DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

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/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

Philip K. Bock

İNSAN DAVRANIŞININ KÜLTÜREL TEMELLERİ

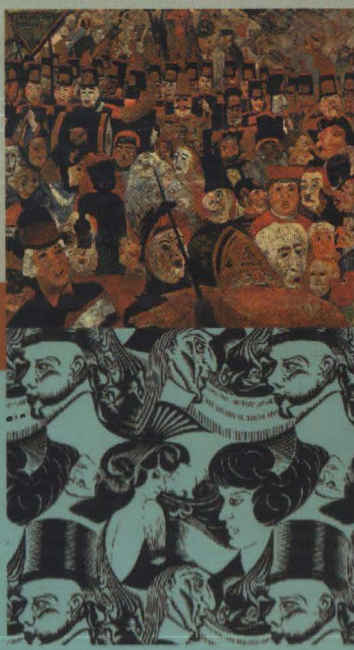
İMGE kitabevi

Philip K. Bock

İNSAN DAVRANIŞININ KÜLTÜREL TEMELLERİ

Psikolojik Antropoloji

Çeviren: N. Serpil Altuntek



İMGE kitabevi

Philip K. Bock, on iki yıl boyunca *Journal of Anthropological Research*'ün editörlüğünü yaptığı New Mexico Üniversitesi'nde Antropoloji Başkanlığından emekli profesördür. *Handbook of Psychological Anthropology*'nin (1994) editörüdür ve Psikolojik Antropoloji Topluluğu'nun Başkanı olarak çalışmaktadır.

Philip K. Bock
Rethinking Psychological Anthropology
ISBN 975-533-330-4
© İmge Kitabevi Yayınları, 2001
Tüm hakları saklıdır.
Yayıncı izni olmadan, kısmen de olsa
fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik
yöntemlerle çoğaltılamaz.

1. Baskı: Kasım 2001

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Hasan Tahsin Benli

Kapak Tasarımı
T. Tolga Özçelik

Kapaktaki Resimler
James Ensor, *Isa'nın Brüksel'e Girişi* (1888-1889) adlı tablosundan ayrıntı
ve M. C. Escher, *Eight Heads* (1922) adlı eseri

Düzelti
Olcay Zengin

Baskı ve Cilt
Pelin Ofset (312) 418 70 93/94

İmge Kitabevi
Yayıncılık Paz. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Konur Sok. No: 3 Kızılay 06650 Ankara
Tel: (312) 419 46 10 - 419 46 11 • Faks: (312) 425 29 87
İnternet: www.imge.com.tr • www.imgekitabevi.com
E-Posta: imge@imge.com.tr • imge@imgekitabevi.com

İmge Dağıtım

Ankara
Konur Sokak No: 43/A Kızılay
Tel: (312) 417 50 95/96 - 418 28 65
Faks: (312) 425 65 32

İstanbul
Mühürdar Cad. No: 80 Kadıköy
Tel: (216) 348 60 58
Faks: (216) 418 26 10

Philip K. Bock

İnsan Davranışının Kültürel Temelleri

[Psikolojik Antropoloji]

Çeviren
N. Serpil Altuntek

İMGE kitabevi

Barbara için, nihayet

İçindekiler

İkinci Baskıya Önsöz 11
Önsöz 13
Başlangıç: Tüm Antropoloji Psikolojiktir 17

1 İlkel Halkların Psikolojisi 25
Algı ya da "Gördüğümü Görüyor musun?" 28
Güdülenme ya da "Yerliler Bu Gece Kıpır Kıpırlar" ... 36
Biliş ya da "Düşünme Süreçlerinde Farklılık Var mı?" 44
Ek, 1999 50

2 Psikanalitik Antropoloji 55
Psikanalizin Öğeleri 56
Psikanalitik Antropolojinin Kökenleri 63
Totemizm ve Dışevlilik 69
Psikanaliz ve Giyinme 76
Özet ve Eleştiri 79
Ek, 1999 81

3 Kültür ve Kişiliğin Biçimlenişleri 87
Kültürün Biçimlenişleri 93
Güney Pasifik'e Tekrar Tekrar Gitme 106
Özet 113
Ek, 1999 115

4 Temel ve Tipik Kişilik 121
Temel Kişilik Yapısı 122
Tipik Kişilik Yaklaşımı 130
Projektif Testler: Rorschach ve Tematik Algı 134
Projektif Testlerin Uygulamaları 138
Özet 144
Ek, 1999 144

5 Ulusal Karakter İncelemeleri 151
Sarı Tehlike 153
Batılı Lidere Dair 157
Slav Ruhu 159
Yalnız Kalabalık 165
Ve Başka Yerde 174
Özet 176
Ek, 1999 176

Ara: Kültür ve Kişilikte Kriz 181
Gelecekte Ne Var? 187
Ek, 1999 190

6 Kültürler Arası Korelasyon 195
Yale Sentezi 195
Korelasyonlar ve Görenekler 200
Galton'un Sorunu 208
Erkek Erginleşim Törenleri 210
Ensest Tabusunun Nedenleri 215
Özet 220
Ek, 1999 221

7 Bastırılmış Olanın Geri Dönüşü 229
İçgüdü ve Kültür 230
Simgesel Yaralar 232
İçgörü ve Kimlik 237
Psikotarih ve Mit Yorumu 242
Psikososyal Uyum 246
Özet 248
Ek, 1999 250

8 Sosyal Yapı ve Kişilik 257
Maddeci Yaklaşımlar 258
Konumcu Yaklaşımlar 261
Etkileşimci Yaklaşımlar 270
Özet 278
Ek, 1999 278

9 Davranışa Odaklanma 285
Altı Kültür 286
İnsan Etolojisi 291
Bağlanma, Ayrılma ve Kalabalıklaşma 294
Sosyobiyoloji 301
Ek, 1999 304

10 Bilişsel Antropoloji 311
Etnosemantik 312
Bilişsel Gelişme: Evreler, Tarzlar ve Haritalar 321
Irk, Kültür ve Zekâ 329
Ek, 1999 333

11 Şamanlar, Alternatif Durumlar ve Şizofreni 339
Alternatif Bilinçlilik Durumları 344
Zihinsel Rahatsızlık ve Toplum 350
Ek, 1999 355

12 Duygular ve Benlik 363
Rol, Benlik ve Kimlik 371
Psikoloji ve Kültürel Değişme 376
Ek, 1999 383

13 Bazı Yeni Yaklaşımlar 391
Evrimsel Psikolojik Antropoloji 391
Kültürel Psikoloji 393
Bedene Dair 397
Kişi-Merkezli Etnoloji 403
Yirmi Birinci Yüzyıla Dair 409

Kapanış: Tüm Psikoloji Kültüreldir 411

Kişisel Son Söz, 1999 417

Kaynaklar 423
Dizin 463

İkinci Baskıya Önsöz

Bu kitabın ilk tasarlanışından beri geçen yirmi yıl içinde, psikolojik antropolojinin kavramları, yöntemleri ve hedeflerinde bazı büyük değişimler oldu. Bu, bana, sağlıklı bir disiplin olmanın işareti gibi görünüyor. Orijinal kitap olan *Continuities in Psychological Anthropology* (San Francisco, W. H. Freeman, 1980) tarihsel bir çizgide düzenlendi ve görece bazı değişimler kitabın ardılı olan *Rethinking Psychological Anthropology*'yi (New York, W. H. Freeman, 1988) getirmesi bakımından önemliydi. Özellikle, Şamanizm ve zihinsel rahatsızlığa artan ilgiyi yansıtabilmek açısından son bölümler yeniden gözden geçirildi ve disipline dahil olmuş olan bu konuların merkezi yerini göstermek üzere "Duygular ve Benlik" başlıklı yeni bir bölüm eklendi. (Kitabın bu versiyonu 1995'te Waveland Press tarafından yeniden basıldı.)

Şimdiki versiyon, evrimsel psikoloji ve "cisimleşme" üzerine ortaya çıkan eserlerle birlikte bilişsel ve psikiyatrik antropolojideki yeni yönelimleri belgelerle gösterirken, süregelen araştırmaların konu alanlarını da dikkate alma-

ya çalışmaktadır. Son zamanlarda antropolojinin tarihi üzerine -psikoloji ve psikiyatri ile ilişkisini içeren- birçok eser yayımlandı. Bu materyallerden bazıları ile birlikte belirli kavram ve yöntemler güncelleştirilerek uygun bölümlere dahil edildi.

Orijinal kitabın tezi -yani, tüm antropoloji psikolojiktir; geçmişteki bilginlerin eserleri ile çağdaş eserler arasında var olan sürekliliklerin farkında olmalıyız- değişmedi. Nitekim, 1988'in metni ile en yeni materyalleri bütünleştirmeye çalışmaktan ziyade, yeni bir bölüm ilave etmeyi ve yeni gelişmeleri sunmak için daha eski bölümlerin en sonunda bir eke yer vermeyi tercih ettim. Bunun yanı sıra, yeni yayınlar kaynakça ile bütünleştirildi.

Bu eserin güncelleşmesine fırsat veren Waveland Press'ten Tom Curtin'e ve beni cemiyete Başkan (1988/1999) seçen "Society for Psychological Anthropology"nin üyelerine teşekkür ederim. S. P. A. toplantı ve yayınlarında, geleceğin antropoloji ve insanlığı için büyük önemi olan sorunlar canlı tutulmaktadır.

Bizi tanımayan insanlara bu kitabın 1980 ithafı olan "Barbara için, nihayet"i açıklamak için burası uygun bir yer olabilir. Karımla ben, 1954'te üniversitede tanıştık ve 22 mükemmel yıldan sonra, evlendik; bu süre boyunca değişmeyen sevgisi ve desteği ile hayatımı aydınlatmaya devam etti, her gün için ona teşekkür ederim.

Phil Bock
Albuquerque, New Mexico
Aralık, 1998

Önsöz

Son yıllarda, antropoloji kendi geçmişi ile giderek daha fazla hesaplaşmaktadır. George W. Stocking, Jr., Dell Hymes ve Regina Darnell gibi bilim adamlarının eserleri, antropolojinin yeniden değerlendirilmesine katkıda bulunmuştur. Bazı antropologlar bu yaklaşımdan rahatsız olsalar da, ben benimsedim. Çünkü atalarımıza taparcasına hayran olmadan veya onları toptan reddetmeden eleştirel bir şekilde köklerimizi açıklama ve anlama arzusunun, bu alanda yeni bir olgunluğa işaret ettiğine inanıyorum.

Psikolojik antropolojinin, en iyi, tarihsel perspektif içinde anlaşılabileceğine inanıyorum. Disiplinler arası bir alan olarak, onun gelişimi, antropolojik sorunlar ve psikolojik kuramlar arasındaki karşılıklı etkilenmeden kaynaklanmaktadır. Çağdaş psikolojik antropoloji, yüzyıllık bir araştırmanın ürünüdür. Büyük ekol ve yaklaşımlar hakkındaki bu eleştirel tarama çalışmasının çok gerekli olduğunu düşündüğüm yeni bir sentezin oluşturulmasına katkıda bulunacağını umuyorum.

Bu kitap, psikolojik antropoloji, kültürler arası psikoloji ve antropoloji tarihine ilişkin derslerde kullanılmak üzere tasarlandı ve burada tartışılan klasiklerle (Freud'dan Scheper-Hugles'a) veya mevcut olan kapsamlı antolojilerden biriyle (örneğin, LeVine 1974) birlikte okutulmalıdır. İleri düzey ders veya seminerlerde, George D. Spindler'in *The Making of Psychological Anthropology* (1978) derlemesi veya G. W. Stocking, Jr. tarafından yayıma hazırlanan *Malinowski, Rivers, Benedict and Others*'daki (Madison, Wisconsin, University of Wisconsin Press, 1986) denemeler çok iyi birer ek okuma olabilirler.

Okuyucuların antropolojik verileri daha iyi anlayabilmeleri için, önemli psikolojik kavramları metin içinde ilk kullanıldıkları yerde açıklamaya çalıştım. Örneğin, birinci bölüme algı, güdü ve biliş kavramlarıyla başladım ve ikinci bölüme "savunma mekanizmaları"nı fazladan ekledim. Böylece okuyucu, daha sonraki psikolojik testlerin tartışmasına hazır olacaktır. Altıncı bölümde, korelasyon yönteminin kavranabilmesi için okuyucuya rehberlik etmeye çalıştım. Ara sıra, bu alanda tanınmış bazı kişilerin üslubu hakkında fikir vermek amacıyla uzun alıntılar yaptım. Ayrıca, eleştirel bir değerlendirme yapmadan önce her bir yaklaşımı kendi terimleri ile sundum. Yine de, kendi tercihlerimin ve önyargılarımın oldukça aşikâr olduğuna eminim.

Birçok antropoloji hocası bu kitabın kısmen *Continuities in Psychological Anthropology*'nin (1980) güncelleştirilmiş bir versiyonu olduğunu görecektir. Yeni bir bakış getirdiği ve yeni bir başlık ortaya koyduğu için Richard Shweder'in üç kısımdan oluşan *Rethinking Culture and Personality* (1979-1980) makalesine teşekkür borçluyum. Onun terminolojisi benimkinden farklı olmakla birlikte, "kültür ve kişilikteki kriz"e bakışımız birbirine son derece benzemektedir. Halihazırdaki kültürler arası çözümleme

yöntemlerinin bu krize çare olmadığında hemfikiriz. Kültür kuramı, bilişsel psikoloji ve psikanalizin fikirlerinin yaratıcı bir sentezine ulaşabilmek için Chicago Üniversitesi, San Diego'daki California Üniversitesi ve şimdi de Emory Üniversitesi ve Case Western Reserve'de yapılmakta olan çalışmalar devam etmektedir (Bkz. Shweder ve LeVine 1984).

Kitabın el yazısı halini kısmen veya tamamen değerlendirdikleri için aşağıdaki meslektaşlarıma müteşekkirim: Theodora Abel, Myrdene Anderson, Harry W. Basehart, Bruno Bettelheim, James Chisholm, James A. Clifton, Patricia Draper, Derek Freeman, William McGrew, Steven Piker ve David H. Spain. Bu "yeniden düşünme"yi yüklenmekte beni cesaretlendiren editörlerim W. H. Freeman ve Jerry Lynos'a; basım süresince müsveddeye çekidüzen veren Philip McCaffrey'e; ve kitabın birçok kısmını dikkatlice düzelten James Waller'a teşekkürlerimi sunarım. Bu kitaba temel olan dersleri sabırla dinleyip, aktif olarak katılan New Mexico ile Stanford Üniversitesi'ndeki öğrencilerime ayrıca teşekkür ederim.

Phil Bock

BAŞLANGIÇ

Tüm Antropoloji Psikolojiktir

Psikolojik antropoloji, psikolojinin kavram ve yöntemlerini sistematik olarak kullanan tüm antropolojik araştırmaları kapsar. Bu tür çalışmaların amacı, birey ve sosyokültürel fenomen arasındaki ilişkiyi anlamaktır. Bu kitap, psikolojik fikirlerin apaçık kullanımı ile yapılan antropolojik çalışmaların tarihçesini izlemektedir: "İlkel toplumların" psikolojisi hakkındaki eski spekülasyonlarla başlayıp, Freud'un psikanalitik kuramlarının etkisini ve çeşitli yaklaşımların (biçimlenişçilik, temel ve tipik kişilik, ulusal karakter, kültürler arası ve yeni-Freudcular) ortaya çıkışını ele alarak bu disiplinin gelişimini gözden geçireceğim. Sosyal yapı ve kişilik ekolünü genel hatlarıyla inceledikten ve insan etolojisine dair son çalışmaları betimledikten sonra, çalışmamı, "vahşi akıl", Şamanizm ve benlik (*self*) üzerine yapılan yeni araştırmaları irdeleyerek sonuçlandıracağım.

"Tüm antropoloji psikolojiktir" ifadesi maksatlı bir kışkırtmadır. Kişinin bu iki disiplin hakkındaki görüşüne bağlı olarak, bu ifade makul, tartışmalı, hatalı veya tek kelimeyle saçma olarak değerlendirilebilir. Ancak ben ciddiye alınmasını öneriyorum ve bunu destekleyici dört tür tartışma alanını ortaya koyuyorum. Birincisi mantık içerikli bir tartışmadır. Kısaca, antropolojiyi "insan bilimi" ve psikolojiyi "davranış bilimi" olarak tanımlarsak, tek hücrelilerden insana kadar tüm canlıların davranışlarıyla ilgilenen psikolojinin antropolojiyi özel bir biçimde içerdiği görülür. Şüphesiz, insanlar "davranmasaydı" antropoloji de bu denli önemli olmayacaktı. Hatta fosil kalıntılarla ilgilenen antropologlar, çok uzak atalarımızın davranışını yeniden yapılandırıp yorumlamaya çalışırlar ve çağdaş arkeologlar yaşam pratikleri, yerleşim örüntüleri ve politik ilişkiler gibi davranışları anlamak için eski toplumların maddi kalıntılarını kullanırlar.

Davranış sistemlerini anlama amacını taşıyan birçok antropolog mevcut psikolojik kuramlara pek ilgi göstermez. Onlar, kültürel sistemlerdeki süreklilikleri veya değişmeleri izah etmek için "sağduyu psikolojisi"yle* iş görmeyi tercih ederler. Bilimsel araştırmada bir "sağduyu kimyası"nı veya "sağduyu jeolojisi"ni kullanan herhangi birini kesinlikle küçümseyecekleri için, bu tercih şaşırtıcıdır.

Psikolojik irdelemeleri antropolojiden çıkarmaya yönelik son derece radikal bir girişim, Leslie A. White'in bir eserinde yer alır. White, bütün disiplinin *kültür bilimi*, yani bireylerden ve toplumlardan bağımsız bir kültür incele-

---

* Sağduyu psikolojisi (*common-sense psychology*), "sokaktaki insanın, hem kendisinin hem de başkalarının duygu, düşünce, tutum ve davranışlarına ilişkin inançlarını, sezgilerini içerir." [S. Hovardaoğlu, "Yükleme Kuramı Açısından Sağlık Davranışları", *Sağlık Psikolojisi*, Der. Ülgen H. Okyavuz, Türk Psikologlar Derneği Yayınları, No: XX, s. 21], Ankara, 1999 [ç.n.].

mesi olarak yeniden tanımlanması gerektiğini iddia etti. Yazar, kültüre, insan davranışını tamamen belirleyen maddi bir nesneler ve simgeler sistemi olarak baktı ve bireyler arası farklılıkların göz ardı edilebileceğini düşündü (White 1949, 121-145). Bireysel farklılıkların kültürel süreçlerle ilişkisiz olduğu düşüncesi, gerçekten son derece radikal bir psikolojik varsayımdır; bu, birey ve toplum fenomeni arasındaki ilişkinin herhangi bir incelemesini, tanım olarak, imkânsız kılar. Bununla birlikte, Anthony F. C. Wallace'ın bilgece belirttiği gibi,

> bireysel psikolojik süreçleri hesaba katmadan kurumsallaşmış insan davranışının açıklamalarını yapmaya girişilecekse, iyisi mi psikoloji basit inkâr veya kelime uydurma (*neologism*) yerine keskince bir bıçakla budansın; ve daha da uygunu, eğer açıklama yapmak için psikolojiye başvurulacaksa, psikolojinin sunduğu olanaklar daha fazla kullanılsın (Wallace, 1966a: 1255).

Wallace'ın ifadesi, tüm antropoloji psikolojiktir önermesine dair ikinci iddiama yol göstermektedir. Şayet psikolojik olmayan bir antropolojinin neye benzediğini sorarsak, bunu *reductio ad absurdum** izler ve böyle bir alandaki antropologlar algı, güdü, biliş, öğrenme veya ilgili konulara herhangi bir göndermede bulunmaktan kaçınmak zorunda kalırlardı. Hiçbir irdeleme, edimdeki bireysel farklılıkları veya çocukların (veya yetişkinlerin) kendi toplumlarının kültürünü öğrenme yollarını tayin edemeyebilirdi. Birey, belirli girdilere (kültür) maruz kalan ve belirli çıktılarla (davranış) tepki veren önemsiz bir "siyah kutu" olurdu. Ancak bu, yalnızca dar fikirli davranışçıları tatmin eden bir insan imgesidir.

Antropolojinin psikolojik doğasına ilişkin diğer bir id-

* Bir şeyin mantıksızlığını ispat etme, [ç.n.].

dia yöntemseldir: Aslında psikolojik fenomenden kültürel olanı ayıramayız, çünkü etnologlar ve psikologlar aynı veri türlerini kullanırlar. Her iki bilim de bireylerin davranışlarını gözlemleyerek başlar, fakat her biri farklı *amaçlar* için, farklı *işlemler*le bu veriyi çözümler. Örneğin, bir "yaşam-öyküsü görüşmesi", bir klinik psikolog ya da bir antropolog tarafından yürütüldüğünde aynı bilgi ortaya çıkabilir. Bununla birlikte, bir antropolog bilgiyi, verili bir toplumdaki tipik yaşam döngüsünü veya evliliği ve meslek seçimini etkileyen sosyal faktörleri anlamak için kullanır. Öte yandan, bir psikolog aynı bilgiyi deneğin kişiliği hakkında çıkarımlar yapmak için kullanabilir: kaygıyla nasıl başa çıktığı, yetke figürleriyle ilişkileri, başarı gereksinimi, vb. Şayet bir dilbilimci şu ân sahneye çıksa, aynı malzemeyi, deneğin dilindeki sözdizimi (*syntax*) kurallarına dair çıkarımlar yapmak için kullanabilir.

En azından insan organizmalarının olduğu yerde yapılan işlemler -kullanılan veri değil- psikolojik ve antropolojik inceleme arasında farklılık yaratır. Verili bir davranışa dair çeşitli yorumlar yapılabilir. Jack annesine "açım" diyerek yiyecek istediğinde, kendi toplumundaki anne-çocuk etkileşiminde hâkim olan normları teyit ettiği kadar bağımlılığı da ifade ediyor olabilir. İnsan davranışının her bir yönü, iklimden hormon düzeylerine kadar bir yığın kültürel ve kültürel olmayan faktörlerden etkilenir. Tüm bu "etkiler", bireyin *bütünleşmiş yaşantısını* (*unified experience*) ve yaşantıdan akıp gelen *amaçlı davranışı* (*intentional behavior*) meydana getirmek için bir araya gelirler.

Benim bakış açımdan son bir iddia gereksiz gibi görünse de önemlidir: Antropoloji psikolojiktir çünkü antropoloji kendinin farkında olmanın (*self awareness*) çeşitli derecelerine ve oldukça ayrı kişiliklere sahip tüm insan bireyleri tarafından sürdürülen sosyal bir girişimdir. Clyde Kluckhohn her etnoloğun alan çalışmasına başlamadan

önce psikanalizden geçmesi gerektiğine inanmaktaydı. Etnografik verinin incelenmesinde ve yorumlanmasında bireysel farklılıkların oynadığı rolü kabul etmek için bu kadar ileri gitmemiz gerekmiyor. Bireysel farklılıklar güdülenme, duyarlılık, zekâ ve saf enerji düzeyindeki farklılıkları kapsar. Uygulama açısından, kişiliğin nitelikleri, herhangi bir antropoloğun incelediği insanlarla anlaşabilme yetisini etkileyebilir. Bu nokta önemlidir, çünkü insanlar kendilerini şahsen gücendiren araştırmacılara doğru bilgi vermeyi ve yardımcı olmayı reddedebilirler. Bertrand Russell'ın belirttiği gibi, "Temellendirmek durumunda olduğumuz çıkarımlarımızın üstünde tüm veriler, nitelikte psikolojik olandır; yani, onlar tek tek bireylerin yaşantılarıdır" (Bkz. Devereux, 1967).

Eğer tüm antropolojinin psikolojik olduğuna sizi hâlâ ikna edememişsem, önemli değil. İzleyen bölümlerde antropolojik incelemelerde kullanılmakta olan psikolojik kavram ve yöntemlerin dağılımı gösterilecektir. Bu kitabın sonunda ise karşıt önermeyi, "Tüm psikoloji kültüreldir"i irdeleyeceğiz.

Çizen: David Levine. *The New York Review of Books*'un izniyle yeniden basılmıştır. Copyright © 1967, NYREV, Inc.

I. BÖLÜM

İlkel Halkların Psikolojisi

Antropoloji üç büyük tarihsel hareketin ürünüdür: Keşif Çağı, Aydınlanma ve evrimcilik. Bunlardan birincisi; Avrupa uygarlığının hem büyük güçlükle hem de büyük kolaylıkla yabancı kültürlerle temasına yol açtı. Asya, Afrika ve Yeni Dünya'nın keşfi, âdetlerin şaşırtıcı çeşitliliğinde yaşayan birbirinden ayrı fiziksel tipteki halkları ortaya çıkardı. Bunu izleyen yüzyıllar boyunca birçok Avrupalı ulus, yerli halkların topraklarını zapt edip, iş ve kaynaklarını sömürürken, onları boyun eğdirerek ve çoğu kez köleleştirerek dünyada sömürgeci imparatorluklarını kurdu (Bodley, 1982).

Avrupalı uluslar sömürgeciliği teolojik olarak aklileştirme yolunu çoğu kez buldular: Yerlilerin *ruhları* -bedenleri ve toplumları zarar görse bile- kurtarılmalıdır. Avrupalılar, "yabanlar"ın Hıristiyanlığın vahiy olan hakikatini anlama kabiliyetine sahip olup olmadıklarını dahi sorguladılar. Bazı keşişler (özellikle Cizvitler) hizmet ettikleri

halkların inançları ve görenekleri üzerine kapsamlı raporlar yazdılarsa da, misyonerler önlemeye çalıştıkları batıl itikâtlara genellikle pek ilgi göstermediler.

İlk kâşifler, tüccarlar ve misyonerler tarafından yazılmış olan anlatılar eski çağlardaki ilkel halkların içinde bulundukları koşullar hakkında önemli veriler sağladı; ancak bunlar dikkatle okunmalı ve yorumlanmalıdır. Çünkü bu izahlar, çoğu kez yerli halkların psikolojik yetileri ve gereksinimleri hakkında çeşitli önyargılı ifade ve spekülasyonları içerir: Anekdotlar, Avrupalı olmayanların tuhaf, çocuksu veya anlaşılmaz davranışları olduğunu nakleder. Birçok durumda, kültürel farklılıkların zihnin düşük düzeyine işaret ettiği varsayıldı. Basmakalıp "yaban" imgelerinin çoğu, Shakespeare'in "sıkıcı ve dilsiz kabileler" ifadesine (Sone 107) veya Kipling'in "yarı şeytan yarı çocuk" (*The White Man's Burden* içinde) olarak yerliyi tanımlamasına yansıdığı gibi oldukça olumsuzdu.

Eliot Aronson'un belirttiği gibi, kalıp yargılar (geçmişte veya günümüzde) genellikle "kendi önyargılarımızı ve gaddarlığımızı haklılaştırma yolları"dır. Böylece,

> siyahları veya Chicanoları eğitimden yoksun bırakmamızı haklı çıkaracaksa, onların aptal olduklarını düşünmek işe yarar ve kadınları elektrik süpürgesine bağlı tutmak istiyorsak, onların ağır ve sıkıcı domestik işlere biyolojik olarak hazırlanmış olduklarını düşünmek işe yarar (Aronson, 1976: 175-176).

Keşif Çağı boyunca ilkel halklarla ilgili Avrupalıların dayandığı kalıp yargılar, sömürmeyi ve umursamazlığı haklı çıkarmak için kullanıldı. Bu kalıp yargılar çelişik birçok unsur da içerdi. Böylece, bir yabanın "sıkıcı" ama "kurnaz", "tembel" ama "fevri davranan", "batıl itikâtlı" ama "gerçek din duygusu yoksunu" olduğu düşünüldü. Açık-

ça, böylesine çelişik fikirler herhangi bir ilkel davranış tarzını açıklaması ve herhangi bir zulmedici eylemi aklileştirmesi bakımından Avrupalı gözlemcilere olanak sağladı. Aydınlanma boyunca, Hobbes ve Rousseau gibi filozoflar insan doğasına ilişkin birbirine zıt görüşlerini belgelemek üzere eski görüşleri seçici bir şekilde kullandılar. Klasik (veya Hobbescu) görüşe göre, insan doğası esas itibariyle kötücül ve zorbadır ve bu yüzden devlet tarafından denetim altına alınması gerekir. Romantikler ise, insanların temelde iyi fakat suni kurumlar tarafından bozulmuş olduklarını iddia ettiler. Bununla birlikte, kültürden bağımsız evrensel bir insan doğasını tasarlama denemeleri, insanoğlunun "sadece sosyal bir hayvan değil, aynı zamanda bir birey olarak gelişmesi salt toplum içinde olabilen bir hayvan" (Marx, 1904: 265) olmasından dolayı yanlış bir temele dayanır.

Modern antropolojide, *insan doğası* kavramı bütün kültürlerde daima var olmuş ve var olacak olan insan uyumlarının tam dağılımına işaret eder. İnsan organizmaları sözlü ifadeyi, doyurucu etkileşimi ve güvenli bir kimlik duyusunu, sahip oldukları potansiyelin açılımına olanak vermesi bakımından yeterli bir tutarlılıkla aktarılan kültürel bir gelenekle -gelişimin her evresinde- karşı karşıya geldiklerinde kazanırlar. Gelecek kültürlerin alacağı şekli bilemediğimizden *Homo sapiens*'e ne olacağını da kestiremiyoruz (Bkz. Geertz, 1973: 33-54).

On dokuzuncu yüzyılın ortalarında evrimci düşüncenin doğuşu insanın gelişimine dair yeni bir görüşü beraberinde getirdi. Charles Darwin, doğal seçilimi "yaşam mücadelesinde uygun ırkların korunması" olarak ifade etti. Sosyal Darwinizm, toplumsal olayları açıklamak için bu fikre başvurdu ve evrimsel terimleri kullanarak Avrupalıların günümüze ait üstünlüğünü yorumladı. "Aşağı" ırklar, daha yüksek düzeyde evrilmiş ırk (beyaz) tarafından

bir kenara itildiler. Irk grupları beyaz Avrupalılara benzerliklerine göre sıralandı ve onların fiziksel farklılıkları kültürel gelişimin düzeyleri ile ilişkilendirildi. Herbert Spencer gibi evrimciler ilerlemenin kaçınılmaz olduğuna dair derin bir inanç geliştirdiler ve insan toplumunun, çatışma ve en uygun olanın hayatta kalması sayesinde daha yüksek düzeylere doğru evrilmekte olduğunu kabul ettiler.

Antropoloji böyle bir ortamda doğdu. Bazı eski antropologlar kültürel farklılıklara ilişkin ırkçı açıklamaları reddettiler ama çoğu, kültür evreleri veya düzeyleri kavramını kullanmayı sürdürdü ve aşağıdan yukarı düzeylere doğru tarihsel gelişim süreçlerini anlamaya çalıştı. Çoğu kez, belirli bir gelişim düzeyinde olan halkların dünyayı yaşantılama yollarını, farklı gereksinimlerini ve düşünme tarzlarını içeren ortak psikolojik özellikleri paylaştıklarını varsaydılar. Üstelik günümüzde bile, öğrenciler (ve antropologlar) birçok önyargı ve çelişik kalıp yargıyla ilkel halkları incelemeye başlarlar. Bilinçdışı varsayımlarımızın farkına varmak ve sağduyu ile bilgilerimizin eleştirisini yapmak önemlidir. Bu bölümün geri kalan kısmında, kitap boyunca önemli olacak olan algı, güdü ve biliş gibi temel kavramları tanıtırken aynı zamanda ilkel psikolojiye dair bazı eski antropolojik incelemeleri irdeleyeceğim.

Algı ya da "Gördüğümü Görüyor musun?"

Algı terimi bir organizmanın kendi içsel durumu ve çevresi hakkında bilgi kazanmasına ilişkin tüm süreçlere işaret eder. Başka bir organizmanın algılarını doğrudan yaşantılayamayız, ancak açık olarak ortaya konulan davranıştaki tutarlı farklılıklarla bağlantılı olabilen bazı uyarıcıların değişip değişmediğini bularak onun algısal yetilerini *çıkarsa*yabiliriz. Örneğin, bir ışık yandığında veya yumuşak bir ses tonu işitildiğinde daima bir düğmeye basabiliyorsanız

veya bir kelime söyleyebiliyorsanız, bu uyarıcıları algılayabildiğinizi çıkarsarım. Bu tip deneyler, birçok insanın duyamayacağı yüksek frekanstaki sesleri köpeklerin algılayabildiğini ve insan gözünün göremeyeceği ultraviyole ışınlarını arıların algılayabildiğini göstermektedir. Bununla beraber başka hayvanlar (balıklar, böcekler) suda çözülen veya havada yayılmış belirli kimyasal bileşimlere duyarlıdırlar.

Her türün üyeleri tüm diğer türlerden farklı bir algısal dünyada yaşar. Her tür, sahip olduğu duyu organlarındaki farklılıklardan dolayı farklı bilgi türlerini kavrar ve alıcı sinir sistemi farklı yollarla bilgiyi yorumlar. Bir hayvan için bir yiyecek işareti bir diğeri için bir tehlike işareti olduğu halde, erkek misk sıçanlarını cinsel açıdan uyaran bir koku başka türler için itici olabilir (veya onlar tarafından pek algılanamaz). Her tür içinde bile, algısal yetide dikkate değer bireysel çeşitlilik var olabilir.

Evrimsel tarihimizin bir sonucu olarak, insanlar zengin bir şekil ve renk dünyasında, hâlâ çeşitli olsa da biraz sınırlı ses ve tat dünyasında ve oldukça fakirleşmiş bir koku dünyasında yaşarlar. Her insanın sinir sistemi bu duyusal girdileri *bütünleştirme* görevi yapar; şöyle ki, her birimiz rasgele seslerin ve renk parçalarının "vızıltılı, rahatsız edici karşılıklığı"ndan çok renkli, üç boyutlu bilindik nesneler dünyasını, anlamlı sesleri ve birbiriyle bağlantılı olayları yaşantılarız. Güvenilir algısal dünyamızın gerçekte elektriksel uyarıcılar içinde kodlanmış olan bilginin *yeniden yapılandırılması* olduğu göz önüne alındığında, algısal dünyamız daha da dikkate değer hale gelir. Bu uyarıcılar beyine doğru hareket ederlerken, yalnız görece sıklığında ve gittiği yollarda farklıdırlar.

Ancak tüm insanların algısal dünyası aynı mıdır? Şayet farklılıklar varsa, onların yeri tam olarak neresidir? Duyu organlarında mı? Sinir sistemi içinde, hangisi duyu-

sal girdileri yorumlar? Yoksa farklılık her ikisinde mi gerçekleşir? Veya işleyişinde daha başka faktörler var mı? Ayrıca insan popülasyonları arasında bu farklılıklar nasıl bir dağılım gösterir -nerelerde bulunurlar ve ne sıklıktadırlar? Nihayet, algısal farklılıklar genetik olarak mı belirlenmişlerdir veya grup yaşantılarındaki (öğrenme ve kültür gibi) farklılıklardan mı dolayıdır? Bu önemli sorulara yanıt vermeye henüz başlıyoruz.

Örneğin, bazı insanlar renkleri ayırt edemezlerken, diğerleri kolayca ayırt edebilirler. Renk körlüğünün birkaç çeşidi vardır. Bunun bazı tipleri, tayfın sınırlı alanlarında zayıf bir görüş gücünü, bazıları belirli renkleri (kırmızı ve yeşil veya sarı ve mavi) görmede tam bir yetisizliği ihtiva eder. Ayrıca *tekrenklilik (monochromatism)* olarak adlandırılan nadir bir durumda, hiç renk görüşü yoktur. Artık biliyoruz ki bu algısal farklılıklar aslında retinanın koni-biçimli alıcı sinirlerindeki kalıtımsal kusurlardan -mavi-sarı renk körlüğüne göz hastalığı da neden olabilir- dolayıdır. Bundan dolayı, renk körlüğünün tüm tipleri dişilere göre erkeklerde daha yaygındır.* Irksal ve ulusal gruplar arasında da bazı oran farklılıkları vardır. Ancak bu, herhangi bir grubun daha aşağı seviyede olduğunu göstermez.

İlkel kültürlerdeki insanların "uygar" kişilere göre daha mı iyi yoksa daha mı kötü görüş gücü vardır? Renk körlüğünün oluş sıklığı karmaşık toplumlardakine kıyasla basit toplumlarda daha fazla değildir. Bununla beraber, ilkellerin konuştukları dillerde görece az miktarda olan renk terimlerinden dolayı, eski araştırmacılar onların zayıf renk görüş gücüne sahip olmaları *gerektiğine* inandılar; örneğin, birçok toplum bizim "mavi" ve "yeşil" olarak adlan-

* Renk körlüğü çekinik genler tarafından aktarılan bir hastalıktır. Kadınların çoğunlukla baskın gen çiftine (*allel*) sahip olması, renk körlüğü gibi hastalıkların kadınlarda nadiren ortaya çıkmasına yol açar [Bkz. S. Molnar, *Human Variation: Races, Types and Ethnic Groups*, Prentice Hall, s. 42, New Jersey, 1992], [ç.n.].

dırdığımız renkler için tek bir sözcüğe sahiptir. Ancak yeni incelemeler göstermektedir ki, bir kişinin sözcük dağarcığında bulunan temel renk terimlerinin sayısının, sınıflama ve anımsamayı etkileyebilmesine rağmen, tüm tayfı algılama yetisiyle hiçbir bağlantısı yoktur. (Bu konu 10. bölümde tartışılacaktır.)

Diğer bir kalıp yargı türü, uygar gözden (veya kulaktan) kaçan şeyleri güya yakalayabilen (veya işitebilen) "keskin-gözlü yaban"ı içermektedir. Her toplumda, insanlar kendi dışındakilerin pek fark edemeyeceği ince ipuçlarını yakalamalarını sağlayan kültüre özgü algısal beceriler geliştirirler. Bunun dışında, avcıların yerleşik tarım halklarına göre uzağı daha iyi (ortalamanın üzerinde) görme gücüne sahip olduğuna ilişkin bazı kanıtlar da vardır. Zayıf görüş gücünü eleme yönünde olan doğal seçilim, olasılıkla çiftçilerden dolayı gevşemiştir; çünkü avcılara kıyasla çiftçiler, iyi görmeyi gerektiren daha az miktarda iş yaparlar: Miyop insanlar olasılıkla ok ve yaya göre bir saban ile daha başarılıydılar! Endüstriyel uygarlık miyoplar için yeni tehlikeler (örneğin, hızlı otomobiller) yarattı, ama zayıf görmeyi telafi edici lensleri de hazırladı; nitekim gevşek seçilim* hâlâ sürmektedir. Popülasyonlar arası *örtüşen dağılımlar,* bütün bu algısal farklılıklara karşın meydana gelmektedir, dolayısıyla bazı çiftçiler bazı avcılar kadar iyi (veya onlardan daha iyi) görebilirler.

Başka kişilerin algılarını doğrudan yaşantılayamadığımızdan, uyarıcılardaki farklılıklara karşılık vermesi için denekleri ikna etme yollarını bulmalıyız. Bu suretle, başka kültürlerden elde edilenlerle karşılaştırılabilir veriler sağlarız. Bununla birlikte, yabancı bir toplumda veri toplar-

* Mutasyona uğramış genler üzerinde doğal seçilimin baskısının azalması, mutant genlerin topluluktaki frekansında bir artışa neden olmaktadır. Seçilimin bu tipine gevşek seçilim denmektedir [Bkz. S. Molnar, *Human Variation: Races, Types and Ethnic Groups,*, Prentice Hall, s. 333-334 New Jersey, 1992], [ç.n.].

ken birçok güçlükle karşılaşılabilir. Örneğin, ölçülmesi açısından görsel keskinlik oldukça basit bir özelliktir; ancak bu, birinin, insanların görüş gücünü sınamak için hemen Yeni-Gine veya Alaska'ya gidebileceği ve sadece bir göz-çizelgesini *(eye-chart)* çıkartıp gelebileceği anlamına gelmez: "orada sıraya girin ve yukarıdan üçüncü satıra kadar okuyun... önce büyükler okusun." Böyle bir yaklaşım, içinde "işlemden geçmeye" alışmış insanların bulunduğu bizim toplumumuzda bile güvenilir veriyi ortaya çıkarmayacaktır. Kültürler arası algı sınamasında ortaya çıkan güçlüklerin bazı nedenleri şunlardır:

Test durumuna yabancı olma Durumun yeniliği, işbirliğinden ziyade şaşkınlığı ve korkuyu ortaya çıkarabilir. Yanıtlar deneklerin algılarıyla tutarlı olacaksa, bir araştırmacının öncelikle denekler ile dostane bir ilişki kurması gerekir (Bkz. Triandis ve ark., 1971).

Test materyaline yabancı olma Denekler testte kullanılanlara benzer materyallerle daha önce hiç karşılaşmamışlarsa, iyi bir dostane ilişkide bile, yanıt verme konusunda sebat göstermeyebilirler. Uç bir örnek vermek gerekirse, denekler okuryazar olmayabilir veya test materyalinde kullanılandan farklı bir alfabe ile okuyabilirler. (İbranice veya Arapça basılmış bir çizelgeye *siz* nasıl bir tepki verirdiniz?) Denekler talimatları anlamayabilir veya takip edemeyebilirler.

Yetersiz güdülenme Denekler işbirliği veya yapabileceklerinin en iyisini yapmak için herhangi bir neden görmeyebilirler. Araştırmacının test durumunu ciddiyetle ele alması ile haddinden fazla eğlenebilirler. Ödül, katılım için yardımcı olabilir; ancak sorunlara da yol açabilir: Ödülü almaya yönelik güçlü bir arzu,

işe ilişkin dikkati dağıtabilir veya uydurma yanıtların verilmesine yol açabilir.

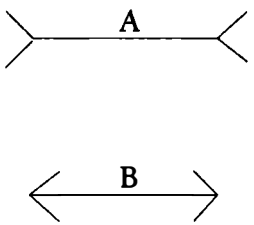
Farklı değerler Birçok toplumda herhangi bir işin yapımı sırasında kolayca görülen zayıf tavırlar dikkate alınır; dolayısıyla denekler grup normları dahilinde kalmak için kendilerini zorlayabilirler. Aşırı işbirliği veya rekabet, diğerlerinden daha iyi yapmak ya da başarısız olacak kişiye yardım etmek şeklinde bazı deneklerin hile yapmasına yol açabilir (Bkz. Price-Williams, 1975: 95-108).

Araştırmanın koşullarına bağlı olarak alanda daha başka sorunlar da ortaya çıkabilir. Örneğin, incelikli test aygıtları kusursuz sabit aydınlatmayı gerektirebilir. Bu ve birçok başka nedenden dolayı, temel algısal yetiler hakkında bile veri elde etmek zordur.

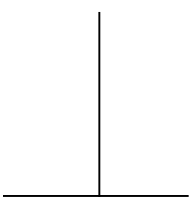
1900'ler gibi erken bir tarihte, İngiliz psikolog ve etnolog W. H. R. Rivers her bir grubun yaşantıladığı çeşitli *göz yanılmalarının* ne oranda olduğunu ve bireylerin bundan ne derece etkilendiklerini belirlemek için Avrupalılar ile çeşitli "yerli" gruplarını karşılaştırdı. Örneğin, tanınmış Müller-Lyer algı yanılmasında (Bkz. şekil 1-1) iki yatay çizgi gerçekte eşit uzunlukta olsa da, birçok Avrupalı A çizgisini B çizgisinden daha uzun görür. Rivers, deneğin her iki uzunluğu eşit olarak belirtene kadar çizgilerden birinin uzatılmasını sağlayan bir aygıt kullandı; bu, algı yanılmasının nesnel bir ölçümünü verdi. Rivers, bu aygıtla Malezya yerlilerini test ettiğinde (1) onların çoğunun görüntüden hiç etkilenmediklerini ve (2) etkilenenlerden birkaçının Avrupalılara göre daha küçük düzeltmeler yaptığını buldu (diğer bir deyişle, algı yanılması Malezyalılarda daha azdı).

