

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

İLKEL TOPLULUKTAN UYGAR TOPLUMA
Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi

ALÂEDDİN SENEL

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi- <https://fantey.org>

Ankara - 1982

ÖNSÖZ

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

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

Kuşkusuz, geçmişimizi çözme işleminin tamamlandığı ve yetkinleştiği söylenemez. Bu nedene dayanarak, onun tamamlanmasını ve yetkinleşmesini beklemeden geçmişimizi örmek ve yorumlamak girişimlerinden kaçınma tutumu, bir üçüncü yanılığın kaynağını oluş-

III

turmaktadır. Çünkü tarihi çözmeye kalkmadan öremeyeceğimiz gibi, örmeye kalkmadan onu daha iyi çözmeye olanaklarını elde edemeyiz.

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

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

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

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

Yukarıda açıklanan anlayışla ve düşüncelerle bu çalışmada “ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında ekonomik toplumsal düşünsel yapıların etkileşimi” araştırılmaktadır. Araştırma alanının odağını geçiş dönemi oluşturmakla birlikte, geçişin toplumsal yapıda yarattığı değişiklikleri saptayabilmek için ilkel topluluk ve uygar toplum alanlarına girmek zorunluluğuyla karşılaşmıştır. Böyle geniş bir tarih kesimi içinde bir pusulaya sahip olunmazsa araş-

tırmanın yolunu yitirmesi işten değildir. Bu yolda ilkel topluluğu uygar toplumdan ayıran ve uygar toplumun ekonomik, toplumsal, ideolojik farklılaşmalarını türeten "toplumsal artı" kavramı, araştırmayı derleyip toplayıp yönlendiren pusula görevini görmüştür.

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

Alâeddin Şenel
Mart 1980
Ankara

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	III
İÇİNDEKİLER	VI
GİRİŞ	1
a. Yaklaşım	1
b. Temel Kavramlar	7
c. Yöntem	26

I. BÖLÜM

İLKEL TOPLULUĞUN EKONOMİK TOPLUMSAL YAPISI	34
1. Biyolojik Evrimden Toplumsal Evrime	34
2. İlkel Toplulukların Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapılarının Gelişmesi	40
a. Toplayıcılıktan Avcılığa	41
b. Avcılık ve Toplumsal Etkileri	50
c. Uzman Avcılık ve Toplumsal Düşünsel Etkileri	63
3. İlkel Topluluğun Ekonomik Yapısı	84
a. İlkel Ekonominin Darboğazları	85
b. İlkel Ekonominin Sigortası	88
4. İlkel Topluluğun Toplumsal Yapısı	90
5. İlkel Topluluğun Düşünsel Yapısı	99
6. İlkel Toplulukta Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi	119

VII

II. BÖLÜM

İLKEK TOPLULUKTAN UYGAR TOPLUMA GEÇİŞ AŞAMASINDA EKONOMİK TOPLUMSAL DÜŞÜNSEL VE İDEOLOJİK YAPILARIN ETKİLEŞİMİ' 125

1. Paleolitikten Mezolitige :	
Uzman Avcılıktan Avcılık ve Toplayıcılığa Geri Adım	126
a. Yukarı Paleolitik Kültürlerin Mezolitik Topluluklara Etkisi	126
b. Mezolitik Toplulukların Geçim Yaşam ve Düşün Biçimleri	127
c. Mezolitik Toplulukların Çıkmazları	134
2. Mezolitikten Neolitige :	
Asalak Ekonomiden Üretici Ekonomiye	136
a. Yarı Göçebe Avcılık ve Toplayıcılıktan Çiftçiliğe	137
aa. Toplayıcılıktan "Devşiriciliğe"	139
bb. Devşiricilikten Çiftçiliğe	142
cc. Küçük Sulama Tarımı ve Yerleşik Çiftçilik	149
dd. Tarla Açma Tarımı ve Göçebe Çiftçilik	149
b. Çiftçilikten ve Avcılıktan Çobanlığa Geçiş	151
c. Klandan Köy Toplumuna ve Klandan Aşirete Geçiş	153
aa. Klandan Köy Toplumuna ve Klandan Aileye Geçiş	153
bb. Klandan Aşirete Geçiş	155
d. Yeni Dünya Neolitigi	155
3. Neolitik Toplumun Geçim Yaşam ve Düşün Biçimleri	157
a. Neolitik Çiftçilerde Geçim Yaşam ve Düşün Biçimleri	158
b. Neolitik Çobanlarda Geçim Yaşam ve Düşün Biçimleri	169
c. Neolitik Toplumla Mülkiyetin Temellerinin Atılışı	174
d. Neolitik Toplumun Toplumsal Artı Üretme Gizilgücü	176
4. İlkel Topluluktan Uygur Topluma Geçiş	179
a. Çiftçilerle Çobanlar Arasındaki Barışçı ve Savaşçı İlişkiler	180
aa. Barışçı İlişkiler ve Ticaretin Doğuşu	181
bb. Savaşçı İlişkiler Fetih ve "Çöreklenme"	186
b. Artı Enerjiden Artı Ürüne	200
c. Tarımdan Zanaatlara ve Ticarete	207
d. Köyden Kente	207
5. Geçiş Toplumunun Ekonomik Yapısı	208
6. Geçiş Toplumunun Toplumsal Yapısı	212
7. Geçiş Toplumunun Düşünsel Yapısı	217
8. Geçiş Toplumunda Ekonomik Toplumsal Düşünsel ve İdeolojik Yapıların Etkileşimi	226

III. BÖLÜM

UYGAR TOPLUMDA EKONOMİK TOPLUMSAL İDEOLOJİK YAPILARIN ETKİLEŞİMİ

1. Uygar Toplumun Gelişmesi	230
a. Uygar Toplumun Hücresi Olarak Kent Devleti	231
b. Kent Devletinden Ulusal Devlete	239
c. Ulusal Devletten İmparatorluğa	241
2. Uygarlığın Yayılması	244
a. Uygarlığın Alışveriş ve Düşünsel Etkileme Yoluyla İrmak Boylarına Yayılması	244
b. Uygarlığın Üretim ve Savaş Teknolojisindeki Gelişmelerle Kuru Tarım Bölgelerine Yayılması	246
c. Uygarlığın Etkisiyle Göçebe Topluluklarda Toplumsal, Siyasal Farklılaşma Eğilimleri	247
3. Uygar Toplumun İdeolojik Yapısının Oluşması	248
a. Dinsel Dünya Görüşünün Gelişmesi : Sihirsel Düşünüştten Dinsel Düşünüşe Geçiş	248
b. Kabile Tanrılığından Konfederasyon Tanrılığına	259
c. Baştanrıclıktan Tektanrıclığa	261
4. Yeni Dünya'da Özgün Bir Uygarlaşma Girişimi ve Bu Yolda Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi	264
5. Sihirci Sanatçıdan Devlete : Ekonomik Toplumsal Siyasal ve İdeolojik Farklılaşma Süreci	269
6. Uygar Toplumun Ekonomik Toplumsal İdeolojik Yapılarının Etkileşimi Üzerine Bazı Düşünceler	278
SONUÇ	281
KAYNAKÇA	288
DİZİN	300

GİRİŞ

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

Leslie A. White

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

a. Yaklaşım

İnsanlık tarihine bir bütün olarak bakıldığında, ilk elde iki özellik göze çarpar. Bunlardan birincisi, son derece ağır bir toplumsal evrimin

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

görüldüğü son derece uzun bir zaman kesimini kapsayan “İlkel topluluk” döneminin yanında, toplumsal evrimin kısa denebilecek bir süre içinde baş döndürücü bir hızla ilerlediği bir dönemin, “uygar toplum” döneminin varlığıdır.¹ Gerçekten, araç yapan ilk canlı türlerinin² yer yüzünde görülmesinin yaklaşık tarihi olarak kabul edilen, zamanımızdan iki üç milyon yıl öncesinden üretimin başladığı zamanımızdan yaklaşık on bin yıl öncesine kadar geçen milyonlarca yıl ilkel topluluk dönemini; onu izleyen yaklaşık beş bin yıl ilkel topluluktan uygar topluma geçiş dönemini ve ancak son beş bin yıl uygar toplum dönemini oluşturmaktadır. Bu durum, bilim adamlarının kafasında şu soruların ardarda sıralanmasına yol açmıştır : “İlkel topluluk neden bu kadar ağır evrimmiştir?” ; “Hangi olaylar onun yapısında kökten değişikliklere yol açarak ilkel topluluktan uygar topluma geçilmesini sağlamıştır?” ve “Uygar toplumda toplumsal evrim neden bu kadar hızlı olmuştur?”

İrsanlık tarihinde göze çarpan ikinci büyük özellik, içinde yaşadığımız toplumun birçok temel ekonomik, toplumsal, ideolojik kurumunun geçmişinin çok gerilere; çoğunun ilkel topluluktan uygar topluma geçiş dönemine, bir bölümünün ise bundan da gerilere, ilkel topluluk

¹ İnsanlık tarihinin bu özelliği birçok arkeolog, antropolog ve tarihçinin dikkatini çekmiştir. Calvin Wells, *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*, çev. Erzen Onur, İstanbul, 1972. Remzi Kitabevi, s. 39’da “kültürün gelişme hızı... aşağı paleolitik dönemde yüzbinlerce yıl süresinde inanılmayacak kadar ağırdı” der. J. Forde-Johnston, *History from the Earth*, (An Introduction to Archaeology), London, 1974, Book Club Associates, s. 62 de, büyük buzularası dönemde, zamanımızdan 435-230 bin yılları öncesini kapsayan 200 bin yılı aşkırı bir süre içinde, insan topluluklarının tek bir araç tipine sahip olmalarına dikkati çekmektedir. Jacqueline Hawkes, *The Atlas of Early Man*, London, 1976, Book Club Associates, s. 21’de “ her kuşağın normal olarak anababalarının yaptıklarının aynısını yaptığı ve kültürel gelişmenin son derece ağır olduğu yüzbinlerce yıl...” dan söz eder. Carleton S. Coon, *The History of Man*, Middlesex, 1967, Penguin, s. 28’de, orta ve yukarı pleistosen dönemleri boyunca yaşayan yirmi bin kuşak süresince insan kültürünün son derece ağır geliştiğini, tarımın başladığı ve zamanımızdan on bin yıl öncesinden bugüne gelip geçen üç yüz kuşak içindeyse, gelişmenin şaşırtıcı bir hızla ulaştığını belirtir.

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

döneminin karanlıklarına dek dayanmasıdır.³ Uygar toplumun geleneklerinin geçmişinin neden bu kadar gerilere dayandığı ve nasıl bu kadar inatçı bir süreklilik gösterebildiği, bilim adamlarının kafalarına takılan ikinci grup soruları oluşturmaktadır.

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

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

En kaba çizgileriyle insanlık, geçiminin temelini toplayıcılığa ve avcılığa, tarıma, sanayiye dayandığı üç dönemden, üç "toplum biçimi"nden geçmiştir.⁴ Her toplum biçiminin dayandığı bir "geçim biçimi"

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

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

mi", geliştirdiği kendine özgü bir "yaşam biçimi" ve bu yaşam biçimiyle uyumlu bir "düşün biçimi" olmuştur.⁵ Geçim, yaşam ve düşün biçimleri aslında birbirlerinden ayrılmaz biçimde içiçe iseler de bu durum, toplum biçimi = geçim biçimi + yaşam biçimi + düşün biçimi olarak gösterilebilir. Üretim öncesi dönemin geçim biçimi "toplayıcılık ve avcılık", yaşam biçimi "eşitlikçi ilkel yaşam biçimi"dir; düşün biçimi ise "sihırsel düşünüş"tür. Bu dönemin toplum biçimi "ilkel topluluk"tur. Üretimin bilinmediği ilkel topluluktan sonra, bir üretim toplumu olan "uygar toplum" biçimi ile karşılaşırız. Ancak bu iki toplum biçiminin egemen olduğu dönemler arasında, ilkel topluluktan uygar topluma geçişi gerçekteştiren "geçiş toplumu"nın görüldüğu bir geçiş dönemi vardır. Uygar toplum dönemi de, dayandığı geçim biçimine göre ikiye ayrılır. Geçim biçimi tarıma dayanan, "eşitsizlikçi uygar yaşam biçimi"ne sahip olan ve düşün biçimi "dinsel düşünüş" olan toplumu, geçim biçimi sanayiye dayanan, "eşitlikçi uygar yaşam biçimi"ne⁶ sahip

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

⁶ Sanayiye dayalı "eşitlikçi uygar yaşam biçimi" sözleri, toplumsal gerçekliği yansıtmayan bir deyiş olarak görünebilir. İçinde bulunduğumuz eşitsizlikçi uygar toplumun beş bin yılı kapsayan süresinin çok büyük bir bölümünü tarıma dayalı eşitsizlikçi uygar toplum dönemi oluştırmakta; ancak son iki üç yüzyılı sanayiye dayalı ve gene eşitsizlikçi toplumların bulunduğu dönem olarak görülmektedir. Tarihsel bir perspektiften bakarak, ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasının beş bin yıllık bir dönemi kapsadığını göz önüne alırsak, içinde yaşadığımız sanayiye dayalı eşitsizlikçi toplumun da, tarıma dayalı eşitsizlikçi uygar toplumdan sanayiye dayalı eşitlikçi uygar toplum dönemine geçiş aşamasını oluşturması olasılığını görebiliriz. Sanayileşmenin tarımsal artışının sanayi alanında çalışan nüfusa aktarılmasıyla gerçekteşen bir olay olduğu anımsanırsa, tarıma dayalı uygar toplumun eşitsizlikçi yapısı altında bu olgunun yattığı anlaşılacaktır. Sanayileşmenin tamamlandığı, yani tarımın tüm dünyada geçim biçiminin belkemiğini oluştıran bir uğraşı olmaktan çıktığı ve tarımın da sanayileştiği bir toplumda, toplumsal yapıya eşitsizlikçi bir biçim veren bu olgu da ortadan kalkacağa benzer. Bu durumda sanayiye uygun yaşam biçiminin eşitlikçi uygar yaşam biçimi ve ona uygun düşün biçiminin dinsel düşüncelerden arınmuş bir bilimsel düşünüş olacağı söylenebilir. Buna benzer

olan ve düşün biçimi de “bilimsel düşünüş” olan bir toplum izler.⁷

Her çağın düşünsel kurumları o çağın düşün biçimi yoluyla türe-

düşüncelerle olacak, Carlo M. Cipolla, *The Economic History of World Population*, Middlesex, 1967, Penguin, s. 105 vd’de, yapıtının altıncı bölümüne verdiği ad ile yaşadığımız çağın sanayi toplumunu “Geçiş Çağı” olarak niteledikten sonra, adını koymasa da her alanda eşitlikçi bir toplum biçimine yönelen değişikliklerden söz etmektedir. (Söz konusu yapıtın bu çalışma kaleme alındıktan sonra yayımlanan Türkçe çevirisine bakınız: Carlo M. Cipolla, *Tarih Boyunca Ekonomi ve Nüfus*, çev. Mehmet Sırrı Gezgin, İstanbul, 1980, Tur Yayınları).

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

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

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

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

munun temelini kazıp onun yerini alan bilimsel nitelikli düşünüş olduğunu yazarken, sihirsel-dinsel ve bilimsel düşün biçimleriyle bunların dayandıkları yaşam ve geçim biçimleri arasındaki ilişkileri araştıran bir tutum takınmıştır.

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

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

yaşam hatta düşün biçiminin belirleyici oldukları durumlara değinilecektir.

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

b. Temel Kavramlar

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

İnsan topluluklarının yaşam ve düşün biçimleri arasındaki farklılıklar çok eski tarihlerden beri insanların gözünden kaçmamıştır. İlk uygar toplumlarla birlikte yerleşik, karmaşık kent yaşamı süren; çevrelerindeki göçebe topluluklardan farklılıklarının bilincine vararak onları hayvan sürüleri gibi gören toplumların bu yolda geliştirdikleri düşüncelerle karşılaşırız.¹⁰ Zamanımıza sistemli düşünce ürünü olan ya-

¹⁰ Bazı çağdaş ilkel toplulukların, başka toplulukları kendilerinden farklı bir canlı türü olarak görmelerinden, dahası (Catherine H. Berndt ve Ronald M. Berndt, *The Barbarians*, Middlesex, 1973, Penguin, s. 78'de belirtildiği gibi) Avustralya'daki ve Yeni Gine'deki birçok topluluğun, kendilerine öteki topluluklardan ay-

pıtlar bırakan toplumların düşünürleri bu farklılığın iyice bilincindedirler. Örneğin Eski Yunanlılar kendilerine Hellenler, anlamadıkları başka dilleri konuşan yabancılara da “Barbarlar” (Barbaraphos) dediler. Bu ayırım yalnızca dil farkını değil; iki ayrı yaşam biçiminin farkını dile getiriyordu. Bundan öte, ayırma, tüm Hellenler’in efendi; tüm barbarların köle yaradılışı olduklarını söyleyecek dereceye dek ulusal önyargılarını da yüklemişlerdi.¹¹ Böylece bu tür ayrımlara ba-

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

- ¹¹ “Barbaraphos” sözcüğü ilkin Hellence bilmediklerini belirtmek amacıyla Kariyalılar için kullanılmış; Herodotos, *Tarih*, II. 158’de (bak. Herodotos, *Herodot Tarih*, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul, 1973, Remzi Kitabevi, s. 161). “Barbar demek Mısırlılar için onların dilini konuşmayan herkes demektir” der. Ancak barbar sözcüğünün bu yansız anlamı yanı sıra olumsuz değer yargılarıyla yüklü bir anlamı daha vardır. Gerçekten, gene Herodotos, *Tarih*, I. 60’da Yunanlılar’ın öteden beri barbarlardan daha ince düşünceli olmakla ayrıldıklarını ve onlar kadar bön olmadıklarını söylemiştir. Aristoteles, *Politika*, Kitap III, Bölüm 14’to (bak. Aristoteles, *Politika*, T.A. Sinclair’in İngilizce çevirisinden çev. Mete Tunçay, İstanbul, 1975, Remzi Kitabevi, s. 97’de) barbarların doğal kişilikleri gereği Yunanlılar dan daha kötü ruhlu olduklarını yazar. Bu tutumun en tipik örneklerinden birisi de Kilise’nin 1512’ye kadar, yerlilerin insan olmadıkları görüşünü savunmuş olmasıdır. (Bak Sedat Veyis Örnek, *İlkelerde Din Büyü Sanat Efsane*, İstanbul, 1971, Gerçek Yayınevi s. 158). Aynı tutumla üç yüzyıl önce İspanyol makamları sömürgelerindeki yerlilerin insan sayılıp sayılmayacaklarını tartışıyorlardı. (Bak. Lienhardt, *Social Anthropology*, s. 3).

şundan beri önyargıların ve değer yargılarının karıştığını görüyoruz.¹²

Barbar sözcüğü “**Barbarico**” biçiminde Romalılar’a da geçti.¹³ Hristiyanlık ile, Hellen-Barbar, Romalı-Barbar gibi, ulusal önyargılarla yüklü olsa da yaşam biçimi farklılıklarını dile getiren bir ayrım yerine, Hristiyan-dinsiz biçiminde düşün farkını hatta inanç farkını dile getiren ayrım geldi. Bu tutumun en tipik örneği St. Augustinus’un, *De civitate Dei*, (425)’de, insanlığı gök (Tanrı) devleti topluluklarıyla yer devleti topluluklarına ayırmasıdır. İslâm dünyasında da, bunun sonucu olan müslim-gayrimüslim ayrımı egemen oldu.

Hristiyanlığın düşünce dünyası üzerinde baskısının azalmasıyla,¹⁴ özellikle Aydınlanma Çağı düşünürleri kentlerin, zanaatların, bi-

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

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

¹⁴ Hristiyan düşüncesi gerçekten, yaşam biçimleri ile ilişkili evrimci kuramların gelişmesinin önüne dikilen büyük bir engeldi. Hristiyan teolojisine göre Adem ile Havva “kamil” olarak yaratılmışlardı. Ancak, onların işledikleri “ilk günah”tan dolayı, hiç değilse Hristiyanlığın çıkışına dek, insanlık gittikçe artan bir yozlaşma süreci içine girmişti. Örneğin Başpiskopos Whately ile Argyll Düku

limin ve devletin bulunduğu kendi toplumlarıyla; sömürgelerde karşılaştıkları, bu kurumların bulunmadığı topluluklar arasındaki farkı “uygar toplum” ve “yabanıl topluluklar” terimleriyle belirterek, yaşam biçimi ayrımını yeniden yazına soktular. Bu anlayışın bir uzantısı olarak insanlık tarihini ilk kez bir bütün olarak ele alma çabasını gösteren düşünürlerden olan Fouier'nin, *Le nouveau Monde industriel et sociétaire*, (1829)'da toplumun tarihsel gidişinin ilkellik, yabanılık, ataerkillik, barbarlık, uygarlık olarak beş aşamadan geçtiğini öne sürdüğünü görüyoruz. Yaşam biçimleri ayrımı, Fourier'nin bu yaklaşımı, ondokuzuncu yüzyılın evrimci düşünürlerinin ve sonunda Charles Darwin'in insanın primat kökenli olduğunu öne sürdüğü *On the Origins of Species by Means of Natural Selection* [Türlerin Kökeni], (1871) ve *The Descent of Man* [İnsanın Türeyişi], (1877) yapıtlarında öne sürdüğü “evrim” kuramının etkisiyle, tarihsel bir boyut da kazandı.¹⁵ Sömürgeci yayılışların ilkel toplulukları gündeme getirmesiyle, Batı düşünürleri zamanın toplumlarını uygar ve yabanıl toplumlar olarak sı-

bu tür görüşler ileri sürmüşlerdi. (Bak. Lienhardt, *Social Anthropology*, s. 9). Öte yandan İrlanda Başpiskoposu James Ussher, 1650 yılında Eski Ahit'in "Tekvin" kitabındaki yaratılış öyküsüne ve İsa'ya dek sıralanan peygamberlerin soy zincirine dayanarak yaptığı hesaplarla, evrenin Tanrı tarafından İ.Ö. 4004'te yaratıldığını öne sürmüş ve bu tarih Kilise tarafından benimsenmişti. Bu durumda insanlığın geçmişini 4004 sınırının gerisine götüren ve “evrimci” olan bir kuramın Kilise'nin şimşeklerini üzerine çekmeyi göze alması gerekiyordu.

- ¹⁵ Aslında evrim kuramı Aydınlanma Çağı'ndan çok önce Eski Yunan'da öne sürülmüştü. Örneğin Demokritos'un (İ.Ö. 460-370) başlangıçta hayvanlar gibi çıplak olan insanların zanaatlarda ilerleyerek zamanla o günkü durumlarına ulaştıkları yolunda bir tarih görüşü vardı. Epikuros (İ.Ö. 341-270) da başlangıçta ilkel, başıboş bir yaşam süren insanların dam yapma, örtünme gibi yeniliklerle yavaş yavaş geliştiklerini öne sürmüştü. (Fazla bilgi için bak. Alâeddin Şenel, *Eski Yunan'da Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne*, Ankara, 1971, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, s. 319 ve 513). Epikuros'un bu konudaki görüşlerinin Romalı ozan Lucretius tarafından aktarılıp açıklanışı için bak. Lucretius, *Evrenin Yapısı*, çev. Tomris Uyar ve Turgut Uyar, İstanbul, 1974. Hürriyet Yayınlar., s. 201 vd. Eski Yunan'ın bu “evrimci” kuramlarının etkisi altında kalan Yunan asıllı Roma düşünürü Polybios (İ.Ö. 200-120) *Tarihler* adlı yapıtının VI. kitabında yönetim biçimlerinin döngüsel değişimi kuramını açıklamak için, Platon'un *Yasalar* adlı yapıtının III. kitabında verdiği örneği olduğu gibi alarak şu baskını ya da bu gibi bir yıkımın insan soyunun çoğunu yok ettikten sonra görülecek gelişmeleri düşünerek, insanların, “tıpkı hayvanlar gibi sürüler halinde” yaşadıkları; kuvvetlinin, yürekliğin arkasından gittikleri dönemden akıllıları, erdemlileri yöneticileri olarak seçtikleri bir döneme geçtiklerini, sonra “uygarlığın bütün izlerinin yok olmasına, insanlar üzerinde yeni bir zorbanın egemen oluşuna dek” bir yozlaşma sürecine girdiklerini öne sürer. (Bak. Mete Tunçay, der., *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar*, cilt I, Ankara, 1969, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, s. 129-133). Bu kuramlar, “döngüsel” olmakla birlikte evrimci kuramlar içine sokulabilir.

nişlendirdikleri gibi, kendi toplumlarının geçmişinde de yabani bir dönemin yaşandığını, sonradan evrimle uygar topluma geçildiğini düşündüler.¹⁶ Dolayısıyla bu tutum aynı zamanda ayrımı ulusal, dinsel önyargılardan kurtarma yolunda atılmış bir adımdı. Dahası, Rousseau gibi bazı düşünürler, zamanlarının eşitsizlikçi, özgürlükten yoksun, ahlâkça çürümüş olarak gördükleri toplumlarına karşı bir “soylu yabani” kavramı yaratmaya çalıştılar.¹⁷ Ama bu çabalara karşın, genel olarak, uygar toplum ekonomisi ahlâkı ve düşüncüsüyle üstün bir aşamayı; yabani toplum aşağı bir aşamayı belirten kavramlar olarak yerleştiler.

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

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

John Lubbock, *Prehistoric Times*, (1865) adlı yapıtında taş çağını “eskitaş çağı” (paleolitik) ve “yenitaş çağı” (neolitik) olmak üzere ikiye böldü.¹⁹ Daha sonra bunların arasına, minitaşların (mikrolitlerin) ağır bastığı dönemi belirtmek üzere, bir “ortataş çağı” (mezolitik) yer-

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

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

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

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

ieştirildi. Böylece tarih, araçların yapıldıkları nesnelere göre (teknolojik bir ölçüte göre) 1. eskitaş çağı, 2. ortataş çağı, 3. yenitaş çağı, 4. tunç çağı, 5. demir çağı olarak beş çağa bölünmüş oluyordu.

Tarih bir yandan teknolojik ve kültürel ölçütlere göre çağlara bölünürken öte yandan insan topluluklarının geçirdikleri gelişme aşamalarını ekonomik ve toplumsal ölçütlere göre saptamaya çalışan yazarlar görüldü. Gene Lubbock, *The Primitive Inhabitants of Scandinavia*, (1868) adlı yapıtında, tarihteki toplumları ekonomik yaşamları açısından sınıflandırma çabasına girişti. Bu sınıflandırmaya göre, insanlık, 1. avcılık, balıkçılık, toplayıcılık, 2. çobanlık, 3. tarım, 4. uygarlık aşamalarından geçmişti.²⁰ John Lubbock, *The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man*, (1870) yapıtıyla ilkel topluluk-uygar toplum sınıflandırmasına en çok yaklaşan yazar oluyordu.

Lubbock'un çobanlık döneminin ayrı, bağımsız bir çağ olduğu yolundaki görüşünün bırakılması üzerine, üçlü sınıflandırma yerleşmeye başladı. Edward B. Tylor, *Anthropology, An Introduction to the Study of Man and Civilization*, (1881) adlı yapıtında, Fourier'nin yarım yüzyıl kadar önce yaptığı sınıflandırmayı anımsatırcasına; insanlık tarihini 1. "yabanılık", 2. "barbarlık", 3. "uygarlık" dönemlerine ayırdı.²¹

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

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

Bu, antropolojik bir sınıflandırma olmakla birlikte, temelde ekonomik ölçüte dayanıyordu ve bir noktada kültürel bir ölçüt de (yazı) devreye sokulmuştu.

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

²² Lewis Henry Morgan, *Ancient Society*, New York, 1969, Meridian Books, I, B5-lüm. Morgan'ın ve onu izleyen yazarların üçlü aşama sınıflandırmasına, evrimci görüşe katılmayan yazarlar yanı sıra; bu sınıflandırmayı "tek çizgili evrimci" bir kuram olarak gören yazarlar da karşı çıkmaktadırlar. Örneğin Julian Steward, aşamaların evrensel capta birbirini izlediği varsayımını benimsemeyen ve kültürel benzerliklerden çok farklılıkları vurgulayan "çok çizgili evrimci" bir yaklaşımı benimser. (Berndt ve Berndt, *The Barbarians*, s. 19). Bazı yazarlar ise, üçlü sınıflandırmanın Eski Dünya toplulukları göz önüne alınarak geliştirildiğini, Yeni Dünya topluluklarının evrimine uygun olmadığını söyleyip; Yeni Dünya toplulukları için özel sınıflandırmalar önerdiler. Bunlardan Whitley ve Phillips'in, *Method and Its Aims in American Archaeology*, (1958)'de önerdikleri 1. Litik, 2. Arkaik, 3. Formatif, 4. Klasik, 5. Klasik Sonrası çağlar sınıflandırması; paleolitik, mezolitik, neolitik, uygarlık sınıflandırmasında kullanılanlara yakın teknolojik ve toplumsal ölçütleri birlikte kullanan bir sınıflandırmadır. Öyle ki, Yeni Dünya topluluklarının bazı özellikleri vurgulanarak Eski Dünya için geliştirilen sınıflandırmanın onlar için de uygulanabileceğini düşündürür. J. Alden Mason'un (*The Ancient Civilizations of Peru*, Middlesex, 1964, Penguin) yaptığı 1. Başlangıç, 2. Gelişme, 3. Çiçeklenme, 4. Doruk dönemleri sınıflandırması da, adları farklı olmakla birlikte; bu başlıklar altında tarım öncesini, tarım dönemini, kentleşmeye geçişi vb. göz önüne alan bir sınıflandırmadır.

Bilindiği gibi Marx ve Engels, toplum biçimlerini beş aşamalı evrimci bir sınıflandırma içine sokarlarken, Morgan'ın terminolojisini kullanmamakla birlikte, Morgan'dan yararlandılar.²³ Morgan'ın yabanılılık ve barbarlık dediği aşamaları "ilkel komünal toplum"un içine sokup; uygar toplum çağını köleci, feodal, kapitalist toplum aşamaları olarak üçe böldüler, bunlara bir de geleceğin komünist toplumunu eklediler. Bu, üretim biçimlerine dayandırılan ve ekonomik ölçüt kullanılarak yapılan bir sınıflandırmaydı. Bu nedenle, böyle bir sınıflandırmanın eksigi, sınıflandırmanın ekonomik ölçüte göre yapılmasına karşın; ilkel komünal çağ olarak nitelenen çağda üretim öncesi ve üretim sonrası dönemlerin aynı çuvala konmasıdır. Bir başka deyişle ilkel çağda ekonomik bakımdan birbirinden son derece farklı iki dönemin bulunduğu olgusunun vurgulanmamasıdır. Buna karşılık köleci, feodal, kapitalist toplumların ortak yanlarını dile getiren "uygarlık çağı"nın (satırlar arasında geçmekle birlikte) başlık olarak kullanılmamasıdır.

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

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

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

nılık" ve "toplayıcılık" terimlerini; yiyecek üretici ekonomiye sahip topluluklar için "neolitik" ve "barbarlık" terimlerini birbirleri yerine kullanmakta ve "kent devrimi" ile geçilen "uygar toplum" döneminden söz etmektedir.²⁵

Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği yazarları, teknolojik ölçü- te dayanan eskitaş çağı, yenitaş çağı, tunç çağı, demir çağı sınıflan- dırmaları yerine; şimdiye dek değinilenlerden farklı bir toplumsal öl- çütle "klan öncesi toplum", "klan toplumu" "sınıflı toplum" sınıflan- dırmasını yapmakta; uygarlıkları sınıflı toplum içine sokmaktadırlar.²⁶ Klan toplumu yerine "gentilice toplum" teriminin de kullanılmasına ve daha sonra yazılan bazı yapıtlarda "ilkel topluluk", "köleciler toplumu" gibi sınıflandırmalara²⁷ bakılırsa; Sovyet yazarları arasında da bir gö- rüş birliği, kullandıkları terimlerde bir yerleşmişlik görülmemektedir.

Yabanıl, barbar, uygar sözcüklerinin değer yargılarını dile getir- dikleri, önyargılarla yüklü oldukları savlarıyla bu sınıflandırmaya kar- şı çıkmıştır.²⁸ Gerçekten özellikle yabanıl (vahşi) ve barbar sözcük- leri ne kadar değer yargılarından arındırılmış bilimsel anlamlarında kullanılırsa kullanılsınlar, birliklerinde değer yargıları taşımakta hiç değilse değer yargıları taşıyan anlamlarını çağrıştırmaktadırlar. Bu terimlerin talihsizliği bilim sözlüğüne önyargılar sözlüğünden alınmış olmalarıdır. Şimdiye dek tutunabilmiş olmaları Marx, Engels kanalıyla Marksist sözlüğe girmiş olmalarındandır. Uygar, uygarlık, uygar top- lum terimleri ise, ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda Batılı yazarların geniş ölçüde "kültür emperyalizmi" kavramı içine sokulabilecek etkin- liklerinin sonucunda, bilimsel işlemi dışında işlemler kazanmış olan, geçtikleri zaman Batı uygarlığını çağrıştıran terimlerdir. Öyle ki, Ba- tılı yazarlar yirminci yüzyıla dek uygarlık dendiğinde yalnızca Batı uygarlığını anlıyorlardı.²⁹

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

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

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

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

²⁹ Daniel, The First Civilizations, s. 26.

Gerçekten, Webster's New International Dictionary of the English Language'de (1951 baskısında), "civilization" (uygarlık) sözcüğünün Latince kentle ilgili de- mek olan civilis sözcüğünden geldiği belirtildikten sonra, çeşitli anlamları ve-

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

rilirken bunlardan birinin "modern Avrupa'ya özgü kültür" olduğu belirtilmektedir. Civilization sözcüğü dilimize, Batı dillerindeki etimolojisine uyacak biçimde "medeniyet" olarak çevrilmiştir. Türk Lugatı'nda (sayı 4, s. 364'te) "medani" şehre mensup, şehirle ilişkili, şehrsel olarak açıklanıp; zıddının "bedevi" olduğu söylenmektedir. Türkçe Sözlük'te (1969 baskısı) "medeniyet" sözcüğü, Arapça'dan gelme olduğu belirtilerek "uygarlık" ile karşılanmaktadır. Ancak "uygarlık" sözcüğünün etimolojisi hakkında ne bu sözlükte ne de Türk Dil Kurumunun öteki sözlüklerinde bir açıklama bulunmamaktadır.

³⁰ Bu yolda insan toplumlarını ilkel ve uygar toplum tipleri olarak iki ana grup içinde sınıflandıran ve bunlara bağlı olarak biri ilkel düşünüş, öteki uygar düşünüş (zihniyet, mentalite) olmak üzere birbirine zıt iki düşünüş biçiminin bulunduğunu öne süren Lucien Lévy-Bruhl'un *La Mentalité primitive*, (1922) yapının büyük etkisi oldu. (Bak. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, s. 78 vd.). İlkel topluluk ile uygar toplum sınıflandırması, yalnızca toplumun düşünüşün evrimini değil; özel olarak siyasal düşünüşün evrimini inceleyen yazarlar tarafından da (örneğin C. Northcote Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, çev. Mehmet Harmanlı, İstanbul, 1976, Remzi Kitabevi, s. 14-17'de, "İlkel İnsan" başlığı altında uygar toplumlarda gelişen siyasal düşünüşün kökenlerinin ilkel insanın biyolojik ve düşünsel evriminde araştırılması sırasında) benimsenmiştir. Son bir örnek olarak, Leslie A. White'in "Ikhnaton: The Great Man vs. the Cultural Process", s. 40'ta, toplumun evriminin biri ilkel (ya da kabile) aşaması, öteki uygar (ya da sivil) aşama olmak üzere iki aşamada belirlendiğini; ilkel toplumun akrabalık bağlarına, uygar toplumun mülkiyet ilişkilerine dayandığını; ilkel toplumun bir dereceye kadar türdeş yapılı, uygar toplumun farklılaşmış yapıli olduğunu; siyasal devletin uygar toplumun bir niteliği olduğunu yazarken bu ayrımı benimseyen düşünürlerin ortak sayılabilecek görüşlerini özetlediği söylenebilir. Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, (1846)'da, uygarlıktan önce ortak mülkiyetli, kan ilişkili (ilkel -Ş.) bir toplum biçiminin bulunduğu görüşüne varmışlardı. (Bak. Friedrich Engels, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, çev. Kenan Somer, Ankara, 1975, Sol Yayınları, s. 8' de Somer'in "Önsöz"ü) Engels'in, Morgan'ın *Ancient Society*'sini 1880'de okuduktan sonra ona dayanarak yazdığı *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* ile (bak. s. 41); yabanıl, barbar, uygar aşamalar biçimindeki Morgan'ın sınıflandırması ilkel komünal, kölecî, feodal, kapitalist, komünist toplumlar biçimindeki beşli sınıflandırmanın yanı sıra Marksist yazına yerleşmiştir.

³¹ Berndt ve Berndt, *The Barbarians*, s. 24'te; Robert Redfield, *The Primitive World and Its Transformations*, Middlesex, 1968, Penguin, s. 13'te bu tür eleştiriler yöneltilmektedirler. Bununla birlikte her iki yapının yazarlarının da karşı çıktıkları bu yerleşik terimleri kullanmak durumunda kalmaları ilginçtir. Claude Lévi-Strauss, *Totemism*, çev. Roger C. Poole, Middlesex, 1973, Penguin, s. 69'da "To-

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

Tüm bu karşı çıkışlara karşın, ilkel ile uygar terimlerinin yerine önerilen terimlerin hiç biri tutunamamıştır. Bazı antropologlar ilkel topluluk yerine, "doğal halklar" terimini önermişlerdir³³ Calvin Wells, "yalın besin toplayıcıları", "ileri besin toplayıcıları"; "yalın besin üreticileri", "ileri besin üreticileri" sınıflandırmasını kullanmaktadır.³⁴ Bazı yazarlar "sınıfsız toplum" ile "sınıflı toplum" ikilisinin kullanılmasından yanadırlar.³⁵ İlkel topluluğu karşılamak üzere, "uygarlık öncesi halklar", "okuryazarlık öncesi halklar", "folk toplumu" gibi terimler de önerilmiştir.³⁶ Bunlara ek olarak "farklılaşmamış toplum", "farklılaşmış toplum" ikilisi de önerilebilir.

temcilik... görüşünü savunan bilginler, bilimsel nesnellik giysisi altında inceledikleri toplulukları düşünüşce hasta ya da 'ilkel' kimseler olarak göstererek, onları olduklarından çok daha farklı yansıtmış olurlar" diyerek; bu toplulukların düşünüşünün, özünde uygar toplumlarınkinden farklı olmadığını kanıtlamaya çalışır. Buna karşılık, toplulukların kurumlarıyla düşünüşlerinin birlikte ele alınmasını savunan; böyle ele alındıklarında toplumsal kurumların farklılaşma yolunda değişikliklerinin, toplumsal kurumlara koşturarak düşünce- nin de farklılaşp karmaşıklaştığının görüleceğini; dolayısıyla farklılaşmamış toplumsal kurumların ve düşünüşün "ilkel" olarak nitelenmesinin doğru olacağını söyleyen Mary Douglas, ilkel teriminin bırakılmamasından yanadır. (M. Douglas, *Purity and Danger*, Roudledge and Kegan Paul, 1966, s. 74-93'ten Roland Robertson, der., *Sociology of Religion*, Middlesex, 1972, Penguin, s. 79-98. Douglas'ın görüşüne aynı nedenlerle katılıyorum.

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

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

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

³⁵ Örneğin Maurice Godelier, *Asya Tipi Üretim Tarzı*, çev. Atilla Tokatlı, İstanbul, 1986, Sosyal Yayınları, s. 68'de, yabancılık, barbarlık, uygarlık ayrımının Anglo-Sakson etnolojisinin (antropolojisinin) bulanık, çift anlamlı, ideolojik yüklü eskimiş bir sınıflandırması olduğunu söyleyip; onun yerine sınıfsız toplum ile sınıflı toplum terimlerinin konulmasını önerir. Ne var ki, sınıf, toplumsal yapının önemli olmakla birlikte yalnızca bir boyutunu oluşturur. Bu nedenle toplumsal yapının öteki boyutlarının özelliklerine de dikkati çeken ilkel topluluk ile uygar toplum ayrımı daha uygun terimler olarak görünmektedirler.

³⁶ Redfield, *The Primitive World and Its Transformations*, s. 13. Eleanor Burke

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

Bazı yazarlar hem ilkel hem uygar insan grupları için “toplum” sözcüğünü kullanarak, “ilkel toplum” ile “uygar toplum” terimlerini benimsemekte;³⁸ bazıları aralarındaki yapısal farklılığı dile getirmek amacıyla “ilkel topluluk” ile “uygar toplum” terimlerini yeğlemektedirler.³⁹ “Topluluk” ile “toplum” ayrımı⁴⁰ ilk kez Tönnies tarafından “gemeinschaft” ile “gesellschaft” sözcükleriyle dile getirilmiş; bu sözcükler Türkçe’ye ilkin “cemaat” ve “cemiyet” olarak çevrilmiş, daha sonraları bunların yerini “topluluk” ile “toplum” sözcükleri almaya başlamıştır. Tönnies, topluluk ve toplum ayrımı ile birbirleriyle temelden farklı iki toplumsal örgütleniş biçimine dikkati çekmiş; bu farklılığın üzerine eğilen yazarlar, bu iki örgütlenme biçiminin birbirinden farklı özelliklerini dile getiren yeni kavramlar geliştirmişlerdi. Durk-

Leacock, (Lewis Henry Morgan, *Ancient Society*, New York 1969. Meridian Books’a “Sunuş” yazısında, s. I, x’de) Morgan’ın yabanilik, barbarlık, uygarlık terminolojisine karşı; yabanilik ve barbarlık terimlerinin olumsuz yüklem taşıdıkları düşüncesiyle, antropoloji kitaplarında, yabanilik için “avcılık ve toplayıcılık”, “marjinal avcılık”; barbarlık için “bahçe tarımı” (horticulture), “tarla açma tarımı” (slash and burn cultivation) terimlerinin kullanıldığını; uygarlık teriminin bugün de kullanılmakla birlikte, onun da yerini giderek daha çok “kent kültürü” teriminin almaya başladığını yazar.

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

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

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

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

heim'in "mekanik dayanışmalı toplum", "organik dayanışmalı toplum"; Maine'in "statü toplumu", "sözleşme toplumu"; Popper'in "kabile toplumu", "açık toplum"⁴¹ sınıflandırmaları bu yolda geliştirilmiş kavramlardır. Bunların hepsinin de insan gruplarının ilkel ve uygar örgütlenme biçimleriyle ilişkili oldukları; bu iki örgütlenme biçiminin o ya da bu yönünü vurguladıkları açık. Bu nedenle, ilkel ve uygar sözcüklerinin anlamları arasındaki yapısal farklılığı belirten içlemler taşıdıkları için; toplum sözcüğü geniş anlamıyla alınarak "ilkel toplum" ile "uygar toplum" iklisinin kullanılması yanlış olmaz. Ancak, bu çalışmada iki toplumsal örgütlenme biçimi arasındaki fark vurgulanacağı için; "ilkel topluluk" ve "uygar toplum" terimlerinin kullanılması yeğlenmiştir. Ayrıca ilkel topluluk biçimlerini "ilkel sürü", "avcı ve toplayıcı takım", "uzman avcı topluluk", "devşirici topluluk" biçiminde; uygar toplumu "uygar tarım toplumu", "uygar sanayi toplumu" olarak alt ayrımlarını yapan terimler kullanılacaktır. İlkel topluluktan uygar topluma geçişi gerçekleştiren toplumlar için çiftçi ve çoban "geçiş toplumları" terimi önerilecektir.⁴²

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

"Uygar toplum" terimi, tarihte bazı yazarlar tarafından, bu çalışmada benimsenen ekonomik, toplumsal, siyasal ve düşünsel farklılaşmaya uğramış ve devlet kurumuna sahip toplumları niteleyen anlamından farklı anlamlarda kullanılmıştır.⁴³ Bu çalışma özellikle "uy-

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

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

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

gar toplum" kavramı üzerine yapılan bir çalışma olmadığından terimin öteki anlamları üzerinde durulmayacaktır.

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

⁴⁴ Arnold Toynbee, Tarih Bilinci, cilt I, çev. Murat Belge, İstanbul, 1975, E Yayınları, s. 50'de, yukarı paleolitik ile uygarlıklar arasında bir "geçiş sağlayan kültür tipi"nin genellikle neolitik adıyla anıldığını yazarken; adlandırma amacı olmadan onun bir "geçiş çağı" olması özelliğine değinmiş olur; s. 54'te de bu dönem için "geçiş aşaması" terimini kullanır. G.A. Melekecvili, "Eski Doğu Toplumlarında Kölelik, Feodalizm ve Atüt", Jean Chesneaux ve başkaları, Asya Tipi Üretim Tarzı, çev. İrem Keskinoglu, İstanbul, 1970, Ant Yayınları, s. 286 da, geçiş toplumu kavramının kapsamını uygarlığın ilk aşamalarını da içine alacak biçimde genişleterek Mezopotamya, Mısır, Hindistan, Çin toplumlarını "geçiş toplumu" saymak ve bu toplumlarda görülenlere benzer nitelikler ile Roma köleliğinden feodalizme, feodalizmden kapitalizme geçişte de karşılaşıldığını yazmaktadır. Bir toplum biçiminden ötekine geçiş sürecinde ortaya çıkan toplulukların, kuşkusuz (örneğin hareketlilik gibi) bazı ortak özellikleri vardır; ama geçiş dönemlerinde görülen tüm toplulukların tek bir etiket altında toplanabilecek kadar evrensel bir kategori oluşturan ortak bir yapıya sahip olabilecekleri söylenemez. Öte yandan geçiş toplumunu ATÜT'e sokma çabaları da yerinde görünmemektedir. Ne var ki Melekecvili'nin bu tutumu, "ilkel topluluktan uygar topluma geçiş toplumu"nun kısaltılmış adı olarak kullanmaya çalıştığım "geçiş toplumu" teriminin, öteki geçiş dönemi toplumlarının da adı olarak görünebilmesi gibi bir zayıflığının olduğunu gözler önüne sermiş olur.

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

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

Ekonomik yapıyı araştırmak için “üretim biçimi” yerine “geçim biçimi”⁴⁶ kavramını yeğledim. Nedeni, üretim biçimi kavramının, üretim öncesi toplayıcılık ve avcılık ekonomisini ancak bir zorlamayla kapsayabilmesidir. Oysa geçim biçimi, hem üretim öncesi toplayıcılık ve avcılık dönemlerini, hem de üretim dönemlerini kapsayan bir terim

⁴⁵ Gerçekten “yapı” kavramı yazarlarca genellikle bu anlamda kullanılmaktadır. Örneğin Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, Ankara, 1989, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, s. 2’de “Belirli bir “yapı” nihayet insan ilişkilerinin belirli düzenlilikler gösteren şekilleridir” der. Kongar, *Toplumsal Değişme*, s. 28’de, bir toplumsal sistem içindeki ilişkilerin toplumsal olgularla ya da toplumsal durumlarla düzenlendiği zaman ortaya toplumsal yapının çıkacağını; yapının birimlerinin nisbeten istikrarlı kalıp gösteren ilişkiler olduğunu söyledikten ve çeşitli yazarların toplumsal yapı tanımlarını verdikten sonra. “bütün tanımlar toplumsal yapının düzenli insan ilişkileri olduğu konusunda birleşiyorlar” diye yazar. Bottomore da, *Toplumbilim Sorunları ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz*, s. 121-122’de toplumsal yapının temel kurumlardan ve temel gruplardan oluştuğunu söyler ve bunların neler olduğunu belirtir. G. Osipov, *Toplumbilim : Teori ve Yöntem Sorunları*, çev. Ünsal Oskay, Ankara, 1977, Sol Yayınları, s. 23’ta, toplumsal yapıyı toplumsal ilişkiler topağı olarak tanımlamaktadır.

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

olarak kullanılabilir. Geçim biçimi "geçim birimleri"nden (avcı takımları, çiftçi aileleri vb.) ve "geçim etkinlikleri"nden (toplayıcılık, çobanlık vb.) oluşur. Geçim etkinliklerinin, insanla doğa arasındaki, geçim birimleri üyeleri arasındaki ve geçim birimleri arasındaki ilişkiler olarak üç boyutu vardır.

Toplumsal yapıyı araştırmak için "yaşam biçimi"⁴⁷ kavramını kullandım. Yaşam biçimi, geçim biçimi ile sıkı sıkıya ilişkili olmakla ve

⁴⁷ "Geçim biçimi" ve "yaşam biçimi" terimlerini Aristoteles'den başlayarak birçok yazarın kullandığını görüyoruz. Yaşam biçimi için gelişigüzel birkaç örnek vermek gerekirse, bak. Mannheim, *Ideology and Utopia*, s. 50; William H. McNeill *A World History*, New York, 1971, Oxford University Press, s. V; Pery Anderson, *Passages from Antiquity to Feudalism*, London, 1977, NLB, s. 109; Maurice Cornfoth, *Bilgi Teorisi*, çev. H. Selman, İstanbul, 1975, Ma-Ya Yayınları, s. 37. Mason, *The Ancient Civilizations of Peru*, s. 28; Kıvılcımlı, *Tarih Tezi*, s. 46 n. Daryll Forde, "Foraging, Hunting and Fishing", Singer, Holmyard ve Hall, der., *A History of Technology*, cilt I, s. 168; John Bradford, "Building in Wattle, Wood and Turf", Singer, Holmyard ve Hall, der., *A History of Technology*, cilt I, s. 299.

Geçim biçimi için bak. Aristoteles, *Politika*, kitap I, bölüm 8; Harold Laski, *Devlet*, çev. Esin Örucü, İstanbul, t.y., Köprü Yayınları, s. 12. Aristoteles, *Politika*, kitap I, bölüm 8'de "yiyecek elde etmenin ayrı ayrı birçok biçimleri vardır; bu ise gerek hayvanlar gerek insanlar için birçok yaşam biçimleri demektir" dedikten ve "beslenme ayrıntıları da farklı yaşam türleri meydana getirmiştir" sözleriyle geçim biçimiyle yaşam biçimi ilişkisine değindikten sonra, farklı yaşam biçimleri içinde olan toplulukları şöyle sıralar: çobanlar, avcılar (bununla, "daha doğrusu yakalayabildikleri geçinenlerin hepsi" dediğine göre, terimi kullanmamış da olsa "avcı ve toplayıcıları" amaçlar), toprakta yetiştirilen ürünlerden geçinenler (çiftçiler -Şi. İbn Haldun da *Mukaddime*, cilt I, II. bölüm, 5. fasılda (s. 314 vd.) ve başka birçok yerde bedevi ve hazeri yaşam biçimleri üzerinde durur. Bedevilik ve hazerilik, Ümit Hassan'ın, İbn Haldun'un *Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara, 1977, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, s. 145'te ve 190'da belirttiği gibi, iki ayrı toplumsal ve ekonomik yaşam biçimi olup; bedevi, ilkel, hazeri uygar yaşam biçiminin karşısı olarak kullanılmıştır. Engels, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, s. 14'te, yapının birinci baskısına yazdığı "Önsöz"de, tarihteki egemen etkenin son çözümlemeye maddi yaşamın üretimi ve yeniden üretimi olduğunu; üretimin ise bir yandan yaşam araçlarının (beslenmeye, giyinmeye, barındırmaya yarayan şeylerle bunların gerektirdiği araçların) öte yandan doğrudan doğruya insanın üretimi, türün üremesi olduğunu, toplumsal kurumların bu iki türlü üretimce belirlendiğini yazarken geçim biçimi ve yaşam biçimi kavramlarına oldukça yaklaşmış görülmektedir. Mannheim da, Şerif Mardin, *İdeoloji*, Ankara, 1976, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, s. 36'da özetlendiği gibi, bir toplumsal düzenin karakteristiğinin yalnızca ekonomik ve siyasal niteliklerinden değil, düzenin tüm toplumsal etkileşim biçimlerinden ve dünya görüşünden oluştuğunu söyleyerek, bu çalışmada "yaşam biçimi" olarak kavramlaştırılan anlayışı dile getirmiştir. Bir farkla ki Mannheim yaşam biçiminin içine geçim biçiminin yanı sıra dünya görüşünü (düşün biçimini) de sokmaktadır. Kuşkusuz toplumsal gerçek-

bazen geçim biçimi tarafından belirlenmekle,⁴⁸ bazen geçim biçimiyle ayrılmaz bir biçimde çakışmış olmakla birlikte; geçim etkinlikleri yanı sıra geçim dışı toplumsal etkinlikleri (örneğin savunmayı, üremeyi) de kapsayan bir kavramdır. Yaşam biçimi de toplumsal “yaşam birimleri”nden (klan, aile, aşiret, köy, kent, ulus vb.) ve “yaşam ilişkileri”nden oluşur. Yaşam ilişkileri ise, geçim ilişkilerini kapsayıp onları aşan boyutlarıyla insanlar ile doğa, yaşam birimleri ile üyeleri arasındaki ilişkilerden oluşur.

Toplumların düşünsel ve ideolojik yapılarını onların “düşün biçimleri”ni araştırarak ortaya çıkarmaya çalıştım. Düşün biçimi yerine “Dünya görüşü” (weltanschauung) kavramı⁴⁹ da kullanılabilirdi. Ancak “düşün biçimi”, düşüncelerini sistemleştirmiş olmakla birlikte, onu daha bir dünya görüşüne ulaşacak derecede geliştirememiş olan toplulukların düşüncesini de kapsaması ve ilgiyi düşüncenin ürünlerinden çok, düşünüş sürecine çekmesi bakımından “dünya görüşü” kavramından daha kapsamlı ve yapılar arası etkileşimi ortaya çıkarmaya çalışan bir araştırma için daha uygun bir kavram olarak görünmektedir. Mannheim’ın kullandığı, Plamenatz’ın kullanılmasından yana olduğu, Althusser’in de (ideoloji geneldir düşüncesiyle) kabule yanaştığı “total ideoloji” kavramını da,⁵⁰ ideolojiyi sınıfsız topluluklar için kullanılabilecek bir kavram olarak görmediğimden benimsemedim. Bu düşünceyle “düşün biçimi”ni, ideolojik olan olmayan düşünsel yapıları kapsayabilen daha genel bir kavram olarak kullandım. Sınıflı toplumlar

likte durum böyle olmakla birlikte, bu çalışmada toplumsal gerçekliğin birbiriyle kenetlenmiş üç boyutu olan geçim, yaşam ve düşün biçimlerini, aralarındaki etkileşimi araştırmak amacıyla soyutlayarak ayırmak durumunda kaldığı için, düşün biçimi öteki “davranış” biçimlerinden (geçim ve yaşam biçimlerinden) ayrı bir kategori olarak ele alınacaktır.

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

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

⁵⁰ Bak, John Plamenatz, Ideology, London, 1970, Macmillan, s. 17, 29 ve 47. Althusser’in “ideoloji geneldir” görüşü hakkında bak. Althusser, İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları’na Murat Belge’nin yazdığı “Önsöz”, s. 14.

söz konusu olduğunda, düşünsel yapının özel bir biçimi olarak “ideolojik yapı” kavramını da kullandım. Bu nedenlerle benimsediğim “düşün biçimi” insanların doğa, toplum, insanlık ve tarih hakkındaki biçimlenmiş ve örgütlenmiş düşüncelerinden; bu düşünceleri oluşturan düşünsel yollarından oluşur.

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

Sıra, ilkel topluluk ve uygar toplum kavramlarının içlemlerine, bu iki toplum biçimini birbirinden ayırdeden ölçütlere; ilkel toplulukla uygar toplumda ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların etkileşimini yöneten ögelere ilişkin olarak kullanılan kavramlara geldi. İkel topluluk ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların⁵² birbirleriyle çakışmış

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

⁵² Plamenatz, *Ideology*, s. 21'de, bazı sosyal antropologların “inanç sistemi” terimini kullanmalarına bakarak, ideoloji kavramının yalnızca formüleleştirilmiş inançlarla sınırlı olmadığına işaretle, ideoloji sözcüğünün ilkeller için de kul-

durumda oldukları, birbirlerinden ayrıışmadıkları, farklılaşmadıkları bir birliktir. Bu nedenle ilkel topluluğun ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıları arasında birbirlerini pekiştiren “uyumlu etkileşimler” vardır. Bu durum, “ilkel”, “türdeş”, “eşitlikçi” ve “durağan” bir topluluğu biçimine yol açar. Uygur toplum ekonomik, toplumsal, düşünsel (ideolojik) yapıların farklılaştığı, bu yapılar arasındaki etkileşimin hem “uyumlu”, hem “uyumsuz” yönleri bulunan; dolayısıyla içinde hem topluluğu “bütünleştirici”, hem de “değiştirici” eğilimler taşıyan bir birliktir. Bu nitelikler olgusal planda ileriki bölümlerde, kuramsal planda sonuç bölümünde işlenecektir.

İlkel toplulukla uygur topluluğu birbirinden ayıran özellik “farklılaşma”dır. Farklılaşma olgusunu başlatan ve sürdüren “toplumsal artı”dır.⁵³ Bu açıdan bakıldığında ilkel topluluk, yapısı toplumsal artı üretmeye elverişli olmayan bir birlik olarak görünmektedir. Toplumsal artının üretilmesine yol açan (ileride değinilecek) koşullar ve olaylar, insanlığı ilkel topluluktan uygur topluluğa geçiren itiyi vermiştir. Toplumsal artı uygur toplumda görülen değişmelerin ve gelişmelerin de motoru durumundadır.

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

lanılabileceğini öne sürer. Ne var ki ideoloji, ileride açıklanacağı gibi, sınıflı toplumun düşün biçimidir. Dolayısıyla onu sınıfsız ilkel topluluk için kullanmak uygun görünmüyor. Bu nedenle ilkel topluluk söz konusu olduğunda “düşünsel yapı”, uygur toplum söz konusu olduğunda “ideolojik yapı” terimlerini kullandım. Bununla birlikte, bazı yazarlar, örneğin Childe, Tarihte Neler Oldu, s. 28, 30 ve 73’te; George, Thomson, Studies in Ancient Greek Society, cilt I, (The Prehistoric Aegean), London, 1949, Lawrence and Wishart, s. 38’de tarihsel ilkel toplulukların ideolojisinden söz etmekte. Cem Eroğlu da, “Marksist Devlet Kuramı Hakkında Bir Not”, Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, cilt XXIX, no. 1-2, (1975), s. 118’de artı çıkaramayacak kadar ilkel topluluklarda ideolojik kalıpların, toplumun birliğini ve üretimin sürmesini sağlayıp, üretim süreci içinde bireylerin yerlerini saptayıp, teknik bilginin korunup aktarılmasında vb. rolü olduğunu söyleyerek, bu görüşe katılmaktadır.

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

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

c. Yöntem

Bu çalışmada “Önsöz”de açıklanan toplum ve tarih anlayışına, “toplumun bilimi toplumun tarihinin bilimidir” anlayışına uygun bir yöntem izlenmeye çalışılmıştır. Böyle bir yöntem, ilkin, konunun kronolojik bir düzen içerisinde araştırılmasını gerektirir. Kronolojik bir düzen içerisinde araştırma aynı zamanda, incelenen olaylar arasında eylem ile kuram ilişkilerinin sağlıklı bir biçimde kavranabilmesi olanağını hazırlar. Öte yandan kronolojik yöntem, araştırmanın kuramlarının tarihsel eylemden türetilip, kuramların geçerliliğinin gene tarihsel eylem ile tarihsel olgularla denetlenebilmesi olanağını da vermektedir. Kurumların kronolojik yöntemle ele alınması onların önce doğuşlarının sonra da gelişmelerinin incelenmesi demektir. Bu ise kronolojik yöntemin genetik yaklaşımı da içerdiği anlamına gelir. Araştırmada kronolojik yöntemin bu yönü önemle göz önünde tutulacağı için, bunu belirtmek üzere, “genetik-kronolojik” bir yöntemin izlenece-

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

gi söylenebilir.⁵⁵ Kuşkusuz genetik-kronolojik yöntem bazı üstünlükleri⁵⁶ yanında, ampirisizme ve historisizme⁵⁷ düşme risklerini içinde taşımaktadır. Bu risklere karşı, incelenecek birimler az sayıda iseler tümünü ele almak; değilse konunun kapsamına giren olguları araştırma amaçlarına uygun bir biçimde sınıflandırıp, her sınıfı temsil edecek birimleri ele almak gerekir. Olanak bulunan yerlerde de, dışarıda bırakılan olgulardan bazılarını “denetleyici birimler” olarak kullanmak gerekir.

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

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

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

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

bir tarihten bir tarihe gösterdikleri farklılıklar çok küçük, birörneklikleri çok büyük olduğu için onları sınıflandırmak ve temsil edici örnekler bulmak güç olmamaktadır.

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

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

Genetik-kronolojik yöntemin bu yararları yanı sıra, ampirisizme ve historisizme kaçma özürleri dışında başka bazı sınırlılıkları da vardır. Bunlardan birisi, yazılı tarih dönemi öncesine düşen ilkel topluluğun yapısının arkeolojik belgelere dayanılarak kurulması zorunluluğudur. Arkeolojik belgeler doğaları gereği çoğunlukla "maddi" belge-

lerdir.⁵⁸ Tarihsel ilkel topluluklar gerilerinin maddi kültürlerinin kalıntılarını bırakabilmiş; ama tinsel kültürlerinin kalıntılarını bırakamamışlardır. Tinsel kültürlerini maddi kültürlerinin kalıntılarına bakarak kurmak ise; tarihin materyalist yorumunun izlenmesi eğilimine yol açmasından öte, kaba materyalist ve kurgusal düşünüşe (spekülasyona) dayanan tarih yorumları yapılması tehlikelerini de getirir.⁵⁹ Bu tehlikelerden kaçınmanın ve daha çok da belge yetersizliğinden kurtulmanın bir yolu olarak tarihçiler, tarihsel ilkel toplulukların toplumsal ve düşünsel yapılarını, benzer maddi kültür donanımına sahip çağdaş ilkel topluluklardan yararlanarak kurmak yoluna başvurmak-tadırlar.⁶⁰ Böyle bir tutum ise kronolojik yöntemi sulandırmak; onu karşılaştırmalı yöntemle, sistematik yöntemle karıştırarak kullanmak sonucuna varır.⁶¹

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

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

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

⁶¹ Tarihsel ilkel toplulukların incelenmesinde çağdaş ilkellerden yararlanmanın, genetik-kronolojik yöntemin saflığını bozması özürüne karşılık; Redfield, *The Primitive World and Its Transformations*, s. 16'da, arkeolojiyle etnolojinin (sos-

Bu özürü bir yana, aynı maddi kültür donanımına sahip olsalar da tarihsel ilkel toplulukların yapılarının kurulmasında çağdaş ilkel-lerden şu nedenlerden dolayı yararlanılamayacağı öne sürülmektedir : a. Çağdaş ilkel topluluklar sanıldığı gibi toplumsal evrimin erken bir döneminde gelişmeleri durmuş, “donmuş” topluluklar değil gelişmeleri yozlaşmış topluluklardır.⁶² b. Uygar toplumlardan tümüyle yalıtılmış olmayan çağdaş ilkeller, maddi kültürleri uygar toplumlardan etkilenmemiş olsa da, tinsel kültürleri (onlarda görülen “yüce varlık” kavramının da gösterdiği gibi) uygar toplumların düşüncelerinden etkilenmiş olabilir.⁶³ c. Teknolojik gelişmelerinin bir noktada durağanlaşmış olması kültürel, tinsel gelişmelerinin de durmasını gerektirmez.⁶⁴

yal antropolojinin birinin yetersiz kaldığı noktada ötekinin güçlü olması ile birbirlerinin tamamlayıcısı olduklarını söylemesinin de göstereceği gibi, güçlü yönleri de vardır.

⁶² Theophile James Meek, “Primitive Monotheism and the Religion of Moses” Kagan der., Problems in Ancient History, cilt I, s. 74’de, “çağdaş ilkelleri ilk verimliliğiyle Homo sapiens’in temsilcisi görmenin doğru olmadığını; onların ilkel insan olmadıklarını, olsa olsa yenilmiş, bozulmuş insan sayılabileceklerini; onların dininin bize ilkellerin dinini vermeyeceğini öne sürer. Gordon Childe, Kendini Yaratın İnsan, çev. Filiz Karabey Ofluoglu, İstanbul, 1978, Varlık Yayınları, s. 52’de çağdaş yabanılların maddi kültürlerinin durmuş olduğunu yazar. Buna karşılık Thomson, Studies in Ancient Greek Society, cilt I, s. 35’te, çağdaş ilkellerin toplumsal kurumlarının Childe’in dediği gibi durağan kalmadığını ancak başka üretim biçimlerine geçmeden belli bir üretim biçimi yönünde geliştiğini söyleyip bunun kanıtı olarak Avustralya totemciliğinin başka yerlerdeki totemciliklerden farklı olarak sahip olduğu inceliklerin uzun bir gelişme dönemi geçirmiş olmalarının ürünü olduğunu ekler. Ancak Childe da, Kendini Yaratın İnsan, s. 51’de, çağdaş yabanılların ekonomilerinin tarihsel yabanılların ekonomilerine benzer oluşlarından, tarihsel ilkellerin çağdaş ilkellerle aynı toplumsal örgütleniş ve aynı inanca sahip olduklarının çıkarılamayacağını yazmaktadır. Ayrıca (s. 52’de) maddi kültürlerinin donmuş olmakla birlikte, tinsel kültürlerinin donmuş olmadığını da eklemektedir. Dahası Buşmanlar’ı, Bantuları’ı örnek vererek, çağdaş ilkel toplulukların başka topluluklarca eski elverişli topraklarından elverişsiz bölgelere itilmiş olduklarını; bu nedenle kurumlarının ve inançlarının gerileyip yozlaşmış olduğunu söylemektedir. Maso da, The Ancient Civilizations of Peru, s. 28’de, aynı şeyleri bazı Amerika Yerlileri için söyleyerek, onlar hakkında toplumsal ve dinsel yaşamlarını işleyip incelemeleri dışında, binyıllarca avcılık, balıkçılık ve yiyecek toplayıcılığından pek öteye geçemedikleri biçiminde bir değerlendirmede bulunmaktadır.

⁶³ Childe, Kendini Yaratın İnsan, s. 53’te çağdaş ilkellerin ticaret yoluyla son beş bin yıldır, dünyanın en uzak köşelerine kadar ulaşan uygarlıklardan etkilenmiş olabileceğine değinir.

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

d. Bunlara bir de (Avustralya Yerlileri'nin kozmolojilerinde ve çok karmaşık akrabalık sistemlerinde, Polinezyalılar'ın upuzun soy zinciri hesaplarında görüleceği gibi) teknolojik gelişme durağanlaşınca; enerjilerini, düşünsel yapıyı teknolojiden ilişkisini koparmış bir yonde geliştirme yolunda kullanmış olabilmeleri olasılığı da eklenmelidir.⁶⁵ Bu olasılıkları göz önünde tutmak gerekemekle birlikte bütün bunlara karşın, tarihsel ilkel toplulukların yapılarının kurulmasında çağdaş topluluklardan yararlanmanın olanaklı ve gerekli olduğu söylenebilir. Yeter ki bu yöntemin taşıdığı tehlikelerin bilincinde olunsun ve yeter ki, Childe'in koyduğu ölçütle, antropolojiden çıkarılan sonuçlar arkeoloğun küreğiyle elde edilen bulgular tarafından onaylanan türden olsunlar.⁶⁶

Tarihsel ilkel toplulukların ekonomik, toplumsal, düşünsel yapılarının ipuçları arkeoloji ve sosyal antropoloji (etnoloji) yanı sıra mitolojide de bulunabilir. Ancak bu üç kaynak içinde en çetrefil olanı mitolojidir. Çünkü mitolojide ilkel toplulukların ekonomik, toplumsal yapılarının ipuçları, düşünsel yapılarının kalıntıları bulunmakla birlikte; bunlar o topluluğun çeşitli dönemlerinin üstüste yığılan kalıntıları olabilir ve komşu toplulukların geleneklerinden etkilenmiş olarak kuşaktan kuşağa geçirilirken eklenip çıkarılmış, zamanla kendi iç mantıklarına göre örgütlendirilmiş ve son olarak uygar toplumun ideologları tarafından kendi amaçlarına uygun bir biçimde ayıklanıp sistemleştirilmiş bir karmaşadır. Bu karmaşadan, ilkel topluluğun ipuçlarını bulup çıkarmak son derece güçtür ve çoğu zaman yanıltıcı ola-

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

⁶⁶ Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt I, s. 53. Thomson ayrıca (s. 39'da) arkeoloji etnoloji karşılaştırmalı yönteminin, bazı sakıncalarla kullanılmasının sağlayabileceği yararları değindikten sonra, bu yöntemi kullanmak için onun yetkinleşmesini beklemek yerine onu kullanarak yetkinleştirmenin daha doğru olacağını yazar.

bilmektedir.⁶⁷ Mitolojik öykülerin örgüleri, ayrıntıları arasında, uygar toplumların ideologlarının gözlerinden kaçırıp ayıklayamadıkları, ilkel topluluk döneminden kalabilmiş çok değerli ipuçları bulunabilirse de; hem öykülerin örgülerinin hem de ayrıntıların, ideologların sistemleştirme çabalarının ürünü olabilmeleri olasılığı da vardır ve bu ikisini birbirinden ayırdedebilmek son derece güçtür. Bu nedenle, mitolojiden ancak öteki kaynaklardan sağlanan kanıtlara uygun olduğu durumlarda yararlanmak yoluna gidildi.

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

Çalışma, “Giriş” ve Sonuç” dışında üç bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölüm’de türdeş ilkel topluluk ele alınıp; onun ekonomik toplumsal ve düşünsel yapıları ve bu yapılar arasındaki etkileşimler saptanmaya çalışılmaktadır. İkinci Bölüm’de, böyle bir topluluğun farklılaşmış uygar topluma dönüşmesine yol açan gelişmeler; ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında ekonomik, toplumsal, ideolojik yapıların etkileşimi incelenmektedir. Üçüncü Bölüm’de, uygar top-

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

lumun belibaşı ekonomik, toplumsal, ideolojik yapı ve kurumlarının farklılaşmaları sürecinin tamamlanıp klasik biçimlerini almalarına kadar gelişmeleri izlenmektedir. Böylece, "Sonuç"ta, ilkel topluluğun kurumlarıyla uygar toplumun kurumları arasındaki yapısal farklılıkların ortaya konabileceği; bu farklılaşmayı yaratan "geçiş toplumu"nın özelliklerinin gösterilebileceği umulmaktadır. Sonuç Bölümü'nde, bunun yanı sıra, araştırmada ulaşılan kuramsal sonuçlar sunulacaktır.

I. BÖLÜM

İLKEL TOPLULUĞUN EKONOMİK TOPLUMSAL DÜŞÜNSEL YAPISI

“Hiç bir ayı gelmemiş, çünkü buz yok;
ve buz yok, çünkü rüzgâr yok, ve
rüzgâr yok çünkü güçleri darıltmışız”*

bir eskimo

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

1. Biyolojik Evrimden Toplumsal Evrime

İnsan türünün ve insan toplumunun incelenmesinde, Darvinci- evrimci bakış açısı benimsendikten sonra, bilim adamları gözlerini insan topluluklarını hayvan sürülerinden ayıran özelliklere, özellikle de bu özelliklerin ortaya çıktığı döneme dikmişlerdir. Bu yolda Engels'den Bergson'a dek çeşitli dünya görüşlerine sahip olan düşünürlerin ve bilim adamlarının Aristoteles'den beri süregelen “insan düşünen hay-

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

vandır" (*Homo sapiens*) anlayışı yanısıra "insan araç yapan hayvandır" (*Homo faber*) görüşü üzerinde birleştikleri söylenebilir.¹ Bu nedenle insan topluluklarını incelemenin başlangıç noktası olarak araç yapan ilk canlı topluluklarını almak gerekir. Bununla birlikte bazı antropologlar ilk insanların toplumsal yaşamlarını etkileyen, insan öncesi varlıklarından kalıttıkları özellikleri ortaya koyabilmek için, araştırmalarını insanların hominid geçmişlerinden, hatta yüksek primatlar ailesinin zamanımızda yaşayan öteki türlerine eşit düzeyde bir canlı oldukları dönemden başlamak gerektiğini duymaktadırlar. Bu yolda fosil kalıntıları onların fizik yapılarından ötesini vermeyeceği için, günümüzün yüksek primatlarının (gibon, şempanze, orangutan ve gorilin) davranışlarından, hatta öteki sürü hayvanlarının davranışlarından (onların sürü yaşamlarından, erkek dişi ilişkilerinden) bazı çıkar-samalar yapmaya çalışmaktadırlar.² Bunlar yanısıra, insan davranış-

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

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

larının kökenlerinin toplumsal olmaktan çok genetik öğelerce belirlendiğini öne süren bir anlayış da vardır. Kökleri Darvencilığe dayanan, Froydcu kaynaklardan beslenen, bir ara "Sosyal Darvinci" bir biçime giren bu anlayış, genetik biliminin yirminci yüzyılda gösterdiği gelişmelerden güç alarak, insanın yalnız bireysel değil, aynı zamanda toplumsal davranışlarının büyük bir bölümünün genetik öğelerce belirlendiğini öne sürmektedir. Söz konusu anlayış en son ürününü Edward O. Wilson, *Sociobiology : A New Synthesis*, (1975) de vermiştir.³

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

Genetik de, son yıllarda gösterdiği hızlı gelişmelere karşın, bazı tek hücreliler (E.koli bakterileri) ve sirke sineği (drosophila) gibi basit organizmalı türler üzerinde çalışmaktadır.⁵ Ondandır karmaşık insan dav-

³ Sosyobiolojik ya da mutasyoncu olarak adlandırılabilir bir bakış açısının toplumbilimlerine getirebileceği bir değişikliğe güzel bir örnek olarak Bratton'un İkhнатon'un Mısır ve insanlık tarihindeki rolü hakkındaki görüşü verilebilir. Leslie A. White, "İkhнатon : The Great Man vs. the Cultural Process", s. 45'de İkhнатon'un Atoncu görüşlerini Mısır toplumunun imparatorluk ve tektanrıcılık yönünde yüzyıllardır süregelen bir gelişmesinin son mantıksal adımı olarak görürken, Fred Gladstone Bratton, "The First Individual in History". Fred Gladstone Bratton : *The First Heretic : The Life and Times of İkhнатon the King*, (1981)'den Donald Kagan, der., *Problems in Ancient World*, cilt I, s. 50'de İkhнатon'u tarihsel ve çağdaş etkilerden yalıtılmış bir mutasyon olarak yorumlamaktadır.

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

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

ranışları, hele toplumsal davranışlar alanında katkılar ummak için zaman çok erken. Genetiğin şimdilik yapabildiği insanların bazı biyolojik özellikleri ile kalıtım arasındaki ilişkileri ortaya koymaktır. Genlerin insan davranışlarıyla ve düşünüşüyle ilişkilerini ortaya koyabilmekten çok uzaktır. Eğer böyle bir ilişki varsa, bunu ortaya çıkarabileceği düzeye geldiği zaman bile ondan insan topluluklarının geçmişinin (özellikle günümüzün insanından farklı yönlerinde) kurulmasında büyük yardımı dokunacağına benzemiyor. Böyle bir yardımda bulunabilmesi için genetik biliminin yalnızca davranışlarla genler arasındaki bağlantıları değil, aynı zamanda genetik değişmelerin nedenlerini de açıklayabilecek noktaya gelmesi gerekir. Oysa günümüzün genetik kuramında "mutasyon"un, "bir türün bir bireyinde görülen birdenbire ve kendiliğinden bir değişiklik" olarak açıklanması, genetiğin böyle bir düzeyden çok gerilerde olduğunu gösterir.⁶

Genetiğin ve sosyobiyolojik bakış açısının toplumun geçmişinin kurulmasında öyle büyük bir önem taşımamalarının bir nedeni de bazı yazarlarca kültürel evrim olarak da adlandırılan "toplumsal evrim" in⁷ biyolojik evrimin hızını aşarak evrimin lokomotifliğini yapmaya başlamasıdır. Evrimi insana varan türün gelişmesinde biyolojik evrim milyonlarca yıl baş rolü oynamıştı.⁸ Toplumsal evrim şunun şurasında iki

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

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

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

üç milyon yıllık, çoğu çoğu altı milyon yıllık olgudur.⁹ Bulduğu doğal nesneleri (dal parçası, taş vb.) araç olarak kullanan hominid türlerinin görülmesiyle biyolojik evrim ile toplumsal evrimin yarışı başlamıştı. Bu yarış, kullandığı araçları, amaçlarına uyacak biçimler vererek kendileri yapan hominidlerin hominidlikten (insansı varlıklardan) "homo"ya (insan türüne), yani hayvanlıktan araç yapan bir canlı türü olarak insanlığa yükselmeleri sonucunda, toplumsal evrimin biyolojik evrimin hızını aşmasıyla sona erdi.

"İnsan topluluklarını yeryüzüne onlardan önce yayılmış olan insan-benzeri yaratıklardan ayıran başlıca farklılık bebeklik ve çocukluk döneminin uzaması oldu. Bu... çocuk yönünden daha büyük bir öğrenme kapasitesine kavuşması anlamına gelir. Daha büyük öğrenme kapasitesi ise, olasılıkla, az çok rastlantıların yardımıyla yapılan buluşlardan ve bulgulardan daha çoğunun bilinçli bir biçimde korunup sürdürülmesine yol açtı. Bunun gerçekleşmesiyle, kültürel evrim yavaş ilerleyen biyolojik evrimi aşmaya başladı. İnsanın davranışları, bireylerin DNA moleküllerinin insana şaşkınlık ve hayranlık veren düzenekleri yoluyla biyolojik olarak kalıttıkları herhangi bir şeyden çok daha fazla, insanların toplumda öğrendikleri şeylerle yönetilmeye başlandı. Kültürel evrimin, öncelikle biyolojik evrimin elinden almasıyla en kesin ve en özel anlamda "insan"ın tarihi başlamış oldu.¹⁰

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

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

¹⁰ McNeill, A World History, s. 7-8.

İbn Haldun, Mukaddime, cilt I, s. 315'de "insan alışkanlıklarının oğludur... kendi tabiat ve mizacının oğlu değildir" derken, insan yaşamında toplumsal kültürel yönün biyolojik yönünden daha belirleyici olduğunu gözlemleyip dile getiren ilk düşünürlerden biri olarak görünmektedir.

¹¹ Childe, Kendini Yaratan İnsan, s. 40'da araç yapan ilk canlı olan ilk Homo türünün değilse de, 25 bin yıl kadar önce son Homo türü (ve günümüzün insanının türü) olan Homo sapiens'in çıkışıyla insanın beden gelişiminin artık durduğunu, kültürel gelişiminin ise yeni yeni başlamakta olduğunu yazar. Araç-

Gerçekten, zamanımızdan en az bir milyon yıl önce yaşamış olan¹² ilk insan topluluklarının üyeleriyle günümüz insanı arasındaki fark, günümüz insan türünün uzuvlarının boyutları bakımından birbirinden farklı iki bireyi arasındaki farktan daha büyük görünmüyor. Antropologlar, elli bin yıl kadar önce yeryüzünde görülen *Homo sapiens sapiens* türünün (bugünkü insan türünün) ilk temsilcileri ile günümüz insanının biyolojik yapıları arasında hemen hiç bir önemli fark olmadığını söylemektedirler. Ama geçim biçimleri, yaşam biçimleri, düşün biçimleri arasındaki fark birkaç satırla anlatılamayacak derecede büyüktür.¹³ Bunun anlamı, toplumsal kurumların çok büyük bir bölümünün biyolojik evrimin değil toplumsal evrimin ürünü olmasıdır. Bu nedenlerden dolayı, insan toplumunun geçmişinin kurulmasında, hiç değilse genetik biliminin erginliğe ulaşmasına dek, erkek dışı biyolojik farklılaşması dışında genetik etmenlerin hesaba katılmaması çok yanlış bir tutum olmaz.

Biyolojik evrimin bir ürünü olan erkek dışı farklılaşması ise, insan topluluklarının biçimlenmelerinde zamanımıza dek önemli roller oynayan başlıca etmenlerden biri olagelmıştır. Gerçekten, ileride değinileceği gibi, erkeklerin topluluğu savunma görevini üstlenmeleri, ilk ekonomik farklılaşma olan erkeklerin avcılıkta kadınların toplayıcılıkta uzmanlaşmaları bu cinsel farklılaşmaya dayandığı gibi, bu uzmanlaşmanın sonucunda (olasılıkla) kadınların bitkileri evcilleştirme yöntemlerini bularak insanlığı toplayıcı asalak ekonomiden üreticiliğe geçişlerinin, buna karşılık erkeklerin hayvanların evcilleştirilmesinde baş rolü oynamalarının, bunlarla ilişkili olarak çiftçi ve sürücü toplumların farklılaşmalarının, bu iki topluluğun etkileşiminden doğan toplumsal, siyasal farklılaşmanın kökeninde de erkek dışı farklılaşması yatmaktadır.¹⁴

larıyla ve öteki yapay donanımlarıyla kendini doğal etkilere karşı koruyan insanın, uygarlıkla, sağlıkbiliminin gelişmesi üzerine, zayıflara yaşama şansı tanınması, savaşlarda ise güçlülerin elenmesi sonucunda, biyolojik evrimin yolu olan doğal ayıklanma sürecinin tersine döndüğünü dolayısıyla insan türünün biyolojik niteliklerinin gerileme süreci içine girdiğini öne süren yazarlar da vardır.

¹² Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 54'de 1 milyon yıl, *Roe Prehistory*, s. 19'da 2 milyon, *Leakey ve Lewin, Origins*, s. 77'de 3 milyon yıl öncesine koymaktadırlar.

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

¹⁴ Parkinson da, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, s. 17'de insanın bazı biyolojik özelliklerine değindikten sonra, "Bu bedensel olayların siyasal etkileri vardır. Ağır olgunluğa erişen etoburlar arasında cinslerin epey kesin bir farklılaşması var olmalıdır" diyerek, cinsel farklılaşmanın ileride doğacak siyasal etkilerine işa-

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

2. İlkel Toplulukların Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapılarının Gelişmesi

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

Öyküyü baştan alırsak, on iki milyon yıl kadar önce ağaçtan inen, demek ki ormandan savanaya çıkan hominidlerin ilk temsilcisi olan

ret etmiştir; s. 18'de ise, kalıtımla edindiğimiz açlık, korku, nefret, cinsellik gibi niteliklerimizin kökenlerinin uygarlık öncesi çağlara dayandığını, bunlar yanı sıra gene bu çağdan gelme olan tabu, animizm gibi duyguların da insanın siyasal düşüncelerini bilinçlendirdiğini, örneğin uygar insanın ceza yasalarının, tutuklevlerinin, darağaçlarının ardında ilkel öç alma duygusunun yattığını yazmaktadır.

¹⁵ Zubritski, Mitropolski ve Kerov, İlkel Topluluk Kölecî Toplum Feodal Toplum, s. 17'de "İnsan atalarının çalışmaya [bununla daha çok araç yapmayı amaç-larlar] yeterli hale gelmeleri biyolojik evrimin etkisi altında olmuştur. Ama çalışma da kendi yönünden insanların evriminin gidişini... etkilemiştir. Alt ve üst üyeler arasındaki görev ayrımı ancak çalışma sayesinde olmuştur" diyerek, ko-nuya değinirler. Kültürel evrimin biyolojik evrime etkisi bunu çok aşan dere-celere varmıştır. Bununla birlikte, araç kullanmanın ve araç yapmanın sonu-cunda ayaklar ve bacaklarla ellerin ve kolların farklılaşması, "toplumsal ev-rim biyolojik evrimi simetrik gelişme çizgisinden saptırmıştır" denebilecek ka-dar çarpıcıdır. Gerçekten kara memelileri arasında ön ve arka üyelerinin si-metriği böylesine farklılaşmış bir tür gösterebilmek kolay değildir.

Ramapithecus'un sopa sallama, taş atma düzeyinde araç kullandığı sanılıyor.¹⁶ Dahası ağaçtan yere inişinin maddi kültürün ve sürünün üyeleri arasındaki ilişkilerin gelişmesi yolunda güçlü bir iti verdiği öne sürülüyor.¹⁷ **Ramapithecus** zamanımızdan on iki milyon yıl öncesinden üç milyon yıl öncesine kadar uzanan süre içinde üç hominid türüne farklılaşacak, bunlardan ikisi yok olacak, üçüncüsü olan **Homo habilis** [eli işe yatkın, Becerikli İnsan] biyolojik ve toplumsal evrimini sürdürerek, zamanımızdan bir milyon yıl kadar öncesinde **Homo erectus**'a [Dikilen İnsan'a], zamanımızdan yarım milyon yıl kadar önce **Homo sapiens** [Düşünen insan ya da Akılcı İnsan] türlerine, zamanımızdan elli bin yıl öncelerinde ise **Homo sapiens sapiens**'e (günümüz insan türüne) evrinecektir.¹⁸ Antropologlar bu oldukça hızlı gelişmeyi biyolojik evrim yanı sıra bu türlerin araç kullanmalarına, araç yapmalarına ve avcılığın başlamasıyla kadın ile erkek arasındaki ekonomik işbölümüne ve toplumsal yapılarının “karmaşılaşmasına”, kısaca toplumsal evrimlerine vermektedirler.

a. Toplayıcılıktan Avcılığa

Ağaçlardayken parçalayıcı etoburların saldırılarından az çok uzak olan hominidlerin, iklim değişikliğinin yol açtığı nedenler sonucunda savanaya inince¹⁹ kendilerini öteki hayvanlara karşı “savunma”²⁰ ve “beslenme” ve bunlarla ilişkili bir üçüncü sorun olan “üreme” sorunlarıyla karşı karşıya kaldıkları anlaşıyor. Her üç sorun da, beslenirken ormana dağılıp tek tek meyve “atıştıran” gevşek sürülerin yerine, daha sıkı, karmaşık²¹ ve sürekli birliklerin oluşturulmasını zorunlu kılmış görünüyor. Savunma, beslenme ve üreme sorunlarından hangisinin daha önemli olduğunu ve ilk insan topluluklarının yapılarının biçimlenmesinde hangisinin daha büyük rol oynadığını saptamak güç. Gerçekten beslenme ya da üremede bir başarısızlık sonuçlarını savunmanın zayıflamasında, giderek sürünün yok olmasında gösterebilir. Savunmada bir başarısızlık da aynı biçimde sürünün beslenmesini ve çoğalmasını etkileyecektir. Üremenin (daha üretim başlamadığı için) bir

¹⁶ Leakey ve Lewin, *Origins*, s. 74.

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

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

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

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

²¹ Leakey ve Lewin, *Origins*, s. 74.

üretici güç olduğu söylenemese de, bu koşullar altında onun geçim biçimi ile sıkı bir yazgı birliği içinde olduğu söylenebilir.

Bu üç sorunun birbirleriyle bağlantılı oldukları, her üçünün birlikte ilk insan gruplarında “işbirliği”ni geliştirip “dayanışma”yı artırdıkları açık. İşbirliği ve dayanışma içindeki sürekli birliklerin (sürünün) yarattığı bir olanak da, yavruların yetişkinlerin davranışlarını daha fazla görme ve bunları daha fazla taklit etme fırsatıdır. Bu ise toplumsal evrimin ve kültürel birikimin temellerinin atılması anlamına gelir. Yavruların yetişkinleri, yetişkinlerin birbirlerini taklit etmeleriyle bireysel buluşlar sürüye kazandırılmakta, yetişkin kuşağın deneyimleri genç kuşaklara aktarılacak “birikim” sağlanmaktadır. Bu taklit ve birikimin “araç kullanma” alanındaki görünümü, meyvesini “araç yapma”da verecektir.²²

Toplumsal evrim araç yapma başarısına ulaşmadan önce, insanın eşliğindeki (proto-human) sürülerin yapılarında bazı önemli gelişmelerin gerçekleştiği sanılıyor. Savunma, beslenme ve üreme sorunları birlikte işbirliğini geliştirirlerken, savunma sorunu ayrıca, varlığını zamanımıza dek sürdürecektir ve öteki işbölümlerine yol açacak bir işbölümünü başlatmış görünüyor. Öteki yüksek primatların, özellikle gorillerin davranışlarından çıkarılan sonuçlara göre, yere inmeyle savunmanın önem kazanmasıyla sürünün savunma görevini daha iri bedelli daha güçlü olan erkekler üstlenmiş²³ ya da daha önce de erkeklerin görevi olan bu işin önemi artmış olmalı. İster bu nedenle, ister aynı olgunun öteki yüzü olan dişilerin gebelik durumları ve yavrularını besleme işlerinin onları savunmaya erkekler kadar etkin olarak katılmaktan alakoyması nedeniyle olsun,²⁴ giderek erkeklerin sürüyü, dişilerin yavruları korumaları biçiminde bir işbölümünün gerçekleştiği anlaşıyor.

Araç kullanan bazı hominid (insansı canlı) türlerinin araç yapmaya başlamalarıyla hominidlikten “Homo”ya (insana) geçişlerinin kesin tarihi bilinmiyor. Son araştırmalar ağaçtan inmeleriyle on iki milyon yıl kadar önce araç kullanmaya başlayan canlıların üç milyon yıl ka-

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

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

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

dar önce araç yapmayı başardıkları yolunda.²⁵ Zamanımıza kalabilen taş araçlarla birlikte zamanımıza kalamayan tahta araçların kullanıldıklarına kesin gözüyle bakılmakta. İnsan yapısı ilk tahta aracın sivriltilmiş sopa, ilk taş aracın onu sivrilten kırık çakmaktaşı parçası olduğu sanılıyor.²⁶ Sivri sopanın yenir kökleri çıkarmak gibi hem beslenme hem de savunma içinde kullanılabileceği açık.²⁷ Kim bilir belki de, sistemli bir biçimde olmasa da, arada sırada saldırma içinde de kullanılmıştır. İlk insanların kendilerini öteki hayvanlara karşı savunma amacıyla geliştirdikleri araçlar ilerde onların saldırıya geçmelerine yol açacak biçimde geliştirileceklerdir.²⁸ Bu nedenle de bu ilk tahta ve kıyısı keskinleştirilmiş basit taş araçların hem erkekler hem de kadınlar tarafından yapıp her iki cins tarafından kullanılmış olması akla yakın geliyor.

Bir aracın yapılması, önce eldeki nesnenin alacağı son biçimin kafa tasarlanmasını gerektirdiği için, araç yapmak bazı antropologlar tarafından insanın düşünmeye başlamasının da işareti olarak değerlendirilir.²⁹ Araç yapmanın toplumsal etkilerini, araç yapma yolunda bu

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

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

²⁶ Coon, *The History of Man*, s. 66.

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

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

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

²⁹ Örneğin Pivetau, "Man Before History", s. 24'de araç yapmanın aracın anlamını ve kullanımını düşünmeyi gerektiren karmaşıklıkta bir işlem olduğu için *Homo faber* - *Homo sapiens* ayrımının yapılamayacağını, araç yapan ilk insanın düşünebilip düşüncesini yansıtabilen bir kimse olacağını yazar. Oakley de "Skill as a Human Possession", s. 14'de araç kullanma ile araç yapma arasında önemli bir nitelik farkı olduğunu araç yapmada yapılacak şeyin kavramının aracı yapmadan önce kafada bulunmasının soyut düşüncenin belirtisi olduğunu söyler. Söz konusu düşünüşün soyut değil somut düşünce, hatta "düşleme" olduğu karşı görüşü ile kendisine katılıyorum. Çok sonraki bir tarihten sağlanmış olmakla birlikte, gene de insanlığın ilk yazılı belgelerinden biri olan *Gılgamış*

etkilerin belirginleşeceği derecede yol alınan daha ileriki dönemlerde incelemek üzere, şimdi araç yapamaya yeni başlamış olan ilk insan topluluklarının ekonomik ve toplumsal yapılarını, çağdaş ilkel topluluklar hakkında bilinenlerden de yararlanarak ele almanın zamanıdır.

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

Destanı'nda araç yapma ile düşünmenin bu ilişkisinin yansıtıldığı gösterilebilir. Gılgamış Destanı'nda (s. 68'de) tanrıça Aruru, kendine tanrılarca ısmarlanan Gılgamış'a rakip olacak Enkidu'yu yapmak (yaratmak) üzere harekete geçince kafasında bir imge yaratır ve ellerini suya batırıp bir parça balçık çıkarır.

³⁰ "İlkel sürü" kavramını Morgan Ancient Society, (1877)'de ileri sürmüştü. Marx, bu yapıt üzerine notlarında "tümünün en eskisi, promisküte uygulanan sürü örgütü, aile yok..." (bak. Lawrance Krader, der. The Ethnological Notebooks of Karl Marx, Assen, 1974, Van Gorcum, s. 63) sözlerinin de göstereceği gibi, ilkel sürüyü toplumun ilk örgütlü biçimi saymıştı. Marx bu notlarında ilkel sürüde ailenin bulunmadığını, ancak ana hakkının bir rol oynamış olabileceğini, eğer böyleyse sürünün bir tür örgütlü toplum olacağını ancak bu koşullarda aile ile toplumun ayrılmayacağını yazmıştı. Childe, Social Evolution, s. 27-28'de promisküte sürüsünün varsayımsal aşama olduğunu söyleyip, elimizdeki belgelerin, en iyi durumda olan Pekin İnsanı (Sinantropos) için bile cinsel yaşamlarını nasıl düzenledikleri yolunda yasal çıkarsamalar yapmaya elverişli derecede olmadığını belirtmişti. Thomson da, Studies in Ancient Greek Society, cilt I, s. 68'da, hiç bir çağdaş ilkel topluluğun ilkel sürü düzeyinde olmadığını kabul ederek, ilkel sürünün yeryüzünden yok olduğunu, böylece bu konuda dolaysız kanıttan yoksun bulunduğumuzu söyledikten sonra, battal duruma düşen eski toplumsal kurumların dinde barınak bulabildikleri görüşüyle, bazı çağdaş ilkelerde ve antik uygarlıklarda görülen dinsel promisküte geleneklerini, tarihsel ilkel sürü toplumunun dolaylı kanıtları olarak sunar.

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

lojik farklılaşması dışında hiç bir farklılaşmanın bulunmayacağı var-
sayımını da birliğinde getirir.

Araç yapmaya yeni başlamış olan böyle bir topluluğun geçim bi-
çimi "toplayıcılık"tır. Üretici olmayan bir ekonomiye, "asalak ekono-
mi"ye³² sahiptir. Araç-gereçlerin üretimine gelince, ilkel sürüde bun-
lar birkaç araçla sınırlı olup, onların ekonomilerini belirleyecek önem
ve etkinlikte değillerdi. Üreme alanında elbette ki doğal işbölümü ve
bu işbölümünün, çocukların bakımını kadınların üstlenmesi gibi uzan-
tıları vardır. Savunma alanında erkeklerin topluluğun, kadınların, ço-
cukların korunmasını üstlenmeleri biçiminde bir işbölümü vardır, ama
beslenme alanında herhangi bir işbölümü yoktur.³³ İlkel sürünün tüm
üyeleri, erkek, dişi, çoluk çocuk, yaşlı genç geçimlerini otlar, kökler, ta-
neliler, meyveler ve belki de böcekler toplayarak sağlamaktadırlar. Yi-
yecek toplayıcılığı ise, savunma nedenleriyle toplarken birarada ol-
maktan öte bir işbirliğini gerektirmez. Araçların ikelliği olsun, herhan-
gi bir işbirliği biçiminin bulunmaması olsun toplayıcılığın veriminin
son derece düşük olmasına yol açmış olmalı. Bunun bir sonucu olarak
ilkel sürünün zamanını sürekli yiyecek aramakta geçirdiğini düşünē-
biliriz. Bu yüzden ilkel sürü insanları, hele daha ateşe egemen oluna-
madığı bir çağda, tüm zamanlarını ve enerjilerini yiyecek aramada
harcamış, geriye ellerinde başka şeyler yapabilmek için boş zaman ve
enerji fazlası kalmamıştır.³⁴ Buna bakılarak toplayıcılığın bir "artı
enerji" ve "artı zaman" bırakmayan bir ekonomi olduğu söylenebilir.
Herkesin yiyecek bulmak için çalıştığı böyle bir toplulukta ne bir top-

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

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

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

lumsal artı, ne de bu artı ile beslenen, doğrudan geçim etkinliklerine katılmayan kimseler olacaktır.³⁵

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

Toplayıcılık sürü üyelerini ekonomik bir işbirliğine zorlamamakla birlikte, üyeler toplayıcılık etkinliklerini tek tek sürdürmekle birlikte, savunma zorunluluğu onların birlikte toplayıcılık yapmalarını gerektirir. Bu nedenle ekonomik ve toplumsal birimler ve yapılar birbirlerinden farklılaşmamış “içiçe” yapılardır. Sürünün alt birimleri olan üyeleri, yaş ve cinsiyet doğal farklılıkları dışında farklılaşmamışlardır. Üyeleri arasında, bir sonraki “avcılık ve toplayıcılık” döneminin ortak çalışma ve ortak bölüşme düzeninin getireceği bireysel-grupsal-toplumsal çıkar birliğine benzer bir bağ bulunmayacaktır. Ama aynı ekonomik etkinliklerde bulundukları ve aralarında ekonomik, toplumsal farklılaşmalar, önemli bir statü ve rol farklılaşması da bulunmadığı için, bireysel çıkar-sürü çıkarı çelişkisi de bulunmaz.³⁶ Üreme ve savun-

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

³⁶ İlkel sürünün türdeş bir yapıya sahip olduğunu söylemek, onun içinde kişilik farklarıyla birbirlerinden ayrılan “birey”lerin bulunmayacağını söylemektir. Durkheim’dan etkilenmiş bir İngiliz yazarı olan Francis Cornford, en ilkel topluluklarda bireyin bir organizmadan öte bir şey sayılmayacağı, bunun dışında yalnızca grubun göz önüne alınması gerektiği yolundaki görüşü (bak. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, s. 73) aynı gerçeğin farklı sözcüklerle dile getirilmesidir. İlkel toplulukta “birey”in bulunmadığı savının birçok dolaysız ve dolaylı kanıtları var elimizde. Örneğin, Ereğ kralı Ututhegal zamanında (İ.Ö. 2125 dolaylarında) yazıldığı sanılan “Sümer Kral Listesi”nde gökten inen Sümer krallığının savaşlar sonucunda kentten kente geçtiği yazılırken, son olarak Ereğ’in Gutium (barbar) ordularınca vurulması üzerine krallığın ilkin “adsız” bir Gutium kralının eline geçtiğini, ancak ondan sonraki Gutium krallarının adlarının verilmeye başlandığını görüyoruz (bak. Samuel

ma dışında (ekonomik alanda) bireysel çıkar sürü çıkarı birliğinin bulunmaması, birlikte toplayıcılık yapmaktan öte ekonomik işbirliği biçimlerini geliştirmez. Bireysel çıkar sürü çıkarı çelişkisinin bulunmaması ise, bu yolda doğabilecek sürtüşmelerin ve çatışmaların görülme-yeceği anlamına gelir. Tüm bu olgular, ekonomik ve toplumsal yapının kendi kendini yineleyen gelenekçi, durağan bir yapı olmasına katkıda bulunurlar.

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

Araç yapmaya yeni başlamış ilkel toplayıcı sürünün üyelerinde düşünüşün başlamış olacağı açık;³⁷ ama bunun biçim kazanmış bir dü-

Noah Kramer, çev., “The Sumerian King List”, Kramer, *The Sumerians*, (1903)’den Kagan, der., *Problems in Ancient History*, cilt I, s. 3). Herodotos da, *Tarih*, IV. 183’de, Libyalı bir topluluk olan Atarantlar’ın kabilelerinin adının olduğunu, ama kişilerinin adlarının olmadığını yazar. Bu olgunun bir kanıtı da *Kitaoi Mukaddes*’deki “Adam” sözcüğünün İbranice’de bireysel ad olmayıp insan türünün adı olması, İbrani metninde bu sözcüğün “Tekvin” 3.17’ye dek bu anlamda, 3.17’den başlayarak bireysel ad [Adem] olarak geçmesidir (bak. McNeill ve Sedlar, der., *The Origins of Civilization*, s. 45, n. 14).

³⁷ Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 100’de, maymun insanın ilkin yalnızca en yakın şeyleri düşüneceği yazılıp, buna “işte bir ayı, şimdi ne yapacağım?” örneği verilmektedir. İnsan düşünüşünü hayvan düşünüşünden ayıran “sentezci düşünce”nin araç kullanmakla, belki ondan da çok araç yapmakla bağlantılı olsa gerek. Düşünce araç yapmanın sanki bir üstyapısı olarak gelişmiş görünür. Konuşmanın gelişmesiyle insanın “araç takımı”na bir de dilin eklendiğini görürüz. Dil insan düşünüşünün belirli kalıplara dökülmüş,

şünce olacağını söylemek, bu ilkel sürünün “düşün biçimi”nden söz etmek güç.³⁸ Tehlikeyi belli çılgınlarla sürüye bildiren günümüz yüksek primatlarından gidilerek, birlikte toplamanın ve birlikte savunmanın gerektirdiği başlangıç derecesinde bir sesli iletişim sistemi geliştirmiş olacakları kabul edilebilir. Dahası, öteki primatlardan daha küçük ama daha sıkı topluluklar olmalarına dayanılarak, sesli iletişimin bazı özürlerini giderecek olan sessiz iletişim (“işaretleşme”) sistemleri de geliştirmiş olabilirler.³⁹ Eğer gerçekten böyle bir sistem geliştirmişlerse, bunun “taklitçi” bir temele dayanmış olması çok olası. Bunu, işaretleşme dilinin çağdaş ilkel topluluklardaki (örneğin Buşmanlar’daki, Amerika ve Avusturalya Yerlileri’ndeki) uzantılarından çıkarmaktayız. Buna dayanarak da ilkel düşüncesinin tehlike çılgınlıklarıyla “simgeci”, sessiz işaretlerle “benzetmeci” temellerinin atılmış olabileceği söylenebilir.⁴⁰

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

araştırılmış biçimidir. Son olarak dilin de yazıya dökülmesi, bu araçları daha da somutlaştıracak ve dolayısıyla düşünce üretimini artırıp hızlandıracaktır.

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

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

⁴⁰ Cassirer, insan bilgisinin temelinde, ilkel topluluklarda mitos düşüncesi biçimini alan “simgesel” bir sürecin yattığını öne sürmüştür. Bak. Mardin, *İdeoloji*, s. 66. Ama ilkelin simgeci düşüncüsüyle uygarın simgeci düşüncüsü arasındaki önemli fark için bak. n. 194. Cassirer’in konumuzla ilgili asıl önemli katkısı, Ernst Cassirer, *The Myth of the State*, London, 1966, adlı yapıtının [Mitoscü Düşüncünün Yapısı adlı I. bölümünde dilin çıkışında sözcüklere semantik yüklemeleri yolu sıra majlık [sihirsell] yüklem yüklenildiği yolundaki görüşü ile, (s. 12’de) mitoscü düşüncünün emosyonel bir ortamda geliştiğini saptamasıdır.

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

Ne var ki arkeolojik bulgular araçlara hemen dilendiğinde biçim verilemediğini, araçların önceleri son derece ağır bir süreçle geliştiklerini gösteriyor. Araçlarında görülen bu özellik de, yaşamları hakkında araçlarından başka bir şey bırakmayan ilk insan topluluklarının toplumsal yapılarının durağan olduğu yolundaki kurguları destekler yöndedir. İlkel insan topluluklarının toplayıcılık dönemlerindeki araç takımının bir iki taş⁴¹ (ve belki de birkaç tahta) araçla sınırlı olması, bu araçların Eski Dünya'nın üç kıtasında büyük bir birörneklilik göstermeleri ve biçimlerinin ancak uzun yüzyıllar içinde değişmesi,⁴² ilkel toplayıcı sürünün yapısı hakkındaki kurguların üzerine dayandırıldığı temelleri oluşturmaktadırlar.

Araç kullanmaktan araç yapmaya geçiş bile insanlara toplayıcılık ekonomisinin kısır döngüsünden kurtulmalarına yetecek itiyi verememiş görünür. Bununla birlikte çok ağır da olsa araçlardaki gelişme, özellikle savunma silahlarının geliştirilip insanların hayvanlara karşı

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

⁴² Coon, *The History of Man*, s. 77'de aşağı paleolitğin 250 bin yıllık süresi içinde el baltalarında çok az değişiklik görüldüğünü, ama bu değişikliklerin her yerde gerçekleştiğini yazar. Bu birörnekliliği yorumlarken de, bunun aynı fabrikada yapılıp dünyanın dört bir yerine yayılan İngiliz anahtarından farklı olarak, en tutucu türden bir kültürel geleneğin İngiltere'den, Filistin'den Güney Afrika'ya kadar uzanan bölgelerde araçlara aynı biçimlerin verilmesine yol açmış olacağını söyler.

saldırıya geçebilmelerine olanak verecek düzeye gelmesiyle, bir başka deyişle avcılığı başlatmasıyla, toplayıcılık ekonomisinin aşılmasında dolaylı olarak rol oynamıştır.

b. Avcılık ve Toplumsal Etkileri

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

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

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

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

İlkel toplumla ilgili hemen her önemli konuda olduğu gibi, avcılığın ne zaman başladığı, insanların ne zaman salt toplayıcılık ekonomisinden “avcılık ve toplayıcılık” ekonomisine geçtikleri konusunda da yazarlar arasında bir görüş birliği yoktur.⁴⁵ Bu nedenle, savunma araçlarının saldırı araçları olabilecek düzeye geliştirildikleri bir tarihte toplayıcılıktan avcılık ve toplayıcılığa geçildiğini kabul edip kesin bir tarih vermemek en doğru tutum olarak görünüyor.

İnsanların ilk “taş endüstrileri”, insanlığın şafağında yapıldıkları için “şafaktaşlar” (eolit’ler) denen ve ancak uzmanların insan yapısı olduklarını anlayabildikleri taş parçalarıdır.⁴⁶ Bunları “çakıtaşlar” denen küçük taş araçlar izler. Sonra bir taş parçasına başka bir taş parçasıyla ustaca vurulup ondan parçalar kopararak biçim verildikten sonra geride kalan ana parçadan oluşan “çekirdektaş” araçlarla karşılaşırız. Bunu da bu tür bir işlemle koparılan taş parçalarından yapılan “yongataşlar” izler.⁴⁷ Uzman avcılık döneminde “bıçaktaşlar” ile ve ok, mızrak, kargı başlığı yapılan “minitaşlar” (mikrolitler) ile karşı-

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

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

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

⁴⁷ Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 64-66’da aşağı paleolitikte, zamamızdan 1 milyon 750 bin yıl öncesinden 475 bin yıl öncesine dek çakıtaş araçların, 475 binlerden 190 binlere dek çekirdektaş araçlardan olan elbaltalarını baş araçlar olarak gördüklerini; orta paleolitikte, 19 bin ile 40 bin yılları arasında yongataşların sunulduğunu; yukarı paleolitikte 40 bin ile 10 bin yılları arasında ise bıçaktaş araçların ve taş araçlar yanı sıra kemik araçların kullandığını yazar.

laşacağız. Avcılık ve toplayıcılık döneminde çekirdektaşların en gelişmiş biçimi "elbaltaları"dır. Elbaltaları küt ve geniş sırtı elin ayasına yerleştirilerek kavranan, dar ucu inceltilip sivritilmiş 15-30 cm büyük- lükte taşlardır. Uzun süre bu araçların silah oldukları, hem bir av hem bir savaş silahı oldukları sanılmıştır. Ancak L.S.B. Leakey, bunlar üzerinde (yapımında uzmanlaşmasını da içeren) çalışmaları sonunda, bunların silah olmaktan çok her işte kullanılan çok amaçlı araçlar olduklarını ortaya koymuştur. Leakey insanların gerçek anlamda etobur olmalarını, yani avcı olmalarını ise elbaltalarının özel bir türü olan ve elbaltalarından çok daha sonraları ortaya çıkan kaba "satırlar" ile çağ- daş görür.⁴⁸ Satırlar, öldürülen hayvanların parçalanmasında kullanıldıkları göz önüne alınırsa, avcılığın başlamasından çok avcılıkta uzmanlaşmaya başlanmasının bir işareti olabilir. Dolayısıyla genel olarak elbaltalarını "sistemli avcılığın" başlamasının, taş başlıklı mızrağı, oku ve yayı "uzmanlaşmış avcılığın" başlamasının işareti olarak almak uygun görünüyor.

Avcılığın başlamasıyla savunmanın önemi azalmamış, tersine artmıştır. Çünkü toplayıcılık döneminin savunma gereksinimlerini yaratan dış koşullar değişmediği gibi, bunlara, avcı takımlarının arada sırada da olsa, silahlarını hayvanlar yanı sıra birbirlerine yöneltmeleri olgusu eklenmiştir. Avcılığın başlaması bir yandan beslenme sorunu, dolayısıyla üreme sorununa yeni bir çözüm getirirken, öte yandan avlanmanın tehlikeleri nedeniyle üreme sorununun önemini artırmıştır. Üreme sorunu, avcı ve toplayıcı takımlarının karşısına, hem avladıkları hayvanların hem de avlanırken ölerək azalan takım üyelerinin azalması nedeniyle çift yönlü ve yoğun bir sorun olarak çıkmıştır. Dolayısıyla üreme sorunu geçim sorunu ile daha sıkı bir bağlantı içine girmiştir. Bu sorunun, kafalarındaki yansıması onların bıraktıkları belgelere (hamile kadın heykelciklerine, çiftleşen hayvan resimlerine vb.) bakarak düşüncülerini incelerken ileride ele alınacaktır.

Avcılığın başlaması erkeklerin toplayıcılıktan avcılığa geçerlerken kadınların toplayıcılıkta kalmaları sonucunda ilk işbölümünü, biyolojik farklılaşma temeline dayanan ilk ekonomik işbölümünü yaratmıştır. Bu işbölümünün ekonomik alandaki en önemli etkisi, erkeklerin avda kadınların toplayıcılıkta uzmanlaşmalarını sağlayarak, çalışmanın verimliliğini artırması olmuştur. Sonra av, hele büyük hayvan avı, toplayıcılıktan farklı olarak işbirliğini gerektirir. İşbirliğinin de çalışmanın verimliliğini artırıcı etkileri olmuştur. Avcılığın başlamasıyla insanların hem bitkisel hem hayvansal besinlerle beslenmeye başlama-

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

ları beslenme düzeylerini yükseltmiştir. Ayrıca avcılık toplayıcılıkta harcadıkları zamanı ve enerjiyi onlar hesabına avlayıp yedikleri hayvanlar harcamış olacağından⁴⁹ enerji ve zaman tasarrufu sağlamıştır. Avcılıkta uzmanlık dönemini incelerken, artı besin ile birlikte bu tasarrufun bir "artı enerji" ve "artı zaman" sağlayabilecek düzeye gelmesiyle toplumların yapılarında yaratacağı önemli etkiler ele alınacaktır.

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

Avcılığın toplumsal etkileri konusunda R.E. Leakey ve R. Lewin'in yaptıkları çalışma, bu görüşlerin tümüyle tersi bir yönde yapılacak yorumlar için ufuklar açmaktadır. Leakey ve Lewin kısaca, avcılığın sandığı gibi insanın doğasını, bencil, savaşçı, sömürücü bir canlı olması yolunda etkilemediğini, tersine, ortak çalışmaya, işbirliğine, paylaşmaya, dayanışmaya, toplumsal birliği pekiştirmeye yol açan, hatta insanı öteki hayvanlardan farklılaştırdığı gibi, insanı uygarlaşmaya varan yola sokan bir olgu olduğunu öne sürmektedirler.⁵¹ Avcılığın toplumsal yapı üzerindeki etkileriyle ilgili görüşlerimin onlardan etkilenmediğini belirtmeliyim.

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

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

⁵¹ Leakey ve Lewin, Origins, s. 11, 33, 76 ve 149, 158. Leakey ve Lewin, avcılığın işbirlikçi ve paylaşımcı davranışlara yol açmasına karşılık, çatışmacı davranışın on bin yıl önce ortaya çıkan yerleşik çiftçi toplumlarının niteliği olduğunu (s. 11'de) yazarlar. Savaşın, mülkiyetin ve çatışmanın tarımsal üretimle ve yerleşik toplumla birlikte görüldükleri doğru olmakla birlikte, II. bölümde bunların salt yerleşik çiftçi toplumlarının yaşam biçimlerinin değil, çiftçi-çoban toplumları ilişkilerinin ürünü oldukları görüşü savunulacaktır.

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

Avcılığa geçilmesine olanak veren mızrakların, elbaltalarının yapılması, kadın-erkek ekonomik işbölümü, kamp yaşamının başlaması, birbirlerini izleyen olaylar olarak görülür. Bunlarla aşağı yukarı çağdaş olan bir gelişme de, zamanımızdan yarım milyon yıl kadar önce ele avuca gelmeyen bir aracın ve silahın bulunması, bir doğa gücünün evcilleştirilmesi, yani ateşin denetim altına alınmasıdır.⁵⁵ Ateşin avcı ve toplayıcı takımı geceleri hayvanların saldırısından gecelerin ve kışların soğğundan koruması, avcı takımlarının nüfuslarının, yani ortak çalışma güçlerinin artmasını sağlamış olmalı. İnsanları soğğuşa kar-

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

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

Coon, *The History of Man*, s. 70'de zamanımızın taş çağı avcılarının öldürdükleri avı parçalayıp kampa getirdiklerini, bu göreneğin grubun varlığını sürdürme ilkesini izleyen tarihsel ilkelerden gelmiş olabileceğini söyleyip, s. 288'de R. Lee'nin Kung adlı Buşman topluluğu üzerine araştırmasının avcılıkta kampa getirilen avın aileler arasında eşit bölüşüldüğünü ortaya koyduğunu yazıyor.