"İlkeller"in "uygar" kişilere göre daha iyi (veya daha

kötü) görsel algısı olduğuna inanan insanlar kendi önyargılarını desteklemek için bu olguları kullanabildikleri halde, böylesi bulguların onlar için pek anlamı yoktur. Rivers, Müller-Lyer algı yanılmasına pek duyarlı olmayan popülasyonların dikey-yatay algı yanılmasının (Bkz. şekil 1-2) başka formlarına çok duyarlı olabildiklerini bulduğu için, "yabanların nasıl algıladığı"na ilişkin basit fikirler de yetersiz kalır. Farklı algı yanılması türlerinin var olduğu ve birinden kuvvetle etkilenen bir kişinin (veya grubun) diğerinden pek etkilenmediği görülür.



Şekil 1-1 Müller-Lyer algı yanılması: Birçok Batılı denek, çizgiler eşit uzunlukta olmasına rağmen, A çizgisinin B çizgisinden daha uzun olduğuna hükmetmektedir.



Şekil 1-2 Dikey-yatay algı yanılması: Çizgiler gerçekte eşit uzunlukta olmasına rağmen, birçok denek dikey çizginin yataydan daha uzun olduğuna hükmetmektedir.

Algı yanılmasına ilişkin farklı duyarlılık düzeylerinin nedenini açıklayan "doğramalı yapılarla çevrelenmiş dünya *(carpentered-world)* hipotezi" makul bir açıklamadır. Bu hipotez, bir kişi yüksek derecede doğramalı bir çevrede (dik açılı kat planları olan; birçok düz çizgisi olan; zemin, duvar ve pencere arasında dik açıları olan binalarda) yaşı-

yorsa, kişinin bilinçdışı bir şekilde mesafenin ipuçları olarak açıları kullanmayı *öğrendiğini* ifade eder. Bu algısal alışkanlıklar bazı iki boyutlu şekillere uygulandığında, deneklerin tahmini sistematik olarak uzunluğun altında veya üstündedir. Bu özelliklerin olmadığı çevrelerde (yani, yuvarlak veya oval biçimli evlerde) büyüyen veya gerçekliğin iki boyutlu örnekleri ile karşılaşmayan insanlar, bu algısal alışkanlıkları kazanamamaktadırlar ve bu yüzden onların uzunluk tahminleri farklı olmaktadır.

Yeni bir araştırma göstermektedir ki yuvarlak evlerde yaşayan Afrikalı köylüler ile onların daha fazla doğramalı bir dünyada -birkaç yıldan beri olsa da- yaşayan kentli akrabaları arasında algı yanılması duyarlılığı açısından farklılıklar vardır. Segall, Campbell ve Herskovits (1966), çeşitli yaşlarda ve farklı modernlik derecesinde olan insanlara (kadın ve erkek) standart bir görsel yanılma serisini göstererek test yaptılar. Rivers gibi onlar da Müller-Lyer yanılması testinde Batılıların Batılı olmayanlardan daha fazla duyarlı olduklarını ve dikey-yatay yanılmada, aynı Batılı insanların Batılı olmayan bazı insanlardan daha az duyarlı olduklarını buldular. Şu sonuca vardılar:

> Bu ve diğer farklılıklar "ırksal" veya "ilkel" değildir. Onlar, algı yanılması duyarlılığındaki bireysel farklılıklardan, yani deneyimdeki farklılıklardan sorumlu olan aynı tür faktörler tarafından meydana getirilen farklılıklardır... Tüm insanlık için temel algı süreci aynıdır; yalnız içerikler farklıdır ve bu farklar, sadece farklı algısal çıkarım alışkanlıklarını yansıtmalarından dolayıdır (Segall ve ark., 1966: 214).

Son olarak, ilkel halklara sık sık atfedilmekte olan "özel duyular"a ne demeli? Kanıtların çoğunun anılara dayalı olması, bunun gerçekliğinden kuşku duymamıza yol açmaktadır. Bununla beraber birçok kâşif, "yerlilerin" çorak top-

raklar üzerinde iz sürdüklerini, "içgüdüsel" olarak evlerinin yolunu bulduklarını, bir pusula veya başka aletler olmadan kılavuzluk etmelerini sağlayan "bir tür altıncı duyuya sahip olduklarını" rapor etmiştir.

İddia edilen bu özel duyular dikkatle incelendiğinde, bunların genellikle romantik veya ırkçı saçmalıklar olduğu görülür. Belirli bir çevrede kuşaklar boyu yaşayan halkların çoğu kez grup dışındakileri şaşırtan yetenekler geliştirdikleri inkâr edilmemektedir. Polinezyalı denizciler yüzlerce mil açık denizi rutin olarak geçerler ve Algonquinli kürk avcıları, başka insanların aciz kalacağı alanlarda evlerinin yolunu bulurlar. Bununla birlikte, Thomas Gladwin ve A. I. Hallowell gibi bazı antropologlar "yön içgüdüsü"nün veya altıncı duyunun olmadığını gösterdiler. Daha doğrusu, bu halklar çok fazla pratik bilgiye (astronomi, topografya ve ekoloji bilgilerine) sahiptirler ve detaylara (örneğin, rüzgârın yönündeki değişikliklere veya birkaç çakıl taşındaki yer değişimine) büyük dikkat gösterirler. Hallowell'in ifade ettiği gibi, "kendi mekânsal dünyasında yetişip büyüyen bir bireye yardımcı olan sadece doğrudan arazi yaşantısı değildir; dil, yer isimlerinin sürekli kullanımı sayesinde bu bilgiyi kristalize eder" (Hallowell, 1955: 193; Bock, 1974: 174-178). Algının güdülenme ve biliş ile ilişkisi bu bölümde daha sonra ele alınacaktır.

Güdülenme ya da "Yerliler Bu Gece Kıpır Kıpırlar"

Güdülenme incelemesi, organizmaların davranışını etkileyen psikolojik dürtüler ve biyolojik gereksinimlerle ilgilidir. Güdülenme, birçok bakış açısına ve üzerinde çok az anlaşmaya varılan karmaşık bir konudur. Bazı psikologlar biyolojik gerilimleri veya bilinçdışı kompleksleri ele alırlarken, diğerleri gereksinimlerin önem sıralarını göz önünde bulundururlar. Bazı psikologlar ise, "güdülen-

me"nin birkaç farklı fenomen tipini bir araya getirdiği ve bunların her biri farklı bir yaklaşımı gerektirdiği için, bunun yararsız bir kavram olduğunu düşünürler (Wolman 1973: 673-733). Burada, ilkel ve uygar halklar arasında olduğu varsayılan farklılıklara özel bir dikkat göstererek, sadece, insan davranışını etkilediği iddia edilen *gereksinimlerle* ilgili güdülerle ilgileneceğim.

Eski kâşif ve antropologlar yazdıkları materyallerde yerli halkların hayvansı güdülerine sık sık atıfta bulunmuşlardır. Bu halklar ile uygar insanlar arasında yaptıkları karşılaştırmalar genellikle övgü dolu değildir ve kalıp yargılarda çoğu kez bulunan çelişkiler ve belirsizlikler betimlemedeki yerlerini alırlar. 1771'de John Millar, "onun istekleri azdır ve koşullarıyla orantılıdır. En büyük amacı açlığını gidermek; iş ve faaliyetteki azami çabadan sonra, tembellik ve dinlenmenin tatlı rehavetinden zevk alabilmektir" şeklinde anlattığı "yaban" insanını kaleme aldı (akt. Harris 1968: 48). Bir yüzyıl kadar sonra, L. H. Morgan, "yaban insanının zihinsel ve ahlaki *(moral)* ölçekteki aşağı düzeyini, gelişmemişliğini, cahilliğini ve hayvani arzuları ve tutkuları tarafından ele geçirilmiş olduğunu" yazdı (1877: 41). Morgan aynı zamanda ilkellerin güçlü bir *mülkiyet arzusu*ndan, yani tüm diğer güdüler üzerinde üstünlüğü olan bir "tutku"dan -ki bu, ona göre "uygarlığın başlangıcına işaret eder" (1877: 6)- yoksun olduğunu düşündü.

"Yabanıl tutkular" düşüncesi, şiddet davranımı şeklinde herhangi bir ânda patlayabilen güçlü, kontrolsüz itileri *(urge)* imler. Böylesi fikirlerin yerlerinden edilmiş ve sömürülmüş halkların aniden patlamasından korkan Avrupalı göçmenlerin ve sömürgecilerin zihinlerinde geliştiği anlaşılabilir bir şeydir. Yerliler denetim altına alınmalıydı; pagan bayramında "tıka basa yemeleri", dövüşte birinin diğerini "boğazlaması" veya tüm servetlerini "budalaca"

dağıtmaları engellenmeliydi. Cinsel arzuları zapt edilmeliydi; abartılı orji masalları ve kadın paylaşımı uygulaması misyonerler ve başka raportörlerin uydurmaları olduğu şüphesini taşısa da. Frantz Fanon'un gösterdiği gibi, göçmenlerin gittikçe artan kaygısı, yerliler arasında düşmanca patlayışları tahrik ederek kısır bir döngüye yol açan baskıcı önlemlerde ifadesini bulur (Fanon, 1965).

Şiddetli tutkuları zapt edilmiş ve "yersiz cömertlik"leri durdurulmuş olan aynı yerlilerin, başka şartlar altında, iflah olmaz şekilde tembel oldukları ve işbirliğine yanaşmadıkları nakledilmiştir. Onların "tembellik"leriyle baş edilmeliydi, gerekirse zorla, ancak tercihen okullaşma ve yeni gereksinimlerin geliştirilmesiyle -örneğin, tüketim malları ve para ile. Kuşaklar boyu sadece yaşam- destek aletlerini ve yiyeceklerini sağlamak için çalışıp, kıt kanaat yaşamış olan bu halklar, konserve meyveler, parlak kumaşlar, bisikletler, metal aletler ve yivli silahlardan zevk almayı çabucak öğrendiler. Eğer bu arzular onları yeteri kadar "güdüleme"mişse, ücretli işte çalışanlara yalnız nakit olarak ödenebilir bir vergi fiilen dayatıldı (Bkz. Bodley, 1982: 128-132).

Güdülenmeyi nasıl ölçebiliriz? Algı gibi, güdülenme de yalnız gözlemlenebilir davranıştan çıkarsanabilir. Hayvan deneylerinde böylesi çıkarımları dolaylı olarak, örneğin, hayvanın hedefine (yiyecek, su veya bir eş) varmak için dayanacağı elektrik şokunun düzeyini not ederek yaparız. Bireylerin açık tepkileri doygunluk noktaları *(opportunities for gratification)* açısından gözlemlenerek onların pozitif ve negatif güdüleri (arzular ve kaçınmalar) çıkarsanabilir. Bununla birlikte, doğal bir ortamda insanlarla çalışırken yapılan yoğun gözlemsel incelemeler güdülerle ilgili veriyi sağlasa da, böylesi gözlemleri yapmak oldukça güçtür (Bkz. 9. bölüm).

Güdüler azalan *eşikler* yoluyla -yani belirli uyarıcı tür-

lerine karşı, çarpıtma noktasında olsa bile, bizi daha duyarlı yaparak- davranışı etkiler. Çok acıktığımızda başka zaman fark etmediğimiz kokulara, görüntülere ve seslere (buzdolabının kapısının açılması gibi) dikkat ederiz. Eğer yeterince açsak, düş kurabiliriz veya gerçekte olmayan şeyleri "algı"layabiliriz. Örneğin, bir akşamüstü küçük kızımla birlikte birkaç saat boyunca hiçbir şey yemeden arabada giderken, günbatımının güzelliğini gösterdim; kızım şöyle yanıt verdi: "Evet, mavi bir tabak üstündeki büyük bir kırmızı böreğe benziyor." Algıyı çarpıtan bireysel gereksinimlerin derecesi, güdülerin şiddetinin bir ölçümünü sağlar.

İnsana ait güdülerin listesini Aristoteles'e kadar geride bulabiliriz. Thomas Aquinas, *Summa Theologica* başlıklı kitabında ruh ve bedenin "tutkular"ını sistematik olarak çözümledi. Bu filozoflar grup farklılıklarından ziyade evrensel olanlarla daha fazla ilgilendiler. Shakespeare'in çeşitli gruplar -Yahudiler, Mağribiler ve Fransızlar- hakkındaki ifadeleri, dönemindeki kalıp yargıları gösterse de, onun oyunları bireysel güdülenmenin derin çözümlemeleriyle doludur (Bock, 1984). İsveçli doğabilimci Carl Linnaeus ise, *Homo sapiens*'i fiziksel ve güdüsel özellikleri ile karakterize ettiği dört "büyük ırk"a ayırdı. Buna göre, Amerikalılar bakır tenli, dik ve "asabi"; Avrupalılar açık tenli, güçlü ve "iyimser"; Asyalılar esmer, katı ve "melankolik"; Afrikalılar siyah, gevşek ve "vurdumduymaz"lardı. Maalesef, güdüsel farklılıkları grup kalıtımına atfeden ırkçı kuramlar bugün de varlığını sürdürmektedir.

Başka bir güdülenme kuramı, aktivitedeki sosyal farklılıkları iklimin doğrudan etkisine bağlar. Örneğin, sürekli sağanak yağışın insanları melankolik yaptığı iddia edilir. Öte yandan, yoğun sıcak onları tembel yapar ve ılıman iklim yaratıcılığı uyarır (Böyle bir kuramın yazarının hangi iklim kuşağından geldiğini tahmin etmek pek zor olmasa

gerek). İklim ruhsal durumumuzu ve davranışımızı etkilemekle birlikte, böyle temeller üzerinde ulusal karakteri ve kültürel başarıları açıklamaya çalışan kuramlar her zaman konuyu aşırı basitleştirirler. Bu kuramlar belirli bir iklim kuşağındaki bireysel farklılıkların ve zamanla oluşan değişimlerin nedenini elbette açıklayamazlar. Ancak, çevresel faktörler bireysel güdülenme üzerinde doğrudan etkide bulunmasa da, kültürel değişkenliği açıklamada yararlı olabilirler.

Öte yandan başka bir güdülenme kuramı mevcut güdüsel durumdaki farklılıkları çocukluk yaşantılarındaki farklılıklara atfeder. Nitekim, bir toplumun üyelerinin akılları fikirleri yiyecek ve yemek yeme ile meşgul ise, bu, eski yaşantıların onların çoğunda yemek yemeğe dair kuvvetli oral kaygılar meydana getirdiği içindir. Şayet onlar bir gözlemcinin son derece "saldırgan" bir tavır olarak yorumladığı şekilde davranıyorlarsa, bu durum, saldırgan içtepileri *(impulse)* teşvik eden ya da kontrol etmeyi başaramayan ilk eğitime (sosyalleşme) atfedilir (Dollard ve ark., 1939; Gladwin ve Sarason, 1953).

Böyle kuramların çoğu, *olay sonrası*nda *(after the fact)* davranışı oldukça iyi açıklayabilirler. Aklı yiyecek veya kafa avcılığı ile meşgul bir birey veya grup hakkında yaratıcı bir gözlemci, şimdiki davranımları kabul edilebilir bir şekilde açıklayan geçmiş olayları ortaya çıkarabilir (veya varsayabilir). Gelecek bölümde açıklanacak olan Freudcu kuram bu muhakeme tarzının iyi bir örneğidir. Bununla birlikte, bu şekilde hüküm vermenin özünde mantıki bir yanlışlık vardır: Örneğin, John saldırgandır; dolayısıyla, bu davranışı meydana getiren güdülerin aşılanması onun ilk yaşantılarında (taciz etme, engelleme ve benzeri) *olmuş olmalıdır*. Çoğu kez, bu ilk yaşantıların vuku bulduğunu göstermekten ziyade onlar sanki olmuş gibi varsayılır. Oysa, bu ilk yaşantılar ile mevcut güdüler veya davranış ara-

sında *sürekliliğin* mevcut olduğuna dair hiçbir kanıt yoktur. Bu muhakeme zinciri, bağımsız kanıtın yokluğunda güvenilirlik açısından birçok tartışmalı halka taşır. Ayrıca, bir gözlemcinin saldırgan olarak adlandırdığı davranış, bir başkası tarafından girişkenlik *(assertiveness)* olarak irdelenebilir ve oldukça farklı şartlara atfedilebilir.

Daha sonraki birkaç bölümde güdülenme ve çocuk eğitimi arasındaki ilişkiye geri döneceğiz, ancak bu başlangıç kısmında bile, ilkel toplumların çocuk eğitimine dair birçok yaygın fikrin çelişik doğasına dikkat çekmek gerekir. Toplumların çocuk eğitimi göreneklerinde büyük farklılıklar vardır. Örneğin, eski Avrupalı kâşifler, yerli Amerikalıların çocukları disipline etmek için fiziksel gücü nadiren kullanmaları karşısında hayrete düştüler. Kızılderililerin çocuklarına gösterdiği büyük sevgiyi tasvip etmekten, yapılan "şımartma" karşısında dehşete düşmeye kadar çeşitli tepkiler gösterdiler. Öte yandan, birçok Kızılderili yetişkin Avrupalıların savunmasız yavrularını "dövdük"lerini gördüğünde hayretler içinde kaldı.

İnsan toplumları çocukların gereksinimlerine dair genellikle farklı anlayışlara sahiptirler. İlkel halkların çocuk eğitimi uygulamaları disiplinin azından çoğuna, sütten kesmenin erkeninden geçine, buz gibi suda banyo yaptırmaktan kaynar suya, sözel öğretimden hemen hemen hiçbir şey öğretmemeye, sürekli denetimden geniş özgürlüğe kadar sıralanır (Bock, 1974, 3. böl.). Bazı toplumlar pek fazla pişmanlık duymadan bebek katlini *(infanticide)* uygularlarken, diğerleri bebeklerini hemen hemen kutsal sayarlar. Çocukluk, özgürlük ve bağımsızlık dönemi veya önemi gittikçe artan sorumluluklar dönemi olabilmektedir (Bkz. Lee, 1959: 59-77). Toplumlar (ve toplumdaki altgruplar) üç genel yolla üyelerinin güdülenmelerini etkiler:

Tanıma Kültür, bir güdüye ilişkin toplumsal tanımay-

tayin ederek, onu "bir sisteme bağlar" (Schacter ve Singer, 1962; Aronson, 1976: 176-181). Her insan toplumu "açlığı" bir güdü olarak tanır. Ancak belirli güdüler bazı kültürlerle sınırlıdır. "Kız kardeşin namusunu koruma" veya "yüz saklama" gereksinimi, "Allah'la bütünleşme" veya "kendini gerçekleştirme" arzusu birçok toplumda güdü olarak pek bilinmez. Evrensel olduğunu farz ettiğimiz bazı güdülerin belirli halklar arasında görülmediği kaydedilirken (Örneğin, cinsel kıskançlık orta Hindistan'taki Todalar arasında, iddiaya göre, hiç bilinmemektedir), başka "gereksinimler" (daha beyaz diş veya daha hoş kokulu nefes gibi) daha çok sosyal tanıma yoluyla çok açık bir şekilde oluşturulurlar.

Önem Hem basit gereksinimler hem de karmaşık sosyal güdüler çeşitli toplumlarda farklı derecelerde öneme sahiptir. Gerçek olan şudur ki, bir kültür bazı şeyleri "sahip olmaya değer" -belirli isteklerin (malmülk, yetkinlik veya birkaç eş) diğerlerinden daha değerli olduğunu gösterir- veya "yapmaya değer" olarak tanımlar. Genellikle "başarı gereksinimi" olarak ifade edilen bir birey olarak üstün olma gereksinimi asla evrensel değildir; hatta bir veya iki kuşak öncesine kıyasla bugünkü Amerikan kültüründe olasılıkla buna daha az vurgu yapılmaktadır. Bazı kültürler insanların "manevi gereksinimleri"ni öyle çok vurgularlar ki, nüfuslarının büyük bir oranı düzenli olarak dünyevi toplumdan tefekkür ve zühd yaşantısına çekilir (Spiro, 1965). Başka kültürler anayurdun, ailenin veya devrimin iyiliği için insanlardan kişisel arzularının ikincil olmasını isteyerek, grubun ortak gereksinimlerini bireyinkilerden daha yukarıya koyarlar. Kültür, bir anlamda, güdüleri yaratır; ancak Abram Kardiner'in işa-

ret ettiği gibi, "hiçbir kültür bir duyguyu *(emotion)* yasaklayamaz; sadece gereksiz duygulara yol açan koşulları yaratabilir; kabul edilebilir duyguların bastırılmasını sağlayabilir; veya onun tezahür etmesini yasaklayabilir. Geri kalanı bireyin sorunudur" (1939: 87).

Yönlendirme Toplumların benzer gereksinimleri tanıdığı ve onlara eşit derecede önem verdiği alanlarda bile, gereksinimler oldukça farklı *amaçlara* doğru yöneltilebilirler. Örneğin, iki toplum cinsel doyumun önemli olduğunu kabul edebilir; ancak bir toplum her iki cinsiyetin de birçok eş aramasını desteklerken, diğeri bu güdüyü tekeşli evlilik içine yönlendirilebilir. *Yönlendirme* terimi, bir kişinin "soğuk bir bira için susaması" veya "spagetti için acıkması" gibi genel bir dürtüye yönelik özel tip tatminlerin öğrenilmesini anlatır (Murphy, 1947: 161-191). Bir toplumun üyelerinin bir yemeği tamamlamak (örneğin; pirinç, ekmek, manyok, tortilla) için gerekli bulduğu başlıca yiyecekler, başka bir toplumda bilinmeyebilir veya ara sıra ikincil yemek olarak ikram edilebilir. Tüm güdü tipleri için *yönlendirme* sürecine başvurulur.

İnsan toplumlarının niçin farklı gereksinimleri tanıdıkları ve onlara önem verdikleri ve bu gereksinimleri muhtelif amaçlara doğru nasıl yönlendiğine dair öğrenmemiz gereken hâlâ pek çok şey var. Daha sonraki bölümlerde, farklı güdülenmelerin nedenini daha ileri düzeyde açıklayan başka kuramları irdeleyeceğiz. Şimdi ilkel psikolojinin bir üçüncü alanına geçelim: düşünme süreçlerinin karşılaştırmalı incelemesi.

Biliş ya da "Düşünme Süreçlerinde Bir Farklılık Var mı?"

İlkel algı veya "yabani tutkular" üzerine insanların görüşleri ne olursa olsun, birçok kişi ilkellerin "uygar" insanlardan farklı şekilde düşündüklerini varsayar. Bir açıdan, bu doğrudur. Modern bilim, karmaşık toplumlarda yaşayan bizlerin üzerinde kendi izini bıraktı. Güneşin "doğuşu ve batışı"ndan bahsedebiliriz; ancak biz bundan daha fazlasını biliyoruz. Yıldızların toplumsal olaylar üzerindeki etkilerine ilişkin yargımızı açığa vurmasak da, bizim için onlar, gezegenimizden çok uzakta bulunan diğer güneşlerdir. Spekülasyona veya kişisel inanca açık belirli konuları muhafaza etsek bile, görgül *(empirical)* sınamayla işin doğrusunu belirleriz.

Bir kimse bir toplumun bilimsel düşüncede köklü görüşlere sahip olup olmadığını belirleyerek uygar zihniyeti ilkel olandan ayırabildiği halde, karmaşık bir toplumun tüm üyelerinin kendi düşünüş alanlarının hepsinde aynı derecede rasyonel olduğunu varsayamadığı için, bu özelliklere dayalı nitelendirmeler benim tartışmamın esasını teşkil eder. Modern kültürün bilim alanını yüksek derecede eğitimli görece küçük bir düşünür topluluğu üstlenip sürdürür -yine de, bunların çoğunun düşüncelerinde hâlâ mantıkdışı alanlar (örneğin, yeniden vücut bulma ile ilgili desteksiz fikirlere veya astrolojiye inanma gibi) olduğu görülür.

Muhtemelen algı ve güdülenmeye kıyasla ilkel düşünce hakkında daha fazla yazı yazılmaktadır. Bilişsel farklılıklar dil, ritüel, mitoloji ve psikolojik testlerden çıkarsanmaktadır. Hatırlayın, birey veya grupların düşünce süreçlerindeki farklılıklar yalnız gözlemlenebilir davranıştan veya onun sonuçlarından çıkarsanabilir ve tüm davranış birçok faktörden etkilenir.

İlkel düşüncenin özellikleri ilk antropologlar ile "halk psikologlar"ının ilgisini çekti. Bu bilim adamlarının çoğu aynı tarihsel ve karşılaştırmalı yöntemlerle düşünme tarzlarının gelişimini araştırıp bulmaya çalıştı; bazıları ise sosyal örgütlenme ve teknolojinin gelişimini inceledi. Örneğin, Lewis H. Morgan yabanlıktan, barbarlık ve uygarlığa doğru bir evrimsel evreler dizisinin olduğunu varsaydı. Bu evreler esas olarak teknolojik özelliklere (geçim stratejisi, metalurji, ev yapımı) dayandırılmıştı. Ancak, Morgan her bir evreyi aynı zamanda özgül düşünce gelişimiyle ilişkilendirdi; modern kurumların "başlıca birkaç düşünceden filizlendiğine" inandığı için, "devlet, aile, mülkiyet fikirlerinin gelişimi"ni göstermek istedi (Morgan, 1877: 6, 18).

Animizm (ruhlara inanış) ve "animistik düşünce" kavramları E. B. Tylor'un bu alana yaptığı bir katkıdır. Tylor, Morgan'a göre daha az sınıflandırıcıdır; ancak kültürün basitten karmaşık biçimlere doğru evrildiğini göstermeye ve insanların geçerli bir evren anlayışına yavaş yavaş vardığını ve bunun aşamalarını kanıtlamaya çalıştı. Tylor, dinsel düşüncenin en erken örneği olan animistik düşünceyi -hayvanlara, nesnelere ve doğal fenomenlere ruhsallık atfedilmesi- irdeledi. İlk insanların ruhlara inanış tarzlarını kendi rüyalarına dayanarak geliştirdiklerini ve daha sonra anlamanın güç olduğu başka fenomenlere bu inancı genelleştirdiklerini iddia etti (Tylor, 1958, 11-17. böl.).

Ünlü Alman psikolog Wilhelm Wundt'un *Völkerpsychologie* (halk psikolojisi) başlıklı incelemesi, onun birçok ilgi alanından biridir. Wundt, halk psikolojisinin amacını, "etnoloji tarafından sağlanan olgular temelinde ilkel insanın düşünce, inanç ve eyleminin psikolojik açıklaması" (1916: 7) olarak tanımlar. Tylor gibi o da, kültürel evrimin özgül dönemleri ile etnografik raporlardan çıkarsadığı belirli düşünme süreçlerini bağlantılandırmaya çalışır. Wundt, ilk "totem evresi" ile "kahramanlar ve tanrılar ça-

ğı"nın tezatlığını gösterir ve bu çağların her birinin karakteristik bir düşünce tipi ile ilişkisini kurar. Bununla birlikte, şuna inanır: "İlkel insanın doğuştan gelen zihinsel yetisi, uygar insanınkiyle aşağı yukarı eşittir. İlkel insan sadece çok kısıtlı bir alanda kendi yetisini kullanır; bu sınırlılıklar altında kanaatkârlığından dolayı onun ufku daha da daralır." (Wundt, 1916: 113). (Wundt'un öğrencileri arasında Émile Durkheim, Franz Boas ve Bronislaw Malinowski vardı.)

Birçok yazar soyut düşünme yetisizliği açısından ilkelleri irdeledi. William James *Principles of Psychology*'de (Psikolojinin İlkeleri, 1880) şöyle yazdı:

> İnsanlar, tarihsel olarak ele alındığında, soyut niteliklerle muhakeme etmeyi öğrenmeden çok önce analoji yoluyla muhakeme ettiler... Tüm ilkel yazında, tüm yaban hitabetinde, yalnız meseller ve benzetmeler yoluyla yapılan ikna etmeyi (yani, soyut düşünmeye nazaran somutu) buluruz.

James, her zaman aklıselim olsa da, şu görüşü kabul etti: "Düşüncemizin büyük bir kısmında, hepimiz, hâlâ yabanıl durumdayız" (James, 1981: 988).

James Frazer, dünyada var olan mitolojik temaları geniş bir şekilde araştırdı; on dört ciltlik klasik çalışması *The Golden Bough*'da (Altın Dal) etnolojik kaynaklar ile Yunan ve Roma mitolojilerine dair geniş bilgi dağarcığını birleştirdi. Frazer, içinde çeşitli ilkel inanç sistemlerinin anlamlarını ve kökenlerini açıklamaya çalıştığı *Totemism and Exogamy* (Totemizm ve Dışevlilik) başlıklı dört büyük cilt daha yazdı. Onun temel yaklaşımı, ilkel halkların düşünme süreçlerini onların mitleri ve görenekleriyle açıklamaktı.

Frazer, ilkel insanların da uygar insanlar gibi akıl yürüttüklerine, ancak her zaman yanlış öncüllerden yola çık-

tıkları için onların sonuçlarının da ister istemez hatalı olduğuna inandı. Örneğin, birinin atılmış elbisesinin, saçının veya kesilmiş tırnağının başka bir kişiyle ruhani bağlantı kurduğu öncülünden hareket edilirse, bir kişinin bu nesnelere bir şeyler yaparak başkasını etkileyebileceği sonucu oldukça mantıklıdır. Frazer bu inançla ilgili işlemleri "bulaşıcı büyü" olarak adlandırdı ve dünyanın her yerinde var olan bu uygulamaları belgeledi.

Frazer, farklılıkların farklı halkların muhakeme etme yetilerinde değil, sadece muhakemenin altında yatan varsayımlarda olduğunda ısrar ettiğinden çoğu kez bir "rasyonalist" olarak adlandırıldı. Eğer bu görüş açısı uzun bir silsilesinin bir ucu olarak ele alınırsa, diğer ucu, ilk eserlerinde ilkel zihniyetin farklılığını tartışan Fransız filozof Lucien Lévy-Bruhl tarafından en iyi şekilde temsil edilir. Lévy-Bruhl, ilkellerin genellikle mantıki çelişkiler açısından farksız olduklarını ifade ederek, bu zihniyeti "mantık öncesi" olarak adlandırdı. Lévy-Bruhl'e göre, onların düşüncesi "kolektif temsillere" (düşünce ve duygu karmaşasının sosyal olarak türemesi) dayanarak düzenlenir ve görülmedik herhangi bir şey rasyonel çözümlemeden çok "mistik katılım" tutumunu ortaya çıkarır. Jean Cazenueve, Lévy-Bruhl'ün görüş açısını şöyle özetler:

> Elbette bir "yaban" da kavramlara sahiptir; ancak onlar bizimkilere göre daha az dizgeleşmişlerdir. İlkel insanların bilgisi rasyonel bir biçimde sınıflandırılmamıştır, "paketlenmemiştir". Bilgi parçaları yan yana sıralanmış olduğundan, alan, mistik ön bağlantılara açıktır ve çelişkileri ortaya çıkarma veya reddetme ümidi azdır. Nihayet, bu, mantıki genelliği telafi eden bir duygusal (*emotional*) unsurdur (Cazeneuve, 1972: 12-13).

Lévy-Bruhl'un görüşü çoğu kez alaya alındı ve ırkçı oldu-

ğu ima edildi. Ancak, fikirleri ciddiye alınması gereken özgün bir bilgindi (Bir değerlendirme için, Bkz. Needham, 1965; eski bir eleştiri için, Bkz. Bartlett, 1923: 282-286).

Amerikan antropolojisinde ilkeller ve uygar halklar arasındaki bilişsel farklılıklar sorunu hemen hemen kırk yıldır irdelenmektedir. Bu tutumdan en fazla sorumlu olan kişi, Franz Boas'dır. Boas, psikolojiye karşı çıkmadı; aslında, Wundt ile birlikte çalıştığından, birçok antropoloğa göre dönemindeki psikoloji hakkında epeyce bilgisi vardı. Ancak, karmaşık tarihsel fenomeni birkaç "basit fikir"e veya sağduyu özelliğindeki "çağrışım yasaları"na indirgeyen yüzeysel kültür yorumlarına karşı savaştı. Bütün bunlardan başka, "ilkel ve uygar insanın düşünme tarzında esaslı bir farklılık olmadığında" ısrar ederek, ırkçılığın tüm biçimlerine karşı çıktı (1939: v). Buna, *psişik birlik* kuramı denir. Boas, *The Mind of Primitive Man* (İlkel İnsanın Zihni, ilk basım tarihi 1911) başlıklı kitabında, kendi düşüncesini şöyle ifade etti:

> [Antropologlar] ilkel ve uygar arasındaki zihinsel süreçlerin esasen aynı olduğunu gösterebilirlerse, şimdiki insan ırklarının evrimsel silsilenin farklı evrelerinde yer almış olduğu ve uygar insanın ilkel insana göre zihinsel organizasyonda daha yüksek bir yere ulaşmış olduğu görüşü sürdürülemez (1939: 130).

Boas, birçok tabunun gerektirdiği olağanüstü özdenetime ve *yerlilerin* önemli olduğunu düşündükleri işle meşgul olduklarında onların gösterdiği sebata işaret etti. "Yabanların dikkat gücünün eksik olduğu" iddialarının, yerli halkın çok ilgilendikleri bir şeyi almak için zorlukla bekleyebildikleri durumlardan türetildiğini gösterdi. Boas, yerli kaynak kişilerle saatlerce çalıştı ve onları ilgilendiren bir konu olduğunda, genellikle yorulanın önce *kendisi* oldu-

ğunu belirtti. Bu konuya ilişkin onun vardığı sonuç, çok modern olduğundan, alıntıya değer:

> İçtepilerin denetlenmesi ve sebat gösterilmesi, uygar insandan olduğu kadar ilkel insandan da talep edilir, ancak farklı durumlarda. Bunlar pek talep edilmezlerse, neden, doğuştan gelen yetide değil, sosyal yapıda aranmalıdır (s.133).

Boas, Lévy-Bruhl'ün yöntemlerini ve fikirlerini de eleştirdi; örneğin, mistik katılımla ilgili olarak şunları yazdı:

> Bu sonuca, bir bireysel davranış incelemesinden değil, ilkel halkların geleneksel inanç ve göreneklerinden varıldı... Bununla birlikte, kendi toplumumuzdaki bireysel düşünüşü göz ardı edersek ve sadece halihazırdaki inançlara dikkatimizi verirsek şu sonuca varı[rız]: İlkel insanın özelliği olan bu tutumlar bizler arasında da yaygındır (s. 135).

Gerçekte, Boas ve Lévy-Bruhl daha sonraki eserlerinde birbirlerine daha da yaklaştılar. Lévy-Bruhl, Boas'ın ölümünden sonra yazdığı yazılarında mantık öncesi düşünce fikrini bıraktı ve Boas'ın "insan zihninin işlevleri, insanlığın tümünde ortaktır" (Boas, 1939: 143) düşüncesine katıldı. Boas, "entelektüel çağrışımlar yavaş yavaş sezgilerin *(sense-impressions)* ve faaliyetlerin sosyal olarak belirlenmiş, duygusal *(emotional)* çağrışımlarının yerine geçmekte" (s. 226) diye yazdığında, Frenchman'in, uygarlık tarafından "aklileştirilen" "doğaüstü duyuşsal kategori" *(affective category of the supernatural)* kavramına yaklaşmış oldu.

İlkel zihniyet konusu, Amerika Birleşik Devletleri'nde asla bir "tabu konusu" olmadı (Bkz. M. Mead, 1932; Radin, 1957); ancak 1950'lerin sonlarına kadar bu konu üzerine çok az sayıda özgün araştırma yapıldı. Yaklaşık bu tarihlerde, karşılaştırmalı düşünme süreçlerine ilginin yeniden

doğuşu *bilişsel antropoloji*nin bir alt dal olarak gelişmesine yol açtı. Bu gelişmelerin tartışması 10. bölüme kadar bekleyecektir. Bu bölümdeki amacım, daha sonraki gelişmeler için bir arka plan olarak, ilk antropologlar tarafından yapılan psikolojik varsayım çeşitlerini göstermekti. Şimdi *psikanalitik antropoloji* ekolüne ve onun öncüsü Sigmund Freud'un çalışmasına geçiyoruz.

Ek, 1999

Bu bölümün ana konularına sıra ile yaklaşırken, birçok antropoloğun algı incelemesini, algısal dünyamızı yapılandırmak üzere beyin ve sinir sisteminin uyarıcıları nasıl süzgeçten geçirdiği, bütünleştirdiği ve bağlantılandırdığına dair mükemmel modeller geliştiren nörologlara bıraktıkları belirtilmelidir. Bu tür bir çalışma, beyindeki değişimlerin incelenmesine imkân veren teknolojik yeniliklere ve bilgisayar programlarına dayandığından oldukça karmaşıktır.

Böylesi çalışmalar muhakkak önemli olmakla birlikte, inanıyorum ki antropologlar insan düşüncesinin *sonuçları*nı taklit eden bir programın bu karmaşık süreçleri ispat etmeyeceğinde ısrarlı olacaklardır. Konuşmanın yorumlanmasında kültürel bağlamın ve önceden yapılan varsayımların öneminin farkında olan antropolojik dilbilimciler insan yetilerinin mekanik olarak taklit edilemeyeceğinde ısrar edeceklerdir.

Algının ihmal edilmesine rağmen, *güdüleme* çözümlemesi merkezi bir konum almakta, çoğu kez *duygu* kavramlarıyla birleşip kaynaşmaktadır. Evrensel bir gereksinimler, dürtüler veya içgüdüler grubu olarak anlaşılan güdülere ilişkin geleneksel yaklaşımın yerini kültürel açıdan daha duyarlı bir görüş almaktadır (Strauss, 1992). Başka araştırmacılar, "öteki zihinler"in olası bilgisi ve amaçlı-

lık *(intentionality)* hakkında geniş felsefi soruları ortaya çıkararak, çok genel bir şekilde "içsel durumların niteliği"ni yazmaktadırlar (Rosen, 1995). Bu yeni eğilimlerden bazılarının Murphy'nin kanalize etme kavramı ile ilişkili olduğu görülmektedir (Garner, Murphy'nin antropoloji ile ilişkisi üzerine Bkz. Bennett, 1998: 241).

Biliş ve "bilişsel modeller" güdülenme ile bağlantılandırılmaktadır. Evrimsel psikolojinin doğuşu, kendi türümüzün geçmişteki uyum sorunlarına karşılık özgül bilişsel yetileri nasıl geliştirdiğini anlamaya çalışan ve bu yetilerin açlık ve cinsiyet gibi birkaç temel gereksinimden türediği düşüncesine karşı çıkan bilim adamlarının bu bağlantıyı kurmalarına katkıda bulundu. Farklı geleneklerden gelen diğer psikologlar, temel gereksinimler veya dürtüler ile birlikte "güdülerin aşama sırası"nın ve onları tatmin etme yolları olarak ortaya çıkan çok özgül güdülerin varlığını göstermeye çalıştılar (Pyszczynski ve ark., 1997).

Ansiklopedik bir tarzda yazılan çeşitli "kültürel model" tiplerinin yanı sıra psişik birlik konusunun en kapsamlı tartışması Bradd Shore'un *Culture in Mind* (Zihindeki Kültür, 1966) kitabında yer alır. Shore, Amerika'nın kuzeybatı sahili, aborjin Avustralya ve Samoa üzerine kendi araştırmasının vaka incelemelerini kullanarak, sözde "ilkel toplumlar"da çok yönlü ve bazen çatışan modellerin var olduğunu belirtir ve "anlam sorunu"na ilişkin geniş kapsamlı bazı sonuçlar önerir. Bununla birlikte, Shore'un dört *güdülenme* tipi hakkındaki yazısında (1996: 330-332), okuyucular, onun, olağan anlamdaki "işaret"lerin güdülenmeden ziyade anlamlarla bağlandığı yönlerle ilgilendiğinin farkında olmalıdırlar.

Antropologlar Batı kökenli zekâ testlerinin kültürler arası kullanımından kaçınmaya devam etmektedirler. Karşılaştırmalı biliş üzerine yazılmış son eserler *zekânın pratik ve duygusal boyutlarını* vurgulamaktadır. Örneğin, Richard

Shweder (1984) "zekâda akıl ve kanıta göre düşünmenin daha fazla olduğu"nda ısrar eder, oysa farklı bir kanal içinde, Daniel Goleman (1995) feminist bilimcilerin de ilgilendiği bir konu olan "duygusal zekâ" üstüne yazar. Düşünce ve duygu *(feeling)* arasındaki tehlikeli ayrım son çalışmaların çoğunda tartışılmaktadır.

Antropolojik araştırmanın ve yayımın bir sonucu olarak önyargı formlarının ve ırkçılığın azaldığını söylemek harika olurdu; ancak kültürel farklılık ve hoşgörü mesajını verecek Ruth Benedict veya Margaret Mead'in çapında hiçbir kişi ortaya çıkmadı. Gerçekte, Nancy Sheper-Hughes'in Brezilya gecekondularındaki çocuk ihmali incelemesi veya Tanya Luhrmann'ın modern İngiltere'deki büyücülerin "faaliyeti"ni çözümlemesi gibi popüler ilgiyi barındırdığı görülen çalışmaların bile, yazarın niyetinden oldukça farklı genel mesajlar taşıdığı görülür.

Birçok antropolog psikolojinin kendi çalışması ile olan ilgisini göz ardı etmeye devam etmektedir; bu yüzden, 1904'te, Franz Boas'ın antropoloji disiplinini "psikolojik antropoloji" ve "biyolojik antropoloji" olarak iki ana dal halinde dikkate aldığını (Stocking, 1992: 312) hatırlatmak onları incitmeyecektir. Bireysel psişikler ile kültürün ilişkisini anlamak için ilk denemelere geçerken, bazı okuyuculara basit görünebilecek birçok fikirle karşı karşıya geleceğiz. Hatırlayalım ki bu fikirlerin savunucuları hâlâ uygun yanıtlara sahip olmadığımız sorularla başa çıkmak için ellerindeki materyallerle en iyisini yapıyorlardı.

Çizen: David Levine. *The New York Review of Books*'un izniyle yeniden basılmıştır. Copyright © 1964, NYREV, Inc.

II. BÖLÜM

Psikanalitik Antropoloji

Yirminci yüzyıl psikolojisi için Sigmund Freud'un önemini tahmin etmek kolay değildir. Freud'un nöroloji, hipnotizma ve ilaç tedavisine dair ilk çalışmalarından, psikanalitik hareketin temelini atmasına ve bu hareketteki öncülüğüne kadar, onun dehası insan davranışının hemen hemen her yönünü aydınlattı. Onun düşüncelerine karşı olanlar neye karşı gelirlerse gelsinler, neyi değiştirirlerse değiştirsinler veya neyi kabul ederlerse etsinler, 1920'den günümüze kadar psikolojik antropoloji alanında çalışan pek çok kişi Freud'dan etkilendi ve ondan esinlendi.

Önceki bölümde gördüğümüz gibi, "insan doğası" ve "ilkel zihniyet" sorunları erken dönem antropolojisinin merkezindeydi. Fakat bilim adamları sağduyu psikolojisini (Frazer'in yaptığı gibi) ya da en son akademik kuramları (Wundt'un yaptığı gibi) kullansa da kullanmasa da, etnolojik veriyi genel psikolojik ilkelere indirgeme girişimleri

pek aydınlatıcı olmadı. Rivers'ın ilkel algı incelemeleri veya Lévy-Bruhl'ün mantık-öncesi düşünce üzerine olan kurgulamaları önemli sorunları teşhis etti ve bazı yararlı yöntemler geliştirildi. Ancak 1910'a, Freud "kültür sorunu" üzerine çalışmaya başlayana dek, hiç kimse bu düşünceleri uygun bir şekilde bir araya getiren ve ileri düzey araştırmalara yön gösteren genel bir kuram oluşturmamıştı.

Freud kendi klinik çalışmalarını yaparken zaten *dinamik zihinsel süreçler* kuramını oluşturmuştu. Bu kuram vasıtasıyla, çocuk ve yetişkin, normal ve akıl hastası, ilkel ve uygara ait davranış ve düşünüşler, sağduyu psikolojisinden uzaklaştırılmış olarak -moleküler biyolojinin, kalıtım hakkındaki halk inanışlarından kurtulması gibi- bir araya getirilebildi ve genel ilkelerle açıklanabildi. Freud'un dinamik kuramında her davranış çatışmanın bir sonucu olarak görülür. Onun kuramı, bireysel gelişim şeması ile davranış üzerinde hâkimiyet kurmak için mücadele eden "zihinsel organlar"dan (id, ego ve süperego) ibaret hipotetik bir "zihin anatomisi"ni de içermekteydi.

Psikanalizin Öğeleri

Bu alanda çalışmaya yeni başlayan bir öğrenci için psikanalizin en önemli öğesi, muhtemelen, her tür zihin fenomenini ciddi olarak ele almamız konusundaki Freud'un ısrarlı vurgusudur: Hiçbir şey bir psikanalitik açıklama için konu dışı değildir. Rüyalar, dil sürçmeleri, bellek kaymaları veya ufak kazalar gibi görünüşte önemsiz olan fenomenler, dinamik süreçlerin ve gizli güdülerin ipuçlarıdırlar. Elbette, bu ilke suiistimale açıktır; ancak hünerli bir klinikçinin ellerinde psikanalitik kuram, birbirine üstün olmayan deneyim ve imgelem, güdü ve davranış arasındaki bağı sağlar.

Bellek hakkında genellikle kabul edilen bazı olgularla başlayalım ve daha sonra Freudcu kuramın bunun hakkında ne dediğini görelim. İnsan belleği çok değişken ve öngörülemezdir. Birçok insanın hayatının ilk yıllarına ait birkaç anısı az buçuk aklında kalır ve bunlar çoğu kez aslından oldukça farklıdır. Bununla beraber, koku, ses veya tat tarafından harekete geçirilmiş olağanüstü bir canlı bellekten zaman zaman destek alırız; hipnoz veya beynin elektriksel uyarımı, sözde uzun süreden beri unutulmuş olan anıların pırıltılarını verebilir (Schachtel, 1959; Penfield, 1975). Ayrıca, önemli isimler, adresler veya telefon numaralarını kendi kendimize tekrarlayarak gezinmeyiz; ancak onlara gereksindiğimizde, genellikle mevcutturlar. Bu anılar nerede saklanmaktadır? Gereksinim duyulduğunda onları nasıl tekrar ele geçiriyoruz? Daha önemlisi, mükemmel olarak bilinen olgular niçin bazen onları hatırlama girişimlerimizden sıyrılmakta ve başka bir zaman, "iyi bir neden olmadan zihinlerimizde çakmaktadır"?

Psikanaliz, bir bellek kaymasının, bir ân sürse de uzasa da (histerik bellek yitimindeki gibi), daima iyi bir nedenden dolayı meydana geldiğini varsayar. Freud, kendisinden öncekiler gibi, bilinçli ve bilinçdışı zihinsel süreçleri birbirinden ayırdı (Whyte, 1960). Bununla birlikte, bilincin zihinsel hayatımızın yalnızca çok küçük bir parçası -bir aysbergin tepesi gibi- olduğunu ve hem her bireyin yaşamının başlangıcında hem de türümüzün evriminde bilinçdışından geliştiğini iddia etti. Unutma sadece edilgin "bellek izlerinin zayıflaması" olarak değil, bu bağlam içinde vuku bulan dinamik bir süreç olarak anlaşılmalıdır. Bir kimse unutur, örneğin, bir anının bilince kaydedilmesi çok zararlı veya çok acı verici olduğu içindir; veya başka tatsız yaşantılarla bir şekilde bağlantılı olduğu içindir. Fakat "unutulmuş" bir anı bilinçdışında kalır.

Freud'a göre, her insan daima haz -fiziksel ve psişik

gereksinimlerini bir an önce tatmin etmek- için çabalar. Böyle gereksinimlerin birkaçı ile doğarız ve bunlar, yaşantıyla birlikte daha da çeşitlenir. Freud, *içgüdüler (instinct)* gibi hazza yönelik doğuştan gelen çabalardan söz etti; daha sonraki yazılarında bunları iki kategori halinde gruplad: *eros* (yaşam veya cinsel içgüdüler) ve *tanatos* (ölüm veya yıkıcı içgüdüler).

Freud, "cinsiyet" ve "cinsel" terimlerini birçok insanın anladığından daha geniş bir anlamda kullandığından, yanlış anlamayı önlemek bakımından burada eros'u biraz tartışmalıyız. Psikanalitik kuramda cinsel haz, bir bireyin birçok farklı organı sayesinde kendi vücudundan aldığı tüm zevkleri kapsar. Freud, bebeklerin farz edilen "saflıklarına" ve belli bağımlılıklarına rağmen, cinsel hazzın bir türünü yaşantılayabildiklerinde ısrar ederek çağdaşlarının birçoğunu (tıp meslektaşlarını da kapsar) şaşırttı.

Psikanalitik kuramda, her çocuğun psikoseksüel aşamalardan geçerek olgunlaştığı ifade edilir. Bu aşamalar evrenseldir ve insan biyolojisinde temeldir. Yenidoğan çocuğun hazları onun *oral bölgesi*nde (dudaklar ve ağız) merkezileşir ve emzirme ile ilişkilendirilir. Bir süre sonra anal bölge hazzın merkezi olur; bununla birlikte, tuvalet eğitimi süresince yapılan kültürel sınırlamalardan dolayı çocuğun bağırsağının doğal ritmi bozulduğunda, bu bölge çatışmanın merkezi haline gelir. Daha sonra, haz *genital bölgede* merkezileşir (ve ekseriyetle bu bölgeyle sınırlanır). Bu aşama beş yaşlarında gerçekleşir. Genital aşamanın, yani biraz açık cinsel ifadenin ortaya çıkmasının ardından "gizil" *(latency)* dönem gelir. Genital cinsellik kaybolmaz. Sadece ergenliğin başlamasıyla birlikte tekrar patlayana kadar bastırılır.

Bastırma (repression), psikanalitik kuramda önemli bir kavramdır. Bu, bir içtepi, düşünce veya yaşantının bilinçten uzaklaştırılmasına işaret eder. Bu süreçte, gerçek anlamları

farkındalığın (*awareness*) dışında tutmak için sürekli bir enerji kullanımı gerekir. "Bastırılmış olan, bilinçdışındaki varlığını sürdürdüğünden ve türevlerini geliştirdiğinden, bastırma asla ilk ve son kez olmaz... bastır[ılan] şey daima çıkacak bir delik bulmaya çalışır" (Fenichel, 1945: 150).

Duyguların ve düşüncelerin bastırılması bizi niçin rahatsız eder? Bastırma, acı verici bir anıyı veya bir dişçi randevusunu "unuttuğu"muz ândaki gibi, tatsız yaşantılara karşı bireylerin "kendilerini savunma"larının (onların bilinçli egolarının) bir yoludur. Acı veya kaygıdan egoyu koruyan *savunma mekanizmaları* fikri, psikanalitik kuramda merkezi bir konumdadır. Bu konunun en geçerli formülünü Freud'un kızı Anna Freud yaptı ve farklı savunma mekanizmalarını birbirinden ayırdı (A. Freud, 1946). Aşağıdakiler konumuz açısından en önemli olanlarıdır:

Bastırma (repression): Gördüğümüz gibi, acı verici yaşantıları bilinçdışı güçler yoluyla bilinçten uzak tutma mekanizmasıdır. Bastırmaya, bir düşünce veya duygunun inkârı eşlik edebilir.

Yansıtma (projection): Bir ebeveyne veya öğretmene karşı hissedilen bilinçdışı düşmanlığın, "o benden nefret ediyor" kanısına dönüştüğü ândaki gibi, kabul edilemez içtepilerin kişilere veya nesnelere atfedildiği bir süreçtir. Freud, her bireyin dış dünyayı anlamlandırıp yapılandırmasında yansıtmanın olumlu işlevleri olduğunu kabul etti.

İçe yansıtma (introjection): Bu süreç vasıtasıyla, dış dünyaya ait nesneler veya kişiler ego içinde "birleşir"ler. Bunun genel bir biçimi, sevilen veya nefret edilen bir kişinin, özellikle bir ebeveynin özelliklerini bireyin içe yansıtması ve benimsemesi demek olan *öz-*

*deşleşme*dir *(identification)*.

Yer değiştirme (displacement): Bu mekanizmayla, içtepiler ve duygular, patronu tarafından engellenen bir adamın karısına veya çocuğuna bağırdığı ândaki gibi, asıl (bilinçdışı) nesnelerden diğerlerine, daha az tehdit edici olanlara aktarılır. Rüyalarda, yer değiştirme gizil bir isteğin biçim değiştirebilmesinin bir yoludur.

Gerileme (regression): Bu mekanizma, birinin engellenme ile karşılaştığında en eski tatmin tiplerine geri dönme eğilimine işaret eder; örneğin, bir çocuk tuvalet eğitimi (anal) süresince veya mastürbasyonun (genital) yerini alması bakımından parmak emmeye (oral) gerileyebilir. "Yetişkin cinselliğinde yaşanan herhangi bir hayal kırıklığı veya buna yönelik herhangi bir tehdit, kişiyi bilinçdışı olarak saplandığı çocuksu cinselliğinin düzeylerine, diğer bir deyişle bilinçdışında değişmeden kalmış ve bastırılmış bir düzeye geri döndürebilir." (Fenichel, 1945: 160).

Yüceltme (sublimation): Tanım olarak yüceltme, kabul edilemez bir içtepinin çoğu kez bireye çeşitli sosyal ödüller ve tanınma getiren kabul edilebilir bir hedefe doğru yöneltildiği ve dönüştürüldüğü "başarılı" bir savunmadır. Bu, oral doyuma güçlü bir gereksinimi olan bir bireyin bir spiker veya gurme olmasındaki gibi, genellikle içtepinin "cinsel olmayan" *(desexualization)* bir halini içerir. Yüceltme, yer değiştirme ve *karşı tepki geliştirme*yi *(reaction formation)*, yani "edilginlikten etkinliğe doğru bir değişimi [veya] bir amacın tersine çevirimini" (Fenichel, 1945: 141) içererek, savunma mekanizmalarının bir türünü kapsayabilir. Örneğin, aşırı temizlik, pislik veya dışkı ile oynamaya

yönelik anal bir arzuyu maskeleyebilir.

Freud, toplumun insanları erotik içtepilerinin çoğunun yerine geçen doyumları bulmaya mecbur ettiğine inanmakla beraber, büyük hazzın, gereksinimlerin doğrudan tatmininde bulunduğunu kabul etti. Freud'a göre, en iyisi, bireylerin kendi içtepilerinin farkında olabildiği ve bilinçdışı çatışmaların insafında olmaktansa bilinçli olarak hangisinin doyum verdiğine ve hangisini yücelteceğine karar verebildiği bir dünyanın olabilmesidir. (Mevcut toplum formları çerçevesinde, bu hedef ancak uzun süreli psikoterapi sayesinde başarılabilir; Bkz. Marcuse, 1955.)

Freud, kendi hastaları ile çalıştığı sırada, *nevroz*un semptomlarını anlama ve tedavi etme yollarını geliştirdi. Nevrotik hastalar, fiziksel hastalığı olanlar kadar çok acı çekerler; "hepsi zihninizin içindedir" diye anlattıklarından, belki de daha fazla. Korkular ve baş ağrıları, yemek yiyememe veya uykusuzluk, marazi fanteziler, felç veya iktidarsızlık, bir sözcüğün veya hareketin tekrarlanmasında zorlanma gibi böyle tipik nevrotik semptomlar, ilaçlara veya moral verici konuşmalara teslim olmazlar. Nevrotikler sosyal hayattan gittikçe geri çekilebilirler; çoğu kez işlerinden kovulurlar, arkadaşları tarafından terk edilirler, aile üyeleri ile çatışma halindedirler ve sıradan ilişkiler kurarlarken fazlasıyla "sinirli"dirler (kaygılı).

Freud'un böylesi semptomlara yaklaşımı (tüm zihinsel fenomenlerde olduğu gibi), bunları ciddi bir şekilde ele almak ve dinamik kuramına dayanarak simgesel olarak yorumlamaktı. Freud, verili bir nevrotik semptomun karşıt içtepiler arasındaki çatışmanın sonucu -içerden ve dışardan gelen tehditlere karşı kendini savunmak için hastanın egosu tarafından yapılan bir çaba- olduğunu düşündü. Onun "telkin yöntemi" *(talking cure)*, çatışmanın kökenini bulma ve hastaların kendi sorunlarına karşı onları ayak-

ta tutacak savunmaların farkına varmalarını sağlama girişimiydi. Sözcükler ve rüyalar üzerine kullandığı "serbest çağrışım" yöntemi ile semptomların bilinçdışı anlamlarını keşfetmeye çalıştı. Çatışmanın altında yatan şey farklı bir formda ifade edilmiş olabildiğinden, Freud sadece semptomların tedavi edilmesinin faydasız olduğunu gördü.

Freud'un antropoloji üzerindeki etkisine geçmeden önce, rüyaların incelenmesine yaptığı katkıya kısaca bakmalıyız. Freud, 1900'de yayımlanan *The Interpretation of Dreams*'de (Rüyaların Yorumu) Avro-Amerikan toplumundaki bir önyargıya, yani rüyaların saçma ve önemsiz olduğu inancına meydan okuyordu. Ona göre, rüyalar "bilinçdışına giden muhteşem bir yol"du. Rüyalarda, yetişkin hayatının bastırdıkları ve sınırladıkları tahrip olmaz, gevşer. Burada zihinlerimiz, tuhaf ve fantastik şekiller ve sahneler ile istila edilirler: Harikulade manzaralar içinde canavarlar ile eski dostlar birbirine karışır; korktuğumuz olaylar ile çok arzu ettiklerimiz birbiri içine girer. Psikanaliz, bir rüyanın (rüya görenin aktardığı imgeler ve sözcükler) *açık içeriğini* ele alır ve *gizil içeriğe* (rüyalarda gizlenmiş bilinçdışı çatışmalar ve simgesel anlam) varmak için serbest çağrışımı kullanır. "Her rüya, bir dileğe ulaşmayı ifade eder" şeklindeki formül, Freud'a özgü yorumlama stratejisinin temelini teşkil eder.

Freud şuna inanmaktaydı ki "bastırılmış çocuksu cinsel arzular, rüyaların yapılanmasında en sık ve en kuvvetli güdü baskılarını sağlar" (S. Freud, 1952: 107). Ensest özelliği taşıyan nesneleri veya üretkenlik öncesi tatminlere ilişkin sosyal olarak kabul edilemez arzuları uyku esnasında bile fark etmemize izin vermediğimizden, bu isteklerin simgesel formlar halinde gizlenmesi gerekir. Rüya iletileri yoğun ve çarpıktır: Bir ebeveyne veya çocuğa yönelik düşmanca veya erotik içtepiler, başka kişiler, hayvanlar veya cansız nesnelerle yer değiştirirler; vücudun bir kısmı diğer

bir parçası ile sembolize edilebilir.

Sadece rüyalar ve nevrotik semptomlar değil, mitler, hikâyeler, peri masalları, fıkralar ve günlük davranışlarımızın çoğu bilinçdışı olarak arzu ettiklerimizin simgesel karşılıklarıdır (S. Freud, 1952: 107-111). Bu veriler, onların gerçek anlamını açığa çıkarmak üzere yorumlanmalıdır. Böyle bir yorumun temel ilkesi şudur: Şeyler, nadiren göründükleri gibidir.

Psikanalitik Antropolojinin Kökenleri

Freud hayatı boyunca, sanat, edebiyat, tarih ve antropolojiyle ilgilendi. Dönemindeki arkeolojik ve etnolojik kuramlardan fazlasıyla haberdardı. 1910'larda, Wundt ve Carl Jung'un eserlerinden esinlenerek, düşüncesini "kültür sorunu"na çevirdi. Bir dizi kitap ve makalesinde, kültürel kurumların işlevini ve kökenlerini açıklamada psikanalizin nasıl yardımcı olabileceğini göstermeye girişti. Bu sorun onun gelecek otuz yıl süresince üzerinde çalışacağı uğraşısıydı. Sosyal ve kültürel konularda yazdığı başlıca beş eseri, *Totem ve Taboo* (Totem ve Tabu, 1913), *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (Grup Psikolojisi ve Ego Çözümlemesi, 1921), *The Future of an Illusion* (Bir Yanılsamanın Geleceği, 1927), *Civilization and Its Discontents* (Uygarlık ve Onun Getirdiği Hoşnutsuzluklar, 1930), *Moses and Monotheism*'dir (Musa ve Tektanrıcılık, 1939).

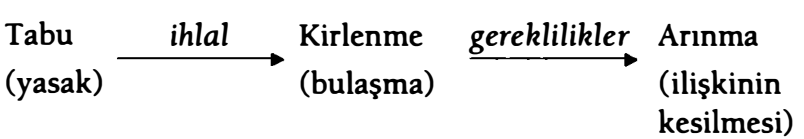
Freud'a göre, *toplum için kültür neyse, birey için de nevroz odur*. Eğer bu önermeyi kabul edersek, bunu, kurumların gizil içeriğini ve çatışmalarını açığa çıkarmak üzere onların çözümlenebileceği düşüncesi izler. Freud, kültürel kurumları yorumlamak için kendi nevrotik semptomlar anlayışını kullandı.

Kültürel fenomene ve çeşitli toplumlara psikanalizi uygulamak üzere Freud ve takipçileri tarafından yapılan

çalışmaları adlandırmak için psikanalitik antropoloji terimini kullanıyorum. Ernest Jones, Erich Fromm ve J. C. Flügel gibi takipçilerden bazıları, kültürel konularla ilgilenen psikanalistlerdi. Géza Róheim, George Devereux ve Erik Erikson gibi diğer takipçiler, psikanalist olmak üzere eğitim aldılar ve aynı zamanda etnografik alan çalışması yaptılar. Yine bir kısmı, örneğin, Geoffrey Gorer, Clyde Kluckhohn, William Caudill ve Robert LeVine psikanaliz eğitimi almış ve kendilerine psikanaliz uygulanmış olan antropologlardı.

Freud'un öncü eseri olan *Totem ve Tabu*'ya ilişkin birçok çalışma, onun totemizmi ele alış tarzına dikkat çeker (ve onu eleştirir). Bununla birlikte, kanımca, onun tabu çözümlemesinin pek çok doğru yanı vardır ve büyük bir antropolojik değere sahiptir (Bkz. Keesing, 1985).

Tabu sözcüğü, belirli nesnelerin yenilmesine veya onlara dokunulmasına karşı geniş bir yasak çeşitliliğine işaret eder. Bir şey veya bir kimse -özellikle yüksek sınıftan bir kişi- doğuştan tabu sayılabilir veya çok önemli bir güce sahip bir kişiye, gerekli görülen ritüelin yapılmasıyla geçici bir tabu vasfı yüklenebilir. Bireyler bir tabuya veya kirli bir nesneye (bir ceset gibi) dokunmaları sonucu geçici tabu konumuna gelebilirler. Böylesi kirlenme, başka kişilere veya nesnelere temas yoluyla yayıldığından, genellikle çok "bulaşıcı"dır ve yalnız arınma ritüelleriyle yok edilebilir (Bkz. şekil 2-1).



Şekil 2-1 Tabu ve bazı ilişkili kavramlar

Antropolojik kullanımda *tabu* terimi, domuz veya deniz kabuklularını yemeye karşı olan Yahudi kuralından "ensest tabusu"na kadar tüm yasak çeşitlerini kapsar. Freud, "Yabanların ve Nevrotiklerin Zihinsel Yaşamları Arasında Uyuşan Bazı Noktaları"n (*Totem ve Tabu*'nun alt başlığı) gösterilmesiyle bu konunun aydınlanacağını umarak, kitabında genellikle Polinezya toplumundaki tabulara gönderme yapar. Freud, her psikoterapistin "pek çok bireysel tabu yasağını kendileri için yaratan ve kabilesinin veya toplumunun komünal tabularına riayet eden yabanlar kadar katı bir şekilde buna riayet eden insanlarla karşılaştığı" gözlemiyle başlar (S. Freud, 1950:26). Benzerliklerin yalnız dış görünüşte *olabileceği* uyarısından sonra, Freud her iki tür yasağın nedenini açıklayan dinamik bir hipotez önerisiyle devam eder.

Bir nevrotiğin kendine - yüklediği *(self-imposed)* obsesif yasakların sosyal yasaklar kadar geniş ve kısıtlayıcı olmasından dolayı, Freud her ikisinin de ortaya çıkmasına *duygusal zıtdeğerliliğin (emotional ambivalence)* neden olduğunu ileri sürer. Örneğin, tipik bir "dokunma fobi"sinin -bireyin birtakım nesnelere veya maddelere dokunmaktan korkarak kaçınması- hastanın çocuklukta kendi cinsel organına dokunma arzusunun ebeveyninin yasaklamasıyla ortaya çıktığı iddia edilir. Çocuk ana babasına duyduğu sevgiden dolayı yasağı kabul eder. Bununla birlikte,

> yasak, içgüdüyü *sonlandırmada* başarılı değildir. Yasağın yegâne sonucu, içgüdüyü (dokunma arzusunu) *bastırması* ve bilinçdışına atmasıdır. Yasağın ve içgüdünün her ikisi de kalır... ve bundan başka her şey, yasak ve içgüdü arasında süregelen çatışmanın sonucudur.
>
> Bu yolla kararlı hale gelen bastırılmış bir duygu/düşüncenin *(constellation)* başlıca özelliği, öznenin *zıtdeğerli* tutumunun tek bir nesneye veya daha ziyade bu nesneyle bağ-

> lantılı olan bir fiile yönelik olmasıdır. O sürekli olarak bu fiili (dokunma) yapmayı dilemektedir... ve tiksinmeyi de... (s. 29).

Freud, obsesif nevrozları, kendi deyimiyle bir "model" gibi kullanarak, tabuların güçlü arzuları yasakladığı sonucuna varır. Mastürbasyondan vazgeçen bir kişinin bilinçdışı olarak hâlâ onu arzu edebilmesine benzer şekilde, ilkel insanların da kendi tabularına yönelik yüksek derecede zıtdeğerli duyguları vardır.

> İhlal etme arzusu onların bilinçdışında kalır; tabuya riayet edenlerin tabunun yasaklarına karşı zıtdeğerli bir tutumu vardır. Tabuya atfedilen büyüsel güç, ayartmayı harekete geçirme kapasitesine dayanır; örnekler bulaşıcı olduğundan ve bilinçdışındaki yasak arzu birinden diğerine yer değiştirdiğinden tabu bulaşıcı bir hastalık gibi hareket halindedir. Gerçek olan şudur ki bir tabunun ihlali, bir feragatle [arınma ritüeli] telafi edilebilir (s. 35).

Buraya kadar, Freud (1) dinamik bir şekilde güdülenmiş nevrotik bir davranış tipi ile (2) olası bir zıtdeğerlilik temeline dayanan bir sosyal görenek grubu arasında sadece bir analoji yapmaktadır. Şunu da kabul etmektedir ki bu hipotezin değeri, "başka yoldan ulaşabileceğimizden daha açık bir tabu anlayışı"na (s. 35) varıp varmadığımıza bağlıdır. Bu yüzden, üç tabu tipini ele alarak, birçok kültürden elde edilen kanıtları incelemeye devam eder. Her bir örnekte, zıtdeğerlilik hipotezi göreneklerin açıklanmasına katkıda bulunur. Bunlara kısaca bakalım.

> ***Düşmanlara karşı muamele*** Yeterince kanıt göstermektedir ki dünyanın her yerinde kabileler halinde yaşayan halklar öldürülmüş bir düşmanla ilgili benzer

göreneklere sahiptir. Ölmüş kişi hediyeler ve dualarla "yatıştırılır"; oysa muzaffer olan (öldüren), dikkate değer bir şekilde sosyal ilişkilerden tecrit edilme, yiyecek tabuları, dokunmaya ve dokunulmaya karşı kurallar gibi çeşitli kısıtlamaların altına girer. Bu yasakların yaptırımı belirli bir süre veya arınma törenleri yapılana dek devam eder. Freud tüm bu görenekleri "düşmana yönelik duygusal zıtdeğerlilik"le (s. 41) ilişkilendirir. Yani, ölmüş kişiye yönelik düşmanlığa ilave olarak, bilinçdışı vicdan azabı ve hayranlık duyguları da mevcuttur ve bu çatışmalı içtepiler, hem korkunç düşman ruhunun yatıştırılmasının hem de öldüren kişinin üzerindeki tabu kısıtlılıklarının nedenini açıklar.

Hükümdarları çevreleyen tabular Freud, Frazer'i izleyerek, insanların hükümdarların hayatlarına birçok tatsız kısıtlama yüklerken, geniş kapsamlı doğaüstü güçleri yine kendi hükümdarlarına atfettiklerine ilişkin çeşitli görenekler anlatır. Psikanaliste göre, tabu ritüelleriyle temsil edilen "aşırı ilgi", hükümdarlara yönelik halihazırdaki bilinçdışı bir düşmanlığın veya zıtdeğerli duyguların varlığına işaret eder. Freud, hükümdarların herhangi bir hayal kırıklığından mesul olabilmeleri için onların öneminin çok abartıldığını ileri sürer: "Seremoni, *görünüşte* [bilinçli olarak] onlar için en yüce onur ve koruyucudur, *gerçekte* [bilinçdışı olarak] onların yüceliklerine karşı bir ceza, uyruğunda olanlar tarafından onlardan alınan bir öçtür." (s. 51)

Ölüyü çevreleyen tabular Ölüye temas etmeye ilişkin tabular yaygındır ve arınma törenleri böyle bir temasın ardından gerekir. Bu kısıtlamaların çoğu, "metaforik bir anlam içinde" "ölmüş kişinin yaslı akrabaları-

na, dul eşlerine"de uygulanır (s. 53). Freud, Wundt'un yaptığı gibi, bu göreneklerin her ikisini *ölülerden korkulduğu* için ölmüş kişinin isminin kullanılmasına karşı olan yasaklarla ilişkilendirir; ancak Freud önemli bir soru sorarak bundan daha öteye geçer: "İçtenlikle sevilen bir akraba", öldükten sonra "hayatta kalanların ondan düşmanlık ve şeytanlıktan başka bir şey bekleyemediği bir hale" (s. 58) niçin dönüşür? Buna verdiği yanıt şudur: Bu korku, hayatta kalanların ölmüş kişiye yönelik zıtdeğerli duygularını çoğu kez inkâr etmelerinden dolayı, yaslı kimselerin kendi düşmanlıklarını ölünün üstüne yansıttığı bir tepkidir. Burada şunu da buluruz: "Tabu, vuku bulan ölümün üzerinde bilinçli acı ve bilinçdışı tatmin arasındaki karşıtlıkta... zıtdeğerli duygusal bir tutumun temeli üstünde gelişmektedir" (s. 61).

Bu örneklerin her birinde, Freud'un, kapsamlı ve dinamik sosyal görenekler anlayışı ile, diğerlerinin sunduğu yüzeysel veya parça parça açıklamaların ötesine geçtiğini görürüz. Onun sonuçlarını kabul etsek de etmesek de, bu amaçların geçerliliğini onaylamalıyız. Freud'un yöntemi, "[etnografik] olguların, sanki bir nevroz tarafından gösterilen semptomları biçimlendirmişçesine çözümlenmesi" şeklindedir (s. 48-49). Bireysel nevrozlar, bilinçdışı erotik ve düşmanca içtepiler arasındaki uzlaşmaların sonucu olurken, birçok tabu göreneği de zıtdeğerli duyguların ifadeleri olarak anlaşılabilir. Anlamlı bir pasajda Freud, "nevrozlar, toplumda ortak çabayla gerçekleştirileni özel araçlarla başarmaya çalışan sosyal yapılardır" der (s. 73). Freud, asla kültürle nevrozu birbirine karıştırmaz, ancak nevrozların büyük sosyal kurumların "çarpıklıklar"ına benzediğine işaret eder.

> Bir histeri vakasının bir sanat eserinin, bir obsesif nevrozun bir dinin ve bir paranoyak sanrının *(delusion)* bir felsefi sistemin kusurlu bir taklidi olduğu iddia edilebilir (s. 73).

Totemizm ve Dışevlilik

Daha önce de belirttiğim gibi, Freud'un totemizmi -bir akrabalık grubunun amblemi olarak bir hayvanın kullanımını ele alış tarzına kıyasla tabu çözümlemesinin daha başarılı olduğunu düşünüyorum. Yine de, *Totem ve Tabu*'ya değinen birçok antropolog, kitabın bazı yanlış tanımlanmış totemik kurumların kökenlerini açıklama denemelerinin yer aldığı kısım üzerinde durmuştur. Aslında bu çalışmasında Freud, totemizmi ve bununla ilişkili evlilik yasaklarını açıklamaya çalışan devrinin en seçkin antropologlarını izliyordu (Bkz. Lévi-Strauss, 1963).

Bir *totem*, bir akrabalık grubunu adlandıran ve grubun kendi atası olduğunu iddia ettiği bir hayvan türüdür. Normalde bu totem hayvanının yenmesi grubun üyelerine yasaklanmıştır. Ancak bazı koşullarda, bir totem grubunun (klan) üyelerinden totem hayvanını öldürmesi ve bir ritüelle tüketmesi talep edilir. Freud, "zavallı çıplak yamyamlar"ın "ensest"ten kaçınmak için neden büyük çabalar harcadığını ve kendi totem klanından birisiyle evlenmesinin neden yasak olduğu sorusunu da sordu. Klan dışı evlilik, ataya inanç ve tabu türlerinin genellikle ritüelle tüketimine ilişkin özelliklerin bileşimi, bir "hipotez", bir "mit" veya "tamamen bir hikâye" olarak farklı farklı adlandırılan bir açıklama ortaya koyması için Freud'u teşvik etti (Bkz. Brown, 1966, 1. böl).

Freud, göreneklerin açıklanmasında bir model olarak iş görmesi için öncelikle bir nevroz tipini inceledi. Bu örnek olayda, çocukların "hayvan fobisi"ni, yani "çocuğun şimdiye kadar özellikle sevgiyle ilgilendiği bilinen hayvan-

lara ilişmekten" kaçınmasını ve onların mantıkdışı korkularını seçti (S. Freud, 1950: 127). Erkek çocukların büyük (ancak oldukça zararsız) hayvanlardan korktuğu birkaç vakayı çözümleyen Freud, "onların korkularının aslında kendi *baba*larıyla ilişkili olduğu ve hayvanla *yer değiştirdiği*" sonucuna vardı (s. 128; italikler eklendi). Bu yer değiştirmenin gerekçesini anlamak için, öncelikle psikanalizin ana kavramlarından birini irdelemeliyiz: Oedipus kompleksi.

Birçok insan bilmeden (yani, bilinçdışı olarak) babasını öldüren ve daha sonra annesiyle evlenen, böylece kendisine ve kentine felaket getiren Kral Oedipus mitini bilir. Oedipus, büyüklerine ilişkin gerçeği keşfettiğinde gözlerini kör eder ve sürgüne gider. Freud, beş yaş civarındaki çocukları etkileyen bastırılmış bilinçdışı duygu/düşünce *(constellation)* eğilimlerini -karşı cinsiyetteki ebeveyne yönelik yoğun sevginin aynı cinsiyetten ebeveyne yönelik nefretle birleşmesini ve kendisiyle aynı cinsiyetten olan ebeveynle yer değiştirme arzusunu- belirtmek için *Oedipus kompleksi* terimini kullandı. Erkek ve kız çocukları "anne" veya "baba"sıyla evlenme niyetlerini sıklıkla ifade ederler ve kendisiyle aynı cinsiyetten olan ebeveyninin "gitmesi" (ölmesine) gerektiğine ilişkin dileklerini çeşitli yollarla gösterirler. Rakibine yönelik duyguları ister istemez *zıtdeğerli*dir: Çocukla aynı cinsiyette olan ebeveyn, çocuk ve çok beğenilen fakat aynı zamanda korkulan sevgi nesnesi arasında durur. Çocuk, kendi düşmanca fantezilerinden -misilleme korkusunu tahrik edebildiği için- çoğu kez dehşete düşer. Freud'un zamanında, hadım etme *(castration)* tehditleri mastürbasyonu men eden şeydi ve dişi üreme organlarının görünüşü bir oğlanı, "bana da olabilir"e inandırmaktaydı (Freud, Oedipus'un körlüğünü -annesini çok sevdiği için maruz kaldığı bir ceza- hadım etmenin simgesel bir karşılığı olarak yorumladı. Bunun başka bir yorumu için, Bkz. Bock, 1979)

Normal bireylerde Oedipus kompleksi altı veya yedi yaşlarında (1) erotik bir sevgi nesnesi olarak anneden (veya babasından) *vazgeçme* ve (2) bir ego ideali olarak alınan -kısmen önceki düşmanlık duyguları için suçlanmaya maruz kalmadan- aynı cinsiyetteki ebeveynle *özdeşleşme* ile "çözülür". Bu, yukarıda "Psikanalizin Temelleri" başlığı altında tartışılan gizil dönemi *(latency period)* başlatır. En iyi ailelerde bile, feragat bilinçdışı arzuların bastırılması üzerine temellenir. Böylece, açık cinsellik tekrar belirdiğinde, ergen bazı yönlerden sevgili ebeveynine benzeyen bir eşi arayıp bulur. (Patolojik vakalarda, çözülmemiş bir Oedipus kompleksi, gerileme, düşmanlık, eşcinsellik ve çeşitli karakter bozukluklarına yol açabilir, Bkz. Stephens, 1962)

Freud, Oedipus kompleksinin *evrensel* olduğuna inandı ve bu kavramı psikanalitik kuramın ana bölümü haline getirdi. Oedipal duyguların evrenselliği yıllardan beri bir ileri bir geri tartışılmaktadır. Ancak, psikanalistler kavramı reddeden birini "kendi Oedipus kompleksini hiçbir zaman çözemediğinden bu fikre karşısın" *direnci* ile suçladıklarından, onların daima son bir sözü vardır. Hadım edilme korkuları iddiasının kabul edilmesi güç olsa da, birçok insan Freud'a ait duygusal zıtdeğerlilik ve ilk nesne seçimi fikrinin kendi deneyimine tekabül ettiğini bulur. Bazısı Oedipus kompleksinin şu *asgari* formülasyonunu reddedebilir: Çocukların erotik ve düşmanca içtepileri çoğu kez aile üyelerine yönelir ve bu olgu onların daha sonraki ilişkilerini zorlaştırabilir.

Bazı çocukların kıskanç ebeveyn korkusunun hayvanlar üstünde yer değiştirdiğini görmekteyiz. Örneğin, Küçük Hans (ünlü bir vaka incelemesi) bir atın eve girmesinden ve kendisini "ısırması"ndan çok korkmaktaydı; Freud, onun simgesel olarak hadım edilme kaygısını ifade etmekte olduğu sonucuna vardı. Eğer Hans on dokuzuncu yüz-

yıl Viyanası yerine totemci bir toplumda yaşasaydı, kendini hayvan-ebeveyn (totemizm) ile özdeşleştirmiş ve bir cinsel nesne olarak annesi veya kız kardeşlerine duyduğu arzudan vazgeçmiş olurdu (böylece ensest tabusu ve dışevlilik ispat edilir).

Burada Freud'un mitine geçelim. Freud, insan toplumunun başlangıcında, "ilksel sürü"nün *(primal horde)* (fikir Darwin'indir) "tüm dişileri kendisi için saklayan ve büyüdüğünde oğullarını kovan sert ve kıskanç bir baba" tarafından tahakküm edildiğini tasarlamamızı ister (S. Freud, 1950: 141). Freud böyle bir toplumun insanlar arasında asla gözlenmediğini de hemen ilave eder; ancak bunu hipotetik bir başlangıç noktası olarak almamızı ister. Freud'un tasarladığı böyle bir insan toplumunun ilkel bir formundan, psikanalizin rehberliğinde, totemizmi ve dışevliliği uygulayan eşitlikçi zümreyi *(equalitarian band)* türetiriz.

Tüm grup tarafından ciddiyetle ve vakarla öldürülen ve daha sonra da yenilen toteme ilişkin yemek ritüelini anımsatan Freud, aşağıdaki olayların ardışıklığını ileri sürer:

> Bir gün kovulmuş olan erkek kardeşler bir araya geldiler, kendi babalarını öldürdüler ve onu hırsla yediler ve böylece ataerkil sürünün sonu geldi... zalim baba, işbirliği içindeki erkek kardeşlerin her birinin korktuğu ve gıpta ettiği bir modeldi; ve onu hırsla yeme fiili içinde babaları ile özdeşleşmelerini tamamladılar... Totem yemeği... sosyal örgütlenmenin, törel sınırlamaların ve dinin... başlangıcı olan amaçlı kriminal hareketi anan bir tören ve bunun bir tekrarı olur (s. 141-142).

Oğullar kendi babalarını bertaraf ettikten ve fiziksel birleşmeden geçerek onunla özdeşleşme arzularını tatmin ettik-

ten sonra, bastırılmış duygulanımları *(affection)* pişmanlık şeklinde yeniden belirdi. Daha sonra, *ertelenmiş itaat*'e (kişinin, ömür boyu karşı geldiği ebeveyni öldükten sonra onun arzusuna uyması) ilişkin psikanalitik ilke izlendiğinde, erkek kardeşler

> kendi babalarının karşılığı olan totemin öldürülmesini yasaklayarak amaçlı hareketi hükümsüz kıldılar; ve artık özgür kalmış olan kadınlara ilişkin taleplerini bırakarak bunun nimetlerinden feragat ettiler. Böylece evlat olarak kendi suçluluk duygularından totemizmin iki temel tabusunu yarattılar; aynı neden, Oedipus kompleksinin bastırılmış iki arzusuna tekabül eder (s. 143).

Freud daha sonra bu mitsel olaylara dayanarak insan kültürünü açıklamaya devam etti:

> Toplum bundan böyle suç ortaklığına; din, buna bağlı pişmanlık ve suçluluk duygusuna; törellik bir yandan toplumun icaplarına [kardeş dayanışması], diğer yandan suçluluk duygusunun doğurduğu kefareti ödeme ihtiyacına [dışevlilik ve telafi etme girişimleri]dayandı (s. 146).

Freud'un kültürün kökenine dair kuramının epeyce özetlenmiş bu anlatımı, yine de psikanalitik antropoloji yaklaşımını kuran adımları gösterir: Klinik uygulamadan (hayvan korkusu ve hadım edilme kaygısı) bir "model" seçimi; etnografik veri (totem yiyecekleri -gerçekte çok nadirdir; "insanlığın başlangıcındaki ilk sürü" -gerçekte hipotetiktir) seçimi; bireysel dinamikler ("ertelenmiş itaat"e yol açan suçluluk) ve grup süreçleri (dışevliliğe yol açan erkek kardeşlerin suçluluğu) arasındaki analoji. Bu adımlardan şu sonuç ortaya çıkar: "Psikanaliz, totemizm ve dışevlilik arasında sıkı bir ilişki bulunduğunu ve bunların

eşzamanlı bir kökeninin olduğunu varsaymamızı ister" (s. 146). Ayrıca kitapta, "Tanrı yüceltilmiş bir babadan başka bir şey değildir" (s. 147) önerisini içeren birçok başka fikir yer alır. Freud, aynı zamanda, hayvan ve insan kurban edilmesinin bir tartışmasını (s. 151) ve totem yemeğinin bir torunu olarak Hıristiyan komünyonunun* (s. 154) bir çözümlemesini yapar. Tabuya ilişkin bu denemedeki gibi, Freud kendi hipotezi içinde birçok değişik fenomeni bir araya getirir ve dinamik, kapsamlı bir açıklama hazırlar.

Ne var ki, geçmişte olduğu varsayılan hipotetik olaylara dayanarak yapılan evrensel bir açıklama (ensest tabusu) ve epeyce özelleştirilmiş bir sosyal form (totemizm) inandırıcılıktan uzaktır. Bu ele alış tarzı, yıkıcı antropolojik eleştirilere maruz kaldı. Varsayılan böyle bir tarihsel olayın, birkaç grup için geçerli olsa bile, nasıl böylesine geniş kapsamlı etkileri olabildi? Freud'un etnolojisi o günler için fena değildi, ancak totemizme dair genelleştirmesi kabul edilemez. Bununla beraber, birçok olaya ilişkin hatalara ve mantıki yanlışlıklara rağmen, *Totem ve Tabu* önemli ve etkili bir kitap olarak yerini korumaktadır. A. L. Kroeber, tarihsel iddialardan kurtulmamızı ve Freud'un kuramına, "totemizm ve tabu gibi tekrarlayan bir tarihsel fenomenin veya kurumların altında yatan psikolojinin geniş kapsamlı ve zaman dışı bir açıklama olduğu" şeklinde bakmamızı önerir (Kroeber, 1952: 306; krş. Fox, 1967: 60-61).

---

* Freud, *Totem ve Tabu*'da (çev., S. Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1984, s. 212-215) bunu şöyle ifade eder: Hıristiyan mitosunda, ilk günah Baba Tanrıya karşı işlenen suçtur. Bu suçluluğu ortadan kaldırmanın yolu, İsa'nın yaptığı gibi, kendi hayatını kurban ederek, bütün kardeşlerini ilk günahtan kurtarmaktır. Bu sayede babaya karşı beslediği arzularını da gerçekleştirmiş olur. Kendisi de babanın yanında, daha doğrusu babanın yerine, Tanrı olur. Oğulun dini, babanın dininin yerine geçer. Bu ikame eylemini belirtmek için, eski totem yemeği adeti diriltilir. Başka bir deyişle, bir araya gelen erkek kardeşlerin, kutsallaşmak ve oğulla özdeşleşmek -babayla değil- için onun etini (ekmek) yedikleri ve kanını (şarap) içtikleri komünyon âdeti kurulur, [ç.n.].

Freud'un anlayışına göre, ortak suç, *Civilization and Its Discontents* (1930) adlı uzun denemesinde daha da geliştirdiği sosyal örgütlenmenin kökenleriyle yakından ilişkilidir. Bu, belki de onun en kötümser eseridir. Ancak her antropolog, Roma yıkıntılarının tabaka tabaka oluşumu ile zihnin yapısı arasında yapılan geniş bir analoji için en azından bu kitabın ilk bölümü ile dışsal sosyal yetkenin içsel temsilcisi olarak onların süper egolarının betimi için son iki bölümü okumalıdır.

Group Psychology and the Analysis of the Ego'da (1921), Freud, deyim yerindeyse kendi modelinin etrafında döner ve kilise veya ordu gibi kurumların ve kitle davranışının *(crowd behavior)* incelenmesinden birey psikolojisine dair ne öğrenebileceğimizi sorar. Özdeşleşmenin grup oluşumu ve manevi güçteki rolünü göstererek, bu kavramın kapsamını genişletir ve "aşık olma" durumuna ilişkin yeni gözlemler sunar.

Daha sonra göreceğimiz gibi, Yeni-Freudcu psikoloji, Freud'un tarihsel, biyolojik ve çoğu kez dar fikirli cinsel kuramlarından *kaçınmakta*, daha ego-yönelimli ve kültürel olarak duyarlı yorumlara *yönelmektedir*. *Kültür ve kişilik* ekolünden olan antropologlar (Bkz. 3. bölüm) genellikle Ortodoks yaklaşıma nazaran Yeni-Freudcu uyarlamada kendilerini daha rahat hissetmektedirler; ancak Freud'un en etkili içgörülerinden bazıları onun en taşkın ifadelerinde bulunur. Bu fikirler, Freud'dan oldukça farklı bir açıdan kültür fenomenine yaklaşan bilimciler tarafından zaman zaman yeniden keşfedilmektedir (Brown, 1959; Goffman, 1963; Paul, 1976).