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

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

şı koruması yanı sıra, yiyeceklerin pişirilmesiyle çiğ yiyecekleri uzun uzun çiğnemekten kurtararak, bir enerji tasarrufu ve zaman tasarrufu da sağlamıştır.⁵⁶ Ateşin de yardımı ile avcı ve toplayıcı takımın bir parça "artı enerji"ye ve boş zamana sahip olabildiğini varsayabiliriz.

Ateşin bu maddi etkileri yanı sıra, kamp ateşi başında toplanan avcı ve toplayıcı takımın üyeleri arasında duygusal ilişkileri geliştirdiği, takımın birliğini pekiştirdiği öne sürülüyor.⁵⁷ Ayrıca kamp ateşi, gündüz avcılığa ve toplayıcılığa dağılmış üyelerin, akşamları gün boyu başlarından geçen farklı deneyimlerini ateş çevresinde birbirlerine anlatmak için jestlere, seslere, taklitlere başvurmalarıyla dilin ve düşüncenin gelişmesinde etkili olmuş,⁵⁸ sanatın gelişme ortamını hazırlamış ve tohumlarını atmış olmalı. Dahası ateşin, ilkel izleyicilerinde çöşküllere gizemli duygulara ve düşüncelere esin kaynağı olarak, onların tinsel gelişmelerinde de önemli bir rol oynamış olacağı sanılıyor. İleride ortaya çıkacak olan "ateşe tapış" kültleri, ateşin karşısında duyulan hem korku hem ilgi yaratan gizemli duygularla ilişkilidir ve ateşin bu etkisinden yararlanan bazı kimselerin özel ayrıcalıklar elde ettikleri görülecektir.⁵⁹ Ateşin sönmeden sürdürülmesinin takımın sürdürülmesi anlamına gelmiş olması da olası. Vesta Rahibeleri tarafından sürdürülen Roma'nın kutsal ateşinin geçmişi bu çağlara dek dayansa gerek.⁶⁰ "Aile ocağı" kavramının ateşin aile kurumunun gelişmesine

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

⁵⁷ Coon, *The History of Man*, s. 83.

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

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

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

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

katkıda bulunuşunun bir kanıtı olduğu ileri sürülüyor.⁶¹ Son olarak, ateşin izleyicilerini bir çağrışım ve düşler dünyası girdabına çekmesinin ilkel düşünüşün ileride ele alacağım "düşçü" niteliğini etkilemiş olabileceği söylenebilir.

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

Gerek ortak çalışma, gerek ortak paylaşma, gerekse çocukların yaşlılarca bakılması, toplayıcılık döneminde gereksinenden daha gelişkin iletişim sistemlerini gerektirmiş olmalı.⁶³ Ortak av hem sesli sin-

⁶¹ C. Wells, *İnsan ve Dünyası*, s. 15'de, ateşin, küçük aile gruplarının topluluktan ayrı yaşayabilmelerini sağlayıp cinsel rekabetin aile çekirdeği dışında bırakılması olanakını yaratarak, fücra karşı kuralların konmasına yol açtığını öne süren bir görüşün olduğunu söyler. Coon ise, *The History of Man*, s. 85'de, atalarımızın ateşin bulunuşundan önce bile aile grupları içinde yaşamış oldukları görüşünü savunur.

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

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

yallere hem sessiz işaretlere başvuru bir iletişimle yürütülebilir. Aynı biçimde, ava katılmayan yaşlıların kampta çocukları eğitmeleri de iletişim sistemlerine katkıda bulunmuş olabilir. Bu süre içinde toplumsal kültürel evrim yanı sıra biyolojik evrimin sürdüğü, beyinde çağrışım ve konuşma bölgelerinin de geliştiği düşünülürse, işaret ve sinyal dili yanı sıra konuşmanın da başlamış olduğu umulabilir.⁶⁴

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

konusunda verdiği bilgiler sessiz iletişim sistemlerini geliştirmiş olabilecekleri varsayımını destekler niteliktedir.

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

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

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

pıları değiştirmesi şöyle dursun, onlara pekişmeleri, biçimlerini olduğu gibi sürdürmeleri yolunda yardımcı olduğu görülür.⁶⁷

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

Bu durum, ekonomik ve toplumsal yapılarla düşünsel yapının etkileşiminin yönünün ve niteliğinin kavranabilmesi için somut tarihsel durumlara bakmanın gerektiğini göstermektedir. Avcı ve toplayıcı takımlarda ekonomi, ilkel sürüde olduğu gibi, gene asalak ekonomidir. Ancak insanlar bitkilerin yanı sıra hayvanların da asalağı olmuşlardır. Hayvanlar artık yalnız korktukları varlıklar olarak değil, aynı zamanda saldırdıkları, yedikleri canlılar olarak yaşamlarına girmiştir. Geçim biçimleri avcılık ve toplayıcılıktır. Buna uygun olarak, erkeklerin avcılıkta, kadınların toplayıcılıkta uzmanlaşmalarına yol ačan bir işbölümü doğmuş olmakla birlikte, bu uzmanlaşmanın sağladığı verimlilik, araçların ikelliğinden dolayı bir toplumsal artı sağlamak şöyle dursun, açlık ve nüfus darboğazlarının aşılmasına bile yetmiş görülmez. Erkeklerin avcılıkta uzmanlaşmaya başlamaları yanı sıra araç yapımında da uzmanlaşmaya başladıkları düşünülebilir.⁷¹ Ama bu uz-

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

⁶⁸ Childe, Social Evolution, s. 42.

⁶⁹ Childe, Tarihte Neler Oldu, s. 51-52'de çekirdektas-yongataş araç farklılaşmasının, malzemenin ve çevrenin zoruyla ortaya çıkmış olmayıp, salt uyulaşımsal, geleneksel temellere dayandığını söylerken, geleneğin önemini ve işlevini de açıklamış olur.

⁷⁰ Coon, The History of Man, s. 77.

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

⁷¹ Coon, The History of Man, s. 75'de orta pleistosen'e ait katmanlardan bulunan elbaltalarının incelikli ve ustalıklı yapılarına bakarak, bunların uzun ıraklık

manlaşmanın da, daha araç yapan araçların yapılması düzeyine gelmediği ve araçların av dışı boş zamanda yapıldığı, yapıcılarının tam zaman uzmanları olmadıkları için, ekonomide önemli gelişmeler sağlayan, toplumsal yapıda değişikliklere yol açan bir uzmanlaşma olmadığı söylenebilir.

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

yıllarından sonra yapılabileceğini, bazı becerikli kimselerin arkadaşlarının elbaltalarını da yapmış olabileceklerini ama bunun kanıtlanamayacağını söylerken araç yapmada daha o zaman tam zaman uzmanlarının çıkmış olabileceğini, ve (s. 28'de) araç yapmada bir dereceye dek işbölümünün başlamış olduğunu öne sürmektedir. Bazı yazarlar böyle uzmanlar yetişmişse bile onların tam zaman uzmanları olamayacakları görüşündedirler.

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

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

yerinin oluşturulmasıyla ilkel sürü "avcı ve toplayıcı takımı"na dönüşmüştür.⁷⁴

Avcı ve toplayıcı takımın toplumsal yapısı ilkel sürüye göre türdeş olmaktan uzaklaşmaya başlamışsa da, ilkel sürününkü gibi eşitlikçidir. Savunma görevleri yanı sıra bir de avcılığa başlamalarıyla, erkeklerin statüleri biraz yükselmiş olsa bile, avın rastlantısal, kadınların toplayıcılığının daha kararlı olması, kadınların nüfus darboğazı içinde olan bir toplulukta emekçi üreten kimseler olmaları, bu satü farkını az çok dengelemiş olsa gerek. Gene de erkeklerin güçlü ve silahlı olmaları, bazı yazarların sandıklarının tersine, bu topluluklarda kadınların erkeklerden daha yüksek bir statüye sahip olmalarını engellemiş, dahası erkeklere hafif bir üstünlük sağlamış olmalı. Yavaş yavaş çocukların eğitimini üstlenen yaşlıların statüleri de, bilgi birikimi sağlayan araçların ve olanakların gelişmediği bir çağda ve avcılığın gençliğe pirim verdiği koşullarda⁷⁵ gençlerinkinden yüksek görünmüyor.

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

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

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

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

⁷⁷ Bak. Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 63; Coon, *The History of Man*, s. 63; Günter Haaf, "İnsanın Atası", çev. Ergin Korur, *Bilim ve Teknik*, sayı 147.

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

Çağdaş avcı ve toplayıcı toplulukların ve ilk uygarlıkları oluşturan toplumsal birimlerin, egzogamik klan toplulukları olmaları, dıştan evlenme göreneğinin hiç değilse başlangıçlarının avcılık ve toplayıcılık döneminde ortaya çıkmış olacağını varsaymamızı gerektiriyor. Avcı ve toplayıcı takımlarda ortak avda ve paylaşmada sürtüşmeyi azaltıcı kurallar geliştirilmiş olabileceği, bunun bir başka sürtüşme alanı olan cinsel ilişkilere kadar yayılmış olabileceği belirtilmişti. Cinsel alanda böyle kurallar geliştirilip geliştirilmediği, geliştirilmişse bunların ne tür kurallar olduğu yolunda hiç bir bilginin bulunmadığı yukarıda söylenmişti. Takımlar arası ilişkilerin savaşçı ilişkiler olduğu koşullarda düzenli ve barışçı bir gelin ve güvey alışverişinin koşulları bulunamaz. Bu durumda yapılabilecek tek varsayım, avcılarının nüfus darboğazı nedeniyle komşu takımların kadınlarını kaçırmaya yollarına baş vurmuş olabilecekleridir ki bazı yazarlar da buna yakın görüşler öne sürmektedirler. Avcılık ve toplayıcılık dönemindeki böyle bir başlangıç ancak

s. 17. Coon ayrıca (s. 62'de) dişsiz ve topal bir adamı besleyen Neanderthal insanı'ndan söz ederken, Haaf'ın makalesinde, bir kavgada beyninin zedelenmesi üzerine sağ üst kol kemiğinin dumura uğraması, alt kolun dirsekten kopması ile genç yaşta çolak kalan bir Neanderthal insanı'nın kırk yaşlarına dek klanı tarafından beslenerek yaşayabildiğini anlatılıp, bu kimsenin Şanider mağarasında bulunan (biri incelenmiş) kol kemikleriyle kafatasının resmi de bulunmaktadır.

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

belirli bir bölgeye geçici de olsa uzunca süre yerleşme olanağı veren uzman avcılık (ve balıkçılık) döneminde, daha çok da çeşitli takımların aynı köye yerleşmeleriyle birbirlerinden düzenli kız alıp verebilecekleri tarımcı topluluklarda ve çeşitli takımların birleşmelerinden oluşan sürücü topluluklarda düzenli bir görenek biçimini alabilir. Kısaca, avcılık ve toplayıcılık döneminde dıştan evlenme göreneğinin ve bununla ilişkili olan ana soy zincirli ya da baba soy zincirli akrabalık ilişkilerinin bulunduğunu söylemek güç.

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

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

Takımın içinde gene alt gruplar yoktur. Avcılıkla uğraşan erkeklerle toplayıcılıkla uğraşan kadınlar birer alt grup oluşturma gizilgüçlerini içlerinde taşırlar. Ancak daha sonraki dönemlerde ailenin oluşmasıyla bu farklı çıkar gruplarının üyeleri aile ortak çıkar grubu içinde eritileceği için, bu grupsal farklılaşma tohum halinde kalacak, gelişemeyecektir. Aynı şeyler yaşlı-genç farklılaşması için de söylenebilir. Takımın alt birimleri olan bireyler ise hemen hemen türdeş birimlerdir. Ancak, erkeklerin avcı kadınların toplayıcı olmaları fakat buna

koşut toplumsal birliklerin bulunmamasıyla, ekonomik birimle toplumsal birim içiçe olmaktan uzaklaşmaya başlamıştır. Toplayıcı ilkel sürünün türdeş yapısından farklı olarak “farklılaşma” yolunda ilk adım atılmıştır.⁷⁹ Bununla birlikte farklılaşma daha başlangıç aşamasındadır. Takımın yapısı genel olarak, “farklılaşmamış”, “ilkel” ve “eşitlikçi”, “işbirlikçi”,⁸⁰ “göçebe” biçimini sürdürmektedir. Ekonomik, toplumsal, düşünsel yapılar içiçedir, bu nedenle aralarındaki etkileşimler birbirlerini pekiştirici “uyumlu ilişkiler”dir. Avcı ve toplayıcı takımın yapısı da toplayıcı ilkel sürünün yapısı gibi gelenekçi ve durağandır. Değişmesi, yüzyıllarca sürecek deneyim birikimlerine ve çevresel koşullarda, iklimde, bitki örtüsünde, hayvan türlerinde değişmelere bağlıdır. Avcı ve toplayıcı takım da belki bir parça artı enerji ve boş zaman sahibi olabilmiş, ama bir toplumsal artıya sahip olabilecek verimlilik düzeyine ve örgütlenme biçimine sahip olamamıştır.

c. Uzman Avcılık ve Toplumsal Düşünsel Etkileri

Yukarı paleolitikün uzman avcı topluluklarının çıkmasına yol açan gelişmeler, 190-40 bin yılları arasını kapsayan orta paleolitikün sonlarına doğru ve *Homo sapiens neanderthalensis* takımları tarafından gerçekleştirilmişti.⁸¹ Bu türün Avrupa’da ve Sibirya’da yaşayan takımları, tundralarda otlayan mamut, gergedan, yabanıl at, geyik gibi iri hayvanları avlayarak yaşamışlardı. Ekonomik ve toplumsal yapıları bu büyük takım avının gerektirdiği farklılaşmaları geçirmiş olmalı. İlkin araçlarının çeşitlendiği, farklılaştığı görülüyor. Kazımaya, parçalamaya yarayan araçlar yanı sıra, bulunan mızrak başlıklarına bakılırsa, büyük av için özel bir silah olan taş uçlu mızrağı da kullandıkları anlaşılıyor. Bilim adamları bu araçlarla yapılan büyük hayvan avlarının bağımsız aileler tarafından yapılamayacağını, örgütlenmiş

⁷⁹ Bottomore’un da, *Toplumbilim Sorunlarına ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz*, s. 107’de belirttiği gibi, antropologlar çağdaş ilkel toplulukları fazla farklılaşmaya uğramamış topluluklar saymaktadırlar ki bu saptama tarihsel ilkel topluluklar için de geçerlidir. Robertson da, *Sociology of Religion*, s. 77’de ilkel toplulukların pek toplumsal ve kültürel farklılaşmaya uğramamış olduklarını, üyeleri arasında inanç farklılıklarıyla (düşünsel farklılaşmayla) pek karşılaşmadığını yazar.

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

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

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

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

Zamanımızdan elli bin yıl kadar önce bugünkü insanların ataları olan bu türün ortaya çıkışı hakkında, **Homo sapiens neanderthalensis**'in biyolojik evrimiyle ortaya çıktığı, onu yok ederek yerini aldığı, günümüzün insanların bu iki türün karışımı olduğu vb. kuramların⁸⁶ hiç biri kanıtlanmamış olduğu gibi, konumuz açısından da büyük bir önem taşımazlar. Konumuz açısından önemli olan **Homo sapiens sapiens**'in gelişme koşulları ile yaşam biçimidir. Bu konuda elimizde daha önce hiç bir dönemde bulunmayan derecede bol arkeolojik belgeler bulunmaktadır. **Homo sapiens sapiens**'in ilk kültürü olarak bilinen yukarı paleolitik avcı kültürü son buzul çağı olan yukarı pleistosen'de ortaya çıkmış ve bu çağın sona ermesiyle yok olmuştur.

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

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

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

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

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

Yukarı paleolitik kültürler herşeyden önce insanın aşağı ve orta paleolitikteki milyonlarca yıl süren ağır ama kararlı toplumsal, kültürel evriminin bir ürünüdür. Bunun yanı sıra bu kültürlerin buzul çağı çevresel koşullarına başarılı bir uyarlanmanın, bu koşullar içinde özelleşmenin de ürünü olduğu anlaşıyor. Çünkü buzul çağının sona ermesiyle bu çevresel koşullar ortadan kalkınca, yüksek paleolitik kültürler de yerlerini daha geri kültürlere (mezolitik kültürlere) bırakmak üzere yok olmuşlardır.⁸⁷ Milyonlarca yıl süren ağır toplumsal, kültürel evrimin çevreye bu başarılı uyumu, bu özelleşmeyi sağlamasına varan yolda şu adımlar atılmıştı: bol iri hayvan sürülerinin yaşadığı buzul kıyılarındaki soğuk iklim bölgelerinde yaşayabilme olanağını veren ateşin denetime alınması; iri hayvanları avlayabilme ve parçalayabilme olanağı veren elbaltalarının, bıçaktaşlarının, taş uçlu mızrakların ve daha sonra ok ve yay ile oltanın ve zıpkının, şapanın bulunması; karmaşılaşmaya başlayan bir toplumsal yapı; kamp yaşamı göreneğinin yerleşmesi ve belki de dilin gelişmesiyle iletişimin ve sorun çözücü düşüncenin doğması.⁸⁸

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

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

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

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

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

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

Aurignasiyan kültür 32-26 bin yılları arasında Yakındoğu'da gelişmiştir. Onda da kazıyıcıların ve kalemtaşların çokluğu giysi yapmak için ve başka amaçlarla deriyle çok uğraşılmasının işareti olarak görülür.

Rusya'dan gelerek 26-20 bin yılları arasında Avrupa'da egemen olan Gravettiyan kültür, ilkel sanat ve yapı etkinliklerini başlatmış olması bakımından önem taşır. Bu kültürün toplulukları Avrupa'da mağaralarda ama Rusya'da yere kazılmış çukurlar üzerine derilerle örtülmüş geçici konutlarda yaşamışlardır⁹¹ ki bu yarı yerleşik avcılığın belirtisidir.⁹² Bu kamp yerlerinin yakınlarında bulunan bol mamut ke-

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

⁹¹ Sovyet arkeologları 1972'de Beyaz Rusya'da Berdyzh'de buldukları bu kültür- lere ait bir yerleşme yerinde, çatılmış mamut dişleri ve kemikleri üzerine dikilmiş derilerin örtülmesiyle yapılmış olan altı konutluk bir kamp kalıntısını ortaya çıkarmışlardır. (bak. Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 70-71)

⁹² T. Walter Wallbank, "History of Civilization", *The Encyclopedia Americana Americana Co.*, cilt 7, s. 23'de, soğuk iklim koşullarının Kromanyonlar'ı za

mikleri, hem bu yarı yerleşikliği hem de takım avı yöntemlerinin başarisını açıklamaktadır. Taş araçlar yanı sıra kemik, geyik boynuzu ve fildişinden yapılmış araçlar ve kolye bilezik gibi süs eşyaları, bu kültürün bir diğer başarısını bir diğer boyutunu aydınlatırlar.

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

Magdaleniyen kültür ise 15-10 bin yılları arasında gelişip yok olmuştur. En göze çarpan araçları mızrağın atış uzaklığını ve vuruş derecesini artıran mızrak destekleridir. Aynı zamanda mızrak başlıklarına ve misket taşlarına da rastlanır.⁹⁴ Ancak Magdaleniyen kültürün en büyük başarısı yukarı paleolitik "sanat"tır. Mağaralara ve kayalara yapılan resimler yanı sıra gravürleri, kabartmaları, taş, fildişi ve pişirilmiş balçık heykelticikleri, geyik boynuzundan yapılan araçları süsleyen oymaları da içeren bu etkinlikleri üzerinde, uzman avcılarının ve genel olarak ilkel toplumların düşünceleri incelenirken durulacak.

Şimdi insan toplumlarının gelişme süreci içindeki konumlarına bakarak, bıraktıkları kalıntılara dayanarak ve onların koşullarına benzer koşullar içinde yaşayan birkaç çağdaş ilkel topluluktan ipuçları sağlamaya çalışarak,⁹⁵ yukarı paleolitğin uzman avcı toplumlarının ekö-

manlarının çoğunu mağaralarda geçirmeye zorladığını, göçebe olmayan bu yaşam biçiminin, boş zamana sahip olunmasını sağlayarak, yeni araçların ve ilk olarak araç yapan araçların bulunmasına, sanata, dinsel duygunun ilk dışa vurulması biçimlerine yol açtığını söyler.

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

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

⁹⁵ Elverişli çevresel koşullar içinde yaşayan Amerika'nın Kuzeybatı kıyıları yerlileri, kurutup saklayabildikleri bir yiyecek türü sağlayan, mevsimlik sombalığı avcılığının, Kolombiya yerlileri, bir tür meyveli pastırma (pemmikan) yapıp depo edebildikleri bol bizon eti elde edilen bizon avcılığının olanaklarıyla, si-

nomik, toplumsal, düşünsel yapılarını saptamaya çalışmanın zamanıdır. Yukarı paleolitik topluluklar uzmanlaşmış ve özelleşmiş bir ekonomiye sahiptiler. Bu ekonomi, toplayıcılık bırakılmış olmamakla birlikte, avcılığın (ve bazı topluluklar için balıkçılığın) öne geçtiği bir asalak ekonomidir, “uzman avcılık ekonomisi”dir. Bu ekonomide avcılık (ve bazı yerlerde balıkçılık) erkekler tarafından yapılmaktadır. Toplayıcılıkları eski önemini yitiren kadınlara, avcılığın yan ürünlerinin değerlendirilmesi işleri, derilerin kollarının kazınması, deriden giysi, çadır vb. eşyaların yapılması, avın pişirilmesi gibi kamp yerlerinde, mağaralarda yapılan “ev ekonomisi” işleri yüklenmiş görünüyor. Böylece kadın-erkek ekonomik işbölümü, avcılık ve toplayıcılık dışında, kamp içi ve kamp dışı işlerinin bölünmesi biçiminde yeni bir boyut kazanmıştır.⁹⁶

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

radan avcı ve toplayıcılarda görülmeyen karmaşıklıkta toplumsal yapılara sahip olmuşlardı. Bu topluluklar ekonomilerinin nitelikleri ve olanakları bakımından tarihsel uzman avcı topluluklara benzemektedirler, dolayısıyla o toplulukların yaşamı hakkında bazı ipuçları vermektedirler.

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

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

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

Büyük takım avı erkekler arasındaki işbirliğini daha da sıkılaştırmıştır. Bu av ya takımların büyümesine ya da sürekliliğine katkıda bulunmuş durumlar, takımlar arasında işbirliğini ve örgütlenmeyi gerektirmiş olmalıdır. Böyle bir işbirliği çalışmanın verimliliğini artıracaktır. Uzmanlaşmış av araçları ile avın yan ürünlerinin işlenmesinde kullanılan araçlar ve araç yapan araçların⁹⁹ yapılması, ateşten yararlanmanın yaygınlaşıp artması, kadınların avın yan ürünlerini değerlendiren çalışmaları ve ev ekonomisinde uzmanlaşmaya başlamaları da çalışmanın verimliliğini arttırmıştır. Ama bu verim artışı, açlık ve nüfus darboğazlarını biraz genişletmekten öte¹⁰⁰ önemli bir artışı sağlayabilmiş görünmez. Bazı yazarlar bu dönemde uzmanlaşmış taş araçların ve araç yapan araçların uzman, hatta tam zaman uzmanı kişilerce yapılmış olabileceğini söylerler.¹⁰¹ Uzmanlaşan kişilerin arasına yaşlı sağaltıcıları, ileride ele alınacak olan sihirci sanatçıları da katarlar.¹⁰² Ne var ki, araç yapmanın topluluğun herhangi bir üyesinin yapabileceği kolay bir iş olması,¹⁰³ sağaltıcıların zaten ava katılamayacak kadar yaşlanmış üyelerin arasından çıkması, sihirci sanatçılığın ise tam zaman uzmanlığını gerektirmemiş olması, sihirci sanatçıların ava katılıp av seferleri dışında bu işleri yapmış olmaları olasılığı da vardır.¹⁰⁴ Kı-

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

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

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

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

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

¹⁰⁴ Şemseddin Günaltay, *Yakın Şark*, cilt I (Elâm ve Mezopotamya), Ankara, 1937, *Türk Tarih Kurumu Yayınları*, s. 50'de daha sonraki çağlarda yerleşik çiftçiler üzerine çöreklenen çoban topluluklarının önderlerinin hem din adamı hem yönetici olarak göründüklerini söylerken son derece yaygın bir tarihsel gerçeği dile

sacası Bunlar yarı zaman ya da “boş zaman uzmanları” olabilirler.¹⁰⁵

Eğer araç yapıcılar, sağaltıcılar, sihirci sanatçılar yarı zaman uzmanları olmuşlarsa, topluluğun, her zaman ortak ava katılmayan bu kimseleri besleyebilmesi için, takım çalışmasının bir “artı besin” ve onun türevi olan “artı zaman” sağlayacak düzeye ulaşmış olması gerek. Gerçekten yukarı paleolitğin uzman avcı takımları, gerek çevreye başarılı uyarlanmaları ve uzmanlaşmış av araçlarına sahip olmalarıyla, bunların sağladığı artı enerji ile, gerek içinde bol iri hayvan sürülerini barındıran ve besinlerin (özellikle etin) uzun süre bozulmadan saklanabilmesini sağlayan iklim koşullarının ve yöntemlerin yardımıyla¹⁰⁶ bir toplulukta ava her zaman katılmayan bir iki kişiyi besleyebilecek kadar artı besin üretebilmiş görünüyorlar.¹⁰⁷ Ancak iklim koşullarının değişmesiyle yukarı paleolitik avcı topluluklarının kültürlerinin yok oluşu, bu artı besinin salt çalışmanın artan verimliliğinin ürünü olmadığını ortaya koymuştur.¹⁰⁸

Uzman avcılıkta bir artı besinin sağlanabilmesinin, bu ekonomik etkileri yanı sıra, önemli toplumsal ve kültürel etkileri de olmuştur. Hatta toplumsal ve kültürel etkilerinin ekonomik etkilerinden daha büyük olduğu söylenebilir. İlkin, bu artı besin erkeklerin av etkinlik-

getirmiş olur; bu gerçeğin kökleri avcılık döneminde sihircilerin aynı zamanda avda önderlik yapan kimseler olmalarına dek dayanabilir.

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

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

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

¹⁰⁸ Bak. s. 83.

leriyle sağlandığı için, erkeklerin toplumdaki statüleri, saygınlıkları artmış olmalı. Genel olarak yiyeceğin, özel olarak da artı besinin paylaştırılması erkeklerin işi olmalı. Bazı yazarlar bunun bilgi birikiminin sahibi oldukları için saygınlıkları artan yaşlı erkeklerin işi olacağını söyler.¹⁰⁹ Avı paylaştıranlar sihirci sanatçılar ya da avı yöneten önderler de olabilirler, bilemeyiz. Her ne olursa olsun avdan sağlanan artı besinle yönetimin erkeklerin eline geçmesi yolunda ilk adım atılmıştır.

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

¹⁰⁹ Coon, *The History of Man*, s. 79'da, çağdaş ilkelerin göreneklerine dayanarak, erkek mi kadın mı olduklarını belirtmeksizin, avı törensel irilikte satırlarla yaşlıların parçalayıp paylaştırmış olabileceklerini yazar. Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 89'da yukarı paleolitik sanatta bitki motiflerinin kıt oluşuna dayanarak, sihirci sanatçıların erkek olabileceklerini ima ederler.

¹¹⁰ Birçok yazar, bu çalışmada önerilen "artı zaman" kavramını kullanmadan, yukarı paleolitik avcı takımlarının zamandan tutum sağlayıcı araçlara ve yöntemlere sahip olduklarını, boş zaman bulabildiklerini yazar. Örneğin Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 89'da, Gravettiyan mağara sanatında, bu sanatın yaratıcılarının kendilerine boş zaman sağlayan bir avcı yaşamının işaretini görürler. Oakley, "Skill as a Human Possession", s. 34'de avın bol olduğu yukarı paleolitikte her grubun "bol zamana" sahip olduğunu yazar. İbn Haldun ise, *Mukaddime*, cilt II, s. 453'de, çok sonraki ve üretimin başladığı bir çağa ilgili olmakla birlikte, toplumda bireylerin geçimleri için gerekenden fazla kazanıldığında, artan zaman ve emeklerini bilim, fen ve zanaatları öğrenmede kullanacaklarını söyleyerek, "artı zaman" kavramına çok yaklaştığı gibi, artı zamanın yaratacağı olanaklara da değinmiş olur. Sahlins, *Stone Age Economics*, s. 11'de yapılan alan çalışmalarına dayanarak, çağdaş ilkel avcı topluluklarının yiyecek sağlamadaki başarılarından dolayı, sanılanın tersine bol boş zamana sahip olduklarını, zamanlarının yarısında ne yapacaklarını bilmez göründüklerini yazar. Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 70'de birçok mutlu rastlantıların bir araya gelmesinin Magdaleniyen topluluklara, az bir çalışmayla yaşamlarını parlak bir tinsel kültürle süslemelerine yetecek bol yiyecek ve yeterli boş zaman sağladığını söyler. Leakey ve Lewin, *Origins*, s. 144'de on bin yıl öncesinin yay ve mızrak kullanan avcı topluluklarının bol boş zamanları olduğu görüşündedirler.

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

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

Ortak avlanmanın bir avcı topluluğunun av takımını aşan grupların oluşturulmasını gerektirdiği durumlarda, avcı topluluklar arasındaki ekonomik işbirliği toplumsal alanda bir başka işbirliğine yol açmış olabilir.¹¹² Bir önceki dönemin avcı ve toplayıcı takımlarında nüfus azlığına karşı başvurulmuş olunabileceğini düşündüğümüz kadın kaçırmaya (bu, ekonomik işbirliğini parçalayabileceği için) bu dönemde göreneksel bir biçim verilmiş olabilir. Böylece dıştan evlenme zamanla kurumlaşmış olabilir. Dıştan evlenme avcı topluluk içindeki cinsel rekabeti ve sürtüşmeleri önleyerek topluluğun birliğini pekiştirir-

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

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

ken, gelin güvey alışverişi de topluluklararası ekonomik işbirliğini pekiştirecek, bu işbirliğinin sürekliliğini sağlayacak kanalları oluşturmuş olacaktır.¹¹³ Bu göreneğin kurumlaşmasıyla avcı "topluluklar" kandaş birliklere, "klanlar"a dönüşecektir.¹¹⁴ Gelinlerini dışardan alan klanlar doğal olarak "baba soy zinciri"ni izleyen klanlar olacaktır.¹¹⁵ Bu gelişmelerin nasıl bir yol izlediğini ve ne zaman gerçekleştiğini bilmiyoruz; bildiğimiz tüm göstergelerin kandaş birlikler olan klanların toprağa yerleşmeden önce oluşmuş olduğunu göstermesidir.¹¹⁶ Toplulukların klanlar biçiminde örgütlenmesine uzman avcılık döneminin sonlarına doğru geçildiğini düşünmek birçok bakımdan uygun görünüyor. Baba soy zincirli klanlara geçilmesiyle erkeklerin statülerinin biraz daha yükseleceği açık.

Yukarı paleolitik uzman avcı topluluklar arası ilişkiler, ekonomik alanda birkaç topluluk arasında avda işbirliği ilişkileri olmalı. Toplumsal alanda belki buna, dönemin sonlarına doğru, gelin alıp vermeyele akrabalık ilişkileri de katılmış olabilir. Bu ilişkiler avcı toplulukların ortak bir iletişim sistemi (dil) kullanmalarına,¹¹⁷ ve kamp ateşinin başında ortak tören ve eğlenceler görenekleştirmelerine yol açmış olabilir.¹¹⁸ Aynı hayvanları avlamış, aynı bitkileri toplamış olacakların-

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

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

¹¹⁵ Çağdaş ilkel avcı topluluklarının büyük çoğunluğunun baba soy zincirli oluşu (bak. Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt II, s. 43) bu görüşü destekler.

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

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

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

dan, aralarında sistemli ekonomik değişim ilişkilerinden söz edilemez. Ancak, bu yolda gelişecek ilişkilerin tohumlarının atıldığı söylenebilir. Şöyle ki, gelin alıp verme ileride klanlar arasında armağan değişimi göreneğini getirecektir. Kuşkusuz değişimin örgütlendirilmediği bir ekonomide bu armağanlar ilkin ortak değer ölçütleri olan her klanda bulunabilen şeyler olmak yerine, birbirlerinde bulunmayan şeyler olacaktır. Bu görenek de klanlarda birbirlerinde bulunmayan şeyler elde etme (ekonomik uzmanlaşma ve klanlar arası işbölümü) yönünde bir eğilim yaratacaktır. Ancak bu eğilimin, uzman avcılık döneminde, gereksinim mallarından çok lüks mallar diyebileceğimiz, kendilerine sıhirselsel, törensel değerler yüklenen mallarda kalmış olduğu yolunda ipuçları var elimizde.¹¹⁹

Uzman avcılık döneminde avcı topluluklar arası alışverişin bir biçimi de, özellikle araç yapan araçların ortaya çıkmasıyla, bazı taş araçların, ocaklarının ya da yapıldıkları yerlerin çok uzağındaki yerlerde bile “satılmış” olmasıdır.¹²⁰ Avcı topluluklar içinde böyle bir uzmanlaşmanın çıkması için, önce bir topluluk içinde böyle bir uzmanlaşma çıkmış olmalı ki o kimselerin yaptıkları araçlar öteki toplulukların insanların yaptıklarından etkili olup alınabilsin. Böylece araç yapımında uzmanlık, bu geleneğin başladığı topluluklarda ya da uygun taş ocaklarına yakın topluluklarda ortaya çıktıktan sonra, dış talep o topluluğun gittikçe çok sayıda üyesinin bu işte uzmanlaşmasına yol açmış, sonuçta bir topluluk öteki topluluklara göre araç yapımında uzmanlaşmış olabilir. Ancak sürecin bu ikinci döneminde bir topluluğun araç yapımında uzmanlaşması, öteki topluluklarda araç yapımı uzmanlarının yetişmesini engelleyecektir. Ayrıca topluluklar arasındaki böyle bir alışveriş, araçlar (belki de araç yapılan sert taşlar) verilip yiyecek alındığı tek boyutlu olan ve başka alışverişlere yol açmayan bir alışveriş olacaktır. Çağımıza dek süren “gezici zanaatçı” olgusunun geçmişi, topluluklar arasında bu tür tek yönlü bir uzmanlaşmaya dayanmış olabilir. Bu uzmanlaşma bu işte uzmanlaşan birkaç topluluğun özel bir yapıya sahip olması dışında (ve araçların birörnekleşmesi ve araç teknolojisinin yayılması dışında) toplulukların ekonomik, toplumsal, kültürel yapılarında büyük bir değişiklik yaratmış görünmez. Çünkü bölgesel, küçük çaplı, düzensiz ve (bu taş araçları alanlar bir yandan da kendi araçlarını yapmayı sürdüreceklerinden) tam bir işbölü-

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

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

müne yol açmayan uzmanlaşmadır. Ama ilk tarımsal ve uygar toplulukların çıkışıyla ileride büyük önem kazanacaktır.

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

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

Ama konuşma asıl önemli etkisini düşünsel alanda yapmış olmalıdır. İlkel sürünün avcı ve toplayıcı takımın düşünce başlangıçlarına sistemli, gelişigüzel düşünme girişimlerine karşılık, konuşmanın gelişmesi uzman avcı topluluklarda bir düşünsel yapının ortaya çıkmasına yol açmış olmalıdır.¹²³ Düşünsel yapı bir topluluğun tüme yakın üyeleri-

¹²¹ McNall Burns, *Western Civilizations*, cilt I, s. 8'de ilk *Homo sapiens sapiens* kültürüne sahip olan Kromanyon İnsanı'nın beyninin günümüz insanının beynine oşite yakın büyüklükte olduğunu söylerken uzmanların bu konuda üzerinde birleştikleri bir görüşü aktarmaktadır.

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

¹²³ Cernforth, *Bilgi Teorisi*, s. 19'da konuşmanın toplumsal etkinliklerden doğduğu-

nin aynı biçimde düşünme alışkanlıklarına sahip olması ve bunun hem ürünü hem de temeli olan aynı düşünceleri benimsemiş bulunması olarak tanımlanabilir. Tarihsel uzman avcı toplulukların ne konuşmalarını ne de düşüncelerini dolaysız olarak saptamaya olanağımız yok. Ama düşüncülerinin somuta geçmiş ürünlerini günümüze kadar kalabilen mağara ve kaya resimlerinde, küçük heykelciklerinde ve gömülerinde dolaysız olarak görebiliyoruz. Yukarı paleolitik sanat olarak anılan resimler ve heykelcikler, uzman avcı topluluklarının estetik değerlerinden çok düşüncelerini yansıtan kalıntılardır.

Yukarı paleolitiğin mağara ve gravürlerinin büyük çoğunluğunun konusu hayvanlardır.¹²⁴ Bu resimlerde insanların bulunmaması ya da pek az görünmesi,¹²⁵ insana, topluluğa değil, doğaya yönelik, ya da doğanın etkisi altında olan bir yaşayışın ve düşüncünün işaretidir.¹²⁶ Güneş yıldız gibi doğa güçlerinin ve nesnelerinin hemen hemen hiç görünmemesi, bitkilerin pek az görülmesi ise,¹²⁷ onların genel olarak dünyadan çok hayvanlar dünyasıyla ilgili olduklarını gösterir.¹²⁸ Biraz

nu, bireyler arasında bir iletişim ögesi olarak geliştiğini, duyumlarla farkına vardığımız şeylere bir soyutlama ve genelleme olanağı kazandırdığını, düşünce süreçleri ile konuşmanın birbirinden ayıramayacağını yazarken, düşünsel yapının konuşma başlamadan gelişemeyeceğini anlatıyor gibidir.

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

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

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

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

¹²⁸ Mannheim, *Essays on Sociology of Knowledge*, 163. sayfadaki dipnotunda insanın "yaşamsal önem taşıyan odağı"nın çeşitli çağlarda çeşitli etkinlik alanlarına kaydığını ve her tarihsel dönemde insanın gerçeği en duru biçimde en yoğun yaşadığı alan ile bağlantılı olarak anladığı yolundaki görüşünden, ilkel toplulukların düşüncülerinin araştırılmasında da yararlanılabilir. Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 76'da yukarı paleolitik avcı topluluk-

daha yakından bakılırsa hayvanlarla bu kadar fazla ilgilenmelerinin nedeni ortaya çıkar. Resimleri yapılan hayvanların bazılarının üzerine okların çizilmiş olması,¹²⁹ hayvanlarla ilgilenmelerinin asıl nedeninin geçim sorunu olduğunu ortaya koymaktadır. Çizilen hayvanların genellikle geçimlerinin ve yaşamlarının bağlı olduğu türler oluşu da öyle.¹³⁰ Yukarı paleolitik resimleri yorumlayan bilim adamlarının büyük çoğunluğu, bunların sanat için değil, geçim için çizildiklerini kabul etmektedirler.¹³¹ Yukarı paleolitik mağara resimleri arasında, hayvan resimleri yanında seyrek de olsa, başlarına boynuz, maske takmış, hayvan başı koymuş, üzerlerine başı ve ayakları bırakılmış hayvan postu giymiş biçimde kılık değiştirmiş insanlar da görülmektedir. Bu şekiller avı çoğaltmak için yapılan sihir törenlerini yöneten sihirciler olarak yorumlanırlar.¹³² Bunlar genellikle erkeklere benzemekle birlikte La Madeilene'de hayvan başlı bir kadın resmi de vardır.¹³³

ları için "yaşamlarının önemli bir bölümünü hayvanları gözlemekle geçirmiş olmalı" der, buna karşılık (s. 100'de) resimlerinde güneş, ay, yıldız vb. nin bulunmamasından onların doğanın bu kesimine dikkat etmedikleri sonucuna varılır.

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

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

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

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

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

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

Resimlerin çizilişindeki ustalık, bu resimleri çizenlerin ava yalnızca sihirleriyle katılan tam zaman, hiç değilse yarı zaman uzmanları oldukları yolunda görüşlerin öne sürülmesine yol açmıştır.¹³⁸ Dahası bu resimlerin yapılabilmesi için uzun bir çıraklık döneminin geçmesi gerektiği ve bu çıraklık eğitiminin "okullarda" örgütlendirildiği yolunda arkeolojik ipuçlarının bulunduğu öne sürülmektedir.¹³⁹ Sihirci sanatçılığın uzmanlarca yapıp yapılmadığı ekonomik ve toplumsal

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

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

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

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

¹³⁸ Bak. n. 102.

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

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

yapıyla ilişkili bir sorundur, ama eğer gerçekten uzmanlık işi olmuşsa, bunun düşünsel yapının oluşturulmasındaki olası etkileri göz önüne alınmalıdır.

Yukarı paleolitiğin bir başka ürünü heykelciklerdir. Bunların bir bölümü taşlardan, fildişinden yontulmuş, balçıktan yapılmış ve belki ağaç parçalarından oyulmuş küçük hayvan heykelcikleridir. Bunlar mağara resimleri yorumu içine sokulabilirler. Heykelciklerin bir başka bölümü arkeolojide "venüsler" adıyla anılan, cinsel özellikleri abartılmış, kimileri hamile kadın heykelcikleridir. Bunlar da bilim adamlarının çoğu tarafından "bereket kültü", "doğurganlık kültü" "verimlilik kültü" işareti olarak yorumlanırlar. Bu yorumlar yerinde olmakla birlikte, bu dönemin "sihirseler" düşüncü biçimine uygun bir deyişle "doğurganlık sihiri"nin araçları olarak nitelendirilmeleri daha uygun olur.¹⁴⁰ Bazı yazarlar bu kadın heykelciklerinin ileride ortaya çıkacak anatanrıçaların prototipleri (örnekleri) oldukları görüşündedirler ki doğrudur. Ancak buradan giderek bunları, ilkel toplulukta kadının erkekten daha üstün bir statüye sahip oluşunun, ilkel toplumların ana soy zincirli oluşlarının, hatta kadınlarca yönetildiklerinin (anaerkil oluşlarının) belgeleri olarak öne sürmek, önyargıların değilse bile, kaba ve tek boyutlu bir genetik düşünüş alışkanlığının ürünüdür.¹⁴¹ Kadının toplumsal konumunun, yalnızca bu heykelciklere göre değil, o topluluğun tüm olarak yaşam biçimine, özellikle de geçim biçimine bakılarak araştırılması gerekir. Geçim etkinliklerinde toplayıcılığı üstlenen kadınlar arasında ne bir işbirliği ne bir işbölümü bulunmadığından, toplama etkinliklerini eşgüdümleyecek, yönetecek bir matriarka gereksinim yoktur. Topluluk içinde erkeğin avcı kadının toplayıcı olması biçiminde yürütülen işbölümünün yöneticiliğini bir kadının yapması da gerekli değildir. Hele erkekler arasında işbirliği ile yürütülen av etkinliklerini dışarıdan bir kadının yönetmesi hiç söz konusu ola-

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

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

maz. Tersine avı örgütleyip, eşgüdüm sağlayıp avın önderliğini yapmanın topluluğun önderliğini de yapması olasılığı vardır. Yaşam biçiminin en önemli alanlarından biri olan savunmada, kadınlar arada sırada erkekleri bu işte desteklemiş olsalar bile, iş daha çok erkeklerle düşer; savunmayı erkekler örgütleyip yönetirler. Ancak üreme alanında gerek geçim gerek yaşam biçimiyle ilişkisi nedeniyle nüfus darboğazından dolayı kadının önemi ve değeri artmış görünür ki bunun kanıtı “venüsler”dir.

“Venüsler” yukarı paleolitik uzman avcı topluluklarının yaşam ve geçim biçimleri içine oturtularak yorumlanırsa, onların, bir artı besin sağlayabilmiş olmalarına karşın, avın tehlikelerinden ve soğuk iklim koşullarından dolayı aşılamayan nüfus darboğazı yüzünden üreme sorununu ile ilgili olduklarını söylemek gerçekliğe daha yakın olur.¹⁴² Avcı takımlar “venüsler”in yardımıyla sihirsel yollarla daha çok doğumun olacağını düşünmüş olmalıdır. Böylece yukarı paleolitiğin iki “sanat” alanından birinin (daha üretim başlamadığı için “üretimle ilgiliydi” denemeyeceğinden) geçim, ötekinin yaşamın yeniden üretilmesiyle, üreme sorunuyla ilgili olduğu söylenebilir. Emek kıtlığı çekilen ve geçimin ortak emekle sağlandığı bir toplulukta, bu ikincisi de gene geçim sorunuyla dolaysız ilişkilidir.

Uzman avcı topluluklarının düşünsel yapılarını yansıtan bir başka maddi kalıntı gömüleridir. Törenselle gömünün *Homo sapiens neanderthalensis* döneminde görülmeye başlandığı ve mezarlara konan et, silah gibi nesnelerin, ölümden sonra bu dünyadaki yaşama benzer bir yaşam düşüncesine sahip olduklarını gösterdiği daha önce belirtilmişti. Bu görenek ve onunla birlikte bu düşünce yukarı paleolitiğin *Homo sapiens sapiens* takımlarına da geçmiş. Onların mezar kalıntılarında da benzeri nesnelerle karşılaşırız. Dahası ölünün, üzerine Neanderthal İnsanı’nın gibi kırmızı toprak boya konarak gömülmüş olması, ilkel toplulukların düşünsel yapısını incelerken göreceğimiz taklitçi, benzetmeci, sihirsel düşünüşün bir belirtisidir. Bu göreneği ruhun varlığına inancın işareti olarak yorumlayanlar, ileride ayrıntılarıyla değinilecek olan budünyacı sihirsel düşünüş ile, daha sonra tarımsal ve sınıflı topluluklarda ortaya çıkacak olan ötedünyacı dinsel düşünüş ayrımını yapmamanın düşürdüğü yanılgının kurbanıdır. Yukarı paleolitik mezarlarda kadın erkek tüm ölümlerin

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

üzerlerinde görülen “süs” eşyalarının da süsten çok sihirsel eşyalar (tılsımlar) oldukları öne sürülmektedir.¹⁴³ Kısacası, yukarı paleolitiğin uzman avcı takımlarının maddi kalıntıları, onların düşünsel yapılarının “sihirsel” olduğunu göstermektedir.

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

Artı besin üretme olanaklarıyla ve bunun sağladığı ekonomik etkinlikler dışında kullanılabilen artı zaman olanaklarıyla, ekonomik yapıyla toplumsal yapının çakışmasına özdeşliğinden uzaklaşmaktadır. Takım üyeleri geçim etkinlikleri dışında ekonomik olmayan toplumsal etkinliklerle geçirebilecekleri bir zamana sahip olmuşlardır. Artı besin ve artı zaman, hem sihirci sanatçı gibi uzmanların yetiştirilmesi yoluyla, hem de ortak törenler ve eğlenceler yoluyla, bir kültürel yapı oluşturmaktadır. Düşünsel yapının oluşması da bu kültürel yapının bir boyutudur. Toplumsal yapıda erkeklerin, yaşlıların, sağaltıcı, sihirci sanatçı gibi kimselerin, kadınlara, gençlere ve takımın sıradan üyelerine karşı statüleri yükselmekte ve saygınlıkları artmaktadır.¹⁴⁴

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

¹⁴⁴ Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, s. 17’de cinsler arası farklılaşma yanı sıra yetişkinler ve gençler farklılaşmasının ortaya çıkacağından, çocuğun boyun eğme alışkanlığını edinene dek eğitileceğinden, büyüdükten sonra da bu alışkanlıkla daha yaşlı ve yetenekli kimselere boyun eğmeye eğilimli olacağından, böylece grupta yetkenin yaşlılara verilmiş olacağından söz eder. Daha sonraki dönemlerde yaşlıların sahip olduğunu gördüğümüz yetkeler böyle açıklanabilirse de, bu yoldaki gelişmeler, toplumda gençliğe prim veren avcılık döneminde değil, deneyime, bilgiye prim veren çobanlık ve çiftçilik döneminde ortaya çıkmış olsa gerek.

Ama bu statü farklılaşması hiç bir zaman sınıf farklarına yol açacak nitelikte ve çapta değildir ve bu çapa varmasının nesnel ve öznel koşulları yoktur.

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

Yukarı paleolitik uzman avcı topluluklar arasında ekonomik toplumsal düşünsel yapıların birbirleri üzerindeki etkileri ne yönde olmuştur? Herşeyden önce, kendi içlerinde ve birbirlerine karşı farklılaşmaya başladıkları için bu yapıların ilkel sürü, hatta avcılık ve toplayıcılık takımlarındaki iççe, birbirleriyle uyumlu, birbirlerini pekiştiren dolayısıyla durağan bir yaşam biçimine yol açmadıkları anlaşılıyor.¹⁴⁸ Yukarı paleolitiğin uzman avcı toplulukları maddi ve tinsel alanda ilkel sürünün ve avcı ve toplayıcı takımın milyonlarca yılda gerçekleştirdiklerinden kat kat fazlası gelişmeyi yirmi otuz bin yıl içinde gerçekleştirebilmişlerdir. Ancak bu başarılar, daha önce de belirtildiği gibi, olağanüstü çevresel koşulların ve bu koşullarda özelleşmenin ürünüydü. Buzul çağının sona ermesiyle, sürülerin çekilmesiyle (hatta

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

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

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

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

mamut gibi bazı hayvan türlerinin yok olmasıyla), bu topluluklar değilse bile, kültürleri silinip gitti. "Silinip gitmeselerdi ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıları arasındaki etkileşimler onları hangi noktaya kadar götürebilirdi?"

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

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

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

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

Prehistoryacılar, üretici ekonomiye (neolitik topluma), yukarı paleolitik çağın en yüksek kültürüne sahip olan uzman avcılarının değil, daha geri toplulukların (bu, avcılıkta uzmanlaşmamış “avcı ve toplayıcı takımların” demektir) geçtiklerini ortaya koymuşlardır.¹⁵⁰ Bu gerçek uzman avcı toplulukların yapılarındaki sınırlılıkların da gerçeğidir. Kısaca, ilkel, eşitlikçi, üstelik avcılıkta uzmanlaşmış, özelleşmiş bir toplumsal yapı kendi iç dinamiğiyle uygar topluma geçme yeteneğine sahip değildir. Uzmanlaşmamış ama ilkel ve eşitlikçi avcı ve toplayıcı takımlar da bu yeteneğe sahip değillerdi. Dolayısıyla, hominidin ağaçtan inmek zorunda kalarak Homo’ya doğru evrinmesindeki sıçramada olduğu gibi, asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçişte bu yolla insanın, ıkellikten uygarlığa sıçramasında da iti, dışarıdan, iklim ve çevre değişikliklerinden geldi. Kendilerini bu değişikliğe uyarlayabilen uzmanlaşmamış avcı ve toplayıcı takımlar üretim ekonomisine geçtiler, uyarlayamayan uzman avcı topluluklar geçemediler. İlkel toplulukların ekonomik toplumsal düşünsel yapıları arasındaki etkileşimlerin incelenmesi, ilkel topluluğun dış doğal ve toplumsal etkiler olmaksızın kendi iç dinamikleriyle asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçemeyişinin nedenlerini gözler önüne serecektir.

3. İlkel Topluluğun Ekonomik Yapısı

İlkel topluluğun ekonomisi üretim öncesi asalak ekonomidir. Asalak ekonominin ve onunla birlikte bu ekonomiye sahip toplulukların birçok sınırlılıkları vardır.¹⁵¹ Bu sınırlılıklar ekonomik yapının toplum-

¹⁵⁰ Childe, Kendini Yaratan İnsan, s. 70.

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

sal ve düşünsel yapıları etkileyebilmesinin önüne ve gene toplumsal düşünsel yapıların ekonomik yapıyı etkilemesinin önüne, kısacası ekonomik toplumsal düşünsel yapıların birbirlerini etkilemelerinin, etkilşimlerinin önüne birçok darboğazlar çıkarır.

a. İlkel Ekonominin Darboğazları

İlkel topluluğun asalak ekonomisinin en önemli darboğazı, üretimin bilinmemesidir, “üretim darboğazı”dır. Bu körboğaza takılan ilkel topluluk bazı basit araçlar üretebilmiş fakat yiyecek üretimine geçememiştir. Bu nedenle asalak ekonomiye sahip ilkel toplulukların yazgıları, iklime, doğal çevreye, özellikle de bitki örtüsüne (floraya) ve hayvan topluluğuna (faunaya) sıkı sıkıya bağlıdır. Bunlardaki dalgalanmalar hemen olduğu gibi ilkel topluluğun yaşamına yansır. Çevresel koşullardaki olumsuz değışiklikler nüfuslarının azalmasına, hatta bir bölgedeki ilkel toplulukların önemli bir bölümünün yok olmasına yol açarken, olumlu değışiklikten yeterince yararlanma yetenekleri yoktur. Besin depolama olanaklarının sınırlı oluşu,¹⁵² topluluklar arası mal değışiminin yok denecek kadar az olması, toplumsal yapılarının eşitlikçi oluşu, göçebe ya da yarı göçebe yaşamları, bu yiyecek bolluğunun öteki malların ya da araçların bolluğuna, ekonomik toplumsai, düşünsel farklılaşmaya dönüştürülmesine (zanaatların, sınıfların çıkmasına) elvermez. Bu durumda, çevresel koşulların elverişli olduğu yıllarda ve yerlerde görülen yiyecek bolluğu nüfus artışına yol açmaktan başka bir işe yaramaz. Nüfus artışı ise nüfus ile besin kaynakları arası ilişki dengeye ulaşana dek sürüp, bu noktadan sonra ya da çevresel koşulların yeniden bozulmasıyla topluluk için bir yük ve ayakbağı olur.¹⁵³ Bu kez kıtlıklar ve açlıklar, ilkel topluluğu bir başka darboğaza, “nüfus darboğazı”na düşürene dek nüfusu azaltır.¹⁵⁴

“Nüfus darboğazı” toplumsal bir darboğaz gibi görünmekle ve bir boyutu ile öyle olmakla birlikte, daha çok ekonomik yapının bir darboğazıdır. Çünkü hemen hemen türdeş üyelerden oluşan ilkel toplulukların nüfuslarının artışı, farklılaşmış uygar toplumlarda olduğu gibi toplumsal yapının farklılaşmasına yol açmaz. Öte yandan araçların gelişmediği bir toplulukta, insanların, ortak çalışmayla yürütülen

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

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

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

geçim etkinliklerinde en önemli ekonomik öge olduğu ortadadır. Öyle ki topluluğun nüfusunun ortak geçim etkinliklerinin gerektirdiği sayının altına düşmesi, topluluğun yalnız ekonomisini değil varlığını da tehlikeye sokabilir. Nüfusun beslenme kaynaklarını aşan bir oranda artması ise, topluluğu ölümlerle sonuçlanan bir açlıkla karşı karşıya getirir. Malthus yasası üretimle yiyecek kaynaklarını artırabilen ve nüfuslarını azaltabilen uygar toplumlardan çok ilkel topluluklar (ve hayvan türleri) için geçerli bir yasa olarak görünüyör.

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

Asalak ekonominin bir başka önemli sınırlılığı, “göçebelik darboğazı”dır. Sahlins göçebeliliğin avcı ve toplayıcı toplulukların “azalan verimler yasası”na bağlı olmalarından doğduğunu ortaya koymuş, avcı topluluklarının birçok sınırlılıklarının bu azalan verimler yasasının yol açtığı göçebelikten kaynaklandığını göstermiştir. Sahlins’e göre, avcılığın ve toplayıcılığın asıl sınırlılıkları, bu topluluklarda emeğin verimliliğinin düşük olması değil, avcı ve toplayıcı ekonomilerin azalan verimler yasasına bağlı olmalarıdır. Bu yasaya göre bir bölgede ne kadar çok kalınırsa avcılığın ve toplayıcılığın verimi o kadar düşer. Bu yasadan sürekli göç ederek kaçılabilir. Ancak sürekli göç de, azalan verimler yasasının ekonominin başka alanlarına aktarılmasına yol açar. Araçlar, giysiler, kapacak ve öteki eşyaların en gerekli görünüşünden fazlası, ağırlı, rahatlık sağlamak yerine insanlara yük olurlar. Hemen ayrılacaksa, bir yerde sağlam barınakların yapılması anlamsızlaşır. Sahlins azalan verimler yasasının göç koşulları içinde nüfus için bile geçerli olduğunu, taşıma sorunundan dolayı yaşlıları ve taşıyabileceklerinden fazla çocukları öldürmenin toplayıcı halkların iyi bildikleri uygulamalar olduklarını söyler.¹⁵⁵ Aynı bulgular tarihsel avcı ve toplayıcı takımlar için de öne sürülebilir.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Sahlins, *Stone Age Economics*, s. 34.

Eskimolar’da bazı durumlarda yaşlı, çocuk ve sakat öldürmenin toplumca onaylanması hakkında bak. Krader, *Formation of the State*, s. 31.

¹⁵⁶ Gerçekten, tarihsel ilkeleri inceleyen Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 114-130’da (n. 151’de açıklandığı gibi) tarihsel ilkel avcı ve toplayıcıların ekonomik ve toplumsal yapıları hakkında çağdaş ilkelerden ipuçları aramakta ve tarihsel ilkelerin birçok sınırlılığından söz etmektedirler. Bu sınırlılıklardan yukarı paleolitik bazı avcı ve balıkçı toplulukları çevresel koşulların

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

“Toplumsal artı darboğazı” asalak ekonominin üretim darboğazından sonra (ekonomik toplumsal ve düşünsel gelişim ve etkileşim sorunlarında hatta ondan önce) en önemli sınırlılığını oluşturur. İlkel sürüler ve avcı ve toplayıcı takımları hemen hiç bir zaman geçimlerini avcılık ve toplayıcılık dışındaki etkinliklerle sürdürebilecek uzmanların beslenmesine elverecek bir toplumsal artı sağlayamamış görünürler. Üretim öncesi ekonomilerden yukarı paleolitğin olağanüstü çevresel koşullar içinde yaşamış olan uzman avcı topluluklarının bir toplumsal artı elde edip edemedikleri tartışmalıdır.¹⁵⁷ Daha önce değinil-

elverişliliği ile ve ulaştıkları uzmanlaşmanın sağladığı olanaklarla yarı göçebe bir yaşam sürdürerek bir dereceye dek kurtulabilmiş görünürler. Ne var ki buzul çağının sona ermesi, sürülerin kuzeye göçmesi onları da, sonunda içinden çıkamayacakları bir göçebelik darboğazına düşürmüş görünüyor.

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

diği¹⁵⁸ ve ileride de üzerinde durulacağı gibi bu çalışmada üretim öncesi bir ekonomide gerçek anlamda bir toplumsal artı sağlanamayacağı görüşü benimsenmiştir. Toplumsal artı darboğazı, emeğin verimliliğinin düşüklüğüne yol açan teknoloji darboğazıyla, yiyecek depolama olanaklarını sınırlayan göçebelik darboğazıyla, nüfus, değişim darboğazlarıyla ilişkilidir.

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

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

b. İlkel Ekonominin Sigortası

Yukarıdan beri sözü edilegelen darboğazlardan dolayı asalak ekonomi hem bir yoksunluk¹⁶¹ ekonomisi hem de durağan¹⁶² bir ekonomi

¹⁵⁸ Bak. n. 108.

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

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

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

¹⁶² Sahlins'in, *Stone Age Economics*, s. 86'da değindiği Çayanov kuralının tarihsel ilkel topluluklar için de geçerli olduğunu kabul edersek, yukarı paleolitikteki gibi bol yiyecek sağlayan olağanüstü çevresel koşulların sonucunda görülebilecek nüfus artışlarının bile ekonomiyi durağanlıktan kurtaramayacağı anlaşılır. Sahlins, s. 87'de ilkel avcı ekonomisinin cinsiyete göre farklılaşmış küçük işgücünün, basit teknolojisinin ve sınırlı üretim amaçlarının birbirleriyle bağlantılı ve uyumlu olduğunu, bunlardan birinde görülecek sıra dışı bir ge-

olup çıkmıştır. Ne var ki bu darboğazlarına karşın ilkel asalak ekonomi varlığını, dolayısıyla bu ekonomiye sahip olan toplulukların varlığını, "ortak paylaşma" göreneğinin uygulanması nedeniyle milyonlarca yıl sürdürebilmiştir. Bu paylaşma bolluğun değil kıtlığın paylaşılması olmuştur. Böyle olduğu içindir ki ortak paylaşma, ilkel toplulukların yaşamın birçok darboğazlarından geçebilmelerini sağlarken, onların eşitlikçi bir toplumsal yapıya sahip olmalarını da sağlamıştır.

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

lişmenin ötekilerin direnciyle karşılaşarak gerileyeceğini, sonuçta statükoya döneceğini söyleyerek, bu ekonominin durağanlığının mekanizmasını açıklamış olur. Onu ancak ek ve dış çelişkilerin yıkıma ya da biçim değiştirmeye götüreceğini söylemesi de uygar toplumun ortaya çıkışını kavramada yararlanılabilecek önemli bir gözlemdir.

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

rerek ilkel ekonomili topluluğun varlığını milyonlarca yıl sürdürebilmesini sağlamıştır.

4. İkel Topluluğun Toplumsal Yapısı

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

Tarihsel ilkel toplulukların kalıntıları onların yaşam biçimleri hakkında pek az ipucu verir. Bu nedenle onların yaşam biçimleri, toplumsal yapıları, arkeolojik verilerden çok çağdaş ilkelerden yapılan çıkarsamalarla kurulur.¹⁶⁴ Bu çıkarsamalara göre ilkel topluluğun du-

¹⁶⁴ Childe, *Prehistoric Migrations in Europe*, (1950)'de arkeolojik bulgulardan ve çağdaş avcı ve besin toplayıcısı ilkel topluluklardan yararlanarak uygarlığın çıkışına kadar görülen yiyecek toplayıcılığı döneminde avcılarının ve bitkisel yiyecek toplayıcılarının özelliklerini sıralamıştır. Redfield, *The Primitive World and Its Transformations*, s. 19-23'de bunları aktarmıştır: 1. Küçük göçebe takımlar biçiminde yaşarlardı, 2. üyeleri birbirlerini tanırlardı, 3. birbirlerinden yalıtılmış topluluklardı, 4. dışa kapalıydılar, 5. kendilerine yeterliydimler, 6. aralarındaki alışveriş önemsizdi, 7. topluluklar bir tür halktan oluşuyorlardı, 8. aralarında güçlü bir grup dayanışması vardı, 9. tam zaman uzmanları yoktu, 10. Kadın-erkek işbölümü dışında işbölümü yoktu, 11. olasılıkla şamanları ve bazı öteki pratiksenleri vardı, 12. topluluğun üyeleri aynı çıkarlara, aynı bilgilere, aynı yaşam sanatlarına ve benzer deneyimlere sahipti, 13. aralarında kişisel statü ilişkileri vardı, 14. dış dünyayı bir kişi, insan benzeri bir varlık olarak görüyorlardı, 15. iç gruplaşmaları statüye ve role dayanan gruplaşmalardı, 16. gruplaşmaları ve sınıflandırmaları akrabalık biçimleri belirliyordu, 17. toplulukları birarada tutan, yiyecek sağlama amaçlı işbirliği, ekonomik çıkarların birliği idi. Redfield bunlara, uygarlık öncesi toplulukların ekonomilerinin statü ile belirlendiğini, davranışların informal yollarla denetlenildiğini, siyasal kurumların az, basit kurumlar olduğunu, hatta tümüyle bulunmadığını, davranışların geleneğe dayandığını, uygarlık öncesi toplulukları bir-

rağın bir toplumsal yapı oluşturan yaşam biçimi, topluluğun doğa ile, topluluk üyelerinin birbirleriyle ve toplulukla, bir topluluğun öteki topluluklarla geçim ilişkilerinden ve geçim dışı ilişkilerden oluşur. Bu ilişkiler de beslenme, savunma ve üreme ilişkileri olarak üç noktada odaklaşır.

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

likte tutan dokunun moral doku olduğunu ekler. Burada Childe'in özelliklerini araştırdığı tarihsel yiyecek toplayıcılarının yapılarının bazı özelliklerini arkeolojik belgelerden çok çağdaş ilkelere çıkardığı, Redfield'in bu çıkarsama yönteminde ondan da ileriye gittiği görülüyor. Ayrıca bak. n. 165 n. 138 ve n. 83. Coon, *The History of Man*, s. 124-125'de buzul çağı topluluklarının gerilerinde avcılık tekniklerini gösteren kanıtlar gibi toplumsal kurumlarını gösteren kanıtlar bırakmadıklarını, kurumlarının çağdaş avcılardan yapılacak çıkarsamalarla kurulabileceğini belirttikten sonra, geç dönem buzul çağı ailesinin iki üç kuşaktan oluştuğunu, aynı zamanda kendi yiyeceğini, araçlarını ve barınacağını sağlayan ekonomik kurum olduğunu, topluluğu ilgilendiren kararların alınmasında yaşlıların etkili olabilirlerse de yargı verebilen yetenekli bir avcının da grubu yönetebileceğini, yaşlıların bir mahkeme işlevi gördüklerini, avı, en iyi avcının, ya da yaşlıların ve kimsenin aç kalmamasına özen göstererek dağıttığını, çocukluk dönemi eğitimi ailenin ergenlik eğitimi takımının üstlendiğini, takımın üstlendiği eğitimde parmak koparma, diş sökme şoklariyle, uykusuz bırakmalarla, gençlerin hayaller görmelerinin sağlandığını, maskeli danslarla etkilendiklerini, nasıl davranmaları yolunda kendilerine konferanslar çekildiğini; buzul çağı son döneminde takımlar arası törenler, şölenler düzenlenip eğitimin buralarda da sürdürüldüğünü yazar, s. 117-119'da ise, yukarı paleolitik toplulukların toplumsal yapıları hakkında arkeolojik kayıta bazı ipuçlarının bulunduğunu, çağdaş ilkelere ise bu yolda bol kanıtlar sağlanabileceğini söyledikten sonra, bu topluluklarda kişilerin 25'inde ergin, 50'sinde yaşlı sayıldıklarını, grubun üyelerinin çoğu ile akraba olduklarını, binlerce yıldır uygulanagelen kesinleşmiş göreneklerle grup içinde öteki üyelere nasıl davranılacağına (örneğin dişsiz kaynatasına etin neresini vereceğini) saptanmış olduğunu, grup dışındaki yabancılara karşı nasıl davranılacağına da (yabancıların alanındaysa ondan saklanarak yabancı kendi av alanındaysa onu öldürmeye çalışarak) belirlenmiş olduğunu, doğayla ilişkilerinde erkeklerin hayvanlar, kadınların bitkiler dünyasına yönelik olduğuna inanıldığını, çakmaktaşı kıt olan kabilelerin bunu başka kabilelerle alışverişle sağlarken düşünce alışverişi de yapıldığını, grupların birbirlerinden giysi, boya ve davranışlarla ayırdedildiklerini ve öteki ayırdedici simgelere sahip olduklarını söyler.

¹⁶⁵ Bak. n. 164.

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

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

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

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

İletişimin sinyallerle ve işaretleşmeyle sağlandığı, konuşmanın bilinmediği ilkel sürüde kazanılmış davranış biçimleri sürü üyelerinin birbirlerini taklit etmeleriyle yeni kuşaklara geçirilir. Böylece ilkel sürüde kuşaklararası ilişkilerin “taklitçi” ilişkiler olduğu söylenebilir¹⁶⁸

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

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

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

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

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

Avcı ve toplayıcı takımlarda bu ilişkiler ortak çalışmaya ve ortak paylaşmaya dayanan "eşitlikçi ilişkiler" olarak görünür. Erkeklerin değerli avını kadınların düzenli toplayıcılıkları, erkeklerin sürüyü koruma yolundaki savaşkanlıklarının getireceği saygınlığı, kadınların takımı kalabalıklaştırıp güçlendiren doğurganlıkları, yaşlıların bilgilerinin sağladığı saygınlıklarını gençlerin güçlülüğü dengelendirmiştir. Herşeye karşın erkeklerin silahı ve gücü elinde tutan kimseler olarak elde etmiş olabilecekleri kadınlardan daha yüksek bir statüye sahip olmaları, takım içi ilişkilerin bu eşitlikçi niteliğini değiştirecek derecede değildir. Hem eşitlikçi ilişkilerin hem de kadın erkek (ve belki yaşlı genç) karşılıklı gereksinimlerin bulunduğu bir takımda (ilkel sürünün türdeş üyelerinden farklı olarak) güçlü bir dayanışma duygusunun bulunacağını da söyleyebiliriz.¹⁷¹ İlkel toplulukta ortak çalışmanın ortak pay-

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

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

¹⁷¹ Bilindiği gibi Durkheim farklılaşmaya uğramamış ilkel topluluklarda meka-

laşma ilkesini getirdiği, birey-grup-topluluk çıkar çelişkisinin bulunmadığı belirtilmişti. Bunlar dayanışma duygusunu ve eylem birliğini (kollektif eylemi) artıran öğelerdir. Dahası bu özdeşlik derecesine varan eşitlik ve türdeşlik kolektif sorumluluk etiğini getirir, ortak çıkar ortak sorumluluğu doğurur. Topluluğun bir üyesine yapılan davranış tüm üyelerine yapılmışcasına tepki görür. İlkel topluluğun kollektif sorumluluğu uygar toplumun bireysel sorumluluk ilkesiyle taban tabana zıt bir etikdir.

Genel olarak her türlü ilkel topluluklarda, özel olarak da avcı ve toplayıcı takımlarında bir siyasal örgütlenişten, bir siyasal yapıdan söz edilemez.¹⁷² Bazı yazarlar "ilkel hükümet" "vahşilik döneminin siyasal işleri", "siyasal birim", "siyasal alan"¹⁷³ gibi kavramlar kullanmaktadırlar. Sanırım sorun yönetim ile siyaset ayrımı yapmamaktan kaynaklanmaktadır. En ilkel bir topluluğun bile o ya da bu tür bir yönetime sahip olduğu noktasında yazarlar arasında görüş birliği vardır. Ancak her yönetimin "siyasal" olması gerekmez. Toplumda siyasal farklılaşma olmadan, siyasal örgütlenmeden, siyasal yapıdan siyasetten ve siyasal düşünceden söz edilemez. Siyasal farklılaşmanın önkoşulu ise, işleri salt yöneticilik olup üreticilik işlerine katılmayanları besleyecek bir toplumsal artının sağlanmasıdır. Siyasal farklılaşma belli kimselerin hep yöneten belli kimselerin ise hep yönetilen oldukları, yöneten yönetilen ilişkisi süreklilik, düzenlilik kazandığı zaman ortaya çıkar. Böyle bir farklılaşma ortaya çıkmadan, toplumsal eşgüdümün ne göreneklerle ne topluluğun tüme yakın üyelerince birlikte sağlanması, ne de topluluğun bazen bir bazen öteki üyesince sağlanması ya

nik, farklılaşmaya uğramış uygar topluluklarda organik dayanışmanın bulunduğunu söylemişti. Organik dayanışma farklılaşmaya dayandığına göre, onun başlangıçlarının da ilkel topluluğun içinde ortaya çıkan ilk farklılaşmalarda görülmeye başlanacağı söylenebilir.

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

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

da istedikleri her an değiştirebilmek üzere bir kimseye bırakılmış olması ve yönetenlerin aynı zamanda yönetilen olmaları durumu “siyasal yönetim” sayılmaz; bu yalnızca “yönetim”dir. Basitleştirilmiş bir ölçüt vermek gerekirse “haydi yapalım” denen yerde yönetim “yapın” denen yerde siyaset vardır.

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

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

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

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

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

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

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

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

Yukarı paleolitiğin uzman avcı topluluklarının yaşam biçimleri, öteki ilkel topluluk biçimlerinden (ilkel sürüden, avcı ve toplayıcı takımdan) oldukça farklı, bir bakıma ilkel topluluğun sıra dışı bir yaşam

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

biçimidir. Ekonomik yapılarını incelerken görülen, kadınların uğraştığı “ev ekonomisi”nin gelişmesi, artı besinin yaşlıların sağaltıcıların, sihirci sanatçıların ve belki de taş araç yapıcısı boş zaman ya da yarı zaman uzmanlarının beslenmesine yol açarak, hem yaşlı-genç farklılaşmasına, hem de birincil ekonomik etkinlikler dışında uzmanlaşmalara yol açmasıyla yeni işbölümleri, uzmanlaşmalar, farklılaşmalar da karşılıklı gereksinimleri artırarak daha sıkı bütünlenmeye ve toplumsal yapılarının karmaşıklaşmasına yol açmıştır. Bu nedenle toplumsal yapılarının artık “takım” yerine “topluluk” olarak nitelenmesi uygun olur. Avcılık ve toplayıcılıktan uzman avcılığa geçilmesiyle takımdan topluluğa geçilmiştir. Bu topluluklar mağara, toprak altı konutlarında, çadırlarda göçebe, yarı göçebe kamp yaşamı sürmüşler, hatta dönemin sonlarına doğru bazı topluluklar sürekli yaşadıkları barınaklara sahip olmuşlardır.¹⁷⁵

Uzman avcılıkla birlikte erkeklerin birinci sıraya çıktıkları, statülerinin biraz daha yükseldiği anlatılmıştı. Buna karşın bazı yazarlar, bunun tersine yukarı paleolitiğin uzman avcı topluluklarını da kapsayan “ilkel komünal” toplulukta gerçek babanın bilinmemesinin kadınların (anaların) erkekten değerli görülmesine yol açtığı, bunun ve ev ekonomisinde kadınların ağır basmasının kadın egemenliğinin (anaerkilliğin) somut temellerini oluşturduğu görüşündedirler.¹⁷⁶ Ekonomide avcılıkla erkeklerin ön plana çıktıkları topluluklar için bu yorumlar geçerli görünmüyor; hatta avcı ve toplayıcı takımlar için bile geçerli görünmüyor. Çünkü bu topluluklarda ilkin soy zinciri (şecere) tutmayı gerektirecek (miras, egemenlik bırakma vb.) bir gereksinim yoktur. Sonra kadınların “ev ekonomisi”ndeki ağırlıkları ve doğumla işgücü sağlamadaki katkıları, erkeklerin av ekonomisi etkinlikleri ve topluluğu koruma görevleriyle dengelendirilmektedir.¹⁷⁷

Uzman avcı toplulukların yaşam birimleri de, avcı ve toplayıcı takımlarda olduğu gibi, geçim birimleriyle çakışır. Ancak büyük takım avı bu birimlerin çapını biraz büyütmüş olabilir.¹⁷⁸ Uzman avcı toplulukları iç ilişkileri, ortak avlanmanın yoğunluğu, ortak paylaşmanın önemi arttığı için “işbirlikçi” ve “eşitlikçi” ilişkilerdir. İşbölümünün, farklılaşmanın, uzmanlaşmanın gelişmeye başlamasına karşın, ortak

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

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

¹⁷⁷ Bak. s. 85.

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

paylaşma sürdüğünden, eşitlikçi ilişkilerin niteliğinde bu etiketi değiştirmeyi gerektirecek bir değişiklik olmamıştır. Erkeklerin, yaşlıların, sihirli sanatçıların ve vardiysa büyük takım avını ya da sürekle avını örgütleyip yöneten önderlerin statüleri sıradan üyelerin statülerini aşsa da, bunlar eşitlikçi yapıyı bozacak ve sınıflı topluma varacak çapta ve düzeyde değildirler.¹⁷⁹

Artı besinin sağladığı boş zamanla¹⁸⁰ ve öteki olanaklarla, topluluğun yaşamına hatırı sayılır derecede doğrudan geçim etkinlikleri dışı etkinlikler girmiştir. Bu etkinlikler sohbetler, eğlenceler, törenler, "sanat" etkinlikleridir. Bunlar topluluğun insanların düşün, duygu ve düşünce dünyalarını zenginleştirmeye başlamışlardır. İnsanlar, doğayla (hayvanlarla) ilişkileri üzerine, kendi yaşamları üzerine ve yaşam sonrası üzerine düşünmeye başlamışlardır. Bu noktada ekonomik ve toplumsal yapıların düşünsel yapıyı belirleyici etkileri ile karşı karşıyayız.

Uzman avcı topluluklar doğayla ilişkilerinde, ateş, uzmanlaşmış av silahları, giysileri ve barınaklarıyla iyice donanmış görünürler. Bu maddi donanım yanında, yay gibi sorun çözücü karmaşık araçları ve incelikli tuzaklarıyla düşünsel ve ileride incelenecek törenleriyle tinsel bir donanıma sahiptirler.¹⁸¹ Bir parça artı besin sağlayarak doğanın

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

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

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

açlık vb. tutsaklıklarından kurtulmuş olsalar da, üretimi bilmedikleri için bu kurtuluş tam ve sürekli bir kurtuluş değildir. Uzman avcılıkla doğaya karşı oldukça etkin bir tutum takınmış olsalar da üretimi bilmedikleri için gene doğaya bağımlıdırlar ve genel olarak doğa karşısında etkin olmaktan çok edilgindirler, saldırıda olmaktan çok savunmadadırlar.

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

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

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

5. İkel Topluluğun Düşünsel Yapısı

İkel topluluğun düşün biçimi hakkında antropologlar arasında büyük tartışmalar vardır. Bazıları ilkel insanın düşüncelerini anlayıp yorumlamak için doğal, toplumsal çevresinden ipuçları bulmaya çalışmışlar,¹⁸³ bazıları ise ilkel düşüncenin özelliklerini doğrudan doğruya

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

¹⁸³ Örneğin, Fustel de Coulanges, *La Cité Antique*, (1864)'de, Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, (1922)'de, Robertson Smith, *The Religion of*

İlkelin zihninin gelişkinlik derecesiyle, yapısıyla ilgili görmüşlerdir.¹⁸⁴ Dipnotlarında küçük değışişlerden öte bu tartışmalara girilmeyecek. Onun yerine, genetik-kronolojik yöntemle, ilkel toplulukların düşün biçimlerinin doğrudan ya da dolaylı ürünlerinin bulunduğu durumlar- da bu ürünlere, böyle ürünlerin bulunmadığı durumlarda benzeri ya-şam biçimlerine sahip olan çağdaş ilkel toplulukların düşünce ürünü- rine bakılarak, ilkel toplulukların yaşam ve düşün biçimleri arasındaki bağlantılar araştırılacak. Bunlar araştırılırken de kuşkusuz ilkel düşü- nüş hakkında öne sürülen kuramlardan yararlanılmaya çalışılacaktır.

Geçim biçimi toplayıcılık olan ilkel sürünün, savunma nedenleriy-

Semites, (1927)'de sihirselsel ve dinsel düşüncesin kaynaklarını ilkel toplumun do-ğasında, yapısından çıkarmaya çalıştılar (bak. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, s. 53 vd.).

¹⁸⁴ Örneğin Lucien Lévy-Bruhl, *La Mentalité primitive*, (1922)'de, ilkel insanın düşü- nüşü ve uygar insanın düşüncesini olarak iki temel düşünüş biçimi bulunduğunu, uygar insanın "mantıksal" yönelişli, bilimsel, eleştirici düşüncesinden farklı olarak ilkel insanın düşüncesinin gelişmemiş, doğaüstüne yönelik, "mantık öncesi" (prelojik) bir düşünüş olduğunu öne sürmüştür. Onun ilkel insanın düşünüşüyle uygar insanın düşüncesini ayırtlamasına ve ilkel düşünüşünün bilimsel olmadığı görüşüne katılabilir. Ancak mantığın üç yolundan biri olan analojiye dayanan ilkel düşünüşü mantık öncesi saymasına katılmak olanaksız. Gerçekten yaşamının sonlarına doğru kendisi de ilkelin düşüncesinin mantık öncesi olduğu görüşünü bırakarak, uygar insanla ilkel insanın düşünüşü arasında nitelik değil bir nicelik farkı olduğunu kabul etmiştir. (bak. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, s. 78-88). H. Frankfort, H.A. Frankfort, J.A. Wilson ve T. Jacobsen, *Before Philosophy*, s. 19'da ilkelerin düşüncesinin prelojik değil emosyonel olduğunu, kantçı düşünce kategorilerini saf düşünüşe değil emosyonel eylemlere uyguladıklarını, düşünce süreci içine emosyonel tutumları ve amaçları soktuklarını söyleyerek konuya aydınlık getirirler. Lévi-Strauss ise, *La Pensée sauvage*, (1962) ve *Le Totémisme Aujourd'hui*, (1962) yapıtlarında toplulukların totemci sınıflandırmalarının kendilerine özgü simgesel kodları olduğunu, her bir topluluğun kültür çevresi içine girilmedikçe bu kodların kavranamayacağını söyler. Totemci düşünüşün, zihnin benzerlikleri ve farklılıkları sınıflandırıcı yapısının ürünü olduğunu öne sürer. Lévi-Strauss'a göre totemcilik doğadan alınan kodlara mesajlar yükleyerek yapılan iletişim ve düşünüşdür. Totemci (sihirselsel) düşünüşün önemli bir yönünü ortaya çıkarmış olmakla birlikte Lévi-Strauss, zihnin ikili sınıflandırma yapısının toplumsal makinenin yapısını belirlediği sonucuna vararak idealizme düşer. Kirk, *The Nature of Greek Myths*, s. 82'de, doğada ve toplumda ikili sınıflandırıcı bakış açısına yol açacak erkek-dişi, öznel-nesnel, insan-doğa, istenen-istenmeyen, benimki-onunki, siyah-beyaz, dost-düşman zıtlıklarının kendilerini zihine dayattıklarını söylemenin, zihnin yapısı insanın davranışlarının her türlü ürününü belirler demekten daha doğru olacağını söyleyerek, Lévi-Strauss'un yorumunu doğru tabanına oturtmuş olur. Gerçekten ilkelin dünyasında özellikle insan-doğa, insan-insan (kendi topluluğu ile öteki topluluklar) ve kadın-erkek gibi ikililer onun düşüncesine zıt kategoriler olarak yansımış ve onun dünyayı böyle zıt kategorilerle görmesine yol açmış olabilir.

le, birlikte toplayıcılık yaparken, sinyallerle ve işaretlerle olmak üzere sesli ve sessiz iki iletişim sistemi geliştirmiş olduğu varsayımında bulunmuştum. Sinyal iletişiminin simgeci, işaretleşmeyle iletişimin benzetmeci bir niteliğe sahip olduğunu söylemiştim. İlkel insanlar doğal ve sosyal çevrelerini bu iki sistemle kavramaya, düşüncelerini simgelerle ve benzetmelerle örmeye, doğal ve toplumsal çevrelerine böylece örülmüş düşüncelerle tepki göstermeye başlamışlardır. Childe dilin durumlar kaosuna bir düzen vereceğini söyleyerek, dilin ilkelin rastlantılar dünyasına bir düzenlilik getireceğini belirtmiş olur.¹⁸⁵

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Avcı ve toplayıcı takımında, erkeklerin av takımları oluşturup ortak avlanmaları, ortak çalışmada eşgüdüm gereğinden dolayı, iletişim sisteminin geliştirilmesine yol açmıştır. Bu alanda özellikle ava sessiz yaklaşma¹⁹¹ gereği yüzünden işaretleşme iletişimi, bununla ilişkili olarak "benzetmeci düşünüş" sistemi gelişmiş olmalı.¹⁹² Ama erkeklerin avladıklarını, kadınların topladıklarını kamp yerine getirip paylaşmaları da sesli iletişim sisteminin,¹⁹³ bununla ilişkili olarak "simgeci düşünüş"ün gelişmesine yol açmış olmalı¹⁹⁴ Avda işbirliği ve eşgüdüm, ortak

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

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

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

¹⁹⁴ Dilin çıkışını açıklamaya çalışan kuramlardan birisi ilk sözcüklerin doğadaki seslerin taklidi olduğunu öne süren "onomatopoetik" (ses taklitçi) kuramıdır. Eğer bu kuram doğru ise, benzetmeci işaretleşmeden simgeci konuşmaya geçiş ve simgeci iletişim ve düşünüş içinde benzetmeci öğelerle ilgili özelliklerin kökenlerinin bulunması da kolaylaşır. Meyer Fortes, *The Dynamics of Clanship among the Tallensi*, (1945), yapıtında çağdaş ilkelerden Tallensiler'in totem sisteminin benzerliklere ve simgelere dayandığını ortaya koymuştur. (bak. Levi-Strauss, *Totemism*'de Roger C. Poole'nin "Sunuş"u, s. 26). Simgeci düşünüş çağdaş soyut bilimsel düşünüşte de başvurulur. Ancak ilkelerin simgeci düşünüşüyle günümüzün simgeci düşünüşü arasında iki önemli fark vardır. Birisi, H. Frankfort ve ötekileri, *Before Philosophy*, s. 21'de belirtildiği gibi, ilkelerin simgeleri yalnız işaretler olarak görmeyip, simgeledikleri şeyle ilişkili, gene de onlardan ayrı varlıklar sayarak, simgeyle simgelenen şeyi birbirleriyle karıştırmalarıdır. İlkelin simgeci düşünüşünün bu özelliğidir ki onun (H.

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

Konuşmanın ve düşüncenin gelişmesi bilgi birikimini ve bilgi aktarmayı geliştirecektir. Bu işlerin daha çok belli kişiler (yaşlılar) tarafından görülmesiyle, bir başka deyişle bilgi birikimi yapan bilgi aktaran kişilerin farklılaşmasıyla ilkel topluluğun düşünsel yapısının oluşmaya başladığı belirtilmişti.¹⁹⁵ Bu koşullar içinde avcı ve toplayıcı

Frankfort ve ötekilerin "mitopoetik" dedikleri) sihirselsel bir düşünüş olduğunu açıklar. Örneğin bir hayvanın kılı o hayvanın simgesi olarak alınır, ancak onun yakılmasıyla hayvanın da yanacağı sanılır ki bu bir "bulaşıcı sihir"dir. Burada parça (simge) bütünün yerini tutmuş ya da bütünüle karıştırılmıştır. Daha açık söylemek gerekirse, ilkel şeyleri ve olayları yalnız simgelerle düşünmekle kalmaz, aynı zamanda simgeleri etkileyerek ilgili nesneleri ve olayları da etkileyeceğini sanır. İlkelin simgeci düşünüşüyle günümüzün simgeci düşünüşü arasındaki ikinci önemli farklılık, ilkelin simgelerinin somut benzetmelere dayanmasına karşılık, uygar toplumlarda ve günümüz insanında görülen simgeci düşünüşte simgeler (Mardin'in İdeoloji, s. 20'de de belirttiği gibi) karmaşık toplumu (ve karmaşık olguları) basite indirgeyip kavramada yardımcı olan (ve de basit olguları ideolojik eğilimlerle bilinçli ya da bilinçsiz olarak gizlemeye hizmet eden) araçlardır. Dolayısıyla birinin temelinde tekil benzetmeler, ötekisinin temelinde karmaşık olguların ve düşüncelerin basitleştirilmiş soyut ifade biçimleri yatmaktadır. Bu nedenle çağdaş toplumun insanının simgeci düşünüşü ile ilgili bulguların ilkelerin simgeci düşünüşünün yorumlanmasında kullanılması yanıltıcıdır. Örneğin, dünyanın "simge sistemi" gözlükleriyle algılanması (bak. Mardin, İdeoloji, s. 62) biçimindeki uygar toplumun gözlemlenmesinden çıkarılan görüşün ilkeleri kapsayacak biçimde genelleştirilmesi doğru olmaz. Böyle bir yanılgıya düşmemek için ilkelin simgeci düşünüşü "benzetmeci"liğe indirgenebilir.

¹⁹⁵ Bununla birlikte bu farklılaşma, yaşlıların bilgi birikimini sağlayıp bilgi ak-

takımın düşünüşünün nasıl bir yapıya sahip olacağını araştıralım. İlkin bu yapının taşlarının “benzetmeci” ve “simgesel” olduğunu anımsayalım. Düşünüş, aklın daha çok edilgin akıl olduğu bir dönemde, aynı zamanda “çağrışımci” ve “düşçü” olacaktır.¹⁹⁶ Kadınlarla erkeklerin yaşamlarının avcılık toplayıcılık ile farklılaşması, ancak kamp yaşamının onları biraraya getirmesi, birbirlerine günün farklı deneyimlerini anlatmaları gereksinimini yaratmış olmalı. Bu da o gün başlarından geçenleri anımsamakla, çağrışım ile olacaktır. Bunları karşılarındakilere anlatabilmeleriye hayvanların ve kendi davranışlarının taklitlerini yaparak olacaktır. Günümüz insanının çok gelişmiş simgesel konuşma sisteminde bile görülen (gerekli olmayan) jestler ve mimikler böyle bir alışkanlığın uzantısı olmalı. Öte yandan benzetme yoluyla kavrayış yalnızca taklit ile anlatışa değil, aynı zamanda taklitçi davranışa yol açacaktır. Topluluk içinde küçükler büyüklerin davranışlarını taklit ederlerken, avlanmada hayvanları taklit ederek (hayvan postları giyerek) onlara yaklaşırlardır. Böylece benzetmeci düşünüş taklitçi davranışa o da geleneğe yol açacaktır. Bu noktada altyapı üstyapı etkileşiminin (düşünce ve davranış düzeyinde) ilk görünümüne tanık oluruz. Taklitçi davranış benzetmeci düşünüşü, benzetmeci düşünüş taklitçi davranış etkiler.

tarılması işini gören, tam zaman uzmanları oldukları anlamında mutlak bir farklılaşma olarak görülmemeli.

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

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

İnsan-doğa ilişkileri düzensiz, rastlantısal olduğu ölçüde, insanın
yaşamı ve bu yaşamın çağrıştırılması, yani düşünceci de düzensiz, rast-
lantısal olacaktır.¹⁹⁸

İnsanların olayların “düş”leri arasında kurdukları bağlantılar ge-
lişigüzel yer ve zaman çağrışımlarına dayanan hatta kafadaki korku-
lara, isteklere dayanan (kafadaki rastlantısal düşlere, çağrışıma daya-
nan) bağlantılar olacaktır. Ancak ortak çalışmanın ve araçların yardı-
mıyla insan, bu düzensiz yaşam içinde bir düzen kurmak, örneğin yiye-
ceğini düzenli sağlamak eğilimindedir. Bunun için olayları kavramaya
ve ona göre karışmaya çalışacaktır. Düzensiz çokluk içinde nesneler
ve olaylar ancak bilinmeyenler bilinenlere benzetilerek ve benzerler
biraraya getirilip sınıflandırılarak yapılabilir. Benzerleri biraraya ge-
tiren düşünüşün öteki yüzü benzemeyenleri, farklılıkları, özellikle de
zıtları karşı karşıya koymaktır.¹⁹⁹ Sınıflandırmanın bir yolu da budur.

¹⁹⁷ İlin ve Segal, *İnsan Nasıl İnsan Oldu*, s. 31’de jestlerle somut şeylerin anlatıla-
bileceğine ama soyut kavramların anlatılamayacağına dikkati çekerler. Childs,
Kendini Yaratan İnsan, s. 69’da Magdaleniyen sanatta tek tek belli hayvanla-
rın portrelerinin çizilmiş oluşunu, somut düşünüşün kanıtı ve soyut düşünce-
den yoksun oluşun işareti olarak alır. Daha sonraki tarihlere İmezolitigöl ait
Doğu İspanya resimlerinin, bu resimleri yapanların genel geyik ve insan kav-
ramlarına sahip olduklarını, soyut düşündüklerini gösterecek biçimde genel
geyik ve insan resimleri olduklarını yazar.

Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 83’de geç paleolitigın Kap-
siyan kültüründe insanların gerçekçi, hayvanların diyagrama benzer çizgilerle,
giderek işaretlerle gösterilmeye başlandığı yazılıdır.

¹⁹⁸ İlkelin dünyasının ve düşüncesinin rastlantısallığına birçok yazar tarafından
değinilmiştir. Örnek, *İlkelerde Din Büyü Sanat Efsane*, s. 19’da Lévy-Bruhl,
1926, s. 73’den oldukça tipik bir örnek aktarır: Antropolog F. Sagard Kuzey
Amerika Yerlileri’ne Fransa’da bulunan bir hayvan türünü (tavşanları) anla-
tabilmek için ateşin ışığında gölge oyunuyla tavşana benzer gölgeleri duvara
düşürme yoluna başvurur. “Ertesi gün salt bir rastlantı sonucu” her zaman-
kinden bol balık tutarlar; bunun üzerine Sagard’dan her akşam aynı şeyi yap-
masını isterler.

¹⁹⁹ Örnek, *İlkelerde Din Büyü Sanat Efsane*, s. 22’de ilkelerin düşünüşünde çağ-
rışımın yalnızca benzerlik ilkesine dayanmayıp, aynı zamanda zıtlık ilkesine
de dayandığına dikkati çeker. Spencer, *Principles of Sociology*, (1876)’de ilkel
insanın güneş ile ay, bulutlar ve yıldızlar, gidiş ve geliş gibi olguları gözlem-

Böylece benzetmeci ve simgeci düşünüş “sınıflandırıcı” bir yolda ilerleyecektir.²⁰⁰

Sınıflandırma, ilkel insanın çevresindeki olayları kavrama yolunda duyduğu entellektüel bir merakın değil, fakat onları yararına uyacak biçimde etkileme, değiştirme amacının ürünüdür. Bu nedenle sınıflandırma olaylar arasındaki neden sonuç ilişkilerini kavramaya yöneliktir. Avcı ve toplayıcı takımın insanı bunu kavrarsa, bazı belli olayları (nedenleri) öteki belli olayların (sonuçların) izleyeceğini bilerek, bu sonucun meyvelerini dermek için pusuda bekleyecek, ya da bu sonucun verebileceği zararlardan kaçmaya çalışacaktır. Rastlantıların egemen olduğu bir ortamda kurulacak neden sonuç bağlantıları da rastlantısal bağlantılar olacaktır.²⁰¹ Bir sonuç yanında görülen (hatta bir kısmı dış dünyada değil kafada olan) birçok nesne ve olaydan o sonuçla ilgili nedeni saptayamayıp herhangi birini ya da birkaçını (epifenomenleri) neden sanma eğilimindedir.²⁰² Öyle anlaşıyor ki in-

lemesinin onda doğada “ikilikler” bulunduğu düşüncesini yarattığını, sonra her şey ikiliyse kendisinin de beden ve ruh olarak ikili olduğunu düşündüğünü, sonra da beden-ruh ikiliği düşüncesini hayvanlar, bitkiler, nesneler dünyasına uzattığını öne sürerek, dinin kaynağını açıklamaya çalışır (bak. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, s. 23). Spencer ilkelerin ikili sınıflandırıcı bir düşünüşe sahip olduğunu ilk saptayan düşünürlerden biri olmakla birlikte, ikelli doğaya bir filozof gibi baktırmaktadır. Sınıflandırıcı düşünüş ilkel düşünüş, dıştan evlenmenin ortaya çıktığı bir dönemde, toplumsal boyut kazanan kadın-erkek farklılaşmasının topluluklar arasına, giderek de doğaya uzatılmasının sonucu olarak çıkmış görünür.

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

²⁰⁰ Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, (1962)nin 5. bölümünde ilkel kafanın dünyayı bir bütün olarak kavramak ve bir dereceye kadar denetlemek için bazı sınıflandırma yollarını benimsediğini yazar (bak. Lévi-Strauss, *Totemism*'e Roger C.Poole'nin yazdığı “Sunuş”da verdiği bu yapının uzun özetinde, s. 59).

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

²⁰² O.R. Gurney, *The Hittites*, Middlesex, 1969, Penguin, s. 160'da yaptığı sihir açıklaması bu çalışmada benimsenen sihir kavramına en yakın olanıdır. Gurney insanlık kadar eski olan sihirin genellikle ama doğru olmayarak din başlığı altında işlendiğini, sihirin, düşüncenin dinden daha ilkel bir düzeyine ait olduğunu belirttikten sonra, denetlemek istediği nesnenin yokluğu ya da ulaşıl-

sanlar doğa ile üretim ilişkilerine girişine dek doğada bir gezgin gibi dolaşmış, olayların nedenlerini kavrayamamış, kendilerince nedenler yakıştırarak yaşayıp göçmüşlerdir. Bu koşullar içinde çağrışımçı, benzetmeci, simgeci, sınıflandırıcı, ve olaylar arasında gelişigüzel neden sonuç bağlantıları kuran bir düşünüş biçimi yavaş yavaş belirmeye başlayacaktır. Bu düşünüş biçimine "sihirselsel düşünüş" denir.²⁰³

İlkel düşünüşün olaylar arasında kurduğu bağlantılar rastlantısal, gelişigüzel olmakla birlikte tümüyle kuralsız değildir. Nesnel olarak benzerliklere, farklılıklara, öznel olarak da insanın gereksinimlerine, isteklerine dayanmaktadır.²⁰⁴ Bir başka deyişle bu bağlantıları, olay-

mazlığı ile düş kırıklığına uğramış ilk insanların, söz konusu nesne yerine bir ikame kullanarak, güdüsel olarak istedikleri şeyi taklit eden hareketlere başvurduklarını söyleyip, bu deneyimden, sihir dediğimiz, incelikli simgeleştirmeler kullanan analogik yöntemlerin etkili olduğuna inancın doğduğunu yazar.

²⁰³ Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 101'de, "rengeyiği insanı" dedikleri yukarı paleolitik toplulukların düşünüşlerini, kestirmelere, yanlış benzetmelere dayanan, dinden tümüyle farklı, içinde biraz fetişizm ögesi bulunan, sihirselsel nitelikler taşıyan bir yanlış bilim olduğunu söyleyerek, Frazer'in ve Malinowski'nin (Bak. Malinowski, *Büyük Bilim ve Din*, s. 81) ilkel insanın düşünüşünün sihirselsel olduğu görüşlerine katılırlar. Mason, *The Ancient Civilizations of Peru*, s. 27'de, Amerika'da Meksika ve Peru uygarlıkları öncesi toplumların evrensel özelliklerinden birinin doğa üstü güçlere ve sihire inanmak olduğunu yazar.

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

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

ları kavramak için olmaktan çok onlardan yararlanmak için kurmaktır. İlkel insanın asalak ekonomisinden dolayı doğa karşısında edilgin olduğu,²⁰⁵ ancak bu edilginliğin mutlak olmayıp, insanların avcılıkla doğaya karşı saldırıya geçmelerinin ürünü olarak içinde etkin bir bölümün bulunduğu belirtilmişti. İşte insanın doğa karşısındaki edilgin durumu, düşüncesinin konusunun doğa (doğanın da onu en çok ilgilendiren bölümü olan hayvanlar) olmasına yol açmıştır. Bu edilgin durum içindeki etkin tutum da, onun doğa olaylarını düşünsel yollarla ve bu düşünceleri eyleme döken yöntemlerle kendi yararına çevirme yolundaki davranışlarını oluşturur. Böyle bir düşünüşün uzantılarına, kalıntılarına, insanların olaylar arasındaki rastlantısal değil düzenli bağlantıları saptayabildikleri dönemlerde rastlandığında, bunlara "sihir" adı verilmiştir. Bu tür davranışların çağdaş ilkel topluluklarda daha yoğun olarak bulunduğunu gören antropologlar, çağdaş ilkel insanların düşünüşünü "sihirselsel düşünüş" olarak nitelemişlerdir. Tarihsel ilkelerin yaşamlarını araştıran prehistoryacılar da, onlarda bu tür bir düşünüşün nesnelleşmiş ürünlerini görünce, tarihsel ilkelerin sihirselsel düşündükleri, dahası sihirselsel düşünüşün insan topluluklarının ilk düşünüş biçimi olduğu sonucuna varmışlardır.²⁰⁶

Sihirselsel düşünüş aslında insan düşünüşünün tarihsel ve doğal bir aşaması olarak görülür. Düşünce, dış dünyanın duyumlar yoluyla insanın zihninde çizdiği imajlarla başlar. Bu imajlar dış dünyadaki nesnelere ve olaylara "benzer" imajlardır. Edilgin düşünce bu imajlarla yeterince donandıktan sonra, olaylara karışma yolunda insanı harekete geçirir. Etkin düşünce dönemi başlamıştır. Bu dönemin başında gerek nesneleri, olayları kavramaya çalışan edilgin akıl, gerek onlara karışmaya çalışan etkin akıl benzetmecidir, "analojik"tir. "Analojik düşünüş" sihirselsel düşünüşün en iyi tanınan en çok karşılaşılan biçimidir. İnsanlığın ve (bebeklikten erginliğe tırmanan) bireyin²⁰⁷ dış dünya ile

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

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

²⁰⁷ Douglas, "Primitive Thought Worlds" s. 93'de ilkelerin öznel deneyimleriyle nesnel deneyimlerini birbirlerine karıştıran düşüncesinin bireyin kaotik farklılaşmamış çocukluk deneyiminden zihinsel ve ahlâksal olgunluk dönemine

karşılıklı etkileşimleri sonucunda elde ettiği deneyimleri, onun olaylar arasındaki düzenliliği (yarım yamalak da olsa) kavrayabildiği bir düzeye gelince, bazı genel sınıflandırmalar yapıp, bazı genel ilkeler saptayacaktır. Bu noktada tutumcu bir yöntem tutturan düşünce, karşılaştığı yeni nesne ve olayları tek tek değerlendirmek yerine, bu sınıflardan birine sokup, o sınıf ile ilgili ilkeyi ona uygulayacaktır. Bu dedüksiyoncu, "tümdengelimci düşünüş" aşamasıdır ki, bazı temel inançlardan tekil olaylar hakkında yargılar çıkaran "dinsel düşünüş"-ün en belirgin biçimidir. İnsan ile dış dünya etkileşiminin tam anlamıyla karşılıklı ve yoğun bir biçim aldığı dönemde, tek tek olayların o olay türünün doğasını ortaya koyabilecek derecede tümevarımcı yöntemlerle incelenmesi sonucunda olaylar arasındaki düzenli ilişkilerin formülleri olan "yasalar"a varıldığı noktada insanın "bilimsel düşünüş" dönemi başlayacaktır.²⁰⁸ Sihirsel düşünüş, insanın genellikle doğa güçlerine egemen olamadığı ilkel topluluk döneminin egemen düşünüşü olduğu gibi, ilkel topluluktan uygar topluma "geçiş toplumu"-nun sihirsel-dinsel düşünüşünün de bir ögesidir. Sihirsel düşünüşün insan-doğa ilişkilerinin belli bir biçiminin yansıması olması, kendini bu dönemler kadar uygar toplumun tarım ve sanayi üretiminin, egemen olduğu dönemlerde de ortaya koyar.²⁰⁹ Gerçekten, tarımsal üretim düzeninde dinsel, sanayi üretimi düzeninde bilimsel düşünüşün egemen olmasına karşın, bu dönemlerde insanın denetim altına alamadığı doğal ve toplumsal alanlarda, ölüm olgusunda, avlanmada, ilkel balıkçılıkta, savaşta, sihirsel düşünüşün yan ve kalıntı düşünüş biçimleri olarak varlığını sürdürmesi bunun bir işaretidir.

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

geçişte de görülen zorunlu ve evrensel aşamalar olabileceği düşüncesini öne sürerek böyle bir koşutluğa değinir.

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

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

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

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

İlkel insan araç yapmaya başlayınca düşünce sahibi olmuş, birlikte toplayıcılık yaparken iletişim sistemlerini geliştirmiş, işbölümünün başladığı bir toplumsal yapı içinde konuşma ile düşüncelerini aktarmaya başlamış; bu yolda, törensel gömülerinden anlaşılacağı üzere, sistemli düşüncelere sahip olacak noktaya varmış ve sihir yöntemleriyle doğayı düşüncelerle etkileme yolunda ilk adımını atmıştır. Sihirsel düşünüşün doğa önünde boyun eğen bir düşünüş olmaktan çok doğayı etkilemeye çalışan bir düşünüş olma niteliği²¹¹ onun doğa güçlerini yü-

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

²¹¹ Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 101'de, yukarı paleolitik resimlerin insanların onlara saygı duyma, tapınma gibi duygularla yaklaşmadıklarını gösteren abartmasız bir gerçekçilikle çizildiklerini yazarlar. Afrika'lı çağdaş ilkel topluluklar, sihircilerin elementlere buyurma gücüne sahip olduklarına inanırlar (bak. Max Fauconnet, "Mythology of Black Africa", *New Larousse Encyclopedia of Mythology*, der. Felix Guirand, s. 473). Gerek çağdaş gerek tarihsel ilkelerde sihirsel düşünüşün doğaya karşı etkin bir tutumu dile

celtip onlara yakaran, tapınan dinsel düşünüş ile karşılaştırıldığı zaman daha iyi anlaşılır.

Sihirsel düşünüş doğaya karşı etkin bir tutumu dile getirdiği halde, avcı ve toplayıcı takımların yüzbinlerce belki milyonlarca yıllık geleneksel, durağan yaşam biçimleri üzerinde, onları değiştirici bir etki yapamamıştır. Tersine bu yaşam biçimini pekiştirmiş, onun durağanlığına katkıda bulunmuş görünür. İlk sihirsel düşünüşün "taklitçi" yapısında bir tutuculuğun bulunduğu söylenebilir. Yaşamın düzensizlikler, rastlantılar anarşisi içinde olduğu bir ortamda avcı ve toplayıcı takımların varlığının değişik davranışlardan çok aynı davranışlara ve davranış birliğine gereksinimi olduğu, bu nedenle taklitçi geleneksel düşünüşün topluluğun varlığına olumsuz değil, olumlu bir katkıda bulunduğu düşünülebilir.²¹² İkinci olarak sihirsel düşünüşün özellikle geçim biçimi alanında etkisiz bir düşünüş olduğu söylenebilir. Yapılan sihirsel törenlerin, avcılarının umudunu ve azmini bilese de; av hayvanlarının sayısını, av araçlarının etkinliğini artıracığı söylenemez. Geçim biçiminde değişikliklere, gelişmelere yol açacak bir etkide bulunmamasına karşılık²¹³ takım birliğini, benzeşmeyi, dayanışmayı pekiştirerek yaşam biçiminin olduğu gibi sürmesine katkıda bulunmuştur.²¹⁴

getirdiği görüşünü birçok yazar benimsemektedir. Örneğin R.N. Bellah, "Religious Evolution" Robertson, der., *Sociology of Religion*, s. 271'de, ilkel din dediği (sihirsel) eylemin niteliğinin tapınma, mitolojik varlıklara yakarma olmayıp onlarla özdeşleşildiğini yazar. Ama çağdaş yazarlardan çok önce İbn Haldun, *Mukaddime*, cilt III, s. 1'de sihiri herhangi bir aracın yardımı olmadan, ya da göksel güçlerin yardımıyla nefsin ve ruhun nesneleri etkileme gücünü ve yeteneğini bildiren bilgi olarak tanımlayarak, sihirsel düşünüşün bu niteliğini yakalamıştır. Yaşamın çevresel koşullara çok sıkı bağlı olduğu çetin iklim koşulları içinde yaşayan Eskimolar'ın sihirli düşünüşünün doğa güçlerini yararlarına olacak biçimde etkileme yanı sıra onları yatıştırmaya çalıştığı da görülür (bak. Max Fauconnet, "Mythology of Two Americas", *New Larousse Encyclopedia of Mythology*, der., Felix Guirand, s. 423). Ancak Eskimolar'da olağanüstü çevresel koşullar içinde yaşamının yanı sıra; düşünüşlerinin sihirsel düşünüşten dinsel düşünüşe geçiş aşamasında olması da sihirsel-dinsel öğelerin birlikte bulunmasına yol açmıştır.

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

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

²¹⁴ Frazer, *Psyche's Task*, adlı yapıtında sihirin ve öteki boş inançların toplumsal dü-

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

Sihirsel düşünüş kolektif bir düşünüşdür.²¹⁶ Avcı ve toplayıcı takımın genç kuşaklarına yaşlılar tarafından aktarılmış, hatta onlar tarafından bir parça sistemleştirilerek aktarılmış olsa da, bu onun kolektif olma niteliğini zedelemmez. Çünkü yaşlılar da takımın üyelerinin deneyimleri içinden gelmişlerdir ve kapalı bir grup oluşturmamaktadırlar. Bu nedenle onların farklılaşmış düşünce üreticileri olmaları, düşünceleriyle öteki kuşakların düşünceleri arasında bir farklılaşma söz konusu değildir. Hele geçim ve yaşam biçiminin çok ağır bir süreçle değiştiği bir dünyada, yaşlıların düşüncesiyle ötekilerin düşüncesi ara-

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

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

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

sında hemen hiç bir çelişki olmayacaktır. Bu nedenle hem avcı ve toplayıcı takım içinde, hem bu toplulukların çeşitli tarihlerde düşünceleri arasında farklılıklar görülmeyecektir. Böyle bir yapıya sahip olan sihirsel düşünüşün eleştirici olmayacağı da açıktır.²¹⁷

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

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

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

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

²¹⁹ Sihir türlerini “sempatik sihir”de denem “birlikduygu sihiri” ve “bulaşıcı sihir” olarak ayırmayı Frazer’dır (bak. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, s. 39). Luquet, “Prehistoric Mythology”, s. 2’de, Magdaleniyen kültür-lü insanların hayvan kılıfına girerek yaptıkları taklit (analoji) sihiri yanı sıra, birlikduygu sihirine de başvurduklarını söyleyip, Montespan, mağarasındaki balçıktan yapılmış ayı heykeli gövdelerine ayı başı geçirilerek mızraklanmış olmaları örneğini verir. Birlikduygu sihirine, ilkel toplum döneminden kalan bir kalıt olarak ilkel topluluklarda, Mezopotamya’da da rastlanıyor. Vezir

ci düşünüşün çeşitli biçimlerinin ürünleri oldukları açıkça görülüyor.²⁰⁰

Yukarı paleolitik uzman avcı topluluklarının artı besinin verdiği olanaklarla geçim dışı etkinliklerde kullanabildikleri bir boş zamana

Aşipu'nun kötü sihirini bozmak istediği bir sihircinin balçıktan yapılmış heykelciğini ateşe tutarken "Gibil (ateş tanrısı) seni yutsun... Gibil seni yaksın" dediğini biliyoruz (bak. Felix Guirand, "Assyro-Babylonian Mythology", New Larousse Encyclopedia of Mythology, der., Felix Guirand, s. 60. Childe, Tarihte Neler Oldu, s. 64'de birlikduygu sihirinin temelini simgenin temsil ettiği şeyle karıştırılması olduğunu söyler. Ancak hem birlikduygu sihirini hem öteki sihir türlerini, hem de tüm olarak sihirseld düşünüşü, bir ya da birkaç noktada benzer olan şeyleri her noktada benzer par pro toto olarak görmek biçiminde tanımlamak daha uygun olur. Kısacası, her türlü biçimiyle sihirseld düşünüş, yalnızca analogik temellere dayanan "tek boyutlu mantık"a sahip olan bir düşünüşdür. Analoji sihirine örnek olarak, çağdaş ilkeller arasında görülen, hastanın neresi ağrıyorsa, hastayı temsil eden bir fetişin orasına çivi çakılması (bak. Örnek, İlkelerde Din Büyü Sanat Efsane, s. 47) ya da Haitili'nin düşmanını temsil eden mumdan yapılmış bir şekle iğne batırması veya ateşte eritmesi (bak. Elizabeth E. Bacon, "Magic", The Encyclopedia Americana, der., Lavinia P. Dudley, New York, 1963, Americana Corporation, s. 117) verilebilir. Aynı sihir türünü Hititler'de de görüyoruz (bak. Gurney, Hittites, s. 162) hastanın üzerine konan iki mum heykelcik alınıp "hangi kötü kişiler onu murdar ediyorsa aynı biçimde ezilsinler" denerek ezilir. Birlikduygu sihirine örnek olarak, tarihsel ilkelerde, canlının bedeninin rengine bakılıp, ölünün bedenine canlanacağı umuduyla olsa gerek, o rengi verecek toprak boyası serpilmesi; bulaşıcı sihire örnek olarak da çağdaş ilkelerde düşmandan alınan tırnak, saç vb. nesnelere uygulanan işlemin düşmanın tüm bedenine de uygulanmış olacağı düşüncesiyle yapılan sihirler, Malenezya vd. ilkellerinin sihirseld yamyamlık uygulamalarından yapılan çıkarsamayla tarihsel ilkelerin düşmanlarının beynini yiyerek, olasılıkla onların gücünün kendilerine bulaşacağını (gececeğini) düşünerek yaptıkları yamyamlıklar verilebilir (bak. L.S.B. Leakey, İnsanın Ataları, s. 169). Leakey ayrıca, (bak. s. 130) çağdaş ilkel avcı ve bazı çoban kabilelerde kaçan hayvanların yitmemesi, başkaları tarafından alınmaması için yapılan "bağlayıcı", "koruyucu" sihirleri anlatıp; taş çağı yaralı hayvan resimlerinin akşama dek izlenen avın gece kaybolmaması için yapılmış sihirler olabileceğini, hayvanın resminin bir yere gitmemesi gibi hayvanın da gitmeyeceğinin umulmuş olabileceğini söyler.

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

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

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

²²² F.E. Zeuner, “Domestication of Animals”, Singer, Holmyard ve Hall, der., *A History of Technology*, cilt I, s. 330'da “Totemizm belki yukarı paleolitik kadar eski...”deyip, Lascaux'daki bizon avcısı resmini bu görüşünü destekleyen bir kanıt olarak sunar. Leacock ise, Morgan'ın, *Ancient Society*'sine yazdığı “Sunuş”da (s. II. 1x'da) insanların yiyeceklerini bulup yakalamaktan çok üretmeye başladıklarında ve karşılıklı çabalarını daha biçimsel olarak düzenleme gereği duyduklarında klan örgütünün temelini atmış olabileceklerini yazar.