Psikanaliz ve Giyinme

Belki daha az egzotik bir örnek kültüre ilişkin psikanalitik yaklaşımın daha kolay anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Hayvanlardan farklı olarak, insanlar kendi toplumlarına özgü "giyim kodu"na göre giyinirler (Lurie, 1976). Antropolojik giyim incelemeleri genellikle onun tarihi, imalatı veya pratik işlevleri ile ilgilidir. Bununla beraber, bazıları giyimin sosyal simgesini incelemekte veya genel kültürel süreçlerin bir örneği olarak modadaki değişimleri araştırmaktadırlar (Kroeber, 1952: 358-372). Ancak bu tip incelemeler *niçin* belirli giysilerin bir toplumdan ziyade başka bir toplumda giyildiğini nadiren açıklar. Psikanalizin, giyimin gizli anlamlarını ve onun kullanımına dair güdüleri açığa çıkaracağı ümidi ile bu alana bakalım.

Bu konuya ilişkin en iyi bilinen eser, bir psikanalist olan J. C. Flügel'in (1950) *The Psychology of Clothes* (Giyinme Psikolojisi) başlıklı kitabıdır. Kitabın büyük bir kısmı giyim tipolojilerine ve onun işlevsel çözümlemesine adanmış ise de, sayfalar arasında, konunun tamamen dinamik bir ele alış tarzının nasıl olduğuna ilişkin imaları vardır. Flügel, tevazu ve gösteriş güdülerinin aslında birbirinin zıttı olduğunu ve bu yüzden giyime yönelik tutumumuzun ister istemez zıtdeğerli olduğuna işaret eder:

> Giysiler... aslında bir uzlaşmanın özelliklerini taşırlar; çatışan ilgiler arasında bir derece ahengin kurulması için hünerli aygıttırlar. Bu bakımdan [giysilerin kullanımı], çatışmanın ve ekseriyetle bilinçdışı içtepilerin birbirlerini etkilemelerinden dolayı... bir nevrotik semptomun gelişmesine yol açan sürece benzer (Flügel, 1950: 20-21).

Bedeni gizleyebilen giysi, aynı zamanda bedenin güzelliğini artırmaya hizmet edebilir ve dikkati ona çektirebilir.

Daha "rahat"lık veya daha "hijyen"lik iddiaları gerçekte bir kişinin bedenini bilinçdışı gösterme arzusunun aklileştirmeleri olabilir; oysa giysilere yönelik aşırı ilgi, teşhirci eğilimlerin bir yer değiştirmesi olarak yorumlanabilir. Abartılı soğuk korkusu ve "sarılıp sarmalanma" eğilimi, annenin sevgisini kaybetmeye ilişkin bilinçdışı bir korkuyu ifade edebilir (s. 82-83).

Belirli giyim parçalarının, hem rüyalarda hem de fetişistlerin (giyim veya başka nesnelerden cinsel doyum sağlayan bireylerin) davranışında belirli simgesel anlamları vardır. Ayakkabılar, kravatlar, şapkalar ve pantolonlar erkek veya "fallik" sembollerdir; oysa çantalar, mücevherler, korseler ve (bazen) ayakkabılar dişi sembollerdir. Flügel'e göre, "giysiler yoluyla, gerçek üreme organlarının kaba teşhirinden, onların tamamen bilinçdışı simgesine kadar sürekli bir geçişin varlığını kolayca saptayabiliriz" (s. 27). İngiliz Rönesansı'nın yastıklı ve parlakça boyanmış *codpiece*'i* orta seviyede bir örnektir; uzun, sivri uçlu ayakkabılar daha az belirgin bir diğer örnektir. Koruyucu muskaların fallik çağrışımları da olabilir.

> "Kem göz"ün, kurbanların... üreme güçlerini veya üreme organlarını -hadım edilme kompleksi ile yakından bağlantılı- tahrip ederek... onlara zarar vereceği zannedilirdi. Kem gözü savuşturmak için kullanılan muskaların çoğunun üreme organlarının simgeleri olduğu görülür (s. 74).

Travestizm (karşı cinsiyetin giysisini giyme) bazı toplumlarda bireysel bir cinsel sapıklık olarak düşünülür, ancak başka toplumlarda ayinsel törenlerde yapılması beklenen bir davranıştır. Freudcu Ortodoks yaklaşım, sapkın bireylerin güdülerini çözümleyerek bu sosyal göreneklerin

* 15. ve 16. yüzyıllarda erkekler tarafından giyilen cinsel organları kapatıcı bir giysi, [ç.n.].

açıklanabilmesinin olanaklı olduğunu varsayar. Flügel, özdeşleşme mekanizmasının şu iki durumda da işlediğini ileri sürer: Her aşık, sevgili ile bir derece özdeşleşir ve anormal vakalarda bu, sevgi nesnesi ile bağlantılı olan giysiye bürünerek yapılabilir.

Özdeşleşme kavramı, travestizmi gerekli kılan bazı sosyal göreneklerin anlaşılmasında yararlıdır (Bkz. Bateson, 1958). Ancak Flügel bile böyle birçok uygulamanın oldukça farklı birkaç güdünün herhangi birinden kaynaklanabildiğini kabul eder:

> Erkek loğusalığında (*couvade*) anneden babaya doğum sancısının büyüsel aktarımının giysilerin değiş tokuş edilmesiyle sağlanmaya çalışılmasında, erkek çocukların erginleşim törenlerinde kızlar gibi giyinmelerinde veya esir alınan askerlerin kadınlar gibi giyinmesinde olduğu gibi, bir cinsiyetin bazı yaşantı ve özelliğinin diğerine doğrudan aktarımı görünürdeki amaç olabilir... Nihayet, elbisenin değiş tokuş edilmesi... özel günleri niteleyen... rollerin genel bir değiş tokuşunun sadece belli bir örneği olabilir (s. 121).

Çağdaş uniseks stiller ve "funk" tarzı giyimin çeşitli yaş ve kökenden birçok genç insan tarafından benimsenmesi hakkında Freud, Flügel veya Fenichel acaba ne derdi? Birçok radikal öğrenci için, belirli giysiler (örneğin, iş tulumu veya başlıklar) kendisinin işçi sınıfı, siyahlar veya tarım işçileri ile özdeşleşmesini bilinçli olarak sembolize eder. Başkaları için de nostalji veya dayanıklılık (veya her ikisi) başlıca güdüler olabilir. Giysi, bir kişinin bilinçli özdeşleşmesinden çok daha fazlasını ifade edebilir. 1960'ların sonundaki öğrenci giyim tarzının mesajı, gazeteci Garry Wills tarafından parlak bir şekilde çözüldü. Wills, Chicago'daki 1968 öğrenci gösterilerine ilişkin yazısında şöyle der:

> Çocukların kıyafetinin esası yumuşaklıktır. Keskin hatlar yok. Hatta geçen yıl alınıp eskitilmiş askeri ceketlerde bile vatkalar atılmış -sarkık apoletlerin, soldurulmuş kumaş yüzlerinin, kıyafetin duruşunun ifade ettiği şu: "Artık hiçbir şeyi takmıyorum." ... Giysilerinin hepsi puf tipindedir; pançolar, çoban paltoları, başlıklar, yün kazaklar, termal iç çamaşırları... Hafif kazaklarla giyilen çan-tipli pantolonlar kızlar için zaruridir. Bilindiği üzere, sutyen yok. Keskin hatlar yok. (Wills, 1971: 297-299).

Flügel "görev veya ahlaki hâkimiyetin simgesi" (1950: 196) olabilen kısıtlayıcı giyimin (örneğin, sıkı, sert yakalar) belirli türlerinin tamamen farkında olduğundan, bu içgörüler psikanalitik fikirlerle oldukça uyuşur. "Puf tipi"ndeki dağınık giysilerin, *hem* "sistem"e karşı bilinçli isyanı *hem de* ebeveynin sevgisini kaybetmeye ilişkin bilinçdışı bir duyguyu sembolize etmesi olasıdır. (5. bölümdeki "kundaklama hipotezi" ve Rus ulusal karakterinin birbiri ile bağlantısı çerçevesinde bu konuya geri döneceğiz.)

Özet ve Eleştiri

Bu bölümde, Freud'un ve onun taraftarlarının kültürel konulara psikanalizi nasıl uygulamaya çalıştığını gördük. Görenekler veya kurumlar ile nevrotik semptomlar arasındaki temel analoji, bazısı diğerlerinden daha aydınlatıcı olan birkaç farklı yolla geliştirildi. Tabular, totemler ve travestizme dair Freud'a özgü açıklamaları sırayla gözden geçirirken, daha sonraki bölümlerde önemli olabilecek birkaç kavramı tanıttım. Bunlar, Freud'un çatışma ve zıtdeğerlilik çerçevesi içinde zihinsel yaşamın dinamik modelini; savunma mekanizmaları ve rüyalar veya nevrozlar ile, günlük yaşamda onların işleyişini (örneğin unutkan-

lık); ve insanın psikoseksüel gelişiminde can alıcı bir evre olarak Oedipus kompleksini içerir.

Bu fikirlere yönelik çok az eleştirel yorum yapmama rağmen, okuyucu öncelikle bunların epeyce tartışmalı konular olduğunu bilmelidir. Bunlardan bazıları zamanla genel geçer bilgi haline dönüşmekte ve kökeni hatırlanamayabilmektedir. Örneğin, Freud'un *Wit and Its Relation to the Unconscious* (Nükte ve Bilinçdışıyla İlişkisi, 1916) adlı kitabında önerdiği "açık saçık fıkra" çözümlemesi, günümüzde genellikle kabul görmektedir, ki George Orwell Freud'a bile atıfta bulunmadan şöyle bir özet yapar:

> Müstehcenlik etrafında merkezileşen fıkraların çok geniş bir oranının... nedeni... basitçe şudur: Tüm toplumlar, ayakta kalmanın bedeli olarak, cinsel törelliğin oldukça yüksek bir standardında ısrarlıdır. Bir müstehcen fıkra, tabii ki, törelliğe ciddi bir saldırı değildir, ancak bir tür zihinsel isyandır, şeylerin başka türlü olmasının bir anlık dileğidir (Orwell, 1954: 121).

Freudcu kuramın birçok yönünün hâlâ tartışmalı olduğu veya en azında çürütülemediği söylenebilir (Fisher ve Greenberg, 1977). Yine de psikanalizin çok güçlü bir kuram olmasını sağlayan şeyler, aynı zamanda onu hemen hemen sınanamaz kılar. İçgüdülerin ispatsız kabulü *(postulation)*, nesnel araştırmaya meydan okur. Herhangi bir şeyin, rüyalarda veya nevrotik sembol içinde kendinin zıttı olarak görünebildiğinin peşinen kabulü sonucunda, psikanalist, sadece böyle bir dönüşümü iddia ederek, herhangi bir güç durumdan kendini kurtulabilir. Ayrıca, direnç kavramı bir eleştiriye karşı kolayca yöneltilebilir: Oedipus kompleksi fikrini kabul etmiyorsanız, bu, henüz çözülmemiş kendi kompleksinizden dolayıdır.

Freud ve onun ilk taraftarları "ilkeller"in hoş bir ho-

mojen demet olduğunu varsaydılar. Bu yazarlar "yaban tutkular"ına ve "çocuksu" yerliye dair birçok on dokuzuncu yüzyıl fikrini paylaştılar. Böylece, insan kültürlerinin sınırsız değişkenliği veya tüm toplumlardaki psikolojik tiplerin çok büyük çeşitliliği ile asla uğraşmadılar. İleride göreceğimiz gibi, psikolojik antropolojideki gelişmeler bu değişkenliği izah etmeye *çalıştı*. Daha sonraki antropologlar, kısmen eskiden yapılan aşırı genelleştirmelere yönelik tepki ile, genelleme ve karşılaştırmanın hemen hemen imkânsız olduğu noktada kültürel farklılıkları vurguladılar.

Freud ilkel toplumlar arasındaki farklılıkları pek dikkate almasa da, onun çalışmasının en önemli itici gücü, hepimizde yaşayan "ilkel itiler"i *(primitive urges)* vurgulamasıdır. Dini ve siyasal kurumlara ilişkin çözümlemesinde, "uygar" başarılara dayalı yanılsamaları ve nevrotik gereksinimleri gösterdi. Ve mitolojinin altında yatan düşünce biçiminin günümüzde çocukların ve nevrotiklerin, hayalperestlerin ve sanatçıların zihinlerinde hâlâ "işbaşında" olduğunu açımladı (Costigan, 1965: 301). Bu bilgi bizi rahatsız etse de artık modern hayatın kaçınılmaz bir parçasıdır ve onunla birlikte yaşamayı öğrenmeliyiz (Bkz. Endleman, 1981).

Ek, 1999

Psikanalize kusur bulanlara ve aleyhte olanlara rağmen, onun psikolojik antropolojiye yaptığı büyük etki değişmeden kaldı (örneğin, Heald ve Deluz, 1994). "Nesne ilişkileri kuramı"* ve Lacancı psikanaliz gibi birkaç çağdaş psikanalitik akım, Freudcu paradigmayı genişleten fikirler orta-

* Bu kuram, "kişilerarası ilişkilerin içselleştirilmesini, normal ya da patolojik gelişmeye olan katkılarını ve içselleştirilmiş nesne ilişkilerinin gerçek hayattaki güncel kişilerarası ilişkilerle etkileşimini konu alır." [Bkz. Tura, S. M., *Günümüzde Psikoterapi*, Metis Yayınları, s. 82, İstanbul, 2000], [ç.n.].

ya koydu (Bkz. Ewing, 1998), buna karşın Jonathan Lear (1998) Aristoteles ve Platon'unkiler ile karşılaştırılabilir felsefi bir sistem olarak Freud'un meta psikolojisini konu edindi! Bu fikirlerden bazıları 7. bölümde ve onun ek kısmında tartışılacaktır. Burası, daha başka araştırmaların ışığında sadece Freud'un kendi fikirleri ve yöntemleri hakkında ek bilgi vermeye uygundur.

Bu metnin ilk baskısında gözden kaçırdığımız en önemli kaynak Dr. Edwin R. Wallace'ın *Freud and Anthropology* (1983) incelemesidir. Yazar, *Totem ve Tabu*'ya özel bir dikkatle Freud'un antropolojik denemelerinin, onun ifadesi ile, "tarihini ve yeniden değerlendirmesi"ni sunar. Freud'un totemizme ilişkin kaynaklarını eleştirel bir şekilde inceler ve bu ve bununla ilgili konular hakkındaki yeni antropolojik eserleri ele alarak tartışır. Wallace, çeşitli savunma mekanizmalarının dini inanç ve davranışta etkili olmakla beraber, dinin diğer insan uyumu formlarından daha fazla "patolojik" olmadığını ifade eder. Dini, hayatta kendi sorunları ile başa çıkmak konusunda birçok insana yardım eden "kültürel olarak inşa edilmiş bir savunma mekanizması" olarak kabul eden Melford Spiro gibi, Wallace şunları yazar:

> Totemik uygulamaların dinin (kendisi çok ihtilaflı bir tasarım) habercisi olduğu değerlendirmesi dikkate alınsa ve dinlerin kökenine ilişkin Freud'un ödipal açıklaması kabul edilse bile, bunu, aynı güdülenme ve anlamların katılımcıların herhangi biri veya hepsi için kesin güdülenme ve anlamlar olmayı sürdüreceği sonucu izlemez (s. 183).

Dinin kökenine dair daha ortodoks bir yorum için, Labarre'e (1970) bakınız.

Elbette, bazı bireylerin "dini" faaliyetleri ve fantezileri olasılıkla zihinsel hastalık semptomlarıdır; ancak birçok

inançlı kişi kültürünün herhangi bir başka parçası gibi, amaçları doğrultusunda kendi itikadının geleneğini kullanır. Hüsnükuruntulu ve büyüsel düşünme dinle sınırlı değildir ve politika, spor, iş hayatı, psikoloji ve hatta antropolojide de bulunur. Freud'un mirası üstüne yapılan tartışmaların, çoğu insan düşüncesi ve davranışının akıldışı doğasının kabul edilmesiyle zaman zaman yeniden canlanıp, devam edeceği kesindir.

Son yıllarda, çocuk istismarı ve cinayetine dair "yenilenmiş bellekler" (*recovered memory*) ile ilgili iddialar gerileme, yer değiştirme ve diğer Freudcu mekanizmaların geçerliliğine ilişkin tartışmalara yol açmıştır. Freud'un fikirleri ile birlikte onun karakterine de saldırıldı ve savunuldu. Ayrıca, onun dinamik kuramının kilit taşı da -bilinçdışı çatışmaların arzu gerçekleştirme *(wishfulfilling)* ürünleri olarak rüyaların yorumu- sorgulandı.

Örneğin, nörobiyolojideki çalışmalar rüya görme sırasında uyku safhasına dahil olan beyin mekanizmalarından bazılarını açığa çıkardı. Tıbbi laboratuvarlarda uyku ve rüya görme incelemeleri birçok yeni düşünceyi beraberinde getirdi ve bu "devrim" henüz tamamlanmadı. Örneğin,

> Birçok araştırmacı artık uykunun ana işlevlerinin çeşitli yollarla beyni yeniden gençleştirmek ve belleği pekiştirip sağlamlaştırmak olduğuna inanmaktadır; ancak bunların hiçbiri ispat edilmedi. Keza, birçokları rüyaların evrim sürecinin -unutma zarar vermediği için buna yol açtığını- tesadüfi yan ürünü olduğunu, oysa hatırlamanın gerçek ile rüyaları birbirine karıştırabildiğini, zihinsel dengemizi tehdit ettiğini düşünür (Leonard, 1998: 68).

Psikolojik antropologlar bu hipotezleri dikkate almalıdırlar, ancak farklı toplumlardaki insanların rüya deneyimlerinde yer alanları nasıl *kullandıkları* onların başlıca ilgi

alanı olmayı sürdürecektir. Rüyalar paylaşılmakta mı yoksa gizli mi tutulmaktadır? Hangi bağlamda paylaşılmakta ve bu durum, onların yorumlarını nasıl etkilemektedir? İnsanlar iyi veya kötü kehanetlere göre mi davranmaktadırlar? Simgesel rüyaların anlamlarını nasıl müzakere etmektedirler? Bunlar ve ilgili birçok başka soru bir rüyanın nörolojik kaynağının ne olduğunu anlamak açısından araştırmaya değerdir (Bkz. Tedlock, 1987; 1994).

Etnografın *kendi* rüyalarının "alan çalışmasının duygusal ve çatışmalı yönlerinde bulunan önemli içgörüleri etnografa sağlayabildiği" de ileri sürülmektedir (Edgar, 1994: 111). Doğrusu, bir antropolog (Waud Krake), araştırmasında yer alan bir kaynak kişinin *(informant)* rüyalarını kendisinin de "gördüğünü" yazdı! *İnsanların bilinçdışından köken alan yaratıcı imaları kullanarak kendi durumuna odaklanmasını onaylayan bir yaklaşımın değerli olabileceğine* inanıyorum. Ve bu sistemlerin herhangi birinden olan inanan kişilerin incelenmesi kültür hakkında bize çok şey öğretebilir (Ots, 1994; Brown, 1997; Krake, 1997).

Son olarak, psikanalitiğin bakış açısından 1990'ların giyim tarzları hakkında ne söyleyebiliriz? Andrea Gillespie (1995), "Santa Fe Tarzı"na ilişkin incelemesinde, moda üstüne yapılmış araştırmaların tarihsel kaynaklarını ve fikirlerini ele alır; ancak müşterilerin, bölgenin yerel insanları ve New Mexico'nun kaygısız "yaşam tarzı" ile *özdeş* olduklarını ileri sürerek, onların arzularının ilgilendikleri "otantik" Güneybatı kıyafetleri ve mücevheratlarını edinmek olduğunu açıklar. Bununla beraber, dinamik terimlerle belirtilen bu özellikler gelecek yüzyıldaki araştırmaların bir konu alanıdır.

Çizen: David Levine. *The New York Review of Books*'un izniyle yeniden basılmıştır. Copyright © 1984, NYREV, Inc.

III. BÖLÜM

Kültür ve Kişiliğin Biçimlenişleri

Psikolojik antropoloji birçok yüksekokul ve üniversitede başka isimler altında varlığını sürdürmektedir. Bunlardan en yaygın olanı, "*kültür ve kişilik*"tir. Bununla birlikte, bu kitapta kültür ve *kişilik*, psikolojik antropoloji içindeki belirli bir düşünce ekolünü belirtmek için kullanıldı (Hsu, 1961: 12-13). Terimin kullanımını sınırlandırmamızın tek nedeni, kişilik sözcüğünün ilkel psikoloji üzerine olan erken dönem eserlerin hepsinde görülmemesidir. Göreceğimiz gibi, birçok yeni incelemede araştırmacılar, doğal ortamlarda davranışın doğrudan ve ayrıntılı gözlemlenmesinin önemini vurgulayarak, kişilik teriminden kaçınmakta veya en azından kavramın oldukça eleştirel bir görünü-

münü ele almaktadırlar (Bkz. 9. böl.).

Kültür ve kişilik ekolü her biri ayrı bir bölümde ele alınacak olan (3. bölümden 6. bölüme kadar) dört büyük *yaklaşımı* ihtiva eder. Bu yaklaşımlar, sırasıyla, biçimleniş-çi, temel/ tipik kişilik, ulusal karakter ve kültürler arası olarak bilinir (Bkz. tablo 3-1). Her yaklaşımın kendine özgü yöntemi, kavramları ve konusu vardır; ancak bu yaklaşımlar arasında hem fikir hem de çalışan kişiler açısından önemli süreklilikler de mevcuttur. Son üç yaklaşım aynı zamanda psikanalitik antropolojiden önemli derecede etkilendi. Ekolün öncüleri tarafından anlaşıldığı şekliyle kişilik kavramını tartışarak, kültür ve kişilik ekolünü incelemeye başlayalım.

Bu bağlamda *kişilik*, bir bireyin davranışından çıkarsama yapılan onun kalıcı özelliklerine işaret eder. Bu özellikler üç genel boyutta düşünülebilir: *Ayırıcı özellikler* olarak (kendine özgü davranışsal düzenlilikler); *karakter* olarak (kişiler arası ilişkide yatkınlık); ve *örgütlenme tarzları* olarak (bireyin deneyim ve davranışının bütünleşme yolları). Ayırıcı özellik yaklaşımı *(trait approach)*, beceri, zekâ veya yeteneğin *(aptitude)* test edilmesindeki gibi, normal bireyler arasındaki farklılıkların ölçümü ile ilgilidir. Karakter veya örgütlenme tarzlarının değerlendirmeleri, daha ziyade rahatsız *(disturbed)* bireyleri ele alan klinik psikologların ve diğer profesyonellerin ilgi alanındadır. Her durumda, bireylerin nitelendirilmesi için yüzlerce test aracı ve yorumlayıcı yöntem mevcuttur (Bkz. Wolman, 1973: 775-857).

Tablo 3-1 Psikolojik Antropolojinin Büyük Ekolleri ve Yaklaşımları

Ekol	*Yaklaşım ve Tarihleri*	*Öncü Kişiler*
Psikanalitik Antropoloji	Ortodoks (1910-)	Freud, Róheim, Flügel, Ferenczi
	Son dönem Freudcu (1930-)	Fromm, Erikson, Bettelheim La Barre, Devereux
Kültür ve Kişilik	Biçimlenişçi (1920-1940)	Benedict, Sapir, M. Mead, Barnouw, Hallowell
	Temel ve Tipik Kişilik (1935-1955)	Kardiner, Linton, Du Bois, Wallace Gladwin
	Ulusal Karakter (1940-)	Kluckhohn, Bateson, Gorer, Hsu, Caudill, Inkeles
	Kültürler arası (1950-)	Whiting, Spiro, Le Vine, Spindler, Edgerton, Munroe, D'Andrade
Sosyal Yapı ve Kişilik	Maddeci (1848-)	Marx; Engels, Bukharin, Godelier
	Konumcu (1890-)	Veblen, Weber, Merton
	Etkileşimci (1930-)	G. H. Mead, Gofman, Garfinkle
Bilişsel Antropoloji	İlkel Zihniyet (1870-)	Tylor, Lévy-Bruhl, Boas, Lévi-Strauss
	Gelişimsel (1920-)	Piaget, Cole, Price-Williams, Witkin
	Etnosemantik (1960-)	Conklin, Frake, Kay, Berlin,

Kültür gibi kişilik de insan davranışını anlamak için kullandığımız kavramlardan biridir. Bir kimse alışılmamış bir şekilde veya tuhaf (bize göre) davrandığında, genellikle bu kişiye dair bildiklerimize dayanarak ona yakıştırma yapmaya çalışırız. Eğer davranışı bir çocukluk travmasına veya stresin yol açtığı kaygıya atfedersek, bir kişilik açıklaması yapıyoruzdur. Öte yandan, aynı davranışı ailesel değerlere atfedersek, bir kültürel açıklama yapıyoruzdur. Her iki tip açıklama da kısmen geçerli olabilir; ancak birini veya diğerini (veya her ikisini) ***kabul etmek*** için verdiğimiz karar, bizim kendi geçmiş yaşantımızın ve şimdiki gereksinimlerimizin bir işlevidir. 1934'te Edward Sapir'in yazdığı gibi;

> İnsan davranışına doğal ilgimizin, bir bütün olarak grubun kültürüne ne atfedildiği ve bireyin psişik örgütlenmesine ne atfedildiği arasında daima kararsız kaldığı görülür... Aslında kültür incelemesinin... tarihsel olarak belirlenmiş davranış örüntülerine güvenli bir biçimde dalma arzusunda derin ve göz ardı edilen bir kökü vardır. Kişilik incelemesine ilişkin güdülenme... egonun kendini anlamlı bir şekilde kanıtlamayı gereksemesinden kaynaklanır (Sapir, 1949: 194, 198; krş. Wagner, 1975: 81-82).

Sapir, dikkate değer bir dilbilimci ve etnolog olmasına rağmen, kültürel açıklamalara derin bir güvensizlik duymuş olduğundan, bu alıntının konumuzla özel bir ilgisi vardır. Sapir'in, "kültürün önemli olmadığını kanıtlamak" için kültürel süreçlerde bireyin rolünü vurguladığı ileri sürülmüştür (M. Mead, 1959: 201; tırnak içindeki alıntılar Ruth Benedict'den).

Kültür ve kişilik ekolü, sosyal veya bireysel kaynaklara öznel davranış atfedilmesinden daha fazlasını ihtiva eder. Bunun gelişimini gösteren en önemli düşünce, Sa-

pir'in yukarıda alıntılanan aynı denemesinde bulunabilir. Sapir orada şunu ifade eder:

> *bir kimsenin bir kültürü ne kadar anlamaya çalışırsa, kişilik örgütlenmesinin özelliklerini o kadar ele aldığı görülür.* Örüntüler kendilerini, öncelikle, sadece resmileştirilmiş ve mantıki olarak geliştirilmiş bir şemaya göre gösterirler. Daha dikkatli araştırmalar, *sayısız simgeci veya örtük düşünüş silsilelerinin, örüntülerin parçaları ile tamamen farklı bir formel görünüşün parçalarını birbirine bağladığı* olgusunu her zaman açıklığa kavuştururlar... Kültürcülerin, *psikolojik olarak manidar bir birimi daima biçimlendirme eğilimi gösteren*... ve nihayet... mekanik olarak genişlemiş bir kopyadan... daha küçük olan resmi "kültür"ün kültürel mikrokozmosunu yaratan... *yaşantının ayırıcı bir biçimlenişi* olarak tasarlanan kişilik kavramından korkmaları için hiçbir neden yoktur (Sapir, 1949: 201-203; vurgular ilave edildi).

Bu alıntıda italiklenmiş üç pasaj, kültür ve kişilik ekolünün erken dönem görüşünü özetler. Bunların ifade ettiği fikirlere yakından bakalım:

* Bir kültür bir kişiliğe benzer. Bu, biçimleniş yaklaşımında bulunan temel teşbihtir. Örüntülenmenin benzerliği, bir kültürdeki inanışların ve uygulamaların alışılmış etnografik betimlemesi ile açığa çıkarılamaz: Ancak yüzeysel "resmi kültür" örüntülerinin ötesi keşfedilerek bu bağlantılar bulunabilir. Bu, onun açıkça görünür olmayışı, karmaşık örgütlenmesi, birçok farklı düzeyde bütünleşmesi içindedir; bu yüzden, kültürün kişiliğe benzediği belirtilir.
* Bir kültürün örüntüleri "simgeci ve örtük düşü-

nüş"le bağlantılıdır, yani simgesel ve mantıki bağların her ikisiyle. Bunları ortaya çıkarmak için dikkatli ve duyarlı olunmalıdır; örneğin, "bir sözcük, bir el hareketi, bir şecere, bir dini inanış tipi beklenmedik bir şekilde statü tanımlamasının genel bir simgeciliği içinde bir araya gelebilir" (Sapir, 1949: 201). Yine, bu bağları bulmak için bilinen etnografik sınıflamaların arkasındaki yakalanmalıdır.

* Antropologların, kişiliği, psikolojik olarak anlamlı birimleri şekillendiren yaşantıların bir biçimlenişi şeklinde anlamaları koşuluyla, bireyleri incelemekten çekinecekleri bir şey yoktur. *İnsan kişiliğini anlam arayan ve yaratan bir sistem* olarak kavrarsak, kültürlerin gelişimini, işleyişini ve bütünleşmesini anlayabiliriz. Bu, kültürel bütünleşmenin gerçekleşebildiği nihai yer bireyler (kültürel mikrokozmoslar) olduğu içindir.

Sapir "ayırıcı özellik psikolojisi"ni reddeder ve kişiliğe örgütlü bir sistem olarak bakmakta ısrar eder. Sapir'in sözcük seçimi, onu 1920'lerde kurulmuş olan Gestalt psikolojisi ekolüyle açıkça birleştirir. "Örüntü", "örgütlenme" ve hepsinden ziyade "biçimleniş" gibi terimler, örüntüler ve biçimlenişlerin önemini devamlı olarak vurgulayan bu ekole duyduğu minneti gösterir.

Almanca bir sözcük olan Gestâlt tam tamına "biçim" veya "örüntü" anlamındadır. Bu terim, dönemin akademik psikolojisinden (özellikle Wundt'un deneysel yaklaşımından) ayrıldıklarını göstermek için üç genç psikolog (Max Wertheimer, Kurt Koffka ve Wolfgang Köhler) tarafından 1912'lerde benimsendi. Kendilerine ait ilk eserde, şeyin, ayrı ayrı öğelerin bir toplamından ziyade düzenli bir örüntü *(Gestâlt)* olarak görülmesi durumunda ancak algısal sü-

reçlerin anlaşılabileceğini iddia ederek, renk, biçim ve hareket algısına önem verdiler. Örneğin, bir melodiyi duyduğumuzda, ayrı ayrı tonlardan ziyade bir ilişkiler örüntüsünü algılarız. Bu algılama şeklini farklı bir anahtar içinde melodinin notalarının perdesini değiştirirsek gösterebiliriz: Notaların hepsi değiştirilip notalar arasındaki ilişkiler muhafaza edilirse melodi aynı kalır. Aynı notalar birtakım başka melodileri yaratmak üzere yeniden düzenlenebileceğinden, bir melodinin kendine ait ayrı notaları yoktur. Böylece, *atomistik* yaklaşım -ki bir melodiyi öğelerine ayırır- yaşantının anlamını tahrip eder. Anlam, örüntü içindedir.

Sapir (1921), kendi dil çözümlemesinde, seś ve gramatik sınıflamaların bilinçdışı örüntülenmesini betimledi ve dildeki değişmenin dinamik süreçlerini tayin etmeye çalıştı. David Aberle, ilk kültür ve kişilik incelemelerinin bu dilbilimsel kuramlardan çok etkilendiğini tartıştı (Aberle 1960). Kültür ve kişilik incelemesi açısından, Gestaltçı biçimleniş anlayışını kavramak ve bu kavramın Sapir'in arkadaşı Ruth Benedict tarafından nasıl uygulandığını görmek önemlidir.

Kültürün Biçimlenişleri

Gestalt psikologları, algılarımızın kendi kendini örgütlediği (*self-organization*) olgusunu vurgularlar; yani, beyinlerimizin yapısında ve işleyişinde temellenen belirli ilkelere (benzerlik, yakınlık, sona erdirme ve benzeri) göre örüntüleri yaşantılarız. Bu psikologlar, aynı düzlemdeki atomistik "çağrışımcılık" ve "davranışçılık" kuramlarına itiraz ederler: "Duyusal yaşantı kadar davranış da kendilerine ait özgülükleri (*property*) olmasından başka bütünlerin sadece parçaların toplamı olmadığını bize gösterir ve öğeleri ile birlikte obsesyon, bütünlerin vazgeçilmez özgü-

lüklerini asla açığa çıkarmayacaktır" (Woodworth, 1948: 135). *Biçimleniş,* böylesi bütünlüklü örüntülere uygun başka bir terimdir.

Kültürdeki biçimlenişlere ilginin Gestalt psikolojisininkine benzer bir tarihi vardır. Yirminci yüzyılın ilk onlu yıllarında, Amerikan antropolojisi oldukça atomistik ve ayırıcı özellik yönelimliydi *(trait-oriented).* Boas ve öğrencileri, kısmen spekülatif evrimci kuramlara yönelik tepkiden dolayı, Kızılderililerin kültürlerinin temel öğelerinin ve onların tam bir coğrafi dağılımlarının muazzam bir dokümantasyonunu yapmaya giriştiler (Bu araştırmanın stratejisi günümüzde çoğunlukla *tarihi özgücülük* olarak adlandırılır, örneğin Harris'de 1968, 9. böl.). Bu yaklaşımın en iyi tarafı, kültürel alanların sınırlanmasını, yeniden tarihsel inşalarını *(historical reconstruction)* ve ayrıntılı kültürel ileti *(cultural transmission)* incelemesini mümkün kılan çok değerli verileri ortaya koymasıdır. En kötü tarafı, "ayırıcı kültürel özellikler"in mekanik bir listesini ve çeşitli sosyal birimler içinde onların olup olmadığının bir gösterimini hazırlamasıydı. Örneğin, tipik bir ayırıcı özellik listesi tablo 3-2'ye benzemekteydi. Artı işareti verili bir ayırıcı özelliğin toplumda var olduğunu, eksi işareti olmadığını gösterir; bir çizgi veya soru işareti ise belirsizliği ifade eder.

Ayırıcı özellik listesinin tarihi kurguların doğru olup olmadığını kontrol edici bir işlevi oldu ve bir ustanın ellerinde ilginç sonuçların ortaya çıkmasını sağlayabildi (Örneğin, Sapir'in ünlü denemesi "Time Perspectives" 1949: 389-462'e veya Boas'ın folklor ve ilkel sanat üzerine herhangi bir denemesi 1966: 397-490; 535-592'e bakınız). Ne var ki, bir ayırıcı özellik listesi kesinlik görüntüsü vermesine rağmen, kültürel süreçlerin dinamik bir modeli olmaktan uzaktı. Bir dağılımın *nedenleri*ni anlamak isteyenleri veya davranışın karmaşık bir biçimine uygulandığında

"var"ın anlamını soranları tatmin etmedi. Dikkat edin ki ayırıcı özellik maddi kültür parçalarından (alet çeşitleri, barınaklar, giyim), davranışın ayrıntılarına (ok yapım teknikleri, yemek pişirme teknikleri) ve sosyal örgütlenme veya dini inancın oldukça soyut tiplerine (klan dışı evlilik, totemizm, erinlik çağı ritüelleri) kadar sıralandı. Her bir ayırıcı özellik, çoğu kez bir veya iki yaşlı kaynak kişinin tanıklığına dayanarak tüm bir toplumda var veya yok olarak işaretlendi! Ayırıcı özellik listesi, bir kültürü zımnen kendi parçalarının toplamına eşit olarak tanımladı ve herhangi bir toplumda ortak yaşantının aksi olan davranışı da homojenlik içinde varsaydı.

Tablo 3.2. Hipotetik bir ayırıcı özellik listesi: Dört toplumda maddi, davranışsal ve ideolojik "ayırıcı özellik"lerin olup (+) olmadığını (-) göstermektedir

		Kabileler			
	Ayırıcı özellik	A	B	C	D
1	Taş baltalar	+	+	-	+
2	Ahşap evler	+	+	-	-
3	Dokuma pelerinler	-	+	-	+
18	Ok atma düzeneği	-	+	-	-
19	Meyve çekirdeği kaynatma	-	+	+	-
20	Balık kurutma	+	-	+	+
57	Dışardan evli anayanlı klanlar	+	+	-	-
58	Totemik inançlar	+	+	+	+
59	Erkek erinlik ayinleri	-	+	-	+

Bu yaklaşım birçok yönden eleştirildi; ancak burada iki ana noktayı ele alacağız:

* *Verili bir ayırıcı özelliğin anlamı, diğer ayırıcı özelliklerde neyin var olduğuna göre değişecektir.* Örneğin, tablo 3-2'de 58. ayırıcı özelliğin dört toplumda da var olduğunu görürüz; ancak onun anlamı, aynı zamanda 57 veya 59'un olup olmadığına göre değişecektir.

* Bunu, *bir kültür, parçalarının toplamından daha büyüktür* görüşü izler. Bir kültür, anlamlı örüntüler meydana getirerek, birbiriyle etkileşimde bulunan öğelerin bir biçimlenişidir. Yeni bir ayırıcı özelliğin kabul edilmesi, reddedilmesi veya yeniden yorumlanması önceden var olan örüntülere bağlıdır. Benzer bir ayırıcı özellik listesi olan iki toplum, yine de oldukça farklı yönlerde örgütlenen kültürler olabilirler.

Bu eleştirilerin Ruth Benedict'in çalışmalarını nasıl etkilediğini gözden geçirelim: Benedict 1921'de Columbia Üniversitesi'nde antropoloji üzerine çalışmaya başladı. Bu, "Boas'ın hâlâ dağılımla ilgilendiği ve öğrencilerinin, ayırıcı özellik [teki] değişmeleri göstererek, bir ayırıcı özelliği... kültürden kültüre binbir zorlukla izledikleri dönemdi" (M. Mead, 1959: 11). Boas kısa zamanda Benedict'in doğal yeteneğini fark etti ve Benedict sadece üç sömestr gibi kısa bir sürede doktora çalışmasını tamamladı. Boas'ın yakın danışmanlığı altında yazdığı "Kuzey Amerika'da Koruyucu Ruh Kavramı" başlıklı doktora tezi 1923'te yayımlandı. (Koruyucu ruh, bireyin çoğu kez rüyasında veya hayalinde edindiği doğaüstü hamisidir.)

Benedict'in incelemesi, koruyucu ruh inançlarının *dağılımının* dikkatli bir çözümlemesine ve onların diğer ayırıcı özelliklerle *bağlantısına* dayanmaktadır. İyi bir Boascı üslup içinde, "insanoğlu birbirine benzemeyen öğeleri bir-

leştirerek ve yeniden birleştirerek, bunlardan kültürünü inşa eder" sonucuna varır (Benedict, 1923: 84-85). Ancak bu özgücü *(particularistic)* sonuca rağmen, Benedict'in ilgisi yeniden tarihsel inşanın ötesinde, "veriyi psikolojik açıdan değerlendirmeye" (s. 7) yönelir. "Dağılımın muğlak rastlantıları" koruyucu ruhları burada bir ayırıcı özellikle başka yerde başka bir ayırıcı özellikle bağlasa da, Benedict'in başlıca iddiası, her bir toplumda biricik bir *sosyal örüntülenme* tipini ele almakta olduğumuzdu.

> Bir bölgede [koruyucu ruh], erinlik törenleriyle bağlanmaktadır, bir diğerinde totemcilikle, üçüncüsünde gizli topluluklarla, dördüncüsünde miras alınan sosyal konumla, beşincisinde kara büyüyle. Karaayaklar arasında, bu onların ekonomik sistemidir... Kwakiutllar arasında, onların sosyal hayatı ve örgütlenmesi, onların kast sistemidir... Koruyucu ruh, her örnek olayda sosyal örüntülenmenin -tek tek seçilen ve standartlaşan kültürel tanımanın- bir konusudur (s. 84).

Tek tek her bir ayırıcı özellik kıtanın bir ucundan diğerine tesadüfi bir dağılıma sahip olsa da, verili bir toplumdaki ayırıcı özellikler, öğeleri seçen, önemseyen ve birleştiren bir *örüntüye* dahil olurlar. Örüntü, her bir bireyin farklı yaşam deneyimlerini tutarlı bir kişilikte bütünleştirmesinde olduğu gibi, tarih yoluyla hazırlanan farklı öğelerin her birine yeni bir anlam vererek, onları bütünleştirir.

Benedict, "biçimlenişler kitabı" olarak adlandırdığı eseriyle uğraşırken, bu temel içgörüyü on yıldan fazla bir sürede geliştirdi. David Aberle'nin (1960), Sapir'in dilbiliminin erken dönem kültür ve kişilik incelemelerine etkisini olduğundan fazla gösterdiğine inansam da, onun bir şair, meslektaş ve eleştirmen olarak Benedict'in düşüncelerine büyük katkısı oldu. Ana fikirler birçok kaynaktan,

özellikle Gestalt psikolojisinden geldi; ve Margaret Mead de bir öğrenci, meslektaş ve sırdaş olarak bunda önemli bir rol oynadı (Bkz. M. Mead, 1972: 138; aynı zamanda 1953a: 136).

Benedict bu kuluçka devresi boyunca iki önemli makale yayımladı: "Güneybatı Kültürlerinde Psikolojik Tipler" (1928) ve "Kuzey Amerika'da Kültürün Biçimlenişleri", (1932). Ancak onun fikirleri 1934'te yayımlanan *Patterns of Culture*'da (Kültür Örüntüleri, 1946a) en olgun seviyesine ulaştı. Antropolojide ve yayım dünyasında bu kitabın etkisi çok büyük oldu. Mesleğe yabancı birçok kişi ve geleceğin antropologları için bu kitap, daha sonra disiplinin merkezi olacak olan kültürel çeşitlilik *(cultural diversity)* olgularına ve göreci *(relativistic)* kuramlara bir başlangıç teşkil etti. Kitap, açık ve mükemmel üslubu, biraz duygusal içeriği ve kültürel bütünlerin tanımlanmasına gerçek katkısından dolayı kısa zamanda en çok satan kitap oldu (Bkz. Redfield, 1955, özellikle 5. böl.). Dönüm noktası olan bu kitabın yapısını, bazı detaylarıyla açıklayalım.

Patterns of Culture, içinde Benedict'in kültürleri her toplumun karşılaştığı sorunlara öğrenilmiş çözümler olarak betimlediği "Görenek Bilimi" başlıklı bölümle başlar. Sosyal farklılıkları ırksal kuramlarla açıklamanın yetersizliğini belirtmek ve *ırkçılığın* bilimsel temelinin olmadığını tartışmak için kültürü genetik kalıtımla karşılaştırılır (Krş. Boas 1939). Onun vurgusu, kültürü anlamak için duyduğumuz gereksinim ve kültürün kendi hayatımızı etkileyen yönleri üzerinedir.

Bir sonraki bölüm olan "Kültürel Çeşitlilik"te, Benedict benzersiz bir örüntüye sahip olan her toplumun, insanın içinde bulunduğu koşulla başa çıkmayı geliştirdiğini tartışır. Kültürde *seçim*, dildeki gibi, "ilk zaruret"tir. Her dil, ses tellerimizin ortaya çıkarabildiği seslerin sadece birkaçını kullanmamızı sağlar ve her kültür, insan yaşantısı-

nın belirli yönlerini -diğerlerini göz ardı ederek- incelikle işler. Parayla ilgili değerler, teknoloji, ergenlik ve savaş, üstünde bazı toplumların "muazzam kültürel üstyapılar" inşa ettiği ama başka toplumlarda gerçekte göz ardı edilen fenomen örnekleridir. Örneğin, erinlik ritüelleri (erkekler, dişiler veya her iki cinsiyet için) bir toplumun törensel yaşamının merkezinde olabilir veya yetişkinliğe geçiş üstünkörü ve belirtisiz olabilir. Benedict, daha sonra, "olası birleşimlerin çeşitliliği sonsuzdur ve yeterli sosyal düzenler... bu kurumların geniş bir çeşitliliğini belirleyebilir" (s. 40) sonucuna vararak, "koruyucu ruhlar" üzerine yaptığı kendi araştırmasını özetler.

Her yaşayan kültür "ilişkisiz olguların bir listesi"nden daha fazla olduğu için, kültürel çeşitliliğin detaylarını kataloglamak yeterli olmaz. Benedict'in yazdığı gibi, kültür

> aynı zamanda bütünleşme eğilimi gösterir. Bir birey gibi bir kültür de düşünce ve davranımın az çok tutarlı bir örüntüsüdür. Her kültür içinde gelişen karakteristik amaçlar başka tip toplumlarca mutlaka paylaşılmaz... İyibütünleşmiş bir kültür tarafından benimsenen birbiriyle en uyuşmayan davranımlar, çoğu kez en umulmadık başkalaşımlarla, kültürün özgül amaçlarının niteliği olurlar. Bu davranımların aldığı biçimi, sadece, *o toplumun duygusal ve entelektüel ana nedenleri*nin anlaşılmasıyla kavrayabiliriz (s. 42; italikler ilave edildi).

Birkaç merkezi ilgi etrafında davranışın örüntülenmesi, Benedict'e göre, "önemsiz bir detay" değildir. Kimyasal bileşikler (ve Gestalt biçimlenişleri) gibi kültürel bütünler de kendi parçalarının toplamından daha fazladır. Bu kültürel bütünleşmeye ilişkin mistik hiçbir şey yoktur: Bu, "bilinçdışı seçim kanunları"nın işleyişinin sonucudur. Bir bütünlüğe sahip kültürlerin lehinde tecrit olmuş ayırıcı

özelliğe saplanmayı terk ettiğimizde ancak bu örüntülenmenin önemini değerlendirebiliriz.

Benedict, açıkça Gestalt psikolojisine atıfta bulunurken, şunu vurgular: "Bütün, sadece ilişkilerini değil, kendi parçalarını da belirler" (s. 47). Kültürel biçimlenişler karmaşık uygarlıklarda da kesinlikle mevcuttur; ancak, ona göre, "materyal, onunla başarıyla başa çıkmak için gözlerimize çok yakın ve çok karışıktır." Başka bir yerde başlamalıyız. "Bireyin geleneksel âdetin *(custom)* etkisi altındaki alışkanlık örüntülerinin şekillenme sorunu, daha basit halkların incelenmesi sayesinde daha iyi anlaşılabilir." (s. 50; ancak Bkz. 5. böl.).

Kitabının bir sonraki bölümünde, Benedict dört toplumu uzun uzadıya irdeler: New Mexico'dan Pueblo Kızılderilileri ile bu Kızılderili toplumuna tezat gösterdiği Ova Kızılderilileri;* Malezya'dan Dobu Adalıları; ve Amerika'nın Kuzeybatı kıyısından Kwakiutl Kızılderilileri. Zuni Pueblolarına ilişkin kendi çalışmasına ilaveten başka Pueblo incelemelerinden birkaçını kullandığından, ilk betimleme genelleştirilmiş bir portredir; "Ova Kızılderili kültürü", aynı zamanda birkaç kabileye dayalı bir bileşimdir. Amaç, bir klinik psikoloğun bir hastanın kişilik yapısını betimlemesinde olduğu gibi, her bir kültürün temel biçimlenişini -"duygusal ve entelektüel ana nedenleri"ni- karakterize etmektir. Benedict çeşitli biçimlenişleri belgelemek ve formüle etmek için her tür etnografik malzemeyi kullanır: ekonomik uygulamalar, aile yapısı, politik yetke, din, savaş, folklor, bunların hepsi, onun değirmeninde öğütülür. Aşağıdakiler Benedict'in dört topluma uygun biçimlenişsel tiplerinin bir özetidir.

---

* ABD'nin çayırlık/ovalık alanlarına ilk yerleşen Kızılderili kabileleri; bizon sürülerini izleyen bu göçebe kabileler genelde ortak kültürel özellikleri paylaşmakla birlikte konuştukları dilde farklılık göstermekteydiler, [ç.n.].

"Apolloncu" Pueblo Kızılderilileri Pueblo kültürünün ana örüntüsü (Benedict'e göre), aşırılıklardan kaçınmaktır ve bu özellik, bireylerin grubun geleneklerine tamamen tabi olmalarını gerektirir. Apolloncu ideal (bu terim Nietzsche'den alındı) "orta yola" bağlı kalmak ve tüm güçlü duygulardan kaçınmaktır. Davranışın tarafsızlığı ödüllendirilir ve şiddet, kızgınlık, kıskançlık ve bireysel girişkenliğin herhangi bir formu iyi sosyal ilişkileri bozucu olarak değerlendirilip, kınanır. İşbirliği ve komünal sorumluluk çocukluktan itibaren öğretilir. "Tüm davranımlar için onay, bireyden değil, formel yapıdan gelir" (s. 95). Komünal formlar, tüm önemli faaliyetler için hazırlanır: İncelikli grup törenleri doğurganlığı, rahatsızlığın tedavisini ve çeşitli yaşam krizlerinden geçen bireye yol göstermeyi teminat altına alır. Ritüel görevi bireye sadece sınırlı bir yetke ihsan eder ve "bir erkek liderlik görünümünden kaçınmalıdır" (s. 91). Kişisel zenginliğin miktarı önemsizdir ve kaynaklar, tüm topluluk menfaatinden törensel sorumluluklara yönlendirilir.

"Dionysosçu" Ova Kızılderilileri Bu kültürün biçimlenişi Puebloların tamamen zıddıdır. Bu kültür, duyuların sıradan sınırlarından kaçabilen bireyin "aşırılık yolu"nu ve gururlanmalarını izler. Bu "Dionysosçu" (terim yine Nietzsche'den) örüntü ile bütünleşen kültürlerde, "insanoğlunun olağan duyusal rutinin üstesinden gelebilmesi için her araca, her şiddet yaşantısına değer verilir" (s. 73). Oruç tutma, uyuşturucular ve kendine eziyeti içeren araçlar aracılığıyla iktidar rüyaları ve koruyucu ruh hayalleri *(vision)* görülmeye çalışılır. Prestij, savaşta tehlike peşinde koşarak, kazandığı zaferlerle övünerek ve kendilerini acı içinde

bırakan vahşiliği sergileyerek, kendilerini korkusuz ve zorlu gösteren bireyler için vardır.

"Paranoid" Dobular Dobu Adalıları bir çatışma ve kuşku atmosferinde yaşarlar. Bu adalıların sahip olduğu kurumlar kocayı karısıyla, komşuyu komşuyla, köyü başka bir köyle karşı karşıya getirerek bu eğilimleri daha da büyütür. Başkalarının üstüne kabul edilemez isteklerini yansıtan *paranoid* karakter tipindeki gibi Dobu örüntüsü de bir kişinin kazanması için mutlaka bir başkasının kaybetmesinde ısrar eder. Bu örüntü, evliliğe, bahçeciliğe, takas ekonomisine ve tüm diğer önemli faaliyetlere nüfuz eder. İyi bir Hint yerelması hasadı, bir kimsenin yumru kökleri komşu bahçelerden kendi arazisine büyüsel olarak aldığını ima eder. Dolayısıyla hasadın büyüklüğü ve büyü formülleri son derece titizlikle saklanır. Dobulu "aksi, fazlaca fazilet taslayan, hiddetli, kıskançlıktan çatlayan, kuşkucu ve kinci" biridir ve herhangi zengin ve başarılı bir adamın "hırsızlık yaptığı, büyüyle çocukları ve yakın arkadaşlarını öldürdüğü, istediği ân dalavere çevirdiği" varsayılır (s. 155). Sosyal hayatın her yönünde, arkadaşlık ve işbirliği gösterilmesine rağmen, "Dobulu şuna inanır ki ondan sadece hainlik beklenir" (s.158). Daimi uyanıklık, etkili büyü ve çok güçlü zehirler, tüm varoluşa "çekişmeli ve insafsız bir çabalama" olarak bakan bu kültürde hayatta kalmak için aslidir.

"Megalomanyak" Kwakiutl Kwakiutl biçimlenişi, "servetin idaresini ve mülkiyet fikrini" (s. 168) merkeze alır ve erginleşim törenlerine katılanların "ilahi deliliği"ne önem veren birçok Diyonozik dinsel uygulamayı içerir. Aile grupları kendilerine ait avlanma, besin toplama ve balık tutma alanlarına sahiptir; ancak bi-

reylerin sahibine statü ve ayrıcalık getiren belirli maddi ve maddi olmayan şeyler (totem direkler, masklar, şarkılar, mitler, isimler ve asalet unvanları) üstünde kişisel hakları vardır. Prestij maddeleri genellikle miras alınır ama iyelik, *potlaç* olarak bilinen yarışmacı ziyafette servetin dağıtılmasıyla "geçerli" kılınmalıdır. Bu olayların hedefi rakipleri utandırmaktır: "Bu, fütursuzca sergiledikleri üstünlüğü amaçlar ve saklama gereği duymadan söyledikleri kendilerine övgüde ve tüm katılanlarla alay etmede ifadesini bulur" (s. 175). Böyle bir örüntü bir bireyin *megalomanyak* olarak adlandırılmasına yol açardı. Bir kimse mukabele bir *potlaç* ile servetin büyük bir kısmını geri ödemek (veya tahrip etmek) zorunda kalma utancından kaçındığından, Kwakiutl kültürü sürekli yarışmacı hediye verme ve/veya malı-mülkü yok etme etrafında bütünleşir. Böyle bir çekişmede zafer, bir şefin büyüklük iddiasını -sahip olduğu her şeyi kaybetme pahasına olsa bile- artırır ve o, kibirle kendine övgüler düzer. Bu örüntü tüm Kwakiutl kurumlarına nüfuz eder: evlilik, dini tören, matem ve savaş (s. 186-205).

Bu örnek olay incelemelerinden çıkartılacak ders, baskın bir kültürel biçimlenişin birçok farklı aktiviteyi bütünleştirdiğidir: Dolayısıyla, bu aktiviteler yalnızca toplam biçimlenişle karşılaştırıldığında anlaşılabilir. Her toplum düzgün biçimlenişleri gerçekleştirmeyi başaramaz: "Belirli bireyler gibi belirli sosyal düzenler de hâkim bir güdülenme [ve] onların koordinesiz, rasgele kabilesel davranış örüntüleri için ikincil faaliyetler değildirler." (s. 206). Ayrıca, Benedict her biçimlenişin tek bir kültür için olasılıkla biricik bir "görgül nitelendirme" olduğunda ısrar eder. Biçimlenişleri "tipler" olarak ele almak ve daha sonra aynı kategoriler içine başka toplumları uydurmaya çalışmak ha-

talı olurdu. İrdelenen örnek olaylarda bile, "Kuzeybatı Sahili ve Dobu'nun paranoid, saldırgan eğilimleri, bu iki kültürde oldukça farklı ayırıcı özelliklerle ilişkilidir" (s. 220). Bizim *kendi* kültürümüz "özel iyelikleri biriktirme ve gösteriş fırsatlarını artırma" (s. 226) arzusunu merkeze alır; ancak Amerikan biçimlenişi Kwakiutl'kinden oldukça farklıdır. (5. bölümdeki Amerikan ulusal karakteri tartışmasına bakınız.)

Benedict, kitabın son bölümünde, "Antropoloji ve Anormal" (1934) başlıklı makalesinde konu edindiği soruna değinir: Kültürel örüntüyle birey arasındaki bağlantı nedir? Ona göre, birçok insan kendi toplumunda baskın olan biçimlenişe uyum göstermeyi ve uymayı *(conform)* (en azından görünüşte) becerir ama birçoğu için psişik bedel çok büyüktür. Bireysel mizaçları kendi zaman ve mekânının kültürel örüntüsüne uygun hale getirilen insanlar, kültürün gerçek tatmine yönelik hedeflerini takip ederek, kendi toplumlarında "rahat" olacaklardır. Bununla birlikte,

> normlara uygun tepkileri tercih edenler, kendi toplumunun tanımladığı davranışa en yakın olanlar olurken, uygun tepkilerden sapanlar, kendi kültürleri tarafından faydalanılmayan davranış arkında dizilirler. Bu anormaller, kendi uygarlığının kurumlarınca desteklemeyenlerdir. Onlar, kültürlerinin geleneksel biçimlerini kolayca edinmeyen istisnai kişilerdir (s. 238).

Başka bir deyişle, kendi toplumunda uyumsuz ve bıkkın bir birey -diyelim ki saldırgan, bireyci bir Pueblo Kızılderilisi- başka bir toplumda, örneğin Ova Kızılderilileri veya Dobululular arasında, başarılı ve halinden memnun olabilecektir. "Normallik", bir toplumun baskın biçimlenişiyle görelidir; bu, kişiliğin mutlak bir niteliği değildir, zira "kültür oldukça istikrarsız insan tiplerinin bile sosyal ola-

rak mevcut olmasını sağlayabilir ve ona değer verebilir" (s. 249). (Bu konunun mükemmel bir tartışması için Bkz. Endleman, 1967: 580-598)

Bu sonuç, belki de kısmen, şair ve "kariyer sahibi bir kadın" olan Benedict'in kendi durumundan (mutsuz bir evlilik içinde sıkışıp kalmış ve kendi toplumunun kurumlarında hırsları için çok az destek bulmuştu) kaynaklandı. Onun sapkına, Sapir'in ifadesindeki "imkânsız bir dünyadan dolayı yabancılaşmış" kişiye olan ilgisi Margaret Mead tarafından da paylaşıldı. Benedict, "uyumsuz kişi"nin kendi koşulları içinde, örneğin bir antropolog olmasıyla, "daha büyük bir nesnel merak" geliştirebileceğini kabul etti.

Benedict *Patterns of Culture*'a "popüler" bir kitap olarak baktı. Bu önemliydi çünkü "insanlar, tezat kültürlerin ifade ettiğini iki heceli sözcüklerle anlatılmasına gereksinirler" (alıntı M. Mead'den 1959: 321, Reo Fortune'ya yazdığı mektuptan). Hiç şüphe yok ki kendi materyallerini bu amaca uygun olarak seçti ve basitleştirdi (bu yaklaşıma yönelik bazı eleştirilerden Ara Bölüm'de söz edildi). Onun popüler mesajının ve kişisel güdülerinin altında, kitabın okuyucularının çoğu tarafından gözden kaçırıldığına inandığım başka bir düzlem vardır: Bu, bir Darvinci metafordur. Her kültürel biçimleniş, uyum göstermekte başarısız olanları kültürel baskılar yoluyla biteviye "aykırı seçer"ken, iyi uyum sağlamış kişileri başarılı bulup geliştirir; böylece, bir tür evrimsel *hücre* gibi görev yapar. Biçimlenişe en fazla direnen özellikleri olanlar (işbirlikçi ve güvenilir Dobulunun kendi akranları tarafından bir "ahmak" olarak düşünülmesi gibi) ve normlara uymaya isteksiz veya beceriksiz olanlar, çoğu kez aklen hasta olurlar ve kendi arkadaşlarından soyutlanırlar.

Benedict, "Gelenek, herhangi bir hasta kadar nevrotiktir; onun tesadüfi standartlarından sapmaya yönelik abartılı korku, psikopatın tüm olağan tanımlarına uyar"

(s. 252) derken, Freud'un kültür görüşüne çok yaklaşır. Örneğin, maddi başarılara büyük önem veren bizim kendi kültürümüzde, muhakkak "başarısızlıklar" yaratılır. Benedict bireysel çeşitliliğe daha fazla hoşgörü gösterilmesini diler ve gelecek kültürlerin bu yönde gelişebileceğini ileri sürer. Freud ise Benedict'ten daha kötümserdir.

> insanlığın çabalarının iyi bir yanı, grubun kültürel talepleri ve bireyin [özgürlük] talebi arasında yararlı bir uyuşmayı -yani, mutluluk getirecek olanı- bulma görevi etrafında toplanmasıdır; ve insanlığın kaderini belirleyen sorunlardan biri, böyle bir uyuşmaya belirli bir uygarlık formu aracılığıyla ulaşılıp ulaşılamayacağı ya da bu çatışmanın uzlaştırılıp uzlaştırılmayacağıdır (S. Freud, 1961: 43).

Benedict'in daha sonraki eserinin bir kısmını "ulusal karakter" incelemeleri bağlantısında ele alacağız. Şimdi kültür ve kişilik ekolünün bir başka öncüsünün, Benedict'in arkadaşı ve meslektaşı olan Margaret Mead'in ilk çalışmalarına geçelim.

Güney Pasifik'e Tekrar ve Tekrar Gitme

Margaret Mead, kültür ve kişilik ekolünde çok önemli bir kişi olarak dikkate alınmalıdır. Onun uzun ve üretici kariyeri bu ekolün dört yaklaşımına da uzanır. Benedict ve Sapir ile birlikte Mead, "biçimlenişçilik" yaklaşımının öncüsü oldu. Ayrıca, büyüme ve gelişme, kültürler arası sosyalleşme, cinsiyet rolleri ve mizaç, ulusal karakterin ilk elden incelemeleri ile kültürel değişme ve kişilik arasındaki ilişkiyi araştırmaya yöneldi. Ruth Benedict gibi, Mead de çağdaş Amerikan hayatına antropolojik bulguların uygulanması ile ilgilendi. Çalışmalarının daimi teması kuşaklar arası ilişkilerdi. Bu kısımda onun ilk dönem yapıtlarını

gözden geçireceğiz. Mead'in başlıca ilk üç kitabı -*Coming of Age in Samoa*, 1928 (Samoa'da Reşit Olma, 1949), *Growing up in New Guinea*, 1930 (Yeni Gine'de Büyüme, 1953a) ve *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, 1935 (Üç İlkel Toplumda Cinsiyet ve Mizaç, 1963)- Güney Pasifik'te yaptığı alan çalışmalarına dayanmaktaydı. (Onun akrabalık ve teknoloji üzerine yazdığı çok teknik eserleri burada tartışılmadı.)

Boas'ın Mead için oluşturduğu sorun çerçevesinde hazırlanan *Coming of Age in Samoa*, onun orijinal araştırmasının ürünüydü: "Kişiliğin kültüre tepki gösterme tarzı"nı araştırdı (M. Mead, 1949: önsöz). Özellikle, kendi toplumumuzdan çok farklı standartları olan bir toplumdaki cinsel tutumlar ve "ergenlik krizi"yle ilgilendi. 1920'lerin sonlarındaki Samoa, Hıristiyan misyonerlerin faaliyetlerine uzun süre maruz kalmış olmakla birlikte kendi geleneksel kültürünün büyük bir kısmını korumuştu. Küçük köyler geçimlerini balıkçılık ve bahçecilikten sağlamaktaydı; bu toplumda asalet unvanları ve ayrıntılı bir sosyal konumlanma sistemi vardı; doğumlar ve evlilikler Kwakiutllarınkine benzer biçimde mal-mülk dağıtımıyla geçerli hale getirilirdi. Samoalıların ifadesel davranışı (*expressive behavior*)* ve yaşamlarının genel *rengi* oldukça kendilerine özgüydü. Kültür, kişinin iş veya hedeflerini görece onun "tercih"ine bıraksa da, ailenin büyük çocukları tarafından bakıp büyütülen küçüklerin daha fazla kişisel özgürlükleri vardı.

Mead, böyle bir kültürel ortamda, Amerikalı ergenin "çatışmaları ve ıstırap çekmesi" kaçınılamaz bir özellik midir? diye sorar. Veya, hakkında pek fazla düşünmeden benimsediğimiz kendi kültürümüz mü bunları yaratmakta? Mead, ergenlik krizinin, büyük çapta, bir kültürün yetiş-

* Bireyin düşünce ve duygularını yansıtan, kendiliğinden doğan ve ketlenmeyen davranış, [ç.n.].

kinliğe geçiş sırasında genç insanlardan talep ettikleriyle ilişkili olduğu sonucuna varır. Samoa kültürünün homojenliği ve küçük yaşlardaki cinselliğe ve sorumluluğa yönelik ilgisiz tutumu, "büyümeyi" göreli olarak daha kolaylaştırır. Pueblo kültüründeki gibi, "aşırı duyguya, şiddet tercihine, güçlü sadakate izin verilmez. Samoalının tercihi, orta bir yol, ortalama bir duygu yoğunluğu, kabul edilebilir ve dengeli bir tutumun ihtiyatlı bir ifadesine yöneliktir." (s. 89). Mead şunu gösterdi ki ailelerin ve köylerin organizasyonu sosyal ilişkilerin daha fazla *yayılmasını* teşvik etmektedir.

> Ebeveyn ve çocuk arasındaki anlaşmazlıklar çocuğun karşı sokağa gitmesiyle durulur; bir erkek ve köyü arasındaki, erkeğin yakındaki köye taşınmasıyla; bir koca ve karısı arasındaki birkaç hasırdan hediyenin baştan çıkarmasıyla... Aşk ve nefret, kıskançlık ve öç, keder ve yoksunluk, bunların hepsi haftaların sorunudur. Yaşamın ilk aylarından itibaren, bir çocuk bir kadının ellerinden diğerine özensizce geçtiği sırada, bir kişiyle fazlaca ilgilenmeme, herhangi bir ilişkiye büyük ümitler bağlamama dersini öğrenir (s. 132).

Yukarıdaki alıntıda Mead'in eserinin iki önemli özelliği açıkça görülmektedir: onun anlatım tarzının akıcılığı ve ikna ediciliği (egzotik bir kültürün derinden bilgisine dayalı) ile sözel olmayan iletişim yoluyla kültürel örüntülerin erken öğrenimi üzerine olan vurgusu. Mead, Samoa kültürünü tek bir biçimlenişle özetlemeye çalışmaz; ancak "Samoalıların hayata yönelik tüm tutumlarının tam bir çerçevesi olana dek gelenekselleştirmeye devam ettikleri derin duygu eksikliği"ni yazar (s. 133).

Ona göre, bu *yüzeysellik*, çocukluktan yetişkinliğe sancısız geçişi büyük çapta izah eder. İstisnalar da vardır. Mead'in "Çatışma İçindeki Kız"ı (11. böl.) ele alış tarzın-

da, özel ıstırap türlerine eğilimli -doğum kazalarından veya mizaçtan dolayı- mutsuz sapkınları öğreniriz: Sosyal sınıf sisteminde evin "prenses"i rolünde olan, babasının en önemli misafirleri için dans etmesi ve onları eğlendirmesi beklenen utangaç ve sakar bir kız; veya yüksek sınıftan hiçbir erkeğin evlenmeyeceği güzel fakat girişken ve kendine güvenli genç bir kadın. Samoa toplumunun tüm büyüleyiciliğine rağmen, orası bir cennet değildir ve bireysel mizaçların dağılımı, ideal olarak seçilmiş tiplere nazaran daima daha geniştir.

Mead, *Growing up in New Guinea*'da, Admiralty Adalarındaki Manus toplumunu incelemek amacıyla 1928'de Güney Pasifik'e yaptığı ikinci seyahatini betimler (Bkz. M. Mead, 1972: 190-205). Bu kitaptaki vurgu, kişilik gelişimi ve "su kıyısına yerleşmiş topluluklarda doğan çocukların, gelenekleri, yasakları, büyüklerin değerlerini yavaş yavaş kazanmaları ve Manus kültürünü devam ettiren etkin kişileri olmalarında kullanılan yöntem" üzerinedir (1953a: 13). Bu kitap, ticaret ve takas yoluyla servetin birikimi üzerine yaptığı vurgu ile, hayatın geleneksel yönünün zengin bir betimlemesini sunar. (Mead yirmi beş yıl sonra bu toplumu tekrar ziyaret etti ve yokluğu süresince olmuş olan büyük değişiklikleri *New Lives for Old*'da yazdı, 1956.)

Manus kültürünün çocuk yetiştirme örüntüleri oldukça kendine özgüdür. Yaşamın birinci yılından sonra, çocuk bakımı konusunda anneye nazaran baba daha büyük bir rol oynar; fakat her iki ebeveyn de her zaman çocuğun yiyecek veya ilgi görme taleplerine "teslim olur"lar. "Ev, ateş, kano ve deniz anlayışı" gibi Manus kültürü tarafından sınıflandırılmış birkaç temel tabu ve beceri vardır. Bunların çocuğa kazandırılması dışında, çocuk, yetişkin denetiminden hemen hemen tamamen bağımsız olarak oyun oynamaya terk edilir. Her şeye rağmen ilk yıllarda

baba ile güçlü bir özdeşleşme oluşur. Tekrarlama ve taklit, sosyalleştirmede büyük rol oynar, ancak temel tabular (beden ve onun işlevleriyle ilgili utanç, başkalarının malına-mülküne saygı ve hayaletlerden korkma) aynı zamanda sözsüz bir şekilde iletilir.

Mead'in çocuk ve yetişkinin sosyal hayatı arasındaki karşıtlığı ele alış tarzı ve kişilik gelişimini etkileyen bu hususlar psikolojik antropologlar için çok ilgi çekicidir. Mead'in ifadesine göre, Manus çocukları "yetişkininkinden farklı öncüllere dayalı olan... kendilerine ait bir dünyada yaşarlar" (s. 55). Değiş tokuş onların ilgisini çekmez:

> Çocuklara mal-mülk devretmek ve mali plana onların payını dahil etmek için hiçbir girişimde bulunulmaz. Ekonomik düzenlemelerden kaynaklanan tabulara ve sakınmalara sadece saygı gösterilmesi beklenir. Zira başarısızlık ruhları kızdıracaktır ve istenmeyen sonuçlar doğuracaktır (s. 59).

Evlilik yaklaştığında bunların hepsi değişir. Onları daima kuşatan akrabalık ilişkileri ve ekonomik sistem, kızlar için tedricen, oğlanlar için biraz daha ansızın yeni anlamlar kazanır ve onların davranışını etkilemeye başlar. Aynı şekilde, çocuklukta onları koruyan (veya belki de onları hasta yapan) ruhlar artık hesaba katılan birer güç olurlar. Manus çocukları "doğalın lehinde doğaüstünü reddederler" (s. 70). Ancak Manus yetişkinleri ruh çağırma seansları, kehanet ve büyüsel korunma törenleriyle meşgul olurlar. Çocukların oyunları plansız ve can sıkıcı olarak betimlenir ve onların konuşmaları, "bayramlar ve mali işler, ruhlar, büyü, günah ve günah çıkartmalar"la (s. 79) ilgili yetişkin sohbetleri ile karşılaştırıldığında pratik ve donuktur. Bu durum "ilkel zihniyet" konusunda, özellikle "animistik" veya "mantık-öncesi" düşünce hakkında ilginç imalara sahiptir. Mead'e göre,

> Bu materyalden hareketle, evreni kişiselleştirmenin çocuk düşüncesinin doğasında var olmadığı, ancak toplum tarafından ona devredilen bir eğilim olduğu sonucuna varmak olasıdır... Çocuklar doğuştan dindar değildirler; muskalara, fetişlere, sihirlere ve ritüele teslim edilirler. Onlar ne doğal hikâye anlatıcılarıdır ne de doğal olarak yaratıcı inanç sistemlerini geliştirirler... Bu nedenle onların zihinsel gelişimi birtakım içsel gereksemeyle değil, içinde büyüdükleri kültürün formu tarafından belirlenir. (s. 83-84; krş. s. 170-172; aynı zamanda M. Mead, 1932).

Mead, Pasifik'e yaptığı üçüncü seyahatinde (1931-1933), erkekler ve kadınların sosyal rollerine özel dikkat göstererek, birbirine tezat olan birkaç Yeni Gine toplumunu inceledi. Bu araştırmanın sonucu *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* başlığı ile 1935'te (1963) yayımlandı. Bu kitabın mesajı şöyle özetlenebilir: Şayet "erkek" ve "dişi" terimleriyle biyolojik cinsiyeti belirtirsek, "erkeksi" ve "kadınsı" gibi her bir cinsiyete atfedilen ideal *mizaç*lardan söz edebiliriz. Amerikan örüntüsü, erkeklerin güçlü ve saldırgan olacaklarını ve ticari, dünyevi başarılarla ilgileneceklerini; bunun tersine, kadınların bağımlı olmaları, annelik özelliğini taşımaları, ev işeriyle ilgilenmeleri gerektiğini varsayar. Son zamanlardaki değişimlere rağmen, Amerikan kültürü hâlâ cinsiyet ve mizaç arasında böyle bir bağlantının olduğunu varsayar ve alay, ilişiği kesme ve "hoyrat kız", "hanım evladı" gibi adlandırmalarla "yanlış" mizaç sergileyenleri cezalandırır.

Mead, incelediği üç Yeni Gine toplumunun her cinsiyete uygun mizaç kavramlarına sahip olduğunu ortaya çıkardı; ancak bunlar Amerikan örüntüsü ile çakışmıyordu. Dağlı Arapeşler, erkeklerin ve kadınların mizaçları arasında pek fazla farklılık görmüyorlardı; her ikisinden de "ka-

dınsı" bir tavır (duygusal olarak sıcak, koruyucu ve barışçı) olarak düşünebileceğimiz şekilde davranmaları beklenmekteydi. Sepik Nehri kıyısına yerleşmiş Mundugumorlar da erkeklerin ve dişilerin mizaçları arasında pek bir farklılık görmüyorlardı; ancak onların ideal kişisi (her iki cinsiyetin mizacı) soğuk ve saldırgandı. Nihayet, göl kenarında yaşayan Tchambuler de, toplumsal cinsiyetle bağlantılı mizaç farklılıkları olduğunu kabul ediyorlardı; fakat bunlar Amerikan örüntüsünün oldukça tersineydi: İdeal kadınlar enerjik ve sıkı pazarlıkçıydılar; oysa Tchambu erkekleri ev işleriyle meşgul oluyorlar, dedikodu ve dekorasyonla uğraşarak evde oturuyorlardı! (Bu toplumlarda cinsiyet ile mizacın ilişkileri tablo 3-3'te özetlendi.).

Tablo 3-3. Dört toplumdaki cinsiyet (erkek, dişi) ve mizaç (erkeksi, kadınsı) arasındaki ilişki (Mead'den uyarlandı, 1935)

	Toplum			
Cinsiyet	*ABD*	*Arapeş*	*Mundagumor*	*Tchambuli*
Erkek	Erkeksi	Kadınsı	Erkeksi	Kadınsı
Dişi	Kadınsı			Erkeksi

Bu karşılaştırmadan nasıl bir sonuç çıkarabiliriz? Her bir örnek olayda, verili bir cinsiyet için standartlaştırılmış bir mizacın geleneksel *(conventional)* tayini, kültürün genel biçimlenişine uygun olsa da, kısmen keyfidir. Bir toplumsal cinsiyetten (veya bir toplumdan) olanların hepsinin tek bir mizaçla sergilenmesindeki ısrar, buna uyamayanlara (veya uymayacaklara) büyük mutsuzluk getireceğinden, yıkıcı ve boşunadır. Mead'e göre, en iyisi, her gruptaki mizaca ilişkin doğuştan gelen çeşitliliği tanımak ve olumlu sosyal amaçlar için onu kullanmaktır: "Şayet te-

zat değerlerden yana zengin bir kültür meydana getireceksek, insan potansiyelinin hepsini tanımalıyız ve bunun için sosyal kumaşı daha az bir keyfiyetle dokursak, her farklı doğal yetisi olan kendine uygun bir yer bulacaktır" (1935: 322) (Mead'in eserinin bir değerlendirmesi için, Bkz. *Ethos* dergisinin Yaz 1975 sayısı.)

Özet

Amerikan antropolojisinin tarihsel ve atomistik özelliğine ilişkin hoşnutsuzluğun, kültür bütünleşmesinin çözümlenmesinde kişilik kavramını kullanması yönünde Benedict ve Sapir'e nasıl yol gösterdiğini gördük. Douglass R. Price-Williams, biçimlenişçi incelemeler ve etnolojide çağdaş *işlevselciliğin* gelişimi arasındaki bağlantıyı açımlamaktadır. Malinowski ve Radcliffle-Brown gibi işlevselciler tek bir toplumdaki kurumlar ve göreneklerin birbirine karşılıklı bağlılığını vurgularlarken, biçimlenişçiler kişiliğin görünümleriyle kültürel öğeleri birbirine eşlemeye çalıştılar: "Denebilir ki amaç, kişiliği, herhangi bir sosyal vasıf gibi toplumun birbirine bağlı iskeletine uyabilecek şekilde, bir kurumsal özellikle özdeş olarak yorumlamaktı" (Price-Williams, 1975: 71). Marvin Harris, kültür ve kişilik ekolüne yönelik uzunca eleştirisinde benzer bir noktaya parmak basmaktadır (1968: 393-421). Ancak bu zımni işlevselcilikten başka, Benedict ve Mead'in, her biçimlenişin kendi ideallerine en uygun kişilik tiplerini seçtiği şeklindeki görüşlerinde Darvinci modeli kullandıklarına inanıyorum.

Kültür ve kişilik ekolünü Sapir, Benedict ve Mead'in öncü eserleri aracılığıyla tanıtmaya çalışmak, psikolojik antropolojinin gelişiminin tam bir görünümünü vermez. Psikolojik sorunların cazibesine kapılan birçok başka antropolog çeşitli konular üzerine araştırma yapmaya ve ya-

yımlamaya onlarla aynı dönemde başladı. Antropologların makaleleri standart antropolojik dergilerde yayımlanmasının yanı sıra *Journal of Abnormal and Social Psychology, American Journal of Psychiatry* ve *Character and Personality* gibi muhtelif dergilerde de yayımlandı. 1937'de *Psychiatry* dergisi Harry Stack Sullivan'ın idaresi altında kuruldu ve yıllarca kültür ve kişilik konularının tartışmasında büyük bir forum olarak hizmet etti.

İlk kültür ve kişilik incelemelerinde yer alan bir başka önemli kişi, etnograf A. Irving Hallowell'di. Pennsylvania Üniversitesi'nde henüz yüksek lisans öğrencisi iken, Freudcu psikolojiyi ve Gestalt psikolojisini incelemeye başladı ve Boas ve Benedict ile birlikte seminerlere katılmak üzere Columbia'ya düzenli olarak seyahat etti. 1930'lar boyunca, insan çevresinin "kültürel olarak oluştuğunu" göstermek için Ojibwa Kızılderilileri üzerine yaptığı kendi çalışmasının verileri ile çeşitli psikoloji kuramlarından aldığı kavramların sentezlenmesi üzerinde çalıştı. Hallowell'in "kültürel olarak oluşma" ibaresinden kastettiği şudur: İnsanoğlu sadece doğada neyin "var olduğunu" algılamaz, daha doğrusu, insanoğlunun algılarına öğrenilmiş algılama ve düşünme tarzları ile "onları düzenleyen ve onlara anlam veren [ve] büyük ölçüde... kültürel sembol sistemlerin... den edinilen bilişsel yönelimler" aracılık eder (Spiro 1976: 608). Bu, birçok psikoloğun henüz değerlendirmeye başlamış olduğu bir konudur (Bkz. Tart, 1978).

Hallowell'in fikirleri kendi zamanının ilerisindeydi. Asla Freudcu (veya herhangi bir "izm"in takipçisi) olmamakla birlikte, psikanalitik kavramları yaratıcı bir şekilde kullandı ve Batı dışı toplumlarda Rorschach testini kullanan ilk antropologlardan birisiydi (Bkz. 4. böl). (Mead, Manus'ta bu testi kullanmayı denemişti fakat sonuçlar hayal kırıcıydı; Bkz. Kaplan, 1961: 302-304).

Hallowell'in önemli makaleleri iki büyük antoloji için-

de toplanmıştır (Hallowell, 1955; Fogelson, 1976). Bu ciltler, stres, kaygı ve saldırganlıktan kültürel değişme ve insan evriminin psikolojik boyutlarına kadar büyük bir konu çeşitliliğini kapsar. Hallowell, bu kitapta tanımlanan yaklaşımların veya ekollerin herhangi birine "uygun" düşmemekle birlikte, onların çoğuna katkıda bulundu.

Gelecek bölümde, psikanalitik kuramın biçimlenişçi yorumlarla harmanlanmasını gözden geçireceğiz. Böyle bir harmanlama kültür ve kişilik incelemesine yönelik yeni yaklaşımların geliştirilmesine katkıda bulundu. *Temel (basic)* ve *tipik (modal)* kişilik olarak bilinen bu yaklaşımlar, sosyal kurumların dinamik bir çözümlemesi ile kurumlar ve kişilik arasındaki nedensel ilişkilerin araştırılmasını biçimlenişçiliğe ekleyerek, biçimlenişçilerin kültür bütünleşmesine yönelik ilgisini sürdürdüler.

Ek, 1999

Bu kitabın daha önceki baskılarının birkaç yönü bu bölümün girişindeki Margaret Mead'in karakalem resmine göre daha fazla dikkat çekti veya eleştirildi. Bununla birlikte, bu resme gösterilen tepkiler eğlenmeden hayrete düşme ve sözde hakarete kadar sıralandı. Psikolojik antropoloji için o kadar çok kadın önemliyken, niçin sadece tek bir kadının karakalem resminin seçildiği soruldu. Neden bu (tek) kadın açık göğüslü olarak gösterilmişti? Gerçi hiçbir zaman cinsel tacizle suçlanmadım, ama tepkilerin biraz akıldışı olduğu söylenebilir. Yine de, onlar dürüst bir yanıtı hak ediyorlar.

Bu metinde bahsedilen kişileri resmetmesini istediğim David Levine, *New York Review of Books*'ta çizimleri düzenli bir şekilde yayımlanan yetenekli bir sanatçıdır. Levine resmettiği öznelerinin sadece dış görünüşünü değil kişisel gücünü de tasvir eder; bununla birlikte, soruşturup

araştırdığım sırada, Levine antropolog veya psikologlardan çok politikacıları veya edebiyatçıları resmetmişti. Bu yüzden, Mead'in karakalem resmi kullanabildiğim tek kadın antropolog oldu. Dr. Mead'i ölümünden önce tanımıştım ve kesinlikle inanıyorum ki onun kendi cinselliği ile birlikte Samoalı ergenler üzerine olan araştırmasına dair imada bulunan bu tasvirden hoşnut kalırdı.

Yeni biyografiler -bunlardan biri kızına aittir (M. Bateson, 1984)- Margaret Mead'in üç kocası (hepsi de antropolog), birkaç ilişkisi (bunlardan birisi onunla evlenmek isteyen Edward Sapir'di) ve cinsel deneyime karşı olumlu bir tutuma sahip olmuş olduğunu açığa çıkardı (Howard, 1984: 366-367). Şayet insanlar Levine'nin masum çiziminden gerçekten rahatsız oluyorlarsa, Mead'in yaşamı ve düşüncelerine dair gerçek bilgiden en iyi kaçınma yoluna sahiptirler.

Biçimleniş yaklaşımına ilişkin tarihsel bir inceleme Stocking'in kitabı (1987) ile John W. Bennett'in "klasik antropoloji" üzerine yaptığı yorumlarda (1998: 13. böl.) yer aldı. Sapir'in kültür psikolojisi üzerine eksik kalmış el yazmalarını yeniden yorumlamak üzere Judith Irvine tarafından yapılan girişim büyük ölçüde başarısız oldu. Ancak biçimleniş yaklaşımının süregelen mesajının -herhangi bir kültür öğesi taşıdığı anlamı, daha büyük bir örüntü içinde bulunduğu yerden alır- önemi değişmeden kaldı. Gerçekte, bu, Boas ve öğrencilerinin "kültürel görecilik" olarak adlandırdığı düşüncenin bir parçasıdır. Göreciliğe hem karşı olan hem de ondan yana olan tartışmaların çoğu kez bu noktayı -gerçi Clifford Geertz (1984) tarafından yapılan mükemmel bir konuşmada bu husus belagatla ifade edilse de- kaçırmış oldukları görülüyor. (Mead'in Samoa araştırması ve görecilik üzerine Derek Freeman'nın yaptığı saldırılar bu kitabın daha sonraki bir bölümünde tartışılacaktır.)

Kendi toplumumuzda bile doğaüstü inanışların yorumunu yapmak zor bir iştir. Örneğin, ABD kültüründe *meleklerin* yaygın görünüşünü nasıl anlamlandıracağız? Niçin böyle birdenbire "meleğe ilişkin" kitap, oyun, televizyon gösterisi, giyim ve mücevherat seli ortaya çıktı? Bu fenomenin psikolojik anlamı nasıl bulunabilir?

Gerçek araştırmanın yokluğunda, birçok kurmaca fikir üretilmektedir. Melek hevesinin gelecek binyıl hakkındaki bilinçli veya bilinçdışı kaygıyla ilişkili olduğundan şüpheliyim. Nitekim, "melekler" toplumumuzda eksik olan bir şeye tekabül ediyor olabilir. Belki de ailelerin, öğretmenlerin ve diğer otorite figürlerinin koruma ve rehberliğinin eksik olduğunu duyumsuyoruz ve bu kişiler arası duyumsanan boşluk, (ticari) kültürümüzce sağlanan fantezi figürlerle dolduruldu. Şayet böyleyse, çeşitli melek görünümlerinin (ve melek biçimli eşyaların) gelecek yüzyılda daha da artması olasıdır.

Cover: David Levine. The New York Review of Books cover graphic boilerplate. Copyright © 1975 NYREV, Inc.

Sigmund Freud

IV. BÖLÜM

Temel ve Tipik Kişilik

1930'lar boyunca, Columbia Üniversitesi, Amerikan kültür ve kişilik incelemelerinin faaliyet merkezi olarak kaldı. Yale'de Edward Sapir ve John Dollard'ın önderliğinde bazı sosyal bilimciler, II. Dünya Savaşı'nın ardından kültürler, arası yaklaşıma yol açan incelemeleri üstlenirlerken, Pennsylvania Üniversitesi'nde Hallowell farklı bir çözümleme tarzı geliştirdi (Bkz. 6. böl.). Bu bölümde, esas olarak, biçimlenişçi yaklaşımın yerini 1930'ların sonlarında *temel kişilik yapısı (basic personality structure)* ve *tipik kişilik (modal personality)* kavramlarına dayanan bir yaklaşımın aldığı Columbia'daki gelişmelerle ilgileneceğiz.

Bu yeni yaklaşımın gelişimindeki öncü kişiler, psikanalist Abram Kardiner ve antropolog Ralph Linton ile Cora DuBois'dır. Kardiner bu yaklaşımın biçimlenmesinde katalizör oldu; ancak bu alana yenilik getiren Linton'un becerilerini ve bilgisini irdeleyerek başlayacağız.

Ralph Linton, Columbia'da Antropoloji Bölümü'nün başkanı olan Boas'ın yerini almak üzere 1937'de Wiscon-

sin Üniversitesi'nden geldi. Linton'un, Marquesas Adalarında (Polinezya), Madagaskar'da ve Comanche Kızılderilileri arasında bir etnograf ve bir arkeolog olarak büyük bir alan deneyimi vardı. Kültürleşme *(acculturation)* incelemeleri arasında da yer aldı, ancak ders kitabı olarak yazdığı *The Study of Man*'in (İnsanın İncelenmesi, 1930) bir bölümünden başka, psikoloji ile ilgilendiğini gösteren çalışması azdı.