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

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

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

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

²²⁶ Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, s. 19'da [tarihsel] ilkelerin siyasal düşünceleri hakkındaki bilgimizin kıt olduğunu söyler. İkel topluluk siyasal farklılaşmaya uğramadığına göre, ilkelin siyasal yapısından ve siyasal düşüncesinden söz etmemek gerekir. Gerçekten Fişek de (Yönetim, s. 33'te) ilkel topluluklarda kurumlaşmış bir yöneten yönetilen ilişkisinin, dolayısıyla yönetim ideolojilerinin bulunmadığını yazar. Parkinson'un (s. 25'de) ilkelin siyasal kuruluşlarının yaş temeline dayandığı yolundaki sözlerini "toplumsal kuruluşları" diye düzeltmek, "kabile başkanının uzlaştırıcılık görevi"ni siyasal değil "yönetimsel" saymak daha doğru olur. Lowie, *The Origin of the State*, s. 2 de, ilkel toplulukların uygar toplumlarınkinden farklı da olsa siyasal düzenlerinin ve farklı siyasal düşüncelerinin olması gerektiğini yazar. Bu düşüncenin temelinde ilkel toplulukla uygar toplum arasında bir süreklilik ve birlik olduğu görüşü yatar. Bu görüşle, uygar toplumda görülen temel kurumların ilkel toplulukta da bulunacağı sonucuna varır. Oysa süreklilik, temel kurumlarda önemli nitelik değişikliklerini dışlamaz. Öte yandan ideolojiyi yalnızca sınıflı toplumun düşünüşü ile sınırlamayan bazı yazarlar ilkelerin düşünüşünü de ideoloji kavramı içine sokup, bir "sihir ideolojisi"nden söz edebilmektedirler. Örneğin Plamenatz, *Ideology*, s. 21'de, gerçekliğin bilinçli bilinçsiz sistemli olarak saptırılmış her türlü biçimini ideoloji olarak tanımlamasından olacak, ilkelerin düşünüşü hakkında ideoloji teriminin kullanılmamasına şaşmakta, ilkelerin doğa olayları hakkındaki inançlarının (s. 74'de) ideolojik olduğunu öne sürmekte, bazı antropologlar ilkelerin "inanç sisteminden" söz ettiklerine göre ilkelerin düşünüşü için "ideoloji" teriminin de kullanılabileceğini eklemektedir. Oysa bunları yalnızca "ikel düşünüş" saymak, ideolojik düşünüş kavramını, sınıfsal konumun bilinçli ya da bilinçsiz olarak saptırdığı toplum ve doğa hakkındaki düşüncelerle sınırlamak daha doğrudur. Ideoloji üzerine geniş kapsamlı çalışmalarıyla tanınan Mannheim'in, *Ideology and Utopia*, s. 69'da, her çağda tüm tarafların düşünüşünün ideolojik düşünüş olduğu yargısından tarafların bulunmadığı eşitlikçi ilkel toplulukta ideolojinin de bulunmayacağı sonucuna varılabilir. Bazı Marksist yazarlar da örneğin Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt I, s. 38'de "sihir ideolojisinin özü"nden, Cornford, *Bilgi teorisi*, s. 79'da, "ikel toplumun ideolojisi"ne kabile içi basit ilişkilerle, birey-kabile

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

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

"Uzman sihibazın ekonomik ayrıcalıkları toplumca kutsanan boşananlara dayanıyordu. Fakat bu tarihlerde Fransa'nın av bölgelerinin ve nehirlerinin görülmemiş derecede av hayvanları ve balıklarla dolu olduğu içindir ki, sihibaza artı üründen (artı besinden) bu şekilde bir pay ayrılabilmiştir. Buzul devrinin sona ermesiyle ormanlar bozkırları istila edince, sihir işe yaramaz oldu; bizonlar, reneyikleri, mamutlar, ve bu hayvanlarla Magdeleniyanlar ve onların sanatları da yok oldu."²²⁷

6. İlkel Toplulukta Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi

İlkel sürüde²²⁸ topluluğun yapısını oluşturacak kurumların kökenlerini, uzman avcı toplulukta ilkel topluluğun gizilgücünün ulaşabileceği sınırları gözlemleyebiliriz. Ancak ne ilkel sürü ne de uzman avcı topluluk ilkel topluluğun onu temsil edici aşamaları değildir. İlkel sürü onun toprak altında kalan köklerini, uzman avcı topluluk ise, özel koşullarda aşırı gelişmiş uzantılarını oluştururlar. Bu nedenle ilkel toplulukta ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların karşılıklı etkileşimini, avcı ve toplayıcı takımların yapılarında incelemek uygun olur.

dayanışmasının yansıdığından söz edebilmektedir. Oysa Marx'ın (Mardin'in İdeoloji, s. 22'de özetlediği gibi) ideolojinin işbölümüyle ve üretimle ilişkisi kopan bir düşünürler grubunun doğmasıyla düşünüşün üretimden, gerçeklik dünyasından kopmasıyla doğduğu görüşü ve üretim ile gereksinim bağının açık olduğu, yani amacın gereksinimlerin karşılanması olduğu saydam toplumlar da ilkel topluluklarda değil, amacın gereksinimleri karşılamaktan sınıflı toplum yapısını sürdürmeye kaydığı, sınıflı toplumlar da bulanık toplumsal ilişkilerle yalancı bir gerçeklik sağlamak için ideolojiye gerek duyulduğu görüşü anımsanırsa, "ideolojik" sıfatının ilkel topluluğun düşünüşünü nitelermeye uygun düşmediği anlaşılır.

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

²²⁸ Bak. Bölüm I, dipnotu 30.

Bununla birlikte bu etkileşimin dayandığı köklere ve sonul olanaklarına değinmenin de yararı vardır.

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

Bu durumda ilkel sürü nasıl avcı ve toplayıcı takıma geçebildi? İlkel sürünün yapısı türdeş olmakla birlikte, mutlak anlamda türdeş değildir. Sürünün erkek ve dişi üyeleri geçim etkinliklerinde aynı işi görürler, toplayıcılık yaparlar. Ancak yaşam etkinliklerinde hominid geçmişlerinden getirdikleri küçük bir farklılaşma vardır. Erkekler sürüyü, dişiler yavruları korurlar. Araç yapılmasına başlanınca erkekler geçim araçlarını savunma araçları olarak da kullanmışlardır. Araçların çok ağır da olsa gelişmesi (ki erkeklerin araç yapımında uzmanlaşmaları olarak değerlendirilebilir) savunma araçlarının da gelişmesi anlamına gelmiştir. Bu ağır gelişme sürünün erkeklerini, sürüyü dışa karşı savunmaktan saldırıya geçebilecek düzeye ulaştırınca toplayıcılığın yanına avcılığın gelmesiyle, ekonomik yapı, geçim biçimi de değişmiştir. Erkeklerin avcılıkla kadınların toplayıcılıkla uğraşmalarının yol açtığı değişikliklerle, toplumsal yapı ve yaşam biçimi de değişir. Öyle ki bu değişiklikler bir düşünsel yapının oluşmasına yol açacak sonuçlar doğururlar. İlkel sürünün yaşamının ve yapısının incelenmesi, biyolojik, eko-

nomik, toplumsal ve düşünsel farklılaşmalar zincirini ortaya koyar. İlkel sürü aşamasında etkilemeler karşılıklı olmaktan çok bir sıra izleyen tek yönlü etkilemelerdir. İlkel sürünün yapısının incelenmesi aynı zamanda türdeş toplumsal yapıların ilkel teknolojilerin, değişmeye, gelişmeye yatkınsızlıklarını gözler önüne serer.

İlkel topluluğun ekonomik, toplumsal, düşünsel yapılarının etkileşimini, ilkel sürüden çok avcı ve toplayıcı takımlar temsil ederler. Avcı ve toplayıcı takımın yapısı artık türdeş değildir. Erkeklerin avcı, kadınların toplayıcı olmalarıyla ekonomik farklılaşma başlamıştır. Bu ekonomik farklılaşma, takımın üyeleri arasında karşılıklı gereksinimleri artırmış, toplumsal yapıyı pekiştirmiş, ekonomik ve toplumsal bütünlemeye yol açmıştır. Avcılığın çıkışı ekonomik yapıdan çok toplumsal yapıyı etkilemiştir. Ortak çalışmaya, ortak bölüşmeye, kampların oluşmasına ve karşılıklı gereksinimlere yol açarak; ilkel “sürü”yü avcı ve toplayıcı “takım”a geçirmiştir. Avcı ve toplayıcı takımda artık ekonomik yapıyla toplumsal yapı içiçe değildir. Toplumsal birim tek olduğu halde, ekonomik birimler “av ekonomisi” ve “ev ekonomisi” birimleri olmak üzere çifttir. Erkeklerin avcı takımlarında ortak avlanmayla gerçekleştirdikleri işbirliği nedeniyle aralarında bireysel çıkar takım çıkarı birliği doğmuştur. Ama teknolojik gerilik bu çıkar birliği yolunda daha geniş işbirliği biçimlerinin gelişmesine elvermez; eşitlikçi toplumsal yapı çıkar birliği yoluyla yeni işbölümü biçimlerinin gelişmesini engeller. Erkekler farklı, kadınlar farklı geçim etkinlikleriyle uğraştıkları halde, aralarında birey-takım, grup-takım ya da grup-grup çıkar çelişkisi doğmamıştır. Paylaşmanın ortak olması, bunu, dolayısıyla avcı ve toplayıcı takım içinde alt gruplarının oluşmasını engeller. Sonuçta ortak paylaşma eşitlikçi ilişkileri, eşitlikçi bir toplumsal yapıyı getirir. Erkeklerle kadınların aralarındaki statü farklılıkları bu eşitlikçi yapıyı bozacak derecede değildir. Ekonomik toplumsal yapılar farklılaştıkları halde, eşitlikçi yapı ekonomik ve toplumsal yapıları, birbirlerini değiştirici yönde etkilemelerini engeller. Avcı ve toplayıcı takımda da ilkel sürüdeki gibi ekonomik yapıyla toplumsal yapı arasında uyumlu ilişkiler, birbirlerini pekiştiren ilişkiler vardır.²²⁹

Avcı ve toplayıcı takımlarda düşünsel yapı da oluşmaya başlamıştır. Ama bu yapı kendi içinde farklılaşmamıştır. Toplulukta tam ekonomik ve toplumsal farklılaşma başlangıçları görüldüğü bir sırada; düşünsel yapının bunlar üzerindeki etkisi, farklı ekonomik etkinliklerle

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

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

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

Avcı ve toplayıcı takımın ilkel geçim biçimi ve eşitlikçi yaşam biçimi, onun kendi çabasıyla bir toplumsal artı elde etmesine engeldir. İlkın üretimi bilmemektedir. Bu nedenle ekonomisi üretim darboğazı ve üretim darboğazının türevleri olan öteki birçok ekonomik ve toplumsal ve düşünsel darboğazlar içindedir. İlkel geçim biçimi ve göçebe, eşitlikçi yaşam biçimi, onun bir toplumsal artı elde ederek kendi çabalarıyla bu darboğazlardan, avcı ve toplayıcı yaşam biçiminin kısır döngüsünden kurtulabilmesine engeldir. Onu bu darboğazlardan güçlü bir dış etki, olağanüstü elverişli çevresel koşullar kurtarabilir.²³⁰ Bunun için bile teknolojinin bu elverişli koşullardan yararlanabilecek düzeye yükselmesini beklemek gerekir. İlkel sürüyü avcı ve toplayıcı takıma geçiren kadın-erkek ekonomik işbölümü ve araçlardaki ağır gelişme varlığını sürdürmektedir. Teknolojik gelişme elverişli çevresel koşulların meyvelerini derebilecek düzeye geldiğinde, daha doğrusu elverişli

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

çevrelerden yararlanılabilecek biçimde uzmanlaştığında, gene aynı ekonomik işbölümü ve teknolojik gelişme avcı ve toplayıcı takımı uzman avcı topluluklar aşamasına geçirecektir.

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

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

Artı besinin artı ürün gibi depolanmaya değişime elverişli olması, topluluklar arası alışverişi, dolayısıyla bunun yol açabileceği işbölümünü önlemiştir. Artı besin topluluk içinde kalınca, eşitlikçi bir yapıda belli kimselerin elinde toplanmayacağından, boş zamana, artı zamana dönüşmüştür. Bu artı zaman toplumsal ilişkileri geliştirmiş ve boş zaman uzmanlarının yetişmesini sağlamıştır. Ama bu boş zaman uzmanları ekonomik alandan çok toplumsal ve düşünsel alanda yetişmişlerdir. Bu gelişmelerin sonunda uzman avcı toplulukların, dıştan evlenen, totemci düşünce sistemine sahip olan klanlara dönüşmüş olmaları çok olasıdır.

Artı besin biçimindeki bir toplumsal artı, uzman avcı toplulukları harekete geçirmiş; onları ilkel topluluğun gizilgüçlerinin sınırına dek götürmüş, ama ilkel topluluğun kabuğunu kırabilmesine gücü yetmemiştir.²³¹ Geçim biçimini geliştirmiş, ama onu ticarete hele üretime ge-

²³¹ Plum, (Clark ve Piggott, Prehistoric Societies'e yazdığı "Sunuş'ta, s. 2'de) "İlkel insanın kafatasının beyin boşluğu kesinlikle bizimkiler kadar genişti, do-

çirecek noktaya dek getirememiştir. Yaşam biçimini geliştirmiş, ancak onu yerel ve geçici yerleşmeler (ancak çok elverişli birkaç yerde sürekli yerleşmeler) dışında göçebe yaşamdan kurtarıp yerleşik yaşama geçirememiştir.

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

ğuştan düşünce kapasitesi bizimkinden aşağı değildi, fakat toplumsal ve ekonomik çevresi onun yeteneklerini demir bir meneye içinde tutuklamıştı" derken aynı düşünceleri dile getirmektedir.

II. BÖLÜM

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

**“Tarih enerjinin toplumsal yapıya
dönüştürülmesi sürecidir.”***

Carleton S. Coon

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

İkel topluluktan uygar topluma “geçiş aşaması” arkeologların teknolojik ölçütle yaptıkları sınıflandırmaya göre mezolitiği ve neolitiği kapsar. Bazı antropologlar, tarihçiler ve toplumbilimciler ise aynı döneme “barbarlık çağı”, bu dönemin topluluklarına da “barbar toplum” adlarını vermektedirler. Bu çalışmada “geçiş aşaması” ve “geçiş toplumu” terimleri benimsenmiştir. Geçiş aşaması İ.Ö. 10 binden az sonra başlar, Yakındoğu’da ilk uygar toplumların görülmesiyle, İ.Ö. 3000 dolaylarında sona erer. İkel topluluktan uygar topluma geçiş, dünyanın öteki bölgelerinde İ.S. 1500 dolaylarına dek süren, çeşitli toplulukların sıraları geldikçe uygarlık seline kapıldıkları, her bölgede farklı bir tarihte yinelenen bir süreç olarak görünür. Uygarlık selinin dışında kalabilen bölgelerde, bazıları neolitik teknolojiye ulaşabilmiş olan taş çağı toplulukları varlıklarını yirminci yüzyıla dek sürdürebilmişlerdir. Ancak bu yalıtlanmış toplulukları geçiş toplumu değil, yenitaş çağına demir atmış topluluklar saymalıyız. Dış toplumsal

(*) Coon, The History of Man, s. 279.

itilerden yalıtılmış olan bu toplulukların toplumsal yapıları, bir toplumsal artı sağlama yeteneğine sahip olmadıklarından büyük çaplı çevresel ve doğal etkiler altında kalmadıkça sonsuza dek taş çağında kalacaklarmış gibi görünürler. Onların bu durağanlığına karşılık, iklim ve çevre koşullarında köklü değişikliklerin etkisi altında kalan bölgelerin geçiş toplumları olağanüstü bir hareketlilik gösterirler. Öyle ki bu hareketlilik onları, özel çevresel koşulların bulunduğu bölgelerde ilkel topluluktan uygar topluma geçirecektir. Geçiş toplumlarının bu hareketli yapılarını incelemeye geçmeden önce, toplumun yapısında kökten değişikliklere yol açan olayları hızla gözden geçirmekte yarar var.

1. Paleolitikten Mezolitğe :

Uzman Avcılıktan Avcılık ve Toplayıcılığa Geri Adım

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

a. Yukarı Paleolitik Kültürlerin Mezolitik Topluluklara Etkisi

Yukarı paleolitik topluluklar, gerilerinde oldukça zengin bir kültürel kalıt bırakmış olmalarına karşın; onların yerlerini alan mezolitik toplulukların ekonomilerinde, yaşamlarında ve kültürlerinde “yoksullaşma” izleri açıkça görülür. Bununla birlikte yukarı paleolitik toplulukların mezolitik soyları, yaşam standartlarını sürdürme yolunda bilinçli bir çaba harcamış gibidirler. Gerçekten mezolitik topluluklar, buzul çağı koşullarının artı besin ve bol boş zaman sağlayan bereketli avcılık olanaklarına sahip olmamalarına karşın, bu olanakların ürünü olan “sanat” etkinliklerini sürdürebilmişlerdir. Avrupa’da yaşayan mezolitik topluluklar bunu başarılılarken, Yakındoğu’nun mezolitik toplulukları insanlığı asalak ekonomiden üretici ekonomiye, göçebelikten yerleşikliğe geçireceklerdir. İnsanlığı üretici ekonomiye ve yerleşikliğe geçiren Yakındoğu mezolitik topluluklarını ele almadan önce; Avru-

pa mezolitik topluluklarının ekonomik, toplumsal ve düşünsel yapılarına bir göz atarsak, yukarı paleolitik toplulukların kültürel kalıtının mezolitik toplulukların düşünsel, toplumsal ve ekonomik yapıları üzerindeki etkilerini görme olanağını yakalamış oluruz.

Yukarı paleolitikte avcılık ve toplayıcılıktan uzman avcılığa geçildiği anımsanırsa; mezolitikte görülen bu değişiklik, açıkça, geriye atılmış bir adım olarak görülür.¹ Böyle olmakla birlikte, bir önceki adımın izi üzerine çakışan bir geri adım değildir. Paleolitik öncesi ve sonrası topluluklar arasında önemli farklılıklar vardır. Bu farklılıkların yukarı paleolitik uzman avcı toplulukların kültürel kalıtının ürünü oldukları söylenebilir. Geçim biçimleri, paleolitikten önceki avcı ve toplayıcı takımlardan farklı olarak; oku yayı, taş uçlu mızrağı, kemik ve ge-yik boynuzu araçları, oltaları, zıpkınlarıyla uzman avcılarının geliştirdikleri donanımına dayanmaktadır. Bu nedenle avcılığın toplayıcılığa ağır bastığı bir ekonomiye sahiptirler. Buna uygun olarak yaşam biçimleri de farklıdır. Mağaralarda, su kıyılarında, bozkırlarda yarı göçebe bir avcılık, balıkçılık ve toplayıcılık yaşamı sürdürmektedirler. Daha önemlisi, çağdaş avcı topluluklardan yapılan çıkarsamalara ve neolitik toplulukların toplumsal örgütlenişlerinin kalıntılarına bakılarak yapılan kestirmelere göre, takım yaşamı değil klan yaşamı sürdürmüş görünürler. Fakat en önemlisi, mezolitiğin avcı ve toplayıcılarının, yukarı paleolitik topluluklardan önceki avcı ve toplayıcılardan farklı olarak, bir “düşünsel yapı”ya sahip olmalarıdır. Bu kazançların çoğu yukarı paleolitik uzman avcı toplulukların düşünsel yapısının mezolitik topluluklar üzerindeki etkisinin ürünleri olarak görülebilir. Bu durumda, bir topluluğun düşünsel yapısı, zaman içinde bir sonraki topluluğun düşünsel yapısını, onun ekonomik ve toplumsal yapılarından çok etkilemiş, hatta giderek o topluluğun toplumsal ve ekonomik yapılarını da etkilemiş demektir. Mezolitik toplulukların ekonomik olanakları pek elverişli olmadığı halde “sanat” biçiminde ortaya konan sihirsel etkinliklerini yürüten kimseler yetiştirebilmeleri, çevresel koşullar değiştiği halde toplayıcılık ağırlıklı bir ekonomiye yeniden geri dönememeleri, ancak bu olgu ile açıklanabilir.

b. Mezolitik Toplulukların Geçim Yaşam ve Düşün Biçimleri

Mezolitiğin tipik araçları minitaşlardır (mikrolitlerdir). Minitaşlar araç yapımında bir gerileme değildir. Yukarı paleolitiğin görkemli

¹ Bu, tarihçilerin benimsediği ortak bir görüştür. Birkaç örnek vermek gerekirse : Ugo Dettore, Başlangıcından Bugüne Kadar Tarih, çev. A. Helâgu, Ö. Tosun ve R. Teksoy, İstanbul, 1966, Arkin Kitabevi, s. 19; Roe, Prehistory, s. 78; Clark ve Piggott, Prehistoric Societies, s. 142.

ve ustalıklı elbaltalarından farklı olarak minitaşlar kendi başlarına araçlar değil, çoğu kez ok ve mızrak başlıklarıdır. Böylece minitaşlar, tek parça basit araçlardan farklı olarak, çok parçalı (kompozit) araçların işareti olup; teknolojiye bir gerilemenin değil, önemli bir ilerlemenin ürünüdürler.² Teknolojik alandaki bu olay, araçların "karmaşılaşması" toplumsal yapının karmaşılaşmasıyla karşılaştırılabilecek bir önem taşır.

Yay uzmanlaşmış bir av silahı olmakla birlikte "uzman avcı" silahı değildir. Yukarı paleolitik uzman avcı toplulukları belli hayvan türlerini takım avıyla çok sayılarda avlama yöntemleri geliştirmişlerdi. Bu yöntemler içinde daha çok bireysel av silahı olan yayın yeri azdı. Buzulların eriyip buzul kıyısı iri bozkır hayvanlarının gidişiyle ve bozkırların yerini ormanların; bizon, rengiği, mamut, yabanıl at sürülerinin yerini geyik, karaca, yaban domuzu vb. orman hayvanlarının almasıyla³ takım avının yerini yayın kullanıldığı tekil av almıştır. Bu tür bir avın tek başına topluluğun gerekli besinini sürekli ve güvenilir biçimde sağlaması kolay olmayacağından; toplayıcılık yeniden canlanmıştır. Ellerinde yay tutan erkek resimlerinden ve kayadan petek toplayan kadın resimlerinden⁴ anlaşılacağı gibi, kadın-erkek arasındaki işbölümü yeniden eski yoğunluğunu ve önemini kazanmış görünür.

Bazı yazarlar bu değişiklikleri ekonomik alanda da bir gerileme belirtisi olarak görürler. Bazı yazarlar ise, yay ile ava yardımcı olan köpeğin evcilleştirilmesiyle⁵ ve hayvansal yiyecekler yanı sıra bitkisel yiyecek kaynaklarından da yararlanılmasıyla; yukarı paleolitik uzman avcı topluluklarına yakın bir etkinliğin sağlanabildiği görüşünde-

² Örneğin Yakındoğu mezolitik (Mellaart "epipaleolitik" der) topluluklarının, üzerinde yarık açılan bir sopaya zift ile sıkıştırılmış çakmaktaşlarından oluşan devşirme bıçakları (bak. Mellaart, *The Neolithic of the Middle East*, s. 19) yabanıl tahılların devşirilmesinde çok önemli bir rol oynayacak; daha sonra ekinlerin biçildiği oraya dönüşecektir.

³ Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 142; Forde, "Foraging, Hunting and Gathering", s. 161.

⁴ Pivetau, "Man Before History", s. 31'deki ve Karpuz, "Çamuşlu'da Yontma Taş Çağı Kaya Resimleri", s. 4'teki resimlere bakınız.

⁵ Köpeğin mezolitikte evcilleştirildiği konusunda yazarlar arasında hemen hemen görüş birliği vardır. Köpek yukarı paleolitiğin takım avı yerine mezolitiğin tekil avında avcılara yardımcı olmuştur. Köpeğin bu çağda evcilleştirilmiş olmasının bir sonraki çağ açısından önemi (McNall Burns, *Western Civilizations*, cilt I, s. 14 ve Zeuner, "Domestication of Animals", s. 339'da belirtildiği gibi) insanlarda, öteki hayvanların da evcilleştirilebileceği düşüncesini yaratarak; sürü hayvanlarının evcilleştirilmelerinin düşünsel ortamını hazırlamasıdır.

dirler.⁶ Mezolitik toplulukların araç takımında minitaşlar yanında kemik ve geyikboynuzu araçlar da vardır. Bunlar olta ve zıpkın başlığı olarak balıkçılıkta kullanılmışlardır. Böylece ırmak ve göl balıkçılığı, bazı mezolitik toplulukların kararlı yiyecek sağlayabilen bir ekonomiye sahip olmalarına olanak vermiştir. Dahası balıkçılıkta uzmanlaşma az çok yerleşik toplulukların ortaya çıkmalarına yol açmıştır.⁷

Son olarak "balta"ların bulunması mezolitğin teknolojik alandaki en büyük başarısını oluşturur. Balta olmaksızın, buzulların çekilmesiyle yerden mantar gibi biten ormanlardan yararlanmak olanaklı olmayacağı gibi; bu olanakla gerçekleştirilen tahta kulübeler, kayalar ve kayıklar⁸da yapılamayacaktı. Coon, tarımın ilk biçimlerinden olan orman açma tarımındaki ve tahta çitlerden ağıl yapılmasındaki işlevinden dolayı, baltayı çiftçi yaşamına geçişin anahtarı olarak görür.⁹

Dünyanın çeşitli yerlerindeki çeşitli iklim ve çevre koşullarına göre biçimlenmiş çeşitli mezolitik topluluklar görülmüştür. Mezolitik kültürün ok ve yayla birlikte Mısır'dan ve Kuzey Afrika'dan İspanya'ya geçtiği, oradan Avrupa'ya yayıldığı görüşü yaygındır.¹⁰ Danimarka göl ve bataklıkları dolaylarında yaşayan Maglemosiyen topluluklar, baltaları sayesinde orman koşullarına uyarlانıp, kano oymuş, balıkçılıkta uzmanlaşıp göl kıyılarında yerleşmişlerdir.¹¹ Daha yoksul bir kültüre sahip olan İspanya'daki ve Fransa'daki Azilianlar, yerlerini aldıkları Magdaleniyenlerden daha geri bir yaşam sürdürmüşler; avcılığın yanında ırmak ağızlarında balıkçılıkla uğraşmışlardır.¹² Yakınoğu mezolitğini temsil eden Natufiyalılar ise, elverişli çevresel koşullardan yararlanarak ileride ekilip biçilecek yabancı tahılları devşirip, ileride evcilleştirecek yabancı hayvan türlerini avlayarak; ilkin mağaralar-

⁶ Clark, "Hunting and Gathering", s. 13. Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 19 ve 21'de, yukarı paleolitik toplulukların tek tür iri hayvanları avlamalarına karşılık, bu çağda yay ile öteki hayvanların da avlanabildiğini; elimizde kanıt yoksa da av etleri gibi bitkisel yiyeceklerin de çeşitlenmiş olabileceğini yazar.

⁷ Clark, "Hunting and Gathering", s. 13.

⁸ Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 144.

⁹ Coon, *The History of Man*, s. 135-136.

¹⁰ Mellaart ise, *The Neolithic of the Middle East*, s. 19'da, epipaleolitik (mezolitik) kültürleri yukarı paleolitik kültürlerin yerel gelişmesinin ürünü sayar. Bununla birlikte bu kültürün yalıtılmışlıktan kurtulmanın, topluluklar arası ilişkilerin ürünü olabileceğini de söyler.

¹¹ Roe, *Prehistory*, s. 96; Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 145-146.

¹² C. Wells, *İnsan ve Dünyası*, s. 23; Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 142.

da sonra köylerde yerleşik yaşama geçmişler, böylece, neolitiğe giden yolları hazırlamışlardır.¹³

Böylesine çeşitli geçim biçimlerine sahip olan mezolitik toplulukların yaşam biçimleri de birbirinden farklı olacaktır. Ama yaşam biçimleri hakkında elimizde dolaysız kanıtlar da çok kıttır. Bununla birlikte geçim biçimlerinden yaşam biçimleri hakkında bazı çıkarsamalar yapılabilir. Ayrıca onlardan daha iyi bilinen kendilerinden önceki ve sonraki topluluklar arasında bir konuma sahip olmaları, haklarında bazı kestirmelerde bulunma olanağı verir. Mezolitik toplulukların mevsimlik barınaklarından örneğin geçici kış barınaklarından ya da yaz kamplarından,¹⁴ toprağa yerleşme yolunda daha ileri adımlar attıklarını çıkarabiliriz. Yukarı paleolitiğin takım avcılığının yerini tekil avcılığın alması, topluluklarının çapını küçültmüş olmalı.¹⁵ Ancak, genişçe topluluklar biçiminde yaşamının geçim etkinlikleri dışındaki (savunma vb.) yararları ve böyle gruplar biçiminde yaşama alışkanlıkları, onların klanlar ve kabileler denilebilecek topluluklar biçiminde yaşadıklarını düşünmemizi haklı kılar. Resimlerinin tekil avcılık yöntemlerinin uygulandığını yansıtmaya karşın, insanların gruplar biçiminde gösterilmesi de¹⁶ bunun bir kanıtı olarak alınabilir. Mezolitik çağdan önceki yukarı paleolitik dönemden ve mezolitik çağdan sonraki neolitik dönemden günümüze çok sayıda "venüs" heykelcikleri kaldığı halde; bu dönemden o kadar bol kalmamış olması, kadınların toplulukta erkeklerden daha saygın bir konuma sahip olduklarını gösteren bir işaretin bulunmaması biçiminde yorumlanır.¹⁷ Ekonomileri içinde kadın-

¹³ Clark, "Hunting and Gathering", s. 13; Roe, Prehistory, s. 105-107; Clark ve Pigott, Prehistoric Societies, s. 150-151.

¹⁴ Bradford, "Building in Wattle Wood and Turf", s. 302-303; Mellaart, The Neolithic of the Near East, s. 18.

¹⁵ Clark, "Hunting and Gathering", s. 13. John Coles, "Man Before History", The Awakening of Man, (The Hamlyn History of the World in Colour, cilt I), der. Nicholas Postgate ve başkaları, London, 1969, Hamlyn, s. 10'da, buzulların erimesiyle Kuzey Avrupa'daki ekonomik ve kültürel grupların parçalandıklarını yazar. Childe da (Tarihte Neler Oldu, s. 68'de) buzullarla birlikte hayvanların çekilmesiyle, yukarı paleolitiğin büyük sürü avı topluluklarının yerini, tekil avcılık ile uğraşan küçük grupların aldığını söyler. Ancak, mezolitiğin son dönemlerinde, hiç değilse geçici yerleşmelere olanak veren bazı elverişli bölgelerde yaşam birimleri büyümüştür. Dettore, Başlangıcından Bugüne Kadar Tarih, s. 19-20 de, mezolitiğin sonlarına doğru gruplaşma zorunluluğunun kavranmasıyla ilk köylerin kurulduğunu, bunların deriden yapılmış yirmi ya da otuz kulübeli topluluklar olduklarını söyler. Coon da (The History of Man, s. 135'te) mezolitik balıkçıların mevsimlik köylerde yaşadıklarını belirtmektedir.

¹⁶ Pivetau, "Man Before History", s. 30.

¹⁷ Childe, Social Evolution, s. 80.

ların rolü ne olursa olsun, avcılığın önemli bir yer tuttuğu ve silahların erkeklerin elinde bulunduğu bir toplulukta, kadınların topluluğun yöneticileri olmaları olası görünmüyor. Eğer klanlar biçiminde örgütlenmişlerse, bu bazı klanların ana soy zincirine göre örgütlenmeleri olasılığını da getirir. Ancak ana soy zincirine göre örgütlenmek, hiç bir zaman anaerki bir toplulukla karşı karşıya olunacağı anlamına gelmez.¹⁸ Kaldı ki, çağdaş ilkel avcı toplulukların büyük çoğunluğunun baba soy zincirli olmaları tarihsel avcı toplulukların da baba soy zincirli olmaları olasılığını artıran bir kanıttır.

Topluluklarında kadın-erkek, yaşlı-genç ve sıradan üyeler-sihirci sanatçılar gibi statü farklılaşmaları olmuş olsa bile; bu farklılaşma temelde, onların eşitlikçi yapılarını değiştirecek bir etmen olarak görünmez. Ortak avcılığın, önderlerin yetişmesine ideal bir ortam sunduğu söylenir.¹⁹ Ancak, önderliğin kalıtsal şefliğe dönüşebilmesinin önkoşulu onların sürekli olarak toplumsal artı ile beslenmeleri gereğidir ²⁰ ki,

¹⁸ Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt I, s. 80'de, "ana soy zincirli" (*matrilinear*) olmakla, "anaerki" (*matriarchal*) olmayı karıştırmamak gerektiğine dikkati çekerek; bildiğimiz birçok ana soy zincirli toplulukta gerçek denetimin erkeklerin ellerinde olduğunu belirtir. Gerçekten, örneğin Victor W. von Hagen, *The Aztec: Man and Tribe*, New York, 1962, Mentor, s. 29'da, tüm Orta Amerika yerli topluluklarında toplumun ana akrabalığına göre örgütlenmiş olduğunu söyler. Ama bu toplulukların hiç birinde toplumu kadınların yönetmediğini biliyoruz. Topluluğun yönetiminde kadınların gerçekten baş rolü oynadıkları ileri sürülen örnekler az sayıdadır. Örneğin miladi yıllarda Japonya topluluklarını tanıyan Çinliler, onların, çoğu örnekte kadın olan kabile şeflerince yönetildiklerini yazmışlardır. (Bak. O. Bruhl, "Japanase Mythology", *New Larousse Encyclopedia of Mythology*, der. Felix Guirand, s. 403). Bu durumda bile baba soy zincirli Çinliler'in ana soy zincirli bir toplumla karşılaşmanın şaşkınlığıyla, bu durumu kadınları kabile şefi olarak yansıtabilecek kadar abartmış olmaları olasıdır. Ama Afrika'lı çağdaş ilkelere Gana Akanları'nın bir kraliçe-ana tarafından yönetilen ve yaşlı kadınlaraan oluşan kurulları bulunan klanlarının yönetme hakkı anadan kızına geçen kraliçelerce yönetilmesi (bak. *New Larousse Encyclopedia of Mythology* de Robert Graves'in "Sunuş"u s. IV) ender, kuraldışı bir durum olarak görülmektedir. Thomson da, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt I, s. 152'de (P.R.T. Gurdon, "The Khasis", London, 1914'e dayanarak) başrahibe tarafından yönetilen bir anaerki topluluktan söz eder.

¹⁹ Günaltay, *Yakın Şark*, cilt, I, s. 55, Coon, *The History of Man*, s. 131.

²⁰ Childe, *Social Evolution*, s. 59'da, arkeologların "şef" ile toplumsal artının hiç değilse önemli bir bölümünü tekeline geçiren kimseleri kastetebildiklerini ancak şeflerin, mutlaka geçimlerini bu yolla sağlayan uzmanlaşmış yöneticiler olmaları gerekmediğini söyler. "Önder" ve "şef" ayrımı bu sorunu çözebilir. Böylece mezolitik topluluklarda "önder"ler bulunmuş olsa bile "şef"lerin bulunmadığı söylenebilir.

bu ekonomiler böyle bir artı sağlayacak güçte değildir.²¹ Öte yandan takım avcılığı da yukarı paleolitikteki önemini yitirmiştir.

Mezolitğin eşitlikçi toplumsal yapılarının aynı zamanda durağan olduğunu söyleyebiliriz. Yakınoğ'u'daki elverişsiz iklim koşullarının zorlamasıyla, elverişli bitki örtüsünden ve hayvan türlerinden yararlanan mezolitik toplulukların üretim ekonomisine geçerek; asalak ekonominin kabuğunu çatlatabilmeleri dış koşulların ürünüdür. Avrupa'nın mezolitik topluluklarının dış toplumsal etkilerin kendilerine ulaşmasına dek binlerce yıl (örneğin İngiltere'de İ.Ö. 2000 yılına dek)²² mezolitik dönemde kalmış olmaları²³ mezolitik topluluğun durağan yapısının somut bir kanıtıdır.

Mezolitik toplulukların düşün biçimlerine gelince, onu da gene "sanat"larına ve gömü göreneklerine dönüştürülmüş görünümüne göre değerlendirmek durumundayız. Mezolitikte görülen kaya ve mağara resimleri gibi, kadın ve hayvan heykelcikleri de yukarı paleolitğin kültürel kalıtı olarak, kendileriyle birlikte yukarı paleolitğin sihirsel düşüncesinin de aktarıldığını gösteren kanıtlardır.²⁴ Ancak, salt sanata göre değerlendirilirse, bunların düşünsel yapılarında bir gerileme geçirdiklerini kabullenmek durumunda kalırız. Yukarı paleolitğin ustalıklı gerçekçi resimlerinin yerini; stilize, hatta çocuksu bir sanat almıştır. Hatta bu sanat Azilianlar'da çakıl taşları üzerine çizilen basit şekillere dek gerilemiştir.²⁵ Kadın heykelcikleri fazla görünmez olmuş; hayvan heykelcikleri küçülmüş, hangi hayvanı temsil ettikleri belli olmayacak kadar kabalaşmıştır.²⁶ Ancak gömü göreneklerinde, hatta bir

²¹ Coon, *The History of Man*, s. 106'da: "Yay ve köpek insanı korkunç avcı yaptı ve mezolitik insana öteki zanaatlar için boş zaman olanağı verdi" derken; mezolitik ekonominin böyle bir artı sağlayabileceğini düşünüyor görünür.

²² Cipolla, *The Economic History of World Population*, s. 23.

²³ Coon, *The History of Man*, s. 92.

²⁴ Bunun en güzel örneği (uzman avcıların Montesban'daki, yukarı paleolitğe ait, üzerine mızrak sâplanmış ayı heykelini anımsatan), Tepe Sarap'ta, İ.Ö. 5600 dolaylarına ait bir katmanda ortaya çıkarılan (neolitğe dek uzanabilmiş bir görenek olarak) av sihirinde kullanıldığı sanılan birlikduygı sihiri anlayışıyla, dışarıdaki benzerlerinin de öldürüleceği umuduyla üzerleri yaralanmış yaban domuzu heykelcikleridir. (Bak. Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 88). Sommerfelt, "Speech and Language", s. 101'de, dilin temel niteliklerini değiştiren, paleolitikten neolitğe geçmiş olabileceğini öne sürer. Bu doğru ise dille birlikte sihirsel düşüncesinin de mezolitğe ve neolitğe geçtiğini kabul edebiliriz.

²⁵ Pivetau, "Man Before History", s. 30'da, mezolitikte sanatın genel olarak gerilediğini, daha formel bir biçim aldığını ve hayvanların simgesel biçimlerde gösterildiklerini söyler.

²⁶ Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 148.

başka bakış açısıyla bakılırsa bu yapıtlarda bile düşüncenin gelişmesinin ipuçları görülebilir. İlk, resimlere yukarı paleolitik toplulukta görülme- yen oranda insan girmiştir.²⁷ ki bu, doğanın yanı sıra insanların ve topluluğun da insanın düşüncesinin odağını oluşturmalarının bir başka deyişle insanın kendini de doğa gibi “etkin” bir öge olarak görüp düşünmeye başlayışının işaretidir. Sonra, yukarı paleolitğin resim- lerindeki gerçekçiliğin gerilemesi; resimlerin kişiliksiz, klişeleşmiş biçimlere dönüşü (uzman sihirci-sanatçı besleyememekten ya da yete- rince boş zamana sahip olamamaktan doğan) sanatta bir gerilemeyi gösterse bile; bu, düşünüşte bir ilerlemenin işareti olabilir. Gerçekten yukarı paleolitğin gerçekçi resimlerinin soyut düşünemeyen bir kafa- nın ürünleri olması olasılığına karşılık; kişiliksiz, klişeleşmiş resimle- rin sürü, insan gibi türlerin simgeleri olarak, soyut düşüncenin yapı- taşları olan “cins isimleri”nin işareti olmaları olasılığı vardır.²⁸ Mezoli- tikte yukarı paleolitğin gömü geleneklerinin sürdüğünü görüyoruz.²⁹ Ayrıca mezolitğin Maglemosiyen topluluklarının yaşadıkları yerde gö- rülen geyik kafataslarının boynuzları taşıyan ön kısımları alınarak ya- pılan maskelerin sihrisel törenlerde kullanıldığı sanılıyor.³⁰ Bunlar yu- karı paleolitik düşün biçimlerinin mezolitikte de sürüşünün kanıtları- dır.

Geçim biçimi ile ilgili düşün biçimi arasında bir bağlantı, bir ko- şutluk bulunmakla birlikte, bunun her durumda geçerli olan sıkı ve mutlak bir bağlantı olmadığı bilinmektedir. Maddi donanımında bir ge- rilemenin ya da duraklamanın daha önce kazanılmış bir tinsel dona- nıma olduğu gibi yansıyamayacağı, taşcağını yaşayan çağdaş Avust- ralya ilkellerinin karmaşık mitolojilere hatta kozmolojilere sahip ol- malarında gözlemlenmiştir. Kısaca, yukarı paleolitik toplulukların dü- şünsel kalıtının mezolitikte geliştirilmemiş olsa bile gerilememiş oldu- ğunu düşünebiliriz. Ve bu düşünsel kalıt tüm belirtileriyle “sihrisel düşünüş”ün sürdüğünü göstermektedir.

Avrupa mezolitik topluluklarından farklı olarak Yakındoğu’nun mezolitik topluluklarının ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıları; dev-

²⁷ Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 263’te son yirmi yılın önemli arkeo- lojik bulguları arasında Orta Sahra’nın prehistorik yerleşme yerlerinde Tassi- li’de bulunan on bin kaya resmi ile Kom Ombo’da bulunan kadın heykelciklerin- den söz eder. Kaya gravürleri yabanıl hayvanları ve onları yayla avlayan kim- seleri, çok sayıda insanı, av sihiri törenlerinin işareti maskeli kişileri göster- mektedir. Resimlerden biri boynuzlu bir tanrıça olarak yorumlanmakta, bir baş- kası antilop maskeli dev bir erkek tanrıya yakarır gibi duran kadınları gösterir.

²⁸ Bak. Pivetau, “Man Before History”, s. 30 ve Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 69.

²⁹ Pivetau, “Man Before History”, s. 30-31.

³⁰ Roe, *Prehistory*, s. 97.

şirmecilikle uğraşan ve bu yolla neolitiğe geçişi başaran topluluklar ol-
dukları için, büyük bir hareketlilik gösterir. Bu hareketliliğin ürünle-
ri olarak insan ve hayvan heykelciklerini, kucaklaşan çiftleri gösteren
heykelcikleri, sapına hayvan biçimi verilmiş devşirme bıçaklarını, fal-
lusa benzeyen kemik süs eşyalarını, duvarları örülmüş, ölünün üzerine
kırmızı aşı boyası dökülmüş, ölünün kalkmasından korkulduğu için
olacak üzerine ağır taşlar konmuş mezarları görürüz.³¹ Tüm bu belirti-
ler, özellikle neolitik çağa geçecek olan mezolitik toplulukların düşün-
sel yapılarının hiç de durağan olmadığını gösterir.

Mezolitik toplulukların, örneğin yabanıl tahılları devşirmek için
belli bir mevsimde bu tahılların bulunduğu yerde geçici kamplar ku-
rup; devşirme zamanı geçince bu kez avlanacak bölgelerde geçici kamp-
lar oluşturmaları, bu toplulukları deniz kabukluları vb. önemli ol-
mayan alışveriş ilişkilerine sokmuştur. Ancak bu tür alışverişler düşün-
ce alışverişine, giderek kültürel ilerlemeye yol açmıştır.³² Böylece top-
luluklar arası ilişkilerde yalnızca mal değişiminin değil; aynı zamanda
düşünce alışverişinin de toplulukların düşünsel yapısını biçimlendiren
etmenlerden biri olarak devreye girmeye başladığını görüyoruz.

c. Mezolitik Toplulukların Çıkmazları

Yukarı paleolitik toplulukların artı besin sağlama olanağı veren
elverişli çevresel koşulları da yok olduktan sonra, Avrupa'nın mezoli-
tik topluluklarının, avcı ve toplayıcı toplulukların tüm ekonomik dar-
boğazlarıyla; toplumsal artı üretme yeteneğinde olmayan eşitlikçi, du-
rağan ve gelenekçi yapılarıyla, toplumsal kültürel evrim yolunda bir
çıkmaza girdiklerini görürüz. Birbirlerine uyumlu ekonomik, toplum-
sal ve düşünsel yapıları, onları geleneksel yaşam biçimlerini yinelemek-
ten öte bir etkinliğe geçirebilecek durumda değildir. Ok, yay, mızrak,
sapan gibi av yanı sıra savaş için de kullanılabilecek silahlara sahip ol-
malarına karşın; bu silahlar topluluklar arası ilişkileri bir topluluğun
ötekiler üzerinde egemenlik kurmasına yol açabilecek türden savaşçı
ilişkilere dönüştürememiştir.³³ Çünkü, üretimin bilinmediği asalak bir
ekonomide çalışmanın verimliliği (olağanüstü çevresel koşullar dışın-

³¹ Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 34-38.

³² Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 32-33.

³³ André Ribard, *İnsanlığın Tarihi*, cilt I, çev. Erdoğan Başar ve Şiar Yalçın, İstan-
bul, 1974, May Yayınları, s. 7'de, iklimin kuraklaşması üzerine Sibiry'a avcıla-
rının hayvanların peşinden Avrupa'ya dökülerek, buranın mağara resimleri yap-
mış olan topluluklarını bastıklarını; böylece insan toplumunun gücünü yeniler-
ken onun ilerleyiş hızını azaltıklarını söyleyerek, genellikle benimsenenin dı-
şında bir yorum getirmektedir.

da) tutsak alınan kişinin kendini beslemesinden öte bir artı sağlayabilecek durumda değildir. Bu nedenle, Avrupa mezolitik topluluklarının dış toplumsal etkilerle değişimleri olanağı da yoktur bu dönemde. Mezolitik toplulukların girdikleri durağanlık çıkmazından kurtulabilmele-ri için, elde kala kala dış çevresel ortamda onların yapılarını etkileyecek derecede önemli değişikliklerin görülmesi olasılığı kalmıştır.

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

Buna karşılık, Yakındoğu'nun yukarı paleolitik toplulukları buzul kuşağının dışında olduklarından, buzul çağında Avrupa toplulukları gibi avcılıkta uzmanlaşmamışlardı ve ekonomilerinde toplayıcılık önemini sürdürüyordu. Üstelik bölgelerinin iklim ve coğrafya koşulları yabanıl arpa, buğday, darı gibi taneli bitkilerin yayılmalarını sağlayarak; iklimde yeni bir ısınma ve kuraklaşma döneminde özel bir toplayıcılık türünün, "tahıl devşiriciliği"nin çıkmasına yol açacaktır. Yukarı paleolitikte Ürdün'deki Natufia mağarasında yaşayan toplulukların kalıntılarından, özellikle üzerine çakmaktaşı sıralanmış fildişinden oluşan oraklarından, onların avcılıklarını yabanıl tahıl devşiriciliğiyle desteklediklerini biliyoruz. Natufiyalılar olarak bilinen topluluklar ve öteki bazı topluluklar, buzul çağına son veren iklim koşullarında devşirdikleri yabanıl tahılları, ilkin sulama sonra ekip biçme yöntemleri geliştirerek, toplayıcılıktan çiftçiliğe ve avcılıktan sürücülüğe (çobanlığa) geçip; mezolitik toplulukların çıkmazını aşmayı başarmışlardır.³⁵ An-

³⁴ Coles, "Man Before History", s. 10.

³⁵ Childe, Kendini Yaratan İnsan, s. 70'te ve Tarihte Neler Oldu, s. 76'da, neolitiğe geçişin, paleolitiğin en ileri kültürlerine sahip topluluklarınca değil; onlardan daha geri durumda olan topluluklarca başarıldığını söyleyerek; bu toplulukların, hem paleolitik hem de mezolitik toplulukların sınırlılıklarını aşarak asalak ekonomi çıkmazından kurtulup üretici ekonomiye geçişlerini anlatmakta-

cak bu geçişe yol açan gene bir dış itti olmuş; İ.Ö. 8000'de Natufiya kültürlü toplulukların yaşadıkları Levant'ta görülen sıcaklığın artması ve kuraklık, onları, devşirilen tahılları ilkin sulayarak sonra ekerek çoğaltmaya zorlamıştır.³⁶

2. Mezolitikten Neolitiğe :

Asalak Ekonomiden Üretici Ekonomiye

Asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçiş, insanlık tarihinin en büyük olayı olarak görülür.³⁷ Üretime geçiş, bazı yazarlara göre mezolitikte, bazılarına göre neolitikte gerçekleştirilmiştir.³⁸ Önce hayvanların mı, yoksa bitkilerin mi evcilleştirilip üretildiği de tartışma konusudur.³⁹ Toplumsal yapının biçimlenişiyle ilişkili aynı derecede önemli

dır. Mellaart da, *The Neolithic of the Near East*, s. 22'de, avlanmanın, hayvan arama güçlüklerinin sürücülükle aşıldığını söylerken aynı gerçeği dile getirir.

³⁶ Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 38'de, Filistin'de orman çizgisinin kuzeye çekilmesi biçiminde kendini ortaya koyan iklim değişikliğine ve bunun yol açmış olabileceği geçim bunalımına değinir ve daha önceki dönemde, bir kaynağın suyunun yabanıl tahılların bulunduğu çayıra çevrilerek sulamalı devşiricilik yapılan bir yerde; (s. 51'de) iklim çoraklaşırken bunun yıkıcı etkilerinden arpa ve buğday tarımıyla kurtulunabildiğini yazar.

³⁷ Bu olayın önemini vurgulamak için Childe ona "neolitik devrim" adını vermiştir. Pek çok yazar bu terimi benimsemiştir. Childe'in bu terimi üzerine neolitik sözcüğü "yenitaş" dar ve teknik anlamını aşarak, "yiyecek üretici ekonomi" olarak açılabilir daha geniş kapsamlı bir anlam kazanmıştır.

Bazı yazarlar (örneğin, Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 79'da) yiyecek üreticiliğine birdenbire değil, uzun bir geçiş süreci sonunda geçildiği için "neolitik devrim" kavramına karşı çıkarlar. Bazı yazarların (örneğin, Coon, *The History of Man*, s. 161) yiyecek üretici ekonomiye mezolitikte geçildiği görüşü kabul edilirse, "neolitik" in, "yiyecek üretici ekonomi" ya da "yiyecek üretici topluluk" geniş anlamlarına da karşı çıkmak gerekir. Daniel, *The First Civilizations*, s. 165-168'de "neolitik devrim" kavramını, yiyecek üreticiliğine birdenbire değil ağır bir evrimle geçildiği ve Yakındoğu'nun bitki evcilleştirilen merkezlerden yalnızca bir tanesi olduğu görüşleriyle eleştirir.

³⁸ Coon, *The History of Man*, s. 161'de; Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 79'da bitki ve hayvan üretimine mezolitikte; Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 71'de, Roe, *Prehistory*, s. 112'de ve daha birçok yazar neolitikte geçildiği görüşündedirler.

³⁹ Engels, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, s. 38'de, Roe, *Prehistory*, s. 113'te, ilkin hayvanların; Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 73'te, ilkin bitkilerin evcilleştirildiği görüşünü öne sürerler. Zubritski, Mitropolski ve Kerov, *İlkel Topluluk Köleci Toplum Feodal Toplum*, s. 44'te, tarımın ilkel biçimi ile hayvancılığın hemen hemen birlikte başladıklarını yazarlar. Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 40'ta, durumun bölgeden bölgeye değiştiğini; Zagros Dağlarında önce hayvan beslendiğini sonra ekin yetiştirildiğini; Anadolu'da ve Batı Akdeniz kıyılarında ise bunun tersi bir sıranın görüldüğünü yazar. Wells, Postgate

bir başka tartışma konusunda, bazı yazarlar yerleşik yaşamın tarıma; bazıları tarımın yerleşik yaşama yol açtığını öne sürerler.⁴⁰ Ağır basan görüş, mezolitikten neolitige geçilirken asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçildiği yolundadır. Gerçekten en önemli cilalı taş araçların, çapanın ve baltanın görüldüğü neolitik çağda dünyanın bazı bölgelelerinde insanlar bitkileri ve hayvanları evcilleştirip ürettikleri yerleşik köy yaşamına geçmiş bulunuyorlardı.

a. Yarı Göçebe Avcılık ve Toplayıcılıktan Çiftçiliğe

Son on onbeş yıla dek avcılığın ve toplayıcılığın mutlaka göçebeliliğin, tarımın yerleşikliğinin işareti olduğu; yerleşik yaşama tarımın bulunmasından sonra geçildiği görüşü egemendi. Bu görüş yeni bulgularla ve çalışmalarla tersine döndürülmek üzeredir.⁴¹ Bazı yukarı paleolitik toplulukların oldukça yerleşik bir yaşam sürdürdükleri biliniyordu. Mezolitikte de göl kıyılarında, ırmak ağzlarında avcılık ve toplayıcılık yanı sıra balıkçılıkla uğraşan toplulukların artık kamp değil köy sayılabilecek geçici yerleşme yerleri kurarak; yarı göçebe bir avcılık ve toplayıcılık yaşamı sürdürdükleri ortaya çıkarılmıştı⁴² Öte yanda Tunalılar olarak bilinen, Tuna Irmağı boyunca yayılmış olan toplulukların yarı göçebe bir tarım sistemi uyguladıkları ortaya konmuştu.⁴³ Gene de ilk yerleşik toplulukların tarımcı oldukları düşünülüyordu. Bu düşüncesin dayandığı arkeolojik kanıtlar, Natufiyalılar denen halkın yaşadığı mağaralarda ve köylerde ve benzeri yerleşme yerlerin-

ve Wells, *The Outline of History*, s. 91'de, yeni buluşlarla neolitiğin manzarasının birkaç kez değiştiğini; Şimdiki [1971'deki] buluşlara göre hayvanların bitkilerden önce evcilleştirildiği görüşünün ağır bastığını; (s. 96'da) tarımın, çitler içine alınan sürülere ot depolamak için bulunmuş olabileceğini yazarlar. Mellaart'ın, (*The Neolithic of the Near East*, s. 30-31'de) verdiği bilgilere dayanılarak, yabanıl tahıl devşiriciliğine koşut bir "yabanıl sürü denetleyiciliği"nin elele gittiği, içiçe gelişen bu süreçlerin hem bitkilerin, hem hayvanların evcilleştirilmesine varan gelişmelerin başlangıcı oldukları düşünülebilir.

⁴⁰ Roe, *Prehistory*, s. 111'de, neolitik hayvan besleme ve tahıl yetiştirme sanatlarının sürekli köy yaşamına olanak verdiğini yazar. Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 88'de, tarımın yerleşik yaşamdan önce görüldüğü yazıdır. Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s. 190'da, önce yerleşik yaşamın gerçekleştiği, bu dönemde görülen yabanıl tahıl toplayıcılığının daha sonra tarıma yol açtığı görüşünü benimsemiştir. Tartışmanın çözümü "yarı yerleşiklik", "tam yerleşiklik" ayrımının yapılmasına bağlı görünmektedir.

⁴¹ Bak. Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s. 190.

⁴² McNeill, *A World History*, s. 10'da, kaynakların barınmasına elverişli koylarda bulunan kabuklu deniz hayvanlarının artıklarından oluşan büyük çöp yığınlarından, buralarda belli bir toprak parçasına bağlı toplulukların yaşadıklarının anlaşıldığını yazar.

⁴³ Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 86.

de boynuzlara, yarılmış sopalara ya da hayvan çene kemiklerine dizilmiş çakmaktaşlarından oluşan devşirme bıçaklarının (orakların) bulunmuş olmasıydı. Bu oraklarla hayvanları beslemek için ot biçilmiş olabileceği varsayımı, orakların bulunduğu yerlerde buğday ve arpa tanelerinin bulunmasıyla⁴⁴ geçerli görülmemiştir. Yabanıl tanelilerin, evcil türlerinden farklı olarak, orakla biçilirken tanelerinin dağılacağı düşüncesiyle bu araçlar tahıl üretiminin kesin kanıtları olarak görülmeye başlandılar. Ama son zamanlarda yapılan araştırmalar bu araçlarla hatta bunlar olmaksızın elle yolunarak bir topluluğun, tahıl ekmesine gerek kalmadan, av ve öteki yiyeceklerle desteklendiğinde, bir yıllık yiyeceğini çıkarabileceğini ortaya koyunca⁴⁵ tarımdan önce avcı ve toplayıcı bir yerleşik yaşamın kurulmuş olduğu yolundaki görüşler güç kazandı. Daha ileri araştırmalar bunun olasılık olmaktan öte özellikle devşiricilik dönemi⁴⁶ için tarihsel bir gerçeklik olduğunu ortaya

⁴⁴ Georges Roux, *Ancient Iraq*, Middlesex, 1972, Penguin, s. 56. Ayrıca bu oraklarla tahıl sapları kesildiğinde çakmaktaşları üzerinde oluşan silis parlaklığı, onların tahıl devşirmeciliğinde kullanıldığını kuşkuyla yer bırakmayacak biçimde ortaya koyuyordu. Bak. Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 19.

⁴⁵ Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 31'de Levant dağlarında, yabanıl arpa ve buğday türlerinin yetiştiğini, nisan mayıs aylarında olgunlaşan başaklarının dağılmadan elle toplanıp saplarının orakla kesildiğini, yabanıl tahılların havanda dövülüp kapçıklarından ayrıldıktan sonra taş el değirmenlerinde öğütüldüğünü yazar. Çambel, "The Southeast Anatolian Project and Its Significance for Culture History", s. 368'de, 1963'te, Jean Perrot'un insanların yabanıl tahılları ekmek yerine onları devşirmeyi yeğlemiş olabilecekleri görüşünü ileri sürdüğünü; İstanbul ve Şikago Üniversitelerinin 1963 yılında birlikte giriştikleri "Güneydoğu Anadolu Projesi" adlı araştırmada ekibin bitki genetikçisi Profesör Jack Harlan'ın Diyarbakır'ın Karacadağı ile Urfa'nın Viranşehir dolaylarında, kendi elleriyle saatte iki buçuk kilo yabanıl tahıl devşirerek, bir ailenin orakla günde elli kilo, elle kırk kilo toplayabileceğini; bu yolla üç haftalık hasat süresinde av, balık ve öteki bitkilerle desteklendiğinde bir yıllık gereksinimini karşılayabileceğini ortaya koyduğunu bildirmektedir.

⁴⁶ "Gathering" Türkçeye bazı yazarlarca "toplayıcılık", bazı yazarlarca "devşiricilik" olarak çevrilmektedir. Bu çalışmada, toplayıcılık genel anlamda yiyecek toplayıcılığı; devşiricilik ise özel anlamda yalnızca tahılların toplayıcılığı anlamında kullanılmıştır. Üretime geçiş ve yiyecek depolama söz konusu olduğunda, bu iki tür toplayıcılık arasında büyük bir nitelik farkı vardır. Üretime "devşiricilik"ten geçilebilmiştir. Bu nedenle bu dönemin "devşiricilik dönemi" olarak adlandırılması uygun olur. Toplayıcılık ve devşiricilik İngilizce'de "foraging" ve "gathering" sözcükleriyle ayrımlanabilir. Altınçağ mitoslarında sözü edilen; örneğin Hesiodos, *İşler ve Günler*, 109-119. dizelerde anlatılan bereketli toprağın "meyvelerini mızlanmadan, istenmeden verdiği" altınçağ (bak. Hesiod and Theognis, çev. Dorothea Wender, Middlesex, 1973, Penguin Classics, s. 62) toprağın kendiliğinden, üzerinde emek harcanmadan ürün verdiği dönem, genel olarak toplayıcılığın özel olarak devşiriciliğin mitolojideki yansıması olabilir.

koydu.⁴⁷ Ancak bazı özel durumlar dışında, toprağa emek dökülmediği, bir toplumsal artı sağlanarak barınakların geliştirilip içlerinin eşyalarla doldurulmadığı ve devşirilen tahılların yazgısının bölgenin yıllık iklim değişikliklerinin keyfine kaldığı bir ortamda bu yerleşmelerin kalıcı olması beklenemeyeceği için, yarı göçebe bir avcılık ve toplayıcılık ekonomisinin geliştirildiği kabul edildi.

aa. Toplayıcılıktan “Devşiriciliğe”

Öte yandan neolitik bitki evcilleştirme yöntemlerinin kısa denebilecek bir süre içinde Eski Dünya’nın birbirinden çok uzak ve çok geniş bölgelerine yayılmasının⁴⁸ tarımın ilk biçimlerinden olan “tarla açma tarımı”nın sonucu olduğu anlaşıldı. Böylece yerleşik, daha doğrusu yarı yerleşik bir avcılık ve toplayıcılık ekonomisine karşılık göçebe daha doğrusu yarı göçebe bir tarım ekonomisinin bulunabildiği ortaya çıkarıldı. Bu bulgulara göre, toprakları büyük bir toplu çalışmayı gerektirmeden küçük ırmak suları ile sulanabilen Ortadoğu’nun bir avuç köyü dışında, gelişme, yarı göçebe avcılık ve toplayıcılıktan yarı göçebe çiftçiliğe geçiş yönünde olmuştur.

Yunan ve Roma öncesi toplulukların tarihleri hakkında pek az bilginin bulunduğu, arkeolojinin daha yeni bir bilim dalı olduğu ondo-kuzuncu yüzyılda, Yunan ve Roma odaklı uygarlık tarihi anlayışıyla, bu uygarlıkları kuran Hint-Avrupa halklarının yerleşik ve tarımcı yaşama geçmeden önce sürücülüğe dayanan bir yaşam sürmüş olmalarına bakılarak, ilkin hayvanların evcilleştirilerek çiftçiliğe geçildiği sonucuna varılmıştı.⁴⁹ Toplulukların yapılarının oluşumu buna göre kurulmuş, uygarlık tarihi bu başlangıç inancına göre örülmüştü. Yunan öncesi toplulukların tarihi hakkında artan bilgilerimiz, hele Yakındoğu arkeolojisinin gelişmesi; ilkin bitkilerin evcilleştirildiğini, hayvanların evcilleştirilmesinin tahıl tarımı artışı ürünlerle gerçekleştirildi-

⁴⁷ Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 96’da ekimden önce devşiriciliğin uygulandığının kesin olduğu yargısına varırlar. Yakındoğu’nun devşiricilik bölgeleri için bak. Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 27.

⁴⁸ Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 87’de İ.Ö. 2000’lerde, neolitik ekonominin batıda İrlanda’ya, doğuda Çin’e kadar yayıldığını yazar.

⁴⁹ Daha önce de (bak. n. II. 39) değinildiği gibi, ilkin hayvanların mı yoksa bitkilerin mi evcilleştirildiği tartışması sürmektedir. Morgan tarafından öne sürülen (bak. *Ancient Society*, s. I. xı) insanlığın, Eski Dünya’da, hayvanların evcilleştirilmesi ve çobanlıkla aşağı barbarlıktan orta barbarlığa; bitkilerin evcilleştirilmesiyle, orta barbarlıktan yukarı barbarlığa geçtiği, buna karşılık Yeni Dünya’da, evcilleştirilmeye elverişli hayvanların bulunmaması nedeniyle ilkin bitkilerin evcilleştirildiği, görüşü Engels tarafından da benimsenmişti. Bu görüş sonradan bırakılmış olmakla birlikte bazı savunucuları vardır. Bak. Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 79.

ğini⁵⁰ ortaya koymuştur. Hiç değilse, bitkilerin evcilleştirildiği alanlarla hayvanların evcilleştirildiği alanların çakıştığı, bir süre bitki ve hayvan evcilleştirme hareketinin elele gittiği; neden sonra ikinci toplumsal işbölümü ile çiftçi ve çoban toplulukların farklılaştığı anlaşılmıştır.⁵¹ İlkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında ekonomik, toplumsal, ideolojik yapıların oluşumunun ve etkileşiminin böyle bir gelişim çizgisi içine yerleştirilmesi gerekir.

Çağdaş ilkel topluluklarda toplayıcılığı kadınların yapmasına ve bunun tarihsel ilkelerde de böyle olduğu yolundaki ipuçlarına dayanarak, Yakınoğu'nun mezolitik avcı ve toplayıcı klanlarında "tahıl devşiriciliği"ni de kadınların üstlendiği; hiç değilse bu devşiricilikte kadınların daha büyük bir rol oynadıkları kabul edilmektedir.⁵² Avru-pa'nın avcılık ağırlıklı mezolitik toplulukları gerilerinde pek az sayıda "venüsler" bırakırken, Yakınoğu'nun mezolitik topluluklarının, ileride güçlü bir anatanrıça kültüne doğru gelişecek olan pek çok Kadın heykelcikleri bırakmış olmaları⁵³ bunun kanıtlarından biridir. Yabanıl taneliler birlikte devşirilmiş olsa bile, bu devşiriciliğin (bulunan taş değirmenlerin ortaya koyduğu gibi) tahıl öğütmek vb. ev ekonomisi içindeki uzantıları kadınların işi olmalı.⁵⁴

⁵⁰ Bak. Gordon Childe, *Doğunun Prehistoryası*, çev. Şevket Aziz Kansu, Ankara, 1975, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 36 ve Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 80. Yine, Childe'in bu konudaki görüşleri için bak. Kıvılcımlı, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 97. Son yılların yaygın görüşünü dile getiren Leacock, (Morgan, *Ancient Society*'ye yazdığı "Sunuş" yazısında, s. I. xı'de) zamanımızda, hayvan evcilleştirmenin tarıma dayanmadan başarılabileceğine karşı kuşku beslediğini söyler. Zeuner ise, "Domestication of Animals", s. 350'de, hiç bir evcilleştirme örneğinde tarımın ön koşul olmadığını söyleyip; "Domestication of Plants", s. 374'te, tarımın bol miktarda ot sağlayarak, sığır gibi göçebe yaşam dışında kalan türlerin evcilleştirilmesine olanak verdiğini yazar.

⁵¹ Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 164'te bitki tarımı ile hayvan evcilleştirmenin elele gittiğini yazarlar. Coon, *The History of Man*, s. 149'da, keçi ve koyunun ilk evcilleştirildiği bölgelerin buğdayın evcilleştirildiği bölgelerle çakıştığını; sığırdaki durumun karışık olduğunu belirtir.

⁵² İlin ve Segal, *İnsan Nasıl İnsan Oldu*, s. 78 ve Zeuner, "Domestication of Animals", Singer, Holmyard ve Hall, der. *A History of Technology*, cilt I, s. 363. Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 88'de, tarihsel ilkel topluluklarda kadınların ilkin yabanıl tahılları devşirdiklerini; sonra, erkekleri avlanırken onların da, arada sırada, tahılları ekmeye başladıkları görüşü savunulur.

⁵³ Bak. Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 39, 53 ve 63'teki resimler.

⁵⁴ İlin ve Segal, *İnsan Nasıl İnsan Oldu*, s. 54'te, on dokuzuncu yüzyıl sonlarına doğru, Rus arkeologlarından Hvoyko'nun, Kiev'teki Tripolye Köyü yakınlarında ortaya çıkardığı ilk köy kalıntılarında bulduğu balçıktan yapılmış bir ev maketinin içinde tahıl öğüten bir kadın figürünün görüldüğünü yazar. Buluntu neolitik topluluktan kalmış olsa da, geleneğin mezolitikte başladığı düşünülebilir.

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

⁵⁵ Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 39.

⁵⁶ Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 81'de, Jericho'nun en eski halklarının bir kaynaktan sulanan tarlalarda ekin yetiştirip "sulanan bir çayır üzerinde koyun ve keçi yetiştirdiklerini" yazar. Ayrıca, çağdaş ilkellerden Sierra Nevada'nın Pavitsolar'ında, kadınların yabancı taneli devşiriciliği yaptıklarını; bu bitkilerin iyi yetişmesi için dağ kaynaklarının yollarının değiştirilip, arklar kazılarak eriyen kar sularının bu çayırılara çevrildiğini biliyoruz. Bak. Forde, "Foraging, Hunting and Fishing", s. 155.

⁵⁷ Bitkilerin kadınlar tarafından evcilleştirildiği görüşüne birçok yazar katılmaktadır. Örneğin bak Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 86. Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt I, s. 150. Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s. 191. Zubritski, Mitropolski ve Kerov, *İlkel Topluluk Kölecî Toplum Feodal Toplum*, s. 43.

⁵⁸ Sahlins, *Stone Age Economics*, s. 27'de, bazı çağdaş ilkel Afrika topluluklarının toplayıcılık kolay, üreticilik güç olduğu için üretime geçmemekte direndiklerini yazmaktadır.

⁵⁹ Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 150'de, bu iklim değişikliğinin Yakındoğu'daki etkileri hakkındaki bilgilerimizin daha az olmakla birlikte, İ.Ö. 9000-6000 arasında, yeni toplum biçimlerinin ortaya çıkmasına olanak veren ekonomik değişikliğin çevresel koşullarda kuraklaşma yolunda bir meydan okumanın sonucu olduğu varsayımının yapılabileceğini söylerler. Roe de, *Prehistory*, s. 112'de, insanın neolitige iradesiyle geçmediğini; neolitige geçebilmek için uygun yabancı türlerin ve bunların evcilleştirilmesi yolunda bir itin gerektğini belirterek, bu itiyi de iklim değişikliğinin vermiş olabileceğini yazar.

⁶⁰ Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s. 178. Childe, *Doğunun Prehistoyası*, s. 36'da, bunun hayvanlarla insanların dar vadilerde yoğunlaşmalarıyla bir symbiosis'a yol açmış olabileceğini söyleyerek; iklim değişikliğiyle hayvanların evcilleştirilmesi bağlantısına değinmektedir.

bb. Devşiricilikten Çiftçiliğe

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

Tarımın Yakındoğu'da, Çin'den ve Yeni Dünya'dan çok önce başlamış olduğu bilinmekle birlikte, kesin olarak ilkin nerede ve ne zaman başladığı bilinmemektedir. Irak'ta mezolitikten neolitige geçişi temsil eden dört yerleşme yeri ortaya çıkarılmıştır. Bunlardan Şanider'in B katmanı, minitaşların kullanıldığı mezolitik bir yerleşme yeridir; tarım bilinmemektedir, geçim avcılığa dayanmıştır. Kerim Şehir'de, cila taş baltalar, tahıl öğütmede kullanılan taş eldeğirmenleri, kulübe kalıntıları bulunmuştur. Yarı göçebe bir topluluğun kamp yeri değilse; yerleşik yaşamının ilk aşamasını yansıttığı sanılmaktadır. Muallifat ise, yere kazılmış çukurlardan oluşan duvarlı evleri, hayvanları ile daha ileri bir aşamayı yansıtmaktadır. Son olarak R.J. Braidwood'un 1948-1955 yılları arasında kazdığı Jarmo, çömleksiz neolitik aşamayı temsil etmektedir. Sıkıştırılmış balçıktan dörtköşe yirmi yirmibeş evden oluşan bir köydür. Dikişin bilindiği kesin, dokumanın bilinmesi olasıdır. Üzerinde ziftle sıkıştırılmış çakmaktaşı bulunan tahta oraklar çıkmıştır. Bulunanlar arasında cila taş balta, eldeğirmeni, havan, vazo da vardır. Kömürleşmiş buğday ve arpa taneleri tarımın yapıldı-

⁶¹ Pivetau, "Man Before History", s. 32; Zeuner, "Domestication of Plants", s. 353

⁶² Bu konuda bak. Zubritski, Mitropolski ve Kerov, İlkel Topluluk Kölecî Toplum Feodal Toplum, s. 43; Hawkes, The Atlas of Early Man, s. 39; Forde-Johnston, History from the Earth, s. 82; Roux, Ancient Iraq, s. 57. Çambel, "The Southeast Anatolian Prehistoric Project and Its Significance for Culture History", s. 3'te, (Robert J. Braidwood ve başkaları, Prehistoric Investigations in Iraqi Kurdistan, Chicago, 1960'da) ilk ilkel kuru tarım koşullarının "Verimli Hilal'in kuzeyindeki yamaçlarda gerçekleştiğini öne sürdüklerini bildirir.

⁶³ Cipolla, The Economic History of World Population, s. 21-22.

ğı konusunda kuşku bırakmamaktadır. Bulunan hayvan kemiklerinin yüzde doksan beşinin evcil koyun, sığır, domuz, köpek kemikleri olduğu anlaşılmıştır. Taştan ve balçıktan yapılmış bilezikler, kolyeler vardır. Ölümler evin tabanına gömülmektedir. Hayvan heykelcikleri ve şişman hamile kadın biçiminde bir heykelcik de bulunmuştur.⁶⁴ Jarmo'nun radyokarbon tarihlleme testleri İ.Ö. 6500 dolaylarını vermiştir.⁶⁵

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

⁶⁴ Irak'ta bulunan bu ilk tarımsal yerleşmelerin ayrıntıları için bak. Roux, *Ancient Iraq*, s. 50-58.

⁶⁵ Cipolla, *The Economic History of World Population*, s. 20'ye koyduğu haritada, ilk neolitik köylerin tarihlerini şöyle vermiştir: Jericho ve Jarmo İ.Ö. 7000, Çatalhöyük İ.Ö. 6800, Hassuna İ.Ö. 5600, Hazer Denizi güneyindeki Belt Mağarası İ.Ö. 5300, Türkmenistan'daki Djeitum İ.Ö. 5000. Zeuner, "Domestication of Plants", s. 365'te, bugüne dek bilinen en eski evcil tahılların emmer buğdayı ile iki sıralı arpanın radyokarbon testlerine göre, Irak'ta Jarmo'nun İ.Ö. 5000 dolaylarının tabakalarında bulunduğunu yazar. J.G.D. Clark (Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 80'e koyduğu dipnotunda), Childe'in bilinen en eski tarımın İ.Ö. 7000 dolaylarına ait olduğu yolunda verdiği bilgiyi; Şanider'deki son araştırmaların, tarımın başlayış tarihi üzerine aydınlık getirdiğini, radyokarbon testlerinin bu olayın İ.Ö. 9000'de gerçekleştiğini gösterdiğini belirterek düzeltmektedir.

⁶⁶ Filistin'deki ilk tarımsal yerleşmelerle ilgili bilgiler: Roe, *Prehistory*, s. 108-108'den; Clark, "Hunting and Gathering", s. 9-14'den; Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 82'den; Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 150-151'den; Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 40'tan; Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 18-69'dan derlenmiştir.

de) bulunan örülmüş mezar çukuru şef gömüsü olarak yorumlanmaktadır.

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

Daha sonra Jericho kasabasının yükseleceği bir başka Natufiya yerleşme yeri olan Jericho köyü, Kathleen Kenyon tarafından ortaya çıkarılmıştır. Lut Gölü'nün yanındaki bu yerleşme yerinde İ.Ö. 8000 dolaylarında neolitige geçilmiştir. Buranın en eski halkı avcılık ve toplayıcılık yaparken, bir kaynaktan suladıkları topraklarında küçük sulamayla evcil tahıl türleri yetiştirmişlerdir. Bu katman Jericho I olarak adlandırılmıştır. Mellaart, Jericho I'i ÇÖNA yani "çömlekçilik öncesi neolitik A katmanı" (İngilizce PPNA = pre-pottery neolithic A) ve ÇÖNB yani "çömlekçilik öncesi neolitik B" (İngilizce PPNB) biçiminde iki döneme ayırarak incelemektedir. Jericho'nun ÇÖNA döneminde kırk dört dönümlük yerleşme yerinde, her biri iki kuşak (kırk yıl) kadar ayakta kalmış yapılardan oluşan yirmi beş katman saptanmıştır. Bin yıl kadar süren bu dönemde Orta Anadolu'daki Çiftlik'ten obsidyen getirildiği; zamanla kullanılmaz olan ambar odaları yapıldığı; dönemin sonlarına doğru 3 x 4 x 700 metrelik bir sur ve 10 m. çapı ve 8,5 m yüksekliği olan bir kule ile korunduğu görülür. Burasının, Ürdün'de tarım yapılan tek yer olduğu için avcı ve toplayıcıların yağma ve yerleşme amaçlı saldırılarına karşı yapılan bu surun, büyük bir insan gücünü örgütleyebilen yöneticileri besleyen bir toplumsal yapının işareti olduğu anlaşılmıştır. Evcil arpa ve buğday kalıntılarından tahıl yetiştirildiği; ancak evcil hayvan kalıntısı bulunmadığı, iyi sulanan vahasında küçük sulama yapıldığı ve bu olanaklarla sürekli yer-

⁶⁷ Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, 44-47.

leşik yaşamın gerçekleştirildiği, bir yiyecek fazlası ve tohumluk üretilbildiği ortaya çıkarılmıştır. Daha kazılamamış olan öteki bölgelerde sunakların bulunabileceği, bu yerin İ.Ö. 7350'de, belki de sürekli tarım sonucunda toprak gücünü yitirdiği için terkedildiği, İ.Ö. yedinci binde buraya, ÇÖNB Jericho halkını oluşturan bir topluluğun yeniden yerleştiği öne sürülmektedir.⁶⁸ Jericho I katmanının üzerindeki Jericho II, iki bin nüfuslu, surla çevrili ticaretle uğraşan, tarıma dayalı bir kasaba durumuna gelecektir.

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

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

Anadolu'da üçüncü aşama, Ergani-Diyarbakır karayolu kıyısındaki Ekinciler Köyü yakınında bulunan Girikhacıyan kalıntılarınca temsil edilir. Girikhacıyan, gelişmiş bir erken köy yerleşme yeri olup; İ.Ö. 6000-5000 dolaylarından kalma olduğu yolunda belirtiler vardır. Yığma duvarları, boyalı çömlekleriyle çömlekli neolitiğe aittir.

⁶⁸ Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 44-47.

⁶⁹ Bak. Çambel, "The Southeast Anatolian Prehistoric Project and Its Significance for Culture History", s. 365-377.

⁷⁰ Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 51-54.

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

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

Filistin'de ve Anadolu'da devşiricilikten tarıma geçme yolunda görülen gelişmelere benzer gelişmelerle Mısır'da da karşılaşmıştır. Paleolitik çağın sonlarına doğru iklimin kuraklaşması, Nil Vadisi kıyısındaki dağlardaki ve ormanlardaki avcılarının vadiye inmelerine yol aç-

⁷¹ Geniş bilgi için bak. Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 57-65.

⁷² Örneğin, Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 91'de, yuvarlak yapıların yerini dörtköşe yapıların alışının, olasılıkla, daha önceki halkı fetheden yeni bir halkın işi olduğu yazılıdır.

⁷³ Mellaart, *(The Neolithic of the Near East*, s. 62'de) ataları mı tanrıları mı simgeledikleri tartışmalı olan bu şekillerin, saygı gören ataların tanrılara dönüşürmelerini yansıtabileceğini söyler. Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 91'de de, Jericho kafatası heykelciliği ile çağdaş Polinezya ilkellerinin uygulamaları arasındaki benzerliğe dikkat çekilmektedir.

miş; Fayum'da ve Merimde'de olduğu gibi, balıkçılık yanı sıra (belki bir süre yabancı tahıl devşiriciliğinden sonra) bitki ve hayvan evcilleştirilerek tarıma geçilmiş; tarımla birlikte yerleşik yaşam yerleri olan köyler ve küçük sulama etkinlikleri görülmeye başlanmıştır.⁷⁴

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

Paleolitikte toplayıcılığı, mezolitikte devşiriciliği üstlenmiş olduğu düşünülen kadının tarımı bularak asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçişi sağlayıp;⁷⁶ ilkel topluluktan uygar topluma geçilmesiyle sonuçlanacak olan "geçiş çağı"nı da başlattığı söylenebilir. Tarımın ilk biçimi kadınlar tarafından yürütülen çapa tarımıydı.⁷⁷ Çapa tarımı, çapanın işleyebileceği yumuşaklıkta toprağı gerektirir. Bu toprak da sulanabilen küçük ırmak kıyılarında, orman tabanında ve taşkın ovalarında bulunur. Söz konusu toprak türlerine göre üç tür tarım gelişmiştir. Kaynak, çay, küçük ırmak sularının büyük çaplı ortak çalışmayı gerektirmeksizin tarlalara çevrilebildiği az sayıdaki elverişli bölgede az çok yerleşik köy yaşamı kurulabilmiş; buralarda su kıyılarında bahçe tarımı (*horticulture*) yapılmıştır. Tarımın bu az sayıdaki bölgenin dışına taşması, ağaçların altındaki yumuşak orman toprağında,

⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bak. İnan, Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti, s. 36-52 ve Walter B. Emery, *Archaic Egypt*, Middlesex, 1963, Penguin, s. 30-37.

⁷⁵ Roux, *Ancient Iraq*, s. 59.

⁷⁶ Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 135'te, tarımı kadının başlattığı savının gerçeği yansıtması olasılığının çok yüksek olduğu; kamp yerinde yere saçılarak filiz veren tohumların bire yüz verdiğini ilkin toplayıcılıkla uğraşan kadınların gözlemlemiş olacağı görüşü öne sürülmektedir.

⁷⁷ Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 135'te, ilk tarım biçiminin hemen kesinlikle, kadınlar tarafından yapılan ve küçük toprak parçalarında kaçamak ürün alınan bir tarım biçimi olduğu yazılıdır. Afrika'nın Sahra bölgesi neolitik (İ.Ö. 6000) dönemi resimlerinde tarlada çalışan kadınlar (bak. Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 288) tarımla ilkin kadının uğraştığının dolaysız kanıtıdır. Antik uygar toplumların tanıdıkları tarihsel ilkelerde, örneğin Cermenler'de, tarımla kadınların uğraştıkları bildirilir. (Bak. Tacitus, *The Agricola and the Germania*, çev. H. Mattingly, Middlesex, 1973, Penguin, s. 114). Çağdaş ilkelerde hemen her örnekte (örneğin Uganda'daki topluluklarda, bak. Lowie, *The Origin of the State*, s. 77) bahçe tarımı ile kadınların uğraşıyor olmaları bu görüşü destekler.

hümüslü toprakta “orman açma tarımı” ya da “tarla açma tarımı” (slash and burn cultivation) denen bir tarım yönteminin geliştirilmesiyle gerçekleşmiştir. Bu yöntem erozyon olayından dolayı, tarıma açılan tarlaların verimliliklerini beş on yılda yitirmeleri ya da yabani otların tarlayı sarmaları yüzünden yeni toprakların tarıma açılması zorunluluğunu yarattığından; sürücülükle de bağdaşan yarı göçebe bir tarım biçimine yol açmıştır.⁷⁸ Tarımın ilk döneminde “küçük sulama tarımı” diyebileceğimiz bir tarım uygulayan az sayıda yerleşik köy⁷⁹ dışında bu yarı göçebe “tarla açma tarımı” egemen tarım biçimi olarak görülmüştür.⁸⁰ Tarıma elverişli taşkın ovalarının alüvyonlu (lîğ) topraklarında tarıma geçilmesi, buralarda çok sayıda insanın çalışmasıyla taşkınları önleme, su düzenleme, kurak mevsimlerde tarlaları sulama yöntemlerinin uygulandığı “büyük sulama tarımı”nın⁸¹ başlaması için İ.Ö. 5000'lere dek beklemek gerekecektir. Daha sonra bu üç tarım biçimine, İ.Ö. 3000-2000 dolaylarında yağmurla sulanan topraklarda tarımı olanaklı kılan “saban tarımı” eklenecektir.⁸² Ancak tarımın bu son iki biçimi uygar toplumda görünür.

⁷⁸ Kıvılcımlı, Tarih Tezi, s. 83'te bu tür tarıma “gelgeç ekim” der. Yine Kıvılcımlı (Tarih Devrim Sosyalizm, s. 176'da) bunun tarımdan sayılmayacağını ileri sürmektedir. Gerçekten her iki yapıtında da tarımsal üretimden söz ederken hep yerleşik tarımı amaçlamaktadır. Ayrıca bak. n. 88.

⁷⁹ Kıvılcımlı, Tarih Devrim Sosyalizm, s. 98'de Childe'dan yaptığı alıntılarla, Childe'in, çapa tarımının uygulamada ardından göçebeliği getirdiği, buna karşılık suların en son dayandığı bir vaha ya da vadi yatağında, milin tarlaların yiten gücünü yenileyeceği, taşkın düzenli ise yağmurun yerini tutacağı için buralarda kararlı bir üretimin yapılabileceğini; sulama ve akaçlama amaçlarıyla toprağa emek dökülüp sermaye yatırılmış olacağını; dolayısıyla emekle bereketlendirilen tarlaların bırakılıp gidilemeyeceğini; böylece buralarda yerleşik tarım olanağının doğacağını ileri süren görüşlerini aktarır. Sulamasız çapa tarımının göçebeliğe yol açacağını saptayıp, sulama ile yerleşik tarımın ilişkisini ortaya koymakla birlikte; yerleşikliğe yol açan “küçük sulama tarımı” ile uygarlığa yol açan “büyük sulama tarımı” ayrımını yapmamaktadır. Ama Childe'ın bir başka kaynakta buna benzer bir ayrımı için bak. n. 82.

⁸⁰ Wells, Postgate ve Wells, The Outline of History, s. 135'te Elliot Smith'in artık kabul edilmeyen tarımın ilkin Mısır'da başladığı görüşüne dayanarak; sistemli tarımın ilk önce taşkın sularında yapılmış olabileceği, buradan kolaylıkla sulamaya geçilebileceği yazılıdır. Son bulgular sürecin bunun tersi bir yönde geliştiğini ortaya koymuştur. Tarımın ilkin, taşkın ovaları kuzeyindeki yamaçlarda ve vadilerde tarla açma tarımı ve küçük sulama tarımı biçiminde başlayıp; İ.Ö. 8000-6000 yılları arasında gelişip, taşkın ovalarında ancak İ.Ö. 5000 de büyük sulama tarımı biçiminde görüldüğü saptanmıştır.

⁸¹ Karl A. Wittfogel, Oriental Despotism, New Haven, 1964, Yale University Press, s. 3'te küçük çapta sulamaya “hydroagriculture”; büyük çapta sulama ve taşkın denetlemeye “hydraulic agriculture” adını vermektedir.

⁸² Childe, Kendini Yaratan İnsan, s. 78-79'da, göçebe bahçe kültürü ve sulama tarımı yanı sıra, Nil Vadisi'nde ve öteki bazı yerlerde görülen; taşkın sonu ırmak

cc. Küçük Sulama Tarımı ve Yerleşik Çiftçilik

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

dd. Tarla Açma Tarımı ve Göçebe Çiftçilik

Tarımın, küçük ırmakların tarlalara çevrilebileceği az sayıda yerin dışına yayılması, sabanın bulunmasından önce yağmurla sulanan

milinin üzerine tohum serpilmesiyle gerçekleştirilen "doğal sulama" tarımından söz etmektedir. Ancak, doğal sulama tarımı, Nil Vadisi'nde, taşkını düzenleyecek büyük setlerin ve kanalların yapılmasını gerektirdiğinden "büyük sulama tarımı" içine küçük ırmakların taşkın alanlarındaki tarım "küçük sulama tarımı" içine sokulabilir. Sonuç olarak, Childe'in de sulama tarımını çapına göre sınıflandırmadığını görüyoruz. Oysa yarattıkları toplumsal yapıların farklılığı bakımından küçük sulama tarımıyla büyük sulama tarımının ayırd edilmesi büyük önem taşımaktadır.

⁸³ Childe, Tarihte Neler Oldu, s. 81'de İran'da ortaya çıkarılan en eski neolitik köylerden biri olan Silke'de de tarlaların bir kaynaktan sulandığını yazar.

⁸⁴ Childe, Doğunun Prehistoryası, s. 47.

⁸⁵ Hawkes, The Atlas of Early Man, s. 41.

⁸⁶ Childe, Kendini Yaratan İnsan, s. 80'de en eski tarımcı toplulukların hem ekin yetiştiren, hem hayvan besleyen karışık çiftçi olduklarını yazar.

⁸⁷ Childe, Kendini Yaratan İnsan, s. 87'de, Mısır'ın ilk neolitik köylerinden Fa-yum'un kendine yeterli ekonomisinden söz eder. (Ayrıca bak. İnan, Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti, s. 34-38.) Kendine yeterlilik, özel konumları nedeniyle hayvan yetiştirme ya da tahıl tarımı ağır basan köylerle, ticaretin önem kazandığı az sayıdaki köy dışındaki tüm neolitik köylerin ortak özelliği olarak görünür.

topraklarda tarım yapma olanağı veren tarla açma tarımı yönteminin⁸⁸ geliştirilmesiyle gerçekleştirilmiştir. Bu yöntemin ne zaman ve nerede gerçekleştiği bilinmemekle birlikte, onun ilk tarım yöntemlerinden biri olduğu biliniyor. Tarla açma tarımı yönteminin Yakındoğu'dan Avrupa'ya yayılmasıyla; Tuna Irmağı boyunca bu yöntemi uygulayarak tarım yapan topluluklar görüldü. Childe bu toplulukları enine boyuna incelemiştir. Tuna köylerinde ve mezarlarında yaptığı araştırmalara göre,⁸⁹ Tunahılar bu köylerde taş çapalarla buğday ve arpa yetiştirmiş; ekinleri oraklarla biçmiş ve tahılı taş eldeğirmenleriyle öğütmüşlerdir. Sığır, domuz ve koyun da yetiştirmişlerdir. Kaplarının su kabağını taklit eden görünümülerinden, kendilerinin, su kabağının kuruyabileceği sıcak iklim bölgesinden yayılarak geldikleri sonucu çıkarılır. Tunahılar'ın Köln-Lindenthal'daki bir yerleşme yeri, kazılarla tümüyle ortaya çıkarılmıştır. Bu köy, yirmi sekiz dönümlük bir alanda, birbirine koşut olarak yerleştirilmiş yirmi bir uzun evden oluşmaktadır. Bazı evler bir doğal aileden çok bir klanı barındırmaya yetecek kadar (30x6m) büyüktür. Köy belki on yıl kadar sonra boşaltılır. Bu ayrılış, köy çevresinde ardarda ekilen toprakların gücünün yitmesi üzerine, yeni tarla açmak üzere başka yerlere gidilmesinin sonucu olarak yorumlanır. Bir süre sonra köye yeniden dönerler. Gidiş dönüşler birçok kereler yinelenir. Sonra köylerini çevredeki düşmanlarına karşı korumak için bir savunma hendeğiyle ve bir surla çevirdikleri görülür.⁹⁰

Tarla açma tarımı yarı göçebe bir tarıma; aynı zamanda tarımın göçebelik yöntemleriyle dünyaya yayılmasına yol açmıştır.⁹¹ Bu, hem

⁸⁸ Tarla açma tarımı olarak çevirdiğimiz "slash and burn cultivation" lağacın kabuğunu çizerek yarma ve lağacıl yakma tarımı" şöyle uygulanır: Ormanın bir parçasının ağaçları (kabukları çepeçevre kesilerek) kurutulur, yapraklar dökülür. Güneş ışınlarının erişebildiği toprakta birkaç yıl tarım yapılır. Toprağın gücü yitince ağaçlar yakılır; küllerinin toprağı gübrelemesiyle açılan tarlada beş on yıl daha tarım yapıldıktan sonra; gücünü iyice yitiren toprak parçası, başka yerde yeni bir tarla açmak üzere terkedilir. (Bak. McNeill, *A World History*, s. 11).

⁸⁹ Childe, bu araştırmalarının sonuçlarını *Tarihte Neler Oldu*, s. 84-87'de özetlemektedir.

⁹⁰ McNeill, *A World History*, s. 12'de, tarla açma tarımının bazı çağdaş ilkeler tarafından da uygulandığını söyler. Sahlins, *Stone Age Economics*, s. 44'te günümüzde dünyanın çeşitli yerlerindeki tropikal ormanlarda tarla açma tarımı yapan on topluluğun adını verir. Öte yandan İbn Haldun'un, *Mukaddime*, cilt II, s. 383'te, çiftçiliğin yerleşik yaşam çağından önceki bir döneme ait olduğu sözlerinin gerisinde Yakındoğu koşullarına göre biçimlenmiş bir tarla açma tarımı, göçebe tarım gerçeği yatmaktadır.

⁹¹ Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 9'da, Neolitik tekniklerin yeni alışveriş yollarıyla yayıldığını, İ.Ö. 7000 dolaylarında Güney Avrupa'dan Orta Asya çöllerine, Kafkasya'dan Filistin'e dek her yerde neolitik topluluklar görü-

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

b. Çiftçilikten ve Avcılıktan Çobanlığa Geçiş

Yarı göçebe bir yaşama yol açan tarla açma tarımı uygulayan bazı toplulukların, ekin yetiştirmekten çok hayvan otlatmaya elverişli bölgelerde ya da kuraklığa uğrayan yerlerde ekin yetiştirmeyi tümüyle ya da büyük ölçüde bırakarak; yarı göçebe çiftçilikten tam göçebe çobanlığa geçmeleri güç olmamıştır.⁹³ Öte yandan çiftçi toplulukların çevrelerindeki avcı ve toplayıcı topluluklar, çiftçi topluluklar aralarına girip yayıldıkça; avcılık ve toplayıcılıkta kalmak ya da üreticiliğe geçmek yolunda bir karar vermek durumunda kalacaklardır. Çiftçiliğin disiplinli çalışmayı, gerektiren zahmetli çalışma koşulları ile daha rahat ve özgür olan avcılık ve toplayıcılık yaşam biçimi karşılaştırıldığında, bu kararın gerçekten zor bir karar olacağı görülür. Bu durumda geleneksel yaşam biçimlerinin, göreneklerin etkisiyle; bu toplulukların zahmetli olan toprak işleme, ekin biçme işlerine yanaşmayıp, hayvan

lebildiğini yazar. Bu yayılmada tarla açma tarımı önemli bir rol oynamış olmalı.

⁹² Daha çok bitki yetiştirmekle birlikte Tunalılar'ın sığır, koyun ve domuz beslediklerini de biliyoruz. (Bak. Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 84). Sığır çobanı olan ve Hindistan'ı fetheden Aryanlar ise, gittikleri yerde tahıl ekip buğday yetiştirir; ürünü aldıktan sonra başka yere göçerlerdi. Wells, *Kısa Dünya Tarihi*, s. 65.

⁹³ Örneğin Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 68'de, I. ve II. katmanlarında çiftçiliğin ağır bastığı anlaşılan (Ürdün'deki) Ramad'da, III. katmanda, köpeğin desteğinde evcil keçi, koyun, sığır sürücülüğünün yeniden önem kazandığını ve çiftçiliğin yerini yarı göçebe bir çobanlığın aldığını saptar ve bunun o dönemde görülen bir kuraklığın sonucu olabileceğini söyler. Aşağı Mezopotamya'daki Alikoş'ta, İ.Ö. 6000 dolaylarında benzeri bir sürecin izlendiğini; çobanlığa geçen Alikoş halkının bu yerleşme yerini boşalttığını da (s. 90'dan) öğreniyoruz.

yetiştirmeyi benimseyerek; avcı ve toplayıcı yaşam biçimlerine daha uygun olan sürücülüğe geçip çobanlığı yeğlemeleri daha olasıdır.⁹⁴ Kuşkusuz bu kararın alınışında çevrenin de önemli bir rolü olacaktır.⁹⁵

Sonuç olarak, sürücülüğün çiftçilikten ayrılmasıyla, insanlığın en önemli işbölümlerinden biri olan ikinci toplumsal işbölümü gerçekleşmiş; çiftçi ve çoban topluluklar birbirlerinden farklılaşmışlardır.⁹⁶ Birinci toplumsal işbölümü⁹⁷ olan kadın-erkek ekonomik işbölümü, ikinci toplumsal işbölümü filizini vermiştir. Birinci toplumsal işbölümü topluluk içi bir işbölümü olduğu halde, ikincisi topluluklar arası bir işbölümüdür ve bu niteliğiyle toplumun yapısında büyük değişiklikler yaratmaya aday olan bir işbölümüdür. Gerçekten, ileride inceleneceği gibi ticaretin gelişmesi ve kentleşmeye, uygarlaşmaya varan tabakalı topluluklar, bu işbölümünün geliştirdiği ürünler olacaktır.

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

"Asalak Ekonomiden Üretici Ekonomiye" başlığından beri incelemekte olduğumuz ekonomik değişiklikler, birliklerinde, toplumsal ve düşünsel yapılarda enine boyuna değişikliklere yol açacak gelişmeleri

⁹⁴ McNeill, A World History, s. 23. Zubritski, Mitropolski ve Kerov, İlkel Topluluk Köleci Toplum Feodal Toplum, s. 55'te, bozkır avcılarının çobanlığa geçtikleri; hayvancılığın daha verimli olduğu yerlerde bazı toplulukların hayvancılığa yönelerek çiftçiliği bıraktıkları yazılıdır.

⁹⁵ Wells, Postgate ve Wells, The Outline of History, s. 1'de, neolitik toplulukların kendilerini çevreye uyarlamalarıyla bitki ya da hayvan yetiştirmeye dayanmalarına ve ağırlık verdikleri bitki ya da hayvan türlerine göre çeşitli neolitik kültürler geliştirdikleri yazılıdır.

⁹⁶ Çoban-çiftçi yaşam biçimlerinin birbirinden farklılaşma süreci eski yazarlarca iyi bilinmemekle birlikte, insan topluluklarının biri göçebe öteki yerleşik olmak üzere, birbirinden çok farklı iki yaşam biçimi, pek çok yazarın dikkatini çekmiştir. Örneğin bak. İbn Haldun, Mukaddime, cilt I, s. 98.

⁹⁷ Genellikle, kadın-erkek ekonomik işbölümü "cinsel işbölümü", çiftçilik-çobanlık "birinci toplumsal işbölümü", tarım-sanayi "ikinci toplumsal işbölümü" olarak adlandırılırlar. Kadın-erkek ekonomik işbölümü, cinsel farklılık temeline dayanmakla birlikte "cinsel" işbölümü değildir, üstelik toplumsal boyutta bir işbölümüdür. Bu nedenle onun birinci toplumsal işbölümü sayılması daha uygun olur. Ötekilerin de buna göre sıra numaraları değişeceği için çiftçilik-çobanlık farklılaşması ikinci, tarım-sanayi farklılaşması da üçüncü işbölümü olarak adlandırılacaktır.

⁹⁸ Mellaart, The Neolithic of the Near East, s. 69.

getirmişlerdir.⁹⁹ Bu değişiklikler, toplumsal yapıda çiftçi topluluklarında görülen klandan köy toplumuna, çoban topluluklarda görülen klandan aşirete geçiş ile düşünsel yapıda sihirden dine geçiş başlıkları altında özetlenebilir.

c. Klandan Köy Toplumuna ve Klandan Aşirete Geçiş

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

aa. Klandan Köy Toplumuna ve Klandan Aileye Geçiş

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

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

⁹⁹ Bunların en önemlisi, kuşkusuz, sonunda ilkel topluluğun eşitlikçi yapısını değiştirerek uygar topluma geçilmesini sağlayacak olan çiftçi-çoban işbölümüdür.

¹⁰⁰ Bak. n. 97.

¹⁰¹ Childe, Tarihte Neler Oldu, s. 80.

Ancak tarımsal üretim, “altyapı yatırımları” diyebileceğimiz bu etkinliklerden öte bir işbirliğini gerektirmez. Neolitik topluluklarda, topraklar topluluğun mülkü olup; genellikle her yıl ya da birkaç yılda bir, değişen durumlara göre, ailelere ekip biçmeleri için bölüştürülür.¹⁰² Bir tarla parçası bir doğal ailenin ortak çabasıyla işlenebilir. Bu nedenle tarımsal üretim biçiminin yapısında, klan toplumunu parçalayıcı eğilimler vardır. Bu eğilimlerin gelişmesi sonucunda, kandaş birlik doğal aile birimine kadar gerilemiş; klan ailelere bölünmüş olur. Gerçekten, neoliğin başındaki bu uzun, büyük ve bitişik evlere karşılık (Yakındoğu’da bitişik evler geleneği sürmekle birlikte) Avrupa’daki ve Rusya’daki, neoliğin geç dönemlerine ait tek tek küçük evler¹⁰³ bu olguyu yansıtıyor olmalıdır. Öte yandan köyün nüfusunun artışı ile çevresindeki tarlaların uzaklığı arasındaki doğru orantının, uzak tarlaların ekonomik olarak işletilmesi sınırına varılmasıyla, köyün bir yavru köy oluşturması kaçınılmaz olacaktır. Aynı soydan gelmekle birlikte, ana köye komşu olan yavru köy ile ana köy arasındaki ilişkiler, toprak rekabetinden dolayı, kandaş ilişkilerin dışına çıkacaktır. Yer bağı kan bağının önüne geçecektir.¹⁰⁴ Bundan sonra köyün birliğini kan bağından çok yer bağı sağlayacaktır. Geçim birimi aile; toplumsal yaşam birimi ise köy olur.

Klanın kan bağının ve onun kültürel boyutu olan totemciliğin bırakılmasıyla; klanın yerini ailelerin almasıyla, aileleri birleştirecek bir kültürel öğeye gereksinim duyulmuş olmalı. Bu gereksinim dinin doğ-

¹⁰² Neolitik topluluklarda, toprağın topluluğun oluşunun ve arada bir yeniden bölüştürülüşünün çağdaş ilkelerden sağlanan pek çok örneği vardır. Mısır’da uygarlıkla vergi karşılığı uyruklara ekip biçmeleri için bırakılan toprakların Firavun’un tekeline geçmesinden önce, toprağın, toprağa yerleşen klanlarca bölüştürüldüğünü, toprak parçalarına verilen adın (spat) bölmek anlamına gelen bir sözcük oluşundan çıkarılıyor. Bak. İnan, *Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti*, s. 50.

¹⁰³ Childe, *Social Evolution*, s. 67’de, Sovyet arkeologlarının erken neolitik çağlarda, Orta Avrupa’da yapılmış olan geniş evlerin klan örgütünün işaretleri, neoliğin geç dönemlerinde bunların yerini alan küçük evlerin, klanın ekonomik bakımdan özerk, doğal ailelere bölünmesinin belirtileri olarak gördüklerini yazar.

¹⁰⁴ Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 101’de, neolitik köyün yavru köy yaratıcı yapısını açıklar. İbn Haldun, (*Mukaddime*, cilt I, s. 227-228’de) yer bağına geçişi, göçebelerde neseplerin karışmayacağını, tahıl üreticilerinde karışacağını, Iraklıların nesebi sorulduğunda “filan köydenim” demelerine karşılık; Arapların neseplerini korudukları sözleriyle yansıtır. Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, s. 24’te yapılan alıntıdan, Henry Maine’in, göçebelerin kan bağıyla tarımcıların toprak (yer) bağı arasındaki çelişkiye dikkati çektiğini öğreniyoruz. Lowie, *The Origin of the State*, s. 53’te, bu iki ilkenin karşıt olmakla birlikte, zorunlu olarak birbirlerini dışlamadıklarına dikkati çeker.

masına yol açmıştır. Sihirden dine, totemden tanrısal varlıklara geçiş karmaşık, çok yollu ve olgusal düzeyde yeterince açık olarak ortaya çıkarılamamış bir geçiş olmakla birlikte; bazen totemlerin, bazen ataların, bazen doğa güçlerinin tanrılaştırılmalarıyla, sonunda köyün tüm ailelerini kapsayan inanç sistemlerinin ortaya çıktığını görüyoruz.¹⁰⁵

bb. Klandan Aşirete Geçiş

Göçebe çoban topluluklarda durum farklıdır. Yer bağı söz konusu olmadığından, kan bağı varlığını sürdürür. Dahası, sürünün güdülmesi, doğal aileyi aşan bir topluluğun işbirliğini gerektirdiğinden; kandaş örgütleniş daha da pekişir. Köylerin yavru köyleri ile kan bağlarını koruyamamalarına karşılık; çoban topluluklar, nüfusları artıp bölünmek durumunda kaldıklarında, otlak rekabeti, üzerine emek dökülen ve vazgeçilemeyen tarla rekabeti kadar keskin olmayacağından, kan bağıını sürdüreceklerdir. Sonuçta bu durum, aynı klandan kopan klanların oluşturduğu, bir klanlar birliği olan kabilenin ortaya çıkmasına yol açar. Kabilenin alt birimleri olan klanlar arasındaki ilişki, ortak üretim amaçlı bir işbirliği değil; ortak savunma ya da ortak saldırı işbirliğidir. Yani ekonomik amaçlı bir işbirliği değil, askeri bir işbirliğidir. Bununla birlikte, bu işbirliği öteki kabilelerin otlaklarını ele geçirme, sürülerini çalma ve yerleşik topluluklara yağma akınları düzenleme durumlarında "ekonomik" bir nitelik kazanabilir. Klanların çeşitli nedenlerle, sürülerini birleştirerek kabileler biçiminde sürekli birlikler oluşturdukları da görülür. Bu nedenlerle, ikinci toplumsal işbölümünün gelişmesi sonucunda, yerleşik toplulukların ailelerden oluşan köy toplumuna dönüşmelerine karşılık, göçebeler klanlardan oluşan kabileler biçiminde örgütlenirler. Göçebe çoban kabilelere ise genellikle aşiret adı verilmektedir.

d. Yeni Dünya Neolitiği

Kuyruksuz maymun türlerinin (ape'lerin) bulunmayışından da anlaşılacağı gibi,¹⁰⁶ Yeni Dünya'da evrimi insana varan canlı yoktu. İnsan, Amerika'ya bir buzularası dönemde¹⁰⁷ Bering yoluyla geçmişti. Av-

¹⁰⁵ Örneğin, sihirsel düşünüşten dinsel düşünüşe geçişin oldukça kesintisiz olarak gözlemlenebildiği Mısır'da, bazı klanların totemlerinin, köylerin ya da köylerden oluşan nomelerin; bazen hayvan bazen yarı hayvan yarı insan biçimli tanrılarına dönüştürüldüklerini görüyoruz. Ayrıca bu topluluklarda tarımsal ve siyasal örgütlerle dinsel örgütlerin çakıştıklarını da görüyoruz. İnan, Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti, s. 50, 53.

¹⁰⁶ Mason, The Ancient Civilizations of Peru, s. 20.

¹⁰⁷ Genellikle kabul edilen görüş, insanın, son iki buzularası dönemden birinde kırk ya da elli bin yıl önce Yeni Dünya'ya geçtiğidir. Bu konuda bak. Forde-

cı ve toplayıcı takımlarının, buradan güneye doğru yayılarak İ.Ö. on ikinci binde bugünkü Amerika Birleşik Devletleri'ni oluşturan topraklara, İ.Ö. on binde Meksika'ya, İ.Ö. dokuz binde de Güney Amerika'ya ulaştıkları sanılmaktadır.¹⁰⁸

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

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

Johnston, *History from the Earth*, s. 149; von Hagen, *The Aztec: Man and Tribe*, s. 26; Daniel, *The First Civilizations*, s. 143.

¹⁰⁸ Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 101-103. von Hagen ise, *The Aztec: Man and Tribe*, s. 24-26'da, insanın Amerika'ya kırk bin yıl önce geçtiği ve beş yüzyıl içinde kuzey buzulundan güney buzuluna kadar ilerlediği görüşünü benimsemektedir.

¹⁰⁹ Daniel, *The First Civilizations*, s. 143.

von Hagen'in, *The Aztec: Man and Tribe*, s. 29'da "Ne Asya'dan ne Avrupa'dan kültürel etki olmadı; Amerikalılar kendi kültürlerini kendileri yarattılar" deyişle dile getirdiği yaygın görüş bu yöndedir. Ancak bazı yazarlar, 1970'de, okyanusun sal ile geçilebileceği kanıtlandıktan sonra, bitki ve hayvan evcilleştirme düşüncesinin, Yeni Dünya'ya Eski Dünya'dan gelenlerce taşınmış olabileceğini düşünürler. Örneğin bak. Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 83. Mason. *The Ancient Civilizations of Peru*, s. XVII'de (Estrade ve Meggers, 1961, 1962 kaynaklarına dayanarak) İ.Ö. 3000 dolaylarında, özellikle Japonya ile olmak üzere Pasifik ötesi ilişkilerin güçlü kanıtlarının ortaya konduğunu; dolayısıyla (s. 28) bitkileri ekmek düşüncesinin Amerika'da bağımsız doğmuş olabileceği gibi Atlantik ötesinden de gelebileceğini söyler.

¹¹⁰ Mason, *The Ancient Civilizations of Peru*, s. 28'de, yaklaşık altı bin yıl önce bazı Amerika Yerlileri'nin bazı bitki köklerini ve "tahılları" yabancı olarak toplamak yerine evlerinin çevresine ekmeye başladıklarını yazarken; tarımın başlayışı için daha geç bir tarih vermekle birlikte, (tahılların toplanmasına özel bir ad vererek "devşiricilik" dememiz anımsanırsa) onun da, tarımdan önce bir devşiricilik olgusunun varlığından söz ettiğini söyleyebiliriz. |

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

3. Neolitik Toplumun Geçim Yaşam ve Düşün Biçimleri

Geniş anlamıyla neolitik, "besin üretici" toplulukları niteler. Besin üreticiliği, insanlığın geçim biçiminde bir "devrim" olarak görül-

¹¹¹ von Hagen, *The Aztec: Man and Tribe*, s. 28.

¹¹² Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 157.

¹¹³ Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 163.

¹¹⁴ McNall Burns, *Western Civilizations*, I. s. 14. Mason, *The Ancient Civilizations of Peru*, s. 30'da, sürücülüğün tarımdan önce çıktığı kuramının Eski Dünya'ya bile uymadığını; bunun, evcilleştirmeye elverişli lama ve alpaganın bulunduğu Peru dışındaki Amerika için olanaksız olduğunu; Peru'da ise bitki ve hayvan evcilleştirmenin olasılıkla çağdaş olduğunu öne sürer.

¹¹⁵ Daniel, *The First Civilizations*, s. 149.

¹¹⁶ von Hagen, *The Aztec: Man and Tribe*, s. 28'de, Yeni Dünya'nın, metal çağını yaşamadığı için, hiç bir zaman neolitğin sınırlarını aşmadığını yazar.

¹¹⁷ von Hagen, *The Aztec: Man and Tribe*, s. 30'da, Orta Amerika için, büyük göçlerin İ.Ö. 1000 dolaylarında sona erip toprağa yerleşildiğini; Olmekler'in La Venta gibi tapınak kentlerini İ.Ö. 800'lerde kurduklarını yazar. Mason, *The Ancient Civilizations of Peru*, s. 31'de, Güney Amerika için, Peru'da erken tarım döneminin İ.Ö. 3000'in ortalarında görüldüğünü; (s. 48'de) İ.Ö. 850-350 arasındaki Çavin Kültürü döneminde, tapınaklar yapılmaya başlanıp, uygarlığın doğduğunu anlatır.

¹¹⁸ W. Eberhard, *Uzak Doğu Tarihi*, Ankara, 1957, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 5.

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

a. Neolitik Çiftçilerde Geçim Yaşam ve Düşün Biçimleri

Toprağa sürekli yerleşme ile birlikte, ilkel (göçebe) topluluğun geçim ve yaşam biçiminde görülen darboğazlar¹¹⁹ bir bir aşılmaya başlanmıştır. İlkel sürüde, üzerindikilerini toplayıp geçmek dışında hiç bir anlamı olmayan toprak, avcı ve toplayıcı takımlar için geçici bir süre yerleşilip bırakılan kamp yeri olunca; “ülke” yolunda belli belirsiz silişlik bir adım atılmıştı. Ama neolitik çiftçilikle, toprak, yalnız o an için yararlanılan bir yer değil; üzerinde ev bark kurulup yaşanılan, sürekli emek dökülen, topluluğun geleceğinin geçiminin güvencesi, topluluğun ve insanların anılarının yaşadığı yer olan, elden çıkarmamak için gerekirse ölümün göze alındığı bir “vatan” olma yoluna girecektir.¹²⁰ Bu yolda, uygar toplumlarda, onu fethedip ondan ve onu işleyenlerden yararlanan sınıfın, kendi yerine başkalarının yararlanmasını önlemek için sınırlarını titizlikle saptayıp korumalarıyla tam bir “vatan” olacaktır.

Neolitik köy toplumunun¹²¹ geçim biçimi olan “bitkisel ve hayvansal besin üreticiliği”nin, yani tarımsal üretimin eskiden sanıldığının tersine, avcılık ve toplayıcılıktan fazla ve disiplinli çalışmayı gerektirdiği ortaya konmuştur.¹²² Bununla birlikte tarımsal üretimin ritmi, yoğun tarım mevsimleri dışında insanlara oldukça uzun bir “boş zaman” bırakabilmiştir.¹²³ Bu boş zamanda da insanlar başka işlerle uğ-

¹¹⁹ Bak. s 85. vd.

¹²⁰ Kıvılcımlı, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 78.

¹²¹ Redfield, *The Primitive World and Its Transformations*, s. 42’de, ilk kentlerin ortaya çıkmasından önce köylülüğün bulunmadığını söyleyerek; uygar toplumdan önceki kendine yeterli köylerle, sonraki, kentlere bağlı köylerin yapıları arasındaki büyük farklılığa dikkati çekmiş olur. Bu iki köy toplumunu birbirinden ayırmak için birini “neolitik köy toplumu” olarak nitelemek uygun olur.

¹²² Bak. Sahlins, *Stone Age Economics*, s. 35 ve McNeill, *A World History*, s. 12.

¹²³ Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 73. Mason, *The Ancient Civilizations of Peru*, s. 28’de, çiftçinin, ürünün olgunlaşmasına dek biraz, hasattan bir sonraki ekime dek biraz daha fazla boş zamanı olacağına dikkati çekerek; bu boş zamanın

raşma olanağı bulabilmişlerdir. Bu olanağın ilk ürünü çömlekçilik, dokumacılık gibi kadınlar tarafından yapılan iki önemli neolitik zanaatın ortaya çıkması olmuştur.¹²⁴ Ne var ki bu iki zanaat, ev ekonomisinin içinde kalmış;¹²⁵ ne köy toplumu içinde ne de köy toplulukları arasında ekonomik ve toplumsal farklılaşmaya yol açmamıştır. Erkekler de hayvanlara bakmanın yanında, araç, silah yapmakla ve doğramacılıkla uğraşmışlardır. Bu yeni zanaatlar neolitik köy içinde ekonomik ve toplumsal farklılaşmalara yol açmamış; tersine onun, hem bitki hem hayvan yetiştiriciliğinden temellenen “kendine yeterliliği”ni pekiştirerek¹²⁶ topluluklar arasında farklılaşmaları da engellemiştir.¹²⁷ Bu örnek, her yeni ekonomik uğraşının mutlaka ekonomik, toplumsal farklılaşmalara yol açmadığını gösterir. Ayrıca tarımsal üretimin sağladığı tarım dışı etkinlikler için kullanılabilecek “boş zaman”ın, neolitik ekonominin daha birçok alanda kendine yeterliliğinin, dolayısıyla “amatör”lüğünün, uzmanlaşamamasının nedeni olduğunu gösterir.

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

tapınak yapmaya, törenlere katılmaya ve uygarlığın öteki entellektüel ve kültürel işleriyle uğraşmaya olanak hazırlayacağını söyler. von Hagen ise, *The Aztec: Man and Tribe*, s. 75'te (uygar toplum dönemlerinde bile) ürettiğinin üçte ikisi artı olarak kullanılan bir Aztek çiftçi ailesinin, tarım dışı işlerde kullanılabileceği 165 gününün olacağını hesaplamıştır.

¹²⁴ Örneğin Mısır'ın neolitik yerleşme yeri olan Fayum'da ve öteki yerlerde, kaba çömlekler, dokumalar vb. bulunmuştur. İnönü, *Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti*, s. 38.

¹²⁵ Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 40'ta, çömlekçiliğin ilk kanıtlarının, Zagros bölgesindeki İ.Ö. 7000'e ait tabakalardan sağlandığını; aynı tarihlerde yün iplik eğiriciliğinin ve örücülüğünün varlığının kanıtlarının bulunduğunu söyler. Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 99'da, neolitik zanaatların birer ev sanayisi olarak ortaya çıktığını yazmaktadır.

¹²⁶ Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 91'de, tarihsel neolitik toplulukların kendilerine yeterli ve birbirlerinden bağımsız oldukları belirtilir. Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 87-88'de, neolitik kendine yeterlilik hakkında şunları yazmaktadır: “Ekonomi, bundan başka kendine de yeterlidir. Kendi besinini sağlayan bir toplum, takas ya da alışverişle başka bir toplumdan mal ithal ederek o topluma bağımlı olmak zorunda değildir... Hemen yanbaşındaki hammaddelerle basit araç ve aletleri kendi yapar.” S.M. Coole, “Differentiation of Non-Metallic Tools”, *A History of Technology*, der. Singer, Holmyard ve Hall, cilt I, s. 500'de, neolitik toplulukların özünde kendilerine yeterli olduklarını; ama bazı kaliteli çakmaktaşlarının değerini kavrayarak dışarıdan bu taşları getirttiklerini yazar.

¹²⁷ Neolitik toplulukların birbirlerinden tümüyle yalıtılmış olmadıkları, aralarında ki küçük çaplı alışveriş ilişkileri için bak. Childe, *Doğunun Prehistoryası*, s. 223.

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

Ekonomik alanda önemli bir rol oynamaları, kadınların toplumsal saygınlığını büyük ölçüde artırmış olmalı.¹²⁸ Ancak, erkekler de geleneksel statülerini, saygınlıklarını sürdürmek çabasıındadırlar. Yabanıl hayvanları avlama yolundaki eski becerilerini; köyün mallarını, ambarlarını yağmalamaya gelen topluluklara karşı kullanmaları, bu yolda onlara yardımcı olmuş görünür. Gene de, asalak ekonomi döneminden devralınan sihirsel kültürde görülen değişikliklerden, kadının saygınlığının arttığını çıkarabiliyoruz. Mezolitik kalıntılardan farklı olarak, neolitik kalıntılar içinde, totemleri temsil etmeleri olası hayvan heykelcikleri yanında, çok sayıda kadın heykelciği ile karşılaşmamız¹²⁹ kadının saygınlığının artışının göstergelerinden biridir.¹³⁰ Bir başkası, soy zincirinin anaya göre hesaplanması olmalı. Çağdaş ilkellerden sağlanan dolaylı kanıtlar gösteriyor ki, "salt tarımla uğraşan toplumlarda, kadının kolektif ekonomiye katkıları sayesinde, akrabalık doğal olarak kadının soy zincirine dayanır ve 'ana hakkı' egemendir."¹³¹

¹²⁸ Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 104'te bu görüşü öne sürmekle birlikte, bunun kesin olmadığını da ekler. Kıvılcımlı, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 92'de (Andre Parrot, Sumer, (1960), s. 61'deki açıklamalara dayanarak) Halaf kültüründe bulunan heykelciklerin yalnızca kadınlara ait oluşuna bakarak: Çömlekçilik bilindiği için yabanılıktan çıkıldığını; ama erkek heykelciliği bulunmadığından, erkeğin sürü sahibi olarak zorbalığı orta barbarlığa geçilmediğini düşündüğü bu topluluklarda, kadının saygınlığının erkeğinkinden üstün olduğunu; heykelciklerin (bu durumu yansıtan) anahanlar, anatanrıçalar olduğu görüşünü işler.

¹²⁹ İlk neolitik yerleşme yerlerinden olan Kuzey Irak'taki Jarmo'da (bak. Roux, *Ancient Iraq*, s. 56), Mısır'daki Badari'de (bak. Childe, *Doğunun Prehistoryası*, s. 55, Türkiye'deki Çayönü'nde (bak. Çambel, "The Southeast Anatolian Prehistoric Project and Its Significance for Culture History", Şekil 16), İndüs topluluklarında (bak. Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 189) ve daha bir çok yerlerde (bak. Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 98) kadın heykelcikleriyle karşılaşmışır.

¹³⁰ Nüfus darboğazı içinde bulunan paleolitğin "venüs"lerinin kadının toplumsal statüsünün yükseklüğinden çok, topluluğun çoğalması tasalarını dile getirmesine karşılık; nüfus darboğazının bulunmadığı neolitik toplumda, kadın heykelciklerinin "verimlilik kültü" yanı sıra, kadının yükselen saygınlığını yansıtmaları çok olasıdır.

¹³¹ Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 101. Genellikle neolitği aşamamış oldukları kabul edilen hemen bütün Orta Amerika topluluklarında, topluluğun ana akrabalığına göre örgütlü oluşu da (bak. von Hagen, *The Aztec: Man and Tribe*, s. 29), bunun bir kanıtıdır. Uygar topluma geçildiği halde ilkel toplumun göreneklerinin bir "kalıntı" olarak sürebildiği sıra dışı durumlarda da ana soy zincirinin ve ana hakkının izlerini görebiliriz. Bu durumun en iyi bilinen ör-

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

neği, Herodotos'un (Tarih, I. 73'te) Lykialılar'ın başka hiç bir halkta görülmeyen bir görenekle, babalarının değil analarının adını aldıklarını ve yurttaşlığın da anadan geçtiği yolunda verdiği bilgilerdir.

¹³² Tarihsel neolitik topluluklarda bunun dolaysız kanıtına da sahip değiliz. Ancak, çağdaş ilkelerden Morgan'ın incelediği İrokiiler'in, uzun evlerinin yaşlı kadınlarca yönetildiğini biliyoruz (fazla bilgi için bak. İlin ve Segal, İnsan Nasıl İnsan Oldu, s. 61-62.) Ne var ki evi yöneten İroki kadınlarının kabile meclisinde ancak bir erkek aracılığıyla seslerini duyurabilmelerinden, kabileyi yönetmediklerini anlıyoruz.

¹³³ Childe, Tarihte Neler Oldu, s. 100'de “akrabalık ilkesine dayanan klan yapısının ve topluluğunun neolitik devrim sırasında bozulmadan, bu devrimin sonrasında da sürdürdüğü kabul edilebilir” diye yazar. Neolitik köy toplumunun erken dönemleri için bu görüş olduğu gibi kabul edilebilir. Gerçekten, örneğin Eski Mısır'ın neolitik köylerinin birleşmelerinden oluşan nomelerin bile klanlar biçiminde örgütlendikleri ve birbirlerinden köpek, yılan, kartal gibi totemlerle ayrıldıkları öne sürülür. (Bak. İnan, Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti, s. 49). Neolitik aşamayı temsil eden Orta Amerika topluluklarında, toplumsal birimin klan olduğunu; her klanın bir totem adı olduğunu (bak. von Hagen, The Aztec: Man and Tribe, s. 29) görüyoruz.

¹³⁴ McNeill, A World History, s. 3'te, neolitik köylerde, olasılıkla sıradan çalışma takımının küçük biyolojik aile olduğunu; kendi tarlasında üretim yapan bu birimin törensel dinsel fırsatlar dışında, çok sayıda insanın örgütlü işbirliğini gerektirecek işleri olmadığını yazar. Wittfogel, Oriental Despotism, s. 18'de, küçük sulamaya dayanan tarımın, hidrolik tarımın [büyük sulama tarımının] niteliği olan örgütsel biçimi [despotluğun] ve toplumsal denetimi gerektirmeyeceğini söyler.

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

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

Aslında neolitik köy topluluğu döneminde dar anlamıyla bir yönetimden de söz edilemez.¹³⁷ Kadınların üstlendikleri işleri kadınlar, erkeklerin üstlendikleri işleri erkekler örgütlemekte ve büyük bir olasılıkla birlikte yürütmekte, birlikte "yönetmektedirler". Tüm topluluğun katıldığı işleri, artık avcılığın gençliğe prim veren yaşam biçimi yerine çiftçiliğin deneyim, bilgi ve düşünceye prim veren yaşam biçimi nedeniyle, yaşlılar örgütlemiş; tüm toplumu ilgilendiren önemli konularda kararların alınmasında yaşlılar ağır basmış olabilir. Merimde'de ve Köln-Lindenthal köylerinde, evlerin düzgün sıralarla diziliş-

¹³⁵ İlin ve Segal, İnsan Nasıl İnsan Oldu, s. 58'de, köylerin hendek, çit ve kalelerle çevrilmelerinin bu dönemde görülen zorla alışverişin (yağmanın) işareti olduğunu yazarlar.

¹³⁶ Coon, The History of Man, s. 195'te, kadınların yönettiği bir erken tarım döneminin geçtiği yolunda sık sık öne sürülen yargının, bilinen olgular ve mantıksal çıkarsamalarla desteklenemediğini söyler. Childe da, Social Evolution, s. 64'te, matriarşi kavramının biraz abartıldığını; çoğu ana soy zincirli toplulukta çocuklar ve aile mülkü üzerindeki ayrıcalıklara anadan çok dayının sahip olduğunu; ancak birkaç çağdaş ilkel toplulukta, örneğin Kasiler ve İrokiiler'de, kadının evin mülkiyetin sahibi olduğunu, genel olarak yönetimi ele aldığı, ama İrokiiler'de bile şefin erkek olduğunu açıklar.

¹³⁷ Childe, Tarihte Neler Oldu, s. 100'de, neolitik Avrupa'da "Batılılar" denen topluluklara ait bazı köylerde görülen, öteki evlerden daha büyük ve onların ortasında bulunan tek evin şefin konutu olduğu yolunda açıklandığını; Atlantik kıyısındaki ulutaş (megalitik) mezarların şeflerin mezarları olarak yorumlandıklarını; ancak, şeflik ilkesine inanan Alman bilginlerinin bile, Tunali köylerinde şeflik kurumunun herhangi bir belirtisini ortaya çıkaramadıklarını yazar.

leri, köyde köy adına karar alan bir yetkenin varlığının işareti olarak yorumlanır.¹³⁸ Avcılık döneminin hele uzman avcılık döneminin, ortak paylaşım koşulları da bulunmadığından; her aile kendi üretimini ve kendi tüketimini yaptığından; üretimi örgütleyen, ürünleri paylaştıran bir yetkeye gerek yoktur. Öte yandan neolitik topluluk bir toplumsal artı üretmediği için; böyle bir artıyı tekeline alan ve kullanma biçimini saptayan bir azınlığın ya da bir kişinin varlığından da söz edilemez. Dolayısıyla dar anlamında yönetimin ya da "siyaset"nin nesnel koşulları yoktur. Bir başka deyişle, neolitik toplum, siyasal farklılaşmaya yol açacak bir ekonomik ve toplumsal yapıya sahip değildir.¹³⁹

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

Tarımsal üretimle ve yer bağının oluşmasıyla, toprak tarımcı topluluklar için ölüm kalım sorunu olmuş, üzerinden gelip geçilen bir yer olmaktan çıkıp; savunma yolunda uğrunda ölünen bir "vatan" olmuş-

¹³⁸ Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 83. Ayrıca Mısır'da IV. sülaleye ait piramit metinlerinde, Mısır halkının ilk zamanlarda (sülaleler öncesinde, neolitik çağda) "sarular" tarafından yönetildiği yazılıdır ki; sarular, kabilelerin "yaşlılar kurulları" idi. Bak. İnan, *Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti*, s. 49.

¹³⁹ "Yönetim" ve "siyaset" ayrımı yapmayan, dolayısıyla siyaseti "belli bir üretim biçiminin varlığı ve gelişmesi için gerekli olan iktisat dışı koşulları toplumsal çapta sağlama uğraşısı" olarak geniş anlamında kullanan Eroğul, "Siyaset Kavramı Hakkında Bir Deneme", s. 120-121'de, (bu çalışmada ilkel toplumun "neolitik köy topluluğu" ve "neolitik çoban topluluğu" dönemine denk düşen) "barbar toplumda göçün, savunmanın, kabileler arası alışverişin, saldırının, allenin düzenlenmesinin siyasal işlevler olduğunu söylemekle birlikte; barbarlık döneminde de toplumsal işbölümünün, siyaseti ayrı bir işkolu durumuna getirecek derecede gelişmediğini söyleyerek, bu çalışmada benimsenen görüşe yaklaşmaktadır.

tur.¹⁴⁰ Önemli bakımından göçebe topluluğun kampının, “yurt”unun (çadırının) yerini almıştır. Topluluğun geçmişi, tarihi o topraklarla birlikte yoğrulup, onlarla birlikte çağrıştırılmaya başlanmıştır.

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

Ekonomik ve toplumsal konularda ilerisini düşünücü, kendini tutucu davranış alışkanlıkları, neolitik insanın düşüncesine de önemli bir boyut kazandıracaktır.¹⁴² Daha önce halde ve geçmişte yaşayan insan, geleceği de düşünerek üç boyutlu bir zaman kavramına sahip olacaktır. Geçmişi düşünmenin düşleri, mitosları; hali düşünmenin anlık tepkileri geliştirmesine karşılık; geleceği düşünmek planlamayı, örgütlemeyi, umut etmeyi geliştirir. Ve bu gelecek düşüncesi, ölümden sonraki geleceğe dek uzanabilir. İleride göreceğimiz öteki etmenlerle birlikte, dinsel düşünüşün temelindeki düşünsel etmenlerden biri budur.

Neolitikte, insanın ilgisi, hayvan dünyasından bitki dünyasına doğru yönelmeye başlamıştır. Bu çoban topluluklar için bile doğrudur. İnsan avcı iken avladığı hayvanların nasıl beslendiklerini düşünmezken; çoban olunca çayırırlarla ilgilenmeye başlamıştır. Ancak, çiftçi topluluklar bitkiler dünyasıyla çok daha fazla ilgilenmişler ve bitki dünyası da, onların düşüncelerini çok daha fazla etkilemiştir. Gerçekten,

¹⁴⁰ Bak. n. 120.

¹⁴¹ McNeill, A World History, s. 12de, çiftçinin gelecek hasat için tohum ayırma zorunluluğundan, ileri görüşlülüğünden, kendini tutma erdemlerinden söz ederek; tarımsal üretimin yol açtığı bu davranış ve düşünüş özelliklerine değinmektedir.

¹⁴² Toynbee, Tarih Bilinci, s. 50’de “Yetiştirici yalnız ertesi günü değil, bir dahaki yıl da düşünmelidir” der. Böylece, toplayıcılıktan farklı olarak tarımsal üretimde, insanın, neden sonuç ilişkilerini izleyebilecek bir zaman perspektifine, bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir.

çobanlar nerede çayır, ot bulabilmişlerse oraya giderler; bu nedenle bitkilerin düzenli yıllık gelişme hareketlerini gözlemlene olanakları sınırlıdır. Çimenler, otlar da tahıllar kadar belirgin yıllık hareketler göstermezler. Oysa tahılların belirgin bir yıllık yaşam çemberi vardır. Yoktan var olur gibi ilkbaharda topraktan doğar, olgunlaşır ve sonbaharda yok olurlar. Bu olgu karşısında insanların “benzetmeci” düşüncü, insan yaşamını, daha önce hayvanların yaşamına benzetirken; çiftçilikten sonra bitkilerin yaşamına benzetmiş görünüyor. İnsanlar olsun hayvanlar olsun bitkiler olsun doğup, büyüüp, ölüyorlar. Ancak, bitkiler hayvanlardan ve insanlardan farklı olarak, sararıp tohum veren bir tahıl türünde gözlemleneceği gibi, gelecek ilkbaharda yeniden doğmak üzere ölürlər. İlkel insanın analogik düşüncüsünün özelliği, günümüz insanından farklı olarak “çift yönlü analogi” ya da “total analogi” denebilecek bir türden oluşudur. Bir şeyi (A’yı) bir noktada bir şeye (B’ye) benzetince, o şeyin (B’nin) bir başka özelliğinin de öteki şeyde (A’da) bulunacağını kısacası, bir noktada birbirine benzeyen iki şeyin her noktada birbirine benzeyeceğini düşünmesidir. Buna uygun olarak neolitikte insan, insan yaşamı ile bitki yaşamı arasında benzerlik kurunca, öldükten sonra toprağın altında bir süre yaşayan tohumun yeniden doğması gibi, kendinin de öldükten sonra toprağın altında bir başka yaşam sürüp yeniden doğacağına inanmaya başlamış görünüyor.¹⁴³ Jericho Köyü’nde, onun kasaba olmaya doğru geliştiği bir aşamasında, etleri kazınan kafalara çamurla yüz sıvayıp, göz çukurlarına deniz kabukluları konarak yapılan “heykeller”, “ata kültü” olarak yorumlanırlar. Bu ata kültü, ataların mutlak anlamda ölmedikleri, bir başka dünyada yaşadıkları, dünyaya geri dönebilecekleri, ruhları yeni doğan çocukların bedenine girmiş olarak yeniden dünyaya gelecekleri biçiminde, tarihsel ilkelerde ipuçları çağdaş ilkelerde varlıkları görülecek olan düşünceler, bitki odaklı bir düşünüş temeline dayanarak gelişecek bu tür düşüncelerin başlangıcı olarak görünüyor.

¹⁴³ Platon’un, Devlet Adamı, 289 b vd.’da anlatılan (bak. Eflatun, Devlet Adamı, çev. Behice Boran ve Mehmet Karasan, İstanbul, 1944, Maarif Vekâleti Yayınları, s. 30 vd.) eskiden ruhların birkaç kez toprağa girdiği ve insanların birkaç kez topraktan doğdukları öyküsü, neolitik toplumun bitki dünyası odaklı düşüncüsünün mitolojiye yansması olmalı. Öte yandan neolitik gömü buluntularında, daha önceki yiyecek, silah gibi nesnelerden farklı olarak, mezarlara tören nesnelerinin konması, bu dünya yaşamının uzantısı olmayan bir öte dünya yaşamı düşüncesinin başlamasının belirtisi olarak yorumlanır. (Bak. Pivetau, “Man Before History”, s. 34-35). Nil Vadisi’nin Sudan halklarından Dinkalar’ın krallarının sağlığı ile ekinlerinin verimliliği arasında ilişki kurup; kralları çökmeye başlayınca onu öldürüp; bunun ertesi yıllar için ekinlerin verimliliğini sağlayacağı düşünceleri, bitki odaklı bir dünya görüşünün siyasal düşünüşteki uzantısıdır. (Bak. Krader, Formation of the State, s. 36).

Böylece dinsel düşünüşün bir ögesinin daha neolitik yaşamdan türetil-
diğini görürüz.¹⁴⁴

Bitkilerin topraktan doğuşu, analojik düşünüşlü neolitik insana
“toprak ana”dan doğuşu gibi görünmüştür. Çünkü kadın hem insan-
ları, hem bitkileri ürettiği için bir başka deyişle doğurduğu, yarattığı
için, her yanıyla yaratıcı gibi görünmektedir. Bir hayvanlar kalıyor
onun üretmediği; ancak kadının çalışmasıyla ve üretmesiyle en önemli
toplumsal işlevi gördüğü “kadın” odaklı neolitik dünya görüşünde; er-
keklerin hayvanlarla, sürüyle uğraşmaları gerçekliği görmezlikten ge-
linerek, onları da “toprak ana”nın doğurduğu düşünölmüştür. Bunu,
daha sonraki dönemlerde “toprak ana”ya da “ana tanrıça” olarak yo-
rumlanan heykelciklerin ve resimlerin “hayvanların tanrıçası” dene-
bilecek kadar¹⁴⁵ çevreleri hayvanlara doldurulmuş oluşundan çıkarıyo-
ruz.

Tarımın başlamasıyla yiyecek sağlamada görölen düzenlilik ve ar-
tış, ilk neolitik köy topluluklarının nüfus darboğazını aşmış olmalarını
gerektirir.¹⁴⁶ Bu nedenle sayıları, boyutları ve önemleri gittikçe arta-
rak “toprak ana”lara, “ana tanrıça”lara varacak olan bu kadın hey-
kelcikleri, artık, “doğurganlık sihiri” nesneleri olarak yorumlanamaz.
Kadının bu yönü de geleneksel nedenlerle önemli görölmekle birlikte,
onun ekonomideki öneminden dolayı; az önce belirtildiği gibi, bitkileri
ve hayvanları yaratan bir varlık olarak düşünölməsi, ileride, evrenin
tanrıçalarca yaratıldığı noktasına kadar geliştirilecektir. Ama neoli-
tiğin başlarında, totem hayvanlar inancı yanında yeni bir düşünce oda-
ğının belirttiği söylenebilir. Bu düşünce, insanların üretimi öğrenip yaz-

¹⁴⁴ Dinsel düşünüşün neolitikte ortaya çıktığını birçok yazar kabul etmektedir.
Örneğin Dettore, *Başlangıcından Bugüne Kadar Tarih*, s. 22-23'te, yukarı paleo-
litikte avcılarının sihirle uğraştıklarını; ancak sihirin din olmadığını, yeryüzün-
de ilk dinsel anlatımların neolitikte ortaya çıktığını yazar. Parkinson ise, *Siya-
sal Düşüncenin Evrimi*, s. 29'da, insanların tarıma başlayışlarının bir sonucu-
nun da, dinin büyüden [sihirden] daha fazla önem kazanması olduğunu söy-
ler. Coles, “Man Before History”, s. 13'te, dinsel inançların, tarımın yeni yer-
leştiği yerlerde çıktığını; dinsel inançların ilk biçiminin, kendini bereket kült-
lerinde kullanılan kadın heykelciklerinin yaygınlaşmasıyla ortaya koyduğunu
yazar. McNall Burns, *Western Civilizations*, cilt I, s. 12-19'da, neolitiğin geli-
ştirdiği üç kurumun aile, din ve devlet olduğunu iler isürer.

¹⁴⁵ Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 186.

¹⁴⁶ Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s. 217'de, aşağı paleolitiğin başında 125 bin tahmin
edilen, iki milyon yıla yaklaşan paleolitik dönem sonunda, kasalak ekonomi
sırasındaki yılda ortalama beş kişi artarak, neolitiğin başında en çok beş mil-
yona ulaşan dünya nüfusunun, tarım devrimini izleyen sekiz on bin yılda (sa-
nayı devriminin başında) on yedinci yüzyılın ortasında on yedi milyona çıktı-
ğını yazar.

gularını doğanın elinden kurtarmaya başlamalarıyla ilişkili olarak, insanlara karşı duyulan güvenin ürünüdür ve ileride Jericho kasabasında görüleceği gibi "atalara tapış kültü"ne gelişecektir. Daha sonra "tabiat ana" olarak yorumlanan tanrıçaların sağındaki solundaki hayvanlar, totemciliğin ikinci plana düşüp, antropomorfizmin öne geçmesinin işareti olmalılar.

Bu gelişmeler sonucunda, avcı ve toplayıcı sihirli sanatçıların din adamlarına dönüşmüş olmaları gerekir.¹⁴⁷ Uygar toplumun başında olanca saltanatlarıyla ortaya çıkan din adamlarının böyle bir geçişinin olması gerekir. Ayrıca, uygar toplumun başlarında saygınlıkları oldukça yüksek görülen, sonra azalmaya başlamış olsa da dinsel kurumlardan (islamlığa dek) hiç bir zaman eksik olmamış olan kadın din adamları (rahibeler) de topluluğun yaşamına bu dönemde girmiş olmalılar. Sihirli sanatçıların erkek oldukları tahminleri doğru ise; üretimde kadınların baş rolü oynamalarına karşın, onların yeni düşüncesinin de temsilcisi olarak konumlarını korumaları birçok şeyi, bu ara neolitik dönem düşüncesinin sihirsel-dinsel karma düşüncü oluşunu açıklayıcıdır. Kadınların daha önceki dönemlerde böyle bir işlevleri olmadığı böyle bir gelenekleri bulunmadığı halde erkeklerin yanında ikinci planda (bazı yerlerde belki birinci planda) böyle bir dinsel işlev üstlenebilmeleri de kadınların neolitikteki toplumsal saygınlıklarının gücüyle olanaklı olmuş olmalı.

Özetle, neolitik köy toplulukları üretici ekonomiye geçmişlerdir.¹⁴⁸ Geçim biçimleri "bitkisel ve hayvansal besin üreticiliği"ne dayanmak-

¹⁴⁷ Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 147'de, neolitik köylerde sihirli rahiplerin rahip biçiminde ortaya çıktıklarını söylemektedir. Tynbee de, *Tarih Bilinci*, s. 53 te, neolitiğin yalnızca teknolojik, ekonomik değil, aynı zamanda dinsel bir devrim olduğunu söyler. Dettore, *Başlangıcından Bugüne Kadar Tarih*, s. 22-23 te, yukarı paleolitikte sihirle uğraşıldığını, sihirin din olmadığını, ilk dinsel anlamının neolitikte ortaya çıktığını yazar.

¹⁴⁸ *Journal of Economic History*, cilt 38, no. 2, 1978, s. 516-518'de Jonathan D. Saucer, 1975-1977 yılları arasında çıkan; neolitik ekonomiye ve topluma şimdi yedek benimsenenlerden farklı yaklaşımlarla bakan şu üç kitabın eleştirisini yapmaktadır: Barbara Bender, *Farming in Prehistory: From Hunter-Gatherer to Food-producer*, New York, 1975, St. Martin's Press, 268 s.; Mark Nathan Cohen, *The Food Crisis in Prehistory: Overpopulation and the Origins of Agriculture*, New Haven, 1977, Yale University Press, 341 s.; Jack R. Harlan, *Crops and Man*, Madison, 1975, American Society of Agronomy, 295 s.; Saucer, bu üç yazarın ortak noktaları olarak, bitki ve hayvan evcilleştirmenin çeşitli yerlerde ve çeşitli zamanlarda çıktığını kabul edip; neolitiğin, iklimsel değişikliklerinin ve teknolojik buluşların ürünü olduğu yolundaki geleneksel görüşlere karşı çıktıklarını; çağdaş avcı ve toplayıcıların bolluk içinde yaşadıklarını öne süren etnografik bilgileri anımsatarak, paleolitik halkların cahilliklerinden de-

tadır. Bu v e neolitik zanaatların ev ekonomisi zanaatları oluşları, neolitik köyleri "kendine yeterli ekonomik birimler" durumuna getirmiştir. Bu birimin içinde kadın-erkek ekonomik işbölümü dışında bir işbölümü, bir uzmanlaşma yoktur. Neolitik köyler arasında da bir uzmanlaşma yoktur, dolayısıyla ne i  ne de dış alışveriş vardır. Neolitik ekonominin i lerinin çoğunu kadın üstlenmiştir. Kadın evin yöneticisi olarak görünür; ama köyün yöneticisi değildir. Köy çapındaki savunma, saldırı ve ortak çalışma i lerini erkekler  rg tlemektedir. Bu i lerin yürütülmesinde yaşlıların  nderli i yetmiştir. Köyde bir siyasal farklılaşma yoktur.¹⁴⁹ Yerleşik oldukları için ve topraklarını, mallarını korumak için, g  be çobanlara kıyasla saldırmadan çok "savunma" durumundadırlar ve savaşçı olmaktan çok "barışçı"dırlar.¹⁵⁰ Bu koşullarda neolitik köyün yaşam biçimi "kendine yeterli", "içe kapalı", "eşitlikçi", ve bunlardan dolayı da "durağan" bir 'yerleşik köy yaşamı"dır. "Toplumsal artı üretme gizilgücüne sahip" olduğu halde  rete-meyi i; bu eşitlikçi yapısının bir sonucudur ve durağan yapısının da bir nedenidir. Kendi iç gelişmesiyle bu durağan yapısını a abilme yeteneğinde görülmez. D   n alanında, bir önceki avcı ve toplayıcı topluluklardan sihirsel d   n    kalıtmıştır. Ancak, onlarınkinden farklı

 il, bu yolda bir kısırtıcı olmadığından tarıma geçemediklerini ileri sürdüklerini; neoliti i, ileriye sıçrama sağlayan bir devrim olarak değil altın a ın sona eri i olarak gördüklerini; teknolojik gelişmeye, insanlığı, ekonomik bakımdan  zg rle tirme amacından çok aşırı nüfus artışına, azalan yiyecek kaynaklarına, zorlu çalışma koşullarına ve yoksulluğa karşı ba vuruldu unu söylediklerini yazar.

Bu olgu Kitabı Mukaddes mitolojisine de yansımış görünür. "Tekvin" 3. 17-20'de Allah'ın Adem'i Aden cennetinden kovduktan sonra " mr n n bütün günlerinde zahmetle ondan [topraktan] yiyeceksin" sözleri, avcılık ve toplayıcılıktan zahmetli  reticili e ge i i dile getiriyor olsa gerek.

Besin  reticili ine geçiş, genellikle, insanlığın önünde ufuklar açan mutlu bir devrim olarak yorumlanmakla birlikte; bilim adamları, insanlığın ge mi indeki bu görkemli devrimin göz kama tıran parlaklı ına gözlerini alı tırdıktan sonra, onun o kadar parlak olmayan yanlarını görüp, araştırmaya giri mi  g r n rl r. Bu yeni bakış açısının bir sonucu olarak, insanların üretici ekonomisi bilinçli bir seçimle değil, zorunlu olarak ve sanıldığı gibi istekle değil, istemeye istemeye geçtikleri  ne sürülmektedir.

Wittfogel da, *Oriental Despotism*, s. 16-17'de, ilkel tarım döneminde, tarımın, tarımcı olmayan topluluklar için çeşitli çekicilikleri varken; tabakalı tarım toplumları zamanında, tarıma geçmiş olmak onları siyasal, m lksel denetim yöntemleriyle kar ıla tıraca ından, bu çekiciliğini yitirece ini yazar. Birçok ilkel topluluğun kıtlık, hatta açlık dönemlerinde tarıma geçmemekte direnmelerinin nedeninin, tarıma geçtiklerinde artacak maddi güvenliğe karşılık siyasal, kültürel bağımsızlıklarını yitirecekleri korkusu olduğunu açıklar.

¹⁴⁹ Bak. n. 119 ve n. 137.

¹⁵⁰ Dettore, *Başlangıcından Bugüne Kadar Tarih*, s. 24.

olan geçim ve yaşam biçimi, insan-doğa, insan-insan ilişkileri bir başka düşünüşün, “dinsel düşünüş”ün temellerini atmaktadırlar. Dolayısıyla bu dönemde “sihirselsel ve dinsel düşünüş yanyana”dır. Böyle bir yapıya sahip olan neolitik topluluklar hakkında, Childe’in ileri sürdüğü neolitik ekonominin kendine yeterliliğinin onun bir çıkmazı olduğu ve bu çıkmazın, çiftçilerin, kendi iç gereksinimleri üzerinde bir artı ürün elde etmeye razı edildikleri ya da zorlandıkları zaman aşılacağı biçimindeki yargıya katılmak durumundayız.

b. Neolitik Çobanlarda Geçim Yaşam ve Düşün Biçimleri

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

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

Sürünün güdülmesi ortak emeği gerektirir. Bu nedenle neolitik köylerde, klanın aile alt birimlerine bölünüp dağılmasına karşılık, neolitik çobanlarda klanın yapısı daha pekişmiş görünür. Sürüyü gütme, hayvanlara bakma erkeklerin işidir. Bu durum, sürücülüğün ev ekonomisi içindeki uzantıları olan (süt sağma, giysi yapma vb.) birçok işin kadınlarca yapılmasına karşın, erkeklerin saygınlıklarını artırmıştır. Olasılıkla, ana soy zincirinden baba soy zincirine geçilmiş,¹⁵¹

¹⁵¹ Leacock, (Morgan’ın, Ancient Society’sine yazdığı “Sunuş”ta, s. II, x’da) Aberle’nin, genel olarak ana soy zinciri sistemlerinin kökenlerinin teknolojiye, işbölümünde, çalışma gruplarının örgütlenmesinde, kaynakların denetiminde geçim etkinliklerinde ve bu etkinliklerin yürütüldüğü çevresel özelliklerde aranabileceğini; genellikle bahçe tarımı ile birlikte görüldüğünü; birlikte yapılacak büyük işlerin (sığır yetiştirme, kamu yapıları gibi işlerin) bulunmadığı durumlarda görüldüğünü; saban tarımı ile yok olma eğilimi gösterip, uygarlıkla büsbütün yok olduğunu söyleyen sözlerini aktarır. Çağdaş ve tarihsel çoban

hatta erkeğin saygınlığı, baba hakkını ana hakkının önüne geçirecek kadar gelişmiş görünür. Sürü üzerinde tasarruf erkeklerin hakkıdır. Ortak üretim, göç ve sürüyü koruma bu işleri örgütleyecek, eşgüdümleyecek bir yetkeyi, önderliği gerektirir. Bazı yazarlara göre, bu, şeflik kurumunu yaratmıştır. Şeflik kurumu, çoban toplulukların yerleşik tarımcı topluluklara yağma akınları yapacakları daha ileri bir tarihin ürünü olarak görünür. Bu dönemde önderden, hatta geleneksel göç yollarını ve göç boyunca karşılaşılabilecek durumları bilen yaşlı "önderler"den söz edilebilir. Bu yaşlı önderler de, elbette yaşlı erkekler olacaktır.

Göçebe çoban topluluklar, avcı ve toplayıcı toplulukların kandaş klan örgütlenmesini sürdürürler. Kan bağı, bu toplulukların yaşamlarında büyük önem taşır. Ancak buna bakılarak, göçebe çoban toplulukların gelip geçmekten öteye, toprakla hiç bir bağları olmadığı sanılmamalıdır. Çobanlık, avcılık ve toplayıcılıkta görüldenden daha fazla bir bölgede döngüsel göç hareketini gerekli kılar; dolayısıyla bu bölgeye bağlıdırlar. Ama o bölgeden çıkmaya zorlandıklarında bir başka bölgeye göçme yolunda maddi ve tinsel engelleri azdır. Bu yolda gere-

toplulukların büyük çoğunluğunun baba soy zincirli klan ve kabilelerden oluştuğunu görüyoruz. (Bak. Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt I, s. 43.) Tarihsel neolitik çobanların yapıları hakkında, uygar toplum düzenine geç katılan Cermen ve Sami göçebe çoban topluluklarından dolayı, dolaysız ve oldukça bol bilgiye sahibiz. Kitabı *Mukaddes*'de ve Homeros destanlarında görebileceğimiz gibi Cermen kabilelerin toplumsal yapıları hakkında Tacitus ve Ceasar gibi çağdaşları olan uygar yazarların yapıtlarında yeterli bilgileri bulabiliyoruz. Bu kaynaklarda ana soy zincirinden baba soy zincirine geçişin işaretleri olarak yorumlanabilecek bazı ipuçları vardır. Örneğin, Tacitus, *Germania*, s. 20'de, bazı Cermen kabilelerinde dayı ile kızkardeş oğulları arası bağın, baba oğul bağından daha sıkı ve daha kutsal sayılmasına karşın, bir adamın mirasçılarının ve ardıllarının oğulları olması, böyle bir geçiş döneminde görülen durum olmalı. Çoban toplulukların baba soy zincirli oldukları, baba hakkının ağır bastığı, hatta çoğu kez ataerkil bir toplumsal yapıya sahip oldukları iyi bilinen bir gerçektir. (Örneğin bak. Kitabı *Mukaddes*, "Tekvin" 1.5'te Adem'in soyağacı). Öte yandan mitolojide, ana soy zincirinden baba soy zincirine geçişin yarattığı sorunları ve rahatsızlıkları dile getirdiği biçiminde yorumlanabilecek öyküler vardır. Örneğin Herodotos'un, Tarih, I. 107 vd. da anlattığı Kyros Efsanesi'ne göre: Med Kralı Astyages gördüğü rüyayı yorumlatınca; kızının oğlunun kendisini krallıktan indireceği kendisine söylenir. Kızının çocuğu olunca, onu, öldürmesi için güvendiği bir adamına verir. Adam kıyamaz; sığırtmacına verir ve "bunu uzak dağlara bırak, ölsün" der. Sığırtmacı ise onu çocuğunu düşüren karısına verir, kendi çocuklarıymış gibi yetiştirirler ve Kyros büyüyünce Persler'in önderi olur ve gerçekten de Astyages'i tahttan indirir. Aeneas destanında sözü edilen Remus ve Romulus efsanesi de bunu andırır. Alba Longa Kralı Numitor da, torununun kendisini tahttan indireceği kehaneti üzerine, bu yazgıyı engellemek için, kızını, evlenmeleri yasak olan Vesta rahibesi yapar. Ama o da tanrı Mars'tan Romulus ve Remus'u doğurur.

ken tek şey, o bölgedeki bir başka topluluğu çıkarabilecek ya da bölgede tutunabilecek kadar savaşçı ve güçlü olmaktadır. Bu nedenle onlar için toplumsal birliklerini sağlayan bağın yer bağı olmayıp, kan bağı olacağı açıktır.

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

Neolitik köylülerden farklı olarak, neolitik çobanların dünyalarının ve ilgilerinin odağını, avcı topluluklarda olduğu gibi hatta onlardan da fazla hayvanlar oluşturmaktadır. Klan toplumsal örgütü de varlığını güçlenerek sürdürmektedir. Öte yandan sürünün yazgısı doğanın elindedir ve bir kuraklıkta ya da salgın hastalıkta hayvanların azalmasını önlemek ve çoğalmasını sağlamak yolunda, ellerinde yapabilecekleri bir şey yoktur. Yaşamları, neolitik köylerinki kadar düzenli değildir ve rastlantılar yaşamlarında büyük rol oynamaktadır. Bu nedenlerden dolayı, avcılık döneminin sihirsel düşüncesini sürdürmelerinin koşulları vardır;¹⁵² ondan farklı, dinsel bir düşünüş geliştirmenin

¹⁵² Maxime Rodinson, Hazreti Muhammed, çev. Atilla Tokatlı, İstanbul, 1988, Gün Yayınları, s. 27'de, bedevilerin, yeryüzünün cin denen görünmez ruhlarla dolu olduğuna inandıkları sözleri, onların, neolitik göçebe çobanların sihirsel kültürünü sürdürdüklerini gösterir. Ayrıca (s. 28'de) bedevilerin (belli ki Mezopotamya uygar toplumlarının etkisiyle) yıldız biçimli El İlah'ın (Allah sözcüğü buradan gelir) evreni yarattığına inandıklarını söyler; ama (s. 29 da belirttiği gibi) aralarında kahinlik ve sihir çok yaygındı. Öte yandan göçebe çoban toplulukların sihirsel düşüncesinin temelindeki yaşam biçimi hakkında, gene bedevilerden bir örnek vermek gerekirse, Rodinson'un (s. 29'da) onların müthiş bir düzensizlik içinde yaşadıklarını söylemesi gösterilebilir.

koşulları yoktur.¹⁵³ Bitki dünyasının neolitik köyler kadar farkında değildirler; hayvanlar hâlâ onların analojik düşüncülerinin odağını oluşturmaktadır. Bu nedenlerle, neolitik köylerin düşüncülerinin etkisinden kalmadan önce yeniden dirilmeli, ötedünyalı bir düşünüş görülmez; onların etkisinden sonra ise genel anlamıyla şamanizm olarak adlandırılabilir. Bu sihirsel-dinsel karma düşünüşe, inanca sahip oldukları görülür.¹⁵⁴ Patriarklara, klanın, kabilenin yaşlılarına duyulan saygı, dinsel düşüncelerin sızmasından sonra "ata kültü"ne, ata ruhundan iyilikler istenip kötülüklerinden korkulduğu bir inanç biçimine yol açar. Böyle bir inancın koruyucuları, geliştiricileri ve yayıcıları olarak, avcılık ve toplayıcılık döneminin erkek sihirci sanatçıları, geniş anlamıyla şamanlara dönüşmüş olmalıdır. Şaman giysilerindeki kadınlık işaretleri ve bazı çağdaş avcı ve çoban topluluklarda kadın şamanların da bulunmaları; çoban toplulukların, çiftçi topluluklarda dinsel işlerde önemli bir yeri olan kadın din adamlarına öykünmelerinin bir ürünü olabilir.¹⁵⁵

Neolitik çobanların toplumsal yapıları da, bir toplumsal artı üret-

¹⁵³ Bu durumu Coon, *The History of Man*, s. 197'de, ilkel çoban topluluğunun baş düşüncesinin sürü olduğunu, hayvanların kalabalık sürüler halinde yaşamalarının salgın hastalıkların çıkıp yayılmasına elverişli bir ortam yarattığını, korkunç yıkıcı etkileri olan bu hastalıkların gerçek nedenini bilemeyen çobanların onları açıklayabilmek için doğaüstü güçlere yöneldiklerini, salgının nedeninin bu yollarla bir kötü insana yüklenebildiği, böylece suçun, varlığı toplulukta dengesizlik yaratan bir dula ya da huysuz bir kişiye yüklenebildiğini, "üç gün önce kan tükürmüştü, koyunların kanını o sormuş olmalı" biçimindeki düşüncelerle, bu kimselerin üstüne yıkılabildiğini söyleyerek, çok güzel bir biçimde açıklamaktadır.

¹⁵⁴ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara, 1954. Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 13-14'te, çağdaş göçebe topluluklarından bazılarında, yoktan var olma anlamında yaratma kavramının bulunmadığını yazar. Bu olgu dinsel düşünüşe sahip olmadıklarını gösterir. Ama, sihirsel düşünceleri yanı sıra gök, yer tanrıları gibi kişileştirilmiş bazı tinsel güçlere inanmaları da onların sihirsel-dinsel karışımı bir düşünüşe sahip olduklarını gösterir. İbrahim Kafesoğlu, "Eski Türk Dini", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı 3, İstanbul, 1972, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını, s. 15'te, şamanlığın bir din olmaktan çok; temel ilkesi ruhlara, cinlere, perilere emir ve komuta etmek, gelecekte haber vermek düşüncesi olan bir sihir olduğunu söyler. Ayrıca bak. I. Bölüm, n. 211.

¹⁵⁵ Şamanlığın eski Hint, Çin, İran gibi ilk uygarlıklarla İskitler'de (geçiş toplumlarında) ve günümüz Türk, Moğol, Tunguz, Lap, Samoyet, Koryak, Eskimo, Mançu, Kuzey Çin ve Afrika yerlileri gibi çoban topluluklarda görülüşü (bak. "Şamanlık", Meydan-Larousse, der. S. Kılıçoğlu, N. Araz, H. Devrim, İstanbul, 1973, Meydan Yayınevi, cilt XI, s. 714) onun avcılık ve toplayıcılık döneminin sihirsel düşünüşünün, tarımcı toplumların dinsel düşünüşünden etkilenmesiyle doğduğu görüşünü desteklemektedir.

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

Göçebe çoban toplulukların toplumsal ve düşünsel yapıları hakkında değerli bir gözlemi İbn Haldun gerçekleştirmiş ve bu gözlemin ürünü olarak “asabiyyet” kavramını geliştirmiştir. Buna göre göçebe topluluklar “asabiyyet”in güçlü olduğu topluluklardır. Yani üyeleri arasında ayrı gayrılık yoktur, çok güçlü bir birlik ve dayanışma duygusu vardır. Bu duyguyla tüm toplulukça benimsenmiş bir ülkü ile başkalarına “galebe çalma” (egemen olma) azmi ve tutkusu gelişir. Bunun sonucunda da “asabiyyet”in gücü ile bedevi (çoban) topluluklar hazeri (yerleşik, çiftçi, kentli) topluluklar üzerinde egemenlik kurarlar. Bu kuramını destekleyen güzel bir tarihsel örneği *Kitabı Mukaddes*’den alan İbn Haldun, Mısır egemenliğinde yaşarken asabiyyetlerini yitiren İsrailoğulları’nın Musa’ya “sen ve Allah’ın gidip Şam’ı fethedin” derlerken; kırk yıl çölde dolaşan İsrailoğulları’nda asabiyyet güçlenerek, ülkeler fethedecek yeni bir kuşağın geliştiğini söyler.¹⁵⁸

Özetle, neolitik çoban topluluklar da üretime geçmiş topluluklardır. Geçim biçimleri “hayvansal besin üreticiliği”dir. Yaşam biçimleri “göçebe çobanlık”tır. Çobanlığı üstlenen erkeklerin statüleri, açıkça kadınlarınkinden üstündür. Ama neolitik çoban topluluklarda da bir toplumsal, siyasal farklılaşma yoktur. Toplumsal yapıları “eşitlikçi”dir.

¹⁵⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, cilt I, s. 303’te, saharalarda yaşayanların (göçebelerin) ve köylerde yaşayanların, yaşamaları için en zorunlu gereksinimlerinden fazlasını sağlamaktan aciz olduklarını yazmaktadır.

¹⁵⁷ Franz Oppenheimer, *The State*, çev. John Gitterman, New York, 1975, Free Life Editions, s. 18’de, çoban toplulukların (kendilerine yetersiz) yaşam biçimlerinden dolayı zamanla geçimlerini savaştan sağlamayı adet edindiklerini yazar. Engels de, *Allenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, s. 210’da, servet sahibi olmayı yaşamın ereği edinmiş barbar halkların yağma için savaşa başvurduklarını; savaşın onlar için sürekli bir sanayi kolu olduğunu yazmıştır. İdris Küçükömer, “Asyagil Üretim Biçimi, Yeniden Üretim ve Sivil Toplum”, *Toplum ve Bilim*, sayı 2, İstanbul, 1977, s. 11’de, nomadların (göçebe çobanların) hareket halinde bir ordu; savaş ilişkilerinin ayrılmaz biçimiyle üretim ilişkileri olduğunu yazarken, çoban topluluklar hakkında yaygın bilimsel görüşü de özetlemektedir.

¹⁵⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, cilt I, s. 359-360.

Neolitik köylerden farklı olarak “kendine yeterli” değil; “kendine yetersiz” bir üretim biçimleri vardır. Bu nedenle içe kapalı değil, “dışa açık”tırlar. Ekonomik kendine yetersizlikleri bir çıkmazla karşı karşıyadır. Öteki çoban topluluklarla değişebilecekleri şeyleri yoktur. Neolitik köylerle vardır; ama onlar da kendine yeterli ve içe kapalıdırlar. Bu durumda eksikliklerini, onlardan, “barışçı” yollarla sağlamak olanakları yoktur, ya da azdır. Bu nedenle önlerindeki çıkmazı “savaşçı” yöntemlerle aşma yollarını arayacaklardır.¹⁵⁹

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

c. Neolitik Toplumla Mülkiyetin Temellerinin Atılışı

Neolitik toplumla “mülkiyet”ten söz etmeye başlanabilir. Daha önceki topluluklarda toprağa yerleşme olmadığı için; taşınmaz malların (toprak, ev) mülkiyetinden, üretim ve mal birikimi olmadığından taşınır malların mülkiyetinden söz etmek olanağı yoktu. Geçimin elden ağza olduğu bir ekonomide üretimle tüketim arasında bir “mülkiyet” durağı yoktu. Bazı yazarlar ilkel toplulukların araç ve silahlarının, süs ya da tılsım eşyalarının, onların özel mülkleri olduğunu söylerse de;

¹⁵⁹ Sınıfların ve devletin doğuşunu, çiftçi toplulukların üzerine sürücülerin egemen olmaları biçiminde bir fetih kuramıyla açıklayan Oppenheimer, *The State*, s. 14’te, ilkel çiftçilerin, avcı ve çoban toplumların ayırdedici özellikleri olan savaşçılık arzusundan yoksun, onlar gibi kararları hızlı alıp hızlı davranamayan toprağa bağlı (hele boş toprağın bulunduğu bir dönemde) saldırgan, savaşçı olmayan topluluklar olduklarını söylerken; bunların tam zıddı nitelikleri sürücü topluluklarda görmektedir. Sürücüyü yağmaya iten yaşam biçiminin ise (s. 17’de) fizikçe güçlü oluşu, yiyecek kaynaklarının düzensiz oluşu ve nüfusunun hızlı artışı, hareketlilikleri, profesyonel savaşçılar gibi kamp yaşamı sürdürmeleri, patriarka yeminle bağlanmış genç savaşçılar örgütünün bulunması olduğunu yazar ve Ratzel’in Orta Asya göçbeleri için, göçebeliliğin çobanlık olarak ekonomik, savaşçılık olarak siyasal bir kavram olduğu yolundaki yorumunu aktarır. İbn Haldun’un Oppenheimer’den çok önceleri ileri sürdüğü benzeri görüşleri için bak. Mukaddime, cilt I, 2. Bölüm. Bu görüşlerin açıklanması ve yorumu için bak. Hassan, İbn Haldun’un Metodu ve Siyaset Teorisi, s. 190, 220.

bunları çağdaş anlamıyla mülkiyet kavramı içine sokmak güçtür. "Kişisel kullanım malları" demek daha doğru olacaktır.

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

Neolitik çoban topluluklarında sürü ortak emeğin ürünüdür, dolayısıyla ortak mülktür.¹⁶² Geleneksel çayırılar üzerinde bir sahiplik söz konusu değildir; ortak yararlanma vardır. Çiftçi-çoban topluluklar ara-

¹⁶⁰ C. Wells'in (İnsan ve Dünyası, s. 67'de) çağdaş ilkel topluluklar arasında yapıları tarihsel neolitik köy topluluklarına en yakın olan "yalın besin üreticileri" dediği topluluklarda; birkaç özel bahçe, havuz, ağaç, hayvan dışında toprakların köylülerce eşit paylaşıldığını yazar. Göstergeler, durumun, tarihsel neolitik topluluklarda bundan çok farklı olduğunu göstermiyor.

¹⁶¹ Childe, Tarihte Neler Oldu, s. 100-101'de; "Günümüzün barbar topluluklarında toprak normal olarak klanın ortak malıdır. Eğer ortaklaşa ekilip biçilmiyorsa toprak parçaları, yalnızca kullanılmaları için tek tek ailelere dağıtılır ve bu dağıtım genellikle her yıl yeniden yapılır. Otlaklar elbette ortaktır." diye yazar. Doğan Avcıoğlu, Türklerin Tarihi, I. Kitap, 1978, Tekin Yayınevi, s. 220'de, Birleşmiş Milletler araştırmalarına göre, tarımın ilkin, her yerde ortaklaşa mülkiyete dayalı bir toprak rejimi çerçevesinde uygulandığını söylemektedir.

¹⁶² H.G. Wells, Kısa Dünya Tarihi, s. 66'da, tarihsel göçebe çoban toplulukları olan Aryanlar'da silahlar, süs eşyaları ve kişisel eşyalar dışında, kabileden bir tür ataerkil komünistlik yaşam sürdürüldüğünü; kabilenin reisinin davalarının ve otlakların sahibi olduğunu; ancak bunları kabilenin çıkarına uygun kullandığını yazar. Uygur toplumlarla, barışçı ve savaşçı ilişkilerin türettiği kabile şefliği öncesinde, sürünün tümüyle topluluğa ait olduğunu düşünebiliriz.

sı savaşçı ilişkilerin, ilkin sınıfsal sonra bireysel mülkiyet biçimlerinin gelişmesine yol açısını ileride göreceğiz.

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

d. Neolitik Toplumun Toplumsal Artı Üretme Gizilgücü

Yakındoğu'nun mezolitik toplulukları bazı yabancı tahılları devşirmiş olmalarına karşın; kendilerini asalak ekonominin darboğazlarından, sınırlılıklarından kurtaramamışlardır. Elverişli koşullar içinde yaşayıp, yiyecek depolama yöntemlerine sahip olan, yukarı paleolitik uzman avcı topluluklar dışında; asalak ekonominin "elden ağza" tüketimi mezolitik topluluklarda da sürmüştü. Ancak, yabancı tahılların hasat mevsiminde olgunlaştıkları bir iki ay içinde bol miktarda devşirilmesi; tümünün yenmeyip, bir bölümünün ileriki aylarda yemek üzere ayrılmasına yol açmış olmalı. Bunun, yukarı paleolitik topluluklarda görülene benzer bir "artı besin" oluşturup oluşturmadığını bilmiyoruz. Çünkü mezolitik topluluklarda böyle bir artı besinin ürünü olabilecek; (paleolitik topluluklarınkine benzer) yüksek kültür kalıntılarıyla karşılaşmıyoruz. Bunun nedeni devşirilen tahılın biriktirilmekle birlikte, beslenmede, avcılık ve öteki toplayıcılık biçimlerini desteklemek için kullanıldığından, bir "boş zaman" sağlayacak kadar yeterli olması olabilir. Ya da Yakındoğu'da devşiriciliğe dayanan mezolitiğin kendine özgü bir kültür geliştirip ardında bunun kalıntılarını bırakmasına olanak olmayacak kadar hızla neolitiğe geçmesi¹⁶³ olabilir. Bu nedenle, devşiriciliğin bir artı besin sağlayıp sağlamadığını bilmiyoruz. Fakat tahıl devşiriciliğinin "ambarlama" yöntemlerini geliştirdiğini biliyoruz.¹⁶⁴ Devşiriciliğin ambarlarının, topluluğu tüm yıl besleyecek, yıl sonunda bir artı verebilecek, ya da yıl içinde öteki toplulukların farklı ürün ve mallarıyla maldeğişimi olanağı verebilecek bir "toplumsal artı" sağlayacak derecede dolu olması da beklenemez. Ama hiç değilse, devşiriciliğin neolitik topluluklara "biriktirme", "ambarlama" yöntemlerini ve kavramlarını bıraktığı söylenebilir.

Mezolitikten neolitiğe, asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçiş, bu ambarlama ve biriktirme yöntemlerinin geliştirilmesini gerektirmiş-

¹⁶³ Coon, *The History of Man*, s. 93.

¹⁶⁴ Coon, *The History of Man*, s. 143. Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 30'da, Natufiya kültürlü yerleşme yerlerinde yabancı tahıl devşiriciliğinin kanıtları olan devşirme bıçağı (orağı), çibek vb. araçlar yanı sıra sıvalı ambar çukurlarının bulunduğunu bildirir.

tir.¹⁶⁵ Neolitik köylerin geçimi salt tahıl üretimine dayanmış olmasa da, tahılların tümünün tüketilmemesini, bir kısmının bir yıl saklanması gerektirir. Bunu bir artı ürün sayamayız. Neolitik topluluğun yapısı toplumsal artı üretmeye elverişli değildir.

Neolitik toplum toplumsal artı üretemeyen bir toplum olmakla birlikte, toplumsal artı üretme gizilgücüne (potansiyeline) sahip olan bir toplumdur.¹⁶⁶ Gerçekten toplumsal artı üretmenin koşullarından birisi “çıktıyı artırabilme yeteneği”dir ki; asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçiş, “üretim” bu koşulu sağlamıştır. İkincisi üretilenden azını yemekle ya da yenenden fazlasını üretmekle sağlanan “tasarruf”-tur. Neolitik çiftçiler olsun, neolitik çobanlar olsun “tasarruf” kavramına sahiptirler. Neolitik çiftçi ürününün tümünü hemen tüketmez, bir bölümünü sonraki hasada kadar yiyecek olarak ve yeni ürün için tohum olarak ayırır. Neolitik çoban da, sürüsüne karşı, takım ya da sürekle avı yapan avcılar gibi davranamaz. Böylece, iklim koşullarının elverişli gittiği bazı yıllarda, ellerinde bir “yiyecek fazlası” toplanmış olabilir. Ancak bu yiyecek fazlasının toplumsal artıya dönüştürülebilmesi için bir koşul daha gereklidir : Belli kimselerin “tekeline geçmiş” olması. Neolitik toplumun “kendine yeterli” ekonomisi ve “eşitlikçi” toplumsal yapısı bu koşulun yerine gelmesini önler.¹⁶⁷ Bir kez bu yiyecek fazlası düzenli değildir. Sonra, genellikle bazı yıllar yiyecek fazlası olduğunda, onun ertesindeki yıllarda yiyecek eksikliği olabileceği düşüncesiyle, tarımsal üretimin dalgalanmalarına karşı önlem olarak, saklanmaya çalışılır; değişimde, uzman beslemede, yatırımda kullanılmaz. Saklanabileceğin ötesinde bir yiyecek fazlası ise, genellikle aşırı tüketimle yok edilir. Toplumsal fazlaya el koyucu, onu ailelerden alıp biriktirici bir düzenek yoktur. Toplumun eşitlikçi yapısı, buna zorbaca el konmasını, az sayıda kişinin elinde biriktirilmesini önledikten öte, aile-

¹⁶⁵ Örneğin Fayum'daki silolar için bak. Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 87; Kuzeysel Irak'taki mağaralardaki ve köylerdeki ambarlar için bak. Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 82.

¹⁶⁶ Toplumsal artı üretme gizilgücüne sahip olan topluluklar toplumsal artı üreten yapıya sahip olan topluluklar ayrımına, incelediğim kaynaklar içinde yalnızca, Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 105'te “artı ürün üretme olanağı neolitik ekonominin özünde saklıydı” sözleriyle yaklaşmıştır. Fişek de *Yönetim*, s. 33'te, neolitik toplumda, insanın, tarihte ilk kez kendisine gerekenden fazlasını üretme yeteneğine sahip olduğunu yazar. Ancak bu yeteneğin [gizilgücün] ortaya konması koşulları üzerinde durmaz.

¹⁶⁷ Oppenheimer, *The State*, s. 16'da, ilkel toplulukların eşitlikçi yapılarının ekonomik araçlarla değil, ancak siyasal araçlarla (bir topluluğun başka topluluklarla savaşmasıyla, yağmalamasıyla, onlara egemen olmasıyla) bozulacağını söyleyerek; sınıflaşmanın, sömürünün ve devletin kaynağının içte değil, topluluklar arası savaşçı ilişkilerde, fetihle olduğu kuramına yolu hazırlamaktadır.

lerin elinde kalmasını da önler.¹⁶⁸ Eşitlikçi toplumun dayanışmacı geleneği; yiyecek fazlasının, bunu sağlamış olan ailelerden yiyecek eksikliği olan ailelere akmasını sağlar. Bunu aşan bir bolluk olduğu durumda ise, ipuçları (Kuzeybatı Amerika'nın Amerika Yerlileri'nin balıkçı köylerinde görülen "potlaç"larla,¹⁶⁹ birçok çoban toplulukta görülen "şölen"lerle¹⁷⁰) "örgütlü aşırı tüketim" olarak adlandırılabilir bir biçimde "tüketildiğini" gösteriyor.

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

¹⁶⁸ Oppenheimer, *The State*, s. 15-16'da, çoban topluluklarda, yetenek farkları, şans ve şanssızlıklar nedeniyle sürüleri artan ve azalan kimseler arasında mülkiyet farklılıklarının hatta sınıfların doğabileceğini; çağdaş çoban topluluklar olan Laplar'dan ve Hotentolar'dan verdiği örneklerle açıklar. Bu ekonomik sonuçta toplumsal farklılaşmaların patriarklıkla, rahiplikle artabileceğini kabul eder. Ama bu farklılaşmanın "siyasal araçlar" ile savaş, yağma, fetihle etkilenmediği ölçüde ılımlı sınırlar içinde kalacağını; farklılaşmaya yol açan etmenlerin daha sonra başkalarından yana işleyişleriyle ve çeşitli nedenlerle başlangıçtaki eşitlik durumunun yeniden kurulacağını söyler. Uygar topluluklar arasında yaşayan, dolayısıyla onlarla giriştikleri alışveriş ilişkilerinin kabile mülkiyeti yerine alle mülkiyetini geliştirdiği İsrailoğulları arasında mülkiyetin geliştirdiği eşitsizlik köle satın almaya dek varabilmişse de; satın alınan bir kölenin altı yıl sonra özgür bırakılması yasası (bak. Kitabı Mukaddes, "Çıkış", 21.2) ilkel topluluğun eşitlikçiliğe eğilimli yapısını güzel yansıtır. Göçebe Arap topluluklarının yapısı hakkında Rodinson, *Hazreti Muhammed*, s. 26'da, klan içi zengin yoksul farkının uzunca bir kuraklıkta, yenilgide, yoksullukta eşitlik durumuna döndüğünü yazarken; ilkel topluluğun eşitlikçi yapısını pekiştiren dış etmenlerden söz etmektedir.

¹⁶⁹ Potlaç göreneği ile ilgili olarak Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 124'te, bunun tam tersi bir yorumla, potlacın toplumsal artı üretmeyi kısıktığını yazırlar. Bu yorum farkı, "toplumsal artı" kavramını anlayış farkından doğmaktadır. Toplumsal artı, tüketimde değil tam zaman uzmanlarını beslemede, ticarete, yatırımda kullanılan bir üretim fazlası olarak tanımlanırsa potlacın toplumsal artı üretmek şöyle dursun, toplumsal artının sağlanmasını engellediği anlaşılır.

¹⁷⁰ Bu durum, *Manas Destanı*, çev. Abdülkadir İnan, İstanbul, 1972, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, s. 71'de, "prenslik, beylik göstereyim, görülmemiş bir tören yapayım diye varını yoğunu harcama" sözleriyle dile getirilmektedir. Avcioglu, *Türklerin Tarihi*, cilt I, s. 219'da, Amerika Yerlileri arasındaki potlaç göreneği ile Türk Beyleri'nin şölen göreneğinin, bazılarının fazla üretim yapmasının, topluluğun öteki üyelerinin açlıktan ölmelerine yol açabileceği koşullarda özel birikimi engelleyici bir işlev gördüğünü yazar.

Neolitik çiftçi toplulukların ekonomik kendine yeterliliğine karşılık; neolitik çoban topluluklar "kendine yetersizlik" koşulları içindedirler.¹⁷¹ İşte, neolitik köyün kendine yeterliliğini kırarak ve onu bir toplumsal artı üretmeye zorlayacak olan da bu topluluklardır.¹⁷² Ancak bu olay, çoban toplulukların çiftçi toplulukları toplumsal artı üretmeye zorlamaları; böylece topluluğu artı üretemeyen bir ekonomiden artı üretebilen bir ekonomiye geçirmeleri; aynı zamanda onu, farklılaşmış, sınıflı, devletli uygar toplum yapar ki bu daha sonra işleyeceğimiz konudur.

4. İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş

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

Neolitik geçiş topluluklarının uygar topluma geçişleri, yapılarının iç gelişmesiyle değil; doğal ve toplumsal dış etkilerle gerçekleşmiştir.¹⁷³

¹⁷¹ Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 86'da, kendisi ekin yetiştiremeyen kırsal göçebelerin, ekonomik açıdan her zaman yerleşik köylülere bağımlı olduklarını yazmaktadır.

¹⁷² İbn Haldun, *Mukaddime*, cilt I, s. 381-382'de, hiç bir kabilenin kendi isteğiyle egemenlere boyun eğerek, onlara ağır ceza, vergi ve haraclar ödemeyeceğini belirten topluluklar arası ilişkilerde fetihe ve zora dayanmaksızın toplumsal artı elde edilemeyeceğini söylemiş olur.

¹⁷³ Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, çev. Kenan Somer, Ankara, 1975, Sol Yayınları, s. 279-281'de, sınıfların ortaya çıkışını, tarımcı aile içine yabancı işgücünün alınmasıyla başlayan bir "iç gelişme" ile açıklamıştır. Yine Engels, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, s. 202-217 arasında, barbar (ilkel) topluluktan devletin ortaya çıkışına dek gelişen olayları da gene bir içgelişme süreci olarak görmektedir. Üretici güçler gelişince, toplumda üretim fazlalığını kendilerine maledenlerden dolayı zıt çıkarların belirlediğini ve buna uygun gruplaşmaların ortaya çıktığını; ortak çıkarları savunan temsilcilerin bazen kendi gruplarıyla ya da başka gruplarla çatıştıklarını; çatışmalar artınca vazgeçilmez kimseler durumuna gelip özerklik kazandıklarını ve zamanla tüm topluma egemen olduklarını öne sürerek sınıfsız yönetimsiz ilkel topluluktan çıkışın sürecini açık-

Tarihte ilkel topluluktan uygar topluma ilk geçişlerin gerçekleşebilmesi için bu iki dış etkinin birleşmesi gerekmiştir. Böylece ilk uygar toplum oluştuktan sonra, öteki ilkel toplulukların uygar toplum düzenine geçebilmeleri için dış toplumsal etkiler, uygar toplumların etkileri yetmiştir.

a. Çiftçilerle Çobanlar Arasındaki Barışçı ve Savaşçı İlişkiler

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

lamaya çalışır. Bu noktada, tek tek hüküm süren bireylerin önderlerin, şeflerinin egemen sınıf olmak üzere nasıl birleştikleri sorununun incelenmenin bu konuda gerekli olmadığını söyler. Oysa, ilkel topluluktan uygar topluluğa geçiş sürecinin incelenmesi gereken asıl kritik noktası burasıdır. İkel topluluğun eşitlikçi yapısından dolayı, bir fetih ve çöreklenme olmadıkça üretim tüketime eşittir, arada sırada bir üretim fazlası sağlansa ve bunu, topluluğun önderleri denetlese bile, bu, gene eşitlikçi yapıdan dolayı, düzenli biriktirebilen bir artı olamaz eninde sonunda topluluğa, tüketime döner. Bir fetih ve çöreklenme olmaksızın, topluluğa düzenli olarak artı ürettilme olanağı bulunmayacağı gibi, toplulukların önderlerinin, şeflerinin birleşip bir egemen sınıf oluşturmaları ya da bir topluluğun tüm üyelerinin öteki topluluklar üzerinde egemen sınıf durumuna gelmeleri olanaklı görünmemektedir.

Kıvılcımlı, Tarih Devrim Sosyalizm, s. 115-116'da, tarihöncesinin kandaş topluluklarının kendiliklerinden başardıkları ekonomik ve toplumsal ilerlemelerinin insanlar arasında işbölümüne dayanan bazı farklılaşmalara ortam hazırlamış olmakla birlikte; bunların, kandaş anayasayla korundukça köle-efendi bölünmesini yaratmaya yetmediğini, barbar halkların saldırısının ise, hazırlanmış olan sınıf farklılaşması birikimini kesin sınıflaşma atlayışına uğrattığını söyleyerek; "dış etki" ya da "fetih" kuramına yaklaştığı söylenebilir. (Bak. s. 143' "demek ki ilk medeniyete atlamak için de bir barbar akını gerekti"). Ama daha doğrusu, onun, iç gelişme ile fetih kuramını uzlaştırdığını söylemektir.

Wittfogel, Oriental Despotism, s. 324'ten, General Anthropology, der. F. Boas, s. 282-328'da ve s. 38'de, iç farklılaşma ile fetihin toplumsal farklılaşmanın doğmasında birlikte etkili olabileceğinin yazıldığını; Alexander Rüstov'un fetih tezini benimsemekle birlikte iç koşullarla ve barışçı yollarla toplumsal farklılaşma olanağını da kabul ettiğini; Wolfram Eberhard'ın, Conquerors and the Rulers Social Forces in Medieval China, s. 3'te, Rüstov'un görüşlerini benimsediğini öğreniyoruz. Lowie ise, The Origin of the State, s. 106 vd. "Özet'te açıkladığı gibi, sınıflaşmanın ve devletin kökenini ilkel topluluklardaki gizli derneklerde ve öteki "dernekleşme" örgütlenişlerinde görerek, sınıflaşma için iç koşulları yeterli bulmaktadır.

aa. Barışçı İlişkiler ve Ticaretin Doğuşu

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

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

Böyle hammadde kaynaklarına sahip olsunlar olmasınlar, neolitik çoban topluluklar kendine yetersiz ekonomilerinden dolayı yerleşik çiftçi topluluklarıyla alışveriş ilişkileri kurmak zorundadırlar. Çiftçi topluluklar genellikle kendine yeterli ekonomiye sahip olduklarından; göçebe çobanlar, sıradan üretimleri olan ve çiftçiler de ürettikleri için onlara sunamayacakları hayvanlar dışında, çiftçilerin alabilecekleri bu tür şeylere dört elle sarılmış olmalılar. Bunun sonucunda çiftçi topluluklarla giriştikleri alışveriş, ticaretle uğraşan (sayılarının çok olmaması gereken) çoban topluluklarının yapısında ne gibi değişikliklere yol açmıştır bilemiyoruz. Çünkü göçebe topluluklar yaşam biçimleri hak-

¹⁷⁴ İnsanların bu olgunun bilincine ilk kez varışlarını ya da bu olgunun yazına ilk yansımaları Gilgames Destanı’nda görürüz. Destan’da (s. 89’da) barbar çoban yaşamını temsil eden Enkidu’nun yerleşik yaşama çekilmesi için (örnekte bunun uygar yerleşik yaşam olması, amacımız bakımından önemli bir fark değil) bir fahişenin tuzakna düşürülmesi sonucunda onun zayıfladığı yazılır. Zayıflamasının nedeni kadınla altı gün yedi gece yatması değildir. Enkidu’nun kentin insanının etkisi altında kalınca “kafasına bilgeliğin yüreğine insanca duyguların girmesi” ile zayıf düştüğü söylenir. Bu deyiş, göçebe topluluklarını savaşçı yaşam biçimleriyle ve etiğiyle; yerleşik toplulukların barışçı yaşam biçimlerini ve etiğini yansıtır olsa gerek.

kında gerilerinde pek az arkeolojik belge bırakırlar; daha kötüsü birçok yere yayılmış kalıntılarla, bu kalıntıların sahibi olan toplulukları bir araya getirmek son derece güçtür.

Çiftçi ve çoban toplulukları arası barışçı alışveriş ilişkilerinin çobanlar üzerindeki etkileri belgelendirilememiş; ama yerleşik çiftçi toplulukları üzerindeki etkileri belgelendirilebilmiştir. Bu tür bir alışverişin geliştirdiği iki yerleşme yeri ortaya çıkarılıp iyice incelenmiştir. Bunlardan biri Filistin'deki Jericho, öteki Anadolu'daki Çatalhöyük'tür. Her ikisi de, yerleşik yaşamlarına su kıyılarında kurulan ve küçük sulama tarımı yapan köyler olarak başlamışlardır.

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

¹⁷⁵ Jericho'nun ekonomik, toplumsal ve dinsel yaşamıyla ilgili bilgiler şu beş kaynaktan derlenmiştir: Roe, *Prehistory*, s. 107-118; Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 82-84; Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 40-41; Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 151-166.

¹⁷⁶ Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 55'te, A kültüründen B kültürüne birdenbire geçişin bir fetih ürünü olduğu yolundaki görüşün yeni bulgularla değiştirilmesi gerekebileceğini söylerse de Jericho B'nin yeni bir halkın yerleşme yeri olabileceğini reddetmez.

11. Bu surları yapanların ya da yaptıranların da bir zamanların göçebe saldırganları olmaları çok olasıdır.

Jericho'nun, hızla, nüfusu iki bin dolaylarına ulaşan, surla çevrili kırk dört dönümlük bir kasabaya dönüşmesi; buğdaya ve arpaya dayanan, keçi yetiştirilen gelişmiş tarımıyla; Sina Yarımadası ve Anadolu gibi uzak yörelere dek uzanan alışveriş ilişkilerinin ürünü olduğu söyleniyor ve Jericho'nun bu ticaretin ana merkezini oluşturduğu sanılıyor. Jericho'nun bu döneme ait yapılarından biri sunak olarak yorumlanıyor. Jericho'nun B katmanının ulaştığı ekonomik ve toplumsal gelişkinlik aşamasını temsil eden, Lut Gölü'nün güneyine düşen Beidha kasabası da önemli bir ticaret ve ortaya çıkarılan birçok atölyeleriyle hareketli bir zanaat merkezi olarak görünür. Çömleksiz dönemden çömlekli döneme geçişte, yeni bir akının işareti olarak arkeolojik katmanlaşmada görülen kopukluk, İ.Ö. 5000 dolaylarında çömlekli döneme geçildiğinde, karma çiftçiliği ve çömlekçiliği ile Jericho ekonomisinde görülen atılım yenilenen bir tabakalaşmanın işareti olmalı.

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

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

¹⁷⁷ Çatalhöyük'ün ekonomik, toplumsal ve dinsel yaşamıyla ilgili bilgiler şu kaynaklardan derlenmiştir: Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 41-42; Roe, *Prehistory*, s. 116; Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 84; Coon, *The History of Man*, s. 162; Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 98-111.

¹⁷⁸ Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 98.

lar yapılıp, biraz bakır ergitilmiş. Çatalhöyük'ün, yaptığı malların bir bölümünü hammadde karşılığında, yakınındaki ve uzağındaki topluluklarla değişmiş olması olasıdır.

Çatalhöyük'ün yapıları, Jericho'da da olduğu gibi birbirine bitişti; içlerine tavandan girilen, avlulara açılan dörtköşe odalardan oluşuyordu. Her odada bir ocak, bir fırın ve tahıl varilleri vardı. Bu evlerin arasında, depo görevi gören odalar ve pek çok sunak odası bulunuyordu. Sunaklar olağanüstü zengin döşenmişti. Sıradan halkın, ölülerinin, etlerini akbabaların parçalamasına bıraktıktan sonra geride kalan kemiklerini evlerinde üzerinde uyudukları sıvalı platformlar içine gömmelerine karşılık; sunaklarda görülen platformların içinde kemiklerin yanı sıra süs eşyaları, kaplar, tören bıçakları, obsidyen aynalar bulundu. Hawkes bu gömüleri, kasabadaki toplumsal farklılaşmanın işareti olarak; rahiplerin ve şamanların kasabanın elitini oluşturdukları biçiminde yorumlamaktadır.¹⁷⁹

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

Hawkes Çatalhöyük'ün, geçmişten gelen avcılık, hayvan resimciliği ve hayvan simgeciliği ile tarımcı ekonomisi, zanaatları, anatanrıça gibi gelecekte gelişecek olan öğeleriyle, yabanılık ile uygarlık arasında bir konumda olduğunu söyler¹⁸¹ ki; bu hem Çatalhöyük'ün sihirsel-

¹⁷⁹ Bak. Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 42.

¹⁸⁰ Koç, leopar gibi "koruyucu" hayvanlarla birlikte gösterilen anatanrıça resim, kabartma ve heykelcikleri; göçebe çoban toplulukların yerleşik çiftçi topluluklar üstüne yerleşmeleri; onlardan toplumsal artı alırken, başka göçebeler yağmalamasın diye onları korumaları olgusunun düşünsel yansıması olarak; hayvan totemli bir göçebe klan ile anatanrıçalı bir yerleşik topluluğun bu tür bir bütünleşmelerinin ürünü olabilir.

¹⁸¹ Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 42. Daniel de, *The First Civilizations*, s. 164'te, Çatalhöyük'ü uygarlık ve kent olarak görmemekte; kasaba saymaktadır. Sihirsel-dinsel kültürünün, yukarı paleolitikin (kalıttığı) sihirsel kültürü

dinsel bir geçiş kültürüne sahip olduğunu; hem de bu çalışmada kulanılan terim ile söyleyecek olursak, bir "geçiş toplumu" olduğunu gösterir. Ancak, ne Jericho ne de Çatalhöyük uygar topluma geçememişler; uygar topluma geçme yolundaki atılımları yarıda kalmıştır. Gerçekten, bilim adamları bu iki kasaba toplumunu da uygarlık saymamaktadırlar¹⁸²

Jericho'nun ve Çatalhöyük'ün uygar topluma geçme yolundaki atılımlarının yarıda kalış nedenlerini anlamak için, kısaca, ekonomik toplumsal düşünsel yapılarına göz atmalıyız. Her ikisi de küçük sulama tarımıyla ve yerleşik köy yaşamıyla tarih sahnesine çıkarak; uygar topluma geçme yolundaki ilk adımları atmışlardır. Bunu izleyen ikinci adım, topluluklar arası savaşçı ilişkilerle, tabakalaşmayla başlamış olsa bile (ki bu yönde güçlü belirtiler vardır) topluluklar arası alışveriş ilişkilerine girilerek; neolitik topluluğun kendine yeterliliğinin ve dışa kapalılığının kırılması olmuştur. Onları topluluklar arası alışverişe yönelten iti (ister savaşçı ister barışçı yolla başlamış olsun) aynı zamanda neolitik toplumun eşitlikçi yapısını parçalayarak, toplumsal tabakalaşmaya yol açmıştır. Toplumsal tabakalaşma, bir toplumsal artı elde edilmesinin koşulunu da yaratmıştır. Bu toplumsal artı ile (Jericho'da) toplumsal emek kullanan, geniş çaplı toplumsal işbirliğini gerektiren savunma etkinlikleri örgütlendirilip, gerçekleştirilmiştir. Bu da toplumsal farklılaşmanın yanında bir siyasal farklılaşmanın ortaya çıkışının belirtisidir. Ticaret ve Zanaatlar da ekonomik farklılaşmanın belirtileridir. Ekonomik, toplumsal ve siyasal farklılaşmaları düşünsel farklılaşmanın da izlediği söylenebilir. Özellikle Çatalhöyük'te sunakların çokluğunu, farklılaşmış toplumu birlikli tutabilecek bir din adamları sınıfının dinsel bir ideoloji üretmeye başlayışlarının belirtisi olarak alabiliriz.

Jericho ve Çatalhöyük'ün bu gelişmelerden geçtikten sonra, uygarlığa ulaşma yolunda son birkaç adımı atamayıp yarı yolda kalışları neyle açıklanabilir? Bunun, biri doğal çevreyle, öteki toplumsal çevreyle ilgili iki nedeni vardır. Doğal çevreyle ilgili olanı Jericho'nun ol-

ile bağlantısının belki en güzel kanıtı; yukarı paleolitğin mağara ve kaya yüzeylerine resim yapma göreneğinin, Çatalhöyük'te kendini sunak duvarlarına çizilen resim ve yapılan kabartmalar biçiminde göstermesidir. (Bak. Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 94). McNall Burns, *Western Civilizations*, cilt I, s. 29'da, neolitğin geliştirdiği üç kurumdan birinin din olduğunu yazar (ötekiler aile ve devlettir).

¹⁸² Örneğin Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 91'de, bildiğimiz en eski kasaba olan Jericho II'nin kente gelişemediği yazılıdır. Daniel ise, *The First Civilizations*, s. 164'te, Jericho'nun ve Çatalhöyük'ün uygarlık sayılamayacaklarını; yalnızca birer kasaba olduklarını söylemektedir.

sun, Çatalhöyük'ün olsun küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçmelerini kışkırtacak bir coğrafi konumda olmamaları, açığı ırmak sel yataklarında bulunmamalarıdır. Bu durum, onların (Jericho'da görülen ama yinelenmeyen bir sur yapımı dışında) büyük çaplı toplumsal işbirliğini gerektiren işlere girişmeleri şansını ellerinden almıştır. Toplumsal çevre ile ilgili olan neden, fetihe ve kaba güce dayanan belirgin bir toplumsal tabakalaşmanın görülmemesidir. Gerçi, özellikle Jericho'da birkaç kez görülen çiftçi-çoban savaşı ilişkilerinin ürünü olarak fetihin ve yenilenen toplumsal tabakalaşmanın belirtileri varsa da; bu olayları izleyen ekonomik etkinliklerinin (sur yapımı dışında) zorla çalıştırmaya ve tarımdan toplumsal artı almaya dayanan tarımsal etkinlikler olmak yerine, barışçı ilişkilere dayanan ticaret etkinlikleri olmaları ya da sonradan bu tür etkinlikler biçimini almaları, tabakalaşmayı artırmak yerine onun keskinliğini törpülemiş görünür.

Toplumsal artının tarımdan çok ticaretten sağlanmış olması; bu toplulukları uygarlaşma yolunda çıkmaz sokaklara sokmuştur. Gerçekten askeri güçle sağlamlaştırılmış bir ekonomik, toplumsal, siyasal bütünleşme sağlanmadan önce; topluluklar arası ticaret kararsızdır, güvensizdir. Bu ticareti yürüten topluluklar da sağlam bir, askeri güce dayanmadıkları ölçüde dış saldırılara karşı zayıf durumdadırlar. Hem ekonomilerinin hem siyasal varlıklarının sağlam temellere dayanmaması, her iki toplumun uygarlaşma yolundaki atılımlarının, parlak bir girişimden sonra yarı yolda kalmasına yol açmıştır. Bu yolda, ideolojik bir düzeye yükselmiş olan düşünsel yapılarının gücü yazgılarını değiştirmeye yetmemiştir. Sonuçta, İ.Ö. 8000-7000'lerde uygarlaşma yoluna girmiş olan bu ilk iki "geçiş toplumu"nun bulunduğu bölgelerin, uygar toplum dünyasına ancak uygarlığın sel ovalarında başlamasından (İ.Ö. 3000'den) iki bin yıl sonra, o da kendi güçleriyle değil, dış güçlerin etkisiyle girebildiklerini görüyoruz. Ancak hem topluluklar arası ticaret hem de (özellikle Çatalhöyük'te) nüfus patlaması sonucunda görülen göçler, neolitik ekonomiyi ve düşünceyi çevrelerine yayarak, öteki bölgelerin topluluklarına uygar topluma geçiş hareketine başlamaları yolunda güçlü bir iti vermişlerdir.

bb. Savaşı İlişkiler Fetih ve Çöreklenme

Neolitik çiftçi ve çoban topluluklar arasında savaşı ilişkiler asaldır.¹⁸³ Jericho'dan Köln-Lindenthal'e kadar neolitik köyleri çeviren sa-

¹⁸³ Çoban-çiftçi toplulukları arası ilişkinin savaşı niteliği, Kitabı Mukaddes'e de yansımıştır. "Tekvin" 42-19'da, Adem'in Havva'dan doğan ilk oğlu olan Kain'in

vunma hendekleri ve surları bunun kanıtıdır. Çiftçi-çoban barışçı alış-veriş ilişkilerinin bile savaşçı ilişkilerin ürünü olarak başlamış olmaları çok olasıdır. Jericho'nun katmanlarında bunun ipuçları vardır. Neolitik çiftçi-çoban toplulukları arası barışçı alışveriş ilişkileri nasıl başlamış olursa olsunlar, kararlı, sürekli ilişkiler olarak görünmezler. Bunun en güzel örneğini Çatalhöyük düzeyinde (belki ondan da ileri) bir neolitik yerleşme yeri olan Burdur Gölü'nün güneyindeki Hacılar'ın İ.Ö. 5600 dolaylarında yıkılmasıdır.¹⁸⁴ "Göçebe, kendine yetersiz, dışa açık ve savaşçı" bir yaşam biçimine sahip olan çoban topluluklarıyla, "yerleşik, kendine yeterli, dışa kapalı ve barışçı" yaşam biçimli çiftçi toplulukları arası ilişki genellikle savaşçı olacaktır.¹⁸⁵

Bu tür bir savaşçı ilişki, arada sırada yerleşik topluluğun zaferiyle bitmiş olsa da, böyle bir zaferin onlara kazandıracağı birkaç tutsakla birkaç silah, belki küçük bir sürü olabilir. Yenilen saldırgan göçebe çoban topluluk çoğu kere belki bunları bile vermeden kaçacaktır. Ama yaşam biçimlerinin farklılığından dolayı, çiftçi-çoban sürtüşmelerini çoğu kere çobanlar kazanmış görünürler. Yenilen çiftçiler yenilen çobanlar gibi kaçamazlar; kaçıp topraksız kalmaktansa toprakla-

çiftçi ikinci oğlu olan Habil'in koyun çobanı olduğu yazılıdır. Kain toprağın ürünlerinden, Habil sürünün ilk doğanlarından Allah'a sunu sunar. Allah Habil'in (çobanın) sunusunu beğenince bunu kıskanan Kain (çiftçi) kardeşini öldürür. Kuşkusuz öykünün ikinci bölümü, uygar kent toplumunun çobanlara çiftçilere egemen olmalarıyla oluştuğu kuramına uymuyor. Ama öykü çiftçi Kain'in yerleşip bir [ilk] kenti kurusuyla yeniden tarihsel gerçeklik rayına oturuyor gibidir. Uzak geçmiş anlatan bu öykü yerine konu güncel sorunlarla ilgili olunca, İsrailoğulları'nın yerleşmek üzere Kenan ülkesine gelince, Musa'nın yerleştikten sonraki düzen için Allah adına yasalar koyarken ("Tesniye" 20.10-12'de) savaş için bir kente yaklaştığınızda teslim olursa "içinde bulunan bütün kavim sana angaryacı olacaklar, sana kulluk edecekler" yasağı fetih ve çöreklenme kuramının geçerliliğini desteklemektedir. Bu kuralı uygulamaları için bak. "Yeşu" 9.18-21.

¹⁸⁴ Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 84.

¹⁸⁵ Çoban topluluklarının daha savaşçı, çiftçi topluluklarının daha barışçı bir yaşam biçimine sahip oldukları Aristoteles'den beri bilinen bir gerçektir. Aristoteles, *Politika*, I.8'de, göçebeliliğin (çobanlığın) yağmacılıkla birleşebildiği bir karışık geçim biçiminden söz eder. İbn Haldun, *Mukaddime*, cilt I, s. 314-315'te, sığınacak kaleleri olmayan göçebelilerin her zaman silahlı olup; şiddet ve kuvvetin onlar için bir yaradılış, yığıtlığın karakter olduğunu yazar.

Graves, *The New Larousse Encyclopedia of Mythology*'ye yazdığı "Sunuş"da (s. VI) ilkel tarım topluluklarında savaşa baş vurmanın ender olduğunu; bunun zıdına sığır çobanlarının savaşı bir meslek edinme eğilimi gösterdiklerini; Aryan istilacıların köylüler üzerine bir aristokrazi olarak çöreklandıklarını söyler.

rında kalıp, boyun eğerek haraç ödemeyi yağlarlar.¹⁸⁶ Yeniden çobanların önlerinde ise köyü, ambarlarını yağmalamak ve çekip gitmek, köy halkından ellerine geçirdiklerini öldürüp topraklarına ve evlerine el koymak ve bunu yapmayıp onları çalıştırarak yöneten bir egemen sınıf olup yerleşmek gibi seçenekler vardır. Tarih boyunca her üç seçeneğin de kullanıldığı görülmüştür. Ancak genellikle göçebenin göçebelikte direndiği de görülmüştür. Vurkaçlar ve bir başka topluluğu yok edip yerine yerleşmeler, yerleşik ülkenin topluluk yapısında büyük değişikliklere yol açmış görünmez.¹⁸⁷ Ancak üçüncü seçeneği kullananlar ellerine böyle bir fırsatı geçirmişler demektir.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Oppenheimer, *The State*, s. 21. Oppenheimer (s. 21-22'de) Eski Dünya'da teritorial devletlerin böyle, çobanların çiftçileri fethetmesiyle oluştuklarını; Yeni Dünya'da ise evcil sürü hayvanları bulunmadığı için, çobanların değil avcılarının çiftçileri fethettiklerini, Yeni Dünya'da uygarlığı çoban-çiftçi zıtlığının değil, yerleşik-gezici kabileler zıtlığının doğurduğunu yazar. Wittfogel, *Oriental Despotism*, s. 324'de, savaşların insanlık tarihi kadar eski olduğunu, ama bir topluluğu sürekli boyunduruk altında tutmanın bu iş hem ödüllendirici hem de olanaklı olunca ortaya çıktığını yazar. Çiftçi-çoban tabakalaşması olgusunun devlete varan gelişmelere yol açışının tarih yazıcılığındaki ilk kayıtlarından biri olarak, Herodotos'dan, Tarih, I.125'te, Pers boylarının çoğunun çiftçi oldukları, buna karşılık Pers krallarının çoban boylardan birinin kolu olan Akhemenidler'den çıkmış olduğu yolunda verdiği bilgide yansıdığı söylenebilir.

¹⁸⁷ Oppenheimer, *The State*, s. 23-24'te, devletin oluşumunun altı aşaması olduğunu, birinci aşamanın çoban-çiftçi topluluklar arası sürekli savaş ve öldürüşler olduğunu, Eski Dünya tarihinde yinelenen kitlesel akınların (Kelt, Cermen, Hun, Avar, Arap, Macar, Tatar, Moğol, Türk, Viking akınlarının) fetih değil yağma amaçlı kaldığı sürece, devletin oluşumunun yüzlerce, hatta binlerce yıl bu aşamada kalabileceğini söyler. İkinci aşamada çiftçilerin direnmekten, çobanların geçici yağmayla yetinmekten vazgeçmeleri ve çobanların köylülerden sürekli bir artı almaya başlamalarının devlete geçişte dev adımı oluşturduğunu yazar (bak. s. 28 ve s. XV-XVI). Herodotos'dan, Oppenheimer'ı onaylarcasına (Tarih, I.105'te) Asya'nın yirmi sekiz yıl İskit boyunduruğu altında kaldığı sürece, halktan haraç alarak topladıklarını az görmeleri üzerine yağma akınlarına çıkmalarıyla ülkeyi yıkıntı yerine çevirdiklerini öğreniyoruz. İbn Haldun da *Mukaddime*, cilt I, s. 378'de, Araplar'ın yabani doğalarının bir gereği olarak yağmacı ve bozguncu bir halk olup uygarlık ve devlet kurmak şöyle dursunl mamur ülkeleri uygar toplumları yıktıklarını söylerken, dünyanın bir başka yerinde ve tarihin bir başka döneminde yinelenen aynı olguyu yansıtmaktadır.

¹⁸⁸ Bu görüşün en açık biçimde tarih yazarlığında olgusal düzeyde H.G. Wells, toplumbilim alanında daha çok kuramsal düzeyde Franz Oppenheimer tarafından savunulduğu görülüyor. H.G. Wells, *The Outline of History*'de insanların önceleri, yiyeceklerini ararken yavaş yavaş yer değiştirdiklerini, sonra bir kısmının toprağa yerleşmeye başladığını, bir kısmının ise açıkça göçebeleştğini, yerleşik toplulukların başlıca tanelilerle göçebelere sütle beslendiklerini yazar. (Kıvılcımlı bu deyişin, insanların avcı toplumdan sonra önce tarımcılığa, ardından çobanlığa geçmiş gibi gösterdiğini söyler). Wells bu iki yaşam biçimi:-

Bir göçebe çoban topluluk bir yerleşik çiftçi topluluğu yağmaladıktan sonra, ertesi yıllarda onu başka göçebelerin yağmalayabileceği düşüncesiyle ya da başka düşüncelerle ayrılıp gitmek istemezse; ilk birkaç kuşakta yerleşik toplulukla ne ekonomik bir işbölümüne gidebilir ne de onun içinde eriyerek onunla bütünleşebilir. Çünkü çiftçilik

nin zıt yönlerde uzmanlaştıklarını, yerleşiklerle göçebelerin kaçınılmaz olarak birbirleriyle savaşmaya başlamış olabileceklerini, yerleşiklerin göçbeleri barbar saydıklarını, yerleşiklerin yumuşak, kadınlaşmış kişiler durumuna geldiklerini, göçbelerin bunlara karşı çapul düzenlemelerinin normal görüldüğünü, birleşen göçbelerin ovalara atıldıklarını, fetihlerin, savaşların geliştiğini, fatihlerin ganimeti alıp gidecekleri yerde zaptettikleri ülkeye yerleştiklerini, köylüleri ve kentlileri haraç, vergi ödemeye zorladıklarını, göçbelerin hizmetçileri durumuna geldiklerini, göçebe şeflerinin kral, prens, efendi olduklarını, öte yandan zaptettikleri yerin sanat ve inceliklerini benimsediklerini, ancak eski göçebelik alışkanlıklarının bir bölümünü kuşaklar boyu sürdürerek avlanıp, savaş arabalarıyla yarışlar düzenlediklerini, çalışmayı, hele tarım işini aşağı ırkın, aşağı sınıfın payı saydıklarını, uygarlık kitabının bu sayfasının çalışmayan bir güdücü sınıfla çalışan halk yığını farklılaşmasını gösterdiğini, barbar toplumların uygarlığa ilk kez Dicle ve Fırat bölgesinde girdiklerini yazdı. (Bak. Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 136 vd.

Marx, işbölümünün ve farklılaşmanın fetih biçiminde bir dış etki ile değil aile, kabile içinde cins ve yaş farklılıklarına dayanan doğal işbölümüyle başladığını söylemekle birlikte (*Kapital*, cilt I, s. 379'da) topluluğun yayılması, nüfusunun artması ve özellikle kabileler arası çatışmalar sonucunda bir kabilenin ötekileri boyunduruğu altına almasıyla bu işbölümünün alanını genişleteceğini söylerken; fetih (toplumsal farklılaşmaya yol açan başlıca öge olduğunu kabul etmese de) toplumsal farklılaşmayı geliştirici bir etmen olduğunu kabul etmiş olur. Krader, der., *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*, s. 14-15'te, Marx'ın uygar toplumun ve devletin kaynağını ilkel grubun (gensin) çözülmesinde aradığını, gens üzerine bir kasta dönüşmesi bununla kastların oluşumuna yol açıp açmayacağını hipotetik yoldan araştırıp sonucun fetihle gensin yanyana geliş biçimine bağlı olduğunu, örneğin Kanada Kutçinler'inde farklı mertebede genslerin bulunması nedeniyle gens ilkesinin içinde zıttı olarak fetihi ve kasti barındırdığını, öte yandan gensin içindeki akrabalık bağının özünde aristokrasinin çıkmasına izin vermediğini düşündüğünü yazar. Gens ilkesinin içinde zıttını barındırması soyutlaması ile eşitlikçi bir iç yapıya sahip olan gensin farklı gelişme düzeyindeki bir başka topluluğu fethedince, tarihte Spartalıları örneğinde olduğu gibi, bu eşitlikçi yapısının onun yendiği toplumla karışmasını önleyerek bir kasta dönüşmesi olasılığını yansıtmak istemiş olsa gerek. Tüm bu düşünceler Marx'ın da farklılaşmanın, sınıflaşmanın uygar toplumun oluşumunda fetihe önemli bir yer verdiğini söylememizi destekler niteliktedir. Krader de, Marx'ın Morgan üzerine notlarının en açık diyalektik olanının insanlığın ilkel durumundan uygar durumuna geçişle ilgilisi olduğunu, bu notlarında bir soyutlama (içinde gens ilkesi) ile bir dizi somutlamaların (fetih, kast, toplumsal mertebeye farklılaşması) alınıp, somut gensten gens soyutlamasına geçip, fetih (somutlamasını, gensin soyutlamasına eklediğini, böylece gensten kasta geçişi soyuttan somuta ve bir somuttan bir somuta aynı anda geçiş biçiminde açıkladığını) yazar.

bilmez ve zahmetli çiftçilik işlerini yapmak istemez. Bu durumda çıkar yol egemen bir askeri sınıf olarak, onu öteki topluluklara karşı korumak işleviyle yerleşik toplumun üzerine çöreklenmek, ve ondan toplumsal artı almaktır. Böylece bütünleşmeyi askeri-ekonomik işbölümü sağlamış olacaktır. Bu, topluluğun yapısında askeri-ekonomik farklılaşmadan tutun siyasal düşünsel farklılaşmaya dek bir dizi yapısal değişikliklere yol açabilir.

Bununla birlikte göçebe çobanların yerleşik çiftçi topluluklarının üzerine her "çöreklenme" olayı¹⁸⁹ topluluğun yapısında köklü değişikliklere yol açmamıştır.¹⁹⁰ Çoğu durumda yenenlerle yenilenler birkaç kuşak içinde karışmışlardır. Fetihle ortaya çıkan egemen sınıfın toplumsal artıyı daha çok ticaretle sağlamaya başladığı topluluklarda (olasılıkla Jericho'da, Çatalhöyük'te olduğu gibi) "tabakalaşma" zayıf kalır. Toplumsal artının çiftçilerden sağlandığı yerlerde, ama emeğin verimliliğinin toprakta çalışan köylüyü beslemekten öte pek az bir artı verdiği durumlarda ise çok geçmeden yenenler de toprakta çalışmaya başlamak zorunda kalacaklar ve yenenlerle yenilenler gene birbirleriyle karışacaklardır.

Böylece, çöreklenmenin ve toplumsal tabakalaşmanın, siyasal farklılaşmanın tarihsel koşullarının, çiftçi-çoban savaşçı ilişkisi, çobanın zaferi, savaşı kazanan göçebe toplumun yerli çiftçileri yok etmeden o yere yerleşmesi ve çalışmanın çalışanların dışındaki kimseleri besleyebilecek verimlilik düzeyine ulaşmış olması olduğu söylenebilir. Son koşulun fetih sırasında var olması gerekmez. Fetihçi halk yeni bir iş ör-

¹⁸⁹ "çöreklenme" TDK, Türkçe Sözlük, 1969 basısında "(yılan hakkında) halka halka kıvrılıp toplanmak" olarak açıklanmaktadır. Ancak Türkçe'de "başına çöreklendi" deyimini, bir ya da bir grup insanın başka insanların başına geçerek onları dostça olmayan bir biçimde ve kendi çıkarlarına denetlemeleri ve karşı koymalarına olanak vermemeleri anlamında kullanılmaktadır. Deyimin bu anlamından esinlenerek "çöreklenme"yi bir fetih sonucunda fetheden toplumun fethedilen üzerinde, onu kendi yararına çalıştıran bir denetim ve yönetim kurması anlamında kullanıyorum. Böylece "çöreklenme", tarihte toplumsal tabakalaşmayı başlatan süreç olarak tanımlanabilir.

¹⁹⁰ Çöreklenmenin daha sonraki tarihlerde görülen, dolayısıyla daha iyi bilinen en güzel örneği, göçebe sığır çobanları olan Aryan fetihçilerin Avrupa'nın ve Hindistan'ın yerli toplulukları üzerinde askeri aristokrasiler kurmalarıdır (bak. n. 185).

Fişek, Yönetim, s. 35'te, ilkel neolitik teknolojinin, ortak mülkiyetin, savaşırsızlığın, üretimle korunmayı görevlendiren geçici bölünmenin, ana erkilliğin, herkesçe yönetildiğinden kimsece yönetilmeyen eşitler birliğinin, (Childe'ya dayanarak) Asya ve Avrupa arası tunç ve savaş yoluyla kurulan ilişki ile bozulduğunu söyleyerek, "fetih ve çöreklenme kuramı"na yaklaşmış olur.

gütlenmesi biçimi geliştirerek çalışmanın verimliliğini bir artı üretecek düzeye yükseltebilir. Ancak bunun da koşulları vardır; böyle bir örgütlenmeye olanak verecek, kıskırtacak, hatta zorunlu kılacak bir doğal çevrenin bulunması gerekir ki bu çevre büyük ırmakların taşkın ovalarıdır.¹⁹¹

¹⁹¹ Oppenheimer, *The State*'de sınıflı topluma geçişin (göçebe çoban topluluklarının yerleşik çiftçi toplulukları fethedip boyundurukları altına alıp onları düzenli bir toplumsal artı vermeye zorlamalarıyla olduğunu söyleyerek) toplumsal koşullarını aydınlığa kavuşturmuş; ancak bu olgunun önkoşulu olan çevresel etmenler üzerinde pek durmamıştır. Wittfogel'in ise, büyük sulama tarımının devletin biçimini belirlemedeki rolünü araştıran çalışmasıyla, sorunun bu boyutunu aydınlatma şansı olan bir yaklaşıma sahip olduğu halde, sorunun kıyısından geçip gittiğini görüyoruz. Gerçekten Wittfogel, *Oriental Despotism*, s. 18'de, çoban toplulukların birçok örnekte egemen oldukları tarımsal uygarlıkların siyasal ve toplumsal yapılarında derin değişiklikler yapabilecek fetihlerde bulunabildiklerini söylediği halde; bu gerçeğin küçük sulama tarımı yapan fakat büyük sulama tarımı yapabilecek taşkın ovalarına yakın yerlerde yaşayan çiftçilerle yörelerindeki çobanların ilişkileri için de geçerli olduğunu ve kendinin hidrolik toplum dediği ilk sınıflı uygar toplumları bu ilişkinin yaratığını görememiştir. Buna karşılık, Toynbee'nin meydan okuma-iradi tepki kuramını anımsatırcasına (s. 17'de) küçük sulama tarımına geçişi bir istem ve karar sonucu olarak gören Wittfogel, büyük sulam tarımına geçişi (s. 18'de), kurak ovaları fethetmek isteyen çiftçilerin, makina öncesi teknolojiyle çok miktarda suyun kitle halinde emek kullanılmasıyla kanallara barajlara çekilmesinde kitle emeğini eşgüdümleme ve disiplin altına alma, işbirliği içinde çalışma, kendilerini bir yöneticiye bağlama yolunda örgütsel buluşlarda bulunmaya zorlamalarıyla açıklamaya çalışır. Daha sonra (s. 19'da) büyük sulama tarımının öncülerinin, çıkarlarını izleyerek yaptıkları seçim sonucunda, bu seçimin getireceği sonuçlardan habersiz olarak, birçok, özgürlüklerden yoksun olma pahasına, muazzam toplumsal ve siyasal yapıların kurulacağı bir gelişmeyi başlatmış olduklarını ekler; (s. 27'de ise) fetheden grupların geleneği olan önderlik ve disiplinin bazı hidrolik yönetimlerin kurulmasına neden olabileceğini, olasılıkla da olduğunu; ancak Pueblo, Çagga, Havai toplumlarının toplumsal yapılarının fetihle değil iç gelişme ile de doğmuş olabileceğini yazar; (s. 324'de) fetih olgusuna eğildiği zaman, fetih toplumbiliminin tabakalı toplumların başlangıcının fetihle ilişkisini vurguladığını söyleyip, bunu "birincil fetih" diye ötekilerden ayırdığı halde, birincil fetih sürecini yeterince incelememiş olmakla birlikte, dikkate değer olduğunu söyleyip, birincil fetihin zaten tabakalı toplumları daha da tabakalaştırmış olabileceği görüşüyle, (hidrolik toplumun oluşumunu kuramına almaz) ikincil fetihlerin daha iyi incelendiğini söyler; tabakalaştırıcı birincil fetihin hidrolik dünyada, Yunan'da ve Roma'da, Japonya'da, Ortaçağda görüldüğünü ekler. Görüldüğü gibi Wittfogel de olgunun çevresel koşullarını ve sonuçlarını aydınlatmakla birlikte, fetih olgusunu bu dünemde devreye sokmayarak sorunu tutarlı olarak aydınlatamamaktadır.

Sorunu tüm boyutlarıyla aydınlığa çıkarabilecek bir yaklaşım Oppenheimer'in kuramıyla Wittfogel'in kuramının uzlaştırılarak birleştirilmesiyle sağlanabilir. Bu yolda Alexander Rüstov'un, *Ortsbestimmung der Gesewart*, Zürich, Erlenbach

Tarihte bu koşullar ilkin Mezopotamya'da küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçilmesini sağlayan olaylarla gerçekleş-

1950-1952 yapıtının, büyük sulama işlerinin Mısır'da ve Mezopotamya'da göçebelere fetih imparatorluklarını kurduktan sonra geliştiği görüşünü ileri sürdüğünü (Wittfogel, *Oriental Despotism*, s. 27'den) öğreniyoruz.

Yukarıda öne sürülen görüşler Wittfogel'in birincil fetih dediği olaya ilişkindir. İlk uygar topluluklar ortaya çıktıktan sonra uygar toplumun çapının genişlemesine yol açan ikincil fetihlerin öğeleri daha farklıdır. Artık sınıflı, artı üreten uygar toplum bir kez gerçekleştikten, uygar toplum kavramı yayıldıktan sonra, yeni uygar toplumların doğması için çoban-çiftçi toplulukların büyük sulama tarımı yapabilecek yerlerde tabakalaşması koşulu ortadan kalkmıştır. Çoban topluluklar kabile federasyonları biçiminde birleşip, küçük sulama tarımı hatta yağmurla sulama tarımı yapılan köyleri fethedip, üzerinde toplumsal artı aldıkları egemen topluluklar olarak çöreklenebilmişlerdir. Hatta, ilk güçlü uygar toplumların örgütlenişinden sonra çoban-çiftçi ilişkisi ters dönmüş çiftçi uygar topluluklar savaş tekniklerini geliştirip paralı ya da sürekli ordular kurup, ülkelerini göçebe barbarlara karşı savunmaktan, hammadde ve işgücü açıklarını gidermek için göçebe barbar topluluklar üzerinde egemenlik kurmaya geçmişlerdir. Ancak bu girişimleri daha çok göçebelerin ele avuca gelmez niteliklerinden dolayı göçebelerden çok yerleşik ama uygarlaşmamış köylü toplulukları üzerinde egemenliğe dönüşmüştür.

Fetih olayını en erken tarihlerde ve en sistemli bir biçimde inceleyen düşünürlerden biri de İbn Haldun'dur (1332-1406). İbn Haldun'un "devletlerin ve sülâlerin yükseliş ve düşüşlerinin "bedevi" toplulukların "hazeri" topluluklarının üzerine yürümesiyle meydana geldiğini belirttiği "asabiyyet kuramı" (bak. Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, s. 22) ilkel toplumdan uygar topluma ve devlete ilk geçişin fetih kuramı olmamakla birlikte, bu ilk geçişin kuramının geliştirilmesine yararlı olacak boyutlar getirir. Asabiyyet, İbn Haldun'un kuramında, ilkel, özellikle bedevi, çoban toplulukların eşitlikçi yapılarını yansıtan ve (bak. cilt I, s. 373'te, asabiyyetin bir kuşaktan gelenlerin bir araya toplanarak güç ve erk sahibi olup bir ülkü çevresinde toplanmalarını sağladığını söyleyişi) bu eşitlikçi yapı içinde duygu ve düşünce birliğini pekiştirici bedevi topluluklardan birinin fetih ve yerleşme amacı çevresinde önderliğini, ötekilerin desteğini sağlayıcı (bak. cilt. I, s. 401-402'de devletin ancak galebe çalmakla kurulduğunu, galebe çalmanınca ancak asabiyyet ve bir düşünce çevresinde toplanarak onu gerçekleştirmek azmiyle ve kalpleri birbirine bağlamakla olacağını söylemesi) fetih sonucunda toplumsal artı elde edilen bir düzenek kurulmasına yardımcı oluşu nitelikleriyle fetih, sınıflaşma ve devletin doğuşu olgularının belkemiğini oluşturmaktadır (bak. cilt II, s. 305'te "devlet ancak galebe çalmak, istila etmekle kurulur" deyişi). Böylece İbn Haldun fetih olgusunun toplumsal ve ideolojik öğelerini aydınlığa kavuşturduktan öte, asabiyyetin göçebe çoban geçim biçimiyle ilişkilerini de kurarak tam bir fetih kuramı geliştirmiş olur. Konumuz açısından onun eksikliği uygar topluma ve devlete ilk geçiş sorunu üzerinde durmayıp, dolayısıyla bu olayda etkili olan özel çevresel koşullardan söz etmemesidir. Ancak arkeoloji biliminin çok önceki ve ilk uygar toplumların tüm kalıntılarının toprağın altında bulunduğu bir çağda ondan bunu da beklemek haksızlık olur.

miştir.¹⁹² Mezopotamya'nın kuzeyindeki dağlık bölgelerde İ.Ö. 9000-7000'lerde ilk tarımcı topluluklar ortaya çıktığı halde, Dicle ve Fırat'ın sel yatağı olan Mezopotamya'nın güneyinde, yerleşme ve tarım İ.Ö.

¹⁹² Yeryüzünde uygarlığa varan ilk çöreklenme olayı büyük bir olasılıkla aşağı Mezopotamya'da görülmüş olmakla birlikte, bu olay, benzeri çevresel koşulların bulunduğu öteki taşkın ovalı ırmak boylarında da ilk yerel çöreklenmeler olarak, Eski Dünya'da Mezopotamya uygarlığı esiniyle, Yeni Dünya'da ondan bağımsız olarak görülecektir. Örneğin Sümer'den sonra dünyanın en eski ikinci uygarlığı olan Mısır'da da uygarlığın Sümer'de görülene benzer bir fetih ve çöreklenmeyle doğmuş olması çok olasıdır. Bu konuda Emery, *Archaic Egypt*, s. 34-37'de Mısır uygarlığının "Hanedan ırkı" dediği bir halkın fethiyle doğduğu görüşünü benimseyip, buna karşı "iç gelişme" ve "kültürel etkileme" görüşlerinin bulunduğunu yazar. Öte yandan donmuş yapısıyla Sparta toplumu fetih ve çöreklenme olgusunu kristalleştirmiş, bir örnek olarak görünmektedir. Gurney, *Hittites*, s. 68'de, Hitit toplumunu inceledikten sonra, sonuç olarak "Hitit devleti kapalı bir kastın ülkenin yerli halkı üzerinde egemen olmasının ürünüdür" demektedir. Şemseddin Günaltay, *İran Tarihi*, cilt I, Ankara, 1948, *Türk Tarih Kurumu Yayınları*, s. 75'te, ilk dönemlerde İran'ı işgal eden brakisefal toplulukların kent devletleri prensliklerini kurduklarını yazar; (s. 269'da ise) fetheden ve fethedilen sınıflardan söz eder. Fetih ve çöreklenme olayı ayrıca bu olayın daha önce görüldüğü toplumlar üzerinde birçok kere yinelenebilir. Örneğin Jean Chesnaux "Asya Tipi Üretim Tarzının Açtığı Yeni Araştırma Alanları", Chesnaux ve başkaları, *Asya Tipi Üretim Tarzı*, s. 45'te, doğu toplumlarında çoğu zaman devlet aygıtının dışarıdan gelenlere geçtiği, onların kırsal toplulukların egemenleri oldukları gerçeği dile getirilir.

Kıvılcımlı, *Tarih, Devrim, Sosyalizm*, s. 24'te ve s. 90'da, uygarlığın doğuşunu bu araştırmada belirtilenden biraz farklı kurmakla birlikte, son arkeolojik belgelerin Irak'tan başka hiç yerde kendiliğinden yeni bir medeniyet doğmadığını gösterdiğini söylerken; Eski Dünya için yapıtının yazıldığı tarihten bu güne temelde değişmeyen, tersine yeni bulgularla pekişen bir gerçeği yansıtmaktadır. Ancak en bağımsız görünen Amerika yerli kültürünün bile Uzakdoğudan sıçrama olduğu yolundaki görüşü, Amerika'nın paleolitik kültürleri için doğru, neolitik kültürleri için ise genellikle kabul edilmeyen bir görüştür. von Hagen, *The Aztec: Man and Tribe*, s. 133'te "son derece olağanüstü koşullar... Dicle Fırat deltasında, Nil vadisinde, İndüs havzasında, Meksika'da ve Peru'da olmak üzere en çok beş kez doğan koşullar" ile kent toplumuna (uygar topluma) geçildiğini yazar.

Rodinson, *Hazreti Muhammed*, s. 22, 23'de, Arabistan'da çöl olan çevreye bağlı yaşam biçiminin çobanlık olacağını, İ.Ö. 2000'de deveyi evcilleştirince askeri üstünlüğe sahip olan toplulukların vahaların yerleşik toplulukları üzerinde egemenlik kurarak göçebe imparatorlukları yarattığını yazar. Tarihte pek çok kere yinelenen çoban-çiftçi çatışması ve çöreklenme olayının sınıflara, devlete, uygar topluma yol açmasının en geç ve en iyi bilinen örneklerinden biri, Sudan'da yağmacı, savaşçı sığır çobanları olan Masailer'in bahçe tarımcısı Bantular'ı yenip üzerlerine soylu bir sınıf olarak yerleşip onlardan haraç biçiminde düzenli artı almaya başlamalarıyla sınıflı toplumun ve devletin doğmasıdır (bu ve benzeri Afrika örnekleri için bak. Lowie, *The Origin of the State*, s. 27.

5000'lere dek olanaklı olmamıştır.¹⁹³ Buralarda ilk yerleşmelerin görülmesinden çok kısa bir süre sonra, büyük bir hızla gelişen ve iki ırmak arası sel yatağında çok verimli bir tarım biçimi geliştiren setler, kanallar ve barajlarla büyük sulama tarımı yapan topluluklar görülmüştür. Mezopotamya'da İ.Ö. 5000'lerde ilk tarımcı neolitik köylerden başlayıp, İ.Ö. 3000'lerde ilk uygar kentlere ulaşan bu gelişmeler, tarihçilerin 1. Hassuna, 2. Halaf, 3. Ubeyd, 4. Uruk, 5. Cemdet Nasr olarak saptadıkları aşamalardan geçmiştir.

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

Halaf aşaması İ.Ö. 5. binyılda görülür.¹⁹⁵ Bu aşama adını Türkiye Suriye sınırındaki köysel yerleşme yerlerinden biri olan Halaf'tan almıştır. Aynı aşamanın bir başka yerleşme yeri olan Arpaciya'da sokakların iri çakıl taşlarıyla kaplı oluşu bir tür belediye hizmetinin varlığının belirtisi sayılır. Sıkıştırılmış çamurdan evler yerine ilk kerpiç evler görülmeye başlar. Gene Arpaciya'da bulunan çapı 10 m.ye kadar varan daire biçiminde taş temeller üzerinde yükselen yapıların sunaklar ya da köyün ileri gelenlerinin karar almak için toplandıkları (Güney Irak'ta bugün de aynı amaçla kullanılan) yapılar olabilecekleri söyleniyor. Arpaciya'da bulunan üzerleri + işaretli taş basma mühürlerin balçık küp tapalarına mülkiyet işareti (tabusu) olarak basılmış olmaları olası. Halaf döneminin bir özelliği de taş asa başlıkları ve pişirilmiş balçıktan tanrıça heykelcikleri. Halaf aşaması yerleşme

¹⁹³ Roux, *Ancient Iraq*, s. 22. C. Leonard Woolley, *The Sumerians*, New York, 1961, The Norton Library, s. 2'de aşağı Mezopotamya'da hiç bir paleolitik iz ile karşılaşmadığını söyleyip, bölgenin ancak kalkolitik çağda yerleşmeye elverişli duruma gelmiş olabileceğini yazar.