Linton, çok geçmeden, kendisi ve diğer antropologların en bilindik kültürleri "sunduğu", ardından Kardiner ve diğer psikologların bu kültürlerin dinamik anlamını açığa çıkaran verileri "yorumladığı" bir dizi kültür ve kişilik seminerlerine katıldı. (Linton ve Wagley, 1971). Kardiner'in seminerleri 1935'te New York Psikanalitik Enstitüsü'nde başlamıştı; 1940'tan sonra bu seminerler Columbia'da devam etti ve antropoloji programının bir parçası oldu. 1939'larda, Kardiner ve Linton *The Individual and His Society* (Birey ve Toplumu) adlı kitabı yayımladıklarında, bu yaklaşımın temel yöntemleri ve kavramları, özellikle *temel kişilik yapısı* (TKY) ortaya çıkmıştı. Linton'a göre, bu kavram

> bir kültürde, bir toplumun üyelerinin ortak yaşantılarına ve kişilik özelliklerine dayalı bir bütünleşme tipinin olduğunu ileri sürer. Bütünleşmenin bu türü, Benedict'in ünlü *Patterns of Culture* kitabında onun tarafından öne sürülenden ve işlevselci antropologların kendi araştırmalarının özünde yaptıklarından tamamen farklıdır (Kardiner ve Linton, 1939: viii).

Temel Kişilik Yapısı

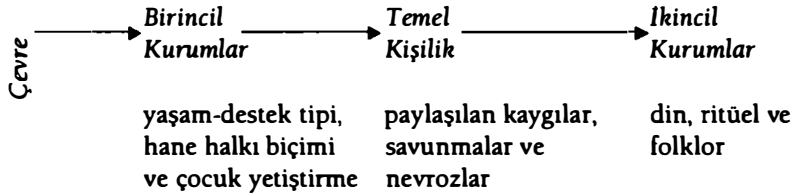
Linton, işlevselci yaklaşımın kurumsal bütünleşme açıklamasını "yüzeysel" bulur ve bu yaklaşımın, "bir grup dişli-

nin karşılıklı birbiri içine geçerek dönmesi" şeklinde, ancak herhangi bir odaktan yoksun bir kültür imgesi verdiğini belirtir. Linton'a göre, Benedict'in biçimleniş yaklaşımının daha büyük potansiyeli vardır; fakat bu yaklaşım da "bir *idée fixe* ile baskın hale gelmeyen" kültürlerde güçlüklerle karşılaşır. Öte yandan, TKY kavramı "kültüre iştirak eden bireylerin *kişiliklerinin ortak paydasında* yer alan kültür bütünleşmesinin odak noktasındadır" (s. viii-ix, vurgu ilave edildi). Ayrıca şunu ileri sürer: TKY, kültürün ayırıcı özelliklerinin kabul edilmesi, reddedilmesi veya "yeniden yorumlanması" (başka bir toplumdan alınan fikirlerle ona yeni anlamların yüklenmesi) gibi, kültürel değişme fenomenini anlamamıza yardım eder.

TKY yaklaşımı kültür ve kişiliğin benzer şekilde bütünleştiğini ileri süren biçimlenişçi varsayımın kapsamını genişletir. Linton ve Kardiner, kültür ve kişil[illegible] arasındaki *nedensel* ilişkiyi anlamak isterler. Onlara göre, kültür bütündür çünkü bir toplumun tüm üyeleri kesinlikle tayin edilebilir bir temel kişilik yapısını meydana getiren belirli ilk yaşantıları paylaşırlar ve TKY, kültürün diğer yönlerini oluşturur ve sürdürür. Bu varsayım kültürün iki parça halinde bölünmesine yol açar: temel kişiliğin "ortak paydasını" meydana getiren *birincil kurumlar* ve TKY tarafından meydana getirilen *ikincil kurumlar*. Bu nedensel zincir şekil 4-1'de diagram haline getirildi.

Bu yaklaşımda kullanılan diğer ana kavramlar *uyum (adaptation)* ve *yansıtma*dır *(projection)*. Kardiner genellikle birincil kurumların başlangıcını izah etmeye girişmez: Onların çoğunlukla bir toplumun kendi çevresine tarihsel uyarlanmasının sonucu olduğunu varsayar. Yani, belirli bir toplum için "verili" olarak, yaşam-destek teknolojisi, sosyal örgütlenme (hane halkı ve topluluk) ve çocuk yetiştirme disiplinlerini dikkate alır. Birincil kurumların belirli bir grubuna sahip bir toplumda doğan bireyler, "bu ku-

rumlara şu veya bu şekilde uyum göstermeye zorunludurlar". "Bireyin bu kurumlara uyum sağlamasında, onun gereksemesinden doğan belirli bastırılmış düşünce/duygu grupları *(constellation)* etkin işlevsel uyarlanma araçlarının bir parçası ve er geç gerçeklik duyusunun bir parçası olurlar" (Kardiner ve Linton, 1939: 248-249).



Şekil 4-1 Birincil kurumları (çevreye uyarlanma olarak görülür) temel kişilik yapısına (birincil kurumlara bireysel uyarlanma) bağlayan nedensel zincir; buradan sıra ile, ikincil kurumlar (paylaşılan çatışmaların yansıtılmasından dolayı) gelişir (Kardiner'e dayandırıldı 1939; 1945).

Kardiner, nesnel engellenmelere uyum göstermeye ve gerçeklik değerlendirmesinin *(reality testing)** "ego işlevleri"ne** büyük önem verir. Bununla birlikte, şunda ısrar eder: "İkincil kurumlar... yalnızca birincil olanların insan zihnine yaptığı etkilerden anlaşılabilir" (s. 249). Bu etkiler ilk yaşantıların oluşturduğu bilinçdışı çatışmaları ve kaygıları içerir. "Tabu sistemleri, din, ritüel, halk masalları ve düşünme teknikleri" (s. 471) gibi ikincil kurumlar, yansıtma ve diğer savunma mekanizmalarıyla biçim kazanan intrapsişik çatışmanın*** belirtileri olarak çözümlenir (Fre-

---

* Zihinsel imgeler, fanteziler ile dış gerçekliği birbirinden ayırt edebilme durumu, [ç.n.].

** Psikanaliz, bütün işlevleri ego'ya atfettiğinden, öznenin yapabileceği (problem çözme, muhakeme, gerçekliğe uyum, vd.) her şey bir ego işlevidir, [ç.n.].

*** Bilinçdışındaki çatışmaların ortaya çıkardığı duygusal gerilim, [ç.n.].

ud'un *Totem ve Tabu* kitabında olduğu gibi). Kardiner, daha sonraki bir eserinde, ikincil kurumları "yansıtma sistemi" olarak adlandırır. Bu çözümlemenin bazı örneklerini gözden geçirelim.

Kardiner bir dizi kısa "ön inceleme"de, Trobriand Adalılarına, Zuni Pueblo, Kwakiutl, Chuckchee ve Eskimo kültürlerine ilişkin verileri tartıştı. Linton gibi o da Ruth Benedict'in belirsiz ve hatalı tanımlamalarını eleştirdiğinden (s. 84-85), Zuni ve Kwakiutl materyallerine nasıl yaklaştığını görmek ilginçtir: "Zuni kültürünün bütün gayesi... bireyin güvenliğini artıran güçlü bir grup içi dayanışmanın oluşturulmasıdır" (s. 116). Kardiner, karmaşık sosyal örgütlenmenin "ortak yararları" ile kuvvetli bir utanç duyusuna dayanan Zuni sosyal hayatının barışçı ve işbirlikçi doğasını vurgular. Bunları, anneye güçlü bağımlılık, anne tarafından terk edilme korkusu ve kardeş rekabetinin görece önemsizliği ile ilişkilendirir. Düşmanı öldürmüş bir Zuni'yi etkileyen ayrıntılı tabular, saldırganlıkla ilgili güçlü bir zıtdeğerliliğin açığa vurumu olarak yorumlanır (2. bölümde ölüme ilişkin tabular tartışmasına bakınız).

Kwakiutl göreneklerinin "yüceltilmemiş veya yer değiştirmiş formlar halinde saldırganlığın ifade edilmesine büyük fırsat verdiği" belirtilir; ancak "onların dini uygulamaları, derinden bastırılmış kaygıları ve bunları [ihtiva eden] tipik Oedipus mitlerini ve ritüellerini yumuşatıp azaltma yöntemlerini gösterir" (s. 117). Şiddetli rekabet ve başkalarına hakaret etme arzuları ortaktır ve Kardiner, bu faktörleri katı sosyal sınıflama sistemiyle dayatılan engellemelere atfeder. Kwakiutl Yamyam Toplumu'nda uygulanan erginleşim törenini, kardeş rekabeti ve Ödipal fantezilerin bir tür dışavurumu olarak yorumlar. Kardiner şu ilkeyi kendine dayanak yapar: "Belirli temel disiplinler... kişiliğin gereksinimlerine ve algılarına göre kurumların

oluşumuna yol açacak olan belirli bir kişilik tipini yaratacaktır" (s. 120). Bütün temel kişilik yapısı yaklaşımı bu sava dayanır (Bkz. Abel, Métraux ve Roll, 1986; Whiting ve Child, 1953: 3-7).

The Individual and His Society, Linton'un ilk elden incelemiş olduğu üç kültürle ilişkilidir. Linton'un alan araştırması farklı amaçlar için yapılmış olmasına rağmen, onun olağanüstü belleği Kardiner'in dinamik çözümlemesine zengin veriler sağladı. Örneğin, Linton, Tanala ve Betsioleo'nun (Madagaskar'da) bir betimini sunar. Ardından Kardiner, bu toplumlardaki ikincil kurumlar ile birincilleri birbirine bağlayan psikolojik "bastırılmış düşünce/ duygu grupları"nı *(constellation)* çözümler. Kardiner'e göre, Tanala temel kişiliğinin anahtarı, güvenliği ve güvenceyi beraberinde getiren itaat ilkesidir. Erken çocuk disiplini ve ailenin yapısı (güçlü baba, çokkarılık ve ilk evlat olma) şunu teminat altına alır: "İtaate karşılık olan sevgi veya güvence, kültürde pek çok insan için son derece önemli bir uyarlanma örüntüsüdür". Küçük oğul özellikle "babasına ve ağabeyine yönelik nefretini bastırmalı, çalışkan olmalı, doğaüstü ve gerçek büyüklerinin sevgisini yağcılıkla kazanmalı, koruyucu kurban *(prophylactic sacrifice)* ile kabahatini tahmin etmeli veya sonradan suçunu affettirmelidir" (s. 361).

Kardiner, Tanala kültüründe birincil ve ikincil kurumlar arasındaki ilişkiyi gösteren bir çizelgede küçük oğulların bastırılmış nefreti, boyun eğmesi ve yağcılığının, torunlarının günahlarından dolayı sinirlendirdiğinde hastalığa yol açacağına inandıkları atasal hayaletlerden korkunun sonucu olan TKY'nin öğeleri olduğunu belirtir. Aynı şekilde, Tanala çocuklarının sert ve erken tuvalet eğitimi, TKY'de "itaat"le ilişkilidir; bu, sırasıyla, rahatsızlığa *(illness)* ilişkin tüm sağaltımların parçası olarak temizlik ve "kompülsif eylem" üzerine kültürel bir vurguya neden

olur. Son olarak, *kardeş eşitsizliği* kurumu (birincil), TKY'de kardeş nefretini doğurur: Bu saldırganlık bastırıldığında, kan kardeşliğine ve erkek homoseksüelliğine (ikincil kurumlar) neden olur. Saldırganlık ifade edildiğinde, özel sosyal roller -düşmanlığını grup dışına yönelten savaşçı ve *ombiasy* (şaman)- biçimini alır (1939: 326). Çokkarılı hanelerde şef ve onun eşleri arasındaki çatışma ara sıra büyücülük uygulamasına yol açmakla birlikte, kadınlar bu dinamiklere daha az maruz kalırlar.

Kardiner'in Tanala TKY'yi tanımlamasından daha ilginci, bu TKY'nin Betsileo kültür ve kişiliği ile olan tezatlığıdır. Tanala gibi Betsileolar da aslında diğer toplumlardan tecrit olmuş, eşitlikçi ve daha ziyade içevlilik yapan *(endogamy)* küçük ölçekli bahçecilerdir. Kuru pirinç tarımından daha verimli olan sulu pirinç tarımına geçilmesiyle, Betsileo kültürünün "sosyal örgütlenmesi" belirgin bir şekilde değişti ve "bundan dolayı, her bireyin temel uyumunda önemli değişimler oldu" (s. 329). Birincil kurumlardaki değişiklikler, yeni iş tekniklerinin (özellikle su tedariki ile ilgili) kullanımını, köy yapısının çeşitlenmesini (köleleri de içerdi), dışevliliklerde artışı, aile bağlarının öneminin azalmasıyla kişisel mülkiyetin öneminin artmasını ve "bileşik aileden *(joint family)* kabilesel örgütlenmeye doğru" (s. 329-330) yeni örgütlenme düzeylerinin gelişimini kapsadı.

Kültürel-evrimci kuramcılar böylesi değişiklikleri nüfusun büyümesi ve çok yoğun bir yiyecek üretiminin olması koşulları altında beklerler. Bununla birlikte, Kardiner aslında *bireysel uyum* ve toplumun ikincil kurumları açısından bu değişikliklerin sonuçlarıyla ilgilenir. Örneğin, sulu pirinç tarımı sisteminde babanın gücü azaldı ve "kral"ın yetkisi hem büyük hem de keyfi oldu. Malınmülkün birikimi "bireyin güvence sisteminde en önemli öğe" (s. 331) olurken, yeni çatışmalar ve yeni sadakat tip-

leri gelişti. Yağcılık tekniği daha fazla işlemedi:

> Yeni gereksinimler ile birlikte yeni kaygılar da bireyin uyum sağlama (*adjustment*) sorununa eklendi. Yeni gereksinimler, bu yeni topluma uyacak farklı nitelikleri zaruri gören bireyde; yeni kaygılar ise, yeni tehlikelere, yoksulluğun tehlikelerine ve itibar kaybına karşı duyarlı olanda ortaya çıktı (s. 331).

İtaat, güvenceyi daha fazla garanti etmedi. Keza, homoseksüellik, ruh sarması* (*spirit possession*), ritüel ve büyücülükte bir artış oldu. Kral ve büyücüler, sosyal denetimin araçları olarak babanın ve atalara ait hayaletlerin yerini aldı.

Bu örnekler temel kişilik yapısı yaklaşımında kullanılan açıklayıcı modeli daha anlaşılır kılar. Yaşam-destek teknolojisi ve sosyal yapıdaki (birincil kurumlar) değişiklikler ritüel ve inançta (ikincil kurumlar) değişimlere yol açar ancak bu kurumların "işlevsel bütünleşmesi" psikolojik süreçlerin *aracılığı* iledir. "Yeni [ikincil] kurumlar, temel kişilik yapısındaki değişiklik ile zaruri hale gelen kaygı savunmalarından türeyebilir" (s. 346).

Dikkat edilmesi son derece önemli olan şudur ki bu çözümlemede görülen *bireyler*, Kardiner'in Amerikalı birkaç klinik hastasıdır. Bu hastalar "yansıtma dinamikleri"ne veya "yağcılık psikolojisi"ne örnek teşkil etmesi bakımından (isimsiz olarak) ortaya kondular. Basitçe, Tanala veya Betsileo bireyleri üzerine *hiçbir veri yok*tur! Kardiner'in yaptığı (ustalıkla), bağımsız kanıt olmadığından icat edilen bir TKY vasıtasıyla kültürel bir betimin bir kısmı ile diğer kısımları arasında bağlantı kurmaktır. Bu şekilde kullanılan TKY, *hipotetik bir kurgunun (hypothetical cons-*

* Ruh sarması, kötü bir ruhun kişinin zihnine ve bedenine hâkim olması durumunu ifade eder, [ç.n.]

truct) mantıki haline -doğrudan gözlenmese bile yorumlayıcı değeri olan bir bütünlük veya süreç- sahiptir (Bkz. MacCorquodale ve Meehl, 1948). Verili bir TKY'nin verinin ana bölümüyle karşılaştırıldığında nasıl geçerli olduğuna okuyucu karar vermelidir. Bununla birlikte, veri analistler tarafından önceden seçildiğinde, yorum ile olgunun karıştırılma tehlikesi çok fazladır (Bkz. Ara böl.).

Freud gibi Kardiner de model olarak bireysel nevrozları kullanır. Fakat o, içgüdüsel süreçlere olduğu kadar ego yapısına da önem verir; bu yüzden TKY, hem gerçeklik hem de intrapsişik çatışmalara bir uyarlanmadır. Kardiner, Freud'un içgüdü kuramına fazlasıyla güvenen psikanalitik antropologları (Róheim, Reik, Fromm, Erikson) oldukça eleştirir. Bunun yanı sıra, "psikodinamik eğitimi olmadan kültürel incelemelerde psikolojik kavramları kullananları" uyumun doğasıyla ilgili hata yapmakla itham eder (Kardiner ve Preble, 1963: 222). Kardiner bu konuya ilişkin en son ifadelerinden birinde şöyle der:

> bir toplumun işleyişi, çevreyle başa çıkmada işbirliğini teminat altına almak için gerekli sosyal düzenlemeye, insan biriminin bütünleştirici süreçleri üstünde bu düzenlemenin etkisine ve bireysel bütünleşmenin belirli bir süreciyle bağlantılı uyarlanma sorunlarını karşılamak üzere toplumun üyelerince oluşturulan kurumlara bağlıdır. İnsan birimi, kültürel kurumların işlevsel bir çözümlemesini mümkün kılan bir değişkendir (Kardiner ve Preble, 1963: 221).

Kardiner, kurmaca temel kişilik kavramını *(construct of basic personality)* geçerli kılmak ve güçlendirmek için "insan birimi" ile ilgili bağımsız kanıtın gerekli olduğunun tamamen farkındaydı. Bu tür geçerliliğe dair bir fırsat, 1936-1937'de Kardiner'in seminerlerine katılan antropolog Cora DuBois'nın şahsından geldi. DuBois, kültür be-

timlemelerinden hareketle yapılan çalışmanın "iyi bir alıştırma" olduğunu, fakat çıkarımları *doğrulamak* için hiç fırsat vermediğini düşündü. Anahtar soru şuydu: "sandığımız gibi, bireyleri içinde yaşadıkları kurumlar, aldıkları çocukluk koşullanması *(conditioning)*, paylaştıkları değerler ve ulaşmak istedikleri amaçlar mı oluşturur?" DuBois'a göre, "sadece alan çalışması işlemi sınayabilir"di (DuBois, 1961: viii).

DuBois 1938-1939 yılları arasında Hollanda'ya ait Doğu Antilleri'nde alan çalışması yaptı. Bu deneyimin ardından gelen kitap (1944), *The People of Alor*'dur (Alor Toplumu, 1961; aynı zamanda Bkz. Kardiner ve ark, 1945: 101-258). İtiraf kabilinden şikâyetlenmeler* moda haline gelmeden önceki günlerde yazılmış olmakla birlikte, kitapta bu araştırmanın zor bir alan koşulunda yapıldığı açıklanır. DuBois önce Flemenkçe, daha sonra Malaya ve Abui olarak adlandırdığı yazısız bir yerel dili öğrendi. Alor adasının küçük bir dağ köyünde, onu yabancı, beceriksiz ve biraz korkutucu bulan düşmanca tavırlı halkın (eskiden kafa avcıları olan) arasında on sekiz ay yaşadı.

Tipik Kişilik Yaklaşımı

The People of Alor işbirliğine dayalı bir çabanın ürünüdür. DuBois, kitabında, seminerlerdeki gibi etnografik veri (çocukluk dönemi yaşantısını vurgulayarak) ile yaşam öyküleri (dördü kadın, dördü erkek toplam sekiz Alorlu'nun özgeçmişi) sunar; Kardiner de çocuk gelişimi ve yetişkin karakterinin çözümlemesi üzerine bölüm bölüm açımlama yapar. Kitabın son kısmında, DuBois'nın alanda uyguladığı psikolojik testlerin sonuçlarına yer verilir: Porteus bulmaca testi, sözcük çağrışımı, çocukların çizimleri ve Rors-

* Alan koşullarında antropoloğun bireysel yaşantısının, karşılaştığı zorlukların, vb. anlatımı, [ç.n.].

chach testi (gelecek kısımda tartışıldı).

DuBois, *The People of Alor*'da en eski temel kişilik incelemelerindeki mantık gelişimini kullanır. Küçük çocukların anne tarafından ihmali ile bahçe teknikleri ve hane halkı yapısı gibi birincil kurumları birbirine bağlar; ihmal, uzun süreli insan ilişkilerine girme kapasitesinden yoksun bir tipik kişilik yapısını meydana getirir. Sırasıyla, zayıf süperego, istikrarsızlık *(instability)* ve Alor kişiliğinin güvenilmez özelliği ikincil kurumlar içinde kendini ifade edecek bir kanal bulur: statü ve servet için ritüel rekabeti, mitoloji ve (daha eskiden) savaş.

Yine de, Alor incelemesi daha önceki TKY çalışmalardan birkaç önemli açıdan farklıdır. Birincisi, veri, yaklaşımın önemini bilen ve aynı zamanda psikolojik yöntemler üzerine eğitilmiş deneyimli bir etnograf tarafından toplanmıştır. Dolayısıyla, DuBois'nın Alorlu'nun erken çocukluk dönemine ilişkin materyali, Linton'un Marquesli'nin çocukluk devresine dair hatıralarından veya birçok etnografın bu konuya ilişkin kısa notlarından daha zengin ve daha sistematiktir.

İkincisi, kapsamlı veri -hem özgeçmiş anlatımları (rüyaları da içerir) hem de test *tutanakları* (yanıt kayıtları)- seçilmiş bireyler üzerine sunulmuştur. Böylece, çıkarsanan temel kişilik, somut vakalar ile kontrol edilebilir hale geldi. Psikiyatrist Emil Oberholzer'in otuz sekiz Rorschach yanıtı üzerinde yaptığı bağımsız çözümleme bu kanıtın değerini artırdı. DuBois, bu çözümlemeleri Kardiner'in kültürel ve biyografik materyaller üzerine temellenen karakter çözümlemesi ile karşılaştırdı. Ayrıca, Stanley Porteus deneklerin zekâ ve kişilikleri üzerine kısa yorumlar yaparak, DuBois'nın labirent testinin sonuçlarını çözümledi. Alorlu çocukların çizimlerinin tıpkı baskısı yapıldı ve hem sözcük çağrışımı hem de Rorschach tutanakları okuyucunun ileri sürülen yorumlarla onları karşılaştırabileceği şe-

kilde ilave edildi.

Bu önemli yenilikler, sonraki birçok kültür ve kişilik incelemesinde de yer almıştır. Bu görece bağımsız çözümlemeler arasındaki yakın uyuşma, Kardiner'in Alor'a özgü materyalin kendi temel kişilik yaklaşımını geçerli kılmış olduğunu iddia etmesine yol açtı. Ne var ki, *The People of Alor* büyük övgü almakla birlikte, bireylere ilişkin verinin içeriği alternatif yorumlara kısmen izin verdiği *için* yoğun olarak eleştirilmiştir. Örneğin, Rorschach testleri birçok farklı şekilde puanlanabilmekte ve değerlendirilebilmektedir (Bkz. Rickers-Ovsiankina, 1977). Sekiz biyografi, birçok okuyucunun herhangi anlamlı bir "ortak payda"nın olup olmadığını sorduğu karakter tiplerinin çeşitliliği olarak gösterildi. Başkaları, bir avuç dolusu biyografinin (kabul edilen bazı sapkınları da içerir) ve birkaç düzine test tutanağının dil ve kültür açısından farklı olan 70.000 Alor halkını nasıl doğru olarak temsil edebildiğini merak etti.

Kardiner, bazı ayrıntılar yanlış olsa da "ana eğilime dair çok az şüphenin" olduğunda ısrar ederek, bu eleştirilerin birçoğunu bertaraf etti. Tartıştığı şuydu: TKY, birincil kurumların bir sonucudur ve Alor'da "doğumdan yetişkinliğe kadar devam eden etkilerin bileşimi, derinden güvensiz ve soyutlanmış bir birey yaratmış *olmalıdır*" (Kardiner ve ark., 1945: 169; italikler ilave edildi). DuBois, belki de bu halkı ilk elden bildiği için, bu küresel yorumu kabul etmeye pek yanaşmadı. TKY fikrini açıkça reddetmeksizin, birçok psikolojik antropoloğun Kardiner'in formülasyonundan daha kabul edilebilir bulduğu bir fikir ileri sürdü: *tipik (modal)* kişilik kavramı. *Tepedeğer (mode),* basitçe "en sık" olarak ifade edilen bir istatistik kavramıdır. Bundan dolayı, bir grubun tipik kişiliğinden söz ettiğimizde, örneklemimizde en sık karşılaşılan tipe işaret ediyoruzdur. Tipik olan, "ortalama" kişinin olmasını gerektirmez. Gerçekte o, çoğunluğun içinde bile olmayabilir; sade-

ce en sık olandır. Örneğin, 20, 30, 30, 50, 60, 80, 80, 80, 80 ve 90'dan oluşan on puanın ortalaması 60'tır (toplam 600 sayısı 10'a bölündü); ancak tepedeğer çoğunluk içinde olmasa bile en sık puandır, yani tepedeğer 80'dir.

DuBois için, tipik kişilik esasen betimsel bir kavram, ırksal bir tip için karşılaştırılabilir "bir soyutlama ve genelleme"dir (1961: 4). Tipik kişilik yaklaşımının *dinamik* bir yönü de vardır: İstikrar ve değişme süreçlerini anlamamıza yardım eder. DuBois, Sapir'in düşüncesine oldukça benzer bir şekilde şöyle der: "sosyal değişikliklerin içerdiği sonuçları ancak bireylerin taşıdığı kurumlar arasındaki bağı kavradığımızda yakalamaya başlarız" (1961: 5).

DuBois orijinal baskıda (1944) yer alan iddiaları (aslında Kardiner'inkini) *The People of Alor*'un ciltli baskısının önsözünde epeyce değiştirdi. DuBois, onların çözümlemesinin kurumlar ve kişilik arasındaki "uyuşmazlıkları ve ayrılıkları ekseriyetle göz ardı ettiğini ve uyuşanları aşırı basitleştirdiğini" kabul eder (1961: viii). Projektif testlerin, "homojen" gruplarda bile, "büyük olasılıkla insanların sadece küçük bir yüzdesinin bu tipik grup dahilinde olduğunu" (s. xx) göstermesi beklenir.

Kanımca, tipik kişilik, kültür ve kişilik arasındaki ilişkileri kavramlaştırmanın bir yolu olarak temel kişiliğin ötesinde iki önemli avantaja sahiptir:

* Tipik kişilik yaklaşımı, bir toplumun üyelerinin hepsinin, hatta çoğunun bile aynı kişilik yapısını paylaştığını varsaymaz. Paylaşmanın derecesi sadece kültürel veriye dayandırılan bir tezden çok görgül *(empirical)* bir sorun olmaktadır.

* Tipik kişilik incelemelerinde her zaman bireylere ilişkin biyografik veri ve test verisi toplanır (ve genellikle yayımlanır). Kuramsal olarak, böylesi

veri TKY'nı kullanan araştırmacılar tarafından da toplanabilirdi. Bununla beraber, test verisi daima çeşitliliğin geniş bir dağılımını gösterdiğinden, bu, örnekleme ve istatistiksel çözümleme tekniklerine itinayla dikkat eden bir tipik kişilik yaklaşımına daha uygundur.

Bu avantajlar daha sonra birkaç genç bilimciyi tipik kişilik yaklaşımına çekti, ancak onların katkılarını irdelemeden önce, sınama ve puanlama yöntemlerini bazı detaylarıyla açıklamalıyız.

Projektif Testler: Rorschach ve Tematik Algı

Bu bölümde ele alınacak olan diğer incelemeler projektif testleri kullandığından, bu testlerin doğasını irdelemenin şimdi tam sırasıdır. Kişilik incelemesine ilişkin projektif yöntemler, "planlı bir durum içinde deneğin kendini yansıtmasını mümkün kılan araçlar"ın büyük bir çeşitliliğini kapsar. Böylesi yöntemler kullanıldığında, aslında bir kişinin "görevle yüz yüze gelme tarzı sayesinde kendisi hakkında bize dolaylı olarak anlattıklarıyla" ilgilenmekteyizdir (Murphy, 1947: 669). Örneğin, bir *cümle tamamlama* testi bir kişinin kendi düşüncelerini, gereksinimlerini ve kaygılarını ifade edebilmesinde açık-uçlu bir durum sunduğu için, bu teste bir projektif yöntem olarak bakılabilir. Şöyle bir cümle

Sınava girdiğimde, _____ hissederim.

hem bilinçli hem de bilinçdışı tutumları ve duyguları ortaya çıkartabilir. Ayrıca, yanıtlamanın hızı, duraksama veya yanıt vermeyi tamamen reddetme, doldurulan kelime veya ibare kadar anlamlı olabilir. Analist, bu faktörleri kullana-

rak, deneğin farkında olmadığı düşünceleri ve güdüleri anlamak için bireysel veya kültürel temelli savunmaların arkasındakini tahmin edebilir.

Projektif yöntemler hem normal bireylerin kişilik yapısını *tanımlamak* hem de psikolojik sorunlara *tanı koymak* için kullanılırlar. Bu yöntemlerden en tanınmış olanı, İsviçreli psikiyatrist Herman Rorschach tarafından bu yüzyılın başlarında geliştirilen Rorschach (mürekkep lekesi) testidir. Geleneksel test, her birinde düzensiz ancak simetrik bir mürekkep lekesi olan on beyaz karttan ibarettir. Bu kartlar standart bir sıra halinde deneklere gösterilir ve onlardan her kartta gördüklerini söylemeleri istenir. Rorschach testinin puanlanmasında toplam yanıt sayısının yanı sıra üç yanıtlama şekli kullanılır:

> ***Yer*** Yanıtın, bütün lekeye (L) mi, büyük veya küçük detaylara mı (D, d) yoksa beyaz alanlara mı (A) ilişkin olduğu.
> ***Belirleyiciler*** Şekil (Ş), renk (R) ve/veya hareket algısının (H) çeşitli bileşimlerinin kullanımı.
> ***İçerik*** Hareketli veya hareketsiz hayvan, insan veya bitki şekillerinin algısı ve bu yanıtların, standartlaştırılmış testteki popülasyona nispetle ortak, orijinal veya tuhaf olup olmadığı.

Test puanlanır ve belirli yanıt tiplerinin oranları hesaplanır. Daha sonra, puanlama yorumlanır. Birkaç alternatif yorumlama yöntemi vardır. Gardner Murphy geleneksel yöntemin iyi bir özetini yapar:

> Genelde, şeklin kullanılması nesnelliği, olgunun düzenli/kurallı bir kavrayışını temsil eder. Bireyin duygulanım (yani duygusal) hayatı evvelâ renk dolayımıyla açığa çıkar; dışadönük bir duygusal eğilimi olan kişi dikkate değer bir

renk puanı toplar. Hem şekil hem de renk kullanımı nesnel ve duygusal yönelimlerin bütünleşmesine işaret eder. Sayısız şekil-renk yanıtının (birincil belirleyici şekil ve ikincil olan renk) verilmesi, kontrole (bazı duygulanım gerçekliklerini değerlendirebilmeye) işaret eder; sayısız renk-şekil yanıtının (başat olan renk) verilmesi, muhtemelen hâkim olan duygusal etkilenme yüzünden kontrolü kaybetme anlamına gelir. Tipik bir şekilde zengin bir iç yaşamı olan bir kişi yüksek oranda insan hareketi puanına sahiptir. Çok fazla sezgili, tepkili bir kişi tipik olarak hem renk hem insan hareketine ilişkin birçok yanıt verir (Murphy, 1947: 674-675).

Test başka yöntemlerle de puanlanabilir ve çoğu kez psikolojik sorunların belirtisi olan yanıtlara ve oranlara bakarak, bir deneğin kapsamlı uyum *(adjustment)* düzeyi hakkında hızlıca bir tahmin yapılması mümkündür. Deneyimli tanı uzmanları, patolojinin "tek bir gösterge"sine güvenmeden, yanıtların bütün örüntüsünü kullanarak bize pek çok şey anlatabilirler.

Rorschach'yı farklı kültürlerde kullanırken ihtiyatlı olunmalıdır. Oberholzer otuz sekiz Alorlu'nun tutanaklarını çözümlediğinde, yorum hatalarının olasılıkla küçük örneklemden (yüzden daha az) kaynaklandığı ve bu testin Avrupalı bir popülasyon üzerinde standartlaştırılmış olduğu uyarısını yapar: Bir İsviçreli yetişkin için tuhaf olabilen bir detay Alor'da oldukça yaygın olabilir. Yine de, Oberholzer testin anlamlı olduğunu düşündü. Örneğin, Alorlu erkekler küçük ve alışılmamış detaylara yönelik birçok yanıt (yüzde 24.4) verdiler ve hareket yanıtlarına kıyasla yüksek bir renk oranı (yüzde 27) gösterdiler. "H'in üzerinde R'in üstünlüğü ne kadar çoksa, özdenetim ve zihnin dengesi o kadar azdır" (DuBois içinde Oberholzer, 1961: 590-591). Bununla birlikte, yerel normların yokluğunda,

yorumlama ve (hepsinden ziyade) popülasyonlar arası karşılaştırmalar eleştirel olarak değerlendirilmelidir (Henry ve Spiro, 1953; Kaplan, 1961; Spain, 1972).

1940'lar süresince ve 1950'lerin başlarında, Rorschach testi psikolojik antropolojide tercih edilen bir araçtı (Hallowell, 1955: 32-74). Özellikle okuryazar olmayan halklarda böyle bir testin yararlı olacağını umdular. Ancak günümüzde, kısmen yukarıda belirtilen nedenlerden dolayı, kısmen Avro-Amerikalı denekler üzerinde bulguları geçerli kılma girişimleri çoğu kez hayal kırıklığı yarattığı için artık pek revaçta değildir. Klinikçiler tarafından yeni mürekkep lekesi tipleri, puanlama teknikleri ve ayrıca bulgular ile başka test tiplerini bütünleştirme usulleri önerilmeye devam etmektedir; bunlardan bazıları kültürler arası çalışmalara uygun hale getirilebilir (Bkz. Erderton, 1970; LeVine, 1982: 12. böl.).

Antropolojik incelemelerde çok sıklıkla kullanılan diğer bir projektif yöntem, Tematik Algı Testidir (TAT). Harvard'da Henry Murray tarafından 1930'larda geliştirilen bu test, her birinde birçok anlama gelen bir veya daha fazla insan figürünün yer aldığı bir kart takımından ibarettir. Deneklerden, her kartta gördükleri hakkında bir hikâye anlatmaları istenir. Zaman sınırı yoktur ve hikâyeler harfi harfine kayıt edilir. Denekler figürlerden (genellikle kendi yaş ve cinsiyetindeki) biri ile özdeşleşme eğilimindedirler ve bu karakterin bakış açısından kendi hikâyelerini anlatırlar; bu şekilde, kendi benlik kavramlarını *(self-concept)* açığa vururlar. Ayrıca, yanıtların sayısı ve test süresince deneklerin genel duygusal niteliği not edilir.

Tutanaklar genellikle Murray'nin insan gereksinimleri (örneğin, saldırganlık, yakın ilişki, baskınlık, bakım, özerklik gereksinimi ve ünlü "başarı gereksinimi") kuramıyla karşılaştırılarak puanlanır. Birçok denek klinik görüşmelere veya Rorschsch'ya göre TAT'ini daha az tehdit

edici bulur: Resimler bildiktir ve "herkes bir hikâye anlatabilir". TAT ile, bir denek "bilinçli bir şekilde figürlere odaklanmadan kendi derin isteklerini ele verebilir (Murphy, 1947:672). Bu test, farklı kültürlerde kullanılırken, deneklerin daha aşina oldukları figürleri ve durumları hazırlamak üzere genellikle biraz değiştirilmekte ve alternatif puanlama yöntemleri geliştirilmektedir. Ne var ki, bu değişiklikler yapılabilecek karşılaştırmaların türünü etkiler. TAT benzeri puanlama işlemleri aynı zamanda edebiyat, resim, folklor ve rüya anlatımlarını yorumlamak için kullanılmaktadır (Bkz. Colby, 1966).

Projektif Testlerin Uygulamaları

Hallowell, 1940'lar süresince sadece patoloji ile ilgili değil, aynı zamanda zekâ, duygusal yapı ve kültürleşmenin psikolojik sonucunu ele alan bir dizi yazısında Rorschach'ın kültürler arası kullanımının potansiyelini göstermiştir (Hallowell, 1955: 125-150; 345-357). 1940'ların sonunda, onun doktora öğrencilerinden Anthony F. C. Wallace, Buffalo (New York) yakınındaki bir Iroquo topluluğunun zorlu bir incelemesini üstlendi. 1952'de yayımlanan Wallace'ın incelemesinin tam başlığı *Tuscarora Kızılderililerinin Rorschach Testi ile Açığa Çıkarılan Tipik Kişilik Yapısı*'dır (The Modal Personality Structure of the Tuscarora Indians as Revealed by the Rorschach Test). Tuscarora incelemesinin, tipik kişilik yaklaşımında önemli bir ilerleyişi temsil ettiğine inandığım için, bunun geniş bir anlatımını yapacağım.

Wallace araştırma sorununu şöyle ifade eder: *"Elde edilen Rorschach örnekleminden çıkarsanabildiği kadarıyla, yetişkin Tuscarora Kızılderililerinin en karakteristik psikolojik yapısı ne tiptir?"* (1952: 1; vurgu orijinal). Örneklem yetmiş yetişkin Rorschach tutanağından ibarettir ve Walla-

ce, bu veriyi amaçlı bir şekilde mekanik olarak çözümler. "Tepedeğer"in istatistiksel tanımını ele alır, açık ve aynen yapılabilir işlemler yoluyla Tuscarora kişiliğinin tipik grubunu saptamaya çalışır.

Örneklem, yaş ve cinsiyet dağılımı bakımından Tuscarora rezervasyonunun yetişkin nüfus dağılımına benzemekteydi. Bu örneklem, yaşları on altıdan yetmiş yaş ve üstüne kadar dağılım gösteren otuz altı erkek ve otuz dört kadından ibaretti. Wallace, mürekkep lekelerine bakılmasının "belirli bir grup içinde, küçük bir geçici heves" (s. 41) olduğunu ve sadece iki veya üç kişinin teste tabi olmayı reddettiğini aktarır. Daha geniş bir örneklemin olması arzu edilirdi ancak 352 yetişkinden yetmişi elbette yeterlidir. Gerçi birtakım yanlılıklar olsa da, Wallace örneklemin "Tuscarora toplumunun doğru bir temsili" (s. 42) olduğunu düşündü.

Wallace'ın amacı, bu ayırıcı özelliklerle kültürün nasıl birbiri ile ilişkili olduğuna dair eski varsayımları kullanmaksızın, "bir popülasyonda ayrışan kişilik özelliklerinin veya tiplerinin dağılımını" betimlemekti (s. 50). Ayrıca, sadece ayrık *(isolated)* özelliklerle değil, onlar arasındaki bağlantının örüntüsüyle de ilgilendi.

Hallowell ve Oberholzer kendilerine ait daha eski Rorschach incelemelerinde, testin ana faktörlerinin (yer, belirleyici, içerik ve oran) her biri için *ortalama* puan hesaplamışlardı; daha sonra, sanki bir tek tipik bireyin Rorschach puanıymış gibi bütün örneklemin ortalama profilini yorumladılar. Bu yaklaşım tüm örneklerin ortalanmasıyla ortak bir paydanın bulunabileceğini varsayar. Halbuki, Wallace Tuscarora çalışmasında *bireylerin tipik sınıfını (modal class)* saptamak amacıyla yirmi bir faktörün her birinin *tepedeğer*ini buldu. (Bu yöntemlerin tartışması için, Bkz. Hay, 1976).

Wallace, yetmiş kayıttan yirmi altısının kendi tipik sı-

nıfı içine denk geldiğini buldu; diğer on altı kayıt (*alttipik* olarak adlandırıldı) sadece birkaç faktör veya oranda farklılık göstererek, tipik sınıfın etrafında kümeleşti. Daha sonra, sadece tipik sınıfın yirmi altı üyesi için ortalama bir profil hesapladı. Wallace, Hallowell ile birlikte çalışarak, sanki bir tek bireyin kaydıymış gibi bu profili yorumladı. Wallace'a göre,

> Tuscarora tipik kişiliği, (1) bir temel üzerinde ama muhtemelen bilinçdışı düzeyde, edilgin ve bağımlı olmaya yol açan kuvvetli bir iti; (2) taleplerine karşı çevre ve kişi tarafından reddedilme ve cezalandırılma korkusu; (3) aşırı bağımsız, saldırgan, kendine yeterli *(self-sufficient)* olmak için dengeleyici bir dürtü; (4) gerçekçi olarak çevreyi anlamak, değerlendirmek, ona uyum sağlamak hususunda aşırı bir kifayetsizlik ve kategorilere, kalıp yargılara ve tümdengelimli mantığa aynı ânda bağlı olma özellikleri ile betimlenebilir (s. 75).

Tuscarora tipik kişilik yapısının bu tanımlaması onun monografisinin özü olmakla birlikte, Wallace aynı zamanda Tuscarora kültürünün az ve öz bir betimini sunar. Kişilikteki cinsiyet farklılıklarını ve Tuscarora tipik kişiliğinin kültürle ilişkisini tartışır. Ardından, Hallowell tarafından toplanmış ve puanlanmış olan Ojibwa Kızılderilileri'nin bir dizi Rorschach tutanakları ile kendi bulgularının merak uyandırıcı bir karşılaştırmasını yapar. Bu karşılaştırma, her iki halktaki ortak kişilik özelliklerinin nüvesini gösterdi; ancak kullanılan yöntem tipik kişilikteki birkaç önemli farklılığı da -"Tuscarora ve Ojibwa arasındaki belirgin kültürel farklılıklarla uyuşan" farklılıkları (s. 107)- açığa çıkardı.

Bu monografide en ilginç gözlemlerden biri bir dipnotta yer alır. Wallace, oldukça sapkın bir Rorschach kay-

dına sahip bir Tuscarora kadınını betimlerken, şunu açımlar: Tuscarora kültürünün onunla "uyuşmadığı" düşünülebilir, oysa bu kadın büyük ölçüde saygı duyulan ve sevilen bir klan annesi olarak "pek âlâ bir işlev üstlenir." Ruth Benedict'in kişiliğin kültüre bağımlılığını aşırı vurgulamış olabileceğini ileri sürer: "Öyle anlaşılıyor ki büyük ölçüde farklı kişiliklere sahip insanlar aynı kültürü -belki de farklı amaçlar için- kullanırlar ve bu yüzden başarılı ve tatmin edici roller oynarlar" (s. 82). Bu kısa not, Wallace'ın daha sonra geliştirdiği işleyen, değişen sosyal gruplar içinde farklı kişiliklerin örgütlenmesine ilişkin "çeşitliliğin örgütlenmesi" kavramının habercisidir (1970: 23-24).

Burada irdeleyeceğimiz bir başka önemli eser, etnograf Thomas Gladwin ve psikiyatrist Seymour B. Sarason tarafından yazılan *Truk: Man in Paradise*'dır (Truk: Cennetteki İnsan, 1953). Truk, Güney Pasifik'te Mikronezya olarak bilinen bölgede küçük bir ada kümesidir. Bu bölge, II. Dünya Savaşı'nın ardından ABD'nin hâkimiyeti altına girdi ve federal hükümet tarafından bütçesi ödenen koordineli bir araştırmanın yoğun inceleme alanı oldu. Gladwin, bu incelemelere kendi materyalini de ekleyerek, yedi ay boyunca etnografik veri ile birlikte yaşam öyküsü ve projektif test verisi topladı; Sarason ise testin yorumlanmasından sorumluydu.

Bu kültürün kısa bir betimini, toplanan veri türlerini ve bu ağır, 650 sayfalık kitapta varılan sonuçları özetle aktarmaya çalışayım. "Cennetteki İnsan" bölümünde, yiyeceğin rahatlıkla temin edilmesi ve cinselliğe yönelik ilgisiz tutumlar (özellikle evli olmayan ergenlere karşı) ile birlikte adaların doğal güzelliği ve sakin iklimi betimlenir. Gladwin'in yazdığı gibi,

> Truk'un doğal çevresi, insanın çok az bir çaba ve riskle gereksinimlerini karşılayabildiği oranda dikkate değerdir. Bu

> önemli[dir]... çünkü burası, Trukluların şiddetle duyumsadığı herhangi bir kaygının, en son tahlilde, kendi yaptıklarından kaynaklandığının açık bir örneğidir (Gladwin ve Sarason, 1953: 33-34).