¹⁹⁴ Hassuna dönemi ile ilgili bilgiler şu kaynaklardan derlenmiştir: Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 85; Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 184; Roux, *Ancient Iraq*, s. 61-63; Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 232-233.

¹⁹⁵ Halaf dönemiyle ilgili olarak bak, Roux, *Ancient Iraq*, s. 64-66; Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 86; Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 234.

yerlerinin İran Körfezi ile alışveriş yaptıklarını gösteren buluntular da var. Hassuna ve Halaf aşamaları Jericho ve Çatalhöyük'ün Mezopotamya'daki örnekleri sayılabilir.

Ubeyd aşaması konumuz açısından büyük önem taşımaktadır. Halaf kültürü, doruğundayken bir istila ile sona erer.¹⁹⁶ Gelenler Sümer dilini ve Ubeyd kültürünü getiren bir topluluktur. Ubeyd kültürünün yaygınlığı Mezopotamya'nın ilk kez kültürel bir birliğe sahip olduğunu gösterir. Buradan giderek, Roux siyasal birliğin de sağlanmış olabileceğini öne sürer.¹⁹⁷ Oysa bu kültürel birliği aynı kültüre sahip akıncı toplulukların Mezopotamya'nın birçok neolitik köylü toplulukları üzerinde egemen bir sınıf oluşturarak; bu köyleri küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçirip yarattıkları yeni kültürün ürünü olarak yorumlamak tarihsel olgulara daha uygun görünüyor. Bu dönemde, bir siyasal birlikten söz etmek için zaman çok erken. Siyasal birlik gibi görünen şey aslında tarihin ilk siyasal farklılaşmaya uğramış topluluklarının çıkışı nedeniyle, bu toplulukların düzenleri arasındaki benzerlikten başka bir şey değildir.

Sonradan Ubeyd kültürünü yaratacak olan halklar, Güney Mezopotamya'da (Sümer'de) Halaf kültürüne sahip halkların üzerine "çöreklenmişlerdir." Kuzey Mezopotamya halkının Halaf kültürlü topluluklar olarak kalmış olmasından, aynı şeyi buralarda başaramadıkları anlaşılıyor. İ.Ö. 4. binyılda ortaya çıkan bu fetih ve çöreklenme olayından bin yıl sonra, Güney Mezopotamya'daki eski Halaf kültürlü halklarla yeni gelen halkların karışmasından oluşan topluluklar uygarlığa geçerlerken; Kuzey Mezopotamya'daki Ubeyd kültürlü halklar bu başarıyı gösterememişlerdir.

Güney'in bu başarıyı göstermesi, yeni gelen ve "Sümerler" olarak adlandırılan halkın dehasından,¹⁹⁸ güneyde başarılı bir tepki gösterildiğinde bu tepkiyi gösteren topluluğu uygarlığa yükseltecek "meydan okuyucu" bir çevrenin bulunmasına dek¹⁹⁹ çeşitli biçimlerde açıklanır. Kesin olan olgu ise bu bölgede küçük sulama tarımından binlerce insanın işbirliği ile yapılan akaçlama kanalları, setler, barajlar ve sulama kanalları yardımıyla büyük sulama tarımına geçilmiş olmasıdır. Bu çalışmalar sonunda, yaşanamaz yerler olan bataklıklara (kurutulup) yerleşilerek tarım yapılamaz olan sel yatakları bire iki yüz, üç yüz ve-

¹⁹⁶ Uruk dönemiyle ilgili olarak bak. Childe, *Doğunun Prehistoryası*, s. 113-122

Roux, *Ancient Iraq*, s. 74-78; Daniel, *The First Civilizations*, s. 61.

¹⁹⁷ Roux, *Ancient, Iraq*, s. 67.

¹⁹⁸ Daniel, *The First Civilizations*, s. 81.

¹⁹⁹ Toynbee, *Tarih Bilinci*, cilt I, s. 54.

ren tarlalara dönüştürülerek²⁰⁰ tarihte benzeri görülmemiş bir artı ürün elde edilmiştir.

Arkeolojik çalışmalar ve tarihsel dönemin tabletlere geçirilen belgeleri, mitosları; küçük sulama tarımını büyük sulama tarımına dönüştüren altyapı işlerini din adamlarının örgütlendirip binlerce belki onbinlerce insanın işbirliği ve eşgüdüm içinde çalışmasını din adamlarının yönettiğini ortaya koymuştur. Bilim adamları arasında bu konuda herhangi bir tartışma yoktur. Tartışmalar buna varan gelişmelerin biçimi ve bu örgütlenme biçiminin sonuçları üzerindedir.

Bazı yazarlara göre Sümer'de köyden kente, ilkel topluluktan uygar topluma geçişi sağlayan gelişmeler bir istilânın başlattığı gelişmeler değildir; öteden beri görülen kesintisiz sürekli bir evrimin sonucudur.²⁰¹ Küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçilmiş olması, gelen göçebe toplulukların neolitik çiftçi topluluklardan daha geri bir kültüre sahip olup; yendiklerinin, izleyecekleri geçim biçimlerine uygun kültürlerini benimsemeleri, kültürel süreklilik izlenimi verecektir. Ancak bu kültürün bin yılda uygar topluma geçişi sağlayacak kadar birdenbire hızla gelişmesi ve tüm Mezopotamya'yı kapsayan birörnek bir kültür olması; neolitik köycüklerin kendiliklerinden gelişmelerinin ürünü olarak açıklanamaz. Böyle bir açıklamanın karşısındaki engel, kendine yeterli neolitik köylerin kendi aralarında binlerce insanı bir araya getiren emekçi orduları oluşturarak yüzlerce köyü ilgilendiren büyük çalışmaları nasıl örgütlendirebilecekleri konusudur. Onları küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçiren bir katalizör olarak "fetih" ve onlardan olabildiğince fazla toplumsal artı sağlamak için onları zorla çalıştıracak bir "egemen sınıf" olmadan, neolitik toplumsal yapının topluluklar arası bu denli büyük bir işbirliğini ve işbölümünü gerçekleştirmesi olası görünmüyor.

Bilginlerin çoğu Sümer'de ilkel köy topluluğundan uygar kent toplumuna geçişin bir dış istilânın ürünü olduğunu kabul ederler. Ancak bazılarına göre, bölgeye gelen fetihçiler daha yüksek kültürlü bir halktır.²⁰² Eski görüş olmakla birlikte zaman zaman bazı değişikliklerle yeniden öne sürülen bu görüş, göçebe çoban kültürlerin yerleşik

²⁰⁰ Herodotos, *Tarih*, I. 193'te, Asur'da sulamalı tarımın yapıldığı, toprağın yılda en az bire yüz, iki yüz ve bereketli yıllarda üç yüz verdiği yazılıdır. Roux da *Ancient Iraq*, s. 24'te, çivi yazısı metinlerine dayanarak Irak'ın en güneyinde, İ.Ö. 2400 dolaylarında alınan buğday ürününün en iyi Kanada tarlalarının verimi ile karşılaştırılabilecek düzeyde olduğunu hesaplandığını belirtir.

²⁰¹ Roux, *Ancient Iraq*, s. 73.

²⁰² Bak. Woolley, *The Sumerians*, s. 13.

çiftçi kültürlerinden daha ileri olabileceği varsayımını içinde taşır. Uygar kent toplumu ortaya çıktıktan sonra, uygar topluluklar arasında ticaret yapan bazı toplulukların, uygar dünyanın dışında kalmış bazı çiftçi topluluklardan daha üstün kültürlü olmaları olanaklıdır. Uygar toplum ortaya çıkmadan önce bu olanaklı değildir. Güney Mezopotamya'yı göçebe bir çoban topluluğun değil yerleşik bir çiftçi topluluğun istilâ etmesi de; çiftçi toplulukların (arada sırada dışarıya küçük koloniler yollamalarına karşın) yerleşikliğine ve aralarında işbirliği yapabilme konusundaki yeteneksizliklerine uymamaktadır.

Dolayısıyla, büyük bir olasılıkla "Sümerler" denen halk ya da halklar göçebe çoban topluluklardı. Güney Mezopotamya'nın yerleşik neolitik köyleri üzerine "çöreklenmişlerdi."²⁰³ Onlardan toplumsal artı sağlayabilmek için belki başlangıçlarını gene yerli halkın küçük sulama tarımında açtıkları küçük arklardan vd. su düzenleme yollarından öğrendikleri yöntemlerle; birden çok köyü akaçlama, kanal, set, baraj işlerinde çalıştırarak çalışmanın verimliliğini artırmış ve onlara büyük bir toplumsal artı ürettirmişlerdir. Böylece neolitik toplumsal artı üretme gizilgücü fetih ve tabakalaşma katalizörlüğünde harekete geçirilerek, tarihin artı ürün üretebilen ilk toplulukları kurulmuştur.²⁰⁴

Böyle bir örgütlenişin ekonomik toplumsal ideolojik yapılarda yattıkları değişiklikleri ileriye bırakıp, Ubeyd döneminin arkeolojik kayıta bıraktıklarına bir göz atalım. Dönemin kültürüne adını veren Ubeyd küçük bir köydür. Ama bu dönemi temsil eden Ur, Tepe Gavra gibi yerleşme yerleri artık ortalarında tapınaklar bulunan kasabalar- dır. Ubeyd dönemini temsil eden yerleşme yerlerinde iyi örgütlendirilmiş sulama sistemlerinin, bataklığı kurutma amaçlı akaçlama sistemlerinin izleri görülür. Dökme bakır balta, metalürjinin başladığını göstermektedir. Mil yatağında taş kıt olduğundan balçıktan yapılarak pi-

²⁰³ Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 43. Bu özellikle Kramer'in savunduğu görüştür. S.N. Kramer, Sümerler'in Zagros Dağları bölgesinden inerek neolitik çiftçi Ubeyd kültürlü yerli halkın üzerinde egemenlik kurduklarını öne sürer (bak. Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, s. 280). Buna karşılık, örneğin Woolley, *The Sumerians*, s. 12-13'te, neolitik Sümer halkının Mezopotamya'nın toplayıcı halkları üzerine egemen olmasıyla uygarlığın doğduğunu yazar (ama daha sonra yerli halkı neolitik bir topluluk olarak sunar).

²⁰⁴ Mezopotamya'da da çoban-çiftçi çöreklenmesinin pek çok dolaylı kanıtı vardır. Bu çöreklenme sonucunda doğan uygar kent devletlerinin (özellikle Ur Birinci Hanedanının) ilk krallarının mezarlarında görülen kurban edilmiş çok sayıda insan böyle bir fetih ve tabakalaşma olayının ürünü olmalı. Genel olarak çöreklenme olgusunun bir dolaylı kanıtı da ilkel topluluklarda kabile şeflerinin tüm kabilenin ergin erkekleri arasından seçilirken; ilk uygar topluluklarda (örneğin Hititler'de) belli bir aristokrat soydan gelmesi kuralıdır.

şirilerek sertleştirilmiş balta ve keserler, ana tanrıça heykelcikleri, onların yanı sıra erkek heykelcikleri, taş mühürler, dışarıdan getirilmiş olması olası metal eşyalar bulunmuştur.

Uruk dönemi köyden kente geçişin dördüncü aşamasını temsil eder.²⁰⁵ Roux bu dönemi İ.Ö. 3300-3100 arasına yerleştirir. Bir tufanın Ubeyd kültürlü topluluklara son verdiği anlaşıyor. Ama bu tufanın sulama bentlerini yıkarak gelen bir istilânın ürünü olması olasılığı da var.²⁰⁶ Ubeyd üzerine çöreklenen halk bir azınlık oluşturmuş ve zamanla yerli halkla karışmıştır. Ama karışmadan önce tapınağı ve öteki be-lirtileriyle toplumu uygar topluma geçirmiştir. Uruk insanlığın ilk uygarlığı sayılır. Childe, Ubeyd kültürlü köylü sınıf üzerine çöreklenen egemen sınıfın sağladığı toplumsal artının, köylerin kente dönüşmesine yol açtığı görüşündedir.²⁰⁷ Ayrıca dinin artının toplanıp birikmesinde baş rolü oynadığını, dolayısıyla tapınakta biriken artının din adamlarının denetiminde olduğunu da ileri sürüyor.²⁰⁸

Uruk'un Ubeyd kültürünü yansıtan tabakalarındaki bulguların incelenmesi, Ubeyd kültürünün yeni bir topluluğun verdiği güçle ve getirdiği düşüncelerle güçlendiğini gösteren yöndedir. Yeni gelenlerin azınlık bir fetihçi halkı oluşturup; büyük işlerin başarılmasını sağlayan gerekli artının elde edilmesini kolaylaştırdıkları sanılıyor.²⁰⁹ Çok

²⁰⁵ Uruk dönemi ile ilgili bilgiler için bak. Childe, *Doğunun Prehistoryası*, s. 114-122; Roux, *Ancient Iraq*, s. 74-78; Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 86.

²⁰⁶ Örneğin Kivılcımlı, *Tarih, Devrim, Sosyalizm*, s. 15'te Gılgamış Destanı'ndaki tufanla ilgili tablette "bütün bentlerin kazıkları çekildi, büyük havuzun suları boşaltıldı" sözlerine ve öteki kanıtlarına dayanarak; tufanın salt bir doğa olayı olmayıp uygarlıkların yıkılışlarında görülen ve bentlerin, kanalların yıkılmalarının da olguya katıldığı tümüyle toplumsal altüstlükler olduğu, tufan öyküsünün çöken bir uygarlık üzerine çevre barbar topluluklarının dalga dalga saldırılarını simgelediği görüşünü savunur. Gerçekten, Gılgamış Destanı'nda (s. 114'te) bentlerin, setlerin yıkıldığı, yangın çıktığı, boranın halkın üzerine bir düşman gibi saldırdığı sözleri bu yorumu destekler niteliktedir. Barbar akınlarının yıkılan bentlerle ve bozulan kanallarla bir tufan gibi gelmeleri ya da bu akınların yazına bir tufan biçiminde yansıtılması; Mezopotamya'da daha sonraki dönemlerde de görülen bir olgudur. Örneğin, Ur III. hanedanının Elamlılar'ca yıkılışını anlatan "Ur'un Yıkılışı Üzerine Ağıt" adıyla bilinen tablette, tanrılar Ur'un yıkılması yazgısını çıkarınca (173. satırda) Enlil'in fırtınayı çağırdığı söylenir. (Bak. McNeill ve Sedlar, der., *The Origins of Civilization*, s. 71).

²⁰⁷ Childe, *Doğunun Prehistoryası*, s. 117.

²⁰⁸ Childe, *Doğunun Prehistoryası*, s. 117'de, tapınak hesaplarını gösteren yazılı belgelere göre, toplumsal artının her zaman tanrının tapınağının ve rahiplerinin buyruğunda olduğunu söyler.

²⁰⁹ Kivılcımlı, *Tarih, Devrim, Sosyalizm*, s. 104'te Parrot'un, (Sumer, s. 63'teki) Sümerler'in hızla doruğa çıkışlarının birçok kuşakların deneyimlerinden yararlan-

sayıda insanın birlikte çalışmasını gerektiren işlerin kalıntıları Ubeyd aşamasındakinden daha belirgin bir biçimde gözler önündedir. Güney Mezopotamya'nın çiftçileri çabalarını tanrılarının onuruna anıtsal yapılar yükseltmek için birleştirmişler. Bu ortak çalışma tarımsal üretim bölgelerinden uzakta bulunan işçilerin beslenmesi için gerekli bir yiyecek fazlasının bir yerde toplanmasını zorunlu kılmıştır. Bu artı ürünle sulama ve akaçlama kanalları gibi işlerde çalışan köylüler de bu işlerde çalıştıkları ölü tarım mevsiminde beslenmiş olabilirler. Hızla gelişmeye başlayıp kente dönüşme yolunda genişleyen kasabaların sel yatağı üzerinde yükseltilmiş platformlar üzerinde kurulup; çevresinin hem su baskınına hem dış saldırılara karşı surla çevrilmiş olmasının da, geniş çaplı ortak çalışmayı ve bu çalışanları besleyecek artıyı gerektirdiği anlaşılıyor. Ayrıca toplumsal artının bir bölümü ile taş, kereste, metal gibi hammaddelerin dışalımının sistemli bir biçimde gerçekleştirildiği anlaşılır.

Uruk'ta ilk anıtsal yapının bir mezar bir saray değil bir tapınak oluşu, toplumsal artının biriktiği merkezi açıkça ortaya koymaktadır. Bu tapınakta bulunan daha okunamamış olmakla birlikte tapınakla ilgili hesapları içerdiği anlaşılan piktografik yazı (resim yazı) da, artının tapınakta biriktiğini gösteriyor. Dahası bu yazı artı ürünün bir başka kullanış biçiminin ipucunu veriyor. Toplumsal artı tapınak hesaplarını tutma sorununu çözmek için insanlığın ilk yazısını bulan din adamları sınıfını da besliyordu. Artı ürünün din adamlarını geçim tasesından kurtararak; onlara yalnız yazıyı değil, daha birçok buluşları yapmalarına olanak verecek boş zamanı sağladığı anlaşılıyor.

Uruk buluntuları arasında bulunan daha önce muska işlevi gören nesnelerin, silindir mühürler biçimini alarak mülkiyeti tabulaştıran işaretler bırakmak için kullanıldığı sanılıyor.²¹⁰ Mühürler üzerindeki şekiller Uruk aşaması hakkında ve bu aşamayı yaratan halk hakkında bazı ipuçları vermektedir. Mühürlerde hayvan sürüleri, boyunları birbirine dolanmış simgesel doğaüstü hayvan resimleri, elleri arkalarına bağlı savaş tutsakları ve savaş arabası vardır. Rahiplerce yürütülen tören sahneleri de bulunmaktadır.

malarında gördüğünü aktarır. Deneyimlerin kalından böylesine hızlı ve etkili biçimde yararlanmada, fetihin, tabakalaşmanın ve artı ürün transferinin de rolü olsa gerek. Gerçekten Childe'in, *Doğunun Prehistoryası*, s. 116'da "yeni gelenler bir fetihçi azlığı oluşturmussalar bile; gelişleri büyük bayındırlık işlerini yürürlüğe koymak için gerekli sermayenin birikimini kolaylaştırmış olmalı" sözleri dikkati bu olasılığa çekmiş olur. Bundan sonra, sayıca azlık olan istilacıların Childe'in dediği gibi çabucak emilmiş görünmeleri; onların uygar toplumun tekerliğini harekete geçirmiş olmaları gerçeğini değiştirmez.

²¹⁰ Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 111.

Cemdet Nasr aşamasıyla, artık kesin olarak kent toplumuna, uygar topluma ayak basılmıştır.²¹¹ Roux bu dönemi İ.Ö. 3100-2800 arasına yerleştirir.²¹² Cemdet Nasr'da 200x300 m. boyutlarında çok büyük bir platform üzerinde yükselen bir kulenin tepesinde 92 x 48 metrelik bir tapınağın varlığı ortaya çıkarılmıştır.²¹³ Bu tapınakta tapınak görevlileri ve din adamları için bir avluya açılmış sıra sıra odalar, bakır ve gümüş kaplar bulunmuştur.²¹⁴ Bu döneme ait tabletler, Uruk döneminde kullanılmış olan piktografik simgelere heceleri belirten değerler verilerek kullanıldığını gösteriyor. Bu, soyut düşünceyi belirtmeye pek elverişli olmayan piktogramlar yerine; tüm konuşmayı, dolayısıyla konuşularak belirtilebilen her türlü soyut düşünceyi yazıya dökme olanağının doğuşunu gösterir. Yazı gene tapınak mallarının yönetilmesi için kullanılmaktadır.²¹⁵

Cemdet Nasr döneminde ticaret, zanaatlar gelişmeye başlamıştır. Uruk döneminde başlayan öküz ya da atların çektiği arabalar ulaşımı kolaylaştırmıştır. İdeogramında dağ eşiği olarak gösterilen hayvanın at; iki tekerlekli arabanın savaş arabası işareti olması olası. Daha önce bulunmuş tekerlek ve sabanın bu döneme ait tabletlere işlendiğini görüyoruz. Dönemin özgün katkısının ise heykelcilik olduğu söylenir. Küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçilirken; sanki küçük heykelciklerden doğal boyutlara yakın büyüklükteki heykellere geçilmiştir. Kabartmalarda sığırlara saldıran aslanlar, aslanlarla boğuşan kahramanlar, koyunlar, yaban domuzları işlenmiştir. Bir kabartmada tanrıça İanna bir rahip, şef ya da tanrı olduğu sanılan bir adamdan armağan alırken gösterilmiş.

b. Artı Enerjiden Artı Ürüne

İnsanların ilkel sürü döneminde geçimlerini sağlama yolundaki etkinliklerinin tüm zamanlarını ve enerjilerini tükettiği varsayımında bulunmuştuk. Böyle bir durum, onların yaşam biçimlerini yüzbinlerce yıl olduğu gibi yinelenmekten öte bir adım atabilmelerine olanak vermemiştir. Bu süre içinde insanların gelişmelerinin motoru biyolojik ev-

²¹¹ Kivılcımlı, Tarih, Devrim, Sosyalizm, s. 143'te, kent dediği köyle şehir arası bir topluluğun sınıfsız bir toplumsal düzen olarak doğduğunu; sonra mülkiyeti tanıya adanmış eşit kenttaşlar düzeni içinde kişisel mülkiyete dayanan ayrıcalıklı bezirgan sınıfın belirdiğini; Cemdet Nasr'ın böyle bir yer iken göçebe barbar Sümer akını sonucunda uygarlığın başladığını kabul eder.

²¹² Roux, *Ancient Iraq*, s. 72.

²¹³ Childe, *Doğunun Prehistoryası*, s. 123.

²¹⁴ Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 87.

²¹⁵ Childe, *Doğunun Prehistoryası*, s. 124.

rim olmuştur. Biyolojik evrimin ürünü olan cinsel farklılaşma zamanla erkeklerin sürüyü, dişilerin yavruları koruma işlerini üstlenmelerine ve daha sonra erkeklerin daha çok avcılıkla, dişilerin toplayıcılıkla uğraşmaya başlamalarına yol açmıştır. Avcı ve toplayıcı takımlar döneminde bir yandan erkeklerin avcılıkta kadınların toplayıcılıkta uzmanlaşmaları; bir yandan erkeklerin avda yaptıkları işbirliği toplumsal çalışmanın verimliliğini artırmıştır. Çalışmanın verimliliğinin artışı olgusunun altında erkeklerin avda yaptıkları "işbirliği" ile, kadın erkek arası "işbölümü" vardır; bunların sağladığı deneyime ve bilgi birikimine "artı bilgi" diyebiliriz. Artı bilgi insanların aynı enerji ile gittikçe daha fazla çıktı sağlayabilmelerine yolları açmıştır. Böylece çalışmanın artan verimliliği insanların geleneksel yaşamlarını yinelemekten öte yeni araçlar edinmelerine, yeni yaşam biçimleri geliştirmelerine olanak verecek bir "artı enerji" ve doğrudan geçim etkinlikleri dışında kullanabilecekleri bir "boş zaman" sahibi olmalarını sağlamıştır.²¹⁶ Bu olanakların somut ürünü, sürekli göçebelikten kamp yaşamına geçmeleri olmuştur. Bu dönemde takımların eşitlikçi yapısı, artı enerji ve boş zaman olanaklarının takımın tüm üyelerince kullanılmasını sağlamış; bu nedenle topluluk içinde bazı kimselerin uzmanlaşmasına olanak vermiştir.

Kendilerini buzul kıyısı koşullarına uyarlamış olan yukarı paleolitikin uzman avcı toplulukları, çevre koşullarının elverişli olmasının ve büyük takım avında uzmanlaşmalarının sonucu olarak; artı zaman ve artı enerjinin yanı sıra bir de "artı besin"e sahip olabilmişlerdir. Artı besin kuşkusuz topluluğun tüm üyeleri için daha fazla artı enerji ve artı zaman olanakları yaratmıştı. Bu olgu, "artı"nın çeşitli biçim-

²¹⁶ İnsanı harekete getiren enerji olduğu gibi toplulukları harekete getiren ve yinelenen hareketlerden farklı hareketlere ("değişmeye", "gelişmeye") iten gene enerji, ancak bu kez "artı enerji"dir. White, "Ikhnaton: The Great Man vs. the Cultural Process", s. 39'da, kültürün gelişmesini (başlangıçta ve sonra) simgeler kullanma yeteneğinin olanaklı kıldığını belirtmekle birlikte; kültürel gelişmenin itici gücünün simgelerden değil, fizikçinin kullandığı anlamda enerjiden geldiğini, tüm yaşamın bir enerji transformasyonu olduğunu, kültürün insan başına düşen enerjinin artırılıp, daha etkin kullanılmasıyla geliştiğini yazarken, harekete getiricinin enerji olduğunu göstermiş, ancak düşüncelerini bu yolda toplumsal gelişmenin ön gereği olan "artı enerji" kavramına dek sürdürmemiştir. Cipolla, *The Economic History of World Population*'da insanlığın gelişmesini, enerji kaynakları arasına, biyolojik enerjiye ateşin, tarım devrimiyle hayvan enerjisinin ve köle enerjisinin (organik enerjinin), sonra su ve rüzgâr enerjisinin, endüstri devrimi ile kömür, petrol gibi inorganik enerji kaynaklarının ve tekerlek, makina gibi enerji dönüştürücülerin katılmasıyla alınan aşamalar olarak görür. Coon, *The History of Man*, s. 279'da "Tarihi enerjinin toplumsal yapıya dönüştürülmesi süreci olarak yorumluyorum" der.

lere dönüşmesi, dolayısıyla değişimleri sağlayıcı niteliğini gösterir. Böyle bir niteliği olan artı, uzman avcılarının, geçim etkinlikleri dışındaki yaşamlarını geliştirip zenginleştirmiştir. Ama bundan öte, artı besin, toplulukta bazı kimselerin ava ya hiç katılmadan ya da bazen katılarak boş zamanlarını ve enerjilerini sihirci sanatçılık etkinliklerinde harcamalarına da olanak vermiştir. Bu da, artının, topluluktaki nicel birikimleri nitel değişikliklere dönüştürdüğü gibi; bir yapıda (bu örnekte ekonomik yapıda) gerçekleştirilen nicel birikimleri başka yapılarda (bu örnekte toplumsal ve düşünsel yapılarda) nitel değişikliklere yol açacak biçimde transformasyona uğraticı özelliğini gösterir.²¹⁷ Ama bu özelliği asıl artı ürün biçimini aldığı zaman ortaya çıkacaktır. Bu niteliğiyle artı besin kadın-erkek işbölümünün yarattığı toplumsal farklılaşmaya ek olarak yeni bir toplumsal farklılaşmanın tohumunu atmıştır. Tohumunu atmıştır diyorum çünkü her uzman avcı toplulukta bir iki sihirci sanatçının bulunması, toplumsal çapta bir işbölümünün, farklılaşmanın gerçekleştiği anlamına gelmez. Bununla birlikte sihirci sanatçılık, toplumsal artı ile beslenen insanların ilk örneklerini verdiği gibi, ileride toplumsal artı ile beslenen birçok kimse- nin ortaya çıkmasında oynayacağı rolden dolayı, "toplumsal farklılaşmanın tohumu"nu taşımaktadır. Sihirci sanatçılık ayrıca kol işi-kafa işi, yöneten-yönetilen farklılaşmalarının da tohumlarını taşıyordu. Ne var ki, bu tohumların açılması için artı ürün üretme koşullarının gerçekleşmesine dek beklemek gerekecek.

Asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçilmesiyle neolitik çoban toplulukların, özellikle de yerleşik neolitik çiftçi topluluklarının artı ürün üretme gizilgüçlerine sahip olduklarını görmüştük. Ancak ne kadar çok artı besin üretirlerse üretsinsinler, eşitlikçi toplumsal yapılarının, artı besinin bir toplumsal artıya, artı ürüne dönüşmesine olanak vermediğini de görmüştük.²¹⁸ Artı besini toplumsal artıya dönüştürecek

²¹⁷ Bu özelliği ile artının, güneş ışığını yedi renkli tayfa dönüştüren prizmaya benzer bir işlev gördüğü söylenebilir.

²¹⁸ Çoğu yazarlar ilkel topluluğun bir toplumsal artı, hele düzenli bir toplumsal artı üretmediği görüşünde birleşirler. Örneğin Godelier, *Asya Tipi Üretim Tarzı*, s. 16'da, ilkel toplulukta düzenli bir artı oluşmasını sağlayacak gelişmiş bir üretim biçiminin bulunmadığını; böyle üretim biçimleri çıkınca ilkel topluluktan Asya tipi üretim biçimine geçileceğini yazar. Buna karşılık ilkel toplumun iç gelişme ile uygar topluma geçtiği görüşünde olan Engels, *Anti-Dühring*, s. 297'de insanın yabancılık düzeyi üstündeki gelişmesinin, aile emeğinin kendi geçimi için zorunlu olandan çok ürün yaratıp bu olanakla emeğin bir kısmının yalnızca yaşama araçlarına değil aynı zamanda üretim araçları üretimine ayrılabilmesiyle olduğunu; böylece oluşturulan toplumsal üretim ve yedeklik fonunun, tarihte hep ayrıcalıklı bir sınıfın mülkiyetine geçip siyasal ve entellektüel ilerlemenin bu fonun büyümesinin ürünü olacağını ve siyasal

güç, çiftçi-çoban savaşçı ilişkileri içinde yatmaktaydı. Bu savaşçı ilişkilerin "fetih"e ve "çöreklenmeye" yol açtığı durumlarda, tarihte ilk kez insan topluluklarının eline onları ilkel topluluktan uygar topluma geçirecek toplumsal artı üretme olanağı geçmişti. Ancak bu fetih ve çöreklenmenin tarla açma tarımı ya da küçük sulama tarımı yapılan yerlerde gerçekleşmesi de kararlı biçimde toplumsal artı üreten sürekli toplumların kurulmasına yetmiyordu. Çalışmanın verimliliğinin düşüklüğü fetihçi egemen sınıfı bir süre sonra doğrudan tarımsal geçim etkinliklerinde çalışmaya zorluyor; bu da toplumsal tabakalaşmanın yavaş yavaş ortadan kalkmasına yol açıyordu. Fetihçi egemen sınıfın fethi izleyen yıllarda sağladığı toplumsal artıyı topluluklar arası alışveriş etkinliklerinde kullanmaya başlaması (bir başka deyişle ticaret sermayesine dönüştürmesi), tabakalaşmış toplumsal yapının varlığını bir süre sürdürmesini sağlıyordu. Bunun sonucunda göçebe çoban topluluğun halkının asker, şeflerinin tacir ve komutan, sihirci sanatçıların bu topluluklardaki uzantıları olan şamanların (ve belki de yerleşik çiftçi topluluğunun bazı üyelerinin) din adamlarına dönüştüğü, yerleşik halkın çiftçi olarak kaldığı topluluklar oluşmuş olmalı. Bu topluluklarda çiftçilerden ya da ticaretten sağlanan toplumsal artılarla yöneticiler, komutanlar, tacirler yanında bu egemen sınıf üyelerine hizmet eden zanaatçılar da beslenmiş görünür.²¹⁹ Ne var ki, alışveriş ilişkilerinin güvensizliği ve topluluklar arası savaşçı ilişkiler sonunda bu tür toplumların (Çatalhöyük, Hacılar gibi) tümüyle ortadan kalkmasına yol açabiliyordu.

Toplumsal artı üretebilen, kalıcı, tabakalı toplumların ortaya çıkması yolundaki bu engeller, Eski Dünya'nın büyük ırmak vadilerinin

egemenliğin ve entellektüel yönetimin de o sınıfın elinde bulunacağını yazar. Böylece toplumsal artıyı hem çok öncelerden başlatmış hem de ilkel toplumun da bir toplumsal artı üretebileceğini kabul etmiş olur. İbn Haldun'un da, *Mukaddime*, cilt I, s. 101'de, "Bu toplanan kimseler birbirlerine yardım ederek, kendi sayılarından kat kat fazla insanı geçindirebilir miktarda gıda maddeleri ihtisal edebilirler" sözleriyle adını koymamakla birlikte "toplumsal artı"dan, belki de "toplumsal artı gizilgücü"nden söz etmektedir. Gerçekten (cilt I, s. 103te) sahralarda ve köylerde yaşayanların yaşamalarına yetecekten fazlasını sağlayamayacaklarını söylemesi bu olasılığı güçlendirir. Ayrıca, gereksiniminden fazlasını sağlayacak duruma gelenlerin yerleşik, kent yaşamı sürmek üzere kentler, kasabalar kurmaya başlamalarından söz etmesi; bu yolla bir kısmının sanat bir kısmının sanayi, bir kısmının ticaretle geçinmeye başlayacaklarını yazması, onun artı üründen ve artı ürünün toplumu değiştirici etkilerinden haberi olduğunu gösterir.

²¹⁹ Gerçekten örneğin Mısır'da, kentlerin ortaya çıkmasıyla rahip-kral yanında bir rahipler sınıfının oluştuğunu, toprakta çalışan köylülerin yanı sıra kentte çalışan memurların, tacirlerin ve zanaatçıların ortaya çıktığını görürüz. Bak. İnan, *Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti*, s. 52.

sel yataklarında ve ilk olarak da Mezopotamya'da küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçilmesini zorlayan koşullarla aşıldı. Bazı yazarlara göre havaların gittikçe ısınması, yağışların, akarsuların azalması, otlakların yoksullaşması sonucunda göçebe topluluklar sulak ırmak vadilerine akın ettiler. Buralarda sel yatakları kıyısındaki neolitik çiftçi topluluklar üzerinde, onlardan toplumsal artı alan egemen sınıflar oluşturdular.²²⁰ Daha bol artı alabilmek için, ya da artan nüfuslarını besleme sorununa bir çözüm bulabilmek için, baharda sel basan, yazın ise pek az yağmur düşen sel yataklarında ve ırmak kıyısı bataklıklarında tarım yapabilmenin yollarını aradılar. Bu yolda küçük sulama tarımı yapan çiftçilerin yöntemleri kendilerine örnek oldu. Bu yöntemleri tabakalı toplumun olanaklarıyla daha büyük çaplarda uygulamak üzere harekete geçtiler. İlk fetihçi bir halk olmanın gücü ve güveniyle, olasılıkla aynı zamanda fetihte topluluğun önderliğini de yapmış olan sihirli sanatçıların²²¹ örgütledikleri girişimlerde zora başvurarak, daha sonra da zor yanı sıra geliştirdikleri çeşitli ikna yöntemleriyle çok sayıda çiftçiye akaçlama, kanal, set ve baraj gibi su denetleme işlerinde çalıştırarak küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçtiler. Böylece çalışmanın verimliliğini doğrudan tarımsal üretim işlerinde çalışmayan bir egemen sınıfı ve bu sınıfın çeşitli gereksinimlerini karşılayan, büyük sulama alt yapı işlerinin gerektirdiği araçları yapan hizmetçiler ve zanaatçılar sınıfını besleyebilecek bir düzeye çıkaran örgütlenmeyi gerçekleştirdiler.

Büyük sulama tarımıyla toplumsal artı elde etme yolunda kitlelerin harekete geçirilişi, ilkin her bir ergin erkek üyesi aynı zamanda bir savaşçı olan fetihçi göçebe çoban toplulukların kaba gücüyle sağlanmalı. Ancak böyle büyük çaplı işlerin örgütlenmesi kaba gü-

²²⁰ Göçebe bir topluluğun yerleşmeksizin yerleşik bir topluluktan ya da yerleşik bir topluluğun yerleşmeye zorlamaksızın göçebe topluluklardan bir toplumsal artı almasından söz edilebilir mi? İlk ikinci durumda göçebe toplulukların yerleşik toplumun denetlediği topraklar (sınırları) içinde olması gerekir. Birinci durum böyle değildir. Bu durumda toplumsal artının sağlanış biçimine göre bir "iç toplumsal artı" ve "dış toplumsal artı" ayrımını yapmak gerekir mi? Samırım göçebe bir topluluğun yerleşik bir toplumdan zorla sağladığı şeylere "haraç" demek daha uygun. Haraçtan farklı olarak toplumsal artının düzenli, sistemli, kurallara bağlanmış olarak alınması gerekir. Haraç, niteliği gereği bu özelliklere ters düşer. Ters düşmeyecek biçimde alınmışsa zaten o haraçlıktan çıkmış, bir toplumsal artı olmuştur. Dolayısıyla iç ve dış toplumsal artı gibi bir sınıflandırma yapmak gerekli değildir.

²²¹ Örneğin, Tacitus, Cermenler'de ordu içindeki asıl düzenleyicilerin rahipler isihirciler demek daha doğru olduğunu söylemiştir. Bak. Tacitus, *The Agricola and Germania*, s. 110'da yazılanları Engels'in, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, s. 184'te yorumlayışı.

cün ötesinde yetenekleri de gerektirir. Daha sonraki Sümer kentlerinde tapınakların konumundan ve Sümer ekonomisi hakkında bol bilgi veren tabletlerden anlaşıyor ki bu işleri, olasılıkla fetihçi toplulukların din adamları ve önderleri olan, daha sonra çoğalıp örgütlenerek din adamları sınıfını oluşturan kimseler örgütleyip yönetmişlerdi. Gene bunlardan anlaşıyor ki din adamları halkı çalıştırmak yolunda kaba güç yanı sıra gittikçe daha fazla kullandıkları ikna yöntemleri geliştirmişlerdi.²²² Ama bu tür çalışmaların, çalıştırmaların kurumsallaşmasının, bir başka deyişle çalışanların ciddi bir direnme, ayaklanma hareketine girişmemelerinin baş nedeni, çalışmanın verimliliğinin görülmedik derecede artması ve bunun sonucunda egemen sınıfların denetimine geçen toplumsal artı yanı sıra, çalışanlara yaşam düzeylerinde daha önceki dönemlerle karşılaştırılamayacak kadar büyük bir payın bırakılmış olmasıdır. Böylece artı ürün veren toplumsal örgütleniş, hem egemen sınıfın yararına hem de genel yarara hizmet eden bir örgütleniş biçimi olarak, sağlam temellere dayanarak yerleşmiş ve ileri-ki yüzyıllarda tüm insanlığı içerecek biçimde kapsamını genişleten bir yaşam biçimi yaratmıştır. Bu, “uygar yaşam biçimi”dir.²²³

Toplumsal artı sağlanması koşullarını inceledik. Şimdi onun nasıl kullanıldığına göz atarsak toplumsal yapının her noktasında yarattığı değişiklikleri izleme olanağı bulmuş oluruz. Toplumsal artı, üretim çalışmalarının örgütlenmesi ve ürün fazlasının bölüşülmesi gibi salt yönetsel görevlerin maddi temelini oluşturur.²²⁴ Toplumsal artının üretilmesini sağlayan işleri din adamları örgütleyip yönettikleri için, egemen sınıf içinde din adamları kesimi toplumda en yüksek saygınlık konumuna yükselmiştir. Onların bu saygınlıkları yalnız büyük su denetleme projelerini yönetmelerine değil aynı zamanda bunun sonucunda elde edilen toplumsal artıyı denetlemelerine dayanmıştır. Büyük su denetleme işleri sonucunda tarıma kazandırılan topraklar, daha sonra din adamlarınca geliştirilen ideolojilerle “tanrının toprakları” sayıldığına bakılırsa, kendilerini tanrıların vekili olarak atayan din adamlarının denetimine girmiştir. Tanrının mülklerinden elde edilen ürünlerin kuşkusuz “Tanrının evi”ne (tapınaklara) taşınması gerekir. Mezopotamya tapınaklarının büyük ambarları artı ürünün toplandığı ilk

²²² Bu konuda Althusser’in, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, s. 38-39’da, yaptığı devletin ideolojik aygıtları (DİA) ve devletin baskı aygıtları (DBA) ayırımından, bu ayrımla ilgili açıklamalarından yararlanıldı.

²²³ Uygar topluma geçişin teknolojik ilerlemeyle (hayvan evcilleştirme ve tarımla) gerçekleştiğini söyleyen, yanlış olmamakla birlikte artı ürünün bu süreçteki rolü göz önüne alınmadığı için eksik olan bir açıklama için bak. White, “Ikhnaton: The Great Man vs. the Cultural Process”, s. 40.

²²⁴ Fişek, *Yönetim*, s. 33.

yerler olmuşlardır. Bu toplumsal artı başlıca üç alanda; 1. sayıları gittikçe artan, sayılarının artmasıyla da din, yönetim ve bilim alanlarında gittikçe uzmanlaşan din adamlarının beslenmesinde; 2. tapınakların yapılması, döşenmesi, süslenmesi, büyük sulama işlerinde çalışanların araç hatta yiyecek giyecek gereksinimlerini karşılamak için tarım alanında çalışmaktan alınan zanaatçıların beslenmesinde; 3. toplumu dış saldırılara karşı koruyacak askerlerin beslenmesinde kullanılmıştır.

Toplumsal artının bu kullanılış biçimi, zanaatların tarımdan farklılaşmasıyla üçüncü toplumsal işbölümüne (ekonomik farklılaşmaya), toplumu çalışan ve çalışmayı örgütleyen sınıflara bölerek (toplumsal farklılaşmaya) ve yalnız çalışmayı değil aynı zamanda öteki toplumsal işleri de örgütlendirip yürüten yöneticilerle yönetilenlere ayrılmasına (siyasal farklılaşmaya) yol açtığını gösterir. Bu farklılaşmalar sonucunda, zanaatlarda uzmanlaşan zanaatçıların pratik bilgi birikimini, kafa işlerinde uzmanlaşan din adamlarının kuramsal bilgi birikimini sağlamıştır. Tapınağın damında yıldızları gözlemleyen ya da ikinci katında yazı, matematik, geometri gibi işlerle uğraşan din adamının tapınağın birinci katındaki tapınak atölyesine inip zanaatçıyla ilişkiye geçmesi, kuramsal ve pratik bilgi birikiminin birleşmesiyle doğan “buluşlar”a yol açmıştır. Şöyle bir varsayımda bulunabiliriz: Yeni bir tapınağın yapılmasında ağır kerestelerin altına yuvarlak odunlar atılarak güçlükle taşındığını ve bu nedenle tapınak yapımının çok ağır gittiğini gören, güneşin, ayın hareketlerini incelemiş ve belki bunları tabletlere dökmüş, yani geometri çalışmış bir din adamı, sala takılan sabit büyük yuvarlak tahtalarla yükün daha kolay ve hızlı taşınacağını düşünmüş ve tablete çizdiği bir kağıdı tekerliği ile tapınağın atölyesine inip doğramacıya insanlığın ilk tekerliğini ismarlamış olabilir. Böylece ekonomik, toplumsal, kültürel, düşünsel gelişmenin birbirlerini iterek gittikçe hızlanan bir biçimde ilerlemelerini sağlayacak koşullar gerçekleşmiş olur. Bu koşulların işleyişi ileride “Geçiş Toplumunda Ekonomik Toplumsal İdeolojik Yapıların Etkileşimi” başlığı altında ele alınacaktır.

Toplumsal artı ilkel topluluğun yapısında yarattığı köklü değişikliklerle neolitik çiftçi köy topluluğunun kente yerleşmiş kesiminin geçim biçimini sanayiye ve ticarete; bazı köy topluluklarını kent toplumuna, kısaca ilkel topluluğu uygar topluma geçirmiştir. Toplumsal artı yapısal transformasyon aracıdır. O hem ekonomik transformasyonları, hem de ekonomik girişimlerin toplumsal, düşünsel değişimlere dönüştürülmesini sağlayan bir araçtır. Birikim, toplumsal artı biçimine dönüştürülmeksizin, toplumsal yapıda bir değişiklik yaratamadan ni-

cel bir birikim olarak sürüp gidebilir. Niteliksel bir değişime yol açan, onun toplumsal artı biçiminde birikimidir.

c. Tarımdan Zanaatlara ve Ticarete

Tarımdan artı ürün biçiminde sağlanan toplumsal artı, tapınağın atölyelerinde tapınak adına çalışan zanaatçıları geçim tasesundan kurtararak, onların çeşitli zanaatlarda uzmanlaşmalarına olanak vermiştir. Bunun sonucunda hem zanaat türlerinin hem zanaatçıların sayısının hızla arttığı görülür. Neolitik çiftçi topluluklarda çiftçilerin kendi evlerini, tarım araçlarını yoğun tarım mevsimleri dışında kendilerinin yapmalarına karşılık geçiş toplumunda toplumsal artıyla beslenen uzman zanaatçıların çıkışı, araçların ve öteki eşyaların etkinliğini ve sağlamlığını öylesine artırmıştır ki, sonuçta yalnız tapınaklar değil çiftçiler de araçlarını bu tür uzman zanaatçılara yaptırmaya başlamışlardır. Böylece kamu zanaatçıları sayabileceğimiz tapınak zanaatçıları dışında serbest zanaatçılar da görülüp gelişmeye başlamıştır.

Neolitik çiftçiler kendilerine yeterli topluluklardı. Uygarlaşma yoluna girmiş olan, büyük sulama tarımı ile uğraşan topluluklar ise, tapınak atölyelerinde neolitik kendine yeterliliği sürdürmüş görünürler. Ancak büyük sulama tarımında ve onun türevi olan tapınakların yapımında girilen işlerin çapı buna olanak vermemiştir. Özellikle büyük sulama tarımı yapılan sel yatağı bölgelerinin ormanlara ve dağlara uzak olmaları nedeniyle hem araçlar hem yapılar için gerekli olan bol ve kaliteli keresteden ve taştan yoksun olmaları, kendine yeterli bir ekonomiyi olanaksız kılmıştır. Bu sorun, tapınaklarda toplanan toplumsal artıyla tapınak adına kereste, sert taş ve daha sonra maden almaları için dışarıya tapınak adına yollanan tacirlerle çözülmüştür. Tacirler de, daha sonra tapınak işleri yanı sıra kendi adlarına ticaret yapmalarıyla ve tapınağa bağlı tacirler yanı sıra tapınağa bağlı olmayan tacirlerin ortaya çıkmasıyla; tarımsal üretim alanından koparak tarımsal artı ürünle beslenen bir sınıf olarak toplumsal yaşamda yerlerini almışlardır. Tarım etkinlikleri yanında gelişen bu ticaret ve zanaat etkinlikleri toplumsal yapının farklılaşması, karmaşılaşması yolunda birbiri üzerine binen etkiler yaratmışlardır.

d. Köyden Kente

Tarımın bağrında zanaat ve ticaret etkinliklerinin filizlenmesi, toplumsal artının toplandığı ve dağıtıldığı merkezlerde, tarımsal üreticiler yanı sıra din adamları, tapınak hizmetçileri, zanaatçılar, tacirler ve askerlerle kalabalık bir nüfusun oluşmasına yol açmıştır. Böyle-

ce Dicle ve Fırat ırmaklarının suladığı ovalarda İ.Ö. 4000-3000 arasında on beş yirmi köysel yerleşme yeri, nüfusları artıp, ekonomik ve toplumsal yapıları karmaşıklılaşarak köyden kasabaya, kasabadan kente doğru geliştiler. Kentlere dönüşen köyler, olasılıkla bir fetihçi egemen sınıfın yerleştiği ve çok geçmeden köy sunaklarının tapınağa dönüştürüldüğü yerlerdir. Egemen sınıf o köyün ve çevresindeki öteki köylerin çiftçilerini büyük sulama projelerinde çalıştırmış; büyük sulama tarımının ürünü olan bol toplumsal artı ise bir merkezde toplanmıştı.²²⁵ Dolayısıyla bir sulama bölgesindeki tüm köyler değil, içlerinden yalnız biri köyden kente dönüşmüştü. Köyden kente dönüşen, nüfusunun büyük bir bölümü tarım dışı etkinliklerde çalışan bu merkez, çevresindeki köylerin tarımsal ürünleri olmadan varlığını sürdüremeyecek duruma gelmişti. Çevresindeki köyler de neolitik kendine yeterliliklerini yitirmişler, bazı araçlar ve bazı mallar için, belki bundan da önemlisi bağlı oldukları sulama sistemlerinin kurulması, yürütülmesi, geliştirilmesi, bu sistemlerin ve köylerin dış saldırılara karşı korunması için, kente bağımlı duruma düşmüşlerdir. Bu ekonomik ve askeri bağımlılıkları, kentteki tapınağa ve din adamlarına karşı yaratılan tinsel gereksinimleriyle tinsel bir bağlılıkla perçinlenmişti.

Böylece köyden kente dolayısıyla ilkel toplumdan uygar topluma geçilmesine yol açan bir toplumsal artı üreten, bu artıyı bir sınıfın denetimine veren ve artıyı düzenin sürmesini ve gelişmesini sağlayacak biçimde dağıtan toplumsal örgütlenme; aynı zamanda köy-kent farklılaşmasına da yol açmıştı. Köy-kent farklılaşmasının gelişmesi köyün kente kentin köye gereksinimlerini, birbirleri olmadan varlıklarını sürdüremeyecekleri bir noktaya kadar getirerek sağlam bir ekonomik, toplumsal, siyasal bütünleşmeye yol açmıştır.

Bu bütünleşme sonucunda, toplumsal artı üreten yapısı, bu artıyı denetimine alan egemen sınıfı, düzeni içte sürdürüp geliştirecek, dışa karşı koruyup olanak bulursa genişletecek ordusu, ekonomik toplumsal işleri yöneten yönetici kadrosuyla "devlet" ortaya çıktı. Neolitik köy birimlerinin yerini kent devletleri aldı.

5. Geçiş Toplumunun Ekonomik Yapısı

Yukarı paleolitik dönemin sonundan ilk uygarlıkların başına dek geçen dönemi, ilkel topluluktan uygar topluma geçiş ya da kısaca "geçiş çağı" olarak adlandırmıştık. Böylece geçiş çağının içine mezolitik

²²⁵ Kıvılcımlı'dan, Tarih, Devrim, Sosyalizm, s. 97'de, Childe'in bu konuda "en yüksek uygarlıkların, kaynaklarında sulamalı ekim temeli üzerinde kurulmuş olduklarını..." söylediğini öğreniyoruz (ama Kıvılcımlı bu görüşe katılmaz).

ve neolitik dönemler girmiş oluyor. "Geçiş toplumu" da mezolitik ve neolitik dönemlerin (ancak bu çağların çıkmaz sokaklarında takılıp kalmayan) mezolitiğin devşiriciliğinden neolitiğin üreticiliğine, oradan toplumsal farklılaşmaya uğrayan uygar topluma "geçebilen" toplum olarak tanımlanabilir.

İkel toplulukların asalak ekonomisinden geçiş toplumunun üretici ekonomisine geçiş yolunda ilk adım, Yakınoğu avcı ve toplayıcı topluluklarının yabanıl tahılların devşiriciliğine başlamalarıyla atılmıştı. Yabanıl tahıl devşiriciliğinde uzmanlaşan toplulukların, olasılıkla iklimin kuraklaşması sonucunda azalan yabanıl tahılları artırma yolundaki girişimleri onları devşiricilikten üreticiliğe, insanlığı da asalak ekonomiden üretici ekonomi dönemine geçirmiştir. Çok geçmeden, bitkilerin evcilleştirilmesini tarım ürünleri artıklarının ve yerleşikliğin sağladığı olanaklarla hayvanların evcilleştirilmesi izlemiştir. Çağdaş ilkellerden sağlanan dolaylı kanıtlar, kadınların bitkileri, erkeklerin hayvanları evcilleştirdiklerini gösteriyor. Bu olgu, avcılık ve toplayıcılık döneminden gelen kadın-erkek işbölümünün bir devamı, gelişmesi ve pekişmesi olarak görülür.

Gerek bitki gerek hayvan yetiştirmenin ev ekonomisi içindeki uzantıları olan işler de kadınlar tarafından görölmüştür. Böylece ev ekonomisi ve ev dışı ekonomi, birlikte göz önüne alındığında; kadınlar yukarı paleolitik uzman avcı topluluklardan farklı olarak ekonomik etkinlik alanında erkeklerden daha büyük bir rol oynamışlardır. Bu dönemde erkekler, önemleri azalmakla birlikte, av etkinliklerini sürdürmüşler ve gittikçe artan oranda hayvan yetiştiriciliği ile uğraşmaya başlamışlardır. Her iki alandaki etkinlikleri göz önüne alınsa bile, topluluğun geçiminin sağlanmasında kadınların gerisinde kaldıkları görülür. Ancak geçim etkinlikleriyle doğrudan ilgili olmasa da, dolaylı olarak ilgili olan bir başka etkinlikleri, tarlaları, sürüleri ve genel olarak topluluğu savunma görevleri ve olanak bulduklarında tarla, sürü ele geçirme yolundaki işlevleri onların geçim alanında bile başrolü kadınlara kaptırmalarını önlemiştir. Topluluğa yeni geçim olanakları sağlayabilen saldırma bir yana bırakılsa bile; savunma, topluluğun üretici güçlerini koruyucu işlev görmüştür.

Neolitik çiftçi topluluklar, yerleşik küçük sulama tarımı yapan topluluklar ve yarı göçebe tarla açma tarımı ile uğraşan topluluklar olarak farklılaşmışlardır. Çok geçmeden bunlara bir üçüncüsü, hayvan yetiştiriciliğinde uzmanlaşan göçebe çoban toplulukların farklılaşması katılmıştır. Küçük sulama tarımlı yerleşik çiftçi topluluklarda bitki yetiştiricilik ve bununla ilişkili olarak salt ekonomik etkinlik alanında

kadın ağır basmıştır. Tarla açma tarımı uygulayan yarı göçebe çiftçi topluluklarda bitki üretimiyle hayvan üretimi ve bunlara koşut olarak ekonomik etkinliklerde kadınla erkeğin rolü dengelenmiştir. Göçebe çoban topluluklarda ise arada sırada gelgeç tarım da yapılmış olmakla birlikte; hayvan yetiştirmekle ve hayvanlarla uğraşan erkeğin ekonomik etkinliği ağır basmıştır.

Geçiş topluluklarının geçim biçimlerindeki bu farklılaşmalar topluluklar içinde ve topluluklar arasında bazı yeni geçim etkinliklerine yol açmıştır. Küçük sulama tarımlı yerleşik çiftçi topluluklarda göçebeliliğin sınırlılıklarından kurtulan topluluklar, önce sepetişi örme duvarlara sıvanmış balçıkla, sonra kerpiçlerle yapılan daha dayanıklı ve kalıcı barınaklar ve hem tahıllarını hem sıvı yiyecek ve içeceklerini koymak için çömlek kaplar yapmaya başlamışlardır. Barınakların avcılık ve toplayıcılık döneminden beri araç yapma işini üstlenen erkeklerce yapılmış olması olası; ama çömlekçilik, gene çağdaş ilkellerden sağlanan dolaylı kanıtlara göre²²⁶ kadının işidir. Çömlekçiliği iplik bükme, örme ve daha sonra dokuma işleri izleyecektir ki bunlar da kadınlar tarafından yapılmıştır.²²⁷ Ancak bütün bu etkinlikler ev ekonomisi etkinlikleri olarak geliştikleri için, toplumsal yapıda ekonomik farklılaşmalara yol açmamışlardır. Her evde kadınlar çiftçilik işleri yanı sıra çömlek yapma, örme vb. ile; erkekler hayvanlara bakma işleri yanında barınak, araç yapma işleriyle uğraşmışlardır. Çiftçilikle uğraşmayıp salt çömlekçilik ya da yapıcılıkla uğraşan kimseler ya da aileler ortaya çıkmamıştır.

Yarı göçebe tarla açma tarımı ile uğraşan topluluklarda tahta barınaklar görülür. Bunlar cilalı taş balta ve kesere benzer araçlarıyla tarla açarken ağaçları deviren erkeklerin yaptıkları barınaklardır. Doğramacılık bir erkek zanaatı olarak başlamıştır. Ama o da toplulukta her erkeğin yaptığı bir iş olup, bir uzmanlık zanaatı olarak görülmez.

²²⁶ Lowie, *The Origin of the State*, s. 77'de, Brezilya Guana'sında Palikurlar arasında çömlekleri kadınların yaptığı gibi, el yapısı çömlekçiliğin hemen tüm çağdaş topluluklarda kadınların elinde olduğunu yazar. Lindsay Scott, "Pottery", *A History of Technology*, cilt I, Singer, Holmyard ve Hall, der., s. 391'deki resim bu göreneğin bir kanıtı olarak, yaptıkları çömlekleri açıkta pişirmek için istif eden Nijeryalı kadınları göstermektedir.

²²⁷ Grace M. Crowfoot, "Textiles, Basketry and Mats", *A History of Technology*, cilt I, Singer, Holmyard ve Hall, der., s. 413'te, örmenin ilk kanıtlarının İ.Ö. 5000'lerde neolitik kültürlerden geldiğini, neolitik devrimin hızlı kültürel gelişmeleri sırasında, köylere yerleşilince kadınların daha önce sahip oldukları zanaatları geliştirecek zaman bularak, örmeciliği ve dokumacılığı geliştirdiklerini yazar.

Küçük sulama tarımlı yerleşik çiftçilerle, tarla açma tarımı uygulayan yarı göçebe çiftçiler kendilerine yeterli ekonomilere sahip oldukları halde, çoban toplulukların ekonomileri kendilerine yetersizdir. Dolayısıyla başından beri gözlerini ya çiftçi topluluklarla değişebilecekleri mallara, ya da çiftçi toplulukların mallarına dikmişlerdir. Bu onları topluluklar arası ilişkilerde “tacir” ve “savaşçı” topluluklar durumuna sokmuştur. Ticaret topluluklar arası barışçı bir ekonomik etkinliktir. Savaş hele yağma amaçlı savaş ise, yalnızca yağmacı topluluklar açısından ekonomik bir etkinlik sayılabilir. Ancak topluluklar arası savaşçı ilişkiler bir çöreklenmeye, tabakalaşmaya ve sonuçta uygar topluma varan yeni ekonomik etkinliklere yol açabilir.

Tüm bu özellikleriyle geçiş toplumlarının geçim birimleri, asalak ekonomiden “üretici ekonomiye geçiş ekonomisi”dir. Dahası “toplumsal artı üretme gizilgücü”ne sahip ekonomilerdir. Ama eşitlikçi toplumsal yapılarından dolayı gene de “toplumsal artı üretemeyen” ekonomilerdir. Geçiş topluluklarının geçim biçimi çiftçi-çoban toplulukların farklılaşmasıyla “ikinci toplumsal işbölümü”nü, topluluklar arası işbölümünü gerçekleştirmiş bir ekonomidir. Ancak bu topluluklar arası işbölümü, neolitik çiftçi toplulukların kendine yeterliliklerinden dolayı, topluluklar arası sistemli bir alışverişe, topluluklar arası büyük çaplı ekonomik işbirliğine, dolayısıyla topluluklar arası ekonomik bütünleşmelere olanak vermeyen önü kapalı bir işbölümüdür.

Geçiş toplulukları, önü kapalı olsa bile topluluklar arası bir işbölümünü gerçekleştirmiş olmalarına karşın, topluluk içi hiç bir yeni ekonomik işbölümü gerçekleştirememişlerdir. Yalnızca kadın-erkek eski ekonomik işbölümünü, ona ev işleri-ev dışı işler boyutunu katarak geliştirmekle kalmışlardır. Ancak bu gelişme, içinde ev ekonomisi içindeki (çömlekçilik, dokumacılık vb.) işlerle ev ekonomisi dışındaki (doğramacılık, yapıcılık vb.) işlerin geliştirilmesi nedeniyle ileride ortaya çıkacak olan tarım-zanaatlar farklılaşmasının tohumlarını atmıştır.

Neolitik çoban topluluklarda sürülerin güdülmesi tüm topluluğun işbirliğini gerektirmiş; ama neolitik çiftçi topluluklarda tarım işleri aile üyelerinin işbirliği ile yapılabilmiş, onu aşan ekonomik işbirliklerinin gelişmesini gerektirmemiştir. İşbirliği bakımından uzman avcı topluluklardan da geri durumdadırlar. Ancak üretimin ve araçların gelişmesinin çalışmanın verimliliğinde sağladığı artışlar, böyle geniş çaplı bir işbölümü olmaksızın bile bir yiyecek fazlası sağlayabilecek çıktı elde edilebileceğini ortaya koymuştur.

Geçim birimlerinin aileler olması ve yerleşme, ailelerde mülk birikimi olanaklarını yaratmıştır. Böylece, aile emeği dökülen tarlaların

ürünleriyle aile emeği dökülen evlerden başlamak üzere; ilkin ailenin mülkiyeti biçiminde görülen özel mülkiyetin temelleri atılmıştır. Topraklar, kullanılması için ailelere dağıtılmakla birlikte topluluğun mülkiyetindedir. Göçebe çoban topluluklarında ise geçim birimleri göçebe klanlar ya da aşiretlerdir. Sürüler çobanlığı üstlenen erkeklerin denetiminde, ancak topluluğun sahipliğindedir. Bu toplulukların baba soy zincirli toplumsal yapıları, ileride patriarklara gelişecek olan klan, aşiret başkanlarına ortak mülkü topluluk adına kullanma yetkisi vermektedir. Ancak ileride göçebe çoban-yerleşik çiftçi, hele göçebe çobanla uygar kent alışverişi başlayınca; klan, aşiret başkanı patriarka dönüşürken, sürü onun ailesinin ya da kendisinin özel mülkiyeti altına girmeye başlayacaktır. Kısacası, yerleşik çiftçi topluluklar kadar göçebe çoban topluluklarda da özel mülkiyetin koşulları yavaş yavaş oluşmaktadır.

Göçebe çoban topluluklar yerleşik çiftçi topluluklar üzerinde çökereklenip, toplumu küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçirince; hem fetihle elde edilen hem de büyük sulama tarımıyla kazanılan topraklar önce egemen halkın (sınıfın) ortak mülkiyetine (ve din adamlarının yönetimine) geçecek, sonra da askerlerin ve tacirlerin eline geçerek özel mülk edinilecektir.

Çoban toplulukların ekonomik kendine yetersizliklerine bir çözüm yolu olarak, Dicle ve Fırat ırmaklarının sel yatakları kıyısındaki neolitik köy toplulukları üzerine çöreklenmelerinin, onları küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçiren işleri örgütlemeleri ve bunun sonucunda büyük bir toplumsal artı elde etmeleriyle, ilkel topluluğun geçim biçiminin kökten değişerek uygar geçim biçimine dönüşeceğini belirtmiştik. Bunun sonucunda köy ve kent geçim biçimleri birbirinden farklılaşacaktır. Köy, artı ürünüyle kenti beslemesi ve bazı yapılmış mallar için kente bağımlı duruma düşmüş olması dışında, neolitik dönemdeki geçim biçimini sürdürürken; kentte topluluk içi geçim biçimlerinin farklılaştığı görülecek, kafa işi-kol işi, tarım-zanaatlar-ticaret farklılaşmaları gelişmeye başlayacak, çeşitli sınıflar birbirlerinden farklı geçim biçimlerine sahip olmaya başlayacaklardır. Tüm olarak kent ise köyün ürünlerine bağımlı olan, birbirlerinin çalışmasına gereksinimi olan çeşitli iş meslek ve sınıftan insanlarıyla "uygar geçim biçimine" geçecektir.

6. Geçiş Toplumunun Toplumsal Yapısı

Ekonomik etkinlikleri, bir topluluğun geçim biçimi yanı sıra büyük ölçüde yaşam biçimini de belirler. Bu, geçiş toplulukları için de

böyle olmuştur. İlk üretim geçiş topluluklarının yaşamına büyük bir "kararlılık" getirmiştir. Küçük sulama tarımı yapan neolitik köyler yerleşik yaşam biçimine geçmişler, orman açma tarımı ile uğraşan neolitik çiftçi topluluklar ise yarı yerleşik bir yaşam biçimine sahip olmuşlardır. Göçebe çoban toplulukların, yarı göçebe devşiriciliğe göre tam göçebe bir yaşama geçmiş olmalarına karşın, onlar bile daha kararlı bir yaşam biçimine sahip olmuşlardır. Çünkü çobanlık, avcılık ve toplayıcılığın göçebeliliğinden farklı olarak, belli yazlık ve kışık otlaklar arasında düzenli bir göçü gerektirir.

Geçiş toplulukları, küçük sulama tarımcılarını tam yerleşik, tarla açma tarımcılarını yarı yerleşik, çobanları tam göçebe olmak üzere birbirlerinden farklı yaşam biçimlerine sahip olmuşlardır. Özellikle yerleşik çiftçi yaşam biçimi ile göçebe çoban yaşam biçimi arasındaki zıtlık; sonunda uygar yaşam biçimine varan topluluklar arası savaşçı ilişkilere yol açmıştır.

Araştırmalar, göçebe çoban topluluklarının yaşam biçimlerinin birçok bakımlardan askerlerin yaşam biçimlerine benzediğini, göçebe toplulukların kolaylıkla ordulara dönüşebildiğini ortaya koymuştur. Bu konuda, toplumların yaşam biçimlerini belirleyen etmenler olarak, üretim teknolojileri yanı sıra savaş teknolojilerini de hesaba katma gereğiyle karşılaşırız. Daha önceki dönemlerle ilgili açıklamalarda, savaş teknolojileri toplulukların yaşamında önemli bir rol oynamadığı için üzerinde pek durulmamıştı; ama bu dönemde savaş teknolojileri geliştirilemeyecek bir önem kazanır.²²⁸

Aslında, araç yapan ilk topluluklardan başlayarak, araçlarla silahların birlikte geliştikleri görülür. İlk araç olan sivriltilmiş sopa, bir hayvana karşı kullanıldığında aynı zamanda bir silah idi; doğada hazzır kıyısı keskin taş bulunmadığında sopaları sivriltmek için kıyıları keskinleştirilen taşlar da silah olarak kullanılmış olmalı. İlk elbaltaları da avcı ve toplayıcı takımlarda hayvanlara karşı kullanılırken, hem bir geçim aracı hem de birer silah idiler. Yukarı paleolitik toplulukların taş uçlu mızrakları, okları, yayları, sapanları bu dönem için daha çok birer "geçim aracı" iken, geçiş topluluklarında "savaş aracı" olarak kullanılmaya başlanacaktır. İlkel topluluk biçimlerinde, insanlar söz konusu geçim araçlarını kuşkusuz zaman zaman birbirlerine karşı da savaş aracı olarak kullanabilmişlerdi. Ancak mal birikiminin söz konusu olmadığı topluluklarda, topluluklar arası barışçı olmayan

²²⁸ Hesiodos'un, "İşler ve Günler" şiirinin 176-202. dizelerinde (bak. Hesiod and Theognis, s. 64-65) anlatılan "demir soy" savaş teknolojisinin toplum biçimini belirleyiciliğinin mitolojiye yansıması klasik örneği olarak sunulabilir.

İlişkiler seyrek, sistemsiz ilişkilerdi. Dolayısıyla bu ilişkileri savaş saymak uygun düşmez. Asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçilmesiyle savaşların koşulları da oluşmaya başlamıştır. Tarlaları sulayan bir kaynak, su kıyısındaki verimli topraklar, ambarda toplanan tahıllar, depolarda biriktirilen öteki mallar, çoban toplulukların sürüleri, otlak alanları hep ele geçirilmek istenen ya da ele geçirmek isteyenlere karşı korunması gereken şeyler olmuşlardır. Bunlar savaşın nesnel koşullarıdır. Savaşın öznel koşulları ise “kendine yetersiz” bir ekonomiye sahip olan çoban toplulukların kuraklık, sürüye vuran salgın hastalıklar gibi yıkımlarda daha da yoğunlaşan; yoksunluklar ve kendine yetersizlikler içindeyken karşılarında gördükleri yerleşik çiftçi topluluklarının mallarına, mülklerine karşı duydukları dayanılmaz istektir. Çok geçmeden yerleşik toplulukların topraklarını, komşu köylere ya da göçebe barbarlara karşı savunma çabaları; fırsatını bulurlarsa çobanların sürülerini, komşularının topraklarını ele geçirerek topraklarını genişletme yolundaki tutkuları da savaşın bir başka grup öznel koşulunu oluşturacaktır. Uygar toplumların, çalışmanın verimliliğini, çalışan insanın kendini beslemesinin üzerinde, fazladan bir artı üretmeye olanak vererek yükselttiği zaman da, uygar toplulukların ilkeller üzerine köle sağlama amaçlı seferleri başlayacaktır. Ancak geçiş toplulukları döneminde saldırıda olanlar daha çok göçebe çoban topluluklardır.

Burada, savaş teknolojisi ile üretim teknolojisi üzerinde kısaca durmak gerekecektir. Sanayi toplumlarında hatta tarım toplumlarının son dönemlerinde, savaş teknolojileri üretim teknolojilerinin türevleridir. Üretim teknolojilerinde üstün durumda olan toplumlar, doğal olarak savaş teknolojilerinde de üstün durumdadırlar.²²⁹ Oysa geçiş toplumu döneminde ve uygar tarım toplumunun başlarında durum böyle olmamıştır. Çiftçi-çoban ekonomik farklılaşması, çiftçilerin üretim teknolojisinde ileri geçmelerine karşılık çobanların savaş teknolojisinde üstün olmalarına yol açmıştır. Bunun nedenlerinden birinin

²²⁹ Bu düşünceyle örneğin Engels, *Anti Dühring*, s. 261’de, zora dayanıyor gibi gö-rünen egemenliğin, aslında silah üstünlüğü nedeniyle ekonomik güce dayandığını söylerken; üretim teknolojisinin her zaman kolaylıkla savaş teknolojisine dönüştürülemediği geçiş topluluklarının ve uygar toplumların (daha sonra arkeolojik ve tarihsel çalışmalarla ortaya konan) çevresel ve yapısal koşullarının farklılığının bilincinde görünmemektedir. Aslında, savaş teknolojisinin üretim teknolojisinin tam bir türevi durumuna ancak, devletlerin silahlarına göre taktik hazırlamaktan çıkarak; taktiklerine göre buluşlar ve silahlar ısımarlayıp geliştirdikleri (bak. McNeill, *A World History*, s. 503) yirminci yüzyılın ikinci yarısında olanaklı duruma gelebilmiştir. Bu durum aynı zamanda bilincin maddeyi biçimlendirmesi yolunda ulaşılan noktayı gösteren ironik ama güzel bir örnektir.

çoban yaşam biçiminin asker yaşamı biçimine yakınlığı olduğunu gördük. İkinci nedeni ilkel toplulukların eşitlikçi yapılarının, kolektif eylem güçlerinin, dayanışma duygularının, bireysel sınıfsal çıkar farklarıyla bölünmüş olan uygar toplumlar hatta geçiş toplumları karşısında savaşta yaratacağı üstünlüktür. Bir başka nedeni, özellikle sel yataklarında sulama tarımıyla uğraşan toplulukların savaş araçları yapılan hammaddeler olan kaliteli ve bol ağaçtan ve taştan yoksunken; dağlık bölgelerin göçebe çobanlarının bu maddelerin kaynaklarına yakın yerde oluşlarıdır. Metal eğitime yöntemlerinin geliştirilmesiyle ve metal silahların geliştirilmesiyle, maden yataklarının bulunduğu dağlık bölgeleri ellerinde tutan bu topluluklar savaş silahları alanında ki üstünlüklerini sürdüreceklidir. Tunç silahların, demir silahların ve atın savaş teknolojisine girecekleri yüzyıllarda da göçebe topluluklar savaş alanlarındaki üstünlüklerini koruyacaklardır. Bu üstünlük Avrasya steplerinin bol otlarıyla beslenen iri bozkır atlarının ve binicilerinin zırhlanmasıyla ortaya çıkan zırhlı süvari (şövalye) savaş teknolojisinde, bu zırhları taşıyabilecek irilikte at cinslerinin Avrasya yaylalarındaki kaynağından başka yerlerde yetiştirilmelerine kadar (İ.S. sekizinci yüzyıla dek) sürmüş görünür.²³⁰ Bundan sonra, yani göçebe çoban toplulukların küçük bir bölümü dışında yerleşik yaşama, uygar topluma geçmelerinden sonradır ki; savaş teknolojisiyle üretim teknolojisi alanlarındaki üstünlük aynı halkların ellerinde olmaya başlamıştır. Ama geçiş toplumu döneminde, yerleşik çiftçi topluluklar üretim teknolojisi alanında; göçebe çoban topluluklar savaş teknolojisi alanında üstündüler ve bununla ilişkili olarak yerleşik çiftçi topluluklar daha “barışçı”, göçebe çoban topluluklar daha “savaşçı” bir yaşam biçimine sahiptiler. Göçebe çoban toplulukların savaş teknolojisinde, yerleşik çiftçi toplulukların üretim teknolojisinde ileri durumda olmaları; fetihe, çöreklenmeye, tabakalaşmaya yol açan ve uygar topluma varan gelişmelerin altında yatan temel olgudur.

Üretimin başlamasıyla “üreme” sorununun geçiş toplumlarının hemen hepsinde yaşamsal bir önem taşımaktan çıktığı söylenebilir. Ne var ki çiftçi toplulukların nüfusu çobanlardan daha hızlı artar. Bu durum çiftçi-çoban toplulukların savaşçı ilişkilerinde çiftçilere üstünlük sağlayınca, çoban topluluklar zaman zaman göçebe konfederasyonları oluşturarak dengeyi yararlarına olarak değiştirme yollarını ararlar.

Hem küçük sulama tarımı yapan yerleşik çiftçi topluluklar, hem tarla açma tarımı yapan yarı göçebe çiftçi topluluklar, hem de göçebe

²³⁰ Bak. McNeill, *A World History*, s. 232-233.

çoban topluluklar başlangıçta kadın-erkek işbölümü dışında farklılaşmamış, dolayısıyla eşitlikçi toplumsal yapılara sahiptiler. Küçük sulama tarımı yapan yerleşik çiftçilerde kadının statüsü erkeğinkinden yüksekçe; göçebe çiftçilerde birbirine eşit; göçebe çobanlarda erkeğinki üstün görünür. Ancak mülkiyetle desteklenmeyen bu üstünlükler, geçiş topluluklarının temelde eşitlikçi yapılarını bozamaz. Ama hem yerleşik çiftçi topluluklarda, hem göçebe topluluklarda özel mülkiyetin doğmasına yolu hazırlayan gelişmeler bir yandan ana soy zincirinden baba soy zincirine geçirecek,²³¹ öte yandan eşitlikçi toplumsal yapıyı değiştirecek koşullar olarak görünürler. Bu gelişmeler sonucunda, çoban toplulukların çiftçi topluluklar üzerinde çöreklenmeleriyle, bu eşitlikçi yapı bozulmuş, eşitsizlikçi sınıflı toplum yapısı biçimlenmeye başlamıştır.

Geçiş toplumunun küçük sulama tarımı yapan yerleşik çiftçi toplulukları olsun, tarla açma tarımı yapan yarı göçebe toplulukları olsun, göçebe çoban toplulukları olsun, eşitlikçi toplumsal yapılarıyla ilişkili olarak siyasal farklılaşmaya, yöneten yönetilen farklılaşmasına uğramamış topluluklardı.²³² Yerleşik köy topluluklarında muhtarları anımsatan köy başkanı, göçebe çoban topluluklarda klan ya da aşiret başkanı olarak "başkan"lar bulunmuş olabilir. Ancak hiç birinde toplumsal artı ile beslenen, geçim etkinliklerine karışmayan, geçimi, yaşamı topluluğun öteki üyelerinden farklılaşmış "şefler"nin bulunduğu kanıtlanamamıştır.²³³ Dolayısıyla siyasal farklılaşma da "çöreklenme"nin bir ürünü olarak ortaya çıkmış görünür. Geçiş toplumlarında

²³¹ Morgan'ın, (Ancient Society, s. 87, 153, 238, 255, 363'te) sığır ve toprak biçiminde mülkiyetin gelişmesinin, erkeklerde mülkü çocuklara geçirme arzusu yaratarak, klan içinde baba soy zincirine ve tekeşli evliliğe yol açtığı biçimindeki yorumu akla yakın görünmektedir.

²³² Thorkild Jacobsen, "Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia" (Journal of Near Eastern Studies, sayı 2'den Kagan, Problems in Ancient History, cilt 1, s. 6-13'e alınan) makalesinde tarihsel dönemlerde otokratik olan Mezopotamya düzeni içindeki, mahkemelerde ve dinsel mitoslarda görülen demokratik öğelerin Mezopotamya'nın tarihöncesi demokratik düzeninin kalıntıları oldukları yorumunu yaptıktan sonra; bu görüşün (W.J. Stephan'dan yaptığı alıntılarla) Batı'nın tüm ilkel halklarında kabile şefinin öteki şeflerle toplumu denetleme yetkilerini paylaştığı bir tür halk meclisi bulunduğu; Batı Avrupa'yı çiğneyen Töton kabilelerinde ise, önemli siyasal kurumların silah taşıyan ergin erkeklerden oluşan halk meclisi, yaşlılar kurulu ve savaşta savaşa önderlik eden şef olduğu, yönetimin farklılaşmadığı, yasaların dinsel ve toplumsal gelenekten ayrılmadığı bu kaba demokrasi düzeninin Mezopotamya'nın geçmişinde de bulunduğu sonucuna varır. Kısaca, yaptığı incelemelerle uygarlık öncesi, özellikle de Mezopotamya uygarlığı öncesi (geçiş) toplumlarında siyasal farklılaşmanın bulunmadığını söylemektedir.

²³³ Childe, Social Evolution, s. 37 ve 61.

tüm toplumu ilgilendiren “toplumsal kararlar”ın toplumun tüm erkek üyelerinin toplanıp daha çok yaşlıların konuştuğu toplantılarda alındıkları yolunda elimizde ipuçları vardır.²³⁴ Bu durum yazarlar tarafından “klan demokrasisi”, “askeri demokrasi”²³⁵ gibi terimlerle adlandırılır. Geçiş topluluklarında çiftçilerde klanın yerini ailelere bölünmüş köy topluluğu, çobanlarda klanlardan oluşan aşiretler almaktadır.²³⁶ Köylerde ailelerin gelişmesiyle toplumsal yapının türdeşliğini yitirmesi yolunda ilk adım atılmıştır. Özel mülkiyetin gelişmesiyle aileler arasında ve belli ailelerle köy topluluğu arasında çelişkiler artmaya başlayacaktır. Buna koşut olarak klanlar ve onunla birlikte ana soy zinciri kalkıp mülkiyetin oğullara geçirilmesi aracı olan baba soy zinciri ilkesi benimsenecektir.²³⁷ Benzeri durumda, göçebe kabilelerde (aşiretlerde) yerleşik topluluklarla barışçı ve savaşçı ekonomik ilişkilerin gelişmesiyle doğacak olan sürü üzerinde topluluk adına ve yararına tasarrufta bulunan patriark, bu yetkisinden kendi ailesi için yararlanmaya başlayarak kabile içinde aile birimi biçimlenip ailelerin çıkarları birbirleriyle, belli ailelerin çıkarlarıyla aşiret çıkarları çelişmeye başlayacaktır. Bu nedenlerle geçiş topluluklarının toplumsal yapıları “farklılaşmaya başlamış” yapılardır.

7. Geçiş Toplumunun Düşünsel Yapısı

Geçiş toplumlarının geçim ve yaşam biçimleri gibi düşün biçimleri de ilkel topluluktan uygar topluma geçişin çeşitli aşamalarını oluş-

²³⁴ Örneğin Homeros, *Odyseia*, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, İstanbul, 1970, Sander Yayınları, II, 27-29'da, sözü edilen dernek toplantısı, hatta bir neolitik kalıntı sayılan günümüz köylerinin köy dernekleri geçiş toplumunun bu kurumunun kalıntıları ve kanıtlarıdır. Gerçekten Arpaciyah'ta bulunan çapı on metreye kadar varan taş temel kalıntıları Güney Irak'ta bugün de köy işlerini karara bağlamak için köyün ileri gelenlerinin toplandıkları yapıların Halaf aşamasındaki (geçiş toplumundaki) örneği olarak yorumlanır. (Roux, *Ancient, Iraq*, s. 65).

²³⁵ Morgan, *Ancient Society*, s. 150-200; Engels, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, s. 119.

²³⁶ Toplumun gelişmesinde dar anlamda “aile”nin ortaya çıkışının sırası tartışmalıdır. Aristoteles'in toplumun çekirdeğinin aile olduğu görüşüyle, uzun süre, aile ilk toplumsal birim, kabile, köy vb. onun gelişmesinin ürünü ve ondan sonra ortaya çıkan toplumsal birimler olarak görülmüşlerdir. Daha sonra ilk toplumsal birimin klan olduğu, kabilenin klanlardan oluştuğu, ailenin ise daha sonra ortaya çıktığı görüşü ağırlık kazanmıştır. Marx da (bak. *Kapital*, cilt I, s. 379'da Engels'in Almanca üçüncü baskıya dipnotu) önce ailenin gelişmesiyle kabileye geçildiği görüşüyle, yaptığı incelemeler sonucunda kabilenin çölleşmesiyle ailelere geçildiği görüşünü benimsemiştir.

²³⁷ Morgan, *Ancient Society*, Leacock'un “Sunuş”u, s. II, vii.

tururlar. Gerçekten, hem neolitik çiftçi topluluklarının hem neolitik çoban topluluklarının başlangıç dönemlerinde asalak ekonomi çağından kalıtılan klan örgütlerinin ve bu örgütlerle bağlantılı olan totemci si-hirsel düşünüşün izleriyle karşılaşırız.²³⁸

Uygar toplum döneminde sistemleştirilen, ama geçiş döneminin kurumlarını ve düşünüşünü yansıtan mitoslarda bunun şaşmaz ipuç-larını görmekteyiz.²³⁹ Yeni Babil devletinin bu mitosların arşivlerine sahip olan tapınaklarından birinin rahibi olan Berosius, Sümer toplu-munun oluşumunu anlatan mitosda Pers Körfezi'nden çıkan keçi, ba-lık, insan karışımı bir tanrı olan Oanes'in Sümer'e uygarlık getirdiği-nin yazılı olduğunu aktarır.²⁴⁰ Bilim adamları Oanes'in fetihçi bir kla-nın totemi olabileceği görüşündedirler; Cemdet Nasr'ın kedigil başlı tanrıçası da böyle bir totem tanrı olarak yorumlanmaktadır.²⁴¹ Ancak her iki örneğin de, çiftçi ve çoban topluluklarından çok fetih sonucun-da oluşmuş karışık, tabakalı toplulukların totemci düşünüşten dinci düşünüşe geçişlerinin dışı vurulmuş biçimleri olmaları çok olasıdır.

Neolitik toplulukların, asalak ekonomi döneminin sihirli kültürü-nü²⁴² kalıttıklarının daha açık kanıtları Mısır'dan sağlanmaktadır. Mı-sır'da, daha sonra Mısır'a özgü yerleşme merkezleri olan nome'lerin sancaklarını oluşturan hayvanların, hayvan tanrıların, yarı insan ya-rı hayvan kurgusal varlıkların nome'lerin geçmişindeki neolitik köyle-rin totemleri oldukları yolunda hemen hemen görüş birliği vardır. Bu neolitik köyler üzerinde egemen olan topluluğun totemi Horus (şahin)

²³⁸ Sümer için örneğin ileride mühürlere dönüşecek olan tılsım muskalar (bak. Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 111) Mısır için nome'lerin ileride tanrılara dö-nüşecek olan totemleri (bak. İnán, *Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti*, s. 49 ve Emery, *Archaic Egypt*, s. 119) örnek olarak sunulabilir.

²³⁹ Örneğin Sümer için *Gılgamış Destanı*'nda tanrıça Aruru'nun bir parça çamur koparıp yazıya atarak Enkidu'yu yaratması Profesör Landsberger tarafından bir sihir olarak yorumlanır (bak. *Gılgamış Destanı*, çev. Muzaffer Ramazanoğlu, Ankara, 1944, Maarif Vekâleti Yayınları, s. 16n'deki Landsberger'in dipnotu). Mısır için Osiris mitosunda, karısı İsis'in sihircilik gücü ile, Set'in parçalayıp her birini bir yere attığı kocası Osiris'in parçalarını toplayıp onu yeniden can-landırması (bak. J. Viaud, "Egyptian Mythology", *The New Larousse Encyc-lopedia of Mythology*, Felix Guirand, der., s. 17).

²⁴⁰ Günaltay, *Yakın Şark*, cilt I, s. 203.

²⁴¹ Kıvılcımlı, *Tarih, Devrim, Sosyalizm*, s. 254.

²⁴² Totemciliğin ilkel topluluğun üstyapısı olduğu söylenebilir. Sınıfsız toplumda kollektif yürütülmesinin zorunlu olduğunu gördüğümüz bazı geçim ya da üre-tim etkinlikleri için bireyleri bir arada tutacak ekonomi dışı bir bağ gereklidir. Çünkü ekonomi tüm zamanı almayan bir etkinliktir, ama bu sürekli ol-mayan etkinliği gerçekleştirmek için gün, mevsim, yıl, ömür, kuşaklar boyun-ca birlikte olmak gerekir ki totemcilik bunu sağlar.

tanrılaşarak ve Firavunların bedenlerine girerek varlığını krallık dönemlerinde (uygar toplum dönemlerinde) de sürdürmüştür.

Sihirsel düşünüşün neolitik topluluklarda sürüşünün bir başka (arkeolojik) kanıtı tılsım amacıyla yapılmış olan muskaldır. Üzerinde tılsımlı işaretler, bazen totemler bulunan, hem Sümer'de hem Mısır'da hem de İndüs'te karşılaşılan bu muskalar, Mezopotamya'da üzerlerine mitosların işlendiği silindirik mühürlere ve mülkiyeti belirten mühürlere dönüşeceklerdir. Mısır'da önce soyluların adlarını simgeleyen kartuşlara dönüşecekler, sonra da bu kartuşlar Mısır hiyeroglif yazısının ("tanrıların konuşması"nın) temelini oluşturacaktır. İndüs'te de bu mühürler üzerine daha sonra İndüs yazısının karakterlerinin yazıldığını görüyoruz. Gerek mitoslar gerek muskalar ve mühürler, içlerinde sihirsel düşünüşten dinsel düşünüşe geçişin öyküsünü taşırlar.

Neolitik çoban topluluklarda sihirsel düşünüşün hayvanları konu alan totemci biçimi güçlenerek varlığını sürdürürken; neolitik çiftçi topluluklarda bunlar da bulunmakla birlikte, paleolitik topluluklardan kalıtılan "venüsler" önem kazanmıştır. Ancak bu dönemde venüslerin insanların ve hayvanların çoğalmasını sağlayacak "doğurganlık sihirleri" işlevleri ikinci plana düşerken; insanları, hayvanları, bitkileri de içeren tüm doğanın verimliliğini sağlayan bir "toprak ana"nın, "anatanrıça"nın simgeleri durumuna geldikleri görülür.

Düşünüş ürünlerinde görülen tüm bu değişikliklerin altında yatan olay, insanların geçim ve yaşam biçimlerinde doğan değişikliklerdir. İster bitkilerin ister hayvanların üretimi olsun, üretim insanları doğaya mutlak bağımlılıktan kurtarmıştır. Daha önce de belirtildiği gibi insan düşüncesinin odağı artık yalnız doğa, doğanın da onu en çok ilgilendiren bölümü (hayvanlar) değil, hem doğa hem de insanlardır. Çünkü insanlar üretici ekonomiye geçerek doğayı biçimlendirmeye başlamışlardır. İnsanın doğayla ilgili düşüncesinin odağı da, (geleneksel nedenlerle ve sembolik anlatım güçleri nedenleriyle hayvanlar hâlâ birinci planda görülmekle birlikte) hayvanlardan doğa güçlerine ve bitkilere kaymaktadır. Bu olguyu en güzel biçimde kurban kurumu açıklar. Toprağa atılan bir tohumun yüz iki yüz taneii bir başak demeti vermesi olgusu, insanlarda, sürünün bereketli olması için kurban edilen bir hayvanın doğacak yüz ikiyüz yavrunun nenedi olacağı yolunda bir düşünce uyandırmış görünüyor.²⁴³ İlk uygar

²⁴³ Frazer, *The Golden Bough*'da, neolitik insanın kafasında ekmek düşüncesinin kralın kurbanına varana dek kurban düşüncesiyle birlikte bulunduğunu kanıtlamıştır. Bak. Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt I, s. 38 ve 158. Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 159-160; Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 98.

toplulukların tabletlerdeki, taşlardaki ve papirüslerdeki resimlerinde, toprağın verimliliğini artırmak için ona içki dökülüp, un serpildiğini de görüyorsak da; toprağın verimliliğini artırmak için genellikle hayvan ve bazen Frazer'in ortaya çıkardığı gibi Yeni Yıl şenliklerinde tahıl kralı seçilen bir insan kurban edilmektedir²⁴⁴ Bu kurban geleneğinin altında yatan, ölüp yeniden dirilme düşüncesidir.

Ölüp yeniden dirilme düşüncesi ise tümüyle üretici ekonominin özellikle de tarımsal üretimin insan düşüncesindeki yansımasıdır. Mezolitik ve paleolitik topluluklarda olduğu gibi neolitik toplulukların eşitlikçi toplumsal yapılarını korudukları dönemde, insanların düşünceleri (daha önceki dönemlerden kalıttıkları düşünüş biçimleri yanında) doğayla ilişkilerinden ve birbirleriyle ilişkilerinden doğuyordu. Doğayla ilişkileri, doğadan geçimlerinin sağlanması ve doğanın, geçimlerini yaşamlarını yıkıma uğratan olumsuz etkilerden kaçınılması ve üreme noktalarında düğümleniyordu. Bunları geçim ve ölüm tasaları olarak özetleyebiliriz. İnsanların birbirleriyle ilişkileri, eşitlikçi toplumsal yapılarda ortak savunma ortak üretim ve ortak paylaşmayı sağlayacak bir birlik duygusu ve düşüncesiyle çözülebilmişti. Ama geçim ve ölüm sorunlarının çözümü ve bunlarla ilgili olan üreme sorununun çözümü o kadar kolay değildi.

Neolitik topluluklarda üretimin başlaması insanların geçimini asalak ekonomi dönemlerinin rastlantısallığından önemli ölçüde kurtarmıştı. Bu rastlantısal olayları rastlantısal nedenlerle açıklama sistemi olan sihrisel düşünüşün kaynaklarından birinin çökmesi demektir. Tarımın başlamasıyla insanların geçimlerinde ve yaşamlarında rastlantısallığın yerini yavaş yavaş düzenlilik almaya başlamıştır. Bu düzen doğanın da düzenli biçimde gözlemlenmesini getirdi; dolayısıyla doğayı kaos içinde görmenin yerini, bir düzen içinde görme düşüncesini geliştirdi. Ancak tarımsal üretimden çıkarılan bu düzen, bitkiler dünyasının düzenine benzer bir düzen olacaktı. Bitkiler dünyasında gözlemlenen olaylar ise, ekinlerin yoktan var olurcasına bitmeleri, sonra sararıp solup ölmeleri, tohumlarının bir başka yaşama kavuşmak üzere yeraltına inışı ve orada bir süre kaldıktan sonra yeniden doğmaları idi. Doğada bir kargaşa değil, böyle bir düzen vardı. İnsanlar bu düzenin bir parçasını kendileri düzenliyorlardı. Çabılıyor, ekiyor, suluyor ve biçiyorlardı. Ama bunun dışında tohumun toprak altındaki ve üstündeki gelişmesi, ekinlerin sararması bölümlerini ve ekinler dışındaki bitkilerin ve hayvanların var oluşları ve yok oluşlarını düzenleyen bir varlık olmalıydı. Bu varlık çoban topluluklarda güneş, ırtına; çiftçi topluluklarda toprak ana, anatanrıça olarak düşü-

²⁴⁴ Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt I, s. 158.

nüldü. Böylece doğa, ama bu kez hayvanlar değil, üretimi etkileyen yer, gök, rüzgâr, güneş gibi doğa güçleri de insan düşüncesinin odağını oluşturdular. Düşünce burada “geçiş düşünüşü” olma niteliğini gösterdi. Mevsimleri saptamak için gözlemlenen yıldızlar, totemci bir dünya görüşüyle gökteki hayvanlara (burçlar) benzetilecektir. Sonuçta doğa güçleri ya da eski totemler tanrılığa yükseltilip kendilerine yaratma ve yok etme işlevleri yüklendi. Çünkü ürünün ve ürünle birlikte topluluğun yazgısı yarı yarıya insanların elinde idi (insanların çalışmalarına bağlı idi) yarı yarıya ellerinde değildi. İşte ellerinde olmayan o yarı kendileri dışında yaratıcı ve yok edici nitelikleri olan bir varlığa yüklendi. Ve genellikle bu varlığı kendileri gibi kişileştirme eğilimi gösterdiler. Bu varlık artık belirsiz sihirsel güçler olamazdı. Çünkü üretimin yazgısının yarısı artık insanların elindeydi ve insanlar kendilerini etkin bir güç olarak görmeye başlamışlardı. Bu nedenle düşüncenin bir odağı da insan, topluluk idi. Üretimin yazgısının yarısını elinde tutan doğa güçlerinin de bir insan, ama kendilerinden çok daha güçlü bir insan olduğunu düşüneceklerdir. Artık düşüncenin bu yolda mutlak yaratıcı tanrılara varması için toplumda bir başka olguyu bireyin ve bazı sınıfların yazgılarının bütün bütün ellerinden çıktığı sınıflaşmayı ve siyasal farklılaşmayı beklemek gerekecek.

Tarımsal üretimin başlaması, doğadaki neden sonuç ilişkilerini kavrama şansına sahip olma yolunda atılmış bir adımdı. İnsan ekip biçmeyle doğa ile karşılıklı bir etkileşim içine giriyordu ve bu ilişki doğa olaylarını bir seyirci gibi gözlemlemesinde sahip olamayacağı sına ve yanılma yöntemlerini de insanın eline vermiş oluyordu. Yanılmalarının sonuçlarını görmemezliğe gelemezdi ve yanılmaları ona çok pahalıya mal oluyordu. Öte yandan sihirsel törenler ürünün ne artmasını sağlayan ne de bir yıkıma (kuraklığa, hastalığa) karşı onu kurtarabilecek şeylerdi. Bununla birlikte ürünün gelişmesi için gerekli fizik işlemler yanında bu törenler de uygulandı. Sihirsel törenlerin uygulanışının nedenlerinden biri, geleneklerin sürdürülmesi; öteki sihirsel törenlerin hâlâ ekonomik bir ortamının bulunmasıydı. Çünkü ürünün yazgısının yarısı insanın elindeyse yarısı da doğa'nın, dolayısıyla rastlantıların elinde idi. Rastlantıların ürünün verimini sağlayacak yönde olmasını sihirsel törenlerle etkilemeye çalışma “umudu”nun hâlâ bir işlevi vardı. İnsanın yaşamı düzene girdikçe insan dünyayı yaşamı ve toplumu gibi düzenli bir bütün olarak görmeye başladıkça; ürünle ilgili bu sihirsel törenler ürünün yazgısını elinde tutan bir yaratıcıya yönelik dinsel törenler biçimine dönüşecektir.

Geçiş topluluklarının insanının geçim sorunu yanı sıra ölüm sorunuyla ilgili tasaları da, bitkiler dünyasındaki düzenin tüm can-

lılara genellenmesiyle, kolaylıkla yanıtlanabiliyordu. Tohum gibi ölüm de bir son değildir. Öleni toprağa gömersen ilerde yeniden doğacaktır. Geçiş toplumlarında öte dünya kavramı sorgulu sınavlı, cennetli cehennemli bir ideolojik yönlendirme dünyası kavramı değildir. Bu nitelikleri sınıflı uygar toplumun çıkışından çok sonra kazanacaktır.

Böylece geçiş toplumunun geçim ve yaşam koşulları içinde dinsel düşünüşün öğeleri bir bir oluşmaya başlar. Gene de bir öge, dinsel düşünüş sayılabilmesini sağlayan önemli bir öge eksiktir; "tapınma". Sihirsel düşünüş dinsel düşünüş ayrımı yapan yazarların çoğunluğu, bu iki düşünceyi, sihirin doğa güçlerine buyurmasına karşılık dinin doğaüstü güçlere yakarma olduğunu söyleyerek ayırırlar.²⁴⁵ Sihirin buyurmasına karşılık dinde yakarma eğilimi, asalak ekonomide ve üretici ekonomide insan-doğa ilişkilerinin açıkladığımız biçimine ters düşüyor görünür. Bunun nedeni, dinin bu niteliğinin insan-doğa ilişkilerinden çok insan-insan ilişkileri ile bağlantılı oluşudur. Gerçekten, insan-insan ilişkisinin eşitlikçi olduğu ilkel topluluklarda yalvarma, yakarma kavramı yoktur. Bu kavramlar eşitsizlikçi, sınıflı toplumların kavramlarıdır. İnsanlar sınıflı uygar toplumun oluşmasından sonradır ki, uygar toplumun doğaya egemen olma yolunda attığı adımların da etkisiyle, doğaya toplumsal düzenin bakış açısıyla bakacaklardır. Toplumda yazgıları nasıl başka kimselerin, başta yöneticinin elindeyse; doğada da ürünlerin ve her türlü canlının yazgısının yöneticiye benzer bir tanrının elinde olacağını düşüneceklerdir. Toplumlarının yöneticilerine yakarışları, yöneticileri önünde eğilişleri gibi doğanın yöneticisi önünde eğilip ona yakarmaya, bir başka deyişle tapınmaya başlayacaklardır. Böylece geçiş topluluklarında gelişmeye başlayan dinsel düşünce, tapınılan yaratıcı yönetici kavramıyla, ancak sınıflı, siyasal farklılaşmaya uğramış uygar toplum döneminde olgunluğuna kavuşabilecektir. Geçiş dönemi boyunca kalıntı sihirsel düşünüş ile olgunlaşmamış bir dinsel düşünüşü yanyana görürüz.

Geçiş döneminin gelişmesi, topluluklar arası ilişkilerin gelişmesine de koşutluk göstermiştir. Yerleşik çiftçi toplulukların anatanrıça kültü kısa ömürlü olur. Çobanların çiftçiler üzerine çöreklenmesiyle ya anatanrıça kültü yanı sıra totemik hayvan kültürleri varlıklarını yanyana sürdürmüşler, ya çiftçi toplulukların tanrıçalarıyla çoban toplulukların hayvan totemlerinin karışımı tanrılar türemiş ya da çiftçi toplulukların tanrıçalarıyla çoban toplulukların (çiftçi topluluklardan esinlenerek

²⁴⁵ Bak. n. 154; I. Bölüm n. 203 ve Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt I, s. 49.

edindikleri ve patriarklar ve ataya tapış kültleri ortamında geliştirilen) erkek tanrıları evlendirilmiştir.

İster asalak ekonomiye ister üretime sahip olsunlar, eşitlikçi topluluklarda sihirci, şaman, din adamı gibi kimseler düşünce üreticileri olmaktan çok topluluğun ürettiği düşünceleri biçimlendirici, dile getirici ve kuşaktan kuşağa geçirici kimselerdir. Dolayısıyla dile getirdikleri düşünceler yanlış düşünceler olabilirler; ama bilinçli bilinçsiz ideolojik saptırılmış düşünceler olamazlar. Sınıflı uygar toplumlarla durum değişir. Din adamları önce toplumsal artı ile geçinen ve doğrudan geçim etkinliklerine katılmayan uzman düşünürler olmuşlardır. Sonra sayıları artarak, toplumun düşüncesini dile getiren kimseler olmak yerine, toplumun düşüncelerini biçimlendiren kimseler durumuna gelmişlerdir. Son olarak din adamları örgütlenerek bir "kilise" oluşturmuşlardır. Bu olay (din adamlarının büyük sulama tarımını ve öteki ekonomik etkinlikleri örgütleyip yönettikleri bir dönemde) düşüncenin, geçim ve yaşam etkinliklerinden kopması olmasa bile, farklılaşması anlamına gelir. Bir başka deyişle, düşünsel yapı ekonomik ve toplumsal yapılardan farklılaşmıştır.

Düşüncenin farklılaşmasının ve tam zaman düşünce uzmanlarının eline geçmesinin sonuçları, toplumdaki düşüncelerin gözden geçirilmeleri, toplumun yapısına uyacak biçimde sistemleştirilmeleri, buna uymayan düşüncelerin elenmeleri ve bu sistemin bir bütün oluşturması için yeni düşüncelerin türetilmesi olmuştur. Demek ki toplumu, doğayı ve yaşamın belli başlı tüm sorunlarını içeren bir "dünya görüşü"nün türetilmesi olmuştur. Bu dünya görüşünün örnekleri bir sonraki bölümde ele alınacak. Burada, doğrudan geçim etkinliklerine katılmayan, toplumsal artıdan beslenen tam zaman düşünce uzmanlarının ürettiği bu dünya görüşünün ister istemez sınıfsal konumlarının yol açtığı bir ideolojik sapma içinde olacağını belirtmekle yetiniyorum. Kısacası, ilkel topluluklardaki "düşünsel yapı" yerine artık uygar toplumun "ideolojik yapı"sının temelleri atılmaya başlanmıştır.

Tüm olarak bakılırsa, geçiş toplumlarında analojik sihirsel düşünüş tek düşünüş biçimi olmamakla birlikte varlığını sürdürmektedir. Onun yanında tümdengelimci bir dinsel düşünüş gelişmektedir. İnsan doğayı, doğadaki neden sonuç ilişkilerini anlama yolunda ilk adımını atmıştır. Doğa artık ona bir kaos değil bir düzen olarak görünmektedir. Her şeyin bir düzeni, her şeyin bir nedeni vardır. Ancak insan genel olarak düzeni gözlemlemiş olmakla birlikte, düzeni oluşturan parçaları kavrayamamıştır. Bir düzenin olduğu, ancak bu düzeni yaratan binlerce nedenin bilinmediği bir durumda her şeyin bir nedene bağ-

lanıverilmesinin koşulları doğmuştur. Bu neden çiftçi topluluklarda daha sonra anatanrıçalığa yükseltilecek olan "toprak ana"dır, çoban topluluklarda göklere dek yükselmiş olan güneştir. Böylece her şeyir bir yaratıcısı, tek nedeni saptandıktan sonra, her sonucu ondan türetecek tüm dengelimci düşünce kurgularına kapılar ardına dek açılmıştır.

Geçiş toplumlarında bilimsel düşünüşün tohumlarının da atıldığı nı söyleyebiliriz. Doğayı taklit ederek bile olsa doğa yasalarına uyarak tohumu toprağa ekmek, bilimsel düşünüşün tohumunu da ekmiştir. Neolitik topluluklarda artı besinin ve boş zamanın sağladığı olanaklarla gerçekleştirilen çömlekçilik, dokumacılık, mayalandırma (biracılık, şarapçılık, ekmekçilik) gibi ev ekonomisi zanaatları da bilinçsizce de olsa nesnelerin fizik ve kimyasal özelliklerinden yararlanma, bilimsel düşünüşün değilse de bilimsel davranışın başlangıcıdır. Bilimsel düşünüşün başlangıcı değildir, çünkü örneğin çömleğin pişirilince sertleşmesi, arpanın mayalanması, uygar toplum dönemine geçmiş geleneklerden çıkarıldığına göre sihirsel işler olarak düşünülmüşlerdir.²⁴⁶

Geçiş toplumunun düşünsel yapısı, belki en güzel biçimde bir çömlekçinin davranışlarında izlenebilir.²⁴⁷ Çömlekçi balçığa biçim verip onu pişirirken doğan değişiklikleri sihirsel gizemli değişiklikler olarak görüyor ve bu değişikliklerin başarılı olması için bir yandan fizik ve kimya yasalarından (farkında olmaksızın) yararlanırken, bir yandan sihirler yapıyor ve sonuçta, ocaktan çatlamadan pişirilmiş bir anatanrıça heykelciğini başarıyla çıkarabiliyordu.

Uygar toplumda sihirsel düşünüş önemini yitirecek ve bir kalıntı düşünüş durumuna düşecektir. Dinsel düşünüş hiyerarşik düzen anlayışı, öte dünyası ve tapılan, yakarılan tanrılarıyla gelişmeye başlayacaktır ve bilimsel düşünüşün ilk örnekleri görülecektir. Tarımsal üretim, bilimsel düşünüşün gelişmesine elverişli değildir; çünkü ürünün yazgısının yarısı üreticinin elinde değil, doğa koşullarının elindedir. Oysa sanayi üretimi, bir eşyanın yapılmasında insanın iradesi dışındaki dış nedenlerin işe karışması olasılıkları az ve eşyanın yazgısı başından sonuna dek insanın elinde olduğu için, bilimsel düşünüşün gelişmesinin nesnel koşullarını taşır. Gerçek bilimsel düşünüşün gelişmesi için bu yetmez; bir de, yapılan işin üzerinde sistemli bir düşünce çabası harcamak gerekir. Bu olanak çoğu kez amatör neolitik zanaatçının elinde yoktur. Uygar uzman zanaatçının elinde de yoktur. Ne var ki uygar toplum, artı ürünüyle bir yandan tam zaman uzmanı

²⁴⁶ Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 97.

²⁴⁷ Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, s. 99.

zanaatçıları, bir yandan tam zaman uzmanı düşünürleri beslemeye başlayınca, bilimsel düşünüşün doğmasının hem nesnel hem öznel koşulları oluşmuştur. Zanaatçılar pratik bilgi birikimini sağlamıştır, din adamları kuramsal bilgi biriktirmişler ve yapılan işler üzerinde yoğun ve sistemli düşünme olanağı bulabilmişlerdir. Din adamlarının kuramsal bilgi birikimleriyle, zanaatçıların pratik bilgi birikimlerinin ürünü olarak doğan tekerlekler, döner çömlekçi tablası, metal ergitme, önceden hazırlanan planlara göre yapılan tapınaklar, bilimsel düşünüşün ürünü olmaktan başka biçimde yorumlanamazlar.

Uygar toplumun başlarında bilimsel düşünüş, egemen dinsel düşünüşün yanında ticaret ve zanaatlarla birlikte gelişecek olan geleceğin düşünüşü olarak görülmektedir. Alanı yapı, yapıyı gibi alanlarla sınırlıdır. Dinsel düşünüş ise egemen düşüncüdür. Yalnız tarımsal üretim alanı değil, tüm doğa dinsel düşüncelerle açıklanır. İnsan-doğa ilişkileri gibi insan-insan ilişkileri de (toplumsal, tarihsel olaylar da) dinsel düşüncelerle açıklanır. Ve bu düşünceler, pratikten türetilen düşünceler değildir. Soyut, pratikle bağlantılarını koparmış, uzman düşünürler sınıfı tarafından türetilen “metafizik” düşüncelerdir. Egemen düşün biçimi, din adamlarının telkin ettikleri dinsel metafizik bir düşünce olunca, gerek tarım gerekse sanayi alanında çalışan kimseler düşüncelerini kendi pratiklerinden türetmekten çok, bu düşünceleri benimseyeceklerdir. Bu metafizik düşünceler ise, onların üretimlerini, zanaatlarını geliştirici düşünceler olmayacaktır; üretimi geriletmez iseler²⁴⁸ ne yararı ne de zararı olan düşünceler olarak varlıklarını uzun süre sürdüreceklidir.

Tapınaklar ekonomide baş rolü oynarlarken; verimli ürünler yaratan pratik ve kuramsal bilgi birikimi ve etkileşimi vardı. Tapınakların, dolayısıyla din adamlarının üretimin odağından uzaklaşarak tüketim odakları durumuna gelmelerinden sonra, din adamlarının üretimle ilişkileri tümüyle kopmuş; ne pratik bilimlerin ne de kuramsal bilimlerin gelişmesine hiç bir yararları olmamış, tersine metafizik düşünceleri telkin ederek zararları olmuştur. Öte yandan düşünmenin ve okuryazarlığın din adamlarının tekelinde olup zanaatçıların bunlardan yoksun olmaları; onların da pratik ve kuramsal bilim alanına önemli katkılar yapamamalarına yol açmıştır. Tapınaklara bağlı olmayan tacirlerin ve sonra sanayicilerin okuryazar, bilgi biriktirecek boş zamana sahip kimseler olarak ortaya çıktıkları topluluklarda; üre-

²⁴⁸ Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 32’de, “Bir ideoloji uzun dönemde, ancak ekonominin takintsız, düzgün ve etkin çalışmasını kolaylaştırırsa varlığını sürdürebilir” biçiminde öne sürdüğü yargısını “...çalışmasını zorlaştırmazsa varlığını sürdürebilir” biçimine sokarsak gerçekliği daha iyi yansıtmış oluruz.

timle ilişki kuran hiç değilse dinsel metafizikle bağlantısını koparan kuramsal düşünce (kısa bir süre sonra yeni bir dinsel metafiziğe batmak üzere) bilimsel yola girecektir.

8. Geçiş Toplumunda Ekonomik Toplumsal Düşünsel ve İdeolojik Yapılar Arası Etkileşimler

İlkel toplulukların durağan topluluklar olmalarına karşın geçiş toplulukları hareketli topluluklardır. Hareketliliklerinin nedenlerinden birisi, ekonomik toplumsal düşünsel yapılarının içiçe ve birbirlerine uyumlu yapılar olmayışlarıdır. Bunun altındaki olgu, bu toplulukların artı besin üretebilen boş zamana sahip olabilen topluluklar oluşlarıdır. Bunun altında da, üretici bir ekonomiye sahip oluşları yatar. Bu onların hareketliliklerinin iç nedenidir. Hareketliliklerinin dış nedeni, çiftçi ve çoban topluluklar arasındaki yoğun ve dinamik ilişkilerdir. Bu ilişkiler ise, toplumsal artı üretebilen tabakalı toplumların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Toplumsal artı da, ilkel topluluğun kabuğunu çatlatarak, gittikçe artan bir hızla değişen uygar, hareketli topluma gelişmesini sağlamıştır.

Geçiş toplulukları, üretim ile ilkel topluluk yapısından uzaklaşarak uygar topluma doğru gelişmeye başlamışlardır. Küçük sulama tarımı yapan topluluklarda ekonomik birim aile, toplumsal birim köy topluluğudur. Bu, ekonomik yapıyla toplumsal yapının farklılaştığını gösterir. Ancak, toprakların ailelere eşit olarak bölüştürüldüğü bir dönemde, aileler arasında çıkar çelişkileri bulunmayacaktır. Gene de bu farklılaşma, aileler arası çıkar çelişkilerinin tohumlarını içinde taşır. Aynı toprak parçasından bir aile fazla çalışarak daha fazla ürün alabilirken, bir başka aile az çalışarak daha az ürün alabilir. Ya da işlenen tarlanın doğal yıkımlara uğramasıyla alınan ürün çok azalabilir. Topluluğun eşitlikçi yapısı bu dengesizliği giderici (potlaç, şölen gibi) kurumlar geliştirmiştir. Fakat tabakalaşmayla, alışverişin başlamasıyla topraklar üzerindeki kullanma hakkı mülkiyet hakkına dönüşünce, çıkar çelişkilerinin tohumları açılacaktır. Küçük sulama tarımı döneminde bu söz konusu değildir; aileler kendine yeterli, köy toplulukları kendilerine yeterlidir. Ne iç, ne dış alışverişin gelişmesine uygun bir ortam vardır. Köyü oluşturan ailelerin üretim alanında işbirliğine gitmemekle birlikte; savunma alanında işbirliği yapmış oldukları köyleri çeviren savunma hendek ve surlarından anlaşılıyor. Ortak çalışmayı gerektiren bu işler, tabakalı topluluklarda zorla angaryayla yaptırılanların tersine; gönüllü çalışmayla yapılan, dolayısıyla topluluk çıkarı aile çıkarı uyusmasını yansıtan işlerdir.

Tarımsal üretim çalışmayı yoğunlaştırmışsa da, yoğun tarım mevsimleri dışında çiftçilere oldukça bol bir boş zaman vermiştir. Bu boş zamanlarda bir yandan ikincil ekonomik etkinlikler (aile ekonomileri) bir yandan ekonomik olmayan toplumsal etkinlikler geliştirilmiştir. Dinsel etkinlikler de, kalıntılarda (ticaretle uğraşan topluluklarda ya da büyük sulama tarımı yapılan topluluklarda görülen köy sunakları yerine) aile sunaklarının varlığından anlaşılacağı gibi, daha çok aile birimleri içinde yürütülen etkinliklerdir. Bu da toplumsal yapıdan ayrı bir düşünsel yapının oluşmadığını gösterir. Bu durumda küçük sulama tarımı yapan köy topluluklarında düşünsel yapının ayrılmadığı, birbirinden ayrılmış olan ekonomik ve toplumsal yapıların ise uyumlu ilişkiler içinde olduğu söylenebilir. Üretimin başlamış olmasına karşın, neolitik köyler, doğal ya da toplumsal bir dış etki ile değişmedikçe yapılarını yineleyecek durağan topluluklar olarak görünürler.

Orman açma tarımı ile uğraşan yarı göçebe çiftçi toplulukların da benzeri yapılara sahip oldukları söylenebilir. Üstelik boş zamanın bir bölümü göçte tüketilmektedir. Buna karşılık göç doğal çevrelerini değiştirerek onlara, bu çevrelere uyarlanma yolunda gösterdikleri çabalarla "hareketlilik" kazandırmıştır. Doğal çevrelerinde köklü değişikliklerle karşılaştıklarında, bu çevrenin özelliğine göre yerleşik çiftçi ya da göçebe çoban olarak yapılarını değiştirebilmişlerdir. Ancak bu yeni bir durağan topluma geçişten başka bir şey değildir. Çünkü ne neolitik yerleşik çiftçi ne de neolitik göçebe çoban topluluklar eşitlikçi toplumsal yapılarından dolayı hareketli toplulukların motoru olan toplumsal artı üretebilmişlerdir.