Bu incelemenin altında yatan esas soru şudur: İnsanoğlu mutlu olabilir mi? -hatta "cennet bahçesi"nde bile. Kitabın ilk kısmı Truk kültürünün yaşamsal temellerine -yerleşim, teknolojik sistem, sosyal yapı ve doğumdan ölüme yaşam döngüsü- ayrılmıştır. Geri kalan kısımda Truk tipik kişiliği ele alınır. Çeşitli yaş ve yerel "popülerlik" derecesinde on iki erkek ve on bir kadından oluşan bir örnekleme ilişkin ayrıntılı yaşam öyküleri, Rorschach tutanakları ve bu topluma göre uyarlanmış bir TAT'ye verilen yanıtlar, Sarason'un test verisi hakkındaki yorumu ile birlikte sunulur. Sarason, Gladwin'nin yaptığı kültürel betimlemeyi bilmeden, erkeklerin, kadınların ve bütün grubun karakterize ettiği *temalar*a dayanarak onların TAT'lerini yorumladı. Bu temalar şunları içerir:

* Erkekler ve kadınlar arasındaki -özellikle cinsellik ve "girişken" kadın ile ilgili- çatışma.
* Ebeveyn-çocuk ilişkisinin -istikrarlı ebeveyn figürleriyle özdeşleşme fırsatının yoksunluğu ile birlikte- tutarsızlığı.
* Görünüşte erken dönem engellemelerden kaynaklanan yeterince yiyecek sağlama ile ilgili kaygılar.
* Kaybetme ve dışlanma korkusunu içeren -hayatın her hususunda ve yiyecek kaygılarıyla ilişkili- ayrılık kaygısı.
* Kolay, edilgin bir hayatın güçlü bir tercihi anlamında "tembellik" (Sarason dinlenen, oynayan, yiyen, gezinen veya yıkanan insanlara ait sayısız hikâye üzerine yorum yapar).
* "Trukların kendi düşmanlıklarını açıkça ve doğ-

rudan ifade etmekte güçlük çekecek" (s.238) kadar düşmanca duygularını bastırması.

Gladwin, TAT çözümlemesinin Truk sosyal hayatının birçok yönünü geçerlilikle resmettiğini düşündü. Son tema üzerine yorum yaparken şuna işaret eder: "Bu elbette dedikodunun ve büyü korkusunun yüksek oluş derecesine dair gözlemlerimizle çakışmaktadır; bunlardan ikincisi, ismi meçhul saldırganlığın klasik bir mekanizması olur" (s. 241). Görülüyor ki "cennet bahçesindeki insan" tamamen mutlu *değildir*. Çocuk eğitimindeki tutarsızlık, "kendi sosyal çevresiyle ilişkisinde etkili olacak... bir davranış tarzını oluşturmada büyük güçlük çeken" ve çatışmalardan ve zor seçimlerden kaçınmaya eğilim gösteren konformist bir birey yetiştirmeye yönelir (s. 457). Yiyeceğin rahatlıkla temin edildiği ve erkek egemenliği olan bir toplumda, paradoksal olarak, insanların kökleşmiş yiyecek kaygıları vardır ve kadınlara kıyasla erkekler muhtelif kaygılar sergilerler (s. 458; krş. Gregor, 1985).

Gladwin ve Sarason, daha temsil edici örneklemleri ve "destekleyici bir araçtan çok kişiliğin tanımlanmasında başlıca başlangıç noktası olarak" (s. 459) projektif testleri kullanarak DuBois ve Kardiner'in yaklaşımını geliştirmeye çalıştıklarını ifade etmekten başka yöntem açısından *The People of Alor*'a şükran duyduklarını kabul ederler. Bu araştırmacılar aynı zamanda antropologların gözden kaçırabilecekleri veya yeterince vurgulamada başarısız olabilecekleri alanlara, sorunlara odaklanmada yol gösterici bir araç olarak projektif testlerin değerli olabileceğini ileri sürerler. Rorschach ve TAT farklı türden veriler ortaya koyarlar ve bu yazarlar, mümkün olan her yerde *her iki* testten de yararlanılması gerektiğini düşünürler (s. 455; krş. Spain, 1972; DeVos, 1978).

Özet

Bu bölümde, temel kişilik yaklaşımına psikanalitik kavramların katılması ve nedensel bir açıklama modelinin kurgulanması yoluyla bu yaklaşımın biçimlenişçi yaklaşımdan nasıl köken alıp geliştiğini gördük. Daha sonra, tipik kişilik yaklaşımı bireysel verinin sistematik olarak toplanmasına yer verdi ve araştırmanın doğru nesnesinin toplumun tüm üyelerince paylaşılan temel bir yapıdan ziyade en sık kişilik tipi olduğu varsayımına dayandı. Tipik kişilik yaklaşımının Wallace ile Gladwin ve Sarason'un eserlerinde daha anlaşılır hale geldiğini belirttik: bunlardan ilki, tipik sınıfı tanımlamak için tümevarımsal istatistik işlemlerini kullandı, diğerleri ise gözlemsel veriyle bütünleşen farklı testlerin bir bileşimini. Gelecek bölümde ulusal karakter incelemesi için 1940'lar boyunca geliştirilen yaklaşımlara geçeceğim ve sonra, Ara bölümde, şimdiye kadar irdelenen incelemeleri eleştirip değerlendireceğim.

Ek, 1999

Abram Kardiner'in fikirlerinin ve kariyerinin en iyi açıklamasını William Manson (1987; 1988) önce bir makalede ve daha sonra bir kitapta yaptı. Manson, Kardiner'in biçimlenişçi yaklaşıma "yeni-Freudcu alternatifi" sunduğunu ve bu nedensel modelin daha sonraki kültürler arası incelemeler için çok önemli olduğunu ileri sürer.

Psikanalizdeki yeni-Freudcu akım bireylerin mevcut sosyal çevrelerindeki kişiler arası gerçekliğe uyum sağlamasında egonun işlevlerini vurgular. Bu akım, id'in erotik ve saldırgan dürtüleri ve ruhta *(psyche)* meydana gelen süreçler ile daha fazla ilgili olan ortodoks Freudculuktan farklıdır. Bu yaklaşımlar tamamlayıcı olmaları gerekirken,

1930'lar süresince birbirlerine karşıt oldular. Karen Horney, Erich Fromm ve Erik H. Erikson yeni-Freudculuğun öncüsüydüler ve Kardiner gibi onlar da insanların içinde doğdukları çeşitli kültürlere nasıl uyum sağladıkları ile ilgilendiler (Bkz. Erikson, 1963, 7. bölümde tartışıldı).

Manson, Kardiner'in *The Individual and His Society* (1939) kitabının birçok antropoloğa "yeni-Freudcu kültür ve kişilik araştırmasının ortaya çıkmasındaki 'billurlaştırıcı olay'" olarak göründüğünü iddia eder (1987: 72). Yazar, Kardiner'in Columbia'da Boas ve Alexander Goldenweiser'in yanında antropoloji eğitimi gördüğünü ve psikiyatri okuduğu tıp okuluna geri dönme kararını anlatır. Daha sonra, Kardiner Viyana'ya gider ve bizzat Freud tarafından ona analiz yapılır. Bununla birlikte, onun Boascı eğitimi Freud'un antropolojik kuramlarına şüphe ile bakmasına yol açar ve mitoloji, din ve kültürel farklılıklara psikanalizin uygulanabileceği başka bir yol bulmaya karar verir.

Manson, Kardiner'in seminerleri ve eserlerinin birçok detayı ile "temel kişilik yapısı" kuramına yol gösteren Du-Bois ve Linton arasında bağlantı kurar. Kardiner, "içtepi düzenlemesi ile ilişkili olarak egonun uyarlanma tarzları" ve çocukluk disiplininin sonucu olan "güvenlik sistemi"nin gelişimi üzerine odaklanır (1987: 82). II. Dünya Savaşı süresince ulusal karakter incelemeleri ilgi çektiğinde, Kardiner bu yaklaşımı karakterize eden aynı aşırı genelleştirmelerin sorumlusuydu (Bkz. Ara bölümü). Ancak Manson'un şu ifadesi doğrudur:

> 1950'lerin başlarında yavaş yavaş "ulusal karakter" incelemelerinden vazgeçilmesine rağmen, psikoloji eğitimi almış genç bir antropologlar kuşağı "psikolojik antropoloji" alanında yer alan yeni-Freudcu kuram, davranışçı öğrenme modelleri ve kültürler arası yöntemden oluşan çeşitli sentezlere Kardiner'in temel kişilik, kişiliğin aracılığı ve projektif sistemlerden ibaret formülasyonunu dahil etti (1987: 90).

Bu, benim "Yale Sentezi" dediğim şeydi (Bkz. 6. bölüm).

Eğer Kardiner'in fikirlerinden bazıları günümüzde aşırı basit ve modası geçmiş gibi görünüyorsa, hatırlayalım ki onlar antropolojik veri ile yeni psikodinamik kuramları bütünleştirmeye çalışıyorlardı. Hocalarımdan biri olan Cora DuBois, tek tiplilik *(uniformity)* varsayımını paramparça ederek, bir toplum içindeki psikolojik tiplerin istatistiksel dağılımı fikrini ortaya koydu ve daha sonra biyografik ve tarihsel incelemelere yönelen Anthony Wallace, bu önemli çalışmayı sürdürdü.

1930 ve 1940'ların temel ve tipik kişilik incelemelerini yeniden gözden geçirdiğimde, onların başka kültürlerdeki örüntüyü tanımlarken *yetkeye itaat* (bir krala, diktatöre, şefe veya daha yaşlı birine) üzerine yaptıkları vurgudan etkilendim. Şunu fark ettim ki bu, Amerikalıların farz edilen *bireyciliği* ve *bağımsızlığı* ile zımnen tezat teşkil ediyor. Bu eserler ABD'deki Depresyon'un ve Batı Avrupa'daki faşizmin yeni zaferinin özelliğiydi. Savaştan sonra bile, araştırmacılar Amerikan karakterini, yetkeye boyun eğmeyi ve akran grubun istemlerini ana temalar olarak -örneğin *Lonely Crowd* (Reisman ve ark., 1950) ve *The Organization Man* (Whyte, 1956) içinde- ele aldılar. Zuni veya Alorludan, Alman veya Japon'dan farklı olarak "kendimizi" görmek yerine, uyum ve dinamiklerdeki benzerlikleri kabul etmeye başladık (Milgram, 1974). Benmerkezci ve toplum merkezci benlik kavramlarına ilişkin tartışmalar, çoğu kez kendi tarihini kavramadan, bu tartışmaların çoğunu tekrarlarlar.

Belki de bu Freud'un öğretisinin başlıca akidesinin hatırlanması için iyi bir ândır. Daha önce gördüğümüz gibi, *tüm insanlık, kültürün vaat ettiği güvenliğe karşı kendi bireysel mutluluğunu kurban eder* (Freud, 1961). Yani, sosyal ve ideolojik sistemlerin sınırlamalarını kabul ederek güvenliğin belirli biçimlerini kazanırız; ancak bu değiş to-

kuşun anlamı şudur ki yapmak istediğimiz her şeyi yapamayız veya demek istediğimiz her şeyi söyleyemeyiz. Bu, müteveffa Kate Boulding'in uygarlığı "koruyucu bir leken" olarak adlandırmasının tek nedenidir.

Eğer Freud haklı (ki buna inanıyorum) ise, *her kültür* insanlardan, yaşamsal menfaati için doğrudan erotik ve saldırganlık doyumlarından vazgeçmesini ister. Psikopat bile normal görünmeye çalışır ve yakalanmamaya dikkat eder. Bu, her toplumun kendi dinamik niteliğine verdiği kısıtlama ve serbestlik arasındaki belirli bir dengedir. Psikanaliz, bastırılmış arzuların kendini ifade etmek için dolaylı araçlarını (yani işte, sanatta, rüyalarda ve beden semptomlarında) çoğu kez bulduğu uyarısını yapmakla birlikte, bizden kendi hayatımızdaki gerekli uzlaşmaları tanımamızı ister. Elbette, bazı durumlarda içtepiler, aktörün ünü ve yaşamı için tehlikeli olmasına rağmen -bir taşralı doktorun karısı (Flaubert, 1957) veya ABD'nin Başkanı (Starr, 1998) olsa da- hemen faaliyete geçer. Bu içgörü 7. bölümde ayrıca incelenecektir.

Çizen: David Levine. *The New York Review of Books*'un izniyle yeniden basılmıştır. Copyright © 1973, NYREV, Inc.

V. BÖLÜM

Ulusal Karakter İncelemeleri

Son iki bölümde kültür ve kişiliğe ilişkin birkaç yaklaşımın gelişiminin anahatlarını verdim. Hiç şüphesiz ki bu yaklaşımlar arasındaki farklılıkları teşhis etmek benzerlikleri kavramaktan daha kolaydır. Bununla birlikte, bu bakış açılarının hepsi de bir kültür (veya toplum) ve bir kişilik yapısı (ideal, temel veya tipik) arasında bire bir örtüşmenin olduğu varsayımını paylaşırlar. Sapkın birey ve gruplarla kesinlikle ilgilenilmemesine ve yeri geldikçe bunlardan bahsedilmesine rağmen, kültür ve kişilik ekolü her bir toplumun tipik bir kişiliğe dayanarak tanımlanabileceğini ve bu tanımlamaların karşılaştırılabileceğini varsayar. Daha da geniş sosyal birimlere kültür ve kişilik yöntemlerini uygulamanın mantıki sonucu, *ulusal karakter* incelemesidir.

"Herkes bilir" ki İngilizler "vakur", Fransızlar "heyecanlı", İspanyollar "gururlu", Almanlar "çalışkan"dır, vs. Ulusları bilimdışı ve edebi tanımlama geleneği en az The-

ophrastus'a (MÖ 372-287) kadar geriye gider ve Tacitus, Thucydides ve Tocqueville ile kitapları en çok satan son yazarlara (örneğin, Luigi Barzini, *The Italians* veya Hedrick Smith, *The Russians*) kadar süregelir. Kısaca, popüler varsayım şudur ki, belirli bir ulusun vatandaşlarının diğer uluslardan ayrı psikolojik özellikleri vardır. Birçok kalıp yargı gibi, böyle kurmacalar *(construct)* genellikle çelişik öğeler içerdiğinden (örneğin, "vakur" İngiliz'in epeyce "eksantrik" olduğu da düşünülür), ulusal karakterler üzerine olan popüler mutabakatı çürütmek veya doğrulamak zordur.

Bununla beraber, kalıp yargıların önemli sosyal işlevleri de vardır: Çoğu kez bazı davranış tarzlarını (kölelik, ayrımcılık, sömürme) haklı çıkarmakta kullanılırlar. ABD' de yapılan ilk bilimsel ulusal karakter incelemelerinin II. Dünya Savaşı ile ilgili olması pek şaşırtıcı değildir. Düşmanlarımızın ve onların liderlerinin psikolojisini anlamanın, savaş harekâtlarının ve savaş sonrası politikaların planlanmasına yardım edebileceği düşünüldü. Aynı şekilde, müttefiklerimizin -özellikle bir gün düşmanlarımız olurlarsa!- psikolojik özelliklerini bilmek yararlı olabilirdi. Hatta, Amerikan ulusal karakterinin bilinmesi, stres altında manevi gücü ve etkinliği artırma yollarını göstereceğinden, savaş gücüne yardım edebilirdi.

1939'da, Margaret Mead, Gregory Bateson, Eliot Chapple ve Lawrence K. Frank, "savaş sırasında manevi gücü inşa etme sorunlarına uygulanabilecek... psikoloji ve antropoloji bilimlerindeki yöntemleri irdelemek üzere" Ulusal Ahlak Kurulu'nda çalıştılar. Amerika'nın savaşa girmesinin ardından, Ruth Benedict, Clyde Kluckhohn ve başka antropologlar araştırma ve planlamada yer almak üzere Washington'a gittiler: "1943'lerde Washington'daki çeşitli devlet dairelerinde çalışan sayısız antropolog... ulusal karakter incelemesinin sorunları ve uzaktaki kültürler

üzerine araştırma tekniklerinin geliştirilmesi ile ilgilendi" (M. Mead, 1974: 57-58).

Uzaktaki kültürleri inceleme fikri bu dönemin en ilginç gelişmelerinden biriydi. Mead ve diğerleri, edebiyat eserleri, filmler, gazeteler, seyyahların anlatıları ve hükümet propagandalarını (düşman, doğal olarak, birinci elden incelenilmeye karşı gönülsüzdü) çözümlemeye yönelik çeşitli yöntemler tasarladılar. Bu incelemeler biçimleniş ve TKY yaklaşımlarının mantığını birleştirdi. Olanak dahilinde, yeni göçmenler, mülteciler ve savaş esirleri ile yoğun olarak görüşme yapıldı ve onlara test uygulandı. Araştırmaya dahil olan bu kişiler kendi vatandaşlarının temsili bir örneklemini oluşturmuyorlardı. Ancak Mead (1953), bir toplumun *herhangi bir* üyesinin toplumdaki konumunun tayin edilmesi şartıyla ulusal karakter incelemesine katkıda bulunabildiğini iddia etti (Bkz. 8. böl.).

Sarı Tehlike

II. Dünya Savaşı'nda Amerika'nın en "egzotik" düşmanı, elbette, Japonya idi. Japon devleti ve askerlerinin davranışı birçok açıdan Amerikalıları hayrete düşürüyordu. Örneğin, Amerikan ırkçılığı ve propagandası tasvip edilse bile, Japonların sıkıntılara katlanmaya veya intihar uçuşlarını üstlenmeye yönelik gönüllülükleri ve imparatora bağlılıkları "fanatik" olarak değerlendirildi. Paradoksal olarak, esir alınmış Japon askerlerinin hemen "taraf değiştirmeye" ve kendilerini esir alanlar için şevkle çalışmaya gönüllü oldukları görüldü! Sadakatteki bu açık yer değiştirmeyi çözümlemek ve sonra bu tavrın içtenliği konusunda ABD Ordusu'nu ikna etmek, antropologların bir hayli vaktini aldı. Clyde Kluckhohn'nun açıkladığı gibi, bir Japon savaş esiri kendini *sosyal açıdan ölü* olarak tasavvur ediyor; ailesi, arkadaşları ve ülkesi ile olan ilişkisini bitmiş addediyor-

du. Halbuki, fiziksel olarak yaşadığından, yeni bir toplumun parçası olmak istiyordu:

> Amerikalı askerleri şaşırtan, birçok Japon esirinin Amerikan ordusuna katılmak istemesiydi... Onlar bizim için gönüllü olarak propaganda yazıları yazdılar, kendi bölüklerini teslim olmaya sevk etmek için hoparlörlerle konuştular, bize ayrıntılı bilgi verdiler. Japon edebiyatını iyi bilen antropologlar için açıktı ki Japon ahlakı (*morality*) durumsaldı. Bir kimse içinde bulunduğu A durumu süresince, Amerikalılarda "fanatizm" intibası bırakan bir şevkle oyunun kurallarını açıkça yerine getirdi. Ancak, B durumunda olduğu ân, A durumunun kurallarını artık uygulamadı (Kluckhohn, 1957: 137).

Burada kültürün bir görünümü (durumsala karşı mutlak etik) ile karşı karşıyayız. Bununla birlikte, içselleştirilmiş (mutlak) standartlara, güçlü, suç doğuran bir süperegoya sahip bir kişiliğe kıyasla, "utanç"a ve dışsal yetkeye tabi olan, durumsal bir etiğe uyarlanmış bir kişilik tipi hakkında inceleme yapabiliriz (Bkz. Piers ve Singer 1953).

Japon halkının benlik ve sorumluluk kavramları, Ruth Benedict'in savaş dönemindeki incelemelerinin odağında yer aldı. Benedict, psikanalitik formülasyonlara karşı çıkmaya devam etmekle birlikte, çocuk yetiştirmeye ilişkin materyalleri giderek daha fazla kullandı. "Görüşme verisi ile bütünleştirdiği yayımlarında... kendi yaklaşım tarzını geliştirdi" ve "yazılı kaynaklarda -tarih eserleri, seyahat anlatıları, oyunlar ve romanlar- görülen birbirinden çok farklı sınıflandırmalardan ve hali hazırdaki savaş davranışı üzerine olan değişik kaynaklardan kültürel düzenlilikleri çıkarmak" için yöntemler tasarladı (M. Mead, 1974: 59).

Benedict, savaşın ardından, Japonya'ya ilişkin araştır-

masını derlemek üzere California'da bir yıl geçirdi. *The Chrysanthemum and the Sword* (Krizantem ve Kılıç, 1946b), başlığının da işaret ettiği gibi, duygusal bakıştan yoksun bir estetizm (sanat ve törende görülen) ve fanatik militarizm (ideal samuray savaşçısıyla simgeleşen) arasında yer alan Japon karakterinin çelişkisine odaklaşır. Benedict bu karmaşık karakteri anlamaya ilişkin tek çözümün Japon halkının başka kültürlerden ayrı sosyal sorumluluk ve yükümlülük anlayışında yattığını düşündü. Japonlar en erken yaşantılarından itibaren, kendi kişisel arzularının aile ve grup talepleri karşısında ikincil olması gerektiği bir sosyal ilişkiler ağının içine çekilirler. Çocukluk döneminde "utanç" üzerine yapılan vurgu yetişkinin "yüz" için duyduğu endişede gelişir ve bireyler kendilerinin ve ailelerinin itibarını düşürmekten kaçınmak için sosyal konumlarının daima farkında olmalıdırlar. Ciddi bir itibar kaybı sadece savaşta şerefli bir ölüm veya intiharla giderilebilir.

Benedict, en önemli kitabının *The Chrysanthemum and the Sword* olduğunu düşündü ve Amerikalı ve Japon bilim adamlarının yıllardır yaptıkları benzer eleştirilere rağmen, bu kitap ulusal karakter incelemelerinde bir nirengi taşı olarak kaldı (Bkz. Stoetzel, 1955). Uzaktaki bir kültürü inceleme gereksinimi bazı hatalara ve aşırı genelleştirmelere yol açtıysa da, Benedict'in vardığı sonuçların birçoğu günümüzde daha nesnel yöntemlerle geçerli kılındı. Örneğin, Benedict Japon ahlak *(moral)* kategorilerinin bazı durumlarda Amerikan kavramlarını aştığını belirtti: *Giri,* genellikle bir sosyal yükümlülüğün "karşılığını verme" *(repayment)* olarak çevrilen bir terimdir. Ancak bu kavram, hem "şükran" *(gratitude)* hem de "intikam"ı *(revenge)* kapsar.

> İyi bir insan, maruz kaldığı iyilikleri olduğu kadar hakaretleri de kuvvetle hisseder. Hangisi olursa olsun karşılığını

> vermek bir erdemdir. Bizim yaptığımız gibi, ikisini birbirinden ayırmaz ve birini saldırganlık, diğerini saldırganlık olmayan şeklinde adlandırmaz çünkü bir kimse *giri*'yi muhafaza ettiği ve hakaretlerdeki adını temizlediği sürece, saldırganlıktan dolayı suçlu değildir. Kişi, puanları eşitlemektedir (Benedict, 1946b: 146).

Bu ifade ulusal kültürü mü yoksa ulusal karakteri mi tanımlar? Benedict için, ayrım hiç önemli değildi: O, kişilik yapısı ile kültürel örüntülerin *eşbiçimliliğini (isomorphism)* (formel kimlik) göstermek istedi. Bu durumda, yükümlülüklerin karşılığının verilmesindeki kültürel değer Japon'un "iyi insan" anlayışına tekabül eder ve intikam ve şükran arasındaki Batılı ayrımı aşar. Benedict çocuk yetiştirme örüntülerini betimlemekle beraber, onun esas ilgisi kültürel bir sistem üreten yetişkinlerin karakteri üzerineydi. Japonya örneğinde, orta yaşlı Japonların küçük çocuklara ya da yaşlı kişilere göre daha az kişisel özgürlüğe sahip olduklarını belirterek, yetişkin karakteri için *yükümlülüğün* merkeziyetini vurguladı. Bu, "hayatın en güzel devresi"nde olduğunu düşündüğümüz orta yaşlı kişilere göre çocukların ve yaşlıların daha az özgürlüğe sahip olduğu Amerikan örüntüsünün tamamen tersidir. Benedict'in eserinin gerçek değeri, böyle genel örüntüleri sezgisel yakalayışında yatar (Bkz. Befu, 1971, 6. bölüm).

Benedict Japon aile yapısı ve devletin siyasal örgütlenmesi arasında da bir eşbiçimliliğin olduğunu ortaya çıkardı. Her ikisinde de, "hiyerarşinin başında bulunan kişiler tipik bir şekilde gerçek yetke uygulamazlar" (1946b: 301). Bununla birlikte, Alex Inkeles'in belirttiği gibi, bu genellemeler geniş popülasyonların homojen olduğunu varsayar.

> Bu yaklaşımın temel güçlüğü, geniş ulusal popülasyonlardaki farklılaşmayı yeterince dikkate almadaki başarısızlığı-

dır. Bu yaklaşım merkezi eğilimi, farz edilen ama ispat edilmeyen varoluşu vurgular ve tipik olanın içindeki ve etrafındaki çeşitliliğin dağılımını ihmal eder (Inkeles, 1961: 173).

Batılı Lidere Dair

Erich Fromm'un *Escape from Freedom* (Özgürlükten Kaçış, 1941) başlıklı kitabına yapılan eleştirinin aynısı ünlü Alman ulusal karakteri incelemelerine de yapıldı. Fromm, Alman halkının Hitler'in diktacı yönetimine niçin boyun eğdiği sorunu ile ilgilendi. Nazi hareketinin çekiciliğini *yetkeci kişiliğin* Almanya'daki yaygınlığına dayanarak açıklamaya çalıştı. Bu karakter tipindeki bir kişi sosyal olarak kendinden aşağı konumda olanlara -özellikle bireyin hâkimiyeti altındakilere- karşı zorba ve küçümseyici bir tavırla davranmaktan başka üstlerine karşı fevkalade itaatli ve boyun eğicidir. Fromm bu karakterdeki kişilerin demokratik kurumlara kaygı ile tepki verdiklerini ve böylece, kendilerini daha rahat hissettikleri yetkeci sistemler içinde "özgürlükten kaçma"ya güçlü bir eğilim gösterdiklerini iddia etti. Bu fikirler Avrupalı düşmanı anlamak isteyen birçok Amerikalıya yardım etti ve "yetkecilik", birkaç on yıldan beri sosyal psikolojide bir ana değişken oldu (Adorno ve ark., 1950; krş., Bettelheim, 1971:260-292).

Diğer yaklaşımlar Hitler'in şahsı üzerine odaklaştı. Walter C. Langer, Hitler'in kişiliğinin bir incelemesini yapmak üzere OSS (bir Amerikan zekâ kurumu) tarafından çağrıldı. Otuz yıl sonra, onun bu gizli raporu yayımlandı; bu rapor Führer'in özel yaşamı, nevrozları ve liderlik tarzı üzerine ilgi çekici bilgiler içerir (Langer, 1973). Örneğin, birçok Alman, ülkesinden "Babayurt" diye söz etmesine rağmen, Hitler hemen hemen her zaman "Anayurt" dedi. Langer, Hitler'in hayatının ilk yılları ile ilgili bu ve başka kanıtlardan hareketle, onun babasına yönelik düşmanlığını

eski ve gücü azalan Avusturya İmparatorluğu'na yansıtırken, annesine yönelik Ödipal duygularını da Alman ulusuna aktardığı sonucuna vardı. Nitekim, Langer Hitler'in "ilk gençliğimden beri gizli aşk ve arzularla cezbedildiğim yer" dediği Almanya'ya gitme özlemini yazmasından ve "Avusturya devletine karşı şiddetli nefreti" ile Almanya'ya duyduğu yoğun sevgisini karşılaştırmasından, Avusturya ve Almanya arasındaki müttefikliğin onun ebeveyninin evliliğini temsil ettiğini çıkarsar:

> Hitler, bilinçdışı olarak, kişisel çatışmalarını çözmeye ve çocukluğunun haksızlıklarını düzeltmeye çalışıyor ama milyonlarca bireyden oluşan uluslardan bahsetmiyor. [Nitekim, Avusturya doğumlu Hitler, I. Dünya Savaşı patlak verdiğinde Alman ordusuna katıldı]. Onun için bu, sadece savaş anlamını taşımıyordu... aynı zamanda simgesel annesi uğruna dövüşme, erkekliğini ispat etme ve annesi tarafından kabul edilme fırsatıydı (Langer, 1973: 159-160).

Erik Erikson, 7. bölümde uzun uzadıya tartışılacak olan eserinde, Alman ulusal karakterini de çözümledi. Alman gençliği için Hitler'in çekiciliğiyle ilgilendi. Erikson, özellikle, Hitler'in otobiyografisi ve diğer propaganda yazıları ile yansıtmaya çalıştığı *imgeyi* ve savaş öncesi Almanya'nın öfkeli, engellenmiş ergenlerine sunduğu *kimliği* ele aldı (Bu çalışmanın arkaplanına dair, Bkz. Evans, 1967: 65).

Erikson'un çözümlemesi oldukça düşündürücüdür. Yazar, "Hitler'in Çocukluğunun Hikâyesi"nde (1963: 326-358) mitsel öğeleri belirtir. Bunlar "ebeveyne ve aileye ilişkin imgelerin dikkate değer bir kullanımını" içerir (örneğin, baba, onun kendi gençlik idealizmine ihanet eden kaba, despot bir adam olarak gösterilir ve oğul -Hitler- kendi kaderini belirlemek için ona başkaldırır). Alman gençliği için, Hitler'in imgesi "babaları ile aşırı özdeşleşerek (*overi-*

dentifying) onların yetkilerini/haklarını ele geçirmiş, yüceltilen bir ağabey"inki gibi oldu. Hitler'in çekiciliği, "onların hayranlığını talep ederek, terör yaratarak ve geri dönüşü olmayan suçlara onları kurnazca karıştırarak, oğlanları bir arada tutan çete reisi"ninki gibi olmasıydı (s. 337; "paylaşılan suç" teması üzerine, Bkz. Freud, 1950: 143-150).

Langer gibi Erikson da Hitler'in imgesindeki "insanüstü anne figürlerinin çokluğuna" (s. 339) işaret eder ve aynı zamanda fanatik Alman milliyetçiliği ve ırkçılığı yoluyla ergenlere sunduğu *yeni kimliği* vurgular. Hitler, Alman "üstün ırkı"nın kendini iyi, saf ve güçlü olarak görebilmesi için bunun karşısına *olumsuz bir kimliğin* bir yansıması olarak anti-Semitik kalıp yargılar koydu. Avrupa'nın geri kalanı için ne yazık ki Hitler'in kişisel patolojisi -bu, ona açıklanması zor bir hükmetme gücü verdi- tüm bir neslin bilinçdışı çatışmalarına tekabül etti. Milyonlarca Alman Hitler'in megalomanyak hayallerine *(vision)* karşılık verdi: "Her şeyi parçalayalım, ilerlemeliyiz. Bugün Almanya bizimdir; yarın, tüm dünya" (s. 343).

Slav Ruhu

Tahmin edilmesi pek zor olmayan nedenlerden dolayı, Rus ulusal karakteri savaşın hemen ardından araştırma konularının odağında yer aldı. Bu bağlamda, İngiliz antropolog Geoffrey Gorer ünlü (veya kötü şöhreti olan) "kundaklama hipotezi"ni geliştirdi. Erikson, Hitler'in çocukluk dönemine dair kendi incelemesiyle bir paralelliği olan "Maxim Gorki'nin Gençliğinin Hikâyesi" (1963: 359-402) başlıklı makalede bu hipotezi kendi amaçları için uyarlarken, Margaret Mead'in de bu hipotezin formüle edilmesinde ve popülerleşmesinde rolü oldu.

Kundaklama hipotezinin anlaşılması ilk bakışta göründüğünden daha zordur. Gorer, Rus bebeklerinin gele-

neksel olarak yaşamlarının ilk ayları boyunca sıkıca kundaklandıklarını belirtti. Bu uygulamanın mantığı şöyleydi: Kundaklama bebeklerin düzgün ve güçlü büyümesini sağlar ve bu yapılmazsa çocuklar "kendilerini yaralayabilirler". Çocuklar temizlendikleri ve kendileriyle aktif olarak oynanıldığı zamanlarda kısa aralıklarla sarmalanmaktan kurtulmaktaydılar.

Gorer, Rus karakteri ve politikalarının belirli yönlerini -dışarıdan dayatılan uzun süreli hareketsizlik ile kısa süreli yoğun sosyal etkileşim ve kas faaliyeti arasındaki ardışıklığı- yaratıcı bir şekilde ilişkilendirdi. Birçok Rus uzun süreli içebakışlı depresyon *(introspective depression)* ile kısa süreli ani sosyal faaliyet patlamaları arasında yoğun duygu durumu *(mood)* sallanışlarını yaşadığını ifade eder. Bununla birlikte, Rus politik davranışının kısa süreli yoğun devrim faaliyeti ile noktalanan güçlü bir dış yetkeye uzun süre isteyerek boyun eğmeden ibaret olduğu görülür.

Bu hipotezin gerçekte biçimlenişçi bir eşbiçimlilik *(isomorphism)* ifadesi olmasından dolayı, buna nedensel bir tartışma olarak bakmak bir hata olur. Gorer çocukları kundaklama uygulamasının *ne* Rusların despotik politik kurumlara (Çarizm, Stalinizm) sahip olmasına yol açtığını, *ne de* tüm Rus yetişkinlerinde manik-depresif bir temel kişilik ortaya çıkardığını iddia eder. Daha doğrusu, Gorer çeşitli kültürel örüntüler arasındaki biçimsel benzerliğe işaret etme niyetini taşır ve uzun süreli sıkı kundaklamanın, Rusların güçlü bir dış yetkenin gerekliliğini çocuklarına ifade etme *araçlarından biri* olduğunu ileri sürer.

"Ruslar çocuklarını kundaklar" ifadesi ne anlama gelir? Bu haliyle ifade, kültürel bir ayırıcı özelliğe ve kültürel bir ayırıcı özellik listesine denktir (Bkz. 3. bölüm): Ruslarda kundaklama özelliği "vardır". Gorer, elbette, daha geniş bir örüntünün parçası olarak bu uygulama ile ilgilenir; an-

cak verdiği izlenim, kundaklamanın oldukça değişken insan davranışından yapılan bir çıkarımdan ziyade nesnel bir "sosyal olgu" olduğu şeklindedir. Birkaç değişkenlik türü aşağıdaki gibi irdelenebilir (Bkz. Bock, 1974: 54):

Mekânsal değişkenlik "Ruslar" ne kadar genişlikte bir gruptan ibarettir? Sovyetler Birliği dünyadaki en geniş ulustur; onun sınırları, büyük endüstri şehirlerini, köyleri, sayısız etnik grubu ve hatta bazı göçebe kabileleri çevreler. Gorer ve meslektaşı John Rickman kitaplarına *Büyük Rusya Toplumu* (The People of Great Russia, 1948) adını verdiler. "Büyük Rusya" yalnız Rusça dilini konuşanların bulunduğu coğrafi bölgeye işaret eder. Bu alan ise çok büyüktür ve nüfusuna dair genel ifadeler dikkatli olmayı ve geniş örneklemi gerekli kılar.

Zamansal değişkenlik Bu terim hem uygulamanın yapıldığı *döneme* hem de kundaklamanın *süresine* işaret eder. Kundaklama olasılıkla çok eski bir görenektir, ancak ilk defa ne zaman kullanıldı? Devrim sonrası Rusya'da hâlâ uygulanıyor mu? Şayet uygulanmıyorsa, ne zaman bırakıldı ve niçin? Bebekleri kundaklama süresinin uzunluğu birkaç haftadan bir yılı aşkın bir süreye kadar epeyce değişebilmektedir. Farklı sürelerin çocuklar üzerinde çok farklı etkileri olabilir ve bu farklı süreler diğer değişkenlik (mekânsal veya kültür içi) tipleriyle ilgili olabilir.

Kültüriçi değişkenlik Sınırlanmış alan (Büyük Rusya) ve dönemde (diyelim ki, 1850-1920) başka değişkenler de yer alabilir. Kırsal-kentsel farklılıklar anlamlı olabilir; çünkü bir göreneğin uygulaması şehirlerde terk edilse veya biraz değiştirilse bile, kırsal halklar

çoğu kez uzunca bir süre ona yapışıp kalırlar. Sosyal sınıflar, çocuk yetiştirme konusunda da farklılık gösterirler ve ayrı ayrı aileler arasında kundaklamanın süresi oldukça değişebilir. Açıkça, çeşitliliğin dağılımını ve bu uygulamanın tarzını saptamak önemli bir çaba ve masraf gerektirir. Kundaklamanın Rusya'da hızla kaybolduğu saptansaydı bile, Gorer güçlü yetke gereksinimi ile ilgili "mesaj"ın birçok farklı şekilde aktarıldığını yine iddia edebilirdi (Bkz. Gorer ve Rickman, 1962: 198).

Çocuk yetiştirmenin temel olduğu hakkında verili bir ifadede *örneklem* türünün belirtilmesi de son derece önemlidir. Neyse ki, bu konu üzerine Harvard'daki Rus Araştırma Merkezi'nden temin ettiğimiz oldukça ayrıntılı verilerimiz var (Kluckhohn, 1962: 210-243). Rus ilticacılarından oluşan 172 kişilik bir örneklemde, kundaklamaya dair herhangi bir bilgiyi inkâr eden yalnızca üç kişi bulundu. "Deneklerin çoğu görüşmenin bu bölümünde biraz gerilim veya rahatsızlık gösterdiği" için, belli ki kundaklama duygu yüklü bir konuydu (s. 238). Kaynak kişilerden birkaçı Gorer'in hipotezini duymuştu ve bunu şiddetle reddetti! Yine de, deneklerin çoğu kundaklamanın devrim öncesi Rus toplumunun tüm kesimlerinde uygulanmış olduğunu ve bu işin birkaç nesildir daha az yapılageldiğini kabul ettiler.

Kundaklama kentsel alanlara göre kırsal alanlarda daha sıklıkla görülür. Uygulamayı savunan birkaç kişi dışında, Kluckhohn'un kaynak kişilerinin hemen hemen hepsi bunu "eski moda" olarak değerlendirdi. Kundaklama için verilen gerekçeler, bebeğin kendine zarar vermesine karşı onu koruduğu ve kemiklerini güçlendirdiği şeklindeydi. Keza kundaklı çocuğun, özellikle birkaç bebeğin olduğu çocuk odalarında, daha uzun ve daha sessiz uyuduğu ve

kundaklamanın çocukların ele gelmesini kolaylaştırdığı iddia edildi. (Uygulamayı reddedenler, bunun sağlığa zararlı ve bir "işkence" olduğunu söylediler.) Yapılan görüşmeler belirtilen sürelerin geniş bir dağılımını açığa çıkardı: "Kundaklama süresinin tepedeğeri üç-beş ay arasıydı, ancak kaynak kişilerin birkaçı devreyi bir, bir buçuk yıla kadar uzattı... Bazıları, 'çocuk ayakta durabildikten' veya 'sekiz ay' sonra eller ve/veya ayakların serbest bırakıldığını ifade ettiler" (s. 239).

Bu çalışmada, elbette, kundaklama hipotezine göre Rus ulusal karakterinin incelemesi daha fazla yer alır. Büyük örneklem grupları üzerinde yapılan klinik görüşmeler ve psikolojik test uygulamaları Büyük Rusya tipik kişiliğinin "samimi, emniyet sağlayıcı yakın ilişkilere aşırı derecede bağımlı, değişken [duygusal olarak istikrarsız], mantıksız, güçlü fakat disiplinsiz ve yetkeye tâbi olmaya gereksinen" bir kişilik olduğunu gösterdi. Bununla birlikte, Komünist Parti, "aile veya kişisel bağlar ve duygulanımlarla Devlet'in ve Parti'nin amaçlarından dönmeyecek, ciddi, kendini düşünmeyen, uyanık, rüşvetçi olmayan ve itaatkâr kişilikler"i (s. 214-215) talep ederek, çok farklı bir ideali toplumun önüne koydu. Kluckhohn'a göre, küçük bir ideolojik seçkinin geleneksel kişilik tipinden oldukça tezat bir imgeye uygun hale getirmek için tüm bir halkı yeniden yaratma girişimi sırasında ortaya çıkan bu çatışma "ulusal karakter dramı"nın evrelerini hazırlar. Bu çatışma tablo 5-1'de özetlendi.

Tablo 5-1 Rus "ulusal karakter dramı"ndaki temalar
(Kluckhohn'dan uyarlandı 1962:241-242)

Geleneksel Rus Kişiliği	*İdeal Sovyet Kişilik Tipi*
"Oral-anlatımsal"	"Anal-kompülsif"
Sıcak, çoşkulu	Resmi, denetimli, düzenli
Güvenilir, tepkisel	Güvenilmez, "ketum"
Birincil grupla özdeşleşme -kişisel sadakat	Üstlere yönelik sadakat -kişisel olmayan
"Bağımlı edilginliğin" vurgulanması	"Yararlı etkinliğin" vurgulanması

Inkeles sosyalleştirmenin daima gelecek yönelimli olduğunu, yani ebeveynlerin çocukların karşı karşıya gelecekleri durumları önceden görebilecek şekilde onları büyüttüklerini ileri sürmektedir. Bu sürecin nasıl işlediğini anlamak zor olsa da, bazı kanıtlar Rus toplumunun, en azından "idari" düzeylerde bulunanların çocuklarını yeni Sovyet ideali çizgisinde eğittiklerine işaret eder (Inkeles, 1967).

Sosyalist karakterin oluşturulması için yapılan girişimler, bireyciliğin üstünde kolektif sorumluluğun olduğunu vurgulayan Rus okul sisteminde de yer alır. Urie Bronfenbrenner *Two Worlds of Childhood* (İki Ayrı Çocukluk Dünyası) başlıklı kitabında, toplumsal değerler ve kişilik yapısı üzerindeki etkileri açısından Rus ve Amerikan eğitim sistemlerinin tezatlığını gösterir. Rus sistemi işbirliği ve normlara uymayı *(conformity)* vurgulamakla birlikte, Bronfenbrenner 1960'ların sonundaki Sovyet "terbiye"sinin *(vospitanie)* gittikçe artan bir şekilde esneklik işaretleri verdiğine dikkat çeker: Ona göre, "özellikle, hem aile içinde hem dışında bağımlılığı ve normlara uymayı besleyen özelliklerden, bireycilik ve bağımsızlığın ortaya çıkma-

sına yol açan yeni biçimlenişlere doğru bir değişme vardır" (1973-94). Bronfenbrenner şu sonuca varır:

> Ruslar, yetişkin toplum tarafından dayatılan tek bir değerler kümesine uyma hususunda çocuk ve onun akran grubunu denetim altına almada çok ileri gittilerse, belki de biz [Amerikalılar], aşırı özerkliğe izin vermede ve başkalarına karşı toplumsal sorumluluğun gelişmesinde akran grubun yapıcı potansiyelinden yararlanmayı başaramadık (s. 170).

Yalnız Kalabalık

Amerikalılar kendilerinin ne kadar büyük (veya bahtsız) bir halk olduklarını anlatmaya haddinden fazla meraklıdırlar ve Alexis de Tocqueville'nin *Democracy in America*'dan (1830) Philip Wylie'nin *Generation of Vipers*'a (Engerekler Kuşağı, 1946) kadar kendi ulusal karakterleri üzerine birçok en çok satan eser yarattılar. Burada kültür ve kişilik geleneğinden gelen birkaç örneği açıklayacağız.

Margaret Mead'in II. Dünya Savaşı'na ilişkin yazdığı moral aşılayıcı kitabı *And Keep Your Powder Dry*'dan (Tuzunu Kuru Tut, 1942) başka, Amerikan ulusal karakterinin en erken incelemesi Geoffrey Gorer'in 1948'de yayımlanan ve 1964'te gözden geçirilmiş baskısı yapılan *The American People*'dır. Savaş sırasında Amerikalı ve İngiliz subayları arasında bir irtibat subayı olan Gorer, İngiltere ve Amerika'nın gerçekte "kesinlikle birbirine tezat iki ayrı ulusal karakter"e (1964: 12) doğru evrildikleri halde, iki grup arasında en yanlış anlaşılan şeylerin onların aynı kültürü paylaştıklarına ilişkin yanlış varsayımdan kaynaklandığına kanaat getirdi. Gorer ayırıcı bir karakterin Amerikalıların "büyük bir kısmında" bulunduğunu ve davranışın bu tipik *(modal)* özellikleri ile örüntülerinin "toplumdaki kurumları şekillendirmede etkili" (s. 17) olduğu-

nu iddia eder.

Gorer'in kitabı onun seyahatlerine, okumalarına ve tüm mesleklerden Amerikalılarla yaptığı görüşmelere dayanan ilgi çekici kavrayışlarla doludur. Örneğin, Gorer Amerikan toplumunun, büyük göçmen nüfusun gelenekleri ile Avrupalı atanın *reddine* dayandığını iddia eder:

> Bir model ve bir törel yetke olarak Avrupalı babanın bireysel reddinin Amerika'nın bağımsız bir ulus olmasıyla İngiltere'nin reddedilmesine benzerliğinden dolayı, bu reddediş e anlam ve önem verildi (s. 27).

Gorer bu reddediş ile Freud'un "babanın yetke ve ayrıcalıklarının ortak feragatine dayanan ve erkek kardeşlerin meşru eşitliğini kuran" ilk baba katli *(primal parricide)* miti arasında benzerlik kurar (s. 29). Amerikan hayatında *eşitlik* ve *yetkeye direnç* temalarının derin bir psikolojik temeli vardır. Bu içgörü, iktidar konumundaki kişilerin niçin "çevresindekilerin ilgisine ve yapmacıklı tavırlarına rağmen dikkat çekici bir şekilde sade vatandaşlar" olarak kendilerini sunma gereği duyduklarını açıklar (s. 40; Bkz. aynı zamanda Wills, 1971: 140-145, Richard Nixon'a ilişkin).

Saygı duymak ve hayret etmek (*awe*) birçok Amerikalı için oldukça acı verici duygular olduğundan, kirli çamaşırları ortaya dökülen liderler ve kurumlar birer favori eğlencedir. Bu tutumlar, "kendi kendini şekillendirmesi beklenen oğula babanın bir model olmadığı" (s. 46) Amerikan aile hayatına da nüfuz eder. Başka insanların takdiri "Amerikalının özsaygı duyusu için önemli olur"ken (s. 108), Amerikalı çocuklar, özellikle erkekler, "sürekli olarak bağımsızlığa, faaliyete ve inisiyatife doğru itilirler" (s. 86).

Gorer, Amerikan aile hayatının abartılı fakat doğru resmedilmesini karikatür dizilerinde, özellikle *Blondie*'de

(Fatoş) bulur. Dağınık, kifayetsiz, obur, tembel ve gamsız bir baba olan Dagwood (Basri), "kendi sınırları dahilinde nazik, vazifesini bilen, gayretli, iyi niyetlidir; ancak yetkeye ilişkin herhangi bir haktan tamamıyla vazgeçer, ki Blondie olmasa, aile daima çözülüp dağılma riski içinde olurdu" (s. 49). 1930'lar süresince ve 1940'ların ilk yıllarında, Amerikalı çocuklar katı bir zaman programına göre yedirilip beslendiler, çoğu kez mantıkdışı bir açlık korkusuyla büyütüldüler. Bu, "kadınların göğüslerine verilen büyük erotik fetişist değer"in altında yatan bilinçdışı güdüdür. Gorer, Amerikalı erkeklerin süt içmeye olan düşkünlüklerinin "simgesel anlamı" olduğuna inanır (s. 77-78).

Gorer aynı zamanda Amerikalılardaki baskın "Amerikancılık" değerleriyle açıkça ilişkili olan davranış örüntülerini ustalıkla belirterek, sevgi, arkadaşlık, gençlik, makineler ve maddi kazanımlara yönelik Amerikan tutumu hakkındaki düşüncesini belirtir. Onun açıklaması parça parça ve anekdot tarzında olmakla birlikte, birçok ifadesi günümüzde bile doğru gibi görünmektedir: "Birçok Amerikalı erkeğin hayatı sürekli olarak hanım evladı veya homoseksüel olmadığını çevresine ve kendisine ispat etmenin gerekliliği yüzünden sınırlıdır ve bu durum onun ilgilerini aşırı derecede azaltır" demektedir (s. 129).

1950'lerin en etkin kitaplarından biri David Riesman'a ait olan *Lonely Crowd*'dur (Yalnız Kalabalık, Nathan Glazer ve Reuel Denney ile birlikte yazıldı). Kitabın "Değişen Amerikan Karakterinin Bir İncelemesi" bölümünde sosyolojik tarama araştırmaları, kitap ve film çözümlemeleri ve kapsamlı görüşmeler kullanılarak, Amerikalıların tipik kişiliğindeki değişim belgelenir. Riesman karakter-tiplerini betimlemek için üç genel "uyma tarzı"nı *(modes of conformity)* kullanır:

Geleneğe yönelimli: Karar verirken kültürel geleneğe bakan modern öncesi toplumlardaki birçok kişinin "ataların yaptığı yapılmalıdır" öncülüne dayalı uyma tarzı.

İçe yönelimli: Rehber olarak kendilerinin "iç sesi"ni dinleyen ve hızlı değişme dönemlerinde etkin bir şekilde hareket etmelerini sağlayan içselleştirilmiş "törel jiroskop"ları olan, öncelikle gelişmekte olan toplumlardaki kişilerin uyma tarzı.

Başkasına yönelimli: Gönençli toplumlarda, esas olarak "resmi giyimli erkek örgütü" arasında, ancak aynı zamanda beğeniler ve kararların başkalarının değerleri düşünülerek belirlendiği tüketim toplumlarında gittikçe artarak bulunan karakter tipinin uyma tarzı.

Lonely Crowd'un büyük bir kısmı başkasına yönelimli kişiliği tanımlamaya ve ABD'de bu kişiliğin ortaya çıkıp hâkim oluşunu belgelemeye ayrılmıştır. İçe yönelimli insanların modern bürokratik-korporatif toplumlarda yerinin olmadığı gösterilir; onların "ahlaki jiroskoplar"ı, doğru davranış ve tutumun ipuçları için kendi sosyal çevrelerini sürekli olarak tarayan başkasına yönelimlinin "psikolojik radar"ına yakalanır.

Riesman bu karakter tiplerinden hiçbirini övmez. İçe yönelimli bireyler on dokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın başlarındaki hızlı endüstriyel gelişim süresince gerekli olabilmekteydiler; ancak uzak amaçları başarmak için vahşice kendilerini ve kendilerine bağımlı olanları itelerlerken, çoğu kez başkalarının gereksinimlerine duyarsız ve tepkisizlerdi. Halbuki, başkasına yönelimli insanların *herhangi bir* yol gösterici ilkeye sahip olmadıkları, çağdaş Amerika'nın danışmanlarına ve "imaj yaratıcıları"na kolay

av oldukları görülür. İçe yönelimli kişinin dinlediği sesler "çocukluğunda içselleştirdiği daha yaşlı bir kuşağınkiler" olmakla birlikte, başkasına yönelimli kişi kadar istekle normlara uyar (Riesman, 1961: 31). Ayrıca, "her birimizin her üç uyma tarzına uygun kapasitesi vardır" ve bireyler ömürleri boyunca bir tarzdan diğerine değişebilirler (s. 30).

Dikkat edilmelidir ki bu üç uyma tarzının gerçek bir kültürel içeriği yoktur. Herhangi bir tarz, herhangi bir toplumda herhangi bir bireyde bulunabildiğinden, yalnızca bir tarza bağımlılığın derecesi veya onun oluş sıklığı gruplar arasında ve zamanla değişir. Riesman sosyoekonomik gelişimin belirli bir safhası ile her bir uyma tarzı arasında bağlantı kurar; Benedict'in *Patterns of Culture* kitabına yönelik olarak yaptığı göndermede, kabilelerin hepsi, "madem ki büyüme potansiyeli olan yüksek popülasyon safhasındalar, hayatta kalmak için az çok gelenek yönüne bağımlı olurlardı" der (s. 231). Ruth Benedict'in betimlediği biricik biçimlenişler, çözümlemenin bu düzeyinde gözden kaybolurlar.

Riesman, Benedict'in kitabını okumuş olan öğrencilere Amerika'ya en fazla benzeyen toplumun hangisi olduğunu sordu ve aldığı sonuç karşısında epeyce şaşırdı:

> büyük çoğunluk Amerikalıları Kwakiutllara benzetir. Bu öğrenciler Amerikalıların iş rekabetini, cinsiyet ve statü kıskançlığını, güç dürtüsünü vurgularlar. Amerikalıları, öncelikle zenginliğin ve sosyal durumun teşhiri ile ilgilenen bireyciler olarak görürler.
>
> Öğrencilerin küçük bir kısmı... Amerikalıların daha çok Dobululara benzediklerini belirtir. Bu grup, Amerikan iş hayatının dalaverelerini vurgular, aile ilişkilerindeki [ve politikadaki] büyük kıskançlığı ve kırgınlığı belirtir. [Bununla

> birlikte, hiçbir öğrenci] bunların Pueblo kültürü ve Amerikan... kültürü arasındaki anlamlı benzeyişler olduğunu [tartışmaz] (s. 227).

Riesman'ın kendi görüşü öğrencilerinkinden oldukça farklıdır. Ona göre, eşitlikte, işbirliğinde ve duygusal iç denetimde *(emotional restarint)* ısrarlı olan Pueblo hayatının bu nitelikleri, "'Büyük olduğunu düşün' aşağısamasına sahip Amerikalı akran gruba" çok benzemektedir. Genç Amerikalılarla yapılan görüşmelerdeki çarpıcı örüntülerden biri, birçoğunun kendileri ile ilgili en iyi ayırıcı özelliğin "herkesle iyi geçinmek" olduğunu düşünmeleriydi. En sık ifade edilen *en kötü* ayırıcı özellik, "hiddet"ti. Bununla beraber, beklentinin aksine, görüşmeye katılanlar gerçekte pek hiddetli değillerdi! Riesman kendi izlenimini şöyle aktarır: "Tokalaşan bir toplumda hiddetin en kötü ayırıcı özellik olduğu düşünülür. Bir kimsenin işbirlikçi tutumları açısından hiddet, içsel bir tehdit olarak algılanır" (s. 232) (Benedict'in incelediği toplumlarla karşılaştırmak bakımından Amerikan biçimlenişine farklı bir bakış için, Bkz. Kardiner, 1939:115).

Riesman bireyciliği yürekten savunur. Onun başkasına yönelimli olmanın olumsuz yönlerine ilişkin çözümü, başkalarına karşı duyarlı ve uyma kabiliyeti olan, aynı zamanda "normlara uyup uymamayı seçmekte özgür" (s. 242) olabilen *özerk* bir karakter yapısının gelişmesidir. Bu gerçekten mümkün müdür? Özerk bireyin yaptığı seçim hangi temele dayanır? Hayatın hangi alanlarındadır? Karmaşık kültürümüz "özerkliğe daha fazla yer" (s. 257) vermek için bize birçok kültürel "seçenek" mi sunar yoksa bu seçenekler "tamamen kendi isminizin baş harfleri" ile kişiselleştirilmiş, toptan üretilmiş tüketim maddeleri gibi, sadece uyma pastası üzerindeki krema mıdır? Riesman, daha sonra yazdığı bir kitapta, bireyciliğin akidesini açıkça be-

yan eder: "Hiçbir ideoloji ne kadar yüce olsa da grubun gereksinimleri için bir bireyin feda edilmesini haklı çıkaramaz" (1954: 27). Fakat Philip Slater bu akidenin temel bir ilkeye ters düştüğünü belirtmektedir:

> Riesman bireyin her şekilde feda edildiği gerçeğini gözden kaçırır. Şayet birey grup için hiçbir zaman feda edilmezse grup çökecektir ve birey de onunla birlikte. Birey, yine de, gruba teslim edilir. O, "grup" ne istiyorsa onu ister, kendi istediğini değil. Feda edilecek olan... bireye ne olduğunun önemi yoktur.
>
> Bir birey, bir grup gibi, zıtdeğerli duygular, çelişik gereksinimler ve değerler ile karşıt fikirlerden oluşan karışık bir toplamdır. O, tekparçalı bir bütünlük değildir, olamaz da. Hayata bu miti getiren modern çaba, sadece sanrısal (*delusional*) ve gülünç değil, aynı zamanda hem birey hem de toplum için şiddetle yıkıcıdır (Slater, 1970: 27).

Bu alıntı Slater'in ufuk açıcı kitabı *The Pursuit of Loneliness*'tendir (Yalnızlığın Peşinde) -kanımca bu kitap en anlamlı Amerikan kültür ve karakteri incelemelerinden biridir (Bkz. aynı zamanda Lifton, 1970 ve Wills, 1971). Vietnam Savaşı'nın doruğunda yazılan bu kitap eski "kıtlık-yönelimli teknolojik kültür"ün ateşli bir iddianamesi, sosyal bilince ve karşılıklı bağımlılığımızı tanımaya dayalı "gerçek bir karşı kültür"e doğru devrimsel bir değişme talebidir. Karşı kültüre (*counterculture*) ilişkin birçok kitaba göre içgörülü, mizahi ve daha gerçekçidir, aşırı zıtdeğerliliğimizi (örneğin, mahremiyet arzumuz karşısında cemaat özlemini) belirterek, Amerikan toplumunun her yönünü eleştirel bir şekilde sıralar. Slater şunda ısrar eder: "Amerikan değer sisteminde bireyciliğe -eski kültürün nüvesi olduğu ve nükleer bir çağda herhangi bir toplum için işler

bir kurum olmadığı için- ikincil bir yer atfedilene kadar hiçbir şey değişmeyecektir" (s. 118).

Amerikan ulusal karakterine farklı bir yaklaşım Francis L. K. Hsu'nun eserinde bulunabilir. Çin'de doğan, orada ve İngiltere'de öğrenim gören ve yıllarca Amerika Birleşik Devletleri'nde bir profesör olarak çalışan Hsu'nun Amerikan kültürüne farklı bir bakışı vardır. Onun çözümlemesi Amerika doğumlu bilimcilerinkine göre daha fazla eleştireldir. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki derin değer çatışmalarını, özellikle ırk ve etnik ayrımcılığın gerçek uygulaması ile resmi eşitlik ideolojisi arasındakini kaleme alır. Bundan başka şunu da belirtir: "Amerikan değerleri hakkındaki anlayışımız, birkaç on yıl öncesine göre bugün daha iyi değildir. Periyodik olarak farklı unsurlar arasındaki çatışmalara ve tutarsızlıklara işaret ederiz, ancak başladığımız yerde onları tamamen kendi haline bırakırız" (Hsu, 1961: 212).

Hsu, bu çelişik değerler arasındaki olumlu bağlantılar incelendiğinde onların gerçekte bir çekirdek değer olduğunu, yani "bağımlılık korkusunun en kalıcı psikolojik ifadesi olan *kendine güven*in tezahürleri olduğunu tartışır (s. 217). Kendine güven *(self-reliance),* bireyciliğe benzer fakat aynı zamanda "bireyin ekonomik, sosyal ve politik eşitliğe ilişkin militanca ısrarı"nı zımnen belirtir (s. 217). Hsu, bu çekirdek değerden hem Gorer tarafından dikkat çekilen *yetke ve statüye yönelik kızgınlık,* hem de Slater tarafından tartışılan *bağımlılık korkusunu* türetir. Tüm Amerikalıların kendilerine güvenmekte olduklarını iddia etmez, ancak tartıştığı şudur ki kendine güven evde ve okulda öğretilen bir idealdir ve "kendine güvenmeyen bir birey, bir düşmanlık nesnesidir ve uyumsuz olarak adlandırılır" (s. 219). Amerika'da bir kimseyi "bağımlı" olarak adlandırmak bir aşağısamadır, gerçi her birimiz ister istemez başkalarına

> sosyal ve duygusal olduğu kadar entelektüel ve teknolojik olarak da [(bağımlıyız)]. Bireylerin kendi çevrelerindeki insanlara farklı derecelerde gereksinimleri vardır, ancak hiç kimse hiçbir şeye gereksinimi olmadığını dürüstçe söyleyemez... Temel Amerikan değeri olan kendine güvenme yöneliminin -bir kimsenin hayatında varolan başka insanların önemini inkâr etmesi- çelişkiler ve dolayısıyla ciddi sorunlar -güvensizlik en hazır ve nazır olandır- yarattığı görülür (s. 219).

Bu çelişkiler şu olguyu ihtiva eder: Günümüz Amerika'sındaki başarılı rekabet, birçok örgütün ve grubun normlarına uyulması bakımından "bireyciliği" gerektirir. "Başka bir deyişle, Amerikalılar kendine güven yönelimlerine erişmek için karşıtlarından daha fazlasını yapmalıdırlar" (s. 219-220). Riesman'dan farklı olarak, Hsu çağdaş Amerikalıları oldukça bireyci olarak görür; ancak "başkasına yönelim"liği kullanma mecburiyeti kendine güvenmeyi kazanma anlamındadır. Hsu, bundan başka birkaç çelişkinin rastlantısal olmaktan çok nedensel olarak birbiri ile ilişkili olduğuna inanır. Buna göre,

a) Dini bağnazlık ile Hıristiyanlık sevgisi;
b) Dar fikirlilik (*parochialism*), grup üstünlüğü temaları ve ırkçılık ile bilim, ilerleme ve hümanizm vurgusu;
c) Cinsel âdetlerde gittikçe artan gevşeklik ile Püriten ahlak;
ç) Totaliter eğilimler ve cadı avcılığı ile demokratik eşitlik ve özgürlük idealleri

arasında bağlantı vardır.

Birçok antropolog, kendine güvenin bir çekirdek değer olmadığı ve yetkeye itaat ile bağımlılık ilişkilerinin teş-

vik edildiği toplumlarda, bireyler "rekabet, statü arama, normlara uyma ve dolayısıyla, ırksal ve dini önyargılara daha az gereksinim duyma eğiliminde" olsalardı Hsu'nun düşüncesi ile hemfikir olurdu (s. 224, Bkz. Domunt, 1970).

Ve Başka Yerde

Başka ilginç ulusal karakter incelemeleri arasında Rhoda Métraux ve Margaret Mead tarafından yazılan *Themes in French Culture* (Fransız Kültüründeki Temalar, 1954) yer alır. Bu yazarlar, entelektüel ve duygusal *denetim*in Fransız için önemi ile, Fransız davranışındaki *sözel*in rolü üstünde dururlar. Métraux ve Mead ulusal karakterin genel örüntüleriyle de ilgilenirler. Örneğin, *le foyer* kavramını -sıcaklık, rahatlık ve idealleştirilmiş Fransız burjuva hanesinin aile ilişkilerini akla getiren "çevrilemez" bir terim- uzun uzadıya tartışırlar.

Salvador de Madariaga, *Englishmen, Frenchmen and Spaniards* (1928) adlı klasik kitabında kültürel farklılıkları kavramanın bir yolu olarak çeşitli "anahtar terimler"i çözümledi. Madariaga, Fransız'ın *düşünceyi (thought)*, İspanyol'un *duyguyu (emotion)* ve İngiliz'in *eylemi (action)* vurgulamasını birbiriyle karşılaştırır. "Hakşinaslığın" *(fair play)* İngiliz kültüründe anahtar bir terim olduğunu ileri sürer. Gorer'in *Exploring English Character* (İngiliz Karakterinin Keşfi, 1955) başlıklı kitabında İngiliz kişiliğine alternatif bir bakış yer alır -bu, Gorer'in *The American Culture'ı* (1964) ile bir arada okunmalıdır.

G. Morris Carstairs'in *The Twice Born* (İki Kere Doğma, 1957) adlı kitabı, Rajasthan'da (Hindistan) yüksek kasttan Hindular üzerine bir incelemedir. Kitap öncelikle psikiyatrik görüşmelere dayalıdır. Carstairs, Hindu kişiliğinin pasif-bağımlı unsurunu hem erken sosyalleştirmede-

ki hem de daha sonra aile yaşantısındaki itaate ilişkin güçlü baskılar ve dini ideoloji ile ilişkilendirerek vurgular. Carstairs, birçok hayat öyküsü materyali sunar ve okuyucuyu, araştırma sonuçlarının sadece ele aldığı Hindular açısından geçerli olması nedeniyle kastın ve bölgenin ötesinde genelleştirilemeyeceği konusunda uyarır. Başka araştırmacılar bağımlılık ve uyma davranışına yönelik güçlü eğilimlerin ve "inisiyatif" (bağımsızlık?) eksikliğinin gerçekte Hindistan nüfusunun büyük bir kısmında yaygın olduğunu ileri sürerler. Louis Dumont (1970) Batı uygarlığının bireyci, başarıya yönelimli *homo aequalis*'nin (eşitlikçi insan) aksine, insanların *homo hierarchicus* (hiyerarşik insan) olarak adlandırılması gerektiği Hindistan'ın sosyal yapısında hiyerarşi ve eşitsizliğin asli olduğunu ifade eder. Erik Erikson (1969) bu temayı Mohandas Gandhi'nin psikobiyografisinde ele alır (7. bölümde tartışıldı).

Gregory Bateson ve Margaret Mead, içinde Bali davranış örüntüsü ile etkileşim tarzlarını belgeleyen (vücudun duruşsal dengesi ve transın olağanüstü gelişimini içeren) yüzlerce fotoğraf kullandıkları *Balinese Character*'ini (Bali Karakteri, 1943) yazdılar. Bali'deki aile hayatını Fransa, Japonya ve Kanada'nınki ile karşılaştıran bir film ile birlikte Balililerin çocukluk dönemi üzerine bir dizi film yaptılar. Her zamanki gibi Mead, yorumlarında etkileşim örüntüleri ve değerlerin sözel olmayan öğrenimini vurguladı (*Four Families,* National Film Board of Canada).

1949'da yazılmış ufuk açıcı bir denemede, Bateson Bali kültürü ve karakterini betimler. Bali'de, bir amaca yönelimli olmaktan çok, o faaliyetin "kendisinin değerli" olduğunu iddia eder (1972: 117). Balililer büyük kalabalıklar içinde olmaktan hoşlanırlar -neyse ki, bu ada dünyada en yüksek nüfus yoğunluğuna sahip olan bir yerdir. Karmaşık kültürel ideallere uyma "estetik olarak değerli"dir; bu yüzden, sapkınların ahlâksız olduklarından çok, aptal ve-

ya beceriksiz oldukları düşünülür. Genelde, Balili çocuklar bir tepe noktası oluşturan herhangi bir "kümülatif etkileşim" türünden kaçınmayı öğreniiler ve günlük hayat "yarışmacı etkileşim"i engelleyecek şekilde yapılanır. Bu nedenlerden dolayı, Bateson bu toplumun "sabit bir durum"-da (ideal olarak) kaldığına işaret eder (s. 125).

Özet

Bu bölümde ulusal karakter yaklaşımının tarihine göz attık. Böylesi incelemeler 1960'lar boyunca psikolojik antropolojide pek fazla yapılmamış olsa da, sonlanmadı; sosyoloji ve siyasal bilimde şimdilik revaçtadır (Bkz. Bellah ve ark., 1985). Bu bölümde, onların yöntemlerinden çok incelemelerinin "bulguları"nı vurguladım; zira kullanılan yöntem, ulusal devletlere temel ve tipik kişilik tekniklerinin uygulanması şeklindeydi. Ara bölümde, ilk kültür ve kişilik yaklaşımlarını değerlendireceğim, daha sonra ekolün en son meyvesine, kültürler arası korelasyon yaklaşımına geçeceğim.

Ek, 1999

Bir kez daha, bu bölüme yönelik eleştiri, metnin içeriğinden çok Hitler'in karakalem resmi üzerine odaklandı. Bazı okuyucular Levine'nin çiziminin çok mizahi olduğunu düşündüğü halde, bazıları savaş ve Yahudi katliamını bir kişinin patolojisine yükleyerek "deli" bir adamın peşinden gidenlerin eylemlerinin affedilmiş olduğuna inandılar. Bunlar ilginç tepkilerdir; ancak bu çizimlerin bazı okuyucuların kaygılarını yansıtması açısından bir hedef olarak iş gördüğünü anladım. Freud'un bize öğrettiği gibi, gülmek bile bilinçdışı gerilimlerin serbest kaldığını gösterir.

Elbette birçok faktör -psikolojik olanlarla birlikte politik ve ekonomik olanlar- savaş yılları boyunca Alman (ve Fransız, İngiliz ve Amerikan) davranışına katkıda bulundu. Almanya üzerine en iyi yeni eser, içinde yazarın tarihçiler ve psikologlarla yaptığı görüşmeler ile birlikte Allan Bullock'un Hitler'in rasyonel bir düzenbaz olduğu fikrinden Daniel Goldhagen'in Alman karakteri ve ulusal sorumluluğu hakkındaki tartışmalı düşüncelerine kadar sıralanan birçok rakip kuramın yer aldığı *Explaining Hitler*'dir (Hitler'i Açıklamak) (Rosenbaum, 1998).

Ulusal karakter yaklaşımının 1960'larda pek itibarı olmamakla birlikte, "Fransız"ın veya "Çinli"nin niçin öyle davrandığını açıklayan çeşitli popüler eserler görülmeye devam etti. Asya ve Ortadoğu'da ABD ürünlerine açılan yeni pazarlar için, birçok yazar ve özel danışman bu veya şu ülkeyle "iş yapma"ya yönelik rehber kitaplar yazdı. Bunların çoğu kültürlerin oldukça yüzeysel çözümlemelerini içerdi; ancak dil öğrenimi, yerel nezaket kurallarının gözlemlenmesi gibi bazı iyi tavsiyeler de verdi. Eski bir antropolojik örnek Edward Hall'ın kitabı *The Silent Language*'dir (Sessiz Dil, 1959). Aslında Dışişleri Personeli için yazılmış olan bu kitap, kişiler arası mesafenin ve farklı zaman kavramlarının kullanımındaki kültürel çeşitliliğe ilişkin yararlı bir tartışmayı içerir.

Ulusal kalıp yargılar hâlâ çekici konulardır ve bazı antropologlar uyuşan ve çelişik kalıp yargıları araştırmakta veya insanların niçin bunlara inanmaya devam ettiklerini açıklamaya çalışmaktadırlar. Bir kalıp yargı *olumlu* olduğunda, bu, etnik kimliğin kendini ortaya koymasında kullanılabiliyor; örneğin, Yahudiler "iyi aile babalarıdır", Japonlar "çalışkan işçilerdir" veya İtalyanlar "çok iyi sevgilidirler" gibi. Sorun şu ki, *olumsuz* ayırıcı özellikler -hemen böylesi terimlerle düşünmeye başlanılıyor- bireysel çeşitlilik dikkate alınmadan sosyal bir kategoriye iliştirile-

biliyor. Olumlu veya olumsuz olsun, kalıp yargılama tehlikeli sonuçları olabilen bir önyargı biçimidir.

Kişilik psikolojisinde yeni bir yaklaşımın, tehlikeli olmasa da, en azından hatalı olduğu görülüyor. Tüm deneklerde aynı beş "ayırıcı özellik boyutunu" gösteren kişilik testlerine dayandığı için buna "Beş Faktör" yaklaşımı denir. Bu boyutlar, *nörotisizm, dışadönüklük, açıklık* (deneyime), *uzlaşılabilirlik* ve *özdisiplin* olarak adlandırılır (Costa ve McCrae, 1992).

Belirli araçları eleştirmenin yeri değil ama bunların kültürler arası kullanımı sırasında ortaya çıkabilecek bazı hususlara karşı uyarmak yararlı olabilir. İşlemlerin çok dikkatli çevrimine rağmen, oldukça farklı anlamları olabilen yanıtlar üzerine bu beş faktörü İngilizce etiketleri ile birlikte yükleme eğilimi vardır. Araştırmacılar bu olasılığın farkındadırlar. Ne var ki, kişilikte varsayılan *ulusal farklılıkların* yorumunun, "dışadönüklük" veya "nörotisizm"in düzeylerini gösteren bir düzine sorunun karşılığında yüzdelikte birkaç puanlık farklılığa dayandırılması tehlikelidir. Bir örneklemin (genellikle üniversite öğrencileridir) puanlarının ortalaması tüm bir ulusu temsil edecek şekilde sunulur ve diğer ortalamalarla karşılaştırılır. Bu işlem, gerçekte, son yıllarda antropolojik araştırmalardan öğrenilmiş olanları görmezden gelir (Bkz. Bock, 1999).

Diğer taraftan, folklorcu Timothy Mitchell tarafından yazılan dikkat çekici bir kitap serisinin, kanımca, psikolojik antropolojiyi en iyi şekilde özümsediği görülüyor. Mitchell, İspanya üzerine yazdığı eserlerinde şiddet ve hürmet (1988), duygu ve toplum (1990), boğa güreşi (1991), flamenko şarkısı ve dansı (1994) ve İspanyol ruhban sınıfı tarafından kadınların ve çocukların cinsel istismarı (1998) konularını ele alıp araştırdı. Bu yaratıcı ve iyi belgelenmiş incelemeler tek tip bir İspanyol ulusal karakterinin olduğunu ileri sürmez. Bunların ulusal kurumlar -özellikle kili-

se, sosyal sınıf yapısı ve erkek ve kız çocuklarına karşı ayrımlı muamele- ile ilişkisini göstererek, İspanyol kültürünün çok ayrı yönlerinin anlaşılmasını sağlar.

Örneğin, *Blood Sport: A Social History of Spanish Bullfighting*'de (Kan Sporu: İspanyol Boğa Güreşinin Sosyal Tarihi), Mitchell, İspanya'nın yıllık fiesta örüntüsü içinde boğa güreşine yer vererek başlar. Daha sonra, bir zamanlar yerel kutlamaların bir parçası olan boğa güreşinin "cesur" sığırların yetiştirilmesi ve mazoşist genç erkeklerin seçimi ve eğitimi ile nasıl profesyonel hale geldiğini göstererek, bu "spor"un tarihine geçer.

Mitchell, "boğa güreşinin psikoseksüel yönleri"ni ele aldığı bölümde, çok ilginç gösteriler içinde gömülü olan seksüel metaforları açığa vuran folklorü ele alır. Yazar, aynı zamanda "erotizm şiddettir ve şiddet erotiktir; toplum, cinayet fikrini içten içe sevip kucaklayabilen her iki arzuyu sınırlamalı ve denetlemelidir" düşüncesini tartışarak, *matador*un erotik saldırılarını inceler (1992: 166). (Bu aşırı görünüyorsa, seri cinayet işlemiş mahkûm katillerle evlenen Amerikalı kadınlar hakkındaki haberleri irdeleyin!) Bu düşünceler, onu çok genel sonuçlara götürür:

> Birçok insan için, itibar kaybı hiçbir zaman fantezi düzeyinden öteye geçmez. Bu arada, kültür gerçek şeyler için güvenli bir karşılayıcı olan resmi fantezi doygunluğunu hazırlayıp sunar. Arzu bir tür serbestliği gerektirse de düzen korunmalıdır. İnsan kültürünün asli uyarlama özelliklerinden biri, dikkatle tasarlanmış bir tabunun veya diğerinin kolektif biçimleri içinde onların ihlal edilmesini sağlayarak onları kuvvetlendiren paradoksal yeteneğinde yatar (s. 166).

Ayrıca,

> Bir şekilde uyarılmaksızın ihlale bakakalmak insanoğlu için son derece zordur. İronik bir şekilde, dehşetli korku ve tiksinti tepkileri bile *şiddet gösterisi doğal olarak erotiktir* yorumunu doğrular. Uygun bir şekilde tanımlandığında, tiksinti, içgüdü leri serbest bırakmak ve her tabudan üstün olmak için arzuya eşlik eden itibar kaybı korkusunun neden olduğu olumsuz uyarılmadan başka bir şey değildir (s. 171, italikler ilave edildi).

Mitchell, boğa güreşi ve onun seyircilerine -*matador* ve hayranları- ilişkin yaptığı ayrıntılı irdeleme bu ifadeleri ikna edici bir şekilde destekler. Bu fikirleri, şiddet içeren film ve video oyunları ile Amerikan boksu, hokeyi ve futboluna genelleştirmek bana cazip geliyor. Freud'un zıtdeğerliliğin ifadeleri olarak tabu çözümlemesini hatırlayın: Tabu, arzu edilenlerin, aynı zamanda, süperego tarafından yasaklananlar olduğuna işaret eder. Williams James sporun "savaşın ahlaki eşdeğeri" olduğunu düşündü ama "şiddet gösterimi"nin gerçek şiddeti ne derece artırdığı veya azalttığı henüz açıklık kazanmadı. Belki de kültürler arası araştırma bu önemli sorunun yanıtlanmasına yardım edebilir (Ember ve Ember 1998; aynı zamanda Bkz. Ingham 1996: 8. bölüm). Kültür ve güdülenmede zıtdeğerliliğin rolünün merak uyandırıcı bir çözümlemesi için, Bkz. Nuckolls (1996).

ARA

Kültür ve Kişilikte Kriz

1950 yılı psikolojik antropolojinin tarihinde önemli bir dönüm noktası oldu. Bu tarihlerde kültür ve kişilik ekolü birkaç farklı çevrenin ciddi saldırısına uğradı. Bu eleştiriler ekolün temelde yatan varsayımlarından bazısını açıkça gösterdi ve bu varsayımların geçersiz olduğunu veya en azından ispat edilmediğini ortaya koydu. Sonuç olarak, kültür ve kişilik incelemeleri eski gücünü yitirdi. Ekolün öncülerinden çoğu (Sapir, Benedict ve Linton) öldü. Bazı tipik kişilik ve ulusal karakter araştırmaları devam etti ama Amerikalı antropologların ilgileri de değişmeye başladı (Bkz. Spindler, 1978: 3). (Bunların başlıca istisnası 6. bölümde tartışılan kültürler arası yaklaşımdı.)

3., 4. ve 5. bölümlerde irdelenen yaklaşımların hepsinin hem güçlü yanları hem de kusurları vardır. Her birinin olumlu başarılarını vurgulayıp, kendi mantığı içinde sunmaya çalıştım. Bununla birlikte, artık kültür ve kişilik ekolünün hatalı ve zayıf yanlarını gözden geçirme ve bun-

ları düzeltmek için ne yapılabileceğini sorma zamanı geldi. *Beş temel varsayım* tüm bu yaklaşımlarda ortaktır. Bunların her birini sırayla irdelemeye başlayalım.

Süreklilik varsayımı Bu varsayıma göre, erken çocukluk yaşantıları (örneğin, emzirme/ besleme, sütten kesme, kundaklama ve tuvalet eğitimi) yetişkin kişiliğini *belirler*. Tüm kültür ve kişilik incelemeleri ve özellikle psikanalizden etkilenen çalışmalar büyük çapta bu varsayıma dayandı. Çocukluk travmasının, kültürel karakter ve kurumların temelini oluşturup biçimlendiren saplantıları, kaygıları ve nevrozları meydana getirdiği varsayıldı.

Harold Orlansky "Çocuk Bakımı ve Kişilik" (1949) adlı önemli bir makalesi ile bu varsayıma meydan okudu. Orlansky, verili bir çocuk yetiştirme örüntüsünün verili bir yetişkin kişiliğini kaçınılmaz olarak ortaya çıkardığı şeklindeki varsayımı destekleyen gerçekte çok az delil olduğunu belirtti. Doğrusu, farklı araştırmacılar aynı çocukluk yaşantılarını çelişik etkilere atfetmekteydiler. Bazı erken öğrenme çeşitleri olasılıkla daha sonraki davranış için önemlidir, ancak yine de bebeklikte tam olarak ne öğrenildiğini veya çocukluk sonrası deneyimlerin doğru ağırlığının ne olduğunu araştırmalıyız.

Bireyleri başlangıçtan, mümkünse doğum öncesi çevresinden itibaren hayatları boyunca izleyen *boylamsal incelemeler (longitudinal studies)* bebeklik ve yetişkinlik arasındaki sürekliliği saptamaya uygun bir yöntemdir. Bu türden bazı çalışmalar Berkeley, Standford ve Fels Araştırma Enstitüsü'nde yapıldı. Ancak boylamsal bir inceleme yapmak zor ve pahalıdır. Şu ân için Orlansky'nin süreklilik varsayımının hâlâ kanıtlanmadığı uyarısını kabul etmek durumundayız (Bkz. Lomax ve ark., 1978).

Tektiplilik varsayımı Kültür ve kişilik üzerine yazanların hemen hemen hepsi her bir toplumun tek bir kişilik tipine (baskın, temel veya tipik) dayalı olarak tanımlanabi-

leceğini varsayar. Önsöz bölümlerinde bunu reddedici ifadelere rağmen, bir kültür ve bir kişilik arasında bire bir örtüşmenin var olduğu fikri kalır. Örneklemdeki bireylerin çeşitliliği kolayca görülebilen tipik kişilik çalışmalarında bile, genellikle, "en sık" tipin kültürün dinamiklerini yeterince açıkladığı izlenimiyle karşı karşıya kalınır.

Bununla beraber, Lindesmith ve Strauss'un "Kültür ve Kişilik Eserlerinin Eleştirisi"nde (1950) belirttikleri gibi, tipik kişiliklere ilişkin antropolojik tanımlamalar değişkenliği göz ardı etmeye ve olumsuz kanıtı örtbas etmeye yöneldiğinden, "hatalı ve aşırı basittir". Ayrıca, "herhangi bir nitelendirme ile ilgili olarak ortaya çıkan soruların sayısı, toplumu iyi bilen araştırmacıların sayısı ile birlikte artma eğilimi gösterir" (Lindesmith ve Strauss, 1950: 589).

Anthony F. C. Wallace *Culture and Personality* (Kültür ve Kişilik, 1961) başlıklı kitabında bu eleştiriyi yeniden formüle etti. Geleneksel kültür ve kişilik incelemelerinin esasında "tek tipin tekrarlanması", yani her toplumun durağan bir kültürü devam ettiren ve ideal bir kişilik tipine uyan bireylerin yeni bir neslini sözde meydana getirdiği süreç ile ilgili olduğunu tartıştı. Böylesi incelemeler, onun ileri sürdüğüne göre, "çeşitliliğin örgütlenmesi" ile daha fazla ilgilenmelidirler. Bu kavram, "çeşitli bireylerin kültürel olarak iyi düzenlenmiş, genişleyen, değişen toplumlar içinde kendi kendilerini örgütleme" şekline işaret eder (Wallace, 1970: 23). Tüm kültürler, hayatta kalacaklarsa, çeşitli kişiliklere -liderler ve taraftarları, sanatçılar ve şamanlar, savaşçılar ve hastabakıcılar- gereksinirler. Wallace, farklı toplumlardaki kişilik özelliklerinin dağılımının tümevarımsal bir incelemesinin yapılmasını gerekli bulmaktadır. Aynı şekilde, Bert Kaplan (1954) birkaç kültürden alınan Rorschach tutanaklarını birbiri ile karşılaştırdıktan sonra, psikolojik değişkenliğin farklı toplumlar *arasında* olana kıyasla herhangi bir toplum *içinde* olasılıkla

daha büyük olduğunu ileri sürdü. Bu eleştiriler karşısında, tektiplilik varsayımının yanlış olduğu sonucuna varmalıyız.

Nedensellik varsayımı 4. bölümde belirtildiği gibi, "temel kişilik yapısı" (veya "baskın biçimleniş") gibi bir kavram hipotetik bir fikrin *(construct)* mantıki halidir. Freud'un "ilksel sürü" veya Oedipus kompleksine göre daha fazla *gözlemlenebilir* değildir. Onun değeri (eğer varsa) geçerliliğinde yatar: Bu fikir hipotezleştirilmiş temel kişilik yapısının bir toplumun üyelerince gerçekten de paylaşılıp paylaşılmadığının çeşitli gözlemlerle anlaşılabileceğine işaret eder.

Ne var ki, nedensel bir kendilikte *(entity)* bunu somutlaştırmak üzere böyle bir hipotetik fikrin formüle edilmesi kolay bir yoldur. Böylece, kültürel kurumlardan çıkarsanan kaygılar ve fanteziler çoğu kez aynı kurumların *nedenler*ine dönüştürülürler. Ayrıca, bir kültür, temel kişiliği formüle eden aynı kişiler tarafından betimlendiğinde, olgu ve yorum birbirine karışmaya başlar. Açık davranıştan çıkarsanan "psişik kendilikler" *(psychic entity)*, daha sonra aynı davranışı açıklamak için kullanılabilirler:

> Verili bir halkın, "temel kişilik yapısı"nın parçası olarak, "saldırganlık", "edilginlik", "çekingenlik", "fevrilik" gibi verili bir ayırıcı özelliğe sahip olduğu ispatlanmaksızın doğru kabul edilirse, verili özelliğin bir tezahürü veya sonucu olarak özgül davranışa ilişkin dayanaksız adım atmak kolaydır. Bu kategori hakkında varılacak sonuçlar, örneklerin biriktirilmesi gibi kanıta dayalı ispat yoluyla sağlamlaştırılıp güçlendirilemez; kaldı ki bunun temelinde yatan ideolojiye zaten kanmayan birini ikna etmeleri de olanaksızdır (Lindesmith ve Strauss, 1950: 592).

Tüm bu süreç daireseldir ve bilimsel olarak kabul edile-

mez. Birçok örnek olayda nedensellik varsayımı doğrulanmamıştır.

Yansıtıcı varsayım Birçok kültür ve kişilik incelemesinin erken, dolaylı öğrenme ile birlikte bilinçdışı güdüleri vurgulaması, kültürel materyallerden yapılan çıkarımları geçerli hale getirmenin bir aracı olarak projektif testlere aşırı güvenilmesine yol açtı. (Bunun örnekleri arasında *The People of Alor, Truk: Man in Paradise* ve birçok ulusal karakter incelemesi vardır.) Bu, bir toplumda geliştirilmiş ve standartlaştırılmış projektif testlerin yalnızca içerik, puanlama veya yorumdaki küçük değişikliklerle başka yerde de kullanılabileceği varsayımına dayandı.

Lindesmith ve Strauss Batılı olmayan toplumlarda projektif testlerin kullanımının, özellikle olağan istatistiksel tedbirlerin alınmaması halinde, "hayali bir kesinlik" fikri verdiğine dayanarak, bu testlere itiraz ettiler. Hangi şartlar altında olursa olsun, test sonuçları "kendi kendine açıklayıcı değildirler ve diğer veriler gibi ... yorumlanmalıdırlar"; üstelik Rorschach'ın yorumlanması Batı kültürlerinde bile "tartışmalı bir konu"dur (Lindesmith ve Strauss, 1950: 593).

Birkaç yazar 1950'ler boyunca antropolojideki projektif testlerin kullanımını yeniden gözden geçirdi (örneğin, Henry ve Spiro, 1953). Bunlar arasından en karamsar olan Bert Kaplan şöyle yazdı:

> Bu testlerdeki olumlu değerleri aradım ve onları çok yetersiz buldum. Onların kullanımındaki güçlüklere baktım ve muazzam olduklarını gördüm ve şu sonuca vardım ki şimdiki halde bu testler kullanılırken ve yorumlanırken onlardan sadece bir nebze geçerlik ve değer elde edilebilir (Kaplan, 1961: 252).

Projektif testler modern psikolojik antropolojide bir