Gerçekten, geçiş topluluklarının üçüncü biçimi olan neolitik göçebe çoban topluluklarının yapısı bir bakıma çiftçi topluluklarından daha duragandır. Çünkü geçim birimi yaşam birimiyle, klan ya da kabile birimiyle çakışır. Çiftçi toplulukların sahip oldukları mevsimlik boş zamana sahip değildirler. Göçler, artı besinin sağlamış olacağı boş zamanı tüketir. Ekonomik yapıyla toplumsal yapı farklılaşmamıştır, iç içedir. Onların düşünsel yapıları da ayrılmadığı için öteki yapılarla iç içedir. Bu bakımdan avcı ve toplayıcı takımları andırırlar. Bir başka açıdan, göçebe çoban topluluklar çiftçi topluluklardan daha hareketlidirler. Daha yerinde bir deyişle hareketli topluma dönüşme gizilgücünü içlerinde taşırlar. Onların fizik hareketlilikleri toplumsal hareketliliklerine olanak hazırlayacaktır.

Göçebe çoban topluluklarının ekonomileri "kendine yetersiz" ekonomidir. Bu yetersizlik hareketli (göçebe) yaşamlarıyla birleşince, yetersizlikten kurtulma yolunda göçebeliliğin olanaklarından yararlanma-

ya çalışacaklardır. Bu yolda ellerinde biri barışçı, öteki savaşçı olmak üzere iki olanak vardır. Barışçı olanak çeşitli toplulukları, çeşitli toplulukların gereksinimlerini, çeşitli yerleri çeşitli yerlerde bulunan hammaddeleri tanımlar. Böylece başka topluluklara satabilecekleri yerlerde ticaretle uğraşmaya başladılar. Ancak neolitik toplulukların kendilerine yeterliliklerinden dolayı; böyle hammaddeler bulamadıkları durumlarda, kendi ürünleriyle kendine yeterli çiftçi topluluklarla ticaret ilişkileri yolları tıkalıdır. O zaman tanıdıkları çeşitli toplulukların çeşitli mallarına, zenginliklerine göz dikerler. Bunları barışçı ilişkilerle sağlayamadıklarında, savaşçı ilişkilerle ele geçirmeye çalışırlar. O zaman göçebe topluluk bir askeri örgüte dönüşür; savaş etkinliği onlar için bir geçim etkinliği biçimini alır. Ancak, yağmalar kendine yetersiz ekonomilerine kalıcı bir çözüm getirmez. Gene, yağmalarla ekonomilerinin yapısındaki yetersizliği ancak geçici olarak giderebilirler. Öte yandan yağma savaşları topluluğun gücünü de aşındırır. Yendikleri toplulukları adamakıllı yağmalamaları, “yumurtlayan tavuğu kesmeleri” anlamına gelir. Onları gelecek hasat yılına çıkarabilecek kadar yağmalamak ise; bıraktıklarını, başka göçebe toplulukların yağmasına bırakmak anlamına gelebilir. Sonuçta göçebe topluluklar ekonomilerinin kendine yetersizliği sorununa, çiftçi toplulukların üzerine çöreklenip, onları başka toplulukların yağmasına karşı savunarak yağmalarını kurumlaştırmakta çözümü bulacaklardır. Böylece oluşan tabakalı toplum toplumsal artı üreten bir, toplum biçimine geçerek, durağan ilkel topluluktan hareketli uygar topluma geçişi sağlayacaktır.

Görüldüğü gibi geçiş topluluklarından küçük sulama tarımlı çiftçi göçebe çoban ve tarla açma tarımlı yarı göçebe çiftçi toplulukların ekonomik toplumsal düşünsel yapıları kendi içlerinde birbirlerine uygun, birbirlerini pekiştiren, dolayısıyla durağan toplum biçimleri türeten yapılardır. Ancak bu topluluklar arasındaki ilişkiler “topluluklar arası yapı” bazı toplulukların geçici bir süre için ticaret topluluğuna dönüşmelerine yol açan geçici hareketlilikler getirir. Topluluklar arası ilişkilerin bir türü ise, küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçilmeye elverişli sel yataklı ırmak vadilerinde, ilkel durağan topluluklardan uygar hareketli topluluklara geçilmesine yol açar. Bu ilişki biçimi bir çoban topluluğun çiftçi topluluğu savaşta yenerek üzerine çöreklenmesidir. Bunun sonucunda farklı yapılara sahip toplulukların ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıları arasında çok yönlü etkileşimler başlar. Ekonomik yapı gelişir çeşitlenir; toplumsal yapı sınıflara bölünür, bir siyasal yapı oluşur; bölünmüş toplumsal yapıyı birlikli tutacak bir düşünsel daha doğrusu ideolojik yapı ortaya çıkar. Ekonomik,

toplumsal, siyasal, düşünsel farklılaşmaya uğramış olan bu toplumların yapısını, varlığını sürdüren toplumsal artıdır. Toplumsal artı kullanış biçimine göre ekonomik, toplumsal ve ideolojik farklılaşmaları besler, ve bu düzeylerde yeni farklılaşmalar türetir; yapılar arasında etkileşimi düzenleyen bir transformatör işlevi görür. İlkel toplulukların, farklılaşmış olsalar da ekonomik toplumsal düşünsel yapılarının birbirleri üzerinde önemli etkiler yaratamayışları, böyle bir transformatöre sahip olamayışlarındanadır. Somut bir iki örnek vererek açıklamak gerekirse: İlkel toplulukta bir besin fazlalığı, toplumsal artıya dönüştürülemediği için ne bir iş menecerleri sınıfının beslenip oluşturulmasında, ne de düşünsel yapıda gelişme sağlayacak bir düşünürler grubunun beslenmesinde kullanılabilir. Ancak tüm topluluk tarafından tüketilir. Aynı biçimde toplumsal ve ekonomik yapıda devrimci değişiklikler yapabilecek bir düşünce türetilmiş olsa bile, toplumsal artı bu düşünceye sahip insanları onu uygulamaya sokacak kadar çoğaltmak üzere beslenmesinde kullanılmaz. Toplumsal artı üretilen uygar toplumda bunlar yapılabilir.

III. BÖLÜM

UYGAR TOPLUMDA EKONOMİK TOPLUMSAL İDEOLOJİK YAPILARIN ETKİLEŞİMİ

“Tanrının ağzından çıkan her söz, doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak bu sözleri kutsal bulan toplumun gelişmesine ve biyolojik ve ekonomik refahını artırmaya yaramazsa, o toplum eninde sonunda Tanrısıyla birlikte yok olur.”*

Gordon Childe

1. Uygar Toplumun Gelişmesi

İlkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasının incelendiği II. Bölüm’de, “geçiş toplumu” mezolitikten uygar toplumun başına dek getirilirken, uygar toplumun ekonomik toplumsal ve düşünsel yapılarının temellerinin atılışı incelendi. Hatta uygar toplumun başında bu yapıların “fetüs” derecesindeki oluşumları anlatıldı. Dolayısıyla bu bölümde yalnızca uygar toplumun kurumlarının çeşitlenmeleriyle ve klasik biçimlerini almalarıyla ilgili olaylara ve kuramlara değinilecek. Bu değişimin amacı daha çok geçiş toplumunda biçimlenen yapıların uygar toplumda nerelere dek uzandığını göstermektedir. Ayrıca uygar toplumun yapısına bir göz atmak, onu ilkel toplumla karşılaştırarak bu iki ana toplum biçimi arasındaki farkı yaratan geçiş toplumu olaylarını gereğince değerlendirebilmeye yardımcı olarak, sonuç bölümüne bir hazırlık yapmak amacına da hizmet edecektir. Dolayısıyla bu bölümde uygar toplumun ekonomik toplumsal ideolojik yapılarının ve aralarındaki etkileşimin tüketici, hatta, kapsamlı bir incelemesi yapılmayacak, yalnızca bu alanlardaki bazı temel eğilimlere değinilecektir.

* Childe, Tarihte Neler Oldu, s. 30.

a. Uygar Toplumun Hücresi Olarak Kent Devleti

Geçiş toplumunun birimleri köyler ya da aşiretlerdi. Ne köylerin ne de aşiretlerin yapıları onları uygar topluma geçirecek nitelikte değillerdi. Ama ikisinin birleşmesi, çevresel koşulların elverişli olduğu bir bölgede insanlığı uygar topluma geçirmeye yetti. Bu birleşme büyük bir olasılıkla göçebe çoban toplum ile yerleşik çiftçi toplum arasında savaşçı bir ilişki sonucunda, fetih ve "çöreklenme" ile gerçekleşmişti. Bu çöreklenme sonucunda Mezopotamya'daki, Dicle ve Fırat kıyılarındaki on beş kadar köyün kente dönüştüklerini ve sonunda, siyasal farklılaşmanın gelişip devletin oluşmasıyla kent devletleri biçiminde uygar toplumun ilk hücrelerini oluşturduklarını görüyoruz. Köylerin kentlere dönüşecek biçimde büyümesine yol açan çoban-çiftçi birleşmesi, yalnızca nicel bir gelişmeye değil, fakat daha çok nitel bir değişmeye neden olmuştur. Bu nitel değişmeyi sağlayan da toplumsal artıdır.

Sümer'de neolitik köylerden kentlere, uygarlığa varan gelişmeler, İkinci Bölüm'de "İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş" başlığı altında ele alınmıştı. Burada aynı gelişmelerin uygar toplumun hücresi kentin oluşması açısından yeniden ele alınmasında yarar var.

Sümer adı verilen aşağı Mezopotamya'da kente dönüşen ilk köyün Eridu olduğu sanılıyor. Eridu (bugünkü Abuşahreyn) Pers Körfezine en yakın yerleşme yerlerinden biridir. Bunun anlamı Eridu'nun deltanın bataklıkları içinden doğmuş olmasıdır. Yüzbaşı R. Cambell Thompson, I. Dünya Savaşı sırasında askerliğini yaptığı Irak'da dünyanın en eski kenti sayılan Eridu'nun kalıntılarının aşağı katmanlarında Eridu neolitik köyünü ortaya çıkarmıştır.¹ Bu köyün İ.Ö. 5000' den az önce kurulduğu sanılmaktadır.² Onun İ.Ö. 3500 dolaylarında bir kent devletine dönüştüğünü görürüz.³ Bu süre içinde onu kente dönüştüren olayların arkeolojik belgeleri pek fazla değildir. Köyün kamıştan örülmüş hasırlar üzerine toprak yığılarak taşkın düzeyinden yükseltilen topraklar üzerinde kurulan yapılardan oluştuğu anlaşıyor.⁴ Bunun yoğun bir ortak çalışmayı gerektireceği açık. Köyün ar-

¹ Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 139.

² Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 44.

³ Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 64.

⁴ Kitabı Mukaddes'de "Tekvin" 1.9'da "Ve Allah dedi: Gök altındaki sular bir yere biriksin ve kuru toprak görünsün; ve böyle oldu" biçiminde anlatılan dünyanın yaratılışı öyküsünün kaynağı olduğu saptanan Babil Enuma Elis mitosundaki (bak. McNeill ve Sedlar, der., *The Origins of Civilization*, s. 5) "Daha hiç bir kamış kulübe örülmemişti ve hiç bir bataklık toprak görünürlerde yoktu" sözlerinin Sümer'in yerleşme öncesi durumunu yansıttığı, Sippar kentinde bulunan tab-

tan nüfusunun beslenebilmesi için gerekli tarlaların bataklıktan kazanılıp taşkınlardan korunabilmesi için belki daha geniş çaplı, disiplinli, toplu çalışma ekiplerinin oluşturulması gerekmiş olmalı. İşte bunun arkeolojik kanıtları yok. Ancak bu konuda mitoloji bize yardımcı olabiliyor. Hellenistik dönemde Babilonya Belos tapınağı rahibi olan Berosius Babilonya'nın tapınak arşivlerinde saklanan mitolojik tarih belgelerini okuyup, "Babilonya Tarihi" adlı yapıtını İ.Ö. 280'de Seleukos kralına sunarak, bunların içindeki bilgilerin çağımıza aktarılmasına yardımcı olmuştur.⁵ Berosius'un yazdıklarına göre denizden çıkan keçi kuyruklu balık gövdeli insan başlı bir tanrı olan Oanes Eridu'ya "uygarlığı" getiren kimsedir.⁶ Onun keçi totemli bir çoban toplumun aynı zamanda balıkçılık yapan bir çiftçi topluluk üzerinde çöreklenmesiyle ortaya çıkan toplumu temsil eden bir karışık varlık olması daha olası.⁷ Oanes'in, daha doğrusu Oanes'in temsil ettiği fetihçi topluluğun Eridu üzerinde çöreklendikten sonra Eridu halkını, belki de çevredeki öteki köylerin halkını, onlardan daha fazla toplumsal artı almak için büyük gruplar biçiminde disiplin içinde çalıştırarak akaçlama kanalları vb. yöntemlerle bataklıktan tarım toprağı kazandıklarını düşünebiliriz.⁸ Bunun sonucunda çevredeki topraklardan yalnızca çalışmayan bir egemen sınıfı değil, fakat doğrudan tarım etkinlikleri dışındaki işlerde çalışan zanaatçıları da içeren bir kent halkını besleyebilecek ürün almak olanağı doğmuştur. Bu yarı varsayımsal örnekte devletin baskı araçlarının oluşumuna tanık oluruz. Baskı araçlarının kökeninin fetih ve çöreklenme olduğu, amacının da toplumsal artı yaratmak olduğu, bu yolda daha büyük ekonomik girişimlerin örgütlendirilmesini kolaylaştırdığı söylenebilir.

Ancak, "Enki sulardan çıkıp dikildiği zaman balıklar ona tapındılar"⁹ sözlerinden anlıyoruz ki baskı araçlarıyla yetinilmemiş, aynı zamanda ikna araçlarına baş vurulmuştur. Bunun sonucunda köy su-nağının yerini tapınak, Oanes'in yerini toprak ve tatlı sular tanrısı

lettaki bir başka, yaratılış mitosunda "Sulardan çıkardığı balığı hasır sala dökerek" Babil tanrısı Marduk'un dünyayı yaradışının (bak. Roux, *Ancient Iraq*, s. 93), arkeolojik bulgulara dayanılarak, Sümer'de ilk yerleşme yerlerinin kuruluşunu anlattığı öne sürülmektedir. (bak. Woolley, *The Sumerians*, s. 13-14)

⁵ Bak. Günaltay, *Yakın Şark*, cilt I, s. 205; Woolley, *The Sumerians*, s. 27.

⁶ Günaltay, *Yakın Şark*, cilt I, s. 208.

⁷ Kuvılcımlı, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 254.

⁸ Woolley, *The Sumerians*, s. 6'da Sümerler'in gelişyle ortak çabayla büyük kanalların açıldığını yazar. Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 88'da Ubeyd döneminde Eridu'da iyi örgütlendirilmiş bir sulamanın ve tapınağın bulunduğunu söylemektedir.

⁹ Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 189.

Enki alacaktır. Enki suların denetime alınması ile üretici güçlerde sağlanan toplumsal artının biriktiği tapınağın sahibidir. Dolayısıyla bu birikimi yöneten ve bu birikimden en çok yararlanan din adamları grubunu temsil eder. Sonra bu birikimi sağlayan düzeni içte ve dışta koruyan egemen askerler sınıfının çıkarlarını temsil eder. Bundan öte Enki, küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçilmesiyle çalışmanın artan verimliliğinden dolayı, üretimleri ve bundan kendilerine düşen pay çöreklenme öncesi dönemlerden fazla olduğu için, çalışan sınıfın, dolayısıyla tüm toplumun çıkarını temsil eden bir tanrıdır.¹⁰ Enki Eridu kentinin tanrısıdır. Ve "Sümer Kral Listesi"ne göre de krallık gökten ilk kez bu kente inmiştir.¹¹

Böylece sonuçta devlete varacak olan fetih, çöreklenme, sınıflaşma olgusunun, baskıya ve iknaya başvurulmuş yöntemler yanı sıra, "toplumsal çıkar ile sınıfsal çıkarın içiçe" olduğu bir düzenek içinde geliştiği söylenebilir.

Köyden kente, geçiş toplumundan uygar topluma geçiş, ilkin Eridu'da gerçekleşmiş olmakla birlikte, aynı oluşum İ.Ö. 5 bin ile İ.Ö. 3 bin arasında öteki Sümer yerleşme yerlerinde de görülmektedir.¹² Bunlar içinde Uruk ve Ur bu sürecin aşamaları hakkında daha duru bilgiler verecek durumdadırlar.

Kitabı Mukaddes'de adı Erek olarak geçen Uruk (bugünkü Varka) Eridu'nun geliştiği dönemde görülen, bazı yazarlara göre doğal olmaktan çok toplumsal olan bir tufanın Ubeyd kültürünün yerine başka bir kültürü getirmesiyle hızla gelişmiş olan bir yerleşme yeridir. Bazı yazarlara göre Sümerler Ubeyd değil Uruk döneminde gelerek yerli çiftçiler üzerinde egemenlik kurup uygarlığı yaratmışlardır.¹³ Sümer toplumunun tarihinde daha sonra birçok kereler görüleceği gibi, her iki gelişme atılımı da yerleşik topluluklar üzerine çöreklenen "barbar"

¹⁰ Childe kent devrimi sonucunda Mezopotamya'nın kendine en az ücret ödenen işçisinin durumunun bile herhangi bir neolitik köyün eşit üyelerinden daha iyi olduğunu söylemiş ve Thomson da, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt I, s. 21'de bu görüşü benimsemiştir. Bilindiği gibi Durkheim, insanın tanrıda kendi toplumuna tapındığını söylemektedir. (Durkheim'in bu konudaki görüşlerinin özeti ve eleştirisi için bak. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, s. 53-70.

¹¹ "Sümer Kral Listesi"nin bir bölümünün Türkçe çevirisi için bak. C. W. Ceram, *Tanrıların Vatanı Anadolu*, çev. Esat Nermi, İstanbul, 1974, Koza Yayınları, s. 163.

¹² Roux, *Ancient Irak*, s. 42.

¹³ Roux, *Ancient Iraq*, s. 83.

akınlarının ürünü olabilir. Böyle bir olay silikleşmeye başlayan toplumsal tabakalaşmanın çizgilerini yeniden koyulaştıracaktır.

Uruk'un da Eridu tapınaklarına benzer bir tapınağın çevresinde geliştiği ve yıkılan tapınağın yıkıntısı üzerine aynı modelin daha büyüklerinin yapılarak toplumsal gelişmenin aşamalarının arkeolojinin katmanlarının tarihine yazıldığı görülür. Forde-Johnston Uruk dönemini İ.Ö. 3800-3200 arasına koyar.¹⁴ Kentin, gök tanrısı Anu ile aşk tanrıçası İanna'ya adandığını, ya da bu tanrıların kenti olduğunu görüyoruz. Bu da, gökü tanrı sayan bir göçebe toplulukla, doğurucu olarak anayı simgeleyen aşk tanrıçasını yücelten yerleşik çiftçi toplulukların kültürel bir uzlaşması olarak görünür. İanna'ya adanan E - Anna (Gök'ün Evi) tapınağı Eridu tapınaklarına benzer biçimde bir salon çevresine sıralanan küçük odalardan oluşur. Sümer tapınaklarında salonu çevreleyen bu odalar yatakevleri, ambarlar, depolar, yapımevleri, derslikler, kitaplıklar olarak kullanılacaklardır.¹⁵ Uruk döneminin sonlarına doğru E - Anna tapınağında piktografik tabletlerde insanlığın ilk yazısını yaratma yolunda yapılan girişimlerle karşılaşırız. Daha okunamamış olmakla birlikte belgelerin tümünün tapınak hesaplarını gösteren işçi, mal listeleri, faturalar vb. olduğu anlaşılmıştır.¹⁶

Bu olgu, bir yandan toplumsal artının toplandığı yeri, öte yandan kullanılma biçimini ve toplumda yarattığı etkileri açıklamaktadır. Daha sonra apaçık ortaya çıkacağı gibi, din adamları büyük sulama tarımı işlerini örgütleyip yönetmekte, bu yolla kazanılan ve ekilen, tapınağa (ya da tanrıya) ait sayılan topraklardan sağlanan ürünler tapınakta toplanmaktadır. Ürünün bir bölümüyle tapınak işlerinde ve öteki tanrı işlerinde çalışanlar beslenmekte, bir bölümü rahiplere kalmaktadır. Rahipler tanrı topraklarının ve tapınağın hesabını tutmak ve birbirlerine hasap vermek sorununu yazıyı bularak çözmüşlerdir. Böylece toplumsal artı bir yandan tarım dışı etkinliklerde çalışan zanaatçılar sınıfının, öte yandan kol işi yerine kafa işiyle uğraşan din adamları sınıfının doğmasını sağlamış olur. Bu ise, ekonomik biriki-

¹⁴ Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 86.

¹⁵ Bak. Roux, *Ancient Iraq*, s. 74; Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 177; Clark ve Piggott, *Prehistoric Societies*, s. 88-89'da bu tapınağın planının yalnızca Sümer tapınaklarının değil, kiliselerin ve camilerin de örnek aldığı bir plan olduğunu söylerler. Buna, tapınakların yalnız biçimlerinin değil, Eski Dünya'da daha sonraki çağlarda gelişen dinsel düşüncesinin de modellğini yaptığı eklenebilir.

¹⁶ Roux, *Ancient Iraq*, s. 78.

Sümer'deki gibi en eski Aztek kayıtlarının tapınak hesapları olması (bak. von Hagen, *The Aztec: Man and Tribe*, s. 80) anlamlıdır.

min, artı ürün kanalıyla toplumsal değişime ve kültürel gelişime dönüştürülmesi anlamına gelir.

Bu birikimle Uruk döneminin sonlarına doğru yaklaşık 10 metre eninde, 20 metre uzunluğunda, 15 metre yüksekliğinde kerpiçten yapılmış bir platform üzerine kurulan tapınağın yükseldiğini görürüz.¹⁷ Bu tapınak, toplumsal tabakalaşmanın mimarlığa yansımış görünümü sayabileceğimiz ziguratlara giden yolda atılmış ilk adımdır. Aynı zamanda din adamları sınıfının bir yönetici sınıf olarak toplumun üzerine çıkışlarını simgelemektedir.

Uruk döneminin arkeolojik belgelerinden birisi de, eski baskı mühürlerin yerini alan silindir mühürlerdir. Mühürler, uygarlıkla birlikte tapınağın ya da özel kişilerin mülkünü işaretleyen araçlar sayılıp mülkiyetin gelişmesinin kanıtları olarak yorumlanırlar. Bunların üzerlerindeki şekiller dinsel mitoslar yanı sıra günlük yaşamı da yansıtır. Çıplak din adamlarının yönettiği gizemli dinsel törenler toplumun bir boyutunu, öldürülen savaş tutsakları öteki boyutunu vermektedir.¹⁸ Uruk dönemi katmanlarında bulunan saban ve çömlekçi çarkı hem teknolojiadaki, üretici güçlerdeki gelişmenin hem toplumsal yapıdaki önemli bir değişimin işaretleri olarak görülür. Kadının kullandığı çapanın yerini sabanın alması arkeolojide genellikle tarlaları erkeklerin sürmeye başlamasının belirtisi olarak yorumlanır. Kadın böylece ev dışı ekonomik etkinlikler alanından evine sürülürken, çömlekçi çarkının bulunup bir zamanlar ev ekonomisinde kadının işi olan çömlekçiliğin uzman erkek zanaatçıların eline geçmeye başlamasıyla¹⁹ ev işlerinden birini de elinden çıkarmaktadır.

Zanaatların tarımdan farklılaşması hareketi başlamıştır. Childe çömlekçiler yanı sıra, Uruk döneminin sonlarına doğru maden işleyicilerin ve profesyonel yazmanların da görüldüğünü söyler.²⁰ Bunlardan birincisi, kol işlerinde, ikincisi kafa işlerinde görülen işbölümüne ve uzmanlaşmaya örnektir.²¹ Tüm bunlara bakarak olacak, Glyn Daniel, Uruk'un IV. tabakasında dünyanın ilk uygarlığının doğduğunun söylenebileceğini yazmaktadır.²² Gerçekten uygarlığın en anlamlı göster-

¹⁷ Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 86.

¹⁸ Bak. Roux, *Ancient Iraq*, s. 74

¹⁹ Childe, *Social Evolution*, s. 151 ve 162; Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt I, s. 42.

²⁰ Childe, *Social Evolution*, s. 151.

²¹ Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt I, s. 70.

²² Daniel, *The First Civilizations*, s. 61.

Childe da, *Social Evolution*, s. 158'de tapınakta biriken artının, yazıyı, aritmetiği, astronomiyi yaratacak olan boş zamana sahip rahiplerle sanatçı ve zanaatçıları

gesi üçüncü toplumsal işbölümü, yani zanaatların tarımdan farklılaşmasıdır.

Uruk döneminde Ur'da ve öteki kentlerde tapınak, kentin en büyük yapısıdır. Ekonomik, toplumsal ve kültürel işler din adamları tarafından örgütlenilip yürütölüp yönetilmektedir. Buna koşut olarak kent din adamları tarafından yönetilmektedir.²³ Ancak Uruk döneminin silindir mühürlerinde görülen savaş sahneleri bu düzende daha sonra ortaya çıkacak önemli bir değişikliğin habercileridir. Bu değişikliği en canlı biçimde Ur kentinde ve Ur kral mezarlarında izleyebiliriz.

Kimi yazarlarca tam anlamıyla uygarlığın, kimi yazarlarca devletin ortaya çıktığı dönem olarak yorumlanan ve İ.Ö. 3200-3000 arasına konan Cemdet Nasr dönemini izleyen, İ.Ö. 3000'den sonra başlayan "Erken Hanedan Dönemi" I. Ur hanedanı ile temsil edilir.²⁴ Bu hanedanın İ.Ö. 2650 dolaylarına ait olduğu sanılan kral mezarları, Uruk mühürlerindeki savaş sahneleriyle başlayan gelişmelerin ekonomik toplumsal ve kültürel yapıda yol açtığı sonuçları sergilemektedirler. Kral, mezara, krallık işaretleri, arabası, atları, arabacıları, koruma askerleri, karıları, hizmetçileri, müzikçileri ile birlikte gömülmüştür. Mezarda bulunan kraldan başka 58 kişi kralı öte dünya yaşamında yalnız bırakmamak için kurban edilmişlerdir. Bu olay salt Sümer uygarlığına özgü olmayan, Mısır'da Abydos'da ve İskitler'de, Moğollar'da da görülen bir "barbar" göreneği olarak yorumlanmaktadır.²⁵ Birinci Ur hanedanından sonra bir daha görülmemesi bu yorumu doğrulamaktadır.

Olay, Sümer kentlerinin zenginleşmesi üzerine çevredeki uygarlaşmamış toplulukların akınlarının ve uygar toplum üzerinde çöreklenmelerinin sonucudur. Kentlerin rahip yöneticileri bu akınlara karşı koymaları için geçici görevle komutanlar atamak zorunda kalmış olmaları. Bu komutanlar savaşı ister kazansınlar ister yitirsinler sonuç

beslediğini yazar. Toynbee, Tarih Bilinci, cilt I. s. 45'de uygarlığın yalnızca yiyecek üretmekten değil, öteki ekonomik etkinliklerden de kurtulmuş bir azınlığın bulunduğu toplumlar olacağını söylemektedir.

²³ Wittfogel, Oriental Despotism, s. 4'de hidrolik toplumda menecerler bürokrasinin yönetici sınıfı oluşturacağını yazar.

von Hagen, The Aztec: Man and Tribe, s. 142-143'de Amerika'da, Mısır'da, İndüs'te de görülen tapınak kentlerinin evrensel oluşuna dikkati çeker.

²⁴ Forde-Johnston, History from the Earth, s. 87, Woolley, The Sumerians, s. 29'da "Sümer Kral Listesi"ne göre yapılan hesaplamaların Ur'un birincisi hanedanının İ.Ö. 4000'e düştüğünü gösterdiğini, ancak bunun İ.Ö. 3000 olarak düzeltilmesi gerektiğini yazar.

²⁵ Roux, Ancient Iraq, s. 127.

değişmeyecektir; kazanmışlarsa siyasal erk kazanıp rahiplerin yanında onlar zararına gelişen erk odakları oluşturmaya başlamışlardır. Yitirdikleri zaman ise, saldıran uygarlaşmamış halkların komutanları siyasal erki din adamlarının elinden almaya çalışmışlardır. Ur kral mezarlarında savaş araçları yanı sıra görülen göz kamaştırıcı zenginlik (altın hançerler ve miğferler, taçlar, süs eşyaları, müzik araçları, kıymetli taşlarla süslü hayvan heykelticikleri vb.)²⁶ siyasal erk yanı sıra ekonomik erkin de komutanların eline geçmeye başladığını gösterir. Bir başka deyişle toplumsal artı artık yalnız din adamlarının elinde değil, aynı zamanda askerlerin elinde toplanmaya başlamıştır. Bunun sonucu, tapınakların yanında gittikçe büyüyen boyutlarıyla sarayların yükselmesi olmuştur.²⁷ Daha önce kent yöneticilerinin adlarının önüne dinsel anlamlar taşıyan en, ensi, patesi titrleri konurken, Ur kral mezarlarında bulunan mühürlerde kralların adı önüne lugal (büyük adam) titrinin²⁸ konusu da, siyasal erkin din adamlarından askerlere, layık yöneticilere geçtiğini gösterir.²⁹

Bununla birlikte krallar dini ve din adamlarını bir kıyıya itmiş değillerdir. Kendilerinin tanrı olduklarını öne sürerek, kendilerini "tanrının vekili" gören rahip yöneticilere üste çıkma yolundaki bir girişimden sonra, onlar da tanrının üstünlüğünü kabul etmiş, tanrı vekilliği ile yetinmiş, başrahipliği üstlenmiş ve din adamlarıyla uzlaşmışlardır.³⁰ Dinin toplumsal artının sağlanmasında ve düzenin sürdürülmesinde ikna edici gücünü kavramış olmalılar ki, durmadan tapınak yaptırmış, tanrı topraklarını sulamak için kanal açmış, tanrı hizmetine koşmuşlardır. Bir bakıma bu olay devletin baskı aygıtlarıyla

²⁶ Roux, *Ancient Iraq*, s. 126.

²⁷ Bu gelişme Akad döneminde sarayların büyüklüğünün tapınağı aşmasına dek sürecektir. (bak. Forde-Johnston, *History from the Earth*, s. 89.)

²⁸ En, ensi, ve ensi'nin bir başka okunuş biçimi olan patesi'nin de "tanrı" "tanrının vekili", "tanrının hizmetçisi" gibi dinsel anlamlar taşıdığı, buna karşılık lugal'ın "büyük adam", "kral", "komutan" gibi layık bir titr olduğu noktasında yazarlar arasında görüş birliği vardır. Örneğin bak. A. Falkenstein, "The King of Sumerian State", A. Falkenstein, "La Cite-temple sumerienne", *Journal of World History*, I. 4 (1954)'den çev. Donald Kagan, Kagan, der. *Problems in Ancient History*, cilt I, s. 15-16; Günaltay, *Yakın Şark*, cilt I, s. 358-359; George Thomson, *Studies in Ancient Greek Society* cilt II (First Philosophers), London, 1955, Lawrance and Wishard, s. 80; Günaltay, *Yakın Şark*, cilt I, s. 358.

²⁹ Gene birçok yazar bu görüşü paylaşılmaktadır, örneğin bak. Jacobsen, "Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia", s. 7; Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 175; Roux, *Ancient Iraq*, s. 154.

³⁰ Günaltay, *Yakın Şark*, cilt I, s. 271'de "Tanrı Ninsun Lagaş ve yöresinin egemenliğini ve yönetimini Urukagina'ya verince" sözlerinden patesi yerine lugal titrini kullanan bu layık yöneticinin de kendini, önceleri rahip yöneticiler gibi, tanrının vekili saydığı sonucuna varır.

ikna aygıtlarının farklılaşmasıdır.³¹ Gerçekten bu işbölümünden sonra din adamları gittikçe azalsa da mülklerini koruyarak egemen sınıfın bir kolu olma durumlarını sürdürmüş, yönetici olmaktan çıkarken, zaman zaman yöneticiyi denetleseler de, genel olarak yöneticinin avukatlığını yapma karşılığında durumlarını korumayı kabul etmiş görünürlükler.

Gerçekten Ur ay tapınağının büyük toprakların sahibi olduğunu, rahiplerin bu toprakların kiralalarını ürün olarak alıp, bunların artık çivi yazısına evrinmiş yazıyla hesaplarını tuttuklarını, tapınak yapımlarında kadınlara yünlü dokumalar dokuttuklarını görüyoruz.³² Childe erken hanedan yazılı belgelerine dayanarak bakırcı, doğramacı, gümüşçü, heykeltıraş, deri işleyicisi, dokumacı, biracı, ekmekçi vb. zanaatçıların tapınaktan ücret ve tayın aldıklarını söylemektedir.³³ Bu durum zanaatların tarımdan farklılaşma hareketinin gelişerek sürdüğünü, ancak zanaatçıların ve zift dışında hammaddesi olmayan bir bölgede çoğu malı dışarıdan getirmek zorunda olan bir toplumda tacirlerin tapınağa ve saraya bağlı kimseler olarak çalıştıklarını gösterir.

Geniş ve verimli topraklardan elde edilen toplumsal artının tapınağın ve sarayın ambarlarında birikmesi; bunun önemli bir bölümünün kanal ve baraj yapımı, bakımı, etkin araçlar yapan zanaatçıların beslenmesi gibi yeniden üretici işlerde kullanılması üretici güçlerde çok büyük gelişmelere yol açmış ve bunun sonucunda Ur gibi nüfusu yüzbinleri aşan kentler doğmuştur.³⁴ Dönem, kent devletleri dönemidir. Kent, çevresindeki köylerle ekonomik bir bütünlenme içindedir. Ayrıca taşkın ovasında çekilen hammadde kıtlığından dolayı Sümer, ülkesinin sınırları ötesindeki ülkelerle alışveriş bağlantıları kurmuştur. Gerçekten, Ur kral mezarlarını dolduran malların hemen tümü dışarıdan getirilmiştir.³⁵ Gerek ırmağa yakın tarıma elverişli toprakların kıtlığı, gerek kanalları besleyen ırmak sularının denetimi sorunu, gerekse dış ticaret yollarının güvene alınması, kent devleti hücrelerini genişlemeye zorlamıştır. Ancak, çevresinde aynı gereksinimlerle genişlemek isteyen öteki kent devletleri vardır. Sonuç güçlü bir komutanın birkaç kenti yönetiminde birleştirmesine dek süren kent dev-

³¹ Falkenstein, "The King of the Sumerian State", s. 18'de başlangıçta aynı kinsele toplanan rahiplik ile savaş önderliği görevlerinin zamanla farklı kimselerin eline geçmek üzere ayrıştıklarını yazar.

³² Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 175.

³³ Childe, *Social Evolution*, s. 151.

³⁴ Ur'un ve öteki büyük kentlerin nüfusu için bak. Daniel, *The First Civilizations*, s. 121.

³⁵ Woolley, *The Sumerians*, s. 45.

letleri arası egemenlik savaşlarıdır. Bu olgu, mitolojide, "Sümer Kral Listesi"ne göre, ilk kez gökten Eridu'ya inen; sonra tanrılarca bir kentten alınıp ötekine verilen ve (olasılıkla bir dış istila ile birlikte gelen) tufandan sonra gökten ikinci kez inen krallığın, Ur'a verilmesine, ondan da Agade Kralı I. Sargon'un eline geçmesine dek kentten kente dolaşması biçiminde dile getirilir.³⁶

b. Kent Devletinden Ulusal Devlete

Din adamları kent devletinin iç sorunlarını çözmüş; komutanlığa yatkın olmadıkları için ve çeşitli tapınakların yöneticileri aralarında birleşemedikleri için³⁷ dış sorunları, uygarlaşmamış halkların saldırılarına karşı savunma³⁸ sorunu ve de aynı ırmakların sularından yararlanan kentler arasındaki su hakları üzerine tartışmaların yol açtığı sorunları çözememişlerdir. Bunun sonucunda siyasal erk din adamlarının elinden çıkıp askerlerin eline geçmeye başlamıştır. Sonunda Lagaş'ta, Urugakına adında birinin İ.Ö. 2415 dolaylarında, iktidarı din adamlarından "gaspettiğini" ve patesi yerine lugal titrini kullandığını görüyoruz. Urugakına reformları ya da yasaları olarak bilinen metin hem din adamları ile layik yöneticiler arasındaki bu sürtüşmeyi, hem kente getirilen yeni bir düzeni, hem de layik yöneticilerin din adamlarına karşı olmalarına karşın yasalıklarını dine dayandırma gereksinimi duymalarını yansıtan önemli bir metindir.³⁹

Benzeri gelişmelerin başka kentlerde de olduğu anlaşılıyor. Gerçekten çok geçmeden (İ.Ö. 2750'de) Umma kentinin gene lugal titrli yöneticisi Lugalzaggisi, sınıf kavgası nedeniyle bölünüp zayıflamış olan Lagaş'a saldırarak onu ele geçirir. Aynı Lugalzaggisi'nin Lagaş'tan sonra öteki kentleri de birer birer ele geçirdiğini görüyoruz. Rahip yöneticilerin başaramadıkları işi asker yönetici başararak Sümerce konuşan kent devletlerini tek bir yönetim altında birleştirmiştir. Bunun ödülü, kendisine tanrı Enlil tarafından "Lugal kalma" (ülkenin kralı)

³⁶ Bak. Kramer, "The Sumerian King List", s. 3.

³⁷ Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 181.

³⁸ Sumer din adamı yöneticileri yalnızca tapınak çevresini duvarla çevirebilmişlerdi. Ama kentlere ve uygar toplumlara karşı yapılan uygarlaşmamış halkların akınını önlemek için Mezopotamya'da Amurrular'a karşı yapılan set (bak. Günlaltay, *Yakın Şark*, cilt I, s. 438), asker yöneticilerin yapıtı olarak görünür. Göçebe akınlarına karşı yapılan benzeri setler Mısır'da ("Sinuhe'nin Öyküsü"nde adı geçen "Yöneticinin Seddi"), Çin'de (Büyük Set) ve Roma'da (Limes) da çekilecektir.

³⁹ Urugakına Yasaları'nın İngilizce çevirisi için bak. Kagan, der., *Problems in Ancient History*, cilt I. s. 13-15.

titrinin verilmesidir. Kendisi aynı zamanda Uruk'un başrahibi titrini almıştır.⁴⁰ Sümer'in "ulusal" devlet dönemi başlamıştır.

Yönetimin olasılıkla rahipler elinde kaldığı Nippur Sümer'in "özerk" dinsel merkezi oldu.⁴¹ Sümer'in egemeni olduğunu ileri süren kentin yöneticisinin, bu kentteki' din adamlarını o ya da bu biçimde ikna ederek, Enlil tarafından kral olarak seçildiğini söylemelerini sağlaması gerekiyordu.⁴²

Ancak ulusal devletin asıl kurucusu Sümerler değil, Mezopotamya'ya daha sonra sızan, bir başka deyişle uygarlığa daha geç bir tarihte katılmış olan Sami halklar içinden çıkan yöneticiler olacaklardır. Agade (Akad) kentinin kralı (din adamı olmadığına ve bir bahçıvanın oğlu olduğuna bakılırsa, gene yönetimi kuvvete dayanarak ele geçiren biri olduğu anlaşılan) I. Sargon Lugalzaggisi'yi yenerek (İ.Ö. 2330 dolaylarında) Sümer'in yönetimini ele geçirmiştir.⁴³ Günaltay, üstün gelen her güce boyun eğerek bol bol bağış almaktan başka amaçları olmayan Enlil rahiplerinin, bu kez de Agade'nin yöneticisini tanrı adına kutsamaktan geri kalmadıklarını söyleyerek;⁴⁴ din adamlarının artık yönetimde söz sahibi olmaktan vazgeçip, yöneticilerin tanrı adına onaylayıcıları olmayı kabul ettiklerini anlatmış olur.

Agade yöneticisi I. Sargon'un kişiliğinde Sümer yönetimini ele geçiren Samiler'in, Sümer uygarlığının tüm kurumlarını benimsediklerini görüyoruz. Yalnız onların değil; İ.Ö. 2160 dolaylarında Sargon hanedanına son veren "barbar" Gutiler'in de ilk yağmalardan sonra, Sümer uygarlığının tüm maddi ve tinsel yönlerini benimseyip; kanallar açmaya, tapınaklar yapmaya başladıklarını görüyoruz.⁴⁵

⁴⁰ Günaltay, Yakın Şark, cilt I, s. 272.

Lugalzaggisi'nin yaptıklarını anlatan bir vazo yazısının İngilizce çevirisi için bak. G.A. Barton, *Royal Inscriptions of Sumer and Akkad*, New Haven, 1929, Yale University Press, s. 97-101'den, McNeill ve Sedlar, der., *The Origins of Civilization*, s. 49-51.

⁴¹ Günaltay, Yakın Şark, cilt I, s. 243.

⁴² Roux, *Ancient Iraq*, s. 129. Mezopotamya'nın yönetimi Babil kentinin eline geçip Babil tanrısı Marduk baştanrılığı ele alınca, Mezopotamya üzerinde egemenlik savında bulunanların bu kez Babil rahiplerinin gönlünü edip "Marduk'tan el almaları" gerekecektir. Bak. Roux, *Ancient Iraq*, s. 37, 362.

⁴³ Agade kralı Sargon'un kronikleri için bak. L. W. King, der., *Chronicles Concerning Early Babylonian Kings*, London, 1907, Luzac, s. 3-9 ve 87-94'ten, McNeill ve Sedlar, der., *The Origins of Civilization*, s. 52-56. Sargon'un kronikleri geleneksel yasallık dayanaklarına karşı erki gaspeden bir yöneticinin, sepet içinde suya salınan, tanrıların kollayıp yükselttiği yönetici mitosuyla yasallık araması bakımından önemlidir.

⁴⁴ Günaltay, Yakın Şark, cilt I, s. 276.

⁴⁵ Bak. Woolley, *The Sumerians*, s. 84.

c. Ulusal Devletten İmparatorluğa

Uygarlık, uygarlaşmamış halkları mıknaş gibi üzerine çeken bir çekim odağı oluşturmıştı. Mezopotamya çevresindeki uygarlaşmamış, özellikle de göçebe çoban topluluklar, bazen barışçı (alışveriş için, çalışmak için) bazen savaşçı yollarla (savaşçı göçebe federasyonları oluşturup saldırarak) bu ilk uygarlık merkezine ardı arkası kesilmeksizin akın ediyorlardı. Bir başka Sami halkı olan Amurrular da Mezopotamya'ya sızıp, halkının çoğunluğunu oluşturdukları kentlerde yaşamaya başlamışlardı. Babil bu kentlerden biriydi. Babil'in yöneticisi Hammurabi, İ.Ö. 1750 dolaylarında⁴⁶ hem Akad hem Sümer kentlerini ele geçirerek "dört iklimin egemeni" adını aldı.⁴⁷

Urukagina gibi o da bir yasa oluşturdu; ünlü Hammurabi Kodu'nu derledi. Urukagina gibi o da (içine bazı Sami öğeler katmakla birlikte) eski Sümer hukukuna dayanmıştı. Ancak, Urukagina yasalarının yönetimin din adamlarından askerlere geçişini temsil etmesine karşılık; Hammurabi Kodu, kent devletlerinin yerel yasaları yerine tüm ülkelerde yasa birliğini sağlamak amacını güdüyordu.⁴⁸ Bir başka deyişle yönetimin kent devletlerinden, ulusal devletten imparatorluğa geçişini simgeliyordu.

Mezopotamya toplumlarını ulusal devletten imparatorluğa geçiren itti, dış saldırılara karşı güçlü bir ortak savunma gereksinimi gibi savunmacı amaçlar yanı sıra; uygar toplumun, dağlık bölgelerin hammaddelerine duyduğu amansız bir gereksinimin körüklediği saldırganlık ve yayılmacılık isteklerinden kaynaklanmıştır.

Artık bundan sonra dünyanın ilk uygarlığının yazgısı, arada uygarlaşmamış halkların akınlarıyla kesintiye uğrasa da, çoğu kez gene onu yıkanların elinde yeniden yükseltilerek bir imparatorluktan ötekine koşmak olacaktı. Böylece Babil imparatorluğunu Asur, Yeni Babil, Pers, Selevkos imparatorlukları izleyecekti.

İmparatorluk saldırgan niteliğini en açık biçimde Asur imparatorluğu zamanında göstermiş; klasik biçimine ise Pers imparatorluğu

⁴⁶ Mezopotamya olaylarının tarihleri konusunda yazarlar arasında bir görüş birliği yoktur. Bazen aralarında yüzyıllara varan farklılıklar olabilmektedir. Hammurabi için de verilen tarihler İ.Ö. 2100 ile 1700 arasında değişmektedir. Ceram, *Tarırların Vatanı Anadolu*, s. 182'de çok sayıda belgenin değerlendirilmesiyle yapılan son hesapların Hammurabi'nin İ. Ö. 1728-1686 arasında yaşadığını gösterdiğini söylemektedir.

⁴⁷ Hammurabi'nin yönetimi sırasında yıl yıl yaptığı en önemli işleri gösteren Babil tarih takvimi için bak. King, der., "Chronicles Concerning Early Babylonian Kings", McNeill ve Sedlar, der., *The Origins of Civilization*, s. 64-65.

⁴⁸ Woolley, *The Sumerians*, s. 92.

zamanında kavuşmuştur. II. Sargon (İ.Ö. 722-605) her gün önünde 54.000 (bazı bilginler bu rakamı 5400 olarak okurlar) adamının (askerinin) yemek yediğini; yaptığı otuz dört seferde, kuzeyde sedir ormanlarından ve gümüş dağından güneyde denize dek ülkeleri ele geçirip yıktığını söyleyerek övünüyordu.⁴⁹ Askerleriyle Toroslar'dan Pers Körfezi'ne dek tüm ülkeleri haraca bağlamıştı. Kendisine karşı koyanları ötekilerine örnek olacak biçimde acımasızca cezalandırıyordu. Bir başka Asur kralı olan Asurnasırpal'ın kuzeydeki bir dağlık bölgeye yaptığı seferin kazançları olarak 40 savaş arabası, 460 at, 2 talent (52 kilo) altın, 2 talent gümüş, 100 talent kurşun, 100 talent bakır, 100 bakır kap, 2000 bakır tava, 1000 giysi, 2000 sığır, 5000 koyun, 15.000 tutsak getirip, öldürdüğü yerel prensin yerine geçirdiği prensi yıllık 2000 ölçek tahıl, 2 mina (850 gram kadar) altın, 13 mina gümüş haracına bağladığı yazılmaktadır.⁵⁰

Asur kralları egemenlikleri altına aldıkları, haraca bağladıkları ülkelerin maddi zenginliklerini tüketen kaba fatihler değillerdi; fetihle birlikte uygarlığın tekniklerini, kurumlarını, yöntemlerini yayıyor, imparatorluğun sağlamış olduğu olanaklarla uygarlığın kültür kalitini saray, tapınak arşivlerinde biriktiriyorlardı. Gerçekten Asurnasırpal, yazıcılarına bulabildikleri tüm tabletlerin birer kopyasını çıkarıp sarayındaki kitaplığa koymalarını buyurmuştu. Nineveh yıkıntıları kazılınca bu kitaplıkta 25 bini aşkın tablet bulundu.⁵¹ Dünyanın ilk uygarlığının yazıya dökülmüş kültürü hakkındaki bilgilerimizin çoğunu bunlara borçluyuz.

Asur krallarının imparatorlukları içindeki ayaklanmaları önlemek için başvurdukları yöntemlerden birisi terör, ötekisi direnen ya da başkaldıran yerlerin halkını (daha çok soylularını) bir başka halkın içine sürmektir. Bu yazgı, İ.Ö. 722 yılında, İbrani devletinin bölünmesi üzerine kurulan krallıklardan biri olan İsrail krallığının, İ.Ö. 587'de ise Asur imparatorluğunun yerini alan ve aynı yöntemi kullanan Yeni Babil imparatorluğu kralı Nebukadnezar elinden olmak üzere Yuda krallığının başına geldi; Yahudiler'in önde gelen aileleri Babil'e sürgün olarak götürüldüler.⁵² Onların sürgüne değil uygarlık okuluna götürüldükleri sonra anlaşılacaktır.

⁴⁹ Bak. "Chronicles Concerning Sargon, The King of Agade", G.A. Barton, der., Royal Inscriptions of Sumer and Akkad, New Haven, 1929, Yale University Press, s. 101-111'den, McNeill ve Sedlar, der., The Origins of Civilization, s. 56.

⁵⁰ Roux, Ancient Iraq, s. 259.

⁵¹ Roux, Ancient Iraq, s. 323.

⁵² McNeill, A World History, s. 71

Yahudiler'in "Babil tutsaklığı"na imparatorluğun yeni temsilcisi Pers imparatorluğu egemeni Kyros (İ.Ö. 516'da) son verdi. Aslında pek azı ülkelerine döndü, ama dönenler uygarlık okulundan mezun olmuş olarak döndüler ve ileride ele alınacağı gibi, okulun ücretini imparatorluğa tek tanrılı dini armağan ederek ödediler.

Asurlular'ın imparatorluğu askeri güç ile genişletip ellerinde tutmalarına karşılık, imparatorluk yöntemlerini geliştiren Persler, imparatorluğun birliğini hoşgörü politikası ve Pers "Kral Yolu"nda simge-lenen iç barış ve ekonomik bütünlenme ile sağlamaya çalıştılar. Bunda da oldukça başarılı olduklarını, birçok öteki göstergeler yanı sıra imparatorluk başkentine bağlı ülkelerden haraç ya da vergi olarak akan zenginliklerden anlıyoruz.

Herodotos'tan öğrendiğimize göre, imparatorluk yirmi satraplığa bölünmüş olup bunlardan gelen yıllık vergi, on dokuz bölgeden 7680 talent (200 tona yakın) gümüş, ayrıca dördüncü bölgeden 360 beyaz at, dokuzuncu bölgeden iğdiş edilmiş 500 oğlan, yirminci bölgeden 360 talent altın tozu idi.⁵³ I. Darius, Nakşi Rüstem yazıtında "Ahuramazda yeryüzü düzeninin bozulduğunu görünce onu bana verdi, ben de yeryüzüne düzen verdim" demektedir.⁵⁴ Pers büyük kralının yeryüzüne verdiği düzen, yerel savaşların önlenip yollarla ve yol güvenliği ile alış-veriş etkinliklerinin geliştirilmesi sonucunda gerçekten, halkların bu ağır vergileri fazla bir direnme göstermeden ödeyebilecekleri biçimde üretici güçleri geliştiren bir düzen olmuştur. Böyle bir düzen kurmanın ödülü olarak imparatorluğun dört bir yanından yukarıda açıklanan "toplumsal artı" akmaktaydı. Öte yandan bu imparatorluk düzeninin dinsel düşünüşteki yansıması tektanrıcılık yolunda bir adım olan Zoroasterciliktir. Zoroaster tanrıları, biri iyilik güçlerinin yüce tanrısı, ötekisi onunla evrensel bir kavgaya girişmiş kötülük tanrısı olarak ikiye kadar indirmiştir.⁵⁵ Ne var ki yerel dinlere ve tanrılara hoşgörüye dayanan bir imparatorluk politikası içinde tektanrıcı düşünüşün gelişme olanakları sınırlıdır. Dolayısıyla tektanrıcı düşünüş böyle bir politika izlemek zorunluluğu altında olmayan, Mezopotamya ve Mısır'da tektanrıcılık yönünde gelişen düşüncelerden etkilenen İbraniler tarafından öne sürülüp, Hristiyanlık ile halk içinde yayıldıktan sonra, imparatorluk düzenine uygun olduğu anlaşıncı Roma imparatorluğu tarafından benimsenecekti. Uygar toplumun dünya görüşü-

⁵³ Herodotos, Tarih, III. 90-95.

⁵⁴ Şemseddin Günaltay, İran Tarihi, cilt I, Ankara, 1948, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 261.

⁵⁵ Wells, Postgate ve Wells, The Outline of History, s. 481.

nün ve ideolojisinin dinsel giysiler içindeki bu gelişmesi ileride ele alınacaktır.

4. Uygarlığın Yayılması

Uygarlık, çoban-çiftçi toplulukların etkileşimi sonunda, bu etkileşimin geçim biçimini küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçirmeye elverişli son derece özel iklim ve coğrafya koşullarının bulunduğu Mezopotamya'da İ.Ö. 5000-3000 arasında oluştuktan sonra hatta bu oluşumunu tamamlamadan dünyanın öteki bölgelerine yayılmaya başladı.

a. Uygarlığın Alışveriş ve Düşünsel Etkileme Yoluyla Öteki Irmak Boylarına Yayılması

Uygarlığın yayılmasının biçimi, uygarlık kurumlarının klasik biçimlerini almalarında ve çeşitlenmelerinde etkili oldu. İlk uygar toplumun hammadde gereksinimi nedeniyle çevresiyle kurduğu ilişkiler sonucunda uygarlık ilk önce benzeri çevre koşulları içinde olan Nil ve İndüs havzalarında kök salıp gelişmeye başladı. Böylece İ.Ö. 3500 dolaylarında Mezopotamya'da ortaya çıkan ilk uygar toplumu İ.Ö. 3000 dolaylarında Mısır, gene Mezopotamya'nın etkisiyle İ.Ö. 2500 dolaylarında Hint (İndüs) uygarlıkları izledi. Mezopotamya uygarlığının her iki bölgenin uygarlığının oluşmasında kesin rolü olduğu konusunda bilim adamları hemen hemen görüş birliği içindedirler. Ancak bu rolün niteliği ve derecesi konusunda aralarında tartışmaktadırlar. Mısır'da Erken Hanedan döneminden az önceki tarihlerde yüksek pruvallı gemilerin Nil'den içerilere kadar girip alçak pruvallı gemilerle (Mısır gemileriyle) savaflara giriştiklerini gösteren Mısır resimleri bulunmuştur.⁵⁶ Yüksek pruvallı gemilerin Mezopotamya gemileri olduğu bilinmektedir. Ancak Mısır uygarlığının böyle bir akın sonucunda Mısır halkı üzerinde egemen bir sınıfın oluşmasıyla mı yoksa, bu gemilerle birlikte gelen kültürel etkilerle mi doğduğu tartışmaları kesin bir sonuca bağlanamamıştır. Ne var ki Mezopotamya'nın uygarlık birikiminden yararlanan Mısır toplumunun, Sümerler'in bin, iki bin yılda ulaşabildikleri sonuca, yarım yüzyıl gibi kısa bir süre içinde ulaşarak⁵⁷ İ.Ö. 3000 dolaylarında Sümer uygarlığına eşit düzeyde bir uygarlık geliştirdiğini görüyoruz.

⁵⁶ Emery, *Archaic Egypt*, s. 38-39. Emery (s. 31'de) Mezopotamya Mısır benzerliklerinin en iyi biçimde her iki ülkeyi etkileyen bir üçüncü taraf ile açıklanabileceğini öne sürer.

⁵⁷ McNeill, *A World History*, s. 29; Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 66.

Mezopotamya kaynaklı silindir mühürlerden, geriye doğru yaslanan yapı biçimlerinden ve öteki göstergelerden anlaşıldığına göre, Mısır uygarlığının Sümer uygarlığından etkilendiği kesin.⁵⁸ Bununla birlikte Mısır uygarlığı tümüyle kendine özgü bir biçime sahip oldu. Mezopotamya'da görülen kent devletleri dönemini atlayıp kısa zamanda merkezi bir ulusal devlet oldu. Bu sonucun doğmasında Nil ile Dicle ve Fırat rejimlerinin arasındaki farklılık baş rolü oynamış görünüyor. Mezopotamya'nın ırmak ulaştırmacılığına pek elverişli olmayan ve taşkınları kararsız olan su düzenine karşı Nil, ulaşma olağanüstü elverişli durumu ve son derece düzenli taşkınlarıyla toplumsal artının kısa sürede tek bir siyasal merkezde toplanmasına, ve buna uygun olarak siyasal erkin bir tanrı-kralın (firavunun) elinde odaklaşmasına yol açtı. Mezopotamya'da yeterince güçlü bir merkezi denetimin neden sonra kurulabilmesine dek, toplumsal artının ve siyasal erkin çok sayıda kent devletlerine dağılıp, ülkenin ırmak düzenlerinin kararsızlığına koştur bir toplumsal ve siyasal kararsızlık içinde çabalamasına karşılık, Mısır'da son derece kararlı bir toplum ve devlet düzeni kurulabilmişti. Bu kararlılık Mısır'ın dinsel ve siyasal düşüncesine de yansımıştır. Mezopotamyalılar karamsar, Mısırlılar kendine güvenen ve daha kararlı bir dünya görüşüne sahip olmuşlardır. Mısırlılar'ın ırmak denetleme sistemiyle doğaya tam olarak egemen olan krallarını tanrı saymalarına karşılık, Mezopotamya'da yöneticiler, kaprisli efendiler olan tanrılarını kızdırmamaya çalışan tanrı vekilleridir.⁵⁹

Mezopotamya'nın İndüs uygarlığı üzerinde de benzeri etkileri olmuştur. İndüs uygarlığının İ.Ö. 2 bin dolaylarında sel, uygarlaşmamış halkların akını ya da ikisinin ortak etkisiyle yerle bir olmasından dolayı bu etkinin niteliği ve derecesi hakkında bilgilerimiz daha az olmakla birlikte, Mezopotamya'da bulunan İndüs yapısı mühür vb. malardan⁶⁰ Mezopotamya'nın İndüs vadisine de el atmasının nedenlerinin hammadde gereksinimi ve alışveriş olduğu anlaşıyor. Ancak bu alışveriş ilişkilerinin barışçı yollarla mı savaşçı yollarla mı kurulmuş olduğu saptanamıyor.

Mısır ve İndüs uygarlıklarını İ.Ö. 1500 dolaylarında gene bir ırmak vadisindeki, Sarı Irmak vadisindeki Çin uygarlığı izler. Sümer

⁵⁸ Daniel, *The First Civilizations*, s. 89-90.

⁵⁹ Bak Thirkild Jacobsen, "Mesopotamia", H. Frankfort ve başkaları, *Before Philosophy*, s. 137-139 ve Roux, *Ancient Iraq*, s. 23.

⁶⁰ Mezopotamya İndüs alışverişleri için bak. Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 183, Y. Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, cilt I, Ankara, 1946, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 22'de İndüs uygarlığının iki büyük kentinden biri olan Mohenjo-Daro'da tartıların ve süs eşyalarının Sümer'inkilerle aynı, yazının ilkelerinin benzer olduklarının ortaya konulduğunu bildirir.

uygarlığının Çin toplumuna etkisi üzerine gene aynı tartışmalar çıkar. Fazladan olarak bazı yazarlar, üretim ekonomisine Yakın Doğu'dan bağımsız olarak geçen (ki bu kesin değildir) Çin'in, uygar topluma da kendi kendine geçtiği görüşünü savunurlar.⁶¹ Bu görüşlerin güç aldığı olgu Çin'in ilk uygarlık merkezlerine olan uzaklığıdır. Ancak Çin uygarlığı ilk uygarlıklara zamanca da uzaktır. Aradaki süre içinde tunç savaş arabaları gibi ırakı yakın eden buluşların gerçekleştirilmiş olması, Çin'in de uygarlık itilerini Yakın Doğu'dan almış olması olasılığını artırıyor. Çin uygarlığının tunç işlemeciliğinde gösterdiği birdenbire gelişmenin de bu tunç savaş arabalı akınlarla ilişkili olduğu sanılıyor.⁶²

b. Uygarlığın Üretim ve Savaş Teknolojisindeki Gelişmelerle Kuru Tarım Bölgelerine Yayılması

Uygar toplum biçimi Anadolu, Kuzey Afrika, Filistin, İran gibi büyük sulama hatta küçük sulama tarımı olanaklarına sahip olmayan ülkelere de yayılmıştır. Bu yayılmanın ortaya çıkması için onun nesnel koşulunun oluşmasına, sabanın bulunup öküzün sabana koşularak kuru toprakların sürülebilmesinin gerçekleşmesine (İ.Ö. 3000 dolaylarına) dek beklemek gerekmiştir.⁶³ Özel koşulu ise hazırdır. Emegın kendisini beslemekten öte bir verimlilik düzeyine ulaştığı her yerde tabakalı toplumlar kurmaya eğilimli, uygar toplum kavramından haberi olup uygar toplumu kendi çıkarlarına kurmayı düşleyen topluluklar uygar toplum merkezlerinin çevresinde, tarımcı köy topluluklarının yöresinde dolanıp durmaktadırlar.

Uygar toplumlar hammadde gereksinimlerini bu toplulukların bulunduğu dağlık yörelerden sağlarken, uygar yöntemleri, metal araçlar yapmayı ister istemez onlara da öğretmiş olurlar. Sonunda tunç savaş arabalarının (İ.Ö. 1700 dolaylarında) yetkinleştirilmesiyle, bu silahları edinen çoğu göçebe çoban olan topluluklar hem ilk uygarlık merkezlerine hem bu merkezlerin çevresindeki kuru tarım bölgelerine İ.Ö. 1400'lere dek sürecek olan akınlarını başlatırlar.⁶⁴ Bu akınlar sonunda uygarlık merkezlerinde yönetimi ele geçirerek toplumsal tabakalaşmayı yenilemişlerdir. Örneğin Mısır'da Hiksoslar, Mezopotamya'da Kassitler böyle yaparlarken, Anadolu'da Hititler ve Yunanistan'da Akhalar

⁶¹ Bu konudaki tartışmalar için bak. C. P. FritzGerald, *The Chinese View of Their Place in the World*, London, 1971, Oxford University Press, s. 2-5.

⁶² Bak. McNeill, *A World History*, s. 103 ve Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 140.

⁶³ Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 121; McNeill, *A World History*, s. 25.

⁶⁴ Tuncun Sümer'de bulunduğu söyleniyor (bak. Hawkes, *The Atlas of Early Man*, s. 87) tunç savaş arabalarının İ. Ö. 1700'den az sonra Azerbeycan'da ya da İran'da yetkinleştirildiği sanılıyor (bak. McNeill, *A World History*, s. 49).

yerli köylü topluluklar üzerine çöreklenerek uygarlığı bu kuru tarım bölgelerine aşılamışlardır.⁶⁵

Savaş teknolojisine demir silahların girişi İ.Ö. 1200-1000 yılları arasında yeni bir uygarlaşmamış halklar akınına başlatacak, bu akınlar Anadolu'ya Frigyalılar'ı, Yunanistan'a Dorlar'ı Filistin'e İbraniler'i getirecektir. Daha sonra savaş teknolojisinde gerçekleştirilen gelişmeler, süvarilik ve şövalyelik de hep uygar toplumun (bazen Aryanlar'ın İndüs'de, Dorlar'ın Yunanistan'da, Cermenler'in Roma imparatorluğunda yaptıkları gibi uygar toplumları, geride kalan kültürel kalıt ile yeniden kurulmak üzere yıkmakla birlikte) sınıflı uygar toplumun silikleşen tabakalaşmasını yeniden keskinleştiren, uygar topluma yeni bir güç verip, onun yayılma alanını genişleten hareketler olmuşlardı.⁶⁶

c. Uygarlığın Etkisiyle Göçebe Topluluklarda Toplumsal, Siyasal Farklılaşma Eğilimleri

İlkel toplulukların yaşam biçimlerinin uygar toplumlar çıkmadan önce toplumsal artı sağlamaya, sınıflaşmaya elverişli olmadığını görmüştük. Ancak ilk uygar toplum ortaya çıktıktan sonra bu değerlendirmeye de geçerliliğini yitirir. Gerçekten ilkel topluluklar ya da geçiş toplumları uygar toplumla ya da birbirleriyle çöreklenme ile sonuçlanan bir fizik ilişkiye girilmeden önce bile, demir kırıntılarını uzaktan etkileyen mıknatıs gibi uygar toplumun, uygar düşüncelerin etkisiyle farklılaşma, sınıflaşma hatta siyasal farklılaşma yolunda değişiklikler geçirebilmektedirler; hatta devlete giden yolda gelişmeler gösterebilmektedirler. Bu iç farklılaşma sonucunda ortaya çıkan toplumsal yapı, bazı yazarlar tarafından sınıflı toplum, hatta uygarlık, siyasal yapı ise (göçebe konfederasyonlar için söylendiği gibi) devlet sayılabilmektedir. Oysa bu tür iç farklılaşmalar sonucunda ortaya çıkan siyasal örgütleri "devlet benzeri" ya da "tamamlanmamış devlet" olarak nitelemek daha uygundur.⁶⁷ Gerçekten klasik kurama göre dev-

⁶⁵ Lowie, *The Origin of the State*, s. 34'ten, W. C. McLead'in, fatihler arasında aristokrat bir ideoloji olmadıkça fetih tabakalaşmaya yol açamaz dediğini öğreniyoruz. Spartalılar'ın, İbraniler'in ve Azteklerin gösterdiği gibi, tabakalaşma için yerleşme ideolojisi yeterli olabilir, aristokratik ideoloji gerekmebilir.

⁶⁶ Tunç, demir, süvari, ağır süvari savaş teknolojilerinin ve yöntemlerinin uygar toplumların yapılarını değiştirici etkileri için bak. McNeill, *A World History*, s. 48-58 ve 232.

⁶⁷ Avcioğlu, böyle bir göçebe topluluk olan Oğuz Türkleri'nin içinde soyluluk, servet farklılaşması, hatta sınıflaşma görüldüğü halde devlet sayılamayacaklarını (Türklerin Tarihi, kitap I, s. 213'te) söylemektedir. Krader de, *Formation of the State*, s. 102'de, Cengiz Han'ın Tatar Devletinin, bir halkın ötekini fethetmesiyle değil bozkırda bir grubun ötekini fethi üzerine aşağı ve yukarı zümrelerin fark-

letin (ülke, vatandaşlık, egemenlik olarak) üç kurucu ögesinden biri, sınırları belirli bir toprak parçası olan ülke ögesi ve bazı çağdaş devlet kuramlarına göre, siyasal erkin odaklaştıktan sonra bir yönetim örgütünü oluşturacak biçimde delegasyonu⁶⁸ gerçekleşmeden devletin varlığından söz edilemez.

3. Uygar Toplumun İdeolojik Yapısının Oluşması

Uygar toplumun “tarıma dayalı eşitsizlikçi uygar toplum” döneminde düşünsel yapı ideolojik bir biçim alır. Uygar toplum doğarken düşünsel yapısını, tarıma dayalı bir yaşam biçimine sahip olan geçiş toplumlarının dünya görüşü üzerine dayandırmıştır. Özellikle yerleşik çiftçi toplulukların dünya görüşü, bitki dünyası içinde etkin bir insan ögesi gerçeğinin hem toplumsal hem canlı hem de cansız dünyaya uzatılmasıdır. Buna göre doğada her şey canlıdır ve yaşamları mevsimlere göre ölüp dirilen bir bitkiler dünyasının yaşamını andırmaktadır. İnsanın etkileyemediği doğa güçleri artık (ilkel toplumda olduğu gibi) hayvan değil, ata kültüründe olduğu gibi insan biçiminde düşünülmektedir. Bu güçlerle insanın arası açık değildir. Örneğin ataların ruhları yeni bebeklerin doğumuyla yeniden topluma dönebilmektedir⁶⁹ ve atalar bu dönemde tanrılaştırılmamışlardır.

a. Dinsel Dünya Görüşünün Gelişmesi : Sihirsel Düşünüşten Dinsel Düşünüşe Geçiş

Uygar toplumun ideologları olan din adamları düşünüşü sistemleştirme çabasına girerler.⁷⁰ İlkel toplumdan kalıtılan totemler, doğa güçleri, yıldızlar, atalar, özellikle egemen sınıfın ataları tanrılaştırılırlar.⁷¹

laşmasıyla oluştuğunu söylediği halde, (s. 100'de) Tatarlar'ın kabilecilik ile devletin oluşması arasında bir noktada kemikleştiklerini belirttikten sonra, onların toplumsal örgütlenişinin tam bir devlet sayılamayacağını kabul etmiş olur.

⁶⁸ Örneğin Krader, *Formation of the State*, s. 8'de, “gerçek devlet” dediği siyasi örgütlenişin tam olarak oluşması için, (s. 10'da) siyasal erkin odaklaşması (birincil erk delegasyonu) ve onun üzerinde tekel kurulması ile ve (s. 104'te) yönetim örgütünün oluşması için monarkın makamları ve işlevleri (ikincil erk delegasyonu) bakanlarına devretmesini gerekli görmektedir.

⁶⁹ Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, cilt I, s. 48.

⁷⁰ Cornforth, *Bilgi Teorisi*, s. 64'de her çağın kendi karakteristik görüntüsü (dünya görüşü) olduğunu, (s. 66'da) ortaçağ (dinsel) düşünüşünde her şeyin varlıklar hiyerarşisi içinde yerini belirleyen bir ilkeyle yönetildiğinin düşünüldüğünü yazar.

⁷¹ İlk uygar toplumların tanrılarının ya da baş tanrıların uygarlık getirici (Mezopotamya'da Oanes, Mısır'da Osiris gibi) bir atasal tanrı, göçebe çoban topluluklar için (Yunanlılar'da Zeus, Aryanlar'da Indra gibi) tanrılaştırılmış fir-

Doğada etkin öge insan olduğu için her türlü tanrılara insan biçimi verme (antropomorfizm) eğilimi görülür. Sonra tanrıları toplumsal örgütlenişe koşut bir biçimde örgütlendirme girişimi başlar.⁷² Bu örgütlendirmenin başladığı uygarlığa geçiş döneminin toplumsal örgütlenmesine uygun olarak tanrılar, fazla eşitsizlikçi olmayan, örneğin kadın ve erkek tanrılar arasında büyük bir farkın bulunmadığı ve tanrıçaların toplumsal olaylara etkin olarak katıldıkları bir panteon içinde yaşatılmaya başlanır.⁷³ Bu ilk dönemde hatta sınıf farklarının azlığına uygun olarak tanrılarla insanlar arasında bile kesin ayırım ve büyük bir farklılaşma görülmez. Kral Etana tanrılar arasına alınır, Sümer Nuh'u Utnapiştım'e ölümsüzlük bağışlanır, tanrıça İştar Gılgamış'a aşık olur.⁷⁴ Ancak toplumsal farklılaşmanın artmasına uygun olarak tanrılarla insanların arası gittikçe açılır. Tanrılarla arası açılmayan tek kişi, bazen tanrı, bazen tanrının oğlu, bazen tanrılarının beslediği kimse olan yöneticidir. Ama bu farklılaşma başlamadan önce (insanların, taşkın ovasında dünyaya düzen vermelerini ve siyasal farklılaşmanın başlamasıyla topluma düzen vermelerini anımsatırcasına) tanrılar doğayı yoktan var etmeyen yalnızca kaos içinde buldukları dünyaya düzen veren varlıklardır.⁷⁵

tına, şimşek vb. doğa güçleri oluşları, baba soy zincirli göçebe çoban topluluklarının yerleşik çiftçi topluluklar üzerine çöreklenişleriyle oluşan egemen sınıfların tanrıları olduklarını gösterir. Örneğin Indra, arabası güneş olan, elinde yıldırım tutan doğa gücünü temsil eden bir tanrıdır, hem de Hindistan'ın koyu derili yerli halkları üzerinde egemenlik kuran Aryan soy'ularının ululaştırılmış projeksiyonudur (bak. P. Masson-Oursel ve Louise Morin, "Indian Mythology", New Larousse Encyclopedia of Mythology, der., Felix Guirand, s. 326.

⁷² Roux, *Ancient Iraq*, s. 88.

⁷³ Başlıca, Mezopotamya'nın en eski yönetimi hakkında doğrudan bilgi veren en eski Sümer belgelerinden biri olan "Gılgamış ve Agga" epik şiirinde Kiş kenti kralı Agga'nın Uruk kenti kralı Gılgamış'dan kendisine boyun eğmesini istediği zaman, Gılgamış'ın önce kentinin "yaşlılar kurulu"nu topladığını, sonra sorunu "kentin erkekleri" önüne getirip onların kararını sorduğunun ve kentin erkeklerinin sözü yönünde davrandığının yazılmış oluşuna (bak. "Gılgamesh and Agga" çev. S. N. Kramer, S. N. Kramer, *The Sumerians*, Chicago, 1963, University of Chicago Press, s. 187-190'dan, Kagan, der., *Problems in Ancient History*, cilt I, s. 4) ve başka bazı ipuçlarına dayanarak, bazı yazarlar (örneğin Jacobsen, "Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia", s. 13'de) Mezopotamya'nın, tarihöncesi dönemde demokratik bir siyasal örgütleniş biçimine sahip olduğunu, tanrılar meclisinin eski halk meclislerinin projeksiyonu olduğunu öne sürerler. Öte yandan Mezopotamya panteonu bir baş tanrı, yazgıları saptayan yedi büyük tanrı ve öteki tanrı ve tanrıçaların toplanıp görüştükleri bir tanrılar meclisi (anunnaki) biçiminde örgütlenmiştir.

⁷⁴ Bak. Kramer, der., "The Sumerian King List" s. 2; Gılgamış Destanı, (Hürriyet Yayınları) s. 90.

⁷⁵ Marduk evreni, öldürdüğü tanrıça Tiamat'ın bedenini ikiye bölüp yarısıyla gökü yarısıyla yeri yaparak yaratırken (bak. *Enuma Elis*, 135-140. dizeler), tanrıça

Doğayı böylece açıklayan dinsel dünya görüşünde, toplumsal farklılaşmanın gittikçe arttığı bir dönemde, sıra insanın doğadaki yerini, toplumu, bireyin toplumdaki yerini açıklamaya gelince, tanrılar doğaya düzen veren varlıklar olmaktan doğayı yaratan varlıklar olma noktasına yükseltilmişlerdir. Dolayısıyla yalnız doğayı değil insanları da yaratan varlıklar olarak görülürler. İnsanları yaradılışlarının biçim ve amacı ilginçtir. Biçimi, insanların ırmak boyu bataklıklarından tarım topraklarını yaradılışlarına benzer, bir çömlekçinin balçıktan çömleğe ya da heykelciğe biçim verişine benzer.⁷⁶ İdeoloji, malzemesini dünya görüşünden, düşün biçiminden almaktadır. İnsanların yaradılışlarının amacına bakarsak, dünya görüşünün ideolojik bir yapı kazanması olgusunun olanca açıklığı ile gözler önüne serildiğini görürüz.

Gerçekten elimizdeki tabletlere, İ.Ö. 2. binyıldan ve Babil tapınaklarından gelmekle birlikte geçmiş Sümer'e dek dayanan Enuma Eliş, yaradılış mitosuna⁷⁷ ve benzeri öteki mitoslara göre, tanrılar insanları

Aruru Enkidu'yu balçıktan yaratırken (Bak. Gılgamış Destanı, s. 68), Mısır'da Atum eski tanrı kuşağını tohumundan ve parmaklarıyla yaratmışken, sonraki başkent Memfis teolojisinde baştanrı Ptah sonraki tanrı kuşağını düşüncesi ile ve sözülle (yoktan) yaratmakla övülmektedir (bak. "The Theology of Memphis". çev. John A. Wilson, Pritchard, der., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, s. 4-6'dan, McNeill ve Sedlar, der., *The Origins of Civilization*, s. 32. Yoktan ve sözle var etme dinsel düşüncesinin en yetkinleşmiş biçimlerini temsil eden Kuran'da (bak. Kur'anı Kerim, çev. Osman Nebioğlu, İstanbul, t.y., Nebioğlu Yayınevi, "Bakara" 117 "Göklerin ve yerin yaratıcısı odur. Herhangi bir şeyin olmasını takdir edince ona 'ol' der o da olur" ve Upanishadlar'da bak. *The Upanishads*, çev. Juan Mascaro, Middlesex, 1974, Penguin, s. 66. "Prasna Upanishad" Birinci Soru: "Üstad tüm varlıklar ne zaman yaratıldılar?" Bilge yanıtladı: "Başlangıçta yaradan yaşam neşesi özlemi duydu, derin düşünceye daldı, o zaman madde ve can var oldu..." da görülür. Bu, işi düşünmek olan ve istekleri sözle, buyurmakla gerçekleşen din adamlarının yaşam biçimlerine uygun bir yaratma kavramı olarak görünüyör.

⁷⁶ Tanrıça Aruru Enkidu'yu balçıktan yarattığı gibi (bak. Gılgamış Destanı, s. 68), balçıktan yaratma düşüncesi sonraki dinsel kitaplarda da görülür. Bak. *Kitabı Mukaddes*, "Tekvin", 2.7: "Ve Rab Allah yerin toprağından adamı yaptı"; Kuran, "Ali İmran", 59: "Allah yanında İsa'da Adem gibidir. Onu topraktan yarattı. Sonra ona: "Ol" dedi. O da oluverdi." Günaltay'dan Yakın Şark, cilt I, s. 454'de Mısır tanrısı Khnum'un da insanları balçıktan yarattığını öğreniyoruz.

⁷⁷ Bu mitosun İngilizce çevirisi için bak. J. B. Pritchard, der., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, 1950, Princeton University Press, s. 60-69'dan, McNeill ve Sedlar, der., *The Origins of Civilization*, s. 5-28. Türkçe çevirisi için bak. "Enuma Eliş" (Yaradılış Destanı), Türkçe'ye çeviren Hrnt D. Andreasyan, Günaltay, Yakın Şark, cilt I, s. 407-413. Roux, *Ancient Iraq*, s. 96'da bu mitosun Babilliler'in dinsel kafasına evrenin bir açıklamasını sunduğunu, böylelikle, insanların tanrıların hizmetçileri olmalarının onlar için iyi olduğunu, kötü tanrı Kingu'nun kanından yaratılmış olduklarını söyleyerek insanın do-

her türlü maddi gereksinimlerini zahmete girmeksizin giderebilmeleri yolunda kendilerine yardım etmeleri için "hizmetçileri" olarak yaratmışlardır.⁷⁸ Bir ölü dilden yapılan çeviride esneklik amacıyla "hizmetçi" olarak çevrilen sözcük "kul", "köle" anlamında bir sözcük de olabilir. Öyle değilse bile daha sonra köleliğin yaygınlaşmasıyla insan tanrı ilişkilerinin efendi-köle ilişkilerinin bir yansıması olarak görülmeye başlandığı hemen hemen kesin. Yoksa tek tanrıcı dinlerde kölelik kalktıktan nice sonra bugün bile varlığını sürdüren "kul" kavramı başka türlü açıklanamaz.⁷⁹

ğasının kötü olduğunu ve baştanrının başkanlığının olağanüstü gücüne dayandığı için haklı olduğunu telkin ettiğini söyler.

⁷⁸ Öykü şöyledir: Eski tanrı kuşağının onları rahatsız eden çocuklarını yok etme kararı üzerine, eski tanrılarla yeni tanrılar kuşağı arasında çıkan savaşta, yeni tanrılar kuşağı meclisinin tam yetke vererek komutan ve baş tanrı atadığı Enlil (ya da onun Babil versiyonu Marduk), eski tanrılar kuşağını yenip bir bölümünü öldürüp bir bölümünü tutsak alınca, ortaya göreneğe göre tutsak tanrılarının ya öldürülmeleri ya da köle olarak çalıştırılmaları sorunu çıkar. Tanrılar bu sorunu, onların yerine, tüm tanrılarının ayak hizmetlerini görecektir olan karabaşları (insanları) "hizmetçileri" olarak yaratmaya karar vererek çözerler. Marduk (özgün biçiminde Enlil olmalı) öldürdüğü tanrının kanlarını toplayıp ondan bir yabanıl yaratacağını söyler "adam olacak evet bir yabanıl adam yaratacağım, görevi tanrılara hizmet etmek olacak, ki tanrılar rahat etsinler" der. Kendilerini yok etmek isteyen eski tanrılar kuşağının komutanı Kingu savaş sorumlusu tutularak kanı kaptır toplanır, öteki tutsak tanrılar salıverilir. Marduk'un planına uygun olarak bilge tanrı insanları yaratıp üzerlerine tanrılara hizmet görevi yükler. (Dipnotu 71'de belirtilen kaynaklara bakınız). Benzeri bir öykü "Enki ve Ninmah" mitosunda görülür: Çok eski zamanlarda tanrılar geçimlerini sağlamak için orak, kazma kullanmak; ekip biçmek, kanal açmak; yani çalışmak zorunda imişler. Ancak çalışmaktan pek hoşlanmıyorlarmış. Örneğin bilge tanrı Enki yatıp uyur hiç çalışmazmış. Öteki tanrılar bu durumdan şikayetçi olurlar. Bunun üzerine Enki anası su derinlikleri tanrıçası Nammu'dan çamuru canlandırmak için gerekli şeyleri getirmesini ister. Nammu'nun derinliklerinden çamuru doğurup su yüzüne çıkarmasında kendisine yer (toprak) tanrıça Ninmah (öteki adı ile Ninhunsug) yardım eder. Böylece suların üzerindeki çamur ve ondan da insan biçimlendirilir. Sonra Enki ile Ninmah birbirleriyle balçıktan çeşitli tipte insanlar (sınıflar) yaratma yarışına girerler. Elbet bundan sonra çeşitli işlerde tanrılar yerine onlar çalışacaklardır (bak. Jacobsen, "Mesopotamia", s. 175-177) insanların tanrılarının hizmetçisi (ya da kulu, kölesi) olarak yaratıldıkları düşüncesi tektanrıcı dinlere de geçmiştir. Eski Ahit (Tevrat) kitabında, "Tekvin", 2. 4-18'de Allah'ın adamı yarattıktan sonra (günahtan ve Aden bahçesinden [cennetten] sürülmeden önce) doğuda Aden'de bir bahçe dikip içinden ikisi Dicle ve Fırat olan dört ırmak akıttığı anlatılıp "Ve Rab Allah adamı aldı, baksın ve korusun diye Aden bahçesine koydu" denir. Kuran, "Zariyat", 56'da "Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etmeleri için yarattım" denir.

⁷⁹ İnsan'ın tanrı karşısında "tanrı benzeri" durumundan "kul"luğa düşmesi Emuma Elis'de, Gılgamış Destanı'nda, Eski Ahit'te ve Kuran'da izlenebilir. Emuma Elis,

Geçiş toplumuyla başlayan sihirsel düşünüşten dinsel düşünüşe geçiş hareketinin kul kavramının doğuşu ile tamamlandığı söylenebilir. Geçiş toplumunun başında sihirsel ve dinsel düşünüşler hemen eşit ağırlıkta olarak yanyana iken, uygarlığa varan gelişmelerle dinsel düşünüş ağırlığını artırmaya başlamış ve uygar toplumda dinsel düşünüş egemen düşünüş biçimi olmuş, bilimsel düşünüşün tohumları atılmış, sihirsel düşünüş yan düşünüş biçimi durumuna düşmüştür, hatta yasaklanmıştır. Gerçekten Mezopotamya yasalarından kutsal kitaplara, Yeni Ahit'e Kuran'a dek uygar toplumun resmi belgelerinde sihirçiler (büyücüler) için çoğu durumlarda ölüm cezalarının konduğunu görüyoruz.⁸⁰

Sihirciliğin böyle şiddetle cezalandırılmasının altında kuşkusuz insanlarla doğaüstü güçlerin ilişkilerinde aracılığı tekeline almış örgüt-

33. dizede tanrılar "Onun [tanrı Kingu'nun] kanından insanları yaptılar" denmektedir. *Gilgamiş Destanı*, s. 68'de tanrıça Aruru'nun kafasında gök tanrı Anu'nun imgesini yarattıktan sonra Enkidu'ya ona göre biçim verdiği anlatılır. Eski Ahit, "Tekvin", I. 26-27 "Ve Allah dedi; Suretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım... Ve Allah insanı kendi suretinde yarattı, onu Allah'ın suretinde yarattı"; Kuran, "Secde" 9 "Sonra ona insanaşıl şekil verdi, ruh üfürdü kendi ruhundan" denmektedir. Tabi tarih boyutunun akordiyon gibi sayfalar hatta cümleler içine sıkıştırıldığı bu belgelerde insanın "tanrı benzeri" ve "kul" görünüşleri yanyana görülebilmektedir.

⁸⁰ Hitit Yasası'nın 44B paragrafı sihirle kirletme ile ilgili olup gerisi kırıktır (bak. Gurney, *The Hittites*, s. 89) olasılıkla bir sihir yasaklamasıydı. 170. paragrafı ise bir yılan öldürürken bir başkasının adını söyleyene özgürse bir gümüş mina para, köleyse ölüm cezası verileceği yazılıdır. (bak. *Hitit Kanunu*, Fransızca çevirisinden çev. Avram Galanti, İstanbul, 1931, *Bankalar Matbaası*, s. 34). *Asur Kanunu*, Fransızca çevirisinden çev. Avram Galanti, İstanbul, 1933 *Bankalar Matbaası*, s. 21'de, yasanın 41. paragrafı "Şayet adam yahut kadın sihirbazlık yaparsa ve sihir işi ellerinde yakalanırsa, onu bunlara ispat edecekler ve sihirbazı öldürecekler" biçiminde çevrilmiştir. Kitabı *Mukaddes'in Eski Ahit kitabında*, "Tesniye" 17.10-12'de, "Aranızda oğlunu ve kızını ateşten geçiren, yahut falcı, yahut münecim, yahut sihirbaz, yahut afsuncu, yahut büyücü, yahut cinci, yahut bakıcı, yahut ölülere danışan bulunmayacak. Çünkü bu şeyleri yapan adam rabbe mekruhur.", "Çıkış", 21. 18'de ise, "Afsuncu kadını yaşatmayacaksın" yazılıdır. *Yeni Ahit*, "Resullerin işleri" 19.19'da Efes'de sihirbazlık edenlerin sihir kitaplarını toplayıp yaktıkları yazılıdır. Kuran, "Maide" 90 fal oklarını yasaklamaktadır; Gölpınarlı, *Hazreti Muhammed ve Hadisleri*, s. 197'de, Muhammed'in "büyücünün cezası kılıçla öldürülmektir" hadisini aktarmaktadır. Sihirin bir başka uygarlık çevresi olan *Yeni Dünya'da* Aztekler'de yasaklanıp, yakalanan sihircinin ya asılıp ya da sunakta kurban edilişi (bak. Soustelle, *The Daily Life of Aztecs*, s. 75, Firavun'un sözünün yasa olduğu Mısır'da, tektanrıcılık girişi minde bulunan İkhanon'un sihiri ortadan kaldırdığı (bak. İnan, *Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti*, s. 233) Sihir-din zıtlığının evrensel olduğunu, dinsel düşünüşün egemen olmasıyla sihirsel düşünüşün ortadan kalktığını gösterir.

ü din adamlarının çıkarları da yatmaktadır.⁸¹ Ancak bu sonuçta onun kadar tarımsal üretime dayanan eşitsizlikçi uygar toplumun dinsel görüşünün, geçim ve yaşam biçimi tarafından bir kez türetildikten sonra, bu düşün biçiminin yaradancı, yazgıcı, eşitsizlikçi temel değerlerine göre din adamlarınca ve bu değerleri benimsemiş başka kimselerce sistemleştirilip, kendi iç mantığına göre⁸² (tüm dengelimeci yöntemlerle) geliştirilmesinin de rolü vardır. Gerçekten yazgının tanrının tekeline geçtiği, bireyin doğa karşısında tarımsal üretimle etkin bir rol almaya başlamasına karşın, farklılaşmış sınıflaşmış toplumda yazgısının elinden çıktığı ve kendi dışındaki güçlere boyun eğdiği bir ortamda, bireylerin olayları sihirle etkilemelerine ne olanak ne de izin verilmediği gibi, tanrının saptadığı değişmez yazgının sihirselsel girişimlerle değiştirilebilmesine düşünsel bir olanak da yoktur.

Dünya görüşü dinsel değerlere ve düşünüşe göre örgütlendirilirken, aslında bu görüşün içinde yaşanan toplumsal düzenin bir yansıması biçiminde oluştuğunu görürüz. Gerçekten Mezopotamya'da tanrılar, baştanrı, vezirleri danışma meclisleri ile yeryüzü toplumu, hatta bir devlet gibi örgütlendirildikten başka,⁸³ insanlarla tanrıların ilişkileri de tümüyle köylülerin din adamlarıyla, tapınakla ilişkilerini aynısattır. İnsanlar tanrıların "hizmetçileri" olarak yaratılmışlardır. Görevleri tanrının (tapınağın) tarılarında çalışıp ürünü tanrının evine (tapınağa) teslim etmek, tanrının evinde (tapınakta) tanrıyı yedirmek, içirmek, giydirmek, eğlendirmek hatta pohpohlamak gibi hizmet-

⁸¹ Bak. Bellah, "Religious Evolution", s. 271 ve 279.

Bu tekelin somut bir kanıtı olarak Hindistan'da Brahmanlar'ın din adamı olmayanların yapamamaları için dinsel törenleri son derece karmaşıklştırmış olmaları gösterilebilir (Bayur, *Hindistan Tarihi*, cilt I, s. 28).

⁸² Emile Durkheim, "The Social Foundations of Religion",

Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*. çev. J. Swain, London, 1961, Glencoe, s. 52-56, 62-63 ve 464-472'den Robertson, der., *Sociology of Religion*, s. 54'de toplumsal yaşamın toplumun maddi temellerine dayanıp bu temellerin izlerini taşıdığını kabul ettikten sonra, kolektif bilinçliliğin maddi temellerin salt epifenomeni olmadığını, toplumsal bilinçliliğin bireysel bilinçliliklerin sentezi olarak doğduktan sonra tümüyle kendi yasalarına uyduğunu ileri sürer. Bu konuda Cornforth da, *Bilgi Teorisi*, s. 49'da düşüncelerin maddi dünyanın yansımaları olmakla birlikte bu yansıma sürecinin kendi yasalarının, düşünce yasalarının ve mantık ilkelerinin olduğunu, (s. 69'da) bu akılsal taleplerin ideolojilerin gelişmesini etkilediklerini söyleyerek benzeri bir yorumda bulunur.

⁸³ Mezopotamya düşünüşünde evrenin bir devlet [devletli toplum] tanrıların bir yönetim organı olarak görülməsi üzerine yetkin bir çalışma için bak. Thorkild Jacobsen, "Mesopotamia", Frankfurt ve başkaları, *Before Philosophy*, s. 137-233 "Bir Devlet Olarak Evren" adlı beşinci bölüm.

lerini görmektir.⁸⁴ Senaryo bir nokta dışında tümüyle gerçeğe uygundur. Yalnızca din adamlarının yerine başrolü tanrı oynamaktadır. Ya da din adamlarının rolü tanrının gerisinde karanlıkta kalıp görülmemektedir. İşin kritik noktası da buradadır.

İnsanların bu hizmetine karşılık tanrılar insanlara öfkelenmeyeceklerdir, onları başlıcaları tufan, açlık ve savaş yenilgisi olmak üzere çeşitli yıkımlardan koruyacaklardır. Senaryonun bu bölümü de gerçeğe uygundur. Gerçekten tapınağın su denetleme çalışmaları köylülerin evlerini ve tarlaları selden, tapınağın ambarları kıtlık zamanında açlıktan, tapınağın olanaklarıyla sağlanan silahlar, hatta para askerler kent toplumunu yenilgiden korumaktadırlar. Buna karşılık tanrılara yeterince hizmet etmez kurban, adak sunmazlarsa (tapınağa artıyı vermezlerse, tapınakta bu işleri görecektir artı bulunmayacağından) tanrılar onları bu yıkımlarla cezalandıracaklardır. Cezalandırmanın da gerçeğe uymayan hiç bir yönü yoktur.⁸⁵ Yalnızca senaryoda gerçekte yapılanlar, “yapılmalı” biçiminde yazılmıştır. Bilim adamı bunu “geçim ve yaşam ilişkileri olduğu gibi bu biçimde sürmeli” şeklinde okumalıdır.

İnsan-doğa ilişkileri (tarım üretiminde insanın denetleyemediği doğa güçleri karşısındaki çaresiz durumu) insan-insan ilişkileri (sınıflı toplumda bireyin yazgısının başkalarının elinde olması) gibi yöneten-yönetilen ilişkileri de rahiplerin teolojik sisteminde dile getirilmiştir.⁸⁶ İlk tanrılar yöneticinin (projeksiyonudur) uzantısıdır.⁸⁷ Sonra

⁸⁴ McNeill, A World History, s. 17. Gurney, Hittites, s. 157’de Hititler’de tanrı-insan ilişkilerinin de böyle olduğunu yazar.

⁸⁵ Öte dünya ve cehennem kavramlarının daha geliştirilmediği bir dönemde toptan cezalandırmanın en yaygın biçimi tufandır. Tufan mitosu, gerçekte ideolojik nedenlerin katmanlaştığı (ya da çakıştığı) bir olgu olarak görünmektedir. Gerçekten amansız bir doğal taşkından sonra bu taşkın din adamlarınca tanrılarının cezası olarak yorumlanabileceği gibi, uygarlaşmamış toplulukların akını sonucunda setlerin ve bentlerin yıkılması da aynı yıkıma ve aynı yoruma yol açabilir. Ama insanların inançlarının zayıflamasıyla tapınaklarda yeterince artı toplanamayınca, tapınağın yürüttüğü (ırmak miliyle hızla dolan) kanalların bakımı, setlerin ve bentlerin onarımı aksarsa aynı sonuç doğabilir ve bu kez önceden din adamlarının uyardığı biçimde tanrılar insanları tufan ile cezalandırırlar.

⁸⁶ Siyasal ideolojinin dünya görüşüne göre düzenlenmesinin en güzel örneklerinden biri, “Sümer Kral Listesi”nde Sümer yöneticilerinin 28.800, 36.000 64.800 gibi astronomik rakamlarla gösterilen krallık süreleridir. Bu sürelerin anlamı üzerinde kafa yoran düşünürler neden sonra Sümer teologlarının bunları, astronomi kuramlarına göre 360’ar yıllık dönemlere uyacak biçimde düzenlediklerini öne sürerek bir çözüm bulmuş gibidirler bak. Woolley, The Sumerians, s. 29).

⁸⁷ Thomson, Studies in Ancient Greek Society, cilt I, s. 50. Bunu ilkin Aristoteles, Politika, I. 2’de “insanlar başlangıçta, kendileri kralların yönetimi altında yaşa-

insan-tanrı ilişkileri yalvarması, yakarması, ayağa kapanması, sadakatin ödüllendirilmesi, başkaldırmanın cezalandırılması ile, yönetici ile yönetilen ilişkisine benzetilmiştir.⁸⁸ Yöneten-yönetilen ilişkisinde yönetici de tanrının bir hizmetçisi, ama vekili olan bir hizmetçisi olarak, tanrının gerisine saklanmıştı. Verdiği buyruklar tanrının buyruklarıdır. Dolayısıyla yöneticinin buyruklarına karşı gelmek tanrıya karşı gelmek demektir.⁸⁹ Yönetici yalnızca tanrının buyruklarını aktarmakta ve yerine getirmektedir. Üretim araçlarının tapınağın denetiminde olması ideolojiye toprakların tanrının tarlası olduğu biçiminde yansınca, buna uygun olarak tanrı ile yönetici ilişkilerinde yönetici ya tanrının "kiracısı"dır ya vekilidir, ya da çobanıdır.⁹⁰ Bunlardan ilk uygarlıklarda en yaygın görüleni "çoban kral" kavramıdır. Bu kavramın altında, yöneticilerin yerleşik çiftçi üzerine çöreklenen göçebe çoban topluluktan çıkmaları olgusu ve göçebe toplumun dünya görüşü yatar. Uygarlaşmayla bu dünya görüşünün başına bir de tanrı geçirilince siyasal ideoloji şu biçimi alır : Topluluk tanrının sürüsü, yönetici tanrının çobanıdır. Çoban sürüye iyi davranmalıdır ve sürüyü iyi yönetmekte tanrıya karşı sorumludur.⁹¹ Böyle bir ideoloji, yöneticiyi yönetenlerin

dıkları için tanrılarının da bir kralları olduğunu söylerlerdi" sözleriyle dile getirmişti. Bu görüşün eleştirisi için bak. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, s. 62.

⁸⁸ Wittfogel, *Oriental Despotism*, s. 153'de Mezopotamya'da tanrıların, yöneticilerin ve öteki önemli kişilerin önünde eğilerek kendini aşağı gösterme davranışının geçerli olduğunu ve (s. 152'de) secdeye kapanmanın genel boyun eğişin simgesi olduğunu söyler. "Enuma Elis"de (bak. Kagan, der., *Problems in Ancient History*, cilt I, s. 16 III. tabletin 68. ve 69. satırlarında "tanrılar ana babaları [yönetici tanrılar] olan Lahmu ve Lahumu önünde ayaklarının altındaki yeri öperek saygıyla eğildiler" sözleri yöneten-yönetilen ilişkisinin yalnız tanrılarla insanlar değil tanrılarla tanrılar arasına da uzatıldığını gösterir.

⁸⁹ Örneğin Musa (Kitabı Mukaddes, "Sayılar" 9.8'de) İsrailoğulları'nın görenek oluşturma ile ilgili bir sorusu üzerine "Durun, sizin için Rab'bin ne emredeceğini işiteyim". der. İsrailoğulları'nı Mısır'dan çıkarıp yeniden göçebelik yaşamına soktukten sonra, İsrailoğulları'nın bütün topluluğunun çölde "Musa'ya karşı ve Harun'a karşı" söylenip keşke Mısır'da kalsaydık da doysaydık bizi açlıktan öldürmek için çöle çıkardınız dediklerinde, (bak. Kitabı Mukaddes "Çıkış", 16.8) "kendisine karşı söylenmelerinizi Rab işitiyor; ve biz neyiz? söylenmeleriniz bize karşı değil fakat Rab'be karşıdır" demişti.

⁹⁰ Woolley, *The Sumerians*, s. 128.

⁹¹ E. A. Speiser, "Authority and Law in Mesopotamia", *Journal of American Oriental Society*, ek sayı 17 (1954), s. 8-15'den, Kagan, der., *Problems in Ancient History*, cilt I, s. 34. Lipit İhtar Kodu'nun girişinde (bak. "The Lipit-Ishtar Law Code", S. N. Kramer, *The Sumerians*, Chicago, 1963, University of Chicago Press, 1963, s. 336-340'dan, Kagan, der., *Problems in Ancient History*, cilt I, s. 29) "An ve Enlil akıllı çoban Lipit-İhtar'ı ülkede adaleti kurmak... için çağırdıklarında,

üstüne çıkarmasıyla, ancak yönetimin yönetilenlerin de yararına olması koşulunu getirmesiyle ve yöneticiyi tanrıya karşı sorumlu kılmasıyla yetkin bir siyasal ideolojik modeldir. Bu model içinde bu ideolojiyi türeten din adamlarına bir dereceye dek yöneticiyi yönlendirme, etkileme olanağı da bırakılmıştır. Yönetici olsun din adamları olsun büyük bir olasılıkla kurdukları bu senaryoya kendileri de inanmaktadır.⁹² Ama içten oluşları onların içinde bulundukları sınıfın, grubun çıkarlarına olan şeylerin tanrının da isteğine uygun olduğuna inanmalarını engellemez, tersine hızlandırır. Bu noktada dünya görüşü bilinçli bilinçsiz ideolojik bir biçim almaya başlar. Topluluğun öteki üyelerinden farklı bir noktadan farklı bir bakış açısı ile bakışın ürünü olan düşünsel yapı, hele bu bakış açısına göre örgütlendirilmiş bütüncü bir dünya görüşü oluşturulmak üzere sistemleştirilirse, ideolojik bir biçim alır. Düşünceler, nesnel koşulların yansıması olarak oluşup örgütlenmez, düşünce sisteminin bütününe uyacak biçimde algılanıp, seçilip, gerektiğinde değiştirilip sisteme uydurularak biçimlendirilir. İdeolojik yapının böylece örgütlenmesi tamamlandıktan sonra bu kez düşünceler nesnel koşulların yansımasıyla oluşmaktan çok bu sistemden türetilmeye başlanır. Yani sistemleştirilmiş düşüncelerden yani inançlardan türetilmeye başlanır. Bu aklın tümdengelimci (dedüksiyoncu) işlemiyle yapılır. Böyle bir çıkarsama yapmaya olanak verecek biçimde daha önce tanrıya bazı nitelikler, özellikle egemen sınıfın, egemenin nitelikleri yüklenmiştir. Dolayısıyla yapılan çıkarsamalar egemene, egemen sınıfa, onların düşüncelerine ve çıkarlarına uygun çıkarsamalar olur.

Uygar toplumda düşünsel yapı bu nedenlerle ideolojik bir biçim almıştır. Tarıma dayanan bir toplumda bu ideolojik yapının dinsel temellere dayandığı görülür. İdeolojik dinsel düşünüş toplumsal farklılaşmanın yansıması olan insan-tanrı farklılaşması ile başlar. Bu farklılaşmada çöreklenen egemen topluluğun yanı sıra, öteki sınıfların hatta boyun eğdirilen topluluğun birliğini temsil eden tinsel simge de tanrı olarak yansıyabilir. Hatta bazı durumlarda egemen sınıfça yadsınmadıkça, onun da yansıması gerekir. Toplumu oluşturan sınıfların

ben Nippur'un hakir çobanı, Ur'un çiftçisi... Sümer'de ve Akad'da Enlil'in sözüne uygun olarak adaleti kurdum" demektedir. Bu anlayışın Yeni Ahit, "Yuhanna" 10.11'de "Ben iyi çobanım, iyi çoban koyunları uğruna can verir" diyen İsa'nın sözlerinde, Muhammed'in (bak. Gölpınarlı, Hazreti Muhammed ve Hadisleri, s. 113) "Toplulum başında bulunan çobandır, buyruğu altındakilerden sorumludur" hadisinde sürdüğünü görüyoruz.

⁹² Cornforth, Bilgi Teorisi, s. 88'de bu konuda "aldatmaysa kendini de aldatır" demektedir.

bütünleşmesi için bu gereklidir.⁹³ Ekonomik ve toplumsal bütünleşme tanrıların bütünleşmesinde kendini gösterir. Ondan sonra da toplumun çapı genişledikçe, o toplumsal bütünleşmeye katılan toplulukların tanrıları da kendi aralarında bütünleşirler. Bu kuşkusuz eşitlikçi bir bütünleşme değildir, önemli tanrılar, önemsiz tanrılar vardır. Ayrıca içlerinden birisi baştanrılık savında bulunur. Siyasal egemenlik bir kentten ötekine geçtikçe baştanrılık da öyle geçer.⁹⁴

Ekonomik toplumsal siyasal bütünlenme kent devletinden ulusal devlete geçerken kalabalıklaşan panteon, imparatorluğa geçerken baştanrı ve başlıca tanrılar dışındakiler önemlerini yitirecek kadar büyür.⁹⁵ Bunun üzerine imparatorluğun gelişmesi döneminde merkezi iktidar erkini (biraz da yerel tanrılara hoşgörü, onların saygınlığından yararlanma, onları imparatorluk panteonuna alma yollarıyla) yaygınlaştırıp siyasal örgütlenişini geliştirerek iyice sağlamlaştırdıktan sonra, imparatorluk sınırları içindeki ülkelerde yönetim ve inanç birliği gereksiniminden dolayı tanrıların azaltılması süreci işlemeye başlar. Bu yolda ilkin baştanrıcılığın güçlendirilip, sonra tektanrıcılığa giden yolda tanrıların sayısının azaltılması eğilimi gelişir.⁹⁶ Ne var ki bu ideolojik gelişmeler belli bir dinsel merkezde ya da başkentte oluşan gelişmeler değildir. Tüm imparatorluk ülkelerinde hatta tüm uygarlık bölgesinde görülen gelişmelerdir. Bu gelişmelerde de uygar top-

⁹³ Oppenheimer, *The State*, s. 35'de göçebe bir çoban topluluğun yerleşik çiftçi topluluğu fethetmesiyle başlayan devletin oluşum sürecinin aşamalarını saptarken, 12. aşamanın "bütünlenme" olduğunu ekonomik ilişkilerin yoğunlaşmasıyla din ve dinin teke ineceğini söyler. Ancak bir yandan da grup çıkarılarının türettiği güçlü duygularla sınıf bilinçliliğinin gelişeceği bir "farklılaşma" sürecinin oluşacağını öne sürer.

⁹⁴ Bu eğilimi Enuma Elis yaradılış mitosunun Babil ve Asur versiyonlarında, ilk biçiminde Sümer tanrısı Enlil'in oynadığı baştanrılık rolünün Marduk'a ve Asur'a verilışinden izleyebiliyoruz. (bak. McNeill ve Sedlar, der., *The Origins of Civilization*, s. 31).

⁹⁵ Bunun en güzel kanıtı kuşkusuz Kadeş Antlaşması'nın metninde görülür (bak. Günaltay, *Yakın Şark*, cilt II, s. 112). Antlaşmanın 15. paragrafı şöyledir: Hatti'nin büyük şefinin, Mısır büyük kralı Ramses'in . . . Amon'la aktettiği bu gümüş levha üzerine yazılmış olan bu anlaşmanın bütün kelimeleri için Hatti memleketinin erkek ve kadın bin tanrısı ile Mısır memleketinin erkek ve kadın bin tanrısı benimle beraber şahittir.

⁹⁶ Babil ve Asur imparatorlukları döneminde fethedilen ülkelerin tanrıları başkente taşınarak tanrı biriktirme politikasını Hitit ve Pers imparatorluklarında yerel tanrıları hoş görme tutumu, onu da örneğin Mısır'da Ptah'ın öteki tanrıların niteliklerini özümlemesi örneğinde görüldüğü gibi tanrıların azaltılması süreci izlemiş, bunu da Pers imparatorluğunun devlet dini olan Zoroastercilik'te tanrıların iyilik ve kötülük güçlerini temsil eden tanrılar olarak ikiye indirilmesi süreci izlemiştir.

lumlarla geçiş toplumlarının düşünsel etkileşimi önemli bir rol oynar. Tenktaşlıcağa varan bu gelişmeler, belki en iyi biçimde İbraniler'in göçleri, yerleşmeleri ve sürgün edilmeleri izlenerek gözlemlenebilir. İbraniler'in serüveni aynı zamanda, uygar toplumun etkisi ile Türk, Moğol, Sami ve Hint-Avrupa gibi göçebe topluluklarının toplumsal, siyasal düşünsel farklılaşmaya uğramaları konusunda da örnek oluşturmaktadır.

Kitabı Mukaddes'in (içinde birçok mitoslar, abartmalar bulunmasına karşın) genellikle İbrani toplulukların iki bin yıllık tarihlerinin önemli olaylarının kaydı olduğu ortaya konmuştur.⁹⁷ **Kitabı Mukaddes'e** ve onun öykülerini tarihsel gerçeklik düzeyine yükselten araştırmalara göre, İbrahim (Abram) olasılıkla İ.Ö. 1900 dolaylarında Mezopotamya'nın Ur kentinden bir çoban olarak Yakındoğu çöllerindeki göçebelik yaşamına başlamıştı.⁹⁸ Bu öykü, çevresel koşulların zorlamasıyla yerleşik bir çiftçi topluluktan göçebe çoban yaşamının farklılaşmasını da dile getiriyor olabilir. Ama gerçek olan nokta İbraniler'in, göçebelik yaşamlarının başından beri uygar toplumun yaşam biçiminden haberli ve uygar toplumun düşünceleriyle mayalanmış olmasıdır.

b. Kabile Tanrılığından Konfederasyon Tanrılığına

İbraniler uygar toplumlar arasındaki göçebelik yaşamlarında da uygar toplumların tekniklerinden, düşüncelerinden etkilenmişlerdir. En önemlisi, sınırlı da olsa yerleşik tarımcı köylü (ve zanaatçı kentli) topluluklarla giriştikleri alışveriş ilişkileri onların yalnızca düşünüşlerini değil, toplumsal yapılarını da etkilemiştir. Bunun sonucunda eskiden kabile mülkünün yöneticisi olan kabile başkanının sürünün sahibi olma yolunda haklarını genişleten bir patriarka dönüştüğü görülmür.

İbraniler'in Yakındoğu'nun bir başka uygarlık merkezi olan Mısır'daki konuklukları, onların üçüncü uygarlık aşısını yemeleri olarak nitelendirilebilir.⁹⁹ Mısır topraklarından ayrıldıktan ya da ayrılmaya

⁹⁷ Werner Keller, *The Bible as History*, Almanca'dan çev. William Neill, London, 1974, Hodden and Stoughton, s. vii-x. Keller bir gazeteci olmakla birlikte **Kitabı Mukaddes** ile ilgili arkeolojik bulguları 1950'lere dek izleyerek, bu yoldaki bilimsel verileri derlediği bu yapıtında, örneğin tufan, Kızıldeniz'in yarılması, gökten kudret helvası (man) yağması gibi mucizeleri tarihsel gerçeklik düzeyine indiren bilimsel çalışmaların derli toplu bir özetini vermektedir.

⁹⁸ McNeill, *A World History*, s. 68.

⁹⁹ İbraniler'in Mısır'da kaldıkları yıllar, tektanrıca dinsel düşünüşün gelişmesi açısından çok önemli görülmektedir. Çünkü bu yıllar Mısır'da tektanrıca düşünce girişimi olan Atonculuğun bastırılışının ortesine rastlamaktadır.

zorlandıktan sonra İbraniler'in, bu aşılardan etkisiyle olacak artık yerleşmeye, uygarlaşmaya karar verdiklerini görürüz. Kıt tarım topraklarının güçlü yerel devletlerin elinde olduğu bir ortamda bir parça toprak elde etmenin koşulu, başlarına buyruk kabilelerin birleşerek bir kabileler konfederasyonu oluşturmalarıdır. Musa ve onun önderliğinde birleşen on iki İsrailoğlu sıptı bu olgunun **Kitabı Mukaddes**'deki yansımasıdır. Konfederasyonun birliğini ise bir kabile tanrılığından konfederasyon tanrılığına yükseltilen Yehova temsil etmektedir.¹⁰⁰ Bu dönemde Yehova tek tanrılık savında değildir. Yalnızca İsrailoğulları'nın tanrılığı savındadır.¹⁰¹ Yehova İsrailoğulları ile bir bağit (ahit) yapmıştır: Sözümden çıkmazsanız (bu, konfederasyon birliğini bozmazsınız demektir) vaad ettiğim ülkeyi size mutlaka vereceğim.¹⁰² Bu açıdan **Kitabı Mukaddes**'in tüm **Eski Ahit (Tevrat)** bölümünün "yerleşme", "uygarlaşma" ideolojisi çevresinde örüldüğü söylenebilir.

İbraniler vaad edilen ülkenin sınırlarına, Kenân diyarına (Filistin'e) geldikleri zaman, bu toprakları örgütlü yerel devletlerin elinden almanın hiç de kolay olmadığını görürler. Musa'ya "sen ve tanrın gidiş savaş bu toprakları alın" dediklerine bakılırsa, moral ve ideolojik bir çözülme başlamıştır. Buna karşı ideolojinin dozunu artırmak gerekir. İlk bu davranışları din adamlarınca, Yehova ile bağitlarını bozmak, yani bir ihanet olarak yorumlanır. Bunun cezası da, akıllarını başlarına toplamazlarsa, Yehova'nın desteğini onlardan çekmesi, hatta onları Kenânlılar'ın eline vermesidir.¹⁰³ İkinci olarak Yehova'nın Kenânlılar'ın Baal tanrılarında çok güçlü olduğu savını öne atma-

¹⁰⁰ Meek, "Primitive Monotheism and the Religion of Moses", s. 97.

¹⁰¹ **Kitabı Mukaddes**, "Levililer", 25.38'de ve daha birçok yerde geçen "Ben Kenân diyarını size vermek ve size Allah olmak için sizi Mısır'dan çıkaran Allahınız Rab'im" deyişi bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

¹⁰² **Kitabı Mukaddes**, "Çıkış", 15. 25'de "Eğer senin Allahın Rab'bin sözünü dinlersen ve onun gözünde doğru olanı yaparsan ve onun emirlerine kulak verirsen, ve onun bütün kanunlarını tutarsan, Mısırlılar'a verdiğim hastalıkların hiç birini sana vermeyeceğim" ve "Tekvin", 13. 14-16 "...Rab Abram'a dedi. Şimdi gözlerini kaldır, ve bulunduğun yerden şimale ve cenuba ve şarka ve garbe bak; çünkü görmekte olduğun bütün memleketi sana vereceğim. Ve senin zürriyetini yerin tozu gibi edeceğim; şöyle ki, bir adam yerin tozunu sayabilirse, senin zürriyetin de sayılabilir" denmektedir.

¹⁰³ Musa'nın Yehova'nın vaad ettiği Kenân ülkesinin verimli olup olmadığına bakmaları için gönderdiği çavıtlar dolgun üzüm salkımları ve çeşitli meyvelerle dönerler; ancak ülkenin insanların iri ve güçlü, kentlerinin surlu olduğunu söylerler. Bunun üzerine göçebeliliğin sıkıntılarını yıllarca vaad edilmiş ülkeye yerleşme umudu ile dayanan topluluk Musa'ya karşı konuşur, birini baş seçip Mısır'a dönmeye kalkarlar. Yehova'nın ilk tepkisi onları düşmanlarının eline vererek cezalandırma tehdidi olur (bak. **Kitabı Mukaddes**, "Sayılar", 13. 17-14.26).

rı gerekir. Ama asıl sorun bir kral komutasında düzenli ve iyi donanımlı ordularla savaşan Kenanlılar'a karşı onlara eşit askeri bir güç oluşturmaktır. Bunun için ilkin o zamana dek toplumu yöneten hem komutanlığı hem din adamlığını birlikte yürüten peygamberlerinden başlarına bir kral koymasını isterler.¹⁰⁴ Günümüzün deyişyle siyasetin dinden farklılaşmasının siyasal farklılaşmanın gereğini duy-

¹⁰⁴ İsrailoğulları, Musa'nın ve ardılı Yeşu'nun ölümünden sonra Rab'den Kenanlılar'a karşı savaşmak üzere kendilerine kimin önder olacağını sorarlar, ülkeye yerleşmeye başladıkları bu tarihten krallığa kadar arada 15 yargıcın yönetimi vardır (bak. The Holy Bible (Revised Standart Version Catholic Edition) London, 1966, Catholic Truth Society'de, The Old Testament sonuna konan açıklayıcı notlar) bunların peygamber yöneticilerden farklı olarak Gideon, Samson gibi komutanlar oldukları anlaşılıyor. Gerçekten Rab'in meleği yoksul ama yürekli Gideon'a İsrailoğulları'nı kendisinin kurtaracağını söyler. Rab'in ruhu Gideon'un üzerine gelir. Gideon düşmanları yenmeye başlar. İsrail adamları Gideon'a "sen, oğlun ve oğlunun oğlu bize saltanat edin" derler. Gideon'un yanıtı ilginçtir. "Size (ben saltanat ederken aslında ben değil Rab saltanat edecektir." (bak. Kitabı Mukaddes, "Hakimler", 6.7-22). Peygamber Samuel'in yaşlandığında İsrail ihtiyarları toplanıp Samuel'e gelip "şimdi bütün milletler gibi bize hükmetmek için başımıza bir kral koy" derler. Rab bunun üzerine Samuel'e dediklerini yap, ama bilsinler ki reddettikleri sen değilsin, üzerlerinde krallık etmeye-yim diye beni reddettiler der. Sonra kralın onların oğullarını alıp kendine asker, ırgat, zanaatçı, kızlarını alıp hizmetçi yapacağını; en iyi tarlalarını ve bağlarını alıp kullarına vereceğini; onların ürettiklerinden ondalık vergi alıp hadımalarına, kullarına (memurlarına) dağıtacağını; kendilerini ve hayvanlarını angaryada kullanacağını ve seçtikleri kral yüzünden bir gün feryat edeceklerini söyler. Ama kavim Samuel'in aktardığı Rab'in bu sözlerini dinlemek istemez ve kendilerine hükmedip savaşlarını yapacak bir krala sahip olarak öteki uluslar gibi olmak isterler. Bunun üzerine Rab Samuel'e İsrail için kral seçeceği kimseyi söyler ve "Filistinliler'in elinden kavmimi o kurtaracaktır, çünkü onların feryadı bana erişti" der. Samuel Saul'ü Rab adına mesheder. Saul, kavmin en uzun adamı omuzunda kalacak kadar iridir. Samuel krallığın haklarını ve görevlerini kitaba yazar. Daha sonra peygamberle kralın sürtüşmeleri anlatılır. Rab Samuel'e, Saul'e git Rab'in sözünü dinlemedin o da seni krallıktan attı diye şöyle der. Saul nadim olur. Sonra Rab gene Samuel'e, Saul'ü reddettim oğullarından birini kendime kral seçtim git o oğula bunu söyle der. Artık Saul güçlenmiştir, dolayısıyla Samuel "nasıl gideyim, Saul iştirse beni öldürür" diye yanıtlar. Gene de Davud'u kral olarak mesheder. (bak. Kitabı Mukaddes, "I Samuel", 8.4-15.11) Tüm bu satırlar, hem geçiş toplumları ile uygar toplumun yapıları arasındaki farkı, hem devletleşme sürecinde din adamı-komutan farklılaşmasını ve krallığın oluşmasını, hem din adamı, asker sürtüşmesini, din adamlarının layık yöneticiyi tanrı adına denetlemeye çalışmalarını, ama sonunda asker yöneticinin ağır basmasını yansıtmaları, hem de eşitlikçi bir topluluk gözüyle devletin yapısını olanca açıklığı ile göstermesi, dinsel bir dünya görüşü içine krallık kuramının yerleştirilişi biçimini yansıtmaları bakımından son derece değerli bilgiler sunan satırlardır. Krallık kurulduktan sonra peygamberlerin aradan çıktığı ve Rab'in bu kez kralla (Davut ile) "kavmimi sen güdeceksin" diyerek ahit kestiği görülecek (bak. "II. Samuel", s. 5.5 ve 23.5).

muşlardır. İkinci olarak Golyat'ta simgelenen demir silahlı ve zırhlı ordulara eşit donanımda bir ordu kurmaları gerekir. Kenân sınırlarına geldikten sonra geçen birkaç kuşak içinde bu donanımı edinmiş ve Yehova'ya olan inançlarını pekiştirmiş görünürler. Artık Kenânlılar'ın-inkine eşit bir siyasal örgütlenişe, askeri donanıma sahiptirler. Ancak onlardan fazla olarak, uygarlığın çıkarları farklı sınıflara bölmediği, "kollektif eylem"¹⁰⁵ gücüne sahip bir toplumsal yapıları ve Yehova'ya sonsuz imanda dile getirilen ideolojileri ve bu ideolojinin verdiği moral güçleri vardır. Dolayısıyla "galebe çalarlar." Bu sonuç üzerine İbraniler'in, vaadini yerine getiren Yehova'ya inançlarının mutlaklaşması, Yehova'nın ise kendini dünyanın en güçlü tanrısı olarak görmesi doğaldır.¹⁰⁶ Ama Yehova hâlâ tek tanrılık savında bulunmamaktadır.

c. Baştanrıcılıktan Tek Tanrıcılığa

Vaad edilen ülkeye yerleşme, toprağı paylaşma, ticarete, tarıma başlama ile yarı eşitlikçi kabile toplumu çözülmeye, sınıf farkları gelişmeye başlar. Göçebe savaş tanrısı Yehova işlevini bitirmiştir. Yerleşik tarımcı toplumun gereksinimlerine uygun düşmemektedir. Bu durumda, özellikle yüksek sınıflar (Hz. Süleyman'dan önceki krallar ve Hz. Süleyman zamanında) Filistinliler'in tanrılarına, "Baal'lere, Aşer'lere ve putlara kulluk ettiler." Bu, eski tanrılarına sarılan alt sınıfların duygularını ve düşüncelerini dile getiren peygamberler tarafından, Yehova'ya ihanet, "Baaller ile zina" olarak nitelenecektir.¹⁰⁷ Peygamberler bu gidişle Yehova'nın İbraniler'in başına çok büyük belâlar getireceğini söyleyerek "felâket tellallığı" yapmaktadırlar.

Felâket gelmekte gecikmez. İkiye bölünen krallıklardan ilkin İsrail krallığı (İ.Ö. 722'de) Asur imparatorluğu, sonra Yuda Krallığı (İ.Ö. 586'da) Yeni Babil İmparatorluğu tarafından yıkılır ve önde gelen aileler Babil'e sürgün götürülürler. Daha önce de belirtildiği gibi Babil

¹⁰⁵ Kıvılcımlı, Tarih Tezi, s. 23'de barbarların "kollektif aksiyon"da uygar toplumlara üstün olacaklarına dikkati çekmektedir.

¹⁰⁶ Gerçekten, yerleşmeden sonra örneğin Yahuda (Yuda) kralı Yehoşafat'ın kentlere yargıçlar koyup, onlara Rab adına hükmettiklerini, Rab'bin hükümlerini uyguladıklarını söylemesi, çevre halklar saldırıya geçince "Ya Rab.. göklerde Allah olan sen değil misin ve bütün milletlerin krallıkları üzerinde hakim olan sen değil misin?" demesi, (bak. Kitabı Mukaddes, "II. Tarihler" 19.5 ve 20.6) ve "Mezmurlar" 95.3'de "Çünkü Rab büyük Allah'tır. Ve bütün ilâhların üstünde büyük Kraldır" denmesi, bunu göstermektedir. Standart Katolik Versiyon'daki, "çünkü Rab büyük bir Allah'tır" olarak çevrilmesi gereken "for the Lord is a great God" sözleri, Türkçe'ye çeviricilerin böyle bir çeviriyi yeğlemeyişleri altında tektanrıci bir taraf tutarlık seziliyor.

¹⁰⁷ Bak. Kitabı Mukaddes, "II. Tarihler", 24.17.

onlar için bir sürgün yerinden çok uygarlık okulu olur. İbraniler uygarlığın tüm kültürel kalıtının biriktiği bir kentte dördüncü kez uygarlıkla aşlanmaktadırlar.¹⁰⁸ Yehova bir kez daha yaparım dediğini yapmıştır. Ancak bir halkın ötekini yendiğinde, tanrısının da yenilen halkın tanrısını yendiği düşünülen bir düşünce ortamında, aslında Yehova da yenik düşmüştür. Onun bu yenilgisini onarmanın ideolojik yolu Yehova'yı dünyanın en güçlü tanrılığından tek tanrılığına yükseltmektir. Böylece Yehova yenilmiş olmaktan kurtulmaktadır. Çünkü yalnız yenilenin değil yenenin de tanrısı olur. İbraniler'in yenilgisi ise onun kendini terk eden "seçilmiş kavm"ine vermiş olduğu bir ceza olarak görülmeye başlanır.¹⁰⁹

Olayın bir boyutu budur. Bir başka boyutu başka bir toplumda oluşmaktadır. Uygar toplum imparatorluk aşamasına geçince tanrılarının da yönetim gibi teke indirilmesi gereksinimi doğmuştur. Bu yolda Marduk ile Babil, Aton ile Mısır, tanrı Asur ile Asur imparatorluklarında baştanrıçılığın gelişmesiyle ilk adımlar atılmış, tektanrıci düşünüşe uygun bir kültürel ortam hazırlanmıştır.¹¹⁰ Ancak her üçünde de

¹⁰⁸ Wells, Postgate ve Wells, *The Outline of History*, s. 214 ve 224'de. Babil tutsaklığının İbraniler'i düşünsel olarak etkilediği, oraya barbar gidip uygar döndükleri belirtilir.

¹⁰⁹ Gerçekten, Kitabı Mukaddes, "II. Krallar", 17.16-23'de İsrailoğulları'nın Baal'e kulluk ettikleri için Rab'bin çok öfkeleniği ve onları gözü önünden kaldırdığı ve İsrail'in kendi toprağından Asur'a sürüldüğü söylenir; "bugüne kadar böyledir" dediğine göre bu kitap sürgün sırasında yazılmıştır. Ondan iki sonraki kitapta, "II. Tarihler", 36.23'de (İ.Ö. 516'da Babil'i alarak İsrailoğullarının yurtlarına dönmelerine izin veren Pers kralı Koreş (Kyrus) "Göklerin Allahı Yehova dünyanın bütün krallıklarını bana verdi; ve Yahuda'da olan Yeruşalim'de kendisi için bir ev yapayım diye bana emretti" diye konuşturulur. "II. Krallar" 18. 15-19'da İsrail kralı Hizkiya'nın Asur kralından gelen yeni bir tehdit mektubu üzerine Yehova'ya "Ey... İsrail'in Allah'ı Rab, bütün dünya krallıklarının Allahı sen, ancak sensin. Gökleri ve yeri sen yarattın.. Ya Rab Asur kralları gerçi milletleri ve memleketleri harap ettiler ve ilâhlarını ateşe attılar; çünkü onlar ilâh değildiler, ancak insan ellerinin işi, ağaç ve taş idiler; bunun için onları yok ettiler. Ve şimdi, ya Rab Allahımız, niyaz ederim onun elinden bizi kurtar ve bütün dünya krallıkları bilsinler ki, sen Yehova Allah olan ancak sensin" diye seslenir.

¹¹⁰ İmparatorluğun, Eski Dünya imparatorluklarında görüldüğü gibi, tek tanrıci düşünüş ortam hazırlaması eğilimi, bir Yeni Dünya imparatorluğu olan Aztekler'de de görülür. (bak. Soustelle, *The Daily Life of Aztecs*, s. 129'da sofu Aztek kralı Nezaualcotl'un "tüm şeylerin yaratıcısı bilinmeyen bir tanrıya" tapınak diktiği bilgisini verir). White, "Ikhnaton: The Great Man vs. The Cultural Process" s. 46'da Breasted'in "Tektanrıçılık dinde emperyalizmden başka bir şey değildir" sözünü aktarır. Max Weber ise, "Gods, Magicians and Priests", Max Weber, *Sociology of Religion* (1920), 2. Bölüm'den Robertson, der., *Sociology of Religion*, s. 410'da Pers ve Roma imparatorluğunun tektanrıçılığın çıkışını etkilediğini ama,

öteki tanrıların tapınaklarının rahipleri, bir tanrının üstünlüğünü kabul etmiş, ama onun tek tanrı öteki tanrıların yok sayılarak ekme kapıları olan tapınaklarının kapılarının kapanmasına razı olmamış görünürler.¹¹¹ Onlar için olan bu engel İbraniler için yoktur. Dolayısıyla, uygarlık okulunda tek tanrıcılığa gidiş yönünde gelişen kültürü özümledikten sonra, onu mantıksal sonuçlarına kadar taşımakta önlerinde bir engel değil, kafalarında Yehova'yı yenilgiden kurtarmak için bir iti vardır. Babil sürgününde derlenen Eski Ahit'te ellerinden geldiğince çok tanrıci öğeleri ayıklamaya çalışmış ve Eski Ahit'in başına, Babil (ve kökeninde Sümer) yaradılış öyküsünü Yehova'ya malederek "Tekvin" kitabını koymuşlarsa da çok tanrıci öğeler, hatta aktardıkları yaradılış öyküsünde bile sezilebilmektedir.¹¹² Ama Babil'de ve döndükten sonra yazılan kitaplarda Yehova artık kesin olarak tek tanrı benim, benden başka tanrı yoktur demektedir.¹¹³ Böylece uygar toplumun "tarıma dayalı eşitsizlikçi" döneminin klasik düşünsel kurumu tek tanrıci din doğmuş, uygar toplumun ideolojik yapısı oluşmuştur.

Bu ideolojik yapının oluşmasında birçok halkların etkisi ve katkısı olmuştur. Daha önemlisi çeşitli sınıfların katkısı olmuştur. İbraniler'in göçebeliği sırasında din adamları sınıfı Levililer ve onlar arasından çıkan peygamberler dinsel düşünüşü geliştirmişken, yerleşme ile

imparatorluğun tektanrıcılığın gelişmesinin tek levyesi olmadığını, Yehova kültürünün bir konfederasyonun doğuşunun ürünü olduğunu söyleyerek, olgunun öteki boyutuna dikkati çeker.

¹¹¹ Örneğin Mısır'da Heliopolis rahipleri teolojisinde baş tanrı Re iken, Menes'in (İ.Ö. 3000 dolaylarında) Aşağı Mısır'ı ve Yukarı Mısır'ı birleştirip Birinci Hanedan'ı kurunca iki ülke arasındaki bir yer olan Memfis'i başkent yapması üzerine, çok geçmeden Memfis'in yerel tanrısı Ptah'ın baştanrılığa yükseldiği ve daha önemlisi bu yolda Re'nin ve öteki bazı tanrıların özelliklerini özümlediği görüldü (bak. McNeill ve Sedlar, der., *The Origins of Civilization*, s. 28-29). Heliopolis rahipleri bundan hoşnut olmasalar da pek seslerini çıkarmış görünmezler. Buna karşılık İkhanaton, imparatorluğun gelişmesine koşturarak baştanrıcılıktan tektanrıcılığa doğru gelişimde son adımı atmaya kalkıp Aton'u tek tanrı bilip öteki tanrıların tapınaklarını kapatmaya kalkınca, rahiplerden büyük bir tepki gördü, dini de ancak kendisiyle yaşayabildi. Ölünce yerine geçen oğlu Tutankhamun tapınaklara eski saygınlıklarını ve mülklerini geri vermek durumunda kaldı. (bak. Jean Delorme, "The Ancient World", *Larousse Encyclopedia of Ancient and Medieval History*, der., Marcel Dunan, s. 71.)

¹¹² Kitabı Mukaddes, "Tekvin" 6.1-4'de Allah'ın oğullarının insan kızlarına vardıklarında bu kızların onlara iri, zorba, şöhretli adamlar olacak çocuklar doğurdıkları yazılıdır ki Günaltay, *Yakın Şark*, cilt I, s. 221'de bu satırları Mezopotamya'nın mitik Kiş ve Uruk krallarının insanüstü kahramanlar sayılışının Tevrat'a geçmesinin ürünü olarak yorumlar.

¹¹³ Kitabı Mukaddes, "İşaya", 45.18-19: "Allah şöyle diyor: Rab benim ve başkası yoktur... benden başka Allah, hak Allah ve Kurtarıcı yok... Ey dünya uçları, hepiniz bana yönelin ve kurtulun; çünkü Allah benim, ve başkası yoktur."

din adamları sınıfı tapınakları ve kendilerini zenginleştirmeye başla-
yınca, çoban Amos, İşaya gibi din adamları sınıfı dışında olan ve aşağı
sınıfların bakış açısından bakıp Yehova'nın göçebelik dönemi değerle-
rine sarılarak eşitsizliği, adaletsizliği eleştiren peygamberlerin kitap-
ları ya da sözleri de Eski Ahit'e girmiştir. Babil sürgününde ise,
sürgün edilen ileri gelen ailelerin "şeriat"a sarılıp Eski Ahit'i derleyip
düzenlediklerini görüyoruz. Böylece Eski Ahit bütün sınıfların değer-
lerini içermiş ve onları tutarlı ya da tutarsız olarak biraraya getirmiş-
tir. Althusser'in her sınıfın ideolojiden kendine uygun düşünceler çı-
karabileceği gözleminin altında ideolojinin bu oluşum biçimi gerçeği
yatar.¹¹⁴ İdeolojinin sınıflı toplumu birleştiricilik işlevi de ancak böy-
le bir yapı ile olanaklıdır.

4. Yeni Dünya'da Özgün Bir Uygarlaşma Girişimi Ve Bu Yolda Ekonomik Toplumsal İdeolojik Yapıların Etkileşimi

Görüldüğü gibi uygarlık tek bir kaynaktan doğup sonra kollara
ayrılan ulu bir ırmak gibi gelişmiştir. Eski Dünya uygarlıklarının gö-
rünümü budur. Yeni Dünya kültürleri de hesaba katılırsa durum de-
ğişir. Bazı yazarlar Yeni Dünya kültürlerinin tam uygarlıklar sayıla-
mayacağını öne sürmektedirler.¹¹⁵ Bu çalışmada benimsenen uygarlık
ölçütlerine göre,¹¹⁶ Orta Amerika ve Güney Amerika yüksek kültürleri
birer uygarlık olarak görünmektedirler. Onların uygarlık olduklarını
kabul ettikten sonra bu kez Christopher Columbus öncesi Yeni Dünya
uygarlıklarının o ya da bu yolla Eski Dünya uygarlıklarından etkile-
nip etkilenmedikleri sorusunu yanıtlamamız gerekir. Amerika kıtala-
rına 1492'den önce Eski Mısırlar'dan Vikingler'e dek çeşitli hakların
çeşitli tarihlerde okyanusları aşarak ulaşabildikleri yolundaki savlar bi-
lim çevrelerinde genel kabul gören görüşler değildir.¹¹⁷ Kaldı ki çok
küçük topluluklarca böyle bir başarı sağlanmış olsa bile, bunun Ame-

¹¹⁴ Bak. Althusser, İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, s. 14'de Belge'nin açıkla-
ması .

¹¹⁵ Daniel, *The First Civilizations*, s. 136. Bazı düşünürlerin öne sürdükleri bu gö-
rüşlere Daniel katılmamaktadır. Kıvılcımlı ise, *Tarih Tezi*, s. 125'de Amerika'da
sürü manivelası bulunmadığından toplumun yukarı barbarlıkta kalıp uygarlığa
geçemediği görüşündedir.

¹¹⁶ Ekonomik, toplumsal, siyasal farklılaşmaya uğramış, düşünsel yapısı ideolojik
bir biçim almış, köylerle kentlerin bütünleşmesinden oluşan toplumlar, kısacası
yapıları türdeş olmayan toplumlar uygar toplumlardır.

¹¹⁷ Daniel, *The First Civilizations*, s. 126'da Amerika'ya Columbus'dan önce Viking-
ler'in, Galliler'in, Etrüskler'in ulaşabilmiş oldukları yolunda öne sürülen savlar
için, olasılıkla Vikingler gitmiş, ötekiler gitmemiştir der.

rika uygarlıklarının gelişmesini hele doğuşunu etkilemiş olması hemen hemen olası görülmemektedir.

Böylece uygar toplumsal örgütleniş biçiminin dünyanın en az iki yerinde birbirlerinden bağımsız olarak doğduğunu kabul etmiş oluruz. Bunu kabul etmek, uygarlığın bir kerelik oluşan metafizik bir olay değil, ne kadar özel ve çok sayıda toplumsal ve çevresel koşulların bir araya gelmesiyle doğmuş olursa olsun, benzeri koşulların biraraya geldiği bir başka yerde de gerçekleşebilen nedensellik ilişkilerine bağlı bir olay olduğunu kabul etmek demektir. Bu durumda sıra, Yeni Dünya uygarlığını doğuran koşulların Eski Dünya uygarlığını doğuran koşullara ne ölçüde benzediği sorusunun yanıtlanmasına gelir. Böylece Yeni Dünya uygarlığı, Eski Dünya toplumlarına dayanılarak geliştirilen uygarlık kuramı için bir denetleme işlevi görebilir.

Yeni Dünya'da da uygarlık asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçilmesi ile olanak içine girmiştir. Ancak Eski Dünya'dan farklı olarak, Yeni Dünya'da (köpek, lama, ördek, hindi gibi uygarlığın oluşumuna katkıları bakımından önemsiz birkaç hayvan dışında) evcilleştirmeye elverişli hayvanların bulunmaması,¹¹⁸ Eski Dünya'ya göre tek başına, aksak bir üretim ekonomisine sahip olunmasına yol açmıştır. İlkel topluluktan uygar topluma geçiş toplumları açısından bu son derece önemli bir eksikliktir. Yeni Dünya'da geçiş toplumlarının bir biçimi olan göçebe çoban topluluklar ortaya çıkmamıştır. İlkel toplumdan uygar topluma, iç gelişme ile değil yerleşik çiftçi ile göçebe çoban topluluklarının etkileşimi, daha özel olarak da göçebe çoban toplulukların yerleşik çiftçi topluluklar üzerinde "çöreklenmesi" ile geçildiği görüşünü benimsediğimiz anımsanırsa, bu, uygar toplumun doğuş koşullarında büyük bir eksiklik, hatta uygar toplumu olanaksız kılacak bir eksiklik olarak görünmektedir. Bu durumda ya uygarlığın çoban-çiftçi çöreklenmesi kuramı doğru değildir, ya da Yeni Dünya kültürlerinin uygarlık oldukları yargısı yanlıştır. Çöreklenme kuramında Yeni Dünya için bir küçük düzeltmeden sonra her ikisinin de doğru olduğu söylenebilir.

Oppenheimer, Yeni Dünya uygarlığını doğuran ilişkinin çoban-çiftçi ilişkisi yerine, avcı-çiftçi ilişkisi olduğunu öne sürerek,¹¹⁹ hem kuramsal sorunu çözmüş, hem de Yeni Dünya uygarlığının Eski Dünya

¹¹⁸ Daniel, *The First Civilizations*, s. 162.

¹¹⁹ Oppenheimer, *The State*, s. 21-22'de Yeni Dünya'da sığır, at, deve gibi yerli büyükbaş hayvanlar bulunmadığından, çiftçilerin fatihlerinin çobanlar değil avcılar oldukları, Eski Dünya'da uygarlığı çoban-çiftçi, Yeni Dünya'da ise yerleşik kabilelerle gezici kabilelerin zıtlığının geliştirdiği görüşünü öne sürer.

uygarlığından farklı yapısının kavranmasına ve açıklanmasına yarayan anahtarları vermiş olur. Hemen şunu belirtmeliyim ki Yeni Dünya uygarlığının doğuşu ile ilgili arkeolojik bulgular böyle bir kuramı ya da başka herhangi bir kuramı onaylayacak düzeyde değildirler. Dolayısıyla Yeni Dünya uygarlığı, bugünkü bilimsel bulgulara göre pek olası görülüyorsa da, Eski Dünya'dan uygarlık düşüncesinin (onu getiren bir ya da birkaç tekne insanla) gelmesiyle ya da başka bir biçimde doğmuş olabilir.¹²⁰ Örneğin, Eski Dünya'da ilk uygar toplumu oluşturan ilişkinin (çoban-çiftçi ilişkisinin) yinelenmesine bakarak, Yeni Dünya'da buna benzer bir olay, yani uygar tabakalaşmayı yenileyen ilişkiler arandığında, Aztekler'in İ.S. 14. yüzyılda Meksika gölleri kıyısına yerleştikten bir süre sonra çevredeki çiftçi toplulukları egemenlikleri altına alan bir haraç devleti olarak uygarlık düzeyine ulaşmaları örneğiyle karşılaşılır. Aztekler yerleşmeden önce göçebe tarımcı ve savaşçı kabilelerdi.¹²¹ Avcı yaşam biçimi çoban yaşam biçimine ne kadar yaklaşıksa, göçebe tarımcı yaşam biçimi de çoban yaşam biçimine o kadar yaklaşıktır. Dolayısıyla Yeni Dünya'da uygar toplumu doğuran etkileşim sulu tarım yapan yerleşik çiftçilerle göçebe tarım yapan çiftçiler arasındaki ilişkiyle, göçebe çiftçilerin yerleşik çiftçiler üzerinde egemenlik kurmalarıyla da doğmuş olabilir.¹²²

Bu iki görüş, avcı-çiftçi ve göçebe çiftçi-yerleşik çiftçi ilişkilerinin uygarlığı yaratmış olabileceği görüşleri, Yeni Dünya'da uygarlığın insan-insan ilişkileri (çöreklenme) koşulunun eksik olması şöyle dursun bu koşulu gerçekleştirebilecek bir değil iki fırsatın bulunmuş olabileceğini gösterir. Kuşkusuz bu koşullar Eski Dünya'nın çoban-çiftçi çöreklenmesi koşullarının aynısı değildir. Belki de bu nedenle Yeni Dünya uygarlığı da Eski Dünya uygarlığının aynı değildir. Ama birbirlerine benzerler ve ikisi de uygarlıktır.

İlk uygarlığın doğmasının insan-doğa ilişkisine ilişkin koşulu, Eski Dünya'da taştan fakat pek az yağmur alan subtropikal büyük ırmak boyları coğrafi bölgeleri idi. Bu koşullar, çöreklenme ile küçük sulama

¹²⁰ Daniel, *The First Civilizations*, s. 140'da 1960'larda İsveçli Helge Ingstad'ın New foundland'da olasılıkla Vikingler'e ait olan ve radyokarbon testlerine göre 10. yüzyıldan kalma bir yeri kazdığı bilgisini verdikten sonra, Amerika uygarlığının bu tarihten yüzyıllarca önce doğduğu için onun doğmasını etkileyen bir ilişki olmayacağını ekler; s. 143'de Robert Wauchope'nin sayıları gittikçe artan antropologların bazı yüksek Amerika uygarlıklarının oluşmasında Pasifik ötesinden ek etkiler aldıkları görüşünde oldukları yolundaki sözlerini aktarır.

¹²¹ Soustelle, *The Daily Life of Aztecs*, s. 23.

¹²² Daniel ise, *The First Civilizations*, s. 143'de böyle bir olasılığı göz önüne almadan yerli Amerikan tarım ekonomilerinin bazılarının bir dış karışma olmaksızın kent uygarlıkları durumuna geldikleri sonucuna varır.

tarımından büyük sulama tarımına geçilmesine, çok sayıda insanın toplu çalışmasının örgütlenmesine, bol miktarda toplumsal artının azlığın elinde toplanmasına, bunların sonucunda ekonomik, toplumsal, siyasal farklılaşmalara yol açıyordu.

Yeni Dünya'da bu koşulun da aynısı, yoktu, ama benzeri vardı. Güney Amerika'da ırmak vadilerinde büyük değilse bile orta boy sulama tarımı etkinliklerinin işaretleri olan kanallar, yamaçlarda zahmetli teraslama ile yürütülen küçük sulama tarımı etkinlikleri gerçekleştirilmişti.¹²³ Meksika'da Aztekler'in bataklık sazlarından ördükleri salların üzerine gölün dibinden çıkardıkları çamuru yığarak oluşturdıkları yüzen tarlalar olan Çinampa'lar Sümer'de bataklık kıyısındaki köylerde görülen çalışma biçimini andıran bir girişim idi ve Aztekler büyük sulama işleriyle uğraşmamışlarsa da, göl düzeyini (taşına karşı) denetlemek, gölün içindeki adacıklara kurdukları kentlere vadiden su getirmek için büyük su yolları ve su kemerleri yapmışlardı. Dolayısıyla, Yeni Dünya'nın geçiş toplumlarının uygarlığa geçiş yolunda bu ikinci koşulu da az çok yerine getirdikleri söylenebilir. Göçebe bir toplumun uygarlığa geçmesi konusunda Eski Dünya ile Yeni Dünya arasındaki kuşkusuz en ilginç koşutluk İbraniler'in Yehova'sı ile Aztekler'in Huitzilopochtli'si arasındadır.¹²⁴ Aztekler bu kabile tanrılarının önder-

¹²³ Bak. Mason, *The Ancient Civilizations of Peru*, s. 59. Mason ayrıca Peru'da bahçe tarımı yapan Salinar kültürlü halk üzerine dağlı bir halkın etkisiyle Gallinazo kültürünün doğduğunu, bu dönemde uygarlığın büyük ölçüde geliştiğini, kerpiçten piramitler diken bu toplumun sulamaya dayanan yoğun tarım yaptığını, onu izleyen Moche ve Nazca kültürlerinin vadilerde askeri yayılmanın ürünü olduğunu, her vadide sulama kanallarının ve su kemerlerinin büyük emek orduları ve üstün bilgi ve planlamayla gerçekleştirildiğini (s. 56-69'da) söylerken, Eski Dünya'daki çöreklenmeye ve sulamaya dayanarak doğan uygarlığın bir kopyasının (İ.Ö. 550-350'de) Yeni Dünya'da oluşmasını anlatıyor gibidir.

¹²⁴ Aztekler (asıl adları ile Tenochualar), mitolojilerine göre topraksız yoksul ve gezegen bir halk iken bir mağarada Huitzilopochtli'ye (Vızıldayan Kuş Büyücü'ye) rastladılar; onların tanrısı olur. Onlara büyük çaplı savaştan kaçınarak toprak arayın ve bulduğunuz yerde mısır ekin beni hep aranızda taşıyın ve beni kurban edilen insan yürekleri ile besleyin der ve onları "seçilmiş halkı" olarak benimser. Aztekler de onu benimseyerek, tanrılarına kurban sağlamak için savaşçı ve öğütlerine uyarak taktikçi bir halk olurlar.

Aztekler'in savaşkan din adamları 150 yıllık göç süresince tanrılarını önde taşıyarak, onun üzerinde yılan yiyen bir kartalın bulunduğu kaktüsü gördüğünüz toprağa yerleşin dediği "vaad edilmiş ülke"yi ararlar. Sonunda (İ.S. 1325'de) Meksika göller bölgesinde alameti görüp, oraya yerleşmeye karar verip savaşımaya başlarlar. Ancak en verimsiz topraklara yerleşebilirler ve yaptıkları kamış sallar üzerine gölün dibinden çıkardıkları çamurlarla oluşturdıkları yüzer tarlalarda (çinampalar'da) tarım yapıp, balık avlayıp, komşularıyla balık karşılığında taş, kereste, dokuma vb. değişerek ve çok sıkı çalışarak yaşamaya başlarlar. Daha sonra çevrelerindeki tüm komşularını yenip haraca bağlayarak

liğinde Meksika'ya yerleşebilmişlerdir. Böylece uygarlaşma yolunda üçüncü bir koşul olarak değerlendirilebilecek ideolojik öğeye de sahiptirler. Sonuçta Yeni Dünya uygarlıkları da kent devletleri olarak ortaya çıktılar. Üstelik Yeni Dünya uygarlıkları da Eski Dünya uygarlıklarının kent devletlerinin ilk dönemlerinde oldukları gibi din adamları tarafından yönetilen "tapınak kentleri" idiler. Ancak Eski Dünya kent devletlerinden farklı olarak çoğu hep din adamlarınca yönetilen kentler ve gene çoğu kent devletleri olarak kaldılar. Bir başka deyişle bazıları layık yönetime, ulusal devlete, imparatorluğa geçemediler. Eski Dünya'da kent devletini ulusal devlete dönüştüren olgunun temelinde taşkın ovalarında duyulan hammadde sıkıntısı yatıyordu. Yeni Dünya uygarlıkları için böyle bir sıkıntı yoktu. Dolayısıyla böyle bir genişleme nedenleri olmadı. Çoğu tapınak kenti devleti olarak kaldı. İmparatorluğa geçenler (İnkalar, Aztekler) ise, ekonomik bir bütünlenme ile birlikte gitmeyen bir askeri yayılmayla haraç devletleri olarak genişlemişlerdi. Bu olgunun temelinde de yabancı tahıl türleri bulunmadığı için bahçe tarımı, orman açma tarımı, tohum çukuru sopası ile yapılabilen mısır tarımı yapmaları yatar. Böyle bir tarım biçimi saban gibi bir araca gerek bırakmamıştı. Ayrıca uygun evcil çeki hayvanları bulunmadığı için de saban tarımına geçme olanakları yoktu. Saban yanı sıra yük hayvanlarının, tekerliğin ve metal araçların bulunmaması (ya da kullanılmaması)¹²⁵ emeğin verimliliğinin düşük düzeyde kalmasına yol açmıştır. Bu durumda toplumsal artılarını üretimden çok yağma ve haraç yolu ile artıracabileceklerini gören ve bunun gerektirdiği askeri örgütlenmeyi başarabilen kent devletleri ya da kent devletleri birlikleri haraççı imparatorluklara dönüştüler. İmparatorluğun ticari olmaktan çok askeri bir bütünlenme oluşu, tacirler sınıfının, onunla birlikte özel mülkiyetin gelişmesini, paranın çıkmasını engelledi, kabile düzenlerinin kolektivist yapılarının çözülmesini geciktirdi.

Para bulunamadığı için toplumsal artının, artı ürün (onun da çokluk haraç) ve artı emek (angarya) biçiminde sağlanması, toplumsal

haraççı bir devlet olurlar. 1486'da büyük tapınağın açılışında tanrılarına 20 binden fazla savaş tutsağı kurban edebilecek bir "uygarlık" düzeyine ulaşırlar (bak. Soustelle, *The Daily Life of Aztecs*, s. 18-23; von Hagen, *The Aztec: Man and Tribe*, s. 45, 164.

¹²⁵ Demir Avrupalılar gelene dek bilinmiyordu. (Daniel, *The First Civilizations*, s. 161) Peru'da tunç bulunmuştu. Ancak bakır ve tunç daha çok süs eşyaları vb. için kullanılıyordu. (bak. Mason, *The Ancient Civilizations of Peru*, s. 100), araçları genellikle taş, tahta gibi metal olmayan araçlar olarak kaldı. Aztekler'de tekerlekli oyuncakların bulunmuş olmasına karşılık tekerleğin kullanılmaması olması ülkenin çok dağlık oluşuna verilir (bak. von Hagen, *The Aztec: Man and Tribe*, s. 18.

farklılaşmanın (yeni yeni uzmanlık mesleklerinin) çıkmasını engelledi. Üretici güçlerin çok ağır geliştiği bir ortamda toplumsal yapı oldukça durağan bir nitelik gösterdi. Hareketli bir toplumsal yapının ve siyasal düzenin çıkarabileceği yeni yeni sorunları çözmek gibi bir görevle karşı karşıya kalmayan din adamları, dinsel düşünüşü geliştirme zorunda kalmadılar. Yeni Dünya dini toprağın bereketinin insan kurbanı ile artırılmaya, doğa güçlerini temsil eden tanrıların insan kanı ile beslenip öfkelerinin yatıştırılmaya çalışıldığı ve tarım takviminin saptanması sırasında güneşin, yıldızların incelendiği bir düzeyde kaldı ve bu düzeyde uzmanlaştı. Sonuçta Yeni Dünya uygarlıkları hep bir boyutu eksik uygarlıklar olarak kaldılar. Bu boyutun eksikliği kendini her düzeyde gösterdi ve sonucu, ekonomik, toplumsal, ideolojik yapıların birbirlerine karşı ve kendi içlerinde çok daha az farklılaşması, aralarındaki etkileşimin çok daha az olması, Eski Dünya uygarlıklarına göre çok daha az hareketli toplulukların doğması oldu.

5. Sihirci Sanatçıdan Devlete : Ekonomik, Toplumsal Siyasal ve İdeolojik Farklılaşma Süreci

Yukarı paleolitik ilkel topluluklar artı besin olanakları ile yarı zaman uzmanı olan bir sihirci sanatçıyı besleyebilmiş görünürler. Sihirci sanatçının kollektif avın önderliğini de yapmış olması çok olası. Yapmış olduğu, hayvan resimlerinin gerçekçi resimler oluşundan çıkarılıyor. Ayrıca sihirci sanatçının uzantısı olan din adamlığının kabile şeflerinin kişiliğinde görülmesi de bu görüşü destekler.¹²⁶ Sihirci sanatçının artı besin sağlama olanağında olan geçiş toplumlarında önemini artırarak varlığını sürdürdüğü görülüyor. Klan örgütlenişinin ortaya çıktığı koşullarda sihirci sanatçının av önderliği ve sihir yanı sıra örneğin dıştan evlenme kurallarına uyulması, öteki klanlarla barışçı ve savaşçı ilişkiler gibi konularda da görevler yüklenmiş olması olası. Bu topluluklarda eşitlikçi yapı sürdüğü ölçüde, sihirci sanatçı, üstlendiği görevlerde bağımsız karar alıp uygulayan ve uygulatan bir "yönetici" olmaktan çok grubun kararlarının uygulanması yolunda gereken işleri yapan bir "yürütücü" olmalı.

Bitkilerin ve hayvanların evcilleştirilip, asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçilmesiyle sihirci sanatçının görevlerinde önemli değişik-

¹²⁶ Eski Dünya'dan ve Yeni Dünya'dan genel eğilimi yansıtan birer örnek olarak Akhalar'da (Homeros, İlyada, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, İstanbul, 1975, Sander Yayınları, Azra Erhat'ın "Önsöz"ü, s. 52'ye bak.) Aztekler'de (bak. Soustelle, The Daily Life of Aztecs, s. 57) yerleşmenin ilk dönemlerinde kabile şeflerinin din adamlığı ve komutanlık görevlerini üstlenmiş olmaları ya da din adamlarının komutanlık ve yöneticilik yapımları gösterilebilir.

likler olacaktır. Sihirin yerini yavaş yavaş din alırken sihirci sanatçıların bu kez din önderleri olarak belirdiğini görürüz. Daha sonraki dönemlerde din adamlarının sihir işleriyle de uğraşması bunun kanıtıdır. Bu durumda sihirci sanatçının geçiş toplumlarında din adamına dönüştüğünü kabul edebiliriz. Üretici ekonomîye geçilmesi ve avın bir yan geçim etkinliği durumuna gelmesiyle eski sihirci sanatçının av önderliği işlevinde de değişiklik olacaktır. Av önderliği işlevi üretime geçilmesiyle iki farklı işleve dönüşecektir. Bunlardan birisi, din adamının çağdaş ilkel tarımcı toplulukların "yağmurculuk" yapan sihircilerinden anlaşılacağı gibi, üretimle ilgili görevler üstlenmesidir. Ötekisi, üretimin başlaması ile, tarımsal ya da hayvansal birikmiş ürünleri birbirlerinin elinden almak için topluluklar arasında görülen, artık "savaş" denebilecek sürtüşmelerde önderlik, yani komutanlık etmesidir. Ayrıca klan örgütlenmesi ile klanın "yürütücülük" işlerini de aynı kimsenin üstlendiğini düşünebiliriz. Sonuçta geçiş toplumlarında sihirci sanatçının yerini "başkanlar" alacaktır.¹²⁷ Bunlar klan, kabile, köy, aşiret başkanlarıdır. Din adamlığı ve savaşta komutanlık başkanların görevidir. Üretim biçiminin toplu çalıştırmayı gerektirdiği ölçüde başkanlar, kendilerini çalışmadan tümüyle koparmaksızın toplu çalışmanın yürütülmesi işlerini de görürler. Böylece sihirci sanatçılar, klan, kabile önderlerine, köy, aşiret başkanlarına dönüşmüş görünürler.

Üretim başlamış, geçiş toplumu bir toplumsal artı üretme gizilgücüne kavuşmuş olmasına karşın, topluluğun, hiç kimsenin üretime hiç katılmadan yaşamasına olanak ve izin vermeyen eşitlikçi bir yapıya sahip olmasından dolayı, başkanların bile toplumsal artı ile beslenen tam zaman uzmanları olmaları söz konusu değildir.¹²⁸ Topluluğun kararlarını uyguladıkları ve uygulayabilecek nitelikte ve yetenekte oldukları sürece başkanlıkta kalırlar; değilse hemen değiştirilirler. Başkanların varlığı topluluğun artı besin üretme yeteneğine bağlıdır. Başkanlar kendi ailelerini geçindirmek için çalışmalarını, ya da toplu çalışmaya katılırkenki çalışmalarını kesintiye uğratan topluluk işleri karşılığında artı besin ile beslenirler.

¹²⁷ İbn Haldun da, *Mukaddime*, cilt I, s. 353'de burada geliştirmeye çalıştığımız başkanlık, şeflik, krallık ayırımına benzer bir biçimde, hükümdarlığın (krallığın) başkanlığın (riyasetin) başkanlığın ve şefliğinin üstünde bir şey olduğunu, başkanlığın ululuktan ibaret olduğunu, uyruklarına kahir ve kuvvetle hükümünü yürütme kudretinde olmadığını, hükümdarlığın ise kahir ve şiddetle galebe çalmak ve hükümü altına almakta ibaret olduğunu yazmaktadır.

¹²⁸ Childe, *Social Evolution*, s. 37'de şefleri yarı zaman uzmanı yöneticiler olarak görüp, toplumsal artı üretemeyen topluluklarda şeflerin çıkmayacağını yazar.

Artı ürün üretme gizilgücü ile başkanların “şef”lere dönüşmeleri olanağı da doğmuştur. Ancak bu olanağın gerçekleşebilmesi için başkanların önünde biri iç ikisi dış olmak üzere üç yol var görünüyor. Birincisi, toplumun arada sırada ortaya çıkan üretim fazlalarına el koyup, bu yolla sağladığı ekonomik birikimi askeri ya da “politik” veya “ideolojik” güce dönüştürüp, topluluğu düzenli olarak böyle bir artı üretmeye zorlamak ya da “ikna” etmek¹²⁹ ve bu fazlanın yeniden toplulukça tüketilmesini önlemek yoludur. İkincisi bir başka toplumun üretimine el koyup aynı yöntemlerle bunu gene kendisine, ailesine maletmektir. Her iki yol da topluluğun eşitlikçi yapısından ve eşitlikçi etikinden dolayı kapalıdır.

Böylece artı ürüne el koymanın tek bir yolu kalmaktadır. Bir topluluğun bir başka topluluğun üretimine el koymasından sonra, bunun el koyan tüm topluluğun üyelerince paylaşılması. Ancak her el koymayı, örneğin düzensiz yağmaları artı ürün saymak doğru değildir. Artı ürünün farklılaşmaya varan etkileri yağmalanan mallarla ve ürünle sağlanamayacağı gibi, yağmalar artı ürünün (yeniden üretici işlere yatırılarak) üretici güçleri geliştirici etkilerini de doğurmaz. Tam tersine altın yumurta yumurtlayan tavuğun boğulmasına benzer, üretici güçleri yıkıcı etkileri olur.¹³⁰ Dolayısıyla artıya el koymanın, ya da artı ürettirmenin tek yolu altın yumurtlayan tavuğu boğazlamamak ve onu sıkboğaz etmemektir. Bu ise bir topluluğun başka bir topluluk üzerinde çöreklenmesiyle gerçekleşebilir. Yaşam biçimleri farkından dolayı daha çok göçebe çoban toplulukların yerleşik çiftçi topluluklar üzerinde çöreklandıklarını görmüştük.

Bazı yazarlara göre göçebe toplumda sınıflaşma, yerleşikliğe geçmeden önce devlet doğabilir. Bu savın geçerlilik derecesini araştıralım. Yeryüzünün ilk uygar toplumları doğmadan önce bu sav olgusal ve kuramsal planda geçerli görünmüyor. İlk uygar toplumlar oluştuktan sonra işe göçebelerde ancak eksik bir sınıflaşma ve devletleşme doğabilir. Gerçekten, uygar toplum oluştuktan sonra göçebe çoban aşiretlerinin ya da aşiret federasyonlarının başkanlarının yerleşik toplumlar arasındaki hem barışçı (alışveriş) hem savaşçı (yağma) ilişkileri sonucunda “şef”e dönüşme olanakları doğmuş olur. Uygar toplumlar çıkmadan önce yağmacılık, altın yumurta yumurtlayan tavuğu boğazla-

¹²⁹ Childe, *Doğunun Prehistoryası*, s. 117’de Uruk döneminde halkın dindarlığının tapınaklarda bir toplumsal artının birikmesine yardımcı olduğunu, bu birikmenin kırmızı ve kül rengi çömleklerin yapıcıları olan egemen sınıfı Ubeyd köylü sınıfının üstüne geçiren istila ile ne derecede birleşmiş olduğunu bilmemizin olanaksız olduğunu yazar.

¹³⁰ Bak. Childe, *Tarihte Neler Oldu*, s. 228.

mak anlamına gelirken, uygar toplumlardan sonra yumurta depolarının yağmalanması anlamına gelebilir. Kısacası, bir yağma makinasına dönüşmüş göçebe topluluklar uzun süreler için yağmayla geçinmenin yolunu bulabilirler. Bu onlar açısından bir tür toplumsal artı sağlamak anlamına gelir.

Uygar toplumlar ortaya çıkmadan önce herhangi bir yağma, topluluğun eşitlikçi yapısından dolayı ve yağmalanan şeyler çoğu zaman yiyecek maddeleri olduğu için, tüm toplulukça paylaşılırken; uygar toplumlar ortaya çıktıktan sonra hem yağmalanan şeylerin yiyecek maddeleri dışı lüks ve az sayıda mallar olması, hem de gereksinim ötesi yağmaların alışverişle başka mallara dönüştürülmesi olanağı vardır. Dolayısıyla yağmanın topluluk üyelerince eşit paylaşımı ilkesi aksama-ya başlar. Bu durumda göçebe topluluğun başkanının ailesinin topluluğun öteki ailelerden daha “varlıklı” olmaları olanağı doğar. Topluluğun emeğine dayanmayan bir artıya el koyduğu, komutan olarak bu artının sağlanmasında önemli bir rol oynadığı için, kendisinin yağmadan toplumun öteki üyelerinden fazla pay alması büyük bir direnmeyle karşılaşmaz.¹³¹ Sonunda başkanlık yetkilerini ekonomik güç ile destekleyerek başkandan “şef”e dönüşür. Başkandan farklı olarak şef yürütücü olmaktan çıkıp yönetici olmaya başlar, ve gene başkandan farklı olarak topluluğun isteklerini yerine getirmedeği durumlarda kolayca değiştirilemez. Komutan olması nedeniyle elindeki askeri gücü ekonomik güce dönüştürdüğü gibi, ekonomik gücü de askeri güce dönüştürebilir. Devletin baskıcı gücünün göçebe topluluklarda bu noktada oluşmaya başladığı söylenebilir.

Başkan şefe dönüşünce daha önce topluluk adına ve hesabına yönettiği topluluk mülkünden daha çok kendi yararlanmaya, onu mülkü gibi görmeye başlayacaktır. Örneğin daha önce topluluk adına giriştiği alışveriş ilişkilerini kendi adına yürütmeye başlayacaktır. Topluluk mülkünü topluluk için kullandığı şölen örneğinde görülen durumlarda bile, bundan kendisine ün, saygınlık ve minnet duygusu türetir. Bir başka deyişle ekonomik gücü tinsel güce dönüştürür. Gene göçebe topluluklar için bu noktada da devletin ikna gücü ögesinin oluşmaya başladığı söylenebilir. Bu ikna gücü şefliğin kalıtsallaşması ile, “ata kültü” yoluyla ölen atalara saygı biçimine; sınıflaşmanın doğuşu ile, ilkin ataların tanrılaştırılması ve tanrıların zamanla soylu sınıflarla iliş-

¹³¹ Örneğin Troya savaşlarında Akha konfederasyonunun başkanı Agamemnon en büyük payı almakta, öteki komutanlara daha az pay düşmekte, sıradan askerler ise her zaman en az payı almaktadırlar. (bak. Homeros, *İlyada*, I. 165-170. Akhilleus'un Agamemnon'a “... bölüşmede payın en okkalısı sana gider” diye çıkışması).

kilerini kesmeleri sonucunda, saf din yoluyla, tanrılara saygı ve minnet biçimine dönüşecektir.

Başkanın şefe dönüşmesi onun yürütücü olmaktan çıkıp yönetici olması demektir. Bu da siyasal farklılaşmanın, devletin en önemli öğesinin oluşmaya başlaması anlamına gelir. Tüm bu gelişmelere koşut olarak toplumsal mülkiyet özel mülkiyete dönüşmeye başlar. Şef, özelleşen mülkünü, ölünce topluluğa dönmesi yerine, doğal olarak ailesine, baba soy zincirli bir toplulukla oğluna geçirmenin yollarını arayacaktır. Mülkiyetin mirasla oğula geçmesi, şefin siyasal erkinin temelindeki gücün de oğula geçmesi demektir. Böylece mülkiyetle birlikte siyasal erk de geçirilmiş olur. Kalıtsal şeflik, yani krallık oluşmuş, hanedan kurulmuştur. Uygar toplumların asalağı olan göçebe topluluk içindeki tüm bu gelişmeler, sınıflaşma, devlete ulaşma yolunda atılmış yarım adımlardır. Gerçek bir sınıflaşma ve tüm öğeleri ile devlet ancak bir çöreklenme sonucunda oluşur.

Bir göçebe çoban topluluğun yerleşik çiftçi topluluk üzerinde ilk çöreklenme olayları elverişli bölgelerde düzenli bir toplumsal artı elde etme olanağını verir. Fetih sonrasının askeri gücü ile bunun sağlanması zor olmaz. Ancak el konan toplumsal artının sürekli olarak üretilebilmesi için onun bir kısmı ile üretici güçlerin geliştirilmesi gerekir. Bu yolda kullanılmazsa, artının üreticilerden alınması, özünde üretici güçlerin gerilemesine yol açacak nedenleri barındırır. Üretici güçlerin gerilemeye başlaması karşısında, kaba güç ile onun eski düzeyini uzunca bir süre sürdürmek olanaksızdır. Çünkü üretici güçler yalnız zorla çalışan insanlar değil, istekle çalışan insanlar ve ellerinde araçlarla çalışan insanlardır. Araçların etkinliğini ve üzerinde çalışılan toprağın verimliliğini artıran yatırımlar yapılmazsa, üretici güçler geriler. Sonuçta toplumsal artı ile yaşayan egemen topluluğun üyeleri de doğrudan ekonomik etkinliklerde çalışmaya başlarlar. Bu ise onların askeri güçlerinin azalması, asker olmaktan çıkıp çiftçi olmaya başlamaları anlamına gelir. O zaman da toplumsal artı ile değil kendi çalışmalarıyla yaşayan insanlar olurlar, yendikleri topluluktan farkları kalmaz, farklılaşma, sınıflaşma durur.

El konan toplumsal artının bir bölümü ile üretici güçlerin geliştirilmesi yalnız bu yolda bir niyete değil, aynı zamanda ve daha çok da dış koşullara bağlıdır. İlk elde toprağın ya da verimliliğin artırılması gerekir. Bu yolla toplumsal artı artırılmadan, araçların verimliliğini artıracak uzman zanaatçıların beslenmesi olanaksızdır. Toprağın ya da toprağın verimliliğinin artırılması önde gelir. Toprak ise, bilindiği gibi artırılamayan üretici güçlerden sayılırsa da, toprakların bü-

yük bir bölümünün tarıma açılmadığı bir dönemde bu kural geçerli değildir. Ama emeğin verimliliği, o zamanın teknolojik düzeyinde hem orman, çayır gibi yerleri tarıma açmaya hem de çalışmayan bir sınıfı beslemeye yetebilecek derecede “ekonomik” değildir. Bu durumda hem toprakları hem de toprakların verimini artırmanın bir yolu vardır : Küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçmek.¹³² Böylece hem toprakların (sulayarak) verimliliğini artırmak hem de aynı işlemin tersini yaparak (akaçlama ile daha önce tarım yapılamayan bataklık toprakları kurutarak) toprakları, aynı zamanda toprakların verimliliğini artırmak olanağı doğar.

Bu olanakla artık çalışmadan toplumsal artıyla beslenebilen egemen toplumun başkanları tam zaman uzmanı yöneticilere dönüşmüşlerdir. Bu kimseler kişiliklerinde din adamlığı, yöneticilik ve komutanlık görevlerini birleştirmişlerdir. Gerek Eski Dünya’nın ilk uygarlıklarında, gerek Yeni Dünya uygarlıklarında yöneticilerin din adamlığı ve komutanlık görevlerini üstlenmiş rahip yöneticiler, yönetimin bir rahipler yönetimi (hierokrasi) olduğu görülür. Rahip yöneticinin işlerinin artması üzerine, toplumsal artıdaki artışın sağladıkları olanaklarla çok sayıda kimse din adamı olarak yetiştirilir. Böylece (geçiş toplumunda bir ya da birkaç tane olan) din adamları bir sınıf durumuna yükselirler. Bunu üretici güçleri geliştirmelerine borçludurlar ve tarihte hiç bir grup üretici güçleri geliştirmeksizin sınıf durumuna geçemez.

Başlangıçta, çöreklenen topluluk eşitlikçi bir toplumsal yapıya sahip olduğu için, toplumsal artı önceleri tüm egemen topluma maledir. Bunun dramatik örneği, çöreklenme aşamasında donmuş bir toplum sayılan Sparta’da egemen Spartanlar sınıfının kollektivist yapısıdır. Yeni Dünya’nın haraççı devleti Aztekler’de de durum böyledir. Bunun sonucu farklılaşmadan, sınıflaşmadan, hatta özel mülkiyetten ve devletten sonra bile, toplumsal artının kaynağı olan toprakların toplumun, toplumu temsil eden tanrının, kralın mülkü sayılması olur. Topraklar toplumun sayılmakla birlikte, onların üzerinde toplumsal artı sağlayıcı üretim etkinliklerini din adamları yürütürler. Dolayısıyla din adamları bu toprakların ve bu topraklardan sağlanan toplumsal artının “emanetçisi”, yöneticisidirler.

Egemen sınıfın toplumsal artıdan yararlanan din adamları dışındaki bölümü, çöreklenme sırasında asker-çobanlardır; bunlar çörek-

¹³² Güvenç, İnsan ve Kültür, s. 196’da (küçük sulama büyük sulama tarımı ayrımı yapmaksızın) kuru tarım sistemlerinde kent nüfusunun toplam nüfusun % 10’una, sulu tarımda % 20’sine ulaştığını, bu oranların yaklaşık olarak sistemin artı ürününü yansıttığını, sulu tarımda 4 tarımcı ailenin 5-6 aileyi beslediğini söyler.

meyle çobanlığı bırakıp askerler sınıfına dönüşürler. O topluluğa karşı, daha sonra Hititler'de Sparta'da olduğu gibi içten ya da dıştan büyük bir tehlikenin var olduğu durumlarda egemen sınıf asker sınıf niteliğini korur. Böyle bir tehlike bulunmadığı durumlarda (Sümer'de bu konuda nasıl bir gelişme olduğu aydınlığa çıkarılamamış olmakla birlikte) o ya da bu biçimde yendikleri toplulukla karışmış olmalılar.¹³³ Böylece toplumsal artı büyük ölçüde tanrıya, tapınağa kalmış olur.

Toplumsal artının ilk türettiği sınıf din adamları sınıfı olmuştur. Fetih sonrası egemen asker sınıfın halkla karışarak erimesi, baskı aracı yerine ikna aracının geliştirilmesi gereğini gündeme getirmiştir. Din adamları bu gereksinime çöreklenen egemen toplumun totemleri ya da ata kültleri yerine (yerli toplumun tanrısallıklarının benimsenmesinden bunlarla kendilerinin evlendirilmesine dek çeşitli biçimlerde) tüm toplumu kapsayan tanrıların türetilmesiyle yanıt verirler. Tanrısallıklar artık bu kabilenin, aşiretin değil, o kentin koruyucu tanrılarıdır. Böylece, toplumsal artının olanaklarıyla, sınıflara bölünmüş toplumu birlik içinde tutacak bir ideoloji türetilmiştir. Bir başka deyişle toplumsal artının bir bölümü ideolojiye dönüştürülmüştür.

Toplumsal artının bir başka bölümü, teknolojiyi yaratır ve bir başka sınıfı doğurur. Tanrının topraklarından sağlanıp tanrının evinde (tapınakta) toplanan toplumsal artıyı kullanan din adamları, onu hem daha büyük, daha süslü, daha dayalı döşeli tapınaklar yaptırmak hem de daha fazla toplumsal artı almak için yeni tarımsal altyapı girişimlerinde ve bu girişimlerin etkinliğini artıracak araçların (örneğin taş araçlar yerine tunç araçların) yapılmasında harcarlar. Bunun için, doğrudan tarım etkinliklerinden çektikleri kimseleri çalıştırdıkları gibi beslemeleri gerekir; böylece hem yeni bir sınıfının doğmasına, zanaatçılar sınıfına, hem de zanaatçıların becerisi ile din adamlarının düşüncelerinin birleşmesinin ürünü olan buluşların yapılmasına yol açarlar. Toplumsal artı bu kez de yeni bir sınıf üretmiş ve onların aracılığıyla teknolojiye dönüşmüştür.

Din adamları sınıfının doğuşu ile toplum, toplumsal farklılaşmaya uğramış, çalışan ve çalıştıran sınıflara bölünmüştür. Bu farklılaşma-

¹³³ Childe, *Doğu'nun Prehistoryası*, s. 116'da çömlekçi çarkının ve fırının Uruk dönemi halkı üzerine Sümer istilasının yarattığı yeni koşullara uyum çabası ürünü olabileceğini, istilacıların az sayıda olup hemen eriyip gittiklerinin anlaşılacağını, ama karışmanın tamamlanmasından önce bile uygarlığa geçişin işaretlerinin saptandığını, Sümer'in çiftçileri ve avcılarını çabalarını tanrıların şerefine anıtsal yapılar yapmak amacıyla disiplin altına soktuklarını yazar.

nın bir başka açıdan görünümü yöneten-yönetilen farklılaşmasıdır, siyasal farklılaşmadır. Zanaatçılar sınıfının ve hammadde kıt bir bölgede toplumsal artının önemli bir bölümünün dışarıda kullanılması ile bu dış alımı gerçekleştiren (tapınağa bağlı olsalar bile) bir tacirler sınıfının doğmasıyla, üçüncü toplumsal işbölümü gerçekleşmiş, zanaatlar ve ticaret tarından farklılaşmış, ekonomik farklılaşma yeni bir boyut kazanmıştır.

Toplumu din adamlarının yönettiği dönemde, geçiş toplumunun (göçebe çoban topluluğun) eşitlikçi geleneklerinin sürmesi nedeniyle, ortalıkta bir yönetici görülmekle birlikte, "Gılgamış ve Agga" metninden anlaşıldığına göre, din adamı yönetici olmaktan çok yürütücü durumundadır. Önemli konularda kentin yaşlılarının (bir başka çeviriye göre ulularının) ve erkeklerinin (egemen asker sınıfının) görüşlerine başvurmaktadır. Bir yandan kentin nüfusunun artması, bir yandan işlerin karmaşıklaşması, bir yandan egemen asker sınıfın yerli halkla karışması, bu göreneğin yavaş yavaş ortadan kalkmasıyla, kenti bir rahip yönetici ile rahipler kurulunun yönettiği anlaşıyor. Bu olay erkin odaklaşması olayı olup toplumsal artının odaklaşmasına koşut gelişen bir olgu olarak görünür. Erkin odaklaşması siyasal farklılaşma ve devletin oluşumu yolunda birinci büyük adımdır.¹³⁴ Kent yöneticisi kişiliğinde hâlâ din adamlığı ve komutanlık işlevlerini toplamakla birlikte, komutanlık niteliği zayıflayıp din adamlığı ağır basmaya başlar. Ancak kentin ve tapınağın zenginliğinin artması, ona çevresindeki uygarlaşmamış halklardan ve öteki kent devletlerinden yöneltilen tehlikeleri de artırmıştır. Rahiplik yanı ağır basan kent yöneticisinin komutanlık görevini kendisinin yerine getirmesi olanakları azalmıştır. Bu durumda komutanlık görevini belki daha genç, belki mesleği askerlik olan birine savaş süresince sınırlı olarak devretmesi gerekmiştir. Bu da erkin odaklaşmasına karşılık görevlerin devredilmesi (delegasyonu) olup, ileride öteki görev devirleri ile tamamlanacak olan devlet makinasının oluşturulması yönünde atılmış ikinci önemli adımdır. Savaş, savaş alanında kalmaz. Hazırlığından, sürdürülmesinden sona erdirilmesine dek (Eski Yunan'da kent devletinin asıl yöneticilerinin meclisler, magistralar değil Perikles gibi başkomutanlar olmasında açıkça gözlemlendiği gibi) toplumun her yönünü etkiler, dolayısıyla komutanın savaşın başarısı için toplumun her yönünü etkilemesi gerekir. Hiç değilse savaş, geçici bir süre için seçilmiş bile olsa, komutana toplumun her yönünü etkileme fırsatı verir. Savaş ayrıca komutanın eline tinsel, hatta ekonomik güce

¹³⁴ Krader, *Formation of the State*, s. 9'da her toplumda siyasal etkinlik ve siyasal örgüt bulunursa da, devlet örgütlenişinde erkin bir makamdaki tek bir kişide odaklaştığını söyler (sonra egemen yetkilerini bakanlarına devredecektir).

kafa tutabilecek bir askeri (kaba) güç de verir. Zafer ise, bu gücün (savaş ganimetleri ile) ekonomik, zaferin getirdiği, komutana karşı duyulan saygı ve minnet duygusu ile tinsel güçlerle tamamlanmasını sağlayarak, dinsel siyasal erke rakip bir askeri (layık) siyasal erk odağının oluşmasına, siyasal erkin din adamlarından askerlere doğru kaymaya başlamasına yol açar. Bu olay devletin iki önemli boyutunun devletin baskı araçları ile devletin ikna araçlarının farklılaşması demek olup, devletin oluşmasında üçüncü önemli adımdır.

Siyasal erkin din adamlarından komutanlara geçmesini toplumsal artının gittikçe artan oranda tapınaklardan çok saraylara akmaya başlaması izlemiştir. Bu olanakla asker yöneticiler yöneticiliği babadan oğula geçirmeye başlayarak hanedanları kurmuşlardır. Kendisinin mi din adamlarının mı yanını tutacağı belki olmayan, savaş zamanı derlenen vatandaş orduları yerine saray (hassa) orduları besleyerek profesyonel askerler sınıfını türetmişlerdir. Krallar, ilkin büyük ölçüde yazıyı tekellerine almış din adamları arasından seçmekle birlikte, zamanla ve yazının basitleşmesiyle hızlanarak sivil (ya da asker) yerel yöneticiler, vergi toplayıcılar gibi memurlar sınıfını yaratmışlardır. İster istemez din adamları tarafına yontan geleneksel sözlü yasalar yerine, geniş ölçüde bunlardan yararlanılmışsa da olasılıkla din adamları yetkesini pekiştiren maddelerin alınmayıp, kralların yetkesini destekleyen ve özel mülkiyeti kollayan maddelerin konmasıyla yazılı yasalar çıkarılmışlardır. Nesnel görünümlü yasalar devletin öğelerinden biridir.

Siyasal erkin din adamlarından asker yöneticilere kayması toplumsal artının, dolayısıyla üretim araçları üzerindeki denetimin din adamlarından krallara geçmesi demektir. Ancak geçerken bu denetimin niteliği de değişmiştir. Üretim araçları üzerinde geçiş toplumun kolektivist göreneklerini bir dereceye dek sürdüren, daha doğrusu onları kendi sınıflarına maleden din adamlarının “sınıfsal denetimi” yerine, üretim araçları üzerinde kralın (topluluk adına da olsa) “kişisel denetimi” gelir. Bundan da önemlisi, para ekonomisinin gelişmediği bir toplumda, kral, memurlarına devrettiği, askerlerine verdiği görevler karşılığında, onlara kendi denetimindeki kamu mülkünden, topraklardan yararlanma hakkı vererek ücretlerini ödeyecektir. Bu ise, topraklar üzerinde rahip denetli kamusal mülkiyet (buna “sınıfsal mülkiyet” demek daha uygun görünüyor) yerine, kral denetli özel mülkiyetin oluşmasının toplumlarının atılması demektir.

Uygur toplumunda toplumsal artının tapınak ambarlarından saray ambarlarına aktarılmasıyla doğan bu yapısal değişiklikler sonucunda din adamlarının toplumun dolaysız yöneticileri ve maddi yaşamın ye-

niden t reticileri olmaktan çıkmaları, salt tinsel yaşamın t reticileri, başka deyişle üretim ilişkilerinin yeniden t reticileri durumuna düşmelerine yol açmıştır. Böylece üretimle ilişkilerinin kopmuş olması t retecekleri ideolojinin biçimini de etkileyecektir.¹³⁵ Din adamları üretim ilişkilerinin yeniden üreticileri, ideoloji üreticileri olmayı üstlenerek, egemen sınıfın bir kolu olarak, sağ kolu olarak kalmayı başarmışlardır. Sınıflı, siyasal farklılaşmaya uğramış bir topluma uygun bir ideolojinin geliştirilmesiyle, devlet, maddi (toplumsal artı transferi), örgütsel (devlet, yönetim makinası) ve etik ya da tinsel (ideolojik) boyutları ile eksiksiz olarak tamamlanmış olur. Devletin tamamlanması ile de uygar toplumun kurumlarının klasik biçimlerini almaları süreci tamamlanmış olur.¹³⁶

6. Uygar Toplumun Ekonomik Toplumsal İdeolojik Yapılarının Etkileşimi  zerine Bazı Düşünceler

Uygar toplumların yapıları iyi bilinmektedir . Dolayısıyla üzerlerinde ilkel toplulukta ve geçiş toplumunda yapıldığı gibi uzun boylu durmak gerekmez ve bu çalışmanın dışına düşer. Uygar toplumların tüm yapıları birbirlerinden ve ayrıca kendi i lerinde farklılaşmışlardır. Bu farklılaşma onların her düzeyde birbirlerini karşılıklı etkilemelerine, dolayısıyla büyük bir hareketliliğe yol açmıştır.

Toplumsal gelişme büyük ölçüde toplumsal artı üretme gücüne bağlıdır. Ancak bu gelişmenin derecesi ve biçimi toplumsal artının biriktiği yerlerin ve onu denetleyen kimselerin niteliğine göre değişir. Toplumsal artı tapınaklarda biriktiğinde din adamları sınıfının sınıfsal mülkiyetinde (ya da denetiminde) olur. Bu ilkin hızlı bir teknolojik gelişme yaratır; ama toplumsal yapıyı pekiştirir, sınıflar arası hareketliliği önler. Bu durum ise sonunda ekonomik ve teknolojik gelişmeyi de ağırlaştırır. Durum toplumsal artının tek ve birçok merkezde toplanmasına (Mısır ve Sümer örneklerinde görüleceği gibi) göre de farklıdır. Çok merkezde toplanmanın yarattığı göreli hareketliliğe kar-

¹³⁵ Marx ve Engels, Alman İdeolojisi, s. 41'de ekonomik ve düşünsel emek işbölümü ortaya çıkınca, bilincin pratikten kopup saf kuram, teoloji, felsefe türetmeye başlayacağını s yer. Bu yorumu, teoloji söz konusu oldukta, kafa-kol işbölümünden biraz sonraya, yönetici-din adamı farklılaşmasına almak daha doğru olur.

¹³⁶ Engels, Ailenin  zel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni, s. 224'de "Uygar toplumun  zeti... devlettir" demektedir. McNall Burns, *Western Civilizations*, cilt I, s. 19'da devletin özünün egemenlik olduğunun söylenebileceğini yazar. Bunlara egemenliğin çekirdeğinin toplumsal artı tekeli olduğunu ekleyerek, kökene inmiş oluruz.

şılık, tek merkezde toplanması, daha hareketsiz, durağan toplumlara yol açar.

Toplumsal artının saraylarda birikmesi toplumsal ve siyasal gelişmeleri hızlandırır (askerler sınıfını güçlendirip, imparatorluklara yol açar). Öte yandan üretim araçları üzerinde sınıfsal denetimden özel denetime, dolayısıyla kamusal (ya da sınıfsal) mülkiyetten özel mülkiyete giden yolları açmış olur. Böylece toplumsal artı bu kez kişilerin elinde birikmeye başlar. Kişilerin elinde birikmesi ise ekonomik ve toplumsal gelişmeyi hızlandırırken, farklılaşmayı ve bunun sonucu olarak toplumsal bölünmeyi sınıfların içine de girecek biçimde artırır.

Bu büyük toplumsal farklılaşma ve hareketlilik toplumu hem bütünleyici hem parçalayıcı yönde işler. Bu ortamda ideolojik öğeler, ekonomik yapıyı ve üretici güçleri de doğrudan ve dolaylı olarak etkilerler. Dolayısıyla toplumsal birliği sağlayacağı söylenen Gramsci'nin "sıva" dediği ideolojik öğeler büyük önem kazanır. Ne var ki öteki yapılar gibi ideolojik yapı da kendi içinde farklılaşmıştır, dolayısıyla bu farklılaşma, toplumu farklı yönlerde bütünlemeye çalışan güçlerin bulunması yüzünden tam tersine parçalayıcı bir etki yaratabilir. Bazen ideolojik yapının bazı parçaları farklı bir ideolojik bütünlenmeye ortam hazırlamak için karşıt ideolojinin bütünlediği tüm yapıları bilinçli olarak parçalamaya yönelebilir. Bu durumda devletin ikna araçlarının yetersiz kalması üzerine baskı araçlarının yeniden oranını yükseltmeye başladığı görülür.

Uygar toplumun sanayiye dayanan döneminde olanca açıklığı ile ortaya çıkan bu özelliklerin tohumları geçiş toplumunda atılmış, ilk uygar toplumlarda ilk biçimlerini almışlar ve tarıma dayalı uygar toplumlarda bu biçimleri doğrultusunda gelişmişlerdir. Ekonomik toplumsal ve ideolojik yapıların biçimleri ve birbirleriyle etkileşim biçimleri temelde büyük bir değişikliğe uğramadan, o ya da bu uygar toplumda o ya da bu tarihte oran ve derece farklılıkları göstererek sanayi devrimine dek süregelmişlerdir.

Sanayi devrimiyle ve sanayiye dayanan uygar toplum ile temelde bazı değişiklikler oluşmaya başlamıştır. Bu değişikliklerin başlıca etmenleri sanayi üretimi ile doğa üzerinde daha tam bir denetim ve daha büyük bir toplumsal artı sağlama olanağı, bunun toplumsal yapıdaki uzantısı olarak daha büyük bir toplumsal bölünme ve daha büyük bir sınıflar arası hareketlilik ile düşünsel yapıda bilimsel düşüncünün egemen düşüncü biçimi olma yolunda gelişmesidir. Tüm bu gelişmeler sonucunda ekonomik toplumsal düşünsel yapılar arasındaki etkileşim daha yoğun, daha çok yönlü, daha hızlı bir biçim almış, üre-

tim ve iletişim alanında gerçekleştirilen büyük teknolojik gelişmelerin sağladığı olanaklarla, ekonomik birikimin düşünsel gelişmeye dönüş-türülmesi, düşünsel birikimin üretici güçlere dönüştürülmesi kolaylaş-mıştır. Toplumsal yapının üretimi ya da ideolojiyi değiştirecek ya da hızlandıracak biçimde harekete geçirilmesi olanakları artmıştır.

Buna karşılık toplumsal yapının farklılaşması, durmaksızın bölü-nerek çoğalan hücreler gibi iç bölünmelere uğraması, ekonomik ya da düşünsel birikimin belli amaçlar yönünde harekete geçirilmesi giri-şimlerine karşı gizli, sinsî iç direnme odaklarının oluşmasına yol aç-mıştır. Böylece ekonomik, teknolojik, düşünsel olanakların çok altında bir toplumsal değişiklik düzeyinde kalınmasına yol açmıştır. İç hare-ketlilikler çok hızlı fakat genel olarak toplumsal hareketlilik (iç hare-ket odaklarının birbirlerinin etkisini sıfırlayıcı zıt yönlerdeki etkileri nedeniyle) daha yavaştır. Uygar toplumun sahip olduğu büyük gizil-güç ile gerçekleşebilen gelişme arasındaki bu büyük farklılık, çeşitli siyasal görüş odaklarının toplumu belli bir yönde güdümleme amacı-y-la ideolojik çabalarını artırmalarına yol açmıştır. Ancak çeşitli odak-ların farklı yönlerde artırdıkları ideolojik çabalar da, toplumu belli yönlerde birlik içinde harekete geçirmekten çok, kendi aralarında ideolojik bir savaşa dönmüş, bu ideolojik savaş ise kısa sürede fizik sürüşmelere dökülme eğilimi göstermiştir. Böylece ekonomik toplum-sal ve düşünsel yapılar arasındaki karşılıklı ve hemen hemen tek tek izlenmesi olanaksız denecek derecede karmaşıklaşmış etkileşimler, son sözü üretim ve savaş teknolojilerinin (ekonomik güçlerin) söyleye-ceği noktalara gelme eğilimindedirler. Bu nedenle ekonomik toplum-sal düşünsel yapılar arasındaki etkileşimin, son derece karmaşıklaşmış olmaları dışında, sonul ürünleri bakımından, temelde, tarıma dayalı eşitsizlikçi ilk uygar toplumlardakinden çok farklı olmadığı söylene-bilir.

SONUÇ

Toplumsal artı yalnızca toplumsal gelişmenin motoru değil, aynı zamanda ekonomik, toplumsal, düşünsel ve ideolojik yapıların farklılaşmasını sağlayıp aralarındaki etkileşimi yürüten ve bu yapıları birbirlerine dönüştüren işlevleriyle, toplumsal değişimin toplumsal gelişmenin bir transformatörüdür.

Çağdaş uygar toplumun ekonomik, toplumsal ve ideolojik yapılarının geçmişi ilk uygar toplumlara dayanır. Öte yandan bu yapıların gittikçe artan bir farklılaşma ve karmaşıklaşma süreci içinde geliştikleri bilinmektedir. Bu karmaşıklaşma yapılar arasındaki etkileşimin de çok yönlü ve karmaşık bir biçim almasına yol açmıştır. Sonunda, ekonomik, toplumsal, ideolojik yapılar arasındaki etkileşim, tarihsel soyutlama koşulları içinde incelenmedikçe izlenemeyecek kadar kördüğüm olmuştur.

Bu konuda en uygun tarihsel soyutlama koşullarını ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşaması sunmaktadır. Geçiş aşamasının "geçiş toplumu" olarak adlandırılabilir toplumlariyla; ekonomik, toplumsal, düşünsel ve ideolojik yapıların oluşumunu ve gelişimini kronolojik-genetik bir yöntemle incelenmesinin yapılar arası etkileşimi olanca açıklığıyla gözler önüne serebileceği varsayımıyla, araştırmaya başlar başlamaz bu varsayımda bazı düzeltmeler yapmak zorunluluğunu duydum. Uygar toplumun ekonomik, toplumsal ve ideolojik yapıları geçiş aşamasında biçimlenmiş olmakla birlikte; bu biçimlenmeyi belirleyen etmenlerden bazıları ilkel topluluk döneminden, hatta bazıları toplum öncesi, insan öncesi çağlardan geliyordu. Dolayısıyla bu etmenleri o çağlardan alarak izlemem gerekti.

Araştırmamı tamamladıktan sonra, başlangıç varsayımlarımın bir bölümünün onaylandığını, bir bölümünde bazı düzeltmeler yapmak gerektiğini, birkaçının ise geçersiz olduğunu gördüm. Örnek olarak araştırmamın onaylamadığı varsayımlarımdan birinin sözünü etme-

liyim. Araştırmaya başlarken ya da araştırmamın başlarında ilkel toplumdaki kadın erkek arasındaki eşitlik durumunun, ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında kadının üretim alanındaki artan rolüne koşut olarak toplumsal saygınlığının erkeğinkini aşmasıyla bozulacağını düşünmüştüm. Buna uygun olarak, kısa bir süre için olsa bile, geçiş toplumlarını kadının yönetmiş olduğunu; bunun düşünce düzeyine anatanrıça kültlerinde ve anatanrıçanın baş tanrı olarak görülmesinde yansıyıp, uygar toplum ile kadınların ve tanrıçaların ikinci plana düştüğü görüşündeydim. İkel topluluktan uygar topluma uzanan tarihsel bir perspektiften bakıldığında edinilen görüntünün bu varsayımı doğrulamadığını gördüm.* Yanılgımın temelinde, üretimi başlıca belirleyici alırken onun yanında "savunma" sorununa (bir başka deyişle üretim teknolojisi yanında savaş teknolojisinin toplumsal yapı üzerindeki belirleyici etkilerine) yeterince önem vermemenin yattığını anladım. İlk insan topluluklarından bu yana oluşan toplumsal farklılaşma açısından ve toplumun geçimi sorunu yanı sıra savunulması sorunu da göz önüne alınarak değerlendirilince; kadın, geçiş toplumunda da, ekonomik alanda bir ara ön sıraya çıkmış olsa bile, toplumsal ve siyasal alanlarda erkeğin önüne geçebilmiş görünmüyor.

Tümüyle yanlış olmamakla birlikte, düzeltmem gereken başlangıç varsayımlarımdan birisi, toplumsal evrim başladıktan sonra biyolojik evrimin önemini bütün bütün yitirdiği, toplumsal kurumların toplumsal evrimin ürünü oldukları düşüncesiydi. Araştırma sırasında ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların toplumsal evrim süreciyle geliştiklerini görmekle birlikte; bu gelişmelerin kadın-erkek cinsel farklılaşma çizgisi boyunca oluştuğunu gözlemlemek benim için şaşırtıcı oldu. Gerçekten, çağdaş uygar toplumun ekonomik, toplumsal, düşünsel yapılarının farklılaşmasının köklerinde biyolojik evrim sürecinde oluşan kadın erkek cinsel farklılaşmasının yattığını kabul etmek zorundayız. Kısaca anımsatmak gerekirse, daha insan öncesi canlılar (yüksek primatlar) döneminde, erkeklerin sürüyü, dişilerin yavruları koruması biçiminde başlayan, biyolojik evrim döneminden kalıtılan cinsel farklılığa dayanan toplumsal farklılaşma, üzerinde öteki farklılaşmaların gelişeceği temeleri atmıştı : Araç kullanmaktan araç yapılmasına geçilmesiyle, erkekler yaptıkları silahlarla ilkel sürüyü korumuşlardır. Savunma silahlarını geliştirip savunmadan saldırıya geçebilecek düzeye gelince; avcılığa başlamış, geçim biçimini toplayıcılıktan avcılık ve toplayıcılığa geçirmişlerdi. Bu, erkeklerin avcı olmaları, kadın-

* Coon da, *The History of Man*, s. 195'te, sık sık ortaya atılan, insanlığın kadının yönetiminde bir erken tarım döneminden geçtiği görüşünü olguların ve mantsal çıkarsamaların hiç bir biçimde desteklemediğini söylemektedir.

ların toplayıcı olarak kalmalarıyla, ekonomik farklılaşmaya (birinci toplumsal işbölümüne) yol açmıştı. Toplayıcılıkta uzmanlaşan kadınlar, yabancı tahıl devşiriciliğinden bitki üreticiliğine geçerken, insanlığı da asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçirmişlerdi. Üretici ekonomide kadınların bitki erkeklerin hayvan üretimini benimseyip geliştirmeleri; iklim ve çevre koşullarındaki farklılıkların da etkisiyle, topluluklar arası çiftçi-çoban farklılaşmasına (ikinci toplumsal işbölümüne) yol açmıştı. Çiftçi-çoban yaşam biçimlerinin zıtlığı ise, çobanların çiftçiler üzerine çöreklenmesi üzerine farklılaşmış uygar toplumu doğurmuştu. Böylece çoban toplulukların "erkek kültürü", uygar toplumun egemen sınıfının kültürü olarak, onun örgütlenişine ve düşüncesine damgasını basmıştı. Dolayısıyla dünün erkek yönetimi ideolojisi kadar, bugünün erkek yönetimi olgusunun kökleri biyolojik (cinsel) farklılaşmaya dek dayanmaktadır. Bu olgunun bir kuramsal sonucu da ekonomik ve toplumsal farklılaşmanın kökeninde cinsel farklılaşmanın yattığı önermesidir.

Araştırmamın onaylamadığı ve düzeltilmesi gereğini ortaya koyduğu başlangıç varsayımlarıma birer örnek verdikten sonra, araştırma bulgularının onayladığı varsayımlar ve araştırma sırasında ulaşılan sonuçlar şöyle sıralanabilir :

a. İlkel topluluk ile uygar toplumu birbirinden ayıran ölçüt ilkel topluluğun türdeş, uygar toplumun farklılaşmış bir toplumsal yapıya sahip olmasıdır. Ekonomik, toplumsal, ideolojik yapılar geçiş toplumunda farklılaşmışlardır. Ancak bu farklılaşmanın kökleri ilkel topluluğa, hatta toplum, insan öncesi biyolojik farklılaşma çağlarına dayanmakta, dalları uygar topluma uzanmaktadır.

b. İlkel topluluğun türdeş yapısı, ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların farklılaşmamış, içiçe olmalarına dayanır. Böylece birbirini pekiştiren yapılar ilkel topluluğu milyonlarca yıl süren bir durağanlığa sürüklemiştir. Uygar toplumun hareketliliğinin altında yatan şey ise ekonomik, toplumsal, ideolojik yapıların farklılaşmasıdır.

c. İlkel topluluk asalak ekonomisine uygun olarak, türdeş, eşitlikçi bir toplumsal yapıya ve sihirsel düşünüşe dayanan bir düşünsel yapıya sahiptir. Taklide ve benzetmeye dayalı düşünsel yapı, ilkel topluluğun değişmez geleneklerini yaratmıştır. Asalak ekonominin, eşitlikçi toplumsal yapının, sihirsel, gelenekçi düşünsel yapının oluşturduğu ilkel toplumun kararlı yapısı onu durağan bir toplum biçimine sokmuştur. Öte yandan bu yapı, ilkel topluluğun çeşitli yoklukları, bunalımları aşarak varlığını sürdürebilmesini de sağlamıştır. Teknolojinin çok geri olduğu bir aşamada değişmeyen gelenekler, uygar toplumdaki durumun tersine, toplumun varlığını sürdürmesinin güvenesi olarak görünmektedir.

ç. İkel topluluğun durağanlığının bir nedeni üretici ekonomiye geçememiş oluşu, ondan da önemlisi eşitlikçi yapısının bir toplumsal artı sağlanmasına olanak vermemesidir. Uygar toplumun gelişme hızı ise, ürettiği toplumsal artıya oranlı bir artış gösterir.

d. Asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçilmesiyle sihirsel düşünüşün yanında, dünyayı bitkiler dünyası koşullarıyla algılayan, buna uygun olarak yaradanlı, öte dünyalı bir dinsel düşünüş oluşmaya başlar. Dinsel düşünüş gelişerek tarıma dayalı uygar toplumun ege-men düşünüş biçimi olacaktır.

e. Yabanıl tahıl devşiriciliğinden üretime geçilip, ilk kentlerle sınıflı, uygar toplumun doğuşuna dek geçen süre “ikel topluluktan uygar topluma geçiş aşaması”, bu aşamanın toplumları “geçiş toplumu” olarak adlandırılabilir. Geçiş toplumu, geçim, yaşam, düşün biçimleri bakımından ikel toplum ile uygar toplum arası bir konumdadır. Geçim biçimi asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçiş ekonomisidir. Yaşam biçimi yerleşik çiftçi ve göçebe çoban topluluklarıyla topluluklar arası farklılaşma göstermiştir. Düşün biçimi asalak ekonominin sihirsel düşünüşü ile tarımsal üretici ekonominin dinsel düşünüşünün yanyana görüldüğü sihirsel-dinsel nitelikte bir geçiş düşünüşüdür.

f. Asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçilmesi toplumsal artının sağlanması için gerekli koşuldur ama yeterli koşul değildir. İkel toplumun eşitlikçi yapısı, üretim fazlasının toplumsal artı olarak belli kimselerin ellerinde toplanmasına olanak ve izin vermez. Eşitlikçi yapısı, yarım küre içine bırakılan bir bilyanın kararlı denge hareketi gibi, çeşitli nedenlerle bozulan dengeyi uzun dönemde gene eşitlikçilikte kurmaya eğilimlidir. Dolayısıyla “iç gelişme” ile toplumsal artı üretebilen uygar topluma geçilemez. Neolitik düzeydeki geçiş toplumu bir “toplumsal artı üretme gizilgücü”ne sahip olmakla birlikte kendi başına toplumsal artı üretemez.

g. Çiftçi-çoban toplulukların farklılaşması, çiftçilerin “yerleşik, kendine yeterli, barışçı, dışa kapalı” yaşam biçimi ile; çobanların “göçebe, kendine yetersiz savaşçı, dışa açık” yaşam biçimi olarak birbirine zıt yaşam biçimlerine sahip olmaları sonucunda, çobanların çiftçiler üzerinde “çöreklenmesiyle” toplumsal artı üreten toplumlar doğmuştur. Bu noktada toplumsal artı tarım dışı etkinliklerde çalışan (ya da çalışmayan) kimselerin beslenmesi olanağını yaratarak, ikel topluluğun türdeş yapısının çözülmesini sağlar. Ekonomik birikimi ekonomik, toplumsal, siyasal, düşünsel farklılaşmalara dönüştürecek yolları açmış olur.

h. İnsanlığın ilk uygar toplumlarının ortaya çıkması için, çoban toplulukların çiftçi topluluklar üzerinde çöreklenmesi gereklidir ama yeterli değildir. Bu çöreklenmenin küçük sulamadan büyük sulamaya geçilerek, büyük çaplı bir toplumsal farklılaşmayı destekleyecek bir toplumsal artı üretebilecek ve büyük çaplı toplu çalışmaları zorunlu kılacak coğrafi çevrelerde oluşması da gereklidir. Böylece ilk uygar topluma geçişte tarihsel koşulların (toplumsal gelişmenin üretici ekonomi düzeyine ulaşmış olması), toplumsal koşulların (çobanların çiftçiler üzerine çöreklenmesi) ve özel çevresel koşulların (büyük sulama tarımını zorlayacak taşkın ovalarının) üstüste gelmeleri gerekmiştir. Ancak böylece farklılaşmış ilk uygar toplumlar ortaya çıktıktan sonra yeni uygar toplumların ortaya çıkması için bu koşulların üstüste gelmesi gereği ortadan kalkar. Uygar toplum biçimi, alışveriş, savaş, hatta düşünsel etkileme yollarıyla başka topluluklara da yayılabilir. Burada, uygar topluma geçişte üretim teknolojisi kadar savaş teknolojisinin ve düşünsel yapının da belirleyici bir rol oynayabildiği söylenebilir.

1. Toplayıcılıktan devşiriciliğe ve üreticiliğe geçilmesinde olduğu gibi, ilkel topluluktan uygar topluma geçilmesinde de, gerek ekonomik gerek düşünsel yapıdaki nicel birikimler ancak doğal bir dış etkinin (iklim değişikliğinin, özel çevresel koşulların) ya da toplumsal bir dış etkinin (topluluklararası savaşçı veya barışçı ilişkilerin) katalizörlüğü ile nitel değişikliklere yol açabilmişlerdir.**

i. Canlıları harekete geçiren enerji olduğu gibi, toplumu değiştirip geliştiren de “artı enerjidir”. İlkel toplulukta (üretimin bilinmediği koşullarda) artı enerji “artı besin”den sağlandığı sürece, toplulukta ağır bir gelişme görülür; ancak bu gelişme toplum biçiminin değişmesi yönünde değil, aynı yönde gelişmesi şeklinde olmuştur. Bir başka deyişle, ekonomik, toplumsal, düşünsel farklılaşmalara yol açmamıştır. Gelişme yolunda alınan en önemli aşama, sihirsel düşünüşün totemcilik biçiminde örgütlendirilmesi olmuştur. Ama sihirsel düşünüşü örgütleyen sihirci sanatçılar toplumdan farklılaşmış bir sınıf ya da grup olmadıklarından; düşünsel yapı, ekonomik ve toplumsal yapılarından farklılaşmış bir yapı olmamıştır. Bu nedenle ekonomik ve toplumsal yapılar üzerindeki etkisi onları değiştirici değil pekiştirici yön-

** Cipolla, *The Economic History of World Population*, s. 64'te, bir toplumda tarımdan sanayiye geçmek için “kritik asgari sermaye düzeyi” denen bir mutlak sermaye düzeyine ulaşılması gerektiği; ancak avcılarının yongataşlarını ve oklarını artırarak tarım toplumuna geçemeyecekleri örneğinin gösterdiği gibi, sermayenin oluşumunda nicel olduğu kadar nitel bir değişikliğin de gerektiği yolundaki sözleri, aynı olgunun bir başka yönden görünümünü vermektedir .

dedir. Artı besin ekonomik birikimi toplumsal değişime dönüştürücü hatta bir düşünsel yapı üretici etkiler yaratabilir. Artı besinin yar-dımıyla düşünsel yapı, ekonomik ve toplumsal yapıları (pekiştirici yönde etkiler ama) değiştirici yönde etkileyemez.

j. Artı ürünün belli bir azınlığın elinde toplanması gerçek anlamda “toplumsal artı” üreten toplumlari doğurmuştur. Toplumsal artı ekonomik birikimi, ekonomik, toplumsal, siyasal ve ideolojik farklılaşmalara dönüştürerek, farklılaşmış uygar toplumun kurumlarının oluşmasında bir transformatör rolü oynamıştır. Bu transformatör, yalnızca ekonomik birikimi, toplumsal, siyasal, düşünsel, ideolojik yapı-lara dönüştürmekle kalmayan; fakat aynı zamanda düşünsel ve ideo-lojik birikimi, siyasal, toplumsal ekonomik yapıları (toplumsal artı elin-de toplanan grubun ya da sınıfın istediği gibi) pekişmesini ya da de-ğişmesini sağlama yönünde kullanılan çift yönlü bir dönüştürücü ola-rak görünür.

k. Toplumsal artı transformatörünün hangi yönde çalışacağı ve hangi amaçlara hizmet edeceği, onun birikme biçimine (tek ya da çok merkezde toplanmasına), hangi üretim alanlarından (tarımdan, ti-careten, sanayiden) alındığına, ne biçimde (ürün, mal, angarya, pa-ra) alındığına, kimlerin (din adamlarının, askerlerin tacirlerin) eline geçtiğine, hangi yollarda (yeniden üretici işlerde, tüketimde, lüks tü-ketimde) harcandığına göre değişir.

l. Toplumsal artının denetim biçimleri ekonomik, toplumsal, ideolojik yapıların etkileşimi ve sonuçta toplumsal değişme üzerinde farklı etkiler yapar. Artının din adamları sınıfının sınıfsal denetimin-de olması, önce artı tek bir merkezde toplanacağı için hızlı bir eko-nomik ve teknolojik gelişmeye yol açar. Ama artı başka sınıftan kim-selerin eline geçemediği için, din adamları sınıfının egemenliğini pe-kıştırip toplumsal gelişmeyi frenler. Toplumsal gelişmenin yavaşlama-sı sonunda ekonomik gelişmeyi de yavaşlatır. Toplumsal artının asker yöneticilerin eline geçmesi, üretim araçları üzerinde (sınıfsal denetim yerine) kişisel mülkiyetin koşullarını hazırlar. Üretim araçlarının özel mülkiyete geçmesi, onunla birlikte toplumsal artının kişilerin deneti-mine geçmesi demektir. Bu ise askeri yöneticiler yanı sıra asker olan-lar ve olmayanlardan (tacir, toprak ağası) oluşan yeni bir egemen sınıf yaratır. Asker yöneticiler bu sınıfın yönetim ajanlığını üstlenir-ler. Toplumsal artı özel mülkiyet konusu olunca; onun ekonomik, top-lumsal, siyasal pekiştirme ve değiştirme amaçlarıyla kullanılması ko-laylaşır. Ancak çeşitli kişilerin elinde toplanan artı zıt amaçlarla kul-lanılabilirdiği için, değiştirici ve pekiştirici etkisi azalır.

m. Toplumsal artı transferi ile, farklılaşmış, sınıflı uygar toplumlar doğarken ilkel topluluğun türdeş yapısıyla birlikte toplumsal birlik ve bütünlüğü de bozulmaya başlar. Bu toplumsal birliği parçalayıcı eğilimlere karşı, ekonomik farklılaşma (işbölümü) çeşitli iş, meslek ve sınıftan kimseleri birbirlerine muhtaç duruma sokarak ekonomik bir bütünleşme yaratır. Bunun yanı sıra, baskı ve ikna yöntemleri geliştirilerek toplumsal birlik sağlanmaya çalışılır. Ancak toplumsal birliği sağlayan en önemli etmen toplumsal artının bir bölümünün yeni üretici güçlerin yaratılması yolunda kullanılmasıyla, çalışmanın verimliliğinde sağlanan olağanüstü artıştır. Böylece, tarıma dayanan uygar toplumda ürettiğinin önemli bir bölümü elinden alınan köylülerin bile yaşam standartları, uygar toplumdan öncesine göre büyük yükselme gösterir. Bunun tersine uygar toplumsal yapının çalışmasında doğan aksaklıklar onun yaşam düzeyini olumsuz yönde etkileyeceği için, aşağı tabakalar da uygar toplumu benimsemişlerdir. Bu durumun kuramsal ifadesi, uygar toplumsal yapıda sınıf çıkarları ile toplum çıkarlarının içiçe olmasıdır. "Uygar toplumun özeti" olan devletin de bu açıdan değerlendirilmesi gerekir.

n. Toplumsal farklılaşma tam zaman uzmanı yöneticileri besleyebilecek düzeye ulaşınca, siyasal yapı; işleri düşünmek olan bir sınıfı besleyebilecek düzeye ulaşınca düşünsel yapı, ekonomik ve toplumsal yapılardan farklılaşır. İlk uygar toplumlarda her iki farklılaşmayı da din adamları sınıfı temsil eder. Toplumsal artı üreten toplum biçiminin korunması ve yaygınlaştırılması onun yürütülmesinden daha büyük bir önem taşımaya başlayınca, askerler yönetimi ve onunla birlikte toplumsal artının denetimini ele geçirirler. Böylece, siyasal farklılaşmayı temsil eden sınıfla düşünsel yapıyı temsil eden sınıflar farklılaşmış olurlar. Bu farklılaşmalarla uygar toplumun oluşumu tamamlanmış; "uygar toplumsal kurumların kurumlaşması" olarak tanımlanabilecek bir yapı olan devlet ortaya çıkmış olur.

o. İş yalnızca toplumdaki düşünceleri sistemleştirme, düşünce üretme olan bir sınıfın ortaya çıkmasıyla, dünya görüşü bu sınıfın bakış açısına göre oluşturulmuş, bu sınıf dünya görüşüne damgasını basmıştır. Böylece dinsel düşünsel yapı, ideolojik bir biçim almıştır. Durmaksızın farklılaşmalara uğrayan bir toplumda onu birleştirici, bütünlükçi işlevleriyle ideolojinin önemi artmıştır. İdeoloji aynı zamanda ekonomik ve toplumsal yapıları değiştirme amaçlarıyla da kullanılmaya başlanır.

KAYNAKÇA

- Akat, Asaf Savaş, "Tarihi Maddecilik ve Kapitalizm Öncesi Toplamlar : Asya Toplumu - Feodalite Tartışmalarına Yeni Bir Yaklaşım", *Toplum ve Bilim*, sayı 1, s. 34-38, İstanbul, 1977.
- Althusser, L., *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Y. Alp ve M. Özışık, İstanbul, 1978, Birikim Yayınları, 121 s.
- Anderson, Perry, *Passages from Antiquity to Feudalism*, London, 1977, NLB, 304 s.
- Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay, İstanbul, 1975, Remzi Kitabevi, 246 s.
- *Asur Kanunu*, Fransızca çevirisinden çev. Avram Galanti, İstanbul, 1933, Bankalar Matbaası, 32 s.
- Avcıoğlu, Doğan, *Türklerin Tarihi*, kitap I, İstanbul, 1978, Tekin Yayınevi, 551 s.
- Bacon, Elizabeth E., "Magic", *The Encyclopedia Americana*, der., Lavinia P. Dudley, New York, 1963, Americana Corporation, cilt 18, s. 117-119.
- Bayur, Hikmet, *Hindistan Tarihi*, cilt I, Ankara, 1946, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 536 s.
- Belge, Murat, "Önsöz", L. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Y. Alp ve M. Özışık, İstanbul, 1978, Birikim Yayınları, s. 7-17.
- Bellah, R. N., "Religious Evolution", *American Sociological Review*, cilt 29, (1964) s. 358-374'ten, Roland Robertson, der., *Sociology of Religion*, Middlesex, 1972, Penguin, s. 262-291.
- Berndt, Catherine ve Ronald M. Berndt, *The Barbarians*, Middlesex, 1973, Penguin, 196 s.
- Bottomore, T.B., *Toplumbilim Sorunlarına ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz*, çev. Ünsal Oskay, Ankara, 1977, Doğan Yayınevi, 383 s.
- Bradford, John, "Building in Wattle, Wood, and Turf", Singer, Holmyard ve Hall, der., *A History of Technology*, cilt I, Oxford, 1956, Clarendon, s. 299-326.
- Bratton, Fred Gladstone, "The First Individual in History", Fred Gladstone Bratton, *The First Heretic: The Life and Times of Ikhnaton the King'den Donald Kagan*, der., *Problems in Ancient History*, cilt I, New York, 1967, Macmillan, s. 47-53.

- Bruhl, O., "Japanese Mythology",
New Larousse Encyclopedia of Mythology, der., Felix Guirand,
London, 1973, Book Club Associates, s. 403-422.
- Cassirer, Ernst, *The Myth of the State*,
London, 1966, Yale University Press, 303 s.
- Ceram, C. W., *Tanrıların Vatanı Anadolu*, çev. Esat Nermi,
İstanbul, 1974, Koza Yayınları, 317 s.
- Chesneaux, Jean ve başkaları, *Asya Tipi Üretim Tarzı*, çev. İrem Keskinoglu,
İstanbul, 1970, Ant Yayınları, 374 s.
- Chesneaux, Jean, "Asya Tipi Üretim Tarzının Açtığı Yeni Araştırma Alanları"
Chesneaux ve başkaları, *Asya Tipi Üretim Tarzı*,
İstanbul, 1970, Ant Yayınları, s. 23-68.
- Childe, Gordon, *Doğunun Prehistoryası*, çev. Şevket Aziz Kansu,
Ankara, 1975, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 250 s.
- Childe, Gordon, "Early Forms of Society",
Singer, Holmyard ve Hall, der., *A History of Technology*, cilt I,
Oxford, 1956, Clarendon, s. 38-57.
- Childe, Gordon, *Kendini Yaratan İnsan*, çev. Filiz Karabey Ofluoğlu,
İstanbul, 1978, Varlık Yayınları, 236 s.
- Childe, Gordon, *Social Evolution*.
London, 1951, Watts, 184 s.
- Childe, Gordon, *Tarihte Neler Oldu*, çev. Alâeddin Şenel ve Mete Tunçay,
Ankara, 1974, Odak Yayınları, 404 s.
- "Chronicles Concerning Sargon, The King of Agade",
L. W. King, der., *Chronicles Concerning Early Babylonian Kings*,
London, 1907, Luzac, s. 3-9, 87-94'ten ve
G. A. Barton, der., *Royal Inscriptions of Sumer and Akkad*,
New Haven, 1929, Yale University Press, s. 101-111'den,
William H. McNeill ve Jean W. Sedlar, der., *The Origins of Civilization*,
London, 1968, Oxford University Press, s. 52-56.
- Cipolla, Carlo M., *The Economic History of World Population*,
Middlesex, 1967, Penguin, 135 s.
- Clark, J. D. G., "Hunting and Gathering",
International Encyclopedia of the Social Sciences, der. David L. Sills,
New York, 1968, Macmillan ve Free Press, cilt VII, s. 9-14.
- Clark, J. D. G., ve Stuart Piggott, *Prehistoric Societies*,
London, 1965, Hutchinson, 356 s.
- Cole, S. M., "Differentiation of Non-Metallic Tools",
Singer, Holmyard ve Hall, der., *A History of Technology*, cilt I,
Oxford, 1956, Clarendon, s. 495-519.
- Coles, John, "Man Before History",
Nicholas Postgate, David Hawkins ve Barry Kemp, der., *The Awakening of Man*,
(The Hamlyn History of the World in Colour, cilt I)
London, 1969, Hamlyn, s. 9-13.

- Colletti, Lucio, "Introduction",
Karl Marx, *Early Writings*, çev. R. Livingstone ve G. Benton,
Middlesex, 1974, Penguin, s. 16-85.
- Comte, Auguste, "Pozitif Felsefe Dersleri", çev. Ümid Meriç.
Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi, sayı 19-20,
İstanbul, 1987, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını, s. 213-258.
- Coon, Carleton S., *The History of Man*,
Middlesex, 1967, Penguin, 435 s.
- Cornforth, Maurice, *Bilgi Teorisi*, çev. H. Selman,
İstanbul, 1975, Ma-Ya Yayınları, 199 s.
- Crowfoot, Grace M., "Textiles, Basketry and Matt",
Singer, Holmyard ve Hall, der., *A History of Technology*, cilt I,
Oxford, 1956, Clarendon, s. 413-455.
- Çambel, Halet, "The Southeast Anatolian Prehistoric Project and Its Significance
for Culture History", *Belleten*, cilt XXXVII, no. 149-152.
Ankara, 1974, Türk Tarih Kurumu Yayını, s. 361-377.
- Daniel, Glyn, *The First Civilizations*,
(*The Archaeology of their Origin*),
Middlesex, 1971, Penguin, 177 s.
- Delorme, Jean, "The Ancient World",
Larousse Encyclopedia of the Ancient and Medieval History, der. Marcel Dunan,
London, 1974, Hamlyn, s. 38-230.
- Dettore, Ugo, *Başlangıcından Bugüne Kadar Tarih*,
çev. A. Helâğu, Ö. Tosun ve R. Teksoy,
İstanbul, 1966, Arkın Kitabevi, 420 s.
- Dinçol, Ali M., Sönmez Kantman. "Arkeolojide Yeni Kavramlar ve Metodolojik
Araştırma Planlaması", *Belleten*, cilt XXXII, sayı 127,
Ankara, 1968, Türk Tarih Kurumu Yayını, s. 331-353.
- Douglas, Mary, "Primitive Thought-Worlds",
Mary Douglas, *Purity and Danger*, Roudledge and Kegan Paul, 1966, s. 74-93'ten
Roland Robertson, der., *Sociology of Religion*,
Middlesex, 1972, Penguin, s. 79-98.
- Durkheim, Emile, "The Social Foundations of Religion",
Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, çev. J. Swain
London, 1961, Glencoe, s. 52-56, 62-63, 464-472'den
Roland Robertson, der., *Sociology of Religion*,
Middlesex, 1972, Penguin, s. 42-54.
- Eberhard, Wolfram, *Uzak Doğu Tarihi*,
Ankara, 1957, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 374 s.
- Eflatun, Devlet Adamı, çev. Behice Boran ve Mehmet Karasan,
İstanbul, 1944, Maarif Vekâleti Yayınları, 116 s.
- Emery, Walter, B., *Archaic Egypt*,
Middlesex, 1963, Penguin, 261 s.

- Engels, Friedrich, *Allenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, çev. Kenan Somer, Ankara, 1975, Sol Yayınları, 294 s.
- Engels, Friedrich, *Anti-Dühring*, çev. Kenan Somer, Ankara, 1975, Sol Yayınları, 511 s.
- "Enuma Eliş" (Yaratılış Destanı), Türkçeye çev. Hrand D. Andreasyon, Şemseddin Günaltay, Yakın Şark, cilt I, Ankara, 1937, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 407-413.
- "Enuma Elis",
J. B. Pritchard, der., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, 1950, Princeton University Press, s. 60-69'dan,
William H. McNeill ve Jean W. Sedlar, der., *The Origins of Civilization*, London, 1968, Oxford University Press, s. 5-29.
- *The Epic of Gilgamesh*, İngilizceye çeviren ve sunan N. K. Sandars, Middlesex, 1972, Penguin, 127 s.
- Eroğul, Cem, "Marksist Devlet Kuramı Hakkında Bir Not",
A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, cilt XXIX, no. 1-2, Ankara, 1975, A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, s. 113-124.
- Eroğul, Cem, "Siyaset Kavramı Hakkında Bir Deneme",
A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, cilt XXIX, no. 3-4, Ankara, 1975, A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, s. 113-120.
- Evans-Pritchard, E. E., "Nuer Symbolism",
E. E. Pritchard, *Nuer Religion*, New York, 1956, Clarendon, s. 123-135'ten
Roland Robertson, der., *Sociology of Religion*, Middlesex, 1972, Penguin, s. 100-109.
- Evans-Pritchard, E. E., *Theories of Primitive Religion*, Oxford, 1972, Oxford University Press, 132 s.
- Falkenstein, A., "The King of the Sumerian State",
A. Falkenstein, "La Cité-temple sumerienne",
Journal of World History, I, 4 (1954)'den çev. Donald Kagan,
Donald Kagan, der., *Problems in Ancient History*, cilt I, New York, 1967, Macmillan, s. 18-19.
- Fauconnet, Max, "Mythology of Black Africa"
New Larousse Encyclopedia of Mythology, der., Felix Guirand, London, 1973, Book Club Associates, s. 473-485.
- Fauconnet, Max, "Mythology of Two Americas",
New Larousse Encyclopedia of Mythology, der., Felix Guirand, London, 1973, Book Club Associates, s. 423-448.
- Fişek, Kurthan, *Yönetim*, Ankara, 1975, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 246 s.
- Forde, Daryll, "Foraging, Hunting and Fishing",
Singer, Holmyard ve Hall, der., *A History of Technology*, cilt I, Oxford, 1956, Clarendon, s. 154-186.
- Forde-Johnston, J., *History from the Earth*,
(An Introduction to Archaeology), London, 1874, Book Club Associates, 256 s.

- Frankfort, Henry ve H. A. Frankfort, John A. Wilson, Thirkild Jacobsen, **Before Philosophy**, Middlesex, 1954, Penguin, 275 s
- FritzGerald, C. P., **The Chinese View of Their Place in the World**, London, 1971, Oxford University Press, 82 s.
- “Gilgamesh and Agga”, çev. S. N. Kramer, S. N. Kramer, **The Sumerians**, Chicago, 1963, Yale University Press, s. 187-190’dan, Donald Kagan, der., **Problems in Ancient History**, cilt I, New York, 1967, Macmillan, s. 4-6.
- **Gilgamiş Destanı**, N. K. Sandars’ın İngilizce çevirisinden ve sunuş yazısından Türkçe’ye çev. Sevin Kutlu ve Teoman Duralı, İstanbul, 1973, Hürriyet Yayınları, 139 s.
- **Gilgamiş Destanı**, çev. Muzafer Ramazanoğlu, Ankara, 1944, Maarif Vekâleti Yayınları, 93 s.
- Godelier, Maurice, **Asya Tipi Üretim Tarzı**, çev. Attila Tokatlı, İstanbul, 1966, Sosyal Yayınları, 80 s.
- Godelier, Maurice, “Asya Tipi Üretim Tarzı ve Marksist Şemalara Göre Toplulukların Evrimine Önsöz” Jean Chesneaux ve başkaları, **Asya Tipi Üretim Tarzı**, çev. İrem Keskinoglu, İstanbul, 1970, Ant Yayınları, s. 134-144.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, **Hazreti Muhammed ve Hadisleri**, İstanbul, 1971, Okat Yayınevi, 220 s.
- Graves, Robert, “Introduction”, **New Larousse Encyclopedia of Mythology**, der., Felix Guirand, London, 1973, Book Club Associates, s. v-viii.
- Guirand, Felix, “Assyro-Babylonian Mythology”, **New Larousse Encyclopedia of Mythology**, der. Felix Guirand, London, 1973, Book Club Associates, s. 49-72.
- Gurney, O. R., **Hittites**, Middlesex, 1969, Penguin, 240 s.
- Günaltay, Şemseddin, **İran Tarihi**, cilt I, (En Eski Çağlardan İskender’in Asya Seferine Kadar), Ankara, 1948, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 344 s.
- Günaltay, Şemseddin, **Yakın Şark**, cilt I, (Elâm ve Mezopotamya), Ankara, 1937, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 607 s.
- Günaltay, Şemseddin, **Yakın Şark**, cilt II, (Anadolu), Ankara, 1946, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 384 s.
- Güvenç, Bozkurt, **İnsan ve Kültür**, İstanbul, 1974, Remzi Kitabevi, 424 s.
- Haaf, Günter, “İnsanın Atası”, çev. Ergin Korur, **Bilim ve Teknik**, sayı 147, Ankara, 1980, TÜBİTAK Yayını, s. 16-19.

- von Hagen, Victor W., **The Aztec : Man and Tribe**, New York, 1962, Mentor, 224 s.
- Harrison, H. S., "Fire-Making, Fuel and Lightning", Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology**, cilt I, Oxford, 1956, Clarendon, s. 217-237.
- Hassan, Ümit, **İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi**, Ankara, 1977, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 319 s.
- Hawkes, Jacquette, **The Atlas of Early Man**, London, 1967, Book Club Associates, 255 s.
- Herodotos, **Herodot Tarihi**, çev. Muntekim Ökmen, İstanbul, 1973, Remzi Kitabevi, 639 s.
- Hesiodos, **Works and Days**, çev. Dorothea Wender, (Hesiod and Theognis içinde), Middlesex, 1973, Penguin Classics, s. 59-86.
- **Hitit Kanunu**, Fransızca çevirisinden çev. Avram Galanti, İstanbul, 1931, Bankalar Matbaası, 50 s.
- **The Holy Bible**, (Revised Standart Version Catholic Edition), London, 1966, Catholic Truth Society, 993 + 24 + 238 + 22 s.
- Homeros, **İlyada**, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, İstanbul, 1975, Sander Yayınları, 622 s.
- Homeros, **Odysseia**, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, İstanbul, 1970, Sander Yayınları, 481 s.
- Hooke, S. H., "Recording and Writing", Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology**, cilt I, Oxford, 1956, Clarendon, s. 744-773.
- İbn Haldun, **Mukaddime**, 3 cilt, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, 1968-1970, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 684 + 666 + 440 s.
- İlin, M. ve E. Segal, **İnsan Nasıl İnsan Oldu**, çev. Ahmet Zekarya, İstanbul, 1974, Hür Yayınevi, 304 s.
- İnan, Abdülkadir, **Tarihte ve Bugün Şamanizm**, Ankara, 1954, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 229 s.
- İnan, Afet, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti**, Ankara, 1956, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 391 s.
- İncili Şerif, (Yeni Ahit), **Kitabı Mukaddes** içinde, İstanbul, 1972, Kitabı Mukaddes Şirketi, 274 s.
- Jacobsen, Thirkild, "Mesopotamia", H. Frankfort ve başkaları, **Before Philosophy**, Middlesex, 1954, Penguin, s. 137-233.

- Jacobsen, Thirkild, "Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia",
Journal of Near Eastern Studies, 2 (1943)'den
Donald Kagan, der., Problems in Ancient History, cilt I,
New York, 1967, Macmillan, s. 6-13.
- Kafesoğlu, İbrahim, "Eski Türk Dini",
İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi, sayı 3.
İstanbul, 1973, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, s. 1-34.
- Karpuz, Haşim, "Çamuslu'da Yontma Taş Çağı Kaya Resimleri",
Bilim ve Teknik, sayı 112,
Ankara, 1977, TÜBİTAK Yayını, s. 1-5.
- Keller, Werner, The Bible as History, Almanca'dan çev. William Neill,
London, 1974, Hodder and Stoughton, 436 s.
- Kuvılcımlı, Hikmet, Tarih Devrim Sosyalizm,
İstanbul, 1965, Tarihsel Maddecilik Yayınları, 265 s.
- Kuvılcımlı, Hikmet, Tarih Tezi,
İstanbul, 1974, Tarih ve Devrim Yayınları, 234 s.
- Kirk, G. S., The Nature of Greek Myths,
Middlesex, 1974, Penguin, 332 s.
- Kitabı Mukaddes, (bir heyet tarafından çevrilmiştir),
İstanbul, 1972, Kitabı Mukaddes Şirketi, 902 + 274 s.
- Kongar, Emre, Toplumsal Değişme,
Ankara, 1972, Bilgi Yayınevi, 264 s.
- Korur, Ergin, "Jenetik Kontrol Gerçekleşiyor mu?"
Bilim ve Teknik, sayı 135,
Ankara, 1979, TÜBİTAK Yayını, s. 5-7.
- Krader, Lawrance, der., The Ethnological Notebooks of Karl Marx,
Assen, 1974, Van Gorcum, 454 s.
- Krader, Lawrance, Formation of the State,
New Jersey, 1968, Prentice-Hall, 120 s.
- Kur'anı Kerim, çev. Osman Nebioğlu,
İstanbul, t.y., Nebioğlu Yayınevi, 346 s.
- Küçükömer, İdris, "Asyagil Üretim Biçimi, Yeniden Üretim ve Sivil Toplum",
Toplum ve Bilim, sayı 2,
İstanbul, 1977, s. 3-30.
- Larousse Encyclopedia of Ancient and Medieval History, der. Marcel Dunan,
London, 1974, Hamlyn, 413 s.
- Laski, Harold, Devlet, çev. Esin Örucü,
İstanbul, t.y., Köprü Yayınları, 93 s.
- Leacock, Eleanor Burke, "Introduction",
Lewis Henry Morgan, Ancient Society,
New York, Meridian Books, s. I. 1-xx + II. 1-xix + III. 1-vi + IV. 1-iii.

- Leakey, L. S. B., *İnsanın Ataları*, çev. Güven Arsebük, Ankara, 1971, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 208 s.
- Leakey, Richard ve Roger Lewin, *Origins*, (What New Discoveries Reveal About the Emergence of Our Species and Its Possible Future), London, 1977, Book Club Associates, 284 s.
- Lévi-Strauss, Claude, *Totemism*, çev. Roger C. Poole, Middlesex, 1973, Penguin, 190 s.
- Lienhardt, Godfrey, *Social Anthropology*, London, 1969, Oxford University Press, 177 s.
- Lowie, Robert H., *The Origin of the State*, New York, 1962, Russell and Russell, 117 s.
- Lucretius, *Evrenin Yapısı*, çev. Tomris Uyar ve Turgut Uyar, İstanbul, 1974, Hürriyet Yayınları, 260 s.
- Luquet, G. H., "Prehistoric Mythology", *New Larousse Encyclopedia of Mythology*, der., Felix Guirand, London, 1973, Book Club Associates, s. 1-8.
- Malinowski, Bronislaw, *Büyük Bilim ve Din*, çev. Ender Gürol, İstanbul, 1984, Varlık Yayınları, 64 s.
- Manas Destanı, çev. Abdülkadir İnan, İstanbul, 1972, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, 267 s.
- Mannheim, Karl, *Essays on the Sociology of Culture*, der. Paul Kecskemeti, London, 1962, Routledge and Kegan Paul, 253 s.
- Mannheim, Karl, *Essays on the Sociology of Knowledge*, der. Paul Kecskemeti, London, 1959, Routledge and Kegan Paul, 327 s.
- Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia*, London, 1960, Routledge and Kegan Paul, 318 s.
- Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, Ankara, 1969, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 148 s.
- Mardin, Şerif, *İdeoloji*, Ankara, 1978, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, 151 s.
- Marx, Karl ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Hüseyin Boz, İstanbul, 1978, Taban Yayınları, 124 s.
- Marx, Karl, *Felsefenin Sefaleti*, çev. Ahmet Kardam, Ankara, 1975, Sol Yayınları, 243 s.
- Marx, Karl, *Kapital*, cilt I, çev. Alaattin Bilgi, Ankara, 1975, Sol Yayınları, 847 s.
- Mason, Alden J., *The Ancient Civilizations of Peru*, Middlesex, 1984, Penguin, 332 s.
- Masson-Oursel, P. ve Louise Morin, "Indian Mythology", *New Larousse Encyclopedia of Mythology*, der. Felix Guirand, London, 1974, Book Club Associates, s. 403-422.
- McNall Burns, Edward, *Western Civilizations*, cilt I, New York, 1963, Norton, 272 s.

- McNeill, William H., *A World History*, New York, 1971, Oxford University Press, 550 s.
- McNeill William H. ve Jean W. Sedlar, der., *The Origins of Civilization*, (Readings in World History dizisi, cilt I), New York, 1968, Oxford University Press, 203 s.
- Meek, Theophile James, "Primitive Monotheism and the Religion of Moses", Donald Kagan, der., *Problems in Ancient History*, cilt I, New York, 1967, Macmillan, s. 72-79.
- Melekecvili, A., "Eski Doğu Toplumlarında Kölelik Feodalizm ve ATÜT", Chesneaux ve başkaları, *Asya Tipi Üretim Tarzı*, çev. İrem Keskinoglu, İstanbul, 1970, Ant Yayınları, s. 273-301.
- Mellaart, James, *The Neolithic of the Near East*, London, 1975, Thames and Hudson, 300 s.
- Morgan, Lewis Henry, *Ancient Society*, New York, 1969, Meridian Books, 570 s.
- Morris, Desmond, *Çıplak Maymun*, çev. Engin Darıca, İstanbul, 1971, Sander Yayınları, 192 s.
- Oakley, Kenneth P., "Skill as a Human Possession", Singer, Holmyard ve Hall, der., *A History of Technology*, cilt I, Oxford, 1956, Clarendon, s. 1-37.
- Oppenheimer, Franz, *The State*, çev. John Gitterman, New York, 1975, Free Life Editions, 112 s.
- Osipov, G., *Toplumbilim : Teori ve Yöntem Sorunları*, çev. Ünsal Oskay, Ankara, 1977, Sol Yayınları, 259 s.
- Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara, 1978, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 214 s.
- Örnek, Sedat Veyis, *İlkelerde Din Büyü Sanat Efsane*, İstanbul, 1971, Gerçek Yayınevi, 231 s.
- Parkinson, C. Northcote, *Siyaşal Düşüncenin Evrimi*, çev. Mehmet Harmancı, İstanbul, 1976, Remzi Kitabevi, 287 s.
- Paul, Rainer, "Vücudumuzdaki Mikrokozmoz", *Bilim ve Teknik*, sayı 135, Ankara, 1979, TÜBİTAK Yayını, s. 1-4.
- Pivetau, Jean, "Man Before History", *Larousse Encyclopedia of Ancient and Medieval History*, der. Marcel Dunan, London, 1974, Hamlyn, s. 13-37.
- Plamenatz, John, *Ideology*, London, 1970, Macmillan, 148 s.
- Postgate, Nicholas ve David Hawkins, Barry Kemp, der., *The Awakening of Man*, (The Hamlyn History of the World in Colour, cilt I), London, 1969, Hamlyn, 128 s.

- Redfield, Robert, *The Primitive World and Its Transformations*, Middlesex, 1968, Penguin, 188 s.
- Ribard, Andre, *İnsanlığın Tarihi*, cilt I, çev. Erdoğan Başar ve Şiar Yalçın, İstanbul, 1974, May Yayınları 409 s.
- Robertson, Roland, der., *Sociology of Religion*, Middlesex, 1972, Penguin, 473 s.
- Rodinson, Maxime, *Hazreti Muhammed*, çev. Attila Tokath, İstanbul. 1968, Gün Yayınları, 292 s.
- Roe, Derek, *Prehistory*, London, 1971, Paladin, 288 s.
- Roux, Georges, *Ancient Iraq*, Middlesex, 1972, Penguin, 480 s.
- Sabine, George, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, cilt III : Yakın Çağ, çev. Özer Özankaya, Ankara, 1969, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, 320 s.
- Sahlins, Marshall, *Stone Age Economics*, London, 1974, Tavistock, 348 s.
- Saucer, Jonathan D., "Reviews of Books", *Journal of Economic History*, cilt 28, sayı 2. Los Angeles, 1978, University of California, s. 516-518.
- Scott, Lindsay, "Pottery", Singer, Holmyard ve Hall, der., *A History of Technology*, cilt I, Oxford, 1958, Clarendon, s. 376-412.
- Sena, Cemil, *Muhammed'in Felsefesi*, İstanbul, 1971, Remzi Kitabevi, 671 s.
- Sommerfelt, A., "Speech and Language", Singer, Holmyard ve Hall, der., *A History of Technology*, cilt I, Oxford, 1958, Clarendon, s. 85-109.
- Soustelle, Jacques, *The Daily Life of Aztecs*, çev. Patrick O'brian, Middlesex, 1964, Penguin, 302 s.
- Speiser, E. A., "Authority and Law in Mesopotamia", *Journal of American Oriental Society*, Ek sayı 17 (1954), s. 8-15'den Donald Kagan, der., *Problems in Ancient History*, cilt I, New York, 1967, Macmillan, s. 32-35.
- "The Sumerian King List", Samuel Noah Kramer, *The Sumerians*, Chicago (1963)'den Donald Kagan, der., *Problems in Ancient History*, cilt I, New York, 1967, Macmillan, s. 1-4.
- "Şamanlık", Meydan-Larousse, der. S. Kılıçoğlu, N. Araz, H. Devrim, İstanbul, 1973, Meydan Yayınevi, cilt XI, s. 714.
- Sayılı, Bekir Sıtkı, *Temel Medikal Genetik*, Ankara, 1988, A.Ü. Tıp Fakültesi Yayınları, 311 s.

- Şenel, Alâeddin, *Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne*, Ankara, 1971, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 605 s.
- Tacitus, *The Agricola and the Germania*, çev. H. Mattingly, Middlesex, 1973, Penguin, 175 s.
- İevratı Şerif, (Eski Ahit), *Kitabı Mukaddes* içinde, İstanbul, 1972, Kitabı Mukaddes Şirketi, 902 s.
- "The Theology of Memphis", çev. John A. Wilson, J. B. Pritchard, der., *Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, 1955, Princeton University Press, s. 4-6'dan, William H. McNeill ve Jean W. Sedlar, der., *The Origins of Civilization*, London, 1968, Oxford University Press, s. 29-34.
- Thomson, George, *Studies in Ancient Greek Society*, (cilt I: The Prehistoric Aegean), London, 1949, Lawrance and Wishart, 622 s.
- Thomson, George, *Studies in Ancient Greek Society*, (cilt II: First Philosophers), London, 1955, Lawrance and Wishart, 367 s.
- Toynbee, Arnold, *Tarih Bilinci*, cilt I, çev. Murat Belge, İstanbul, 1975, E Yayınları, 289 s.
- Tunçay, Mete, der., *Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar*, cilt I, Ankara, 1969, A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 328 s.
- *The Upanishads*, çev. Juan Mascaro, Middlesex, 1974, Penguin, 143 s.
- Vergilius, Aeneas, cilt II, çev. Oktay Akşit, İstanbul, 1968, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 55 s.
- Wallbank, Walter, "History of Civilization", *The Encyclopedia Americana*, der. Lavinia P. Dudley, New York, 1963, Americana Corporation, cilt I, s. 23-29.
- Vivaud, J., "Egyptian Mythology", *New Larousse Encyclopedia of Mythology*, der., Felix Guirand, London, 1973, Book Club Associates, s. 9-48.
- Watson, J. D., *Gen ve Moleküler Biyolojisi*, çev. Altan Günalp, Ankara, 1968, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 311 s.
- Weber, Max, "Gods, Magicians and Priests", Max Weber, *Sociology of Religion*, (1921), 2. Bölüm'den, Roland Robertson, der., *Sociology of Religion*, Middlesex, 1972, Penguin, s. 407-418.
- Wells, Calvin, *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*, çev. Erzen Onur, İstanbul, 1972, Remzi Kitabevi, 167 s.
- Wells, H. G., *Kısa Dünya Tarihi*, çev. Ziya İshan, İstanbul, 1959, Varlık Yayınları, 328 s.

-
- Wells, H. G., Raymond Postgate ve G. P. Wells, **The Outline of History**, New York, 1971, Doubleday, 1103 s.
 - White, Leslie A., "Ikhnaton : The Great Man vs. the Cultural Process" **Journal of American Oriental Society**, 68 (1948), s. 91-103'ten, Donald Kagan, der., **Problems in Ancient History**, cilt I, New York, 1967 Macmillan, s. 37-47.
 - Wilson, John A., "The Religion of Ikhnaton", John A. Wilson, **Burden of Egypt**, Chicago, 1951, The University of Chicago Press, s. 223-229'dan, Donald Kagan, der., **Problems in Ancient History**, cilt I, New York, 1967, Macmillan, s. 53-57.
 - Wittfogel, Karl A., **Oriental Despotism**, New Haven, 1964, Yale University Press, 556 s.
 - Wolley, C. Leonard, **The Sumerians**, New York, 1965, Norton, 198 s.
 - Zeuner, F. E., "Domestication of Animals", Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology**, cilt I, Oxford, 1956, Clarendon s. 327-352.
 - Zeuner, F. E., "Domestication of Plants", Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology**, cilt I, Oxford, 1956, Clarendon, s. 353-373.
 - Yalman, Nur, "Magic", **International Encyclopedia of the Social Sciences**, der. David L. Sills, New York, 1968, Macmillan ve Free Press, cilt IX, s. 521-527.
 - Zubritski, Y., D. Mitropolski ve V. Kerov, **İkel Topluluk Köleci Toplum Feodal Toplum**, çev. Sevim Belli, Ankara, 1974, Sol Yayınları, 261 s.

DİZİN

a. Ad Dizini

A

Abdülbaki, 9 n.
Aberle, 169 n.
Abram, 258, 259 n.
"Adam", 47 n.
Adem, 47 n, 168 n, 170 n, 186 n, 250 n.
Aeneas, 9 n.
Agamemnon, 272 n.
Ahuramazda, 243 n.
Akat, Asaf Savaş, 3 n.
Althusser, Louis, 23, 23 n, 205 n, 255 n.
264, 264 n.
Amon, 257 n.
Anderson, Perry, 22 n.
Andrey Robert, 53 n.
Anu, 234.
Aristoteles, 8 n, 22 n, 34, 187 n, 217 n.
Aruru, 44 n, 250 n, 252 n.
Astyages, 170 n.
Asur (tanrı), 257 n, 262.
Asurbanipal, 242.
Asumnaşirpal, 242.
Aşer, 261.
Aton, 262.
Atum, 250 n.
Augustinus, St., 9.
Avcıoğlu, Doğan, 175 n, 247 n.

B

Baal, 259, 261.
Bacon, Elizabeth E., 118 n.
Bacon, Francis, 6 n.
Bayur, Hikmet, 245 n.
Behrensmeyer, Kay, 99 n.
Belge, Murat, 23 n, 264 n.
Bellah, R. N., 113 n, 253 n.
Bender, Barbara, 167 n.
Bergson, Henri, 34, 35 n.

a. Ad Dizini

b. Kavram Dizini

Berndt, Catherine H., 7 n, 12 n, 13 n, 15 n, 18 n.
Berndt, Roland M., 7 n, 12 n, 13 n, 15 n, 18 n.
Berosius, 218, 232.
Bottomore, T.B., 1 8n, 21 n, 63 n, 89 n.
Bradford, John, 22 n, 130 n.
Braidwood, R.J., 142, 142 n.
Bratton, Fred Gladstone, 36 n.
Breasted, 262 n.
Bruhl, O., 131 n.

C

Caesar, 170 n.
Cassirer, Ernst, 48 n.
Carveth, Read, 114 n.
Cauvin, J., 144.
Ceram, C. W., 241 n.
Chesneaux, Jean, 193 n.
Childe, Gordon, 12 n, 14, 14 n, 15 n, 21 n, 25 n, 29 n, 30 n, 37 n, 38 n, 39 n, 45 n, 46 n, 48 n, 55 n, 57 n, 58 n, 64 n, 65 n, 66 n, 69 n, 70 n, 71 n, 72 n, 74 n, 78 n, 79 n, 81 n, 82 n, 84 n, 85 n, 87 n, 90 n, 93 n, 96 n, 101 n, 107 n, 110 n, 130 n, 135 n, 139 n, 140 n, 141 n, 143 n, 148 n, 149 n, 150, 150 n, 151 n, 153 n, 160 n, 163 n, 167 n, 169, 177 n, 179 n, 190 n, 195 n, 198, 198 n, 199 n, 200 n, 219 n, 224 n, 225 n, 230, 233 n, 235, 235 n, 238, 245 n, 271 n, 275 n.
Cipolla, Carlo M., 5 n, 142 n, 143 n, 201 n, 285 n.
Clark, J. G. D., 37 n, 51 n, 57 n, 64 n, 71 n, 77 n, 80 n, 82 n, 84 n, 86 n, 127 n, 129 n, 130 n, 143 n, 156 n, 182 n, 194 n, 232 n.

- Cohen, Mark Natan, 167 n.
 Coles, John, 130 n, 135 n, 166 n.
 Colletti, Lucio, 19 n.
 Comte, Auguste, 5 n.
 Coole, S. M., 159 n.
 Coon, Carleton S., 2 n, 45 n, 49 n, 55 n,
 56 n, 58, 58 n, 60 n, 61 n, 67 n, 69 n, 70 n,
 71 n, 73 n, 82 n, 110 n, 113 n, 125 n,
 129, 130 n, 132 n, 136 n, 140 n, 162 n,
 172 n, 176 n, 183 n, 201 n, 281 n.
 Cornford, Francis, 46 n, 114 n.
 Cornforth, Maurice, 22 n, 18 n, 248 n,
 253 n, 256 n.
 Crowfoot, Grace M., 201 n.
 Coulanges, Fustel de, 99 n.
- C
- Çambel, Halet, 3 n, 45 n, 69 n, 138 n, 142 n,
 145 n.
- D
- Daniel, Glyn, 11 n, 12 n, 15 n, 136 n, 156 n,
 157 n, 184 n, 195 n, 235, 238 n, 245 n,
 264 n, 265 n, 266 n.
 Darius, I., 243.
 Dart, Raymond, 53 n.
 Darwin, Charles, 10.
 Delorme, Jean, 263 n.
 Demokritos, 10.
 Dettore, Ugo, 127 n, 130 n, 166 n, 167 n,
 168 n.
 Dinçol, Ali M., 29 n.
 Douglas, Mary, 17 n.
 Durkheim, Emile, 19, 93 n, 118 n, 233 n,
 253 n.
- E
- Earthy, Miss, 79 n.
 Eberhard, Wolfram, 157 n, 180 n.
 El İlah, 171 n.
 Emery, Walter B., 147 n, 218 n, 244 n.
 En, 237, 237 n.
 Engels, Friedrich, 4 n, 13, 14, 15, 16 n,
 22 n, 24 n, 26 n, 34, 35 n, 54 n, 76 n,
 97 n, 114 n, 136 n, 139 n, 173 n, 179 n,
 202 n, 204 n, 214 n, 217 n, 278 n.
 Enki, 233, 251.
 Enkidu, 8 n, 44 n, 181 n, 218 n, 250 n,
 252 n.
 Enlil, 198 n, 239, 240, 251 n, 255 n, 256 n,
 257 n.
 Ensi, 237, 237 n.
 Eroğul, Cem, 25 n, 94 n.
 Etrade, 156 n.
 Etana, 249.
 Evans-Pritchard, E. E., 18 n, 104 n, 233 n.
- F
- Falkenstein, A., 237 n, 238 n.
 Fauconnet, Max, 112 n, 113 n.
 Ferguson, 12 n.
 Fişek, Kurthan, 92 n, 94 n, 118 n, 177 n.
 Forde, Daryll, 22 n, 43 n, 67 n, 141.
 Forde-Johnston, J., 2 n, 11 n, 49 n, 51 n,
 56 n, 67 n, 78 n, 139 n, 142 n, 143 n,
 155 n, 156 n, 157 n, 177 n, 182 n, 183 n,
 187 n, 194 n, 198 n, 200 n, 232 n, 234.
 Fourier, Charles, 10, 12, 12 n.
 Frankfort, Henri, 8 n, 100 n, 105 n, 106 n.
 Franklin, Benjamin, 2 n, 35 n.
 Frazer, James G., 5 n, 109 n, 110 n, 113 n,
 115 n, 219, 220.
 Freud, Sigmund, 53.
 FritzGerald, C. P., 246 n.
- G
- Gilgamiş, 249 n.
 Gideon, 260 n.
 Godelier, Maurice, 17 n, 45 n, 202 n.
 Golyat, 261.
 Gramsci, 19 n, 279.
 Graves, Robert, 32 n.
 Guirand, Felix, 116 n.
 Gurney, O. R., 108 n, 193 n, 252 n, 254 n.
 Günaltay, Şemseddin, 193 n, 218 n, 232 n,
 239 n, 240, 243 n, 250 n, 263 n.
 Güvenç, Bozkurt, 8 n, 44 n, 45 n, 55 n,
 85 n, 137 n, 141 n, 166 n, 274 n.
- H
- Haaf, Günter, 60 n, 61 n.
 Habil, 186, 187.
 Hagen, Victor W. von, 131 n, 156 n, 157 n,
 159 n, 160 n, 161 n, 193 n, 234 n, 268 n.
 Harlan, Jack, 138 n, 167 n.

Harrison, H. S., 55 n.
 Hassan, Ümit, 22 n, 174 n.
 Havva, 184 n.
 Hawkes, Jacquette, 2 n, 65 n, 80 n, 136 n,
 141 n, 142 n, 143 n, 149 n, 159 n, 182 n,
 183 n, 184 n, 197 n, 231 n, 244 n, 246 n.
 Hegel, 23 n.
 Herodotos, 8 n, 161 n, 170 n, 188 n, 196 n,
 243.
 Hesiodos, 138 n, 213 n.
 Hizkiya, 262 n.
 Hobbes, Thomas, 11 n.
 Hobhouse, 60 n, 89 n.
 Homeros, 170 n, 217 n, 269 n, 272 n.
 Hooke, S. H., 78 n.
 Horus, 219.
 Huiltzilopotchtli, 267, 267 n.
 Hvoyko, 140 n.

I, İ, J

Ingstad, Helge, 266 n.
 İanna, 200, 234.
 İbn Haldun, 9 n, 22 n, 23 n, 38 n, 92 n,
 113, 150 n, 152 n, 173, 173 n, 179 n, 192 n,
 203, 270 n.
 İbrahim, 258.
 İkhanaton, 263 n.
 İkin, M., 107 n, 140 n, 161 n, 162 n.
 İnan, Abdülkadir, 172 n.
 İnan, Afet, 73 n, 80 n, 147 n, 149 n, 154 n,
 155 n, 159 n, 161 n, 218 n, 252 n.
 İndra, 248, 249 n.
 İsa, 250 n.
 İsis, 218 n.
 Jacopsen, Thirkild, 216 n, 237 n, 245 n,
 249 n, 251 n, 253 n.
 Jevons, 110 n.

K

Kabil, 186, 187.
 Kafesoğlu, İbrahim, 172 n.
 Kain, 186 n.
 Karpuz, Haşım, 128 n.
 Keller, Werner, 258 n.
 Kenyon, Kathleen, 144.
 Kerov, V., 15 n, 51 n, 70 n, 136 n, 141 n,
 142 n, 152 n.
 Khunum, 250 n.

Kıvılcımlı, Hikmet, 3 n, 148 n, 158 n, 160 n,
 180 n, 188 n, 193 n, 198 n, 200 n, 208 n,
 218 n, 232 n, 261 n, 264 n.
 King, L. W., 240 n, 241 n.
 Kingu, 250 n, 251 n, 252 n.
 Kirk, G. S., 18 n, 32 n, 110 n.
 Kongar, Emre, 18 n, 21 n.
 Korur, Ergin, 36.
 Krader, Lawrance, 60 n, 94 n, 189 n, 247 n,
 276 n.
 Kramer, Noah, 47 n, 197 n, 239 n, 255 n.
 Küçükömer, İdris, 173 n.
 Kyros, 170 n, 243, 262 n.

L

Lahmu, 225 n.
 Lahumu, 255 n.
 Landsberger, 218 n.
 Laski, Harold, 22 n.
 Latifau, J. B., 12 n.
 Leacock, Eleanor Burke, 18 n, 56 n, 60 n,
 63 n, 98 n, 117 n, 169 n.
 Leakey, L.S.B. 2 n, 52, 52 n, 69 n, 77 n,
 116 n.
 Leakey, Richard E., 35 n, 39 n, 41 n, 43 n,
 51 n, 53, 53 n, 54 n, 55 n, 59 n, 68 n,
 71 n, 73 n, 99 n.
 Lévi-Strauss, Claude, 16 n, 18 n, 100 n,
 106 n, 108 n, 117 n.
 Lévy-Bruhl, Lucien, 16 n, 100 n, 114 n,
 115 n.
 Lienhardt, Godfrey, 3 n, 10 n, 82 n.
 Locke, John, 11 n, 19 n.
 Lorenz, Konrad, 53 n.
 Lowie, R. H., 89 n, 98 n, 118 n, 147 n,
 154 n, 180 n, 193 n, 210 n, 247 n.
 Lubbock, John, 11, 12, 12 n.
 Lucretius, 10 n.
 Lugalzaggisi, 239, 240, 240 n.
 Luquet, G. H., 77 n, 104 n, 115 n.

M

Maine, Henry, 19, 154 n.
 Malinowski, Bronislaw, 5 n, 109 n, 110 n,
 114 n, 116 n.
 Mannheim, Karl, 4 n, 5 n, 6 n, 22 n, 23,
 27 n, 76 n, 109 n, 111 n, 114 n, 118 n.
 Marais, Eugene, 38 n.
 Mardin, Şerif, 21, 23 n, 105 n, 119 n.

Marduk, 232, 240 n, 251 n, 257 n, 262.
 Maret, 110 n.
 Marx, Karl, 4 n, 13, 14, 14 n, 15, 16 n, 23 n,
 28 n, 54 n, 76 n, 94 n, 119 n, 189 n, 212 n,
 278 n.
 Mason, Alden J., 13 n, 22 n, 30 n, 54 n,
 109 n, 155 n, 157 n, 158 n, 267 n.
 Masson-Oursel, P., 249 n.
 McLead, W. C., 247 n.
 McNall Burns Edward, 55 n, 57 n, 75 n,
 128 n, 157 n, 166 n, 185 n, 278 n.
 McNall Burns, Edward, 55 n, 57 n, 75 n,
 77 n, 137 n, 150 n, 152 n, 161 n, 164 n,
 214, 215 n, 244, 246 n, 247 n, 254 n.
 Meek, T. James, 30 n, 76 n, 259 n.
 Meggers, 156 n.
 Melekecvili, G. A., 20 n.
 Mellaart, James, 66 n, 114 n, 128 n, 129 n,
 133 n, 134 n, 136 n, 138 n, 140 n, 143 n,
 144, 144 n, 145 n, 146, 146 n, 147 n, 150 n,
 151 n, 152 n, 176 n, 182 n, 183, 183 n,
 194 n, 197 n.
 Mitropolski, D., 15 n, 51 n, 70 n, 136 n,
 141 n, 142 n, 152 n.
 Morgan, Lewis Henry, 12 n, 13, 13 n, 14,
 14 n, 18 n, 29 n, 44 n, 54 n, 56 n, 73 n,
 82 n, 139 n, 161 n, 189 n, 216 n, 217 n.
 Morin, Lousie, 249 n.
 Morris, Desmond, 36 n.
 Muhammed, 252 n, 256 n.
 Musa, 173 n, 187 n, 255 n, 259, 259 n, 260 n.

N

Nammu, 251 n.
 Nebukadnezar, 242.
 Nilsson, Sven, 12 n.
 Ninhursug, 251 n.
 Ninmah, 251 n.
 Nezaualcotytl, 262 n.

O, Ö

Oakley, Kenneth P., 2 n, 35 n, 43 n, 56 n,
 67 n, 69 n, 71 n, 101 n, 102 n, 103 n.
 Oanes 218, 232, 248 n.
 Oppenheimer, Franz, 173 n, 174 n, 177 n,
 178 n, 188 n, 191 n, 257 n, 265, 265 n.
 Osipov, G., 21 n.
 Osiris, 218 n, 248 n.

Örnek, Sedat Veyis, 8 n, 12 n, 17 n, 107 n,
 115 n.

P

Parkinson, Northcote, 16 n, 39 n, 42 n,
 81 n, 118 n, 154 n, 166 n.
 Paul, Rainer, 36 n.
 Perikles, 276 n.
 Perrot, Jean, 138 n, 198 n.
 Piggott, Stuart, 37 n, 51 n, 57 n, 64 n, 71 n,
 77 n, 80 n, 82 n, 84 n, 86 n, 127 n, 129 n,
 130 n, 140 n, 141 n, 143 n, 156 n, 182 n,
 194 n, 232 n.
 Pivetau, Jean, 43 n, 97 n, 132 n, 133 n,
 142 n, 165 n.
 Plamenatz, John, 23, 23 n.
 Platon, 10 n.
 Plumb, H. J., 106 n, 123 n.
 Polybios, 10 n.
 Popper, Karl, 19.
 Postgate, Raymond, 31 n, 47 n, 48 n, 57 n,
 64 n, 68 n, 76 n, 77 n, 101 n, 102 n, 107 n,
 109 n, 112 n, 137 n, 139 n, 140 n, 147 n,
 148 n, 156 n, 159 n, 160 n, 185 n, 189 n,
 231 n, 234 n, 237 n, 238 n, 239 n, 243 n,
 262 n.
 Preuss, 110 n.
 Pritchard, J. B., 250 n.
 Ptah, 250 n, 257 n, 263 n.

R

Radcliffe-Brown, 106 n, 108 n.
 Ramses, 257 n.
 Re, 263 n.
 Redfield, Robert, 16 n, 29 n, 82 n, 88 n,
 158 n.
 Ribard, Andre, 134 n.
 Riggs, F. W., 3 n.
 Robertson, Roland, 63 n.
 Rodinson, Maxime, 171 n, 178 n.
 Roe, Derek, 35 n, 39 n, 64 n, 127 n, 133 n,
 137 n, 143 n, 182 n, 183 n.
 Rousseau, 11, 11 n.
 Roux, Georges, 138 n, 142, 143 n, 147 n,
 194 n, 195, 195 n, 196 n, 198, 198 n, 200
 200 n, 217 n, 232 n, 233 n, 240 n, 242 n,
 249 n, 250 n.
 Rüstov, Alexander, 180 n, 191 n.

S. \$

Sabine, George, 24.
 Sagard, F. 107 n.
 Sahllins, Marshall, 17 n, 30 n, 50 n, 71 n,
 82 n, 85 n, 86 n, 87 n, 88 n, 98 n, 122 n,
 141 n.
 Samson, 260 n.
 Samuel, 260 n.
 Sargon, (Akad kralı), 239, 240, 240 n.
 Sargon (Asur imparatoru), 242.
 Saucer, Jonathan D., 167 n.
 Saul, 260 n.
 Schmidt, Wilhelm, 29 n.
 Scott, Lindsay, 210 n.
 Sedlar, Jean W., 9 n, 198 n.
 Segal, E. 107 n, 140 n, 161 n, 162 n.
 Set, 218 n.
 Smith, Elliot, 148 n.
 Smith, Robertson, 99 n.
 Sommerfelt, A., 56 n, 58 n, 69 n, 96 n,
 102 n, 104 n.
 Soustelle, Jacques, 8 n, 252 n, 262 n, 266 n.
 Spat, 154 n.
 Speiser, E. A., 255 n.
 Spencer, Herbert, 12 n, 107 n, 108 n.
 Stephan, W. J., 216 n.
 Şaylı, Bekir Sıtkı, 37 n.

T

Tacitus, 147 n, 170 n, 204 n.
 Thomsen, C. J., 11, 11 n.
 Thomson, George, 25 n, 30 n, 31 n, 44 n,
 51 n, 78 n, 79 n, 110 n, 116 n, 118 n,
 131 n, 141 n, 170 n, 219 n, 220 n, 222 n,
 233 n, 248 n, 254 n.
 Thompson, R. Cambell, 231.
 Tiamat, 249 n.
 Tinbergen, Niko, 50 n.
 Tönnies, 18.
 Tutankhamun, 263 n.
 Tylor, Edward B., 12, 12 n, 13, 109 n, 114 n.

U

Urukagina, 239, 241
 Ussher, James, 10.
 Utnapiştım, 249.

V

Vedel-Simonsen, 11 n.
 Vergilius, 9 n.
 Vızıldayan Kuş Büyücü, 267 | n
 Viaud, J., 218 n.

W

Wallbank, T. Walter, 66 n.
 Watson, J. D., 36 n.
 Wauchope, Robert, 266 n.
 Weber, Max, 262 n.
 Wells, Calvin, 2 n, 17, 39 n, 44 n, 175 n.
 Wells, H. G., 31 n, 47 n, 48 n, 54 n, 56 n,
 57 n, 64 n, 68 n, 76 n, 77 n, 87 n, 101 n,
 108 n, 109 n, 112 n, 137 n, 139 n, 140 n,
 147 n, 148 n, 151 n, 156 n, 159 n, 160 n,
 175 n, 185 n, 188 n, 189 n, 231 n, 234 n,
 237 n, 238 n, 239 n.
 Wells, G. P., 31 n, 47 n, 48 n, 57 n, 64 n,
 68 n, 76 n, 77 n, 101 n, 102 n, 107 n,
 109 n, 112 n, 137 n, 139 n, 140 n, 147 n,
 148 n, 156 n, 159 n, 160 n, 185 n, 189 n,
 231 n, 234 n, 237 n, 238 n, 239 n, 243 n,
 262 n.
 Whitley ve Phillips, 13 n.
 White, Leslie A., 1, 1 n, 16 n, 36 n, 57 n,
 205 n.
 Wilson, Edward O., 36.
 Wilson, Daniel, 11.
 Wilson, John A., 8 n.
 Wittfogel, Karl A., 148 n, 161 n, 168 n,
 180 n, 188 n, 191 n, 192 n, 236 n, 255 n.
 Woolley, C. Leonard, 194 n, 197 n, 232 n,
 236 n, 238 n, 240 n, 241 n, 254 n, 255 n.

Y

Yehoşafat, 261 n.
 Yehova, 259, 259 n, 260 n, 261, 261 n,
 262, 262 n, 263, 263 n, 264, 267.
 Yeşu, 260 n.

Z

Zeuner, F. E., 118 n, 128 n, 140 n, 142 n,
 143 n.
 Zeus, 248 n.
 Zubritsky, Y., 15 n, 51 n, 70 n, 136 n, 141 n,
 142 n, 152 n.

b. Kavram Dizini

A

- Abuşahreyn, 231.
Abydos mezarları, 236.
açık toplum-kabile toplumu sınıflandırması, 19.
adalet kavramı, 255 n, 256 n, 264.
adam, 47 n.
Adem'in soyağacı, 170 n.
Aden (cennet) bahçesi, 251 n.
adsız insanlar, 47.
adsız kral, 46.
Aeneas destanı, 9 n.
Afrika toplulukları, 83, 112 n, 141 n, 172 n, 193 n.
Agade, 239, 240, 240 n.
aile, 3 n, 35 n, 44, 44 n, 55, 55 n, 62, 72 n, 82 n, 91 n, 154, 154 n, 161, 161 n, 163, 166 n, 169, 185 n, 189 n, 211, 217, 217 n, 223, 227.
aile mülkû, 162 n, 175, 175 n, 178 n, 211, 212, 273.
Akad, 240, 241, 256 n.
Akanlar, 131 n.
Akhalar, 246, 269, 272 n.
Akhemenid Hanedanı, 188 n.
"akılcı insan" 35 n, 41.
akrabalık ilişkileri, 73, 91 n, 161 n, 189 n.
Alba Longa, 170 n.
alışkanlıklar, 38 n.
alışveriş (değişim), 47, 72 n, 74, 74 n, 85, 90 n, 91 n, 134, 178, 181, 183, 184, 185, 226, 238, 244, 245, 245 n.
Alikoş, 151 n.
altınçağ 168 n.
altınçağ mitos, 138 n.
altyapı-üstyapı kavramları, 24, 24 n.
altyapı-üstyapı etkileşimi, 106.
Amazon yerlileri, 60.
ambarlar (silolar), 143, 160, 162, 176, 176 n, 177 n, 178, 182, 184, 188, 194, 205 n, 210, 214, 234, 238.
Amerika yerlileri, 107 n, 178, 178 n.
Amerika yerlileri kültürü, 193 n, 236 n.
ampirizm, 27, 28.
Anadolu, 246 247.
Anadolu Medeniyetleri Müzesi, 184.
anaerkillik sorunu, 79, 79 n, 97, 131, 131 n, 161, 161 n, 162, 162 n, 180 n.
ana hakkı, 44, 160 n, 170.
anahanlar, 160 n.
analojik düşünüş, 100 n, 104 n, 106 n, 108 n, 109, 110, 116 n, 165, 166, 223.
analoji sihiri, 115, 115 n, 116.
anarşik ilişkiler, 92, 99, 103, 105, 113, 122.
anarşik yapı, 63 n.
ana soy zinciri, 62, 79, 131, 131 n, 160, 160 n, 162 n, 169, 169 n, 170 n, 216, 217, 249 n.
anatanrıçalar, 79, 184, 184 n.
anatanrıça kültü, 140, 160 n, 166, 184, 222, 282.
Andaman Adaları toplulukları, 29 n.
angarya, 187 n, 226, 260 n, 268.
animizm, 40.
anti-surplus, 87 n.
antropoidler, 57 n.
antropolojik kanıtlar, 31, 34 n.
antropomorfizm, 167, 248, 249.
ape'ler, 155 n.
"araççı insan", 35 n.
araç kullanma, 37 n, 38 n, 40, 41, 42, 42 n, 43, 43 n, 47 n, 49, 101.
araçlar, 39 n, 43, 45, 49, 49 n, 95.
araçlarda birörneklik, 49, 49 n, 57 n, 58, 62, 74, 96, 102.
araçların gelişmesi, 63, 73 n, 120, 122, 123, 211, 273, 275.
araç takımı, 47 n, 66.
araç yapan araçlar, 59, 67, 69, 69 n, 74.
araç yapıcılar, 70, 72, 74, 97, 120, 159.
araç yapma, 2, 38 n, 40, 41, 42, 42 n, 43, 43 n, 47 n, 49, 101, 102, 102 n, 103, 112 120.
araç yapma ölçütü, 35 n.
Araplar, 178 n, 188 n.
Ariha, 182.
aristokrasi, 187 n, 189 n.
aristokratlar, 197 n.
Aristoteles mantığı, 6 n.
arkeoloji-etnoloji karşılaştırmalı yöntemi, 31 n.
arkeolojik (belgeler) kanıtlar, 28, 29 n, 30 n, 31, 31 n, 90 n, 91 n, 162, 183, 193 n, 196, 197, 249 n, 258.
Arnhelmiler, 98 n.

Arpaciya, 194.
"artı" 25 n.
artı besin, 26, 53, 70, 70 n, 71, 80, 81, 83,
97, 98, 116, 119, 123, 124, 126, 176, 224,
226, 270, 285, 286.
artı bilgi, 26, 201.
artı değer, 26, 26 n.
artı emek, 26, 26 n, 268.
artı enerji, 26, 26 n, 45 n, 53, 55, 63, 70,
200, 201, 201 n, 285.
artı ürün, 70 n, 119, 123, 124, 169, 177 n,
196, 199, 199 n, 200, 202, 203 n, 207, 224,
235, 268, 271, 274 n.
artı ürün gizilgücü, 251, 271.
artı zaman, 26, 26 n, 45 n, 53, 70, 71, 71 n,
81, 123, 132 n.
Arunlar, 56 n.
Aryanlar, 151 n, 175 n, 187 n, 190 n, 248 n,
249 n.
asabiyyet, 173 n, 192 n.
asalak ekonomi, 20, 45, 45 n, 58, 68, 81,
84, 85, 87, 90, 103, 110, 132, 134, 136, 137,
142, 166 n, 176.
asker egemen sınıf, 190.
askeri aristokrasi, 190 n.
askeri bütünlenme, 190, 268.
askeri demokrasi, 217.
askeri farklılaşma 190.
askeri güç, 243, 260, 271, 272, 277.
askerler, 203, 206, 207, 212, 213, 233, 237,
239, 274, 275, 277.
asker yaşam biçimi, 215.
asker yöneticiler, 239 n, 241, 260 n, 277,
286, 287.
Asur İmparatorluğu, 196, 241, 242.
Asya tipi üretim, 202 n.
aşağı barbarlık, 54 n, 139.
Aşağı Mezopotamya, 231.
Aşağı Mısır, 263 n.
aşağı paleolitik, 49, 51 n, 55 n.
aşağı sınıflar, 261.
aşırı tüketim, 177, 178.
aşiret, 155, 217.
at, 215.
ataerkil komünist yaşam, 175 n.
ataerkillik, 105, 170 n, 171, 174.
atasal tanrı, 248 n.
ataya tapış kültü, 146, 155, 165, 167, 172,
174, 184, 223, 248, 272.

Ateriyen kültür, 66 n.
ateş, 201 n.
ateşe tapış, 55.
ateşin denetime alınması, 54, 54 n, 55,
55 n, 56, 56 n, 65, 69, 95, 98.
atıştırıcılık, 103.
Atonculuk, 258 n.
ATÜT, 20 n.
Aurignasiyan kültür, 66.
avcı - çiftçi ilişkisi, 266.
av - ev işbölümü, 68 n, 121.
avcılık, 49, 50, 50 n, 51, 51 n, 52, 53, 53 n,
54, 54 n, 56 n, 82 n, 83, 87 n, 97, 111,
113 n, 129, 131, 132 n, 136 n, 140, 141,
142, 146, 149, 151, 152 n, 164, 171, 266.
av sihiri, 64, 115, 132 n.
avcılık ve toplayıcılık, 18 n, 50, 50 n, 51,
51 n, 52, 58 n, 71 n, 83 n, 84 n, 127, 139,
151, 152, 157, 168.
avcı ve toplayıcı takım, 19, 60, 61, 90 n,
91 n, 63 n, 65, 84, 91, 93 v.d., 105, 106,
119, 121, 123.
Avrasya stepleri, 215.
Avustralya yerlileri, 7 n, 8 n, 29 n, 30 n,
31, 48, 56 n, 58, 75 n, 83, 96 n, 108 n,
117 n, 133, 157.
ayrıcalıklar, 162 n.
azalan verimler yasası, 86, 87.
Azerbeycan, 246.
Azilian kültür, 129, 132.
Aztekler, 8 n, 159 n, 234 n, 247 n, 252 n,
262 n, 266 v.d., 267, 267 n, 268, 269 n, 274.

B
Baba hakkı, 170.
baba soy zinciri, 62, 73, 73 n, 131, 131 n,
169, 169 n, 170 n, 212, 216, 216 n, 217,
249 n.
Babil, 240 n, 241, 250.
Babil İmparatorluğu, 241, 257 n, 262.
Babililer, 250 n.
"Babilonya Tarihi, 232.
Babil (sürgünü) tutsaklığı, 242, 243, 262,
263, 264.
Babil tarih takvimi, 241 n.
Bacon mantığı, 6 n.
Badari, 160 n.
Bahçe tarımı, 18 n, 147, 147 n, 148 n, 169 n,
267 n, 268.
balçıkta yaratma, 250 n, 251 n.

bağlayıcı sihir, 116 n.
 bakır, 145, 157, 183, 184, 197, 238.
 balıkçı topluluklar, 62, 68, 70 n, 84, 86 n,
 87 n, 111, 127, 129, 130 n, 137, 143, 147,
 178, 232.
 baltalar, 129, 137, 142, 210.
 barbar akınları, 188 n, 233, 239 n, 241,
 245, 246, 247, 276 n.
 barbaraphos, 8, 8 n.
 barbarico, 9, 9 n.
 barbarlar, 7 n, 8, 8 n, 9, 9 n, 12 n, 139 n,
 198 n, 236, 261 n, 264 n.
 barbarlık, 139 n, 198 n, 236, 264 n.
 barbarlık çağı, 13, 14, 73 n.
 barınaklar (konutlar) yapılar, 66, 66 n,
 70 n, 95, 98, 129, 142, 146, 146 n, 153,
 154, 184, 231.
 barışçı ilişkiler, 47, 96, 99, 171, 173, 175 n,
 180, 180 n, 181 vd., 190 n, 211, 227 271.
 barışçı topluluklar, 168, 174 n, 181, 187 n,
 189, 215.
 baskı (araçları) yolu, 232, 233, 237, 287.
 başbuğ, 73 n.
 başkanlar, 98 n, 118 n, 212, 216, 270, 271, 272.
 başkanlık - şeflik - krallık ayrımı, 270 n.
 başrahiplik, 240.
 baştanrılık, 240 n, 248 n, 249 n, 251 n,
 257, 261, 262.
 "Batılılar" toplulukları, 162 n.
 bebeklik süresi, 40.
 "becerikli insan", 41.
 Bedeviler, 9, 16 n, 171 n, 173, 192 n.
 bedu, 9.
 Beidha, 146, 183.
 Belos Tapınağı, 232.
 Belt Mağarası, 143 n.
 benzetmecî düşünüş, 48, 80, 101, 104,
 104 n, 105 n, 106, 106 n, 108 n, 112 n,
 116 n, 165.
 bereket kültü, 79, 166 n.
 beslenme (geçim) sorunu, 41, 42, 43, 45,
 52, 77, 80, 282.
 beyin büyüklüğü ölçütü, 35 n.
 beynin gelişmesi, 40 , 57 n, 75, 75 n, 100,
 123 n.
 bezirganlar, 200 n.
 bıçaktaşlar, 51, 51 n, 65, 66.
 bilgi aktarma, 57, 75, 78 n, 105, 114, 115.
 bilgi birikimi, 42, 46, 48, 52, 75, 95, 105,
 105 n, 201, 225.

bilimsel düşünüş 5, 5 n, 6, 6 n, 100 n,
 111, 206, 224, 225, 252, 279.
 bilimsel siyasal düşünüş, 6, 6 n.
 bilinmeyen bir tanrıya, 262 n.
 bireysel çıkar-toplumsal çıkar
 birliği, 47, 62, 90 n, 94, 120, 121, 226.
 bireysel çıkar-toplumsal çıkar
 çelişkisi, 47, 62, 121, 215, 217, 226.
 bireysel sorumluluk, 94.
 bireysiz topluluk, 46, 114 n.
 birincil ekonomik etkinlikler, 71, 95.
 birincil erk delegasyonu, 248 n.
 birincil fetih, 191 n, 192 n.
 Biris Mezarlığı, 145.
 birlikduygu sihiri, 115, 115 n, 116, 132.
 birlik duygusu, 220.
 birlik düşüncesi, 220.
 bitişik evler, 154, 182, 184.
 bitkilerin evcilleştirilmesi, 136 vd., 147,
 156, 156 n, 167 n.
 bitki odaklı düşünüş, 165.
 bitki odaklı dünya görüşü, 219, 220, 222.
 bitkisel besin üreticiliği, 167.
 biyolojik birlik, 93.
 biyolojik evrim, 34 vd., 35 n, 36, 37, 37 n,
 38, 38 n, 39, 40, 40 n, 41, 282.
 biyolojik evrim-toplumsal evrim
 etkileşimi 40, 40 n.
 biyolojik farklılaşma, 44, 45, 52, 282.
 bolalar, 67 n.
 bolluk ekonomisi, 88 n.
 bolluk toplumu, 167 n.
 boşanlar, 113 n, 114 n, 119.
 boş zaman, 55, 59, 63, 67, 70, 70 n, 71,
 98, 98 n, 115, 116, 117, 126, 132 n, 133,
 158, 158 n, 159, 159 n, 169, 176, 201, 224,
 225, 226, 227, 235 n.
 boş zaman uzmanları, 70 n, 71 n, 97, 115,
 123.
 boyun eğme, 81 n, 188, 255.
 bölüşme (paylaşma), 53 n, 54, 54 n, 56,
 59 n, 61, 62, 71 n, 81, 93, 95, 104, 105,
 121, 163, 220, 272.
 Brahmanlar 253 n.
 budünyacılık, 80.
 buluşucu sihir, 105 n, 112, 115 n.
 buluşlar, 199, 206, 225, 235 n, 275.
 burçlar, 221.
 burinler, 66.

Buşmanlar, 30 n, 48, 50 n, 54 n, 58, 98 n, 104 n, 116 n.
bütünlenme (bütünleşme), 59, 189, 208, 257, 257 n, 268.
büyük çaplı toplumsal çalışma, 185, 186, 196, 199, 232.
büyük sulama tarımı, 148, 148 n, 161 n, 191 n, 192, 192 n, 194, 195, 207, 212.
büyük takım avı, 63, 69, 72, 82, 97, 154.
büyük toprak sahipleri 238.

C
camiler, 234 n.
cemaat-cemiyet ayrımı, 18 n.
Cemdet-Nasr kültürü, 194, 200, 200 n, 218, 236.
cennet cehennem kavramı, 254 n.
Cermenler, 147 n, 170 n, 204 n, 247.
cilalıtaş araçlar, 137, 142.
cinlere inanma, 171 n, 172 n.
cinsel çekim, 92.
cinsel farklılaşma, 39 n, 44, 282, 283.
cinsel işbölümü, 152 n.
cinsel rekabet, 58 n, 61, 72.
civilis, 15 n.
civilization, 16 n.
civil society, 19 n.
Comte'un üç aşama kuramı, 5 n.
Cro-Magnon insanı, 64.

Ç
Çagğalar, 19 n.
çağdaş ilkel topluluklar, 7 n, 8 n, 10, 12 n, 17, 19, 29, 29 n, 30, 30 n, 31, 31 n, 32, 32 n, 44, 44 n, 48, 50 n, 54 n, 58, 59 n, 63 n, 64, 67, 67 n, 68 n, 69 n, 70 n, 71 n, 76 n, 77 n, 82, 82 n, 84 n, 86, 86 n, 90, 90 n, 91 n, 98 n, 100, 104 n, 106 n, 107 n, 110, 112 n, 113 n, 115, 116 n, 122 n, 131, 131 n, 140, 141 n, 145 n, 147 n, 150 n, 154 n, 161 n, 162 n, 165, 167 n, 169 n, 172 n, 175, 175 n, 178 n, 179, 210, 210 n.
çağdaş yüksek primatlar, 35, 35 n, 36 n.
çağların sınıflandırılması, 11 vd.
çağrışım, 48 n, 102, 106, 106 n, 107, 115 n.
çağrışımıcı düşünüş, 106, 106 n.
çalışan-çalıştırın farklılaşması, 206, 275.
çakıltaşlar, 51, 51 n.
çalışma, 40.

çalışmayı aşağı görme, 189 n, 251 n.
çapa, 137, 194, 235.
Çatalhöyük, 143, 143 n, 149, 182, 183, 183 n, 184, 184 n, 185, 185 n, 186, 187, 190, 203.
Çavin kültürü, 157 n.
Çayanov kuralı, 87 n, 88 n.
Çayönü Tepesi, 145 n, 153, 160 n.
çekirdektaşlar, 51, 51 n, 52, 58 n.
çevresel (koşullar) etkiler, 49, 58 n, 65, 65 n, 67 n, 70 n, 82, 82 n, 83, 84, 85, 106 n, 113 n, 119, 122, 123, 124 n, 126, 129, 134, 135, 141 n, 152, 156, 169 n, 180, 185, 186, 191, 191 n, 192 n, 193 n, 195, 214 n, 227, 231, 244, 258.
çevreye uyarlama, 65, 70, 84, 123, 124, 126, 152 n.
çıkarcı birliği, 46 n.
çıkarcı çelişkisi, 46 n.
çiçimeka, 8 n.
çiftçi-çoban farklılaşması, 211, 214, 258.
çiftçi-çoban (ilişkisi) sürtüşmesi, 193 n, 197 n, 226, 265, 266.
çiftçiler, 164, 164 n, 187 n.
çiftçilik, 129, 135, 142 vd., 152.
çiftçi topluluklar, 53 n, 221, 224, 232, 234, 249 n.
Çiftlik, 144.
çifttanrıçılık, 257 n.
çift yönlü analogi, 165.
Çin, 172 n.
çinampa, 267, 267 n.
Çinliler, 131 n.
Çin Seddi, 239 n.
Çin uygarlığı, 245, 246, 246 n.
çoban kral kavramı, 255, 256 n.
çobanlık (sürücülük), 135, 136 n, 139, 148, 157, 181, 181 n, 187, 192 n.
çoban topluluklar, 193 n, 197, 211, 212, 214, 219, 220, 224, 227, 229 n, 265, 275, 233.
çoban yaşam biçimi, 215.
çok çizgili evrim kuramı, 13.
çömlekçi çarkı, 235, 275 n.
çömlekçilik, 159, 159 n, 160 n, 183, 194, 210, 210 n, 224, 235.
ÇÖNA (çömlekçilik öncesi neolitik A), 144.
ÇÖNB (çömlekçilik öncesi neolitik B), 144, 145, 146.

çömlekli neolitik, 145, 152.
çömleksiz neolitik, 142, 182.
çöreklenme, 193 n, 195, 197, 198, 221, 222,
227, 249 n, 255, 265, 266, 271, 273, 274.

D

Darvencilik, 36.
dayakla eğitim, 105.
dayanışma, 42, 53, 55 n, 59, 60, 61, 61 n,
78 n, 89, 90 n, 93, 95, 113, 119 n, 184,
173 n, 178, 215.
değer yargılı sınıflandırma, 15, 15 n.
değişim darboğazı, 88.
değiştirici etkileşim, 58, 203 n.
demir, 238 n.
demir çağı, 11.
demir silahlar, 215, 247, 261.
demir soy, 213 n.
demokrasi, 217.
demokratik kurumlar, 216 n, 249 n.
denetleme, 105, 161 n, 169 n, 216 n, 238,
245.
depolama, 67 n, 70 n, 85, 85 n, 88, 123,
124, 137 n, 138 n, 176.
despotluk, 181 n.
devlet, 25, 27 n, 166 n, 185 n, 208, 233,
247 n, 248, 260 n, 269, 276 n, 278, 278 n.
devlet benzeri, 247.
devletin baskı araçları, 205 n, 232, 272,
275, 277, 279.
devletin (doğuşu) kuruluşu, 174 n, 177 n,
179 n, 180 n, 188 n, 189 n, 191 n, 192 n,
193 n, 208, 231, 236, 247, 248 n, 271, 273,
276, 276 n, 277.
devletin fetih kuramı, 174 n, 180 vd., 91 n,
192 n.
devletin ikna araçları, 205 n, 232, 277,
279.
devletin öğeleri, 247, 248, 273, 277, 278,
278 n.
devşirme bıçakları, 128 n, 133, 134, 138,
138 n, 176.
devşiricilik, 128 n, 129, 134, 135 vd., 142,
143, 145, 146, 147, 157 n, 176, 176 n.
devşirici topluluk, 19.
dışa açıklık, 174, 181.
dışa kapalılık, 90 n, 96, 99, 181, 185.
dışalım, 276.
dış çelişkiler, 89, 122 n.

dış etkiler, 84, 88, 120, 122, 125, 135, 136,
177 n, 179 n, 180, 180 n, 186, 189 n, 227,
273.
dıştan evlenme, 62, 72, 99, 123.
dış ticaret, 238.
Dicle Irmağı, 194.
Dicle ve Fırat, 189 n, 193 n, 208, 212, 245,
251 n.
Dijeitum, 143 n.
"dikilen insan" 41.
dilini denetim işlevi, 58 n.
dilini gelişmesi, 55, 56, 56 n, 57, 65, 73,
73 n, 75, 75 n, 98 n, 99, 101, 101 n, 102,
102 n, 104 n, 132 n, 257 n.
dillerin çokluğu, 96 n.
din, 109 n, 114 n, 145, 146, 153, 155, 166 n,
167 n, 169, 185 n, 199, 227, 258 n, 263,
269, 273.
din adamı-asker farklılaşması, 236 n.
din adamı-asker sürtüşmesi, 260 n
din adamı kadınlar, 167, 172.
din adamı-komutan farklılaşması, 260 n.
din adamı-yönetici farklılaşması, 278 n.
din adamları, 69 n, 87 n, 167, 167 n, 174 n,
184, 185, 196, 198, 199, 200, 203, 203 n,
204 n, 205, 206, 207, 223, 224, 225, 233,
235, 237, 238, 239, 250 n, 253, 254, 256,
259, 263, 264, 269, 270, 274, 275, 278, 286.
Dinkalar, 165 n.
dinde emperyalizm, 262 n.
din kurumu, 27 n, 44 n, 55 n, 67 n.
dinsel devrim, 167 n.
dinsel dünya görüşü, 6 n, 248, 250, 260 n.
dinsel düşünüş, 4, 5 n, 6, 6 n, 80, 80 n,
110, 111, 113, 113 n, 149, 155 n, 164 n,
166, 168 n, 172, 218, 219, 222, 234 n, 245,
248 vd., 269.
dinsel erk, 277.
dinsel ideoloji, 185.
dinsel siyasal düşünüş, 6.
dinsel törenler, 159 n, 161 n, 221, 235,
253 n.
din yorumu, 233.
disiplin, 72, 82, 151, 191 n, 232, 257 n.
DNA molekülleri, 38.
doğa durumu, 11 n.
doğa güçlerine tapış, 155, 221, 248, 249 n,
269.
doğa karşısında edilginlik, 93, 93 n, 95,
103, 103 n, 106, 109, 110.

doğa karşısında etkinlik, 95, 99 n, 110, 112 n, 113, 158, 167, 219, 248, 249, 253, 279.

doğal ayıklanma, 39 n.

doğal halklar, 17.

doğal sulama tarımı, 149 n.

doğanın tutsağı olma, 7, 45 n, 99, 169.

doğa üstü güçlere inanma, 109 n, 172 n.

doğaya el koyma ekonomisi, 45 n.

doğa yasaları, 111, 224.

doğurganlık kültü, 79, 79 n.

doğurganlık sihiri, 115, 166.

dokumacılık, 142, 159, 159 n, 160, 210, 210 n, 224, 238.

donmuş toplum, 274.

Dordogne Mağarası resimleri, 77 n.

Dorlar, 247.

döngüsel tarih kuramı, 10 n.

dream time, 106 n.

durağan (yapı) toplum, 47, 48, 49, 49 n, 63, 83, 88 n, 90, 95, 99, 99 n, 113, 120, 121, 121 n, 122, 132, 134, 135, 168, 193 n, 227, 269, 283.

durmuş topluluklar, 30, 30 n, 31.

duygu birliği, 75, 122, 192 n.

dünya görüşü, 23, 87, 90 n, 219, 223, 245, 247, 250, 253, 254 n, 255, 256, 287.

düşücü düşünüş, 56.

düşleme, 43 n, 57 n, 103, 106, 134.

düşsel zaman, 103 n.

düşün biçimi, 4, 4 n, 6, 6 n, 7, 23, 23 n, 24, 48, 100, 111, 112, 132, 133, 169, 174, 250.

düşünce alışverişi, 62, 99, 134.

düşünce birliği, 75, 122, 192 n.

düşünce-madde etkileşimi, 253 n.

düşünce üreticileri, 223.

düşünceyle yaratma 250 n.

düşünsel etkileme, 244, 247, 266.

düşünsel farklılaşma, 185.

düşünsel yapı, 21, 23, 25 n, 31, 31 n, 57, 58, 72, 75, 76 n, 79, 80, 81, 98, 103, 105, 120, 121, 123, 127, 133, 134, 173, 185, 186, 217 vd., 248, 256, 281, 287.

düşününün başlayışı, 43, 43 n, 44 n, 47, 47 n.

düşününün gelişmesi, 55, 57, 57 n, 64, 76, 76 n, 88 n, 101, 101 n, 102, 103, 103 n, 104, 104 n, 105, 105 n, 106, 106 n, 107, 107 n, 108 n, 110, 112, 133, 164, 206.

düşününün odağı, 76, 76 n, 77, 110, 117, 117 n, 118, 133, 164, 165, 171.

düzen, 114 n.

düzenli ilişkiler, 101, 105, 107, 220, 221.

düzensiz ilişkiler, 96, 107.

düzensizlik, 113, 171, 171 n.

E

edilgin (akıl) düşünüş, 103, 106, 110.

efendi-köle farklılaşması, 180 n.

efendi-köle ilişkileri, 251, 251 n.

efendiler, 189 n.

Efes, 252 n.

egemen (düşün) düşünüş biçimi, 6, 225, 252, 279.

egemen geçim biçimi, 6.

egemenlik, 214, 248, 278 n.

egemen olma, 173, 177 n, 189, 193 n, 197 n, 233.

egemen sınıf, 180 n, 188, 190, 195, 196, 204, 205, 208, 212, 232, 233, 238, 244, 249 n, 274, 276, 278.

egemen topluluk, 218, 273.

egemen yaşam biçimi, 6.

egzogami, 61, 62.

egitim, 56, 56 n, 58, 78, 78 n, 91 n, 92 n, 102 n, 105.

ekip biçim, 136, 140 n, 141, 144, 156 n.

ekonomi-ideoloji etkileşimi, 3 n, 4 n, 7, 225, 279, 280.

ekonomik (bütünlenme) bütünleşme, 121, 186, 190, 208, 287.

ekonomik (erk) güç, 214 n, 237, 272, 276.

ekonomik farklılaşma, 6, 39, 121, 186, 190, 206, 210, 269, 276.

ekonomik güçler, 280.

ekonomik yapı, 21, 123, 133, 140, 185, 208, 223, 281.

Elâmlılar, 198 n.

elbaltaları, 51 n, 52, 65, 66, 69 n, 213.

El ilâh, 171 n.

elin gelişmesi, 98 n, 102.

emeğin (çalışmanın) verimliliği, 52, 54 n, 69, 70, 70 n, 75, 86, 123, 134, 190, 191, 197, 201, 203, 204, 205, 211, 214, 233, 246, 268, 274, 287.

emosyonel düşünüş, 48 n, 100 n.

emperyalizm, 242, 267 n, 268.

En, 237, 237 n.

enerji, 201, 201 n, 285.
 Enki ve Ninmah mitosu, 251 n.
 Enuma Eliş, 231 n, 249 n, 250, 251 n, 252 n, 257 n.
 oolitler, 51.
 epifenomen, 27 n, 108.
 epipaleolitik, 66 n, 128 n, 129 n.
 Erek, 46 n.
 Ergani bakır madeni, 145 n.
 erginleme törenleri, 79.
 erkek-dişi ekonomik işbölümü, 42, 42 n.
 "erkek kültü", 283.
 erkekler kurultayı, 217, 249 n.
 erkek yönetimi, 283.
 erkin devri, 276.
 erkin odaklaşması, 276.
 Eski Ahit, 10, 251 n, 252.
 Eski Dünya, 139 n, 142, 153, 156 n, 157, 157 n, 193 n, 203, 234 n, 262 n, 264, 265, 266, 269, 274.
 Eskimolar, 60, 70 n, 86 n, 103 n, 113 n, 172 n.
 eşgüdüm, 75, 80, 82, 94, 104, 106 n, 191 n, 198.
 eşit bölüşme, 54 n, 81, 175 n, 226, 272.
 eşitlikçi ilkel yaşam biçimi, 4, 63, 99.
 eşitlikçi ilişkiler, 93, 95, 97, 98, 99, 121, 222.
 eşitlikçi toplumsal yapı, 19, 60, 63, 83, 85, 89, 99, 121, 123, 131, 132, 134, 153 n, 168, 173 n, 176, 177, 177 n, 178 n, 185, 189 n, 192 n.
 eşitlikçi uygar yaşam biçimi, 4 n.
 eşitsizlikçi uygar yaşam biçimi, 4.
 eteklik, 68 n.
 etkin (akıl) düşünüş, 110.
 etnolojik kanıtlar, 31, 31 n.
 etoburluğun başlayışı, 43 n, 51 n, 53.
 evcilleştirme, 136 vd., 147, 156, 156 n.
 ev ekonomisi, 68, 69, 81, 95, 97, 121, 140, 149, 159, 159 n, 160, 161, 168, 169, 210, 211, 224, 227, 235.
 evin yöneticisi, 168.
 evren-devlet kavramı, 253 n.
 evrenin yaradılışı, 10 n, 166, 171 n.
 evrimci tarih kuramı, 10, 11.
 evrim kuramı, 10, 10 n.
 Eynan köyü, 143.

F

farklılaşma, 25, 45, 63, 72, 82, 85, 93 n, 95, 97, 106 n, 121, 122, 169, 178 n, 180 n, 189 n, 207, 223, 229, 247 n, 256, 257 n, 269, 273, 290, 281.
 farklılaşmamış toplum, 17, 19, 46, 46 n, 63, 120, 121.
 farklılaşmış düşünce üreticileri, 114, 115 n, 119 n.
 farklılaşmış toplum, 17, 19, 217, 283.
 farklılık bilinci, 75, 91 n.
 Fayum, 147, 149 n, 159 n, 177 n.
 felaket tellallığı, 261.
 fetih, 146, 146 n, 178 n, 179 n, 180, 180 n, 186, 189 n, 196, 199 n, 204, 208, 212, 218, 232, 239, 247, 265 n, 271 n, 273, 275 n.
 fetih kuramı, 174, 180 vd., 191 n.
 fetih ve çöreklenme, 186 vd., 190 n, 191 n, 192 n, 193 n, 215.
 fetişizm, 109 n.
 Filistin, 143 n, 247, 259.
 Filistinliler, 260 n.
 Firavun, 217, 252 n.
 folk toplumu, 17.
 Frigyalılar, 247.
 fücür (tabusu) yasağı, 56 n, 73 n.

G

Gagarino kamp yeri, 74 n.
 Galliler, 264 n.
 Gallinazo kültürü, 267 n.
 gathering, 138 n.
 Gaziantep, 144.
 geçici yerleşmeler, 124, 130, 130 n, 134, 137, 137 n.
 geçim biçimi, 3, 4, 4 n, 21, 22, 23, 23 n, 39, 42, 45, 80, 81, 92, 113, 113 n, 122, 130, 133, 158, 169, 210, 211, 212, 219.
 geçim birimi, 22, 23, 97, 154, 211, 212, 227.
 geçim dışı etkinlikler, 23, 98, 116.
 geçim etkinlikleri, 22, 23, 220.
 geçiş (aşaması) çağı, 5 n, 20, 125, 140, 147, 208, 281.
 geçiş düşünüşü, 221.
 geçiş toplumu, 19, 20, 20 n, 206, 208 vd., 230 n, 265, 267, 277, 281.
 gelenekçi toplum, 63, 95, 134.
 gelenekler, 59, 72, 90 n, 105, 113, 113 n, 114 n, 122, 126, 161, 216 n, 221.

gelgeç ekim, 148 n.
gemeinschaft 18 n.
gençler, 72, 81, 81 n, 92, 93, 114, 162.
genetik belirlenme, 33, 36 n, 37, 37 n, 39.
genetik bilimi, 36, 37, 37 n, 39.
genetik farklılıklar 144.
genetik-kronolojik yöntem, 26, 27, 27 n.
28, 29 n, 34, 100, 281.
gens, 189 n.
gentilice toplum, 15.
gerçekçi sanat, 133, 143.
gerçek devlet, 248 n.
gessellschaft, 18 n.
gezici zanaatçılar, 74.
Gılgamış Destanı, 8 n, 44 n, 181 n, 198 n.
218 n, 249 n, 250 n, 251 n, 252 n.
"Gılgamış ve Agga", 249 n, 276.
Girikhacıyan, 145.
gizli dernekler, 180 n.
göçebe çiftçi-yerleşik çiftçi ilişkisi,
265 n, 266.
göçebe çobanlık, 151 vd.
göçebe federasyonları, 215.
göçebelik, 47, 56, 63, 84 n, 85, 85 n, 90 n.
97, 99, 103, 122, 124, 137, 143, 148, 153.
155, 169, 170, 173, 173 n, 213.
göçebelik darboğazı, 86, 87 n, 88.
göçebe tarımcılık, 137, 139, 148, 148 n, 150,
150 n, 151, 263.
göçebe topluluklar, 181, 181 n, 197, 204 n.
214, 215, 234, 241, 255, 258, 237.
gök devleti-yer devleti ayrımı, 9.
gömü görenekleri, 64, 64 n, 80, 112, 115,
116 n, 132, 133, 134, 143 n, 144 n, 165 n,
184, 194, 197 n, 237.
görenekler, 59, 91 n, 93, 94, 102, 105, 236.
Gravettian kültür, 66, 71 n, 72 n, 80 n.
Gutium barbarları, 64 n.
güneş, 224.
Güney Amerika yerlileri, 264, 267.
Güney Mezopotamya, 197.

H
Habil ile Kabil öyküsü, 186, 187.
Hacılar, 203.
Haitililer, 116 n.
Halaf kültürü, 160 n, 194 n, 195, 217 n
halk meclisi, 216 n, 249 n.

hammadde sorunu, 192 n, 199, 207, 215,
227, 238, 241, 244, 245, 246, 268, 276.
Hammurabi kodu, 41.
Hammurabi kodu, 241.
haraç, 188, 188 n, 189 n, 193 n, 204 n, 242,
243, 267 n, 268.
haraç devleti, 266, 268, 268 n.
hareketli toplum, 126, 134, 226, 227, 278,
283.
hassa orduları, 277.
Hassuna, 143 n.
Hassuna kültürü, 194, 194 n, 195.
Hatti ülkesi, 257 n.
hayvanların evcilleştirilmesi, 136 vd., 147,
149, 157, 157 n, 167 n, 205 n, 265, 268.
hayvanların tanrıçası, 166.
hayvan odaklı düşünüş, 171, 172, 172 n.
hayvansal besin üreticiliği, 169, 173.
Hazdalar, 98 n.
hazeri toplum, 173, 192 n.
Heliopolis, 263 n.
Hellen-barbar ayrımı, 8, 8 n.
Herodot Tarihi, 8 n, 47 n.
heykeller, 165, 200.
heykelcikler, 52, 67, 79, 79 n, 80, 80 n,
115, 132, 132 n, 134, 140 n, 143 n, 145, 146,
180, 194, 195, 237.
Hristiyan-dinsiz ayrımı, 9.
Hristiyanlık, 9, 243.
hidrolik tarım 161 n.
hidrolik toplum, 191 n, 236 n.
hierokrasi, 274.
Hiksoslar, 243.
Hint-Avrupa halkları, 139, 258.
Hint uygarlığı, 172 n, 244, 249 n, 253 n,
257 n.
historisizm, 27, 27 n, 28.
Hititler, 116 n, 193 n, 197 n, 246, 254 n, 275.
Hitit sihirsel düşünüşü, 116 n.
Hitit yasası, 252 n.
hiyerarşik düzen anlayışı, 224, 248 n.
hiyeroglif, 219.
hominidler, 35, 38 n, 40, 41, 42, 43, 59 n, 101.
Homo, 28, 28 n, 38 n, 42, 59 n.
Homo erectus, 41, 55 n, 57 n, 61 n.
Homo faber, 35, 35 n, 43 n.
Homo habilis, 41.
Homo sapiens, 35, 35 n, 38 n, 41, 43 n,
48 n, 55 n.

Homo sapiens neanderthalensis, 35 n, 55 n, 64, 64 n, 80.
Homo sapiens sapiens, 39, 41, 64, 75, 75 n, 80.
horticulture, 18 n, 147.
Hosgörü politikası, 243, 257, 257 n.
Hotentolar, 178 n.
höyükler, 153.
hydroagriculture, 148 n.
hydraulic agriculture, 148 n.

I, i

Irak, 193 n.
İbraniler, 242, 243, 247 vd., 267.
ic çelişkiler, 122 n, 217.
ic dinamikler, 84, 88.
ic ilişkiler, 99.
ic gelişme, 168, 177 n, 179, 186, 191 n, 193, 202, 247, 284.
idealizm, 100 n.
ideologlar, 32, 248.
ideoloji, 2, 23, 23 n, 24, 24 n, 25 n, 105 n, 118 n, 119, 119 n, 186, 205, 222, 225, 243, 247, 250, 253, 254 n, 256, 256 n, 259, 261, 262, 264, 268, 275, 278, 279, 280, 287.
ideoloji-ekonomi etkileşimi, 3 n.
ideolojik bütünlenme, 279.
ideolojik düşünüş, 111, 118, 118 n, 223, 256.
ideolojik farklılaşma, 269.
ideolojik güç, 271.
ideolojik yapı, 24, 25 n, 29 n, 140, 192 n.
ikincil ekonomik etkinlikler, 71, 95, 97, 227.
ikincil erk delegasyonu, 248 n.
ikincil fetih, 191 n, 192 n.
ikinci toplumsal işbölümü, 140, 152, 152 n, 153, 155, 181, 211.
iklim (koşulları) etkileri, 50, 65, 70, 82, 113 n, 119, 126, 132, 134 n, 135, 136, 136 n, 141, 141 n, 146, 151, 151 n, 152, 156, 167 n, 204.
ikna (yolu) araçları, 232, 233, 237, 238, 271, 287.
ileri besin toplayıcıları, 17.
ileri besin üreticileri, 17.
iletişim, 48, 48 n, 56, 56 n, 57, 57 n, 73, 73 n, 76 n, 78 n, 92, 101 n, 103, 104, 104 n, 105, 112, 280.
ilkel din, 113 n.
ilkel düşünüş, 48, 48 n, 100, 100 n, 106 vd.

ilkel düşünüşün özellikleri, 105 n, 115 n.
ilkel ekonominin darboğazları, 85 vd., 90, 158, 169, 176.
ilkel ekonominin sigortası, 88, 89.
ilkel (kaba) demokrasi, 216 n.
ilkel komünal toplum, 14, 97.
ilkel sürü, 19, 38 n, 41, 41 n, 42, 44, 44 n, 45, 46, 46 n, 47, 48, 49, 50, 91, 92, 92 n, 93, 101, 103, 119, 121, 158.
ilkel topluluk, 2, 4, 10, 15, 16, 16 n, 63, 94, 102, 118 n, 140, 147, 153 n, 157, 179 n, 202 n, 214, 218 n, 233.
ilk günah, 9 n.
ilk insan toplulukları, 44, 49.
ilk uygarlık, 7, 192 n, 235, 241, 244, 247, 248 n, 271.
İlyada, 269 n, 272 n.
imsak, 164.
imparatorluk, 36 n, 241 vd., 257, 262, 263 n, 279.
inanç, 109 n, 113 n, 256, 257.
inanç sistemleri, 118 n.
İndüs uygarlığı, 160 n, 193 n, 219 n, 236 n, 244, 245, 245 n, 247.
İndüs yazısı, 219.
initiation, 79 n.
İnkalar, 268.
"insan araç yapan hayvandır" 2 n, 35, 35 n.
insan-doğa ilişkisi, 23, 67 n, 91 n, 93, 95, 98, 103, 107, 108, 108 n, 111, 112, 112 n, 169, 220, 221, 222, 225, 254, 266, 279.
"insan düşünen hayvandır", 34.
insan-hayvan ilişkisi, 77 n, 98.
insanın (çıkışı) türeyişi, 35, 35 n, 37 n, 38, 38 n, 39, 39 n, 40, 41, 41 n, 42, 42 n, 43, 43 n.
insanın doğası, 53, 53 n.
insanın yaradılışı, 44 n, 250, 250 n, 251, 251 n.
insanın Yeni Dünya'ya geçişi, 155 vd., 264, 264 n.
insan-insan ilişkileri, 23, 103, 105, 112, 169, 220, 222, 225, 254, 266.
insan kurbanı, 197 n, 219 n, 220, 267 n, 268 n, 269.
insan-tanrı farklılaşması, 256.
İran, 172 n, 183 n, 246 n.
İrokiiler, 82, 161 n, 162 n.
İskitler, 172 n, 188 n, 236.

İsrail Krallığı, 261, 262 n.
İsrailoğulları, 173 n, 178 n, 187 n, 255.
işaretleşme, 48, 48 n, 56 n, 57, 75, 92 n,
101, 104, 104 n.
işbirliği, 42, 45, 46, 47, 52, 53, 53 n, 54,
54 n, 55 n, 57 n, 59, 103, 154, 161 n, 185,
191 n.
işbirlikçi ilişkiler, 97, 99.
işbölümü, 3 n, 35 n, 41, 45, 47, 52, 54, 54 n,
56 n, 58, 59, 68 n, 112, 121, 168, 169 n,
180 n, 189, 189 n, 196, 238, 278 n.
ışgücü, 192 n.

J

Japonlar, 131 n.
Jarmo, 143, 143 n, 160 n.
Jericho, 141 n, 143 n, 144, 145, 146, 165,
167, 182, 182 n, 183, 184, 185, 186, 187,
190.
Java insanı, 57 n.
jestler, 106 n.

K

Kaba güç, 46, 53, 72, 92, 105, 186, 187 n,
205, 273, 277.
kabile federasyonları, 171, 192 n.
kabile örgütleri, 55 n, 130, 131 n, 153, 155,
161 n, 171, 189 n, 217 n, 227, 248 n, 261,
268.
kabileler konfederasyonu, 259, 263, 271.
kabile mülkü, 258.
kabile şefleri, 131 n, 197 n, 216 n, 258, 269,
269 n.
kabile tanrısı, 258, 259, 259 n.
Kadeş Antlaşması, 257 n.
kadın-erkek ekonomik işbölümü, 45, 45 n,
50, 50 n, 59, 66, 68, 68 n, 81, 90 n, 106,
121, 122, 128, 152, 152 n, 159, 169.
kadın-erkek farklılaşması, 44, 81 n, 108 n,
282.
kadın-erkek statü farklılaşması, 50, 60,
71, 73, 79, 93, 118, 121, 131, 162.
kadının tarımı buluşu, 147, 147 n,
kadının saygınlığının artışı, 160, 180 n,
162, 167, 208, 209, 215, 282.
kadın kaçırma geleneği, 61, 62, 72.
kafa işi-kol işi farklılaşması, 212, 235,
278 n.

kafatası heykelticiliği, 146, 146 n.
kafatası kültü, 112, 146 n.
kalemtaşlar, 68.
kalıntı düşün, biçimi, 6, 111, 119, 222, 224.
kalıntı geçim biçimi, 6.
kalıntı yaşam biçimi, 6.
kalıtım, 40.
kamp ateşi, 55, 55 n, 73.
kamp yaşamı, 54, 54 n, 65, 68, 68 n, 97,
105, 121, 174 n.
kamp yerleri, 54, 54 n, 56, 59, 66, 66 n,
68 n, 97 n, 99 n, 134, 142, 158, 164.
kamusal mülkiyet, 277.
kamu zanaatçıları, 207.
kanallar, 191 n, 195, 197, 199, 204, 232,
232 n, 237, 238, 240 n, 254 n, 267 n.
kan bağı, 153, 154, 154 n, 155, 163, 170, 171.
kandaş ilişkiler, 153, 154, 163.
kandaş topluluk, 29 n, 154, 155, 180 n.
kan güme, 164.
Kaos, 220, 223, 249.
Kapsiyan kültür, 107 n, 118 n.
"kararlı denge" benzetmesi, 284.
kararlı ekonomiler, 129.
kararlı (toplumsal) yapı, 213, 245, 264.
kararsız ekonomi, 90.
kararsız (toplumsal) yapı, 245.
karışık çiftçilik, 149 n, 183.
karışık düşün biçimleri, 6, 167.
karışık geçim biçimi, 187 n.
karışık yaratıklar, 117.
karışık yaşam biçimleri, 6.
karışıklaşma, 128, 157, 207, 281.
karışık toplumsal yapı, 65, 68 n, 97.
karma tarım, 151.
Karmel Dağı, 67 n, 68 n.
kasabalar, 145, 165, 182, 183, 184, 185, 185 n,
197, 203 n, 208.
Kasiler, 131 n, 162 n.
kast sistemi, 117 n, 189 n.
kemik (geyikboynuzu) araçlar, 51 n, 67,
127, 129.
Kenanlılar, 259, 260, 260 n.
Kenân ülkesi, 259, 261.
kendine yeterli ekonomi, 149, 149 n,
159 n, 169, 177, 178, 179, 181, 185, 196,
207, 208, 211, 226, 227.
kendine yeterlilik, 90 n, 96.
kendine yetersiz ekonomi, 173, 173 n, 174,
211, 212, 214, 227, 245, 268.

kent devletleri, 197 n, 208, 231 vd.
 kent devrimi, 14, 15.
 kent kültürlü toplumlar, 18 n.
 kentler, 157, 158 n, 187 n, 203 n, 208, 231 vd., 287, 288, 274 n, 276.
 kentleşme, 152, 157, 196, 198, 199, 207 vd., 231 vd.
 kent (koruyucu) tanrıları, 233, 275.
 kent toplumu, 200, 206, 232.
 Kerim Şehir, 142.
 kıyas (mantıkta), 6 n.
 Kilise, 223.
 kiliseler, 234 n.
 kilisenin düşüncüsü, 8 n.
 Kiş, 249 n, 263 n.
 kişisel kullanım malları, 175.
 kişisel yönetim, 94.
 Kitabı Mukaddes, 47 n, 168, 170, 173, 178 n, 186 n, 231 n, 233, 250 n, 252 n, 255 n, 258, 258 n, 259, 259 n, 260 n, 261 n, 262 n, 263 n.
 klan öncesi toplum, 15.
 klan örgütleri, 73, 73 n.
 klan toplumu, 15.
 klişeleştirilmiş resimler, 133.
 kolektif düşünüş, 114, 114 n.
 kolektif eylem, 94, 215, 261, 261 n.
 kolektif yönetim, 94 n.
 Kom Ombo buluntuları, 133 n.
 komutanlar, 203, 236, 237, 237 n, 239, 251 n, 263, 260 n, 269 n, 272.
 komünizm (komünist) yaşam, 54 n, 246.
 konfederasyon tanrısı, 258 vd.
 konuşma, 31 n, 40, 56, 56 n, 57, 57 n, 75, 75 n, 76, 76 n, 92, 95, 101 n, 102, 102 n, 104 n, 105.
 konuşmanın başlayışı, 47 n, 48, 48 n.
 konuşma öncesi, 46.
 korunma sorunu, 41, 120, 175, 184, 206, 254.
 koruyucu sihir, 116 n.
 Koryaklar, 172 n
 Kostienki kamp yeri, 74 n.
 kozmoloji, 31, 133.
 köleci toplum, 15.
 köle emeği, 201 n, 251 n.
 kölelik, 178 n, 187 n, 251 n.
 Köln-Lindenthal, 150, 153, 162, 186 n.
 köpeğin evcilleştirilmesi, 128, 128 n, 132 n.
 köy örnekleri, 217 n.

köyler, 62, 130, 130 n, 140 n, 143, 144, 145, 147, 149, 149 n, 150, 151, 153, 155 n, 157, 158 n, 161, 161 n, 162, 162 n, 166, 169, 172, 173 n, 175, 186, 198, 199, 206, 226.
 köylüler, 187 n, 192 n, 198.
 köy toplumu, 153, 154, 181.
 köy yaşamı, 137 n.
 krallar, 189 n.
 kralın kurban edilmesi, 219 n, 220.
 krallık, 236, 237 n, 240, 260, 260 n, 273.
 Kral Yolu, 243.
 kritik en az sermaye düzeyi, 285 n.
 Kromanyon insanı, 64, 65 n, 66, 69 n, 75 n, 101 n.
 kronolojik yöntem, 26, 27 n, 29.
 kul kavramı, 250 n, 251, 251 n, 252, 252 n, 253.
 kullanma hakkı, 226.
 kuramsal bilgi, 206, 225.
 kuramsal düşünüş, 278 n.
 Kuran, 250 n, 251 n, 252, 252 n.
 kurban kurumu, 219, 219 n.
 kurgusal düşünce (spekülasyon) 32, 44 n.
 kuru tarım, 247, 274 n.
 kuşaklararası ilişki, 114.
 kuşaklararası işbölümü, 56, 56 n.
 Kutçinler, 189 n.
 Kuzey Mezopotamya, 195.
 küçük sulama tarımı, 144, 147, 149, 149 n, 153, 161, 175, 182, 183, 186, 191 n, 192, 195, 196, 197, 204, 210, 226.
 kültürel birörneklik, 196.
 kültürel etkileme, 244.
 kültürel etkinlikler, 71, 72, 95.
 kültürel evrim, 37, 37 n, 38, 57, 65, 65 n, 101 n, 134, 152, 201 n, 235.
 kültürel kalıt, 127, 132, 133, 174.
 kültürel kalıtım, 92, 218, 219, 247, 262.
 kültürel yapı, 53, 72, 81, 95.
 kültür emperyalizmi 15.
 Kyros efsanesi, 170 n.

L

La Madailene, 77.
 Laplar, 172 n, 178 n.
 Lascaux Mağarası resimleri, 77 n, 117 n.
 La Venta tapınak kenti, 157.
 layık erk, 277.
 layık yöneticiler, 237, 237 n, 239.

Levililer, 263.
limes, 239 n.
Lipit-İştar kodu, 255 n.
lugal kalma, 239.
lüks tüketim, 272.
lüks mal üretimi, 74.
Lykiahların anaerkilliği, 161 n.

M

Madde-bilinç ilişkisi, 7, 253 n.
maddi (kültür) donanım, 29, 30 n, 64, 81,
98 n, 133.
Maglemosiyen topluluklar, 129, 133.
Magdeleniyen kültür, 65 n, 67 n, 71, 77 n.
Mağara (kaya) resimleri, 50, 67, 68 n.
71 n, 73 n, 76, 76 n, 77, 77 n, 78, 104 n,
107 n, 115, 117 n, 118, 126, 128 n, 130,
132, 133, 133 n, 147 n, 185 n.
mahkemeler, 216 n.
mal birikimi, 162, 174, 211, 213.
Malenezya ilkelleri, 116 n.
Malthus yasası, 86.
Manas Destanı, 178 n.
Mançular, 172 n.
mantık öncesi düşünüş, 100 n.
mantıksal düşünüş, 104 n.
Masailer, 193 n.
maskeler, 133, 133 n.
matriarchal, 131 n.
matriarsi sorunu, 162 n, 282, 282 n.
matrilinear, 131 n.
medeniyet, 16 n.
Medler, 170 n.
megalitik, 162 n.
mekanik dayanışmalı toplum, 19.
Meksika, 193 n, 266, 267, 267 n, 268.

Memfis, 250 n, 263 n.
memurlar, 277.
menecerler, 229, 236 n.
Merimde, 147, 149, 162.
merkezi devlet, 245.
metal araçlar 246, 268.
metaller, 157, 157 n.
metalürji, 197, 215, 225, 235.
meydan okuma-iradi tepki
kuramı, 141, 191 n, 195.
mezolitik, 11, 50, 107 n, 125, 142, 176, 209.
mezolitik topluluklar, 126 vd., 192, 192 n.

Mezopotamya, 246.
Mezopotamya sihirsel düşünüşü, 115 n,
116 n.
Mezopotamya uygarlığı, 171 n, 193 vd.,
244 n, 248 n.
Mısırlılar, 8 n, 9 n, 36 n, 37 n, 80 n, 155,
159 n, 163 n, 192 n, 218 n.
mısır tarımı, 268.
Mısır uygarlığı, 193 n, 203, 218 n, 219, 236,
236 n, 239 n, 244, 244 n, 245, 246, 248 n,
250 n, 252 n, 258, 262, 263, 264.
mızrak, 51 n, 52, 63, 65, 65 n, 71 n, 127,
134, 213.
mızrak destekleri, 67.
mikrolitler, 11, 51, 51 n, 127, 142.
minitaşlar, 11, 51, 51 n, 127 129.
miras, 216 n, 217, 273.
mitoloji, 32, 113 n, 118, 133, 138 n, 165 n,
170 n, 213 n, 239, 267 n.
mitopoetik düşünüş, 105 n.
mitoscu düşünüş, 48 n, 115 n.
mitoslar, 18 n, 32 n, 77 n, 108 n, 115 n,
138 n, 164, 196, 218 n, 218, 219, 235, 240 n,
250 n, 267 n.
Moğollar, 172 n, 236, 258.
Mohenjo-Daro, 245 n.
Montesban mağarası, 78 n, 115 n, 132 n.
Muallefat, 142.
mucizeler, 258 n.
Mureybet, 144.
muskalar, 218 n, 219 n.
mühürler, 194, 198, 199, 218, 219, 245.
mülkiyet, 53 n, 89, 89 n, 154, 174, 174 n,
175, 175 n, 176, 178 n, 194, 199, 212, 216,
216 n, 219, 226, 235, 273.
müslim-gayri müslim ayrımı, 9.

N

Nakşi Rüstem Yazıtı, 243.
Natufia Vadisi, 143.
Natufiyahlar, 129, 135, 136, 137, 143, 144,
176 n, 182.
Neanderthal İnsanı, 55 n, 57 n, 60, 61 n, 64,
64 n, 67 n, 69 n, 80, 112.
neden sonuç ilişkisi, 103, 108, 108 n, 115 n,
164 n, 221, 265.
neolitik, 11, 125, 130, 141 n, 155, 157, 193 n,
209.

neolitik devrim, 14, 136 n, 157, 161 n, 168 n.
neolitik köyler, 193, 197, 218, 219, 227, 231, 233 n.
neolitik (toplum) topluluk, 20, 89 n, 157 vd., 219.
Newfoundland, 266 n.
Niaux mağarası resimleri, 77 n.
nicel birikim, 202, 231, 285 n.
Nijerya toplulukları, 210 n.
Nil, 193 n, 245.
Nineveh kitaplığı, 242.
Nippur, 256 n.
nitel değişim, 202, 207, 231, 285 n.
nomeler, 73 n, 155 n, 161 n, 218, 218 n.
nüfus 166 n, 168 n, 171, 174, 183, 186, 204, 208, 215, 274 n, 276.
nüfus darboğazı, 45, 47, 54, 60, 69, 80, 85, 86, 96, 160 n, 166, 169.

O

Obsidyen, 183, 184 n.
Oğuz Türkleri, 247 n.
okuryazarlık, 225.
okuryazarlık öncesi halklar, 17.
olta, 129.
onamatopoetik, 104 n.
oraklar, 135, 138, 138 n, 142, 143, 150, 176 n.
ordular, 208, 242.
organik dayanışmalı toplum, 9.
organik dayanışma, 94.
organizmacı toplum kuramı, 12 n.
Orta Amerika yerlileri, 131 n, 157 n, 160 n, 161 n, 264.
orta barbarlık, 54 n, 139 n, 160 n.
ortak çalışma, 54, 53, 85, 93, 97, 103, 104, 105, 103, 121, 153, 161, 162, 169 n, 199, 204, 211, 226, 231, 232, 232 n, 267 n, 270.
ortak çıkar, 94.
ortak mülkiyet, 175, 175 n, 190 n, 212, 272, 273, 274.

ortak sorumluluk, 89, 94.
ortak yararlanma, 175, 175 n.
orta paleolitik, 51 n.
ortataş çağı, 11.
Osiris mitosu, 218 n.
otokrasi, 216 n.

Ö

öğrenme, 38, 42, 75.
ölüm sorunu, 221.

önderler, 69 n, 70 n, 72 n, 82 n, 111 n, 114 n, 131, 131 n, 170, 180 n, 191 n.
önderlik, 59 n, 60 n, 80, 161, 168, 192 n, 204, 260 n, 270.
önder-şef ayrımı, 131, 131 n.
önyargılı sınıflandırma, 15, 15 n, 17 n, 18 n.
örgütlenme, 92 n, 94 n, 192, 191 n, 196, 205, 212, 236.
örnek olma, 92 n.
ötedünyacılık, 30.
öte dünya kavramı, 64 n, 134, 165, 165 n, 172, 194, 222, 224, 236, 254 n.
özel çevresel koşullar, 124, 192, 193 n, 285.
özelleşme, 65, 68, 82, 83, 135.
özel mülkiyet, 3 n, 89 n, 162, 174, 174 n, 175, 175 n, 176, 212, 216, 217, 235, 268, 272, 274, 277, 279, 286.
özgür bırakma, 178 n.
özgürlükler, 191 n.

P

paleolitik, 11, 50, 193 n.
Palikurlar, 210 n.
para, 268.
paralı (kiralık) askerler, 254.
par pro toto, 116 n.
patesi, 237, 237 n.
patriarklar, 172, 174 n, 178 n, 212, 217, 223, 258.
Pavitsolar, 141 n.
Pekin İnsanı, 44.
pekiştirici etkileşim, 58, 113, 120, 121, 122, 124, 134, 159, 227, 278, 286.
pemmikan, 67 n.
Pers İmparatorluğu, 241, 243, 257 n, 262 n.
Persler, 170 n, 188 n, 243.
Peru (yerli) toplumları, 157, 157 n, 193 n, 267 n, 268 n.
peygamber-kral sürtüşmesi, 260 n.
peygamberler, 260, 260 n, 261, 263.
peygamber yönetici, 260, 260 n.
Pigmeler, 29 n, 98 n.
piktografik yazı, 199, 200, 234.
piramitler, 237 n.
pişirme, 55.
planlama, 267 n.
Polinezyalılar, 146 n.
potlaç, 178, 178 n, 226.

PPNA (pre-pottery neolithic A), 144.
 PPNB (pre-pottery neolithic B), 144.
 pratik bilgi, 206, 225.
 prelojik düşünüş, 100 n.
 prestij (saygınlık) farklılaşması, 103 n.
 130, 160, 169, 170, 205, 218.
 primatlar, 2 n, 105.
 profesyonel askerler, 277.
 promisküte, 44 n.
 prosimianlar, 37 n.
 Pueblo toplulukları, 191 n.

R

rad-yokarbon tarihlemeleri, 143, 143 n, 144.
 144 n, 145, 266.
 rahip kral, 203 n.
 rahipler kurulu, 276.
 rahip yönetici, 236, 237, 237 n, 239, 239 n.
 240, 241, 268, 274, 276.
 Ramad, 151 n.
 Ramapithecus, 41, 41 n.
 rastlantılar, 113, 114, 171, 220, 221.
 rastlantısal düşünüş, 107, 107 n, 108.
 rastlantısal ilişkiler, 95, 99, 101.
 Remus ve Romulus efsanesi, 170 n.
 représentations collectives, 114 n.
 rol ilişkileri, 90 n.
 rollerin farklılaşması, 122.
 Romalılar, 9.
 Roma İmparatorluğu, 239 n, 243, 247, 262 n.
 ruhun varlığına inanma, 64 n, 165, 165 n,
 172 n.

S

saban, 149, 200, 235, 246.
 saban tarımı, 148, 169 n.
 sağaltıcılar, 56 n, 69, 70, 72, 81, 97.
 saldırı araçları, 49.
 Salinar kültürü, 267 n.
 Samarra, 194.
 Samiler, 170 n, 240, 241, 258.
 Samoyetler, 172 n.
 sanatçılar, 69, 69 n, 235 n.
 "sanat" etkinlikleri, 3 n, 55, 66, 67 n, 71 n,
 76, 77, 77 n, 80, 98 n, 107 n, 115, 117, 119,
 126, 127, 132, 132 n.
 sanayi, 183, 206.
 sanayi devrimi, 166 n, 279.

sanayi toplumu, 6, 6 n, 214, 279, 285 n.
 sanayi üretimi, 111, 224.
 sapan, 67, 67 n, 194, 213.
 saraylar, 237, 237 n, 277.
 "Sargon'un Kronikleri", 240 n, 241 n.
 Sarı Irmak, 245.
 satırlar, 52.
 satraplıklar, 243.
 savaşı, 53 n, 67 n, 111, 134, 155, 162, 171,
 177 n, 178 n, 189 n, 211, 214, 215, 227, 235,
 236, 244, 254, 260, 260 n, 270, 276.
 savaşçı ilişkiler, 43, 47, 61, 62, 67 n, 96,
 99, 134, 162, 170, 173, 173 n, 174, 175 n,
 176, 177 n, 180, 180 n, 185, 186 vd., 190 n,
 203, 213.
 savaşçı topluluklar, 171, 173 n, 181, 187 n,
 211, 215, 266.
 savaşın nesnel koşulları, 214.
 savaşın öznel koşulları, 214.
 savaş teknolojisi, 192 n, 213 n, 214, 214 n,
 280, 285.
 savunma araçları, 49.
 savunma sorunu, 41, 42, 43, 43 n, 45, 46,
 48, 52, 80, 92, 100, 130, 155, 162, 168, 171,
 185, 192 n, 209, 214, 220, 226, 227, 239,
 241, 282.
 saydam toplumlar, 119 n.
 secdeye kapanma, 255 n.
 seçilmiş (kavm) halk, 262, 267 n.
 Semanglar, 50 n, 59 n.
 sempatik sihir, 115 n.
 serbest zanaatçılar, 207.
 sesli iletişim, 48, 56, 56 n, 104.
 sessiz iletişim, 48, 56 n, 57.
 sfenksler, 117.
 sınıf bilinçliliği, 257 n.
 sınıf kavgası, 239.
 sınıflandırıcı düşünüş, 100, 106 n, 107, 108,
 108 n, 117, 117 n.
 sınıflar, 3 n, 263, 274.
 sınıflar arası hareketlilik, 278, 279.
 sınıflaşma, 177 n, 178, 179 n, 180 n, 189 n,
 192 n, 193 n, 212, 247, 261, 271, 272, 273,
 274.
 sınıflı toplum, 15, 17, 17 n, 216, 222, 223,
 247, 278.
 sınıfsal çıkar-toplumsal çıkar uyuşması,
 205, 233, 287.
 sınıfsal mülkiyet, 176, 277, 279.
 sınıfsız toplum, 17, 17 n, 218 n.

Sibirya (ilkel) avcıları, 76 n, 83 n.
sihir, 74, 110, 113, 114, 114 n, 116 n, 119, 127, 146, 153, 155, 171 n, 172 n, 218, 224, 253, 270.
sihirci kadınlar, 77.
sihirciler, 70 n, 77, 77 n, 87 n, 111 n, 112 n, 115 n, 167 n, 204 n, 223.
sihirci sanatçılar, 69 n, 70, 71, 71 n, 72, 78, 81, 97, 115, 119, 131, 133, 167, 172, 203, 204, 269, 270.
sihir-din ayrımı, 108 n, 166 n, 167 n, 222.
sihirseldinsel dünya görüşü, 114 n.
sihirseldinsel düşünüş, 5 n, 6 n, 110 n, 111, 113 n, 167, 169, 172, 172 n, 174, 184 n.
sihirseldinsel düşünüş, 5 n, 6 n, 79, 80, 81, 95, 100 n, 105, 108 vd., 122, 126, 132, 132 n, 133, 149, 155 n, 168.
sihirseldin kültür, 171, 218.
sihir törenleri, 77, 79 n, 113, 133, 146, 221.
sihir yasağı, 252 n.
silahlar, 35 n, 43 n, 95, 131, 134, 159, 213, 215, 237, 254.
silindir mühürler, 219 n, 235, 236, 245.
simgeci düşünüş, 48, 104, 104 n, 105 n, 103, 107, 108 n, 117 n.
simgeler, 48 n, 103 n, 105 n, 116 n, 113 n, 132 n, 200 n, 201 n, 219.
simgelerle iletişim, 101, 104 n.
simge sistemi, 101 n, 105 n.
Sinantropos, 43 n, 44 n, 56 n, 61, 112.
Sihuhe'nin Öyküsü, 239 n.
sinyalleşme, 48, 75, 92 n, 103.
Sippar, 231 n.
sistematik yöntem, 29.
sistemli düşünüş, 112, 115, 165, 223, 224, 225, 248, 256.
sivil toplum, 19 n.
sivri sopa, 213.
"siyasal araçlar", 177 n, 178 n.
siyasal bütünleşme, 186, 208.
siyasal düşünüş, 6, 40 n, 112, 115, 118, 118 n, 119, 165, 245.
siyasal (erk) güç, 237, 245, 271, 273, 277.
siyasal erkin delegasyonu, 248, 248 n, 276, 276 n.
siyasal farklılaşma, 6, 94, 94 n, 118, 118 n, 163, 171, 173 n, 185, 195, 206, 216, 216 n, 221, 222, 231, 247, 260, 269, 273, 276.
siyasal ideoloji, 255, 256.
siyasal örgütlenme, 94, 261.

siyasal kurumlar, 82, 90 n, 216 n.
siyasal yapı, 82, 82 n, 94, 118 n, 119 n, 227, 247.
slash and burn cultivation, 18 n, 148, 150 n.
Solutrea kamp yeri, 68, 97 n.
Solutrea kültürü, 67.
somut düşünüş, 43 n, 107, 107 n, 115 n, 118, 133.
sorun çözücü düşünüş, 65, 65 n, 98.
Sosyal Darvencilik, 36, 53, 53 n.
sosyobioloji, 36, 36 n, 37.
sosyo-kültürel evrim, 37 n.
soylular, 272.
soylu yabancı, 11.
soyut düşünüş, 43 n, 105 n, 107, 118, 133, 200.
soy zinciri, 31, 97, 131, 131 n, 160, 170 n.
Söğüt Tarlası, 145.
sömürü, 177 n.
sözcükler, 103 n.
sözcüklerin majik yüklemi, 48 n.
sözcüklerin semantik yüklemi, 48 n.
sözlü yasalar, 277.
Spartalılar, 189 n.
Sparta toplumu, 193 n, 247 n, 274, 275.
spat, 154 n.
statü farklılaşması, 46, 56 n, 57, 60, 81, 81 n, 82, 90 n, 92, 95, 97, 98, 98 n, 118, 121, 131, 160, 173 n, 216.
statü toplumu-sözleşme toplumu sınıflandırması, 19.
su (denetleme) düzenleme işleri, 148, 161, 191 n, 194, 197, 205, 233, 238, 253, 267.
sulama, 135, 136, 136 n, 139, 141, 141 n, 144, 148, 148 n, 149, 149 n, 151, 194, 196 n, 208 n, 232 n, 267, 267 n.
sulu tarım, 274 n.
sunaklar, 145 n, 184, 187, 194, 208, 227, 232.
surlar, 144, 145, 146, 150, 162, 162 n, 182, 183, 184, 186, 199, 226, 239 n.
surplus, 25 n, 26 n.
Sümer dehası, 195.
"Sümer Kral Listesi", 46 n, 47 n, 233, 233 n, 236 n, 239, 254 n.
Sümerler, 195, 197, 197 n, 244, 275 n.
Sümer ülkesi, 195, 196, 218, 231, 231 n, 232 n, 233, 234 n, 238, 256.
Sümer uygarlığı, 245, 245 n, 250.
sürek avı, 68 n, 69, 72, 82, 89.

toprakların bölüştürülmesi, 154, 175, 226, 261.
 toprakların yeniden bölüştürülmesi, 154, 175, 175 n.
 toprak mülkiyeti, 154, 154 n, 174, 175, 175 n, 216 n, 226, 274.
 total ideoloji, 23, 23 n, 165.
 tötemci dünya görüşü, 221.
 tötemci düşünüş, 100 n, 117, 117 n, 218, 219.
 totemcilik, 17 n, 30 n, 100 n, 104 n, 117, 117 n, 154, 155, 218 n.
 totemler, 73 n, 155, 155 n, 160, 161 n, 166, 167, 184 n, 218, 218 n, 219, 275.
 törenler, 66, 72 n, 73, 73 n, 74, 78, 91 n, 99, 159, 161 n, 199.
 tören araçları, 66, 66 n, 67, 71 n.
 Tötonlar, 216 n.
 transformasyon, 202, 202 n, 206, 229.
 Trois Freres mağarası resimleri, 77 n, 104 n, 115 n.
 Troya Savaşları, 272 n.
 tufan, 198, 198 n, 233, 245, 254, 254 n, 258 n.
 tufan mitos, 254 n.
 Tunahılar, 137, 150, 150 n, 151 n, 162 n.
 tunç, 190 n, 246, 246 n, 268 n.
 tunç araçlar, 275.
 tunç savaş arabaları, 246.
 tunç silahlar, 215, 246.
 Tunguzlar, 172 n.
 tutuculuk, 113.
 tûmdengelim, 6 n.
 tûmdengelimci düşünüş, 111, 253, 256.
 tûmevarım, 6 n.
 tûmevarımcı düşünüş, 111.
 türdeş toplum yapısı, 46, 46 n, 92, 99, 103, 120, 121, 217, 283.
 Türkler, 258.

U

Ubeyd kültürü, 194, 195, 197, 197 n, 198, 232, 271.
 Uganda ilkelleri, 147 n.
 ulaşım, 200.
 ulaştırmacılık, 245.
 ulusal devlet, 239, 245.
 ulutaşlar, 162 n.
 Umma, 239.
 Upanishadlar, 250 n.

Ur, 197, 197 n, 198 n, 236, 236 n, 239, 238 n, 239, 256 n.
 Ur kral mezarları, 237, 238.
 Uruk, 198, 199, 233, 234, 240, 263 n, 271 n.
 Urukagina (reformları) yasaları, 239, 239 n.
 Uruk dönemi, 198, 199, 233, 234, 235, 236, 271 n, 275 n.
 "Ur'un Yıkılışı Üzerine Ağıt", 198 n.
 uygar geçim biçimi, 212.
 uygarlaşma, 152.
 uygarlaşma ideolojisi, 259, 265.
 uygarlığın doğuşu, 193 n, 265.
 uygarlığın fetih ve çöreklenme kuramı, 193 n.
 uygarlığın iç gelişme kuramı, 193 n.
 uygarlığın yayılması, 244 vd.
 uygarlık, 3 n, 39 n, 84, 88 n, 98 n, 125, 157 n, 159 n, 185, 198 n, 208 n, 218, 232, 236, 236 n.
 uygarlık kavramı, 15, 53.
 uygarlık öncesi halklar, 17.
 uygarlık sözcüğü, 16 n.
 uygarlık tarihi anlayışı, 139.
 uygar sanayi toplumu, 19.
 uygar tarım toplumu, 19.
 uygar toplum, 2, 3, 10, 11, 14, 16 n, 19, 19 n, 89, 94, 94 n, 102, 105 n, 115 n, 118 n, 140, 147, 157, 159 n, 167, 214, 224, 229, 230 vd., 260 n, 284 n, 278 vd., 287.
 uygar topluma geçiş, 179 vd., 193 n, 195, 198, 200, 200 n, 206, 208, 211.
 uygar toplum kavramı, 246, 247.
 uygar yaşam biçimi, 205.
 uyumlu etkileşimler, 25.
 uyumsuz etkileşimler 25.
 uzman avcılık, 50 n, 52, 81.
 uzman avcı topluluklar, 19, 63 vd., 118, 119, 123, 153.
 uzmanlaşma, 49, 52, 58, 68, 69, 72, 79, 83, 97, 119, 120, 124, 129, 168, 201, 207, 235, 269.
 Ü
 üçüncü toplumsal işbölümü, 152 n, 206, 236, 276.
 ülke, 158.
 üreme sorunu, 41, 42, 45, 46 n, 52, 79 n, 80, 215, 220.

üretici ekonomî, 20, 84, 135 n, 136, 137, 138 n, 141 n, 142, 156, 157, 167, 168 n, 211, 213, 214, 219, 220, 265.
üretici güçler, 7, 42, 54 n, 70 n, 179 n, 209, 233, 235, 238, 243, 269, 271, 273, 274, 280, 287.
üretim araçları, 202 n.
üretim araçlarının denetimi, 255, 277.
üretim biçimi, 14 n, 21, 23 n.
üretim darboğazı, 85, 122, 169.
üetime geçiş, 173 n, 176 n.
üretim ilişkilerinin yeniden türetilmesi, 278.
üretimin başlaması, 2, 3 n, 7, 173 n, 176 n.
üretim öncesi, 6 n, 7, 14.
üretim teknolojisi, 213, 214 n, 246 vd., 280, 282.
üstyapı, 24, 24 n, 29 n, 218 n.

V, W

vaad edilmiş ülke, 259, 261.
Valergeler, 79 n.
Varka, 233.
vatan, 158.
vatandaşlık, 248.
vatandaş orduları, 277.
"venüsler", 79, 79 n, 114, 130, 132, 140, 143 n, 145, 160, 160 n, 219.
vergi, 189, 243, 260 n.
vergi toplayıcıları, 277.
Verimli Hilâl, 142 n.
verimlilik, 198 n.
verimlilik kültürü, 79, 79 n, 160 n, 184 n.
Vesta Rahibeleri, 55, 170 n.
Vikingler, 264, 264 n, 266 n.
volkan camı, 183.
weltanschauung, 23.

Y

yabanılık çağı, 13, 15, 73 n.
yabanıl tahıl devşiriciliği, 135.
yabanıl (tahıllar) taneliler, 128 n, 134, 135, 138, 138 n, 140, 140 n, 141, 141 n, 144, 147, 156, 157, 176, 176 n, 268.
yabanıl sürü denetleyiciliği, 137.
yağmacılık, 144, 155, 160, 162, 162 n, 170, 173 n, 174 n, 177 n, 178 n, 188, 188 n, 189, 227, 240 n, 242, 242 n, 271, 272.

"yağmurculuk", 270.
yağmurla sulama tarımı, 192 n.
yağmur sihiri, 116 n.
Yahuda (Yuda) Krallığı, 261, 262 n.
Yahudiler, 242, 243.
yalın besin toplayıcıları, 17, 44 n.
yalın besin üreticileri, 17, 87 n, 175 n.
yalıtlanmış topluluklar, 125, 129 n, 159 n.
yalvarma yakarma kavramı, 222, 225.
yamyamlık geleneği, 61, 61 n, 112, 116 n.
yan düşün biçimi, 6, 111, 119, 252.
yan geçim biçimi, 6.
yan yaşam biçimi, 6.
yapay donanımlar, 39.
yapı kavramı, 21, 21 n.
yapılar arası etkileşimler, 25, 40, 48, 57, 58, 81, 82, 85, 87, 89, 90, 119 vd., 124, 127, 134, 202, 226, 226 vd., 230 vd., 264 vd., 278 vd., 281.
yapılmış mallar, 212.
yapısal değişme, 124, 190, 206.
yaradılış mitosu, 231, 232 n, 250 n, 251 n, 257 n, 263.
yararlanma hakkı, 277.
yaratma kavramı, 172 n, 221, 250, 250 n.
yarı göçebe yaşam, 85, 87, 97, 137, 139, 142, 148, 151, 151 n, 227.
yarı yerleşiklik, 66, 67, 130, 130 n, 139, 153, 213.
yarı zaman uzmanı, 69 n, 70, 72, 78, 87 n, 97.
yasallık kavramı 240 n.
yaşam biçimi, 4, 4 n, 6, 6 n, 7, 10, 22, 22 n, 23, 39, 80, 90, 91, 99, 113 n, 122, 124, 130, 152, 152 n, 162, 169, 171, 173 n, 174, 181, 181 n, 187, 187 n, 219, 266.
yaşam birimi, 23, 91, 97, 130 n, 154, 227.
yaşam ilişkileri, 23.
yaşlı-genç farklılaşması, 44 n, 46, 57, 59, 62, 81, 81 n, 91 n, 92, 95, 97.
yaşlı-genç statü farklılaşması, 131.
yaşlılar, 71, 71 n, 72, 81, 81 n, 91, 93, 97, 105, 105 n, 114, 161 n, 162, 163 n, 170, 172, 217, 276.
yaşlılar kurulu, 216 n, 249.
yavru köyler, 154, 154 n, 163, 171.
yay, 50 n, 52, 65, 65 n, 68 n, 71 n, 98, 127, 128, 129 n, 132, 134, 213.
yazgı kavramı, 7, 221, 222, 249, 253, 254.
yazı, 200, 219, 238, 245.

yazılı belgeler, 43 n.
yazılı yasalar, 277.
yazının bulunuşu, 78 n, 199, 234.
yazmanlar, 235, 242.
Yeni Ahit, 252, 252 n, 256 n.
yeni arkeoloji okulu, 29 n.
Yeni Babil İmparatorluğu, 218, 241, 242, 261.
yeniden doğma kavramı, 220.
yeniden üretici işler, 238.
Yeni Dünya çağları, 13 n.
Yeni Dünya neolitikliği, 155.
Yeni Dünya toplulukları, 13 n, 28, 139, 142, 155, 156, 156 n, 157, 157 n, 188, 193 n, 252 n, 262 n, 264 vd., 269 n, 274.
yenitaş çağı, 11.
yerleşik-göçebe tarımcılar ilişkisi, 188 n.
yerleşik topluluklar, 181, 204 n, 215, 261.
yerleşik yaşam, 124, 129, 130, 137, 137 n, 139, 146, 147, 149, 152, 153, 157, 160 n, 163, 168, 170, 181 n, 185.
yerleşme, 70.
yerleşme ideolojisi, 259.
Yeruşalim, 262 n.
"Yeşu" kitabı, 187 n.
yetke, 182.
yiyecek fazlası, 177, 178, 199, 211.
yiyecek toplayıcı ekonomi, 45 n.
yiyecek üretici ekonomi, 136 n, 167.
yoksulluk, 88, 88 n, 163, 178.
yoksulluk ekonomisi, 88 n.
yoksullukta eşitlik, 178 n.
yoksunluk, 88 n, 212.
yoksunluk ekonomisi, 89.
yoksunluk-yoksulluk ayrımı, 88 n.
yoktan var etme kavramı, 172 n, 221, 250 n.
yongataşlar, 43, 51, 51 n, 58 n.
yöneten-yönetilen farklılaşması, 202, 216, 276.
yöneten-yönetilen ilişkisi, 94, 118 n, 254, 255, 255 n.
yönetici (kadro) ajan, 208, 286.
yöneticiler, 69 n, 94, 131, 144, 161, 161 n, 162, 182, 203, 222, 237, 237 n, 269 n, 270 n, 272, 274, 276.

"Yöneticinin Seddi", 239 n.
yönetici sınıflar, 235, 236 n.
yönetici-tanrı ilişkisi, 256.
yönetim, 182, 190 n, 193, 205, 203, 238.
yönetim ideolojisi, 118 n.
yönetim-siyaset ayrımı, 94, 94 n, 95, 118, 163 n.
yöntem, 36 vd.
Yuda (Yahuda) Krallığı, 242, 261.
yukarı barbarlık, 139 n, 254 n.
Yukarı Mezopotamya, 231.
Yukarı Mısır, 263 n.
Yukarı Paleolitik kültür, 64 vd., 76 vd., 84, 98 n, 108 n, 112 n, 118 n, 126 vd., 132, 133, 135 n, 137, 184 n.
Yunanistan, 246, 247.
Yunanlılar, 249 n.
Yurt, 194.
yüksek primatlardan çıkarsamalar, 38 n, 42, 48.
yüksek sınıflar, 239, 270, 272, 273, 276.
yürütme, 218 n.
yürütücü-yönetici ayrımı, 239, 270, 272, 273, 276.
yüzer tarlalar, 267, 267 n.

Z

zaman kavramı, 106 n, 164.
zanaatçılar, 69 n, 81, 183, 203, 203 n, 204, 208, 207, 224, 225, 235, 275.
zanaatçılar sınıfı, 276.
zanaatlar, 3 n, 159, 159 n, 163, 169, 183, 185, 200, 207, 210, 224.
zanaatlar-tarım farklılaşması, 206, 235, 236, 233.
zengin-yoksul farklılaşması, 88, 178 n, 272.
ziguratlar, 235.
zirhlı süvariler, 215.
zıtlıklarla düşünüş, 100 n, 106 n, 107 n, 108 n.
zora başvurma, 179 n, 204, 214 n.
zorba yönetim, 160 n.
Zoroastercilik, 243, 257 n, 271, 273.
zor yolu, 204, 205, 226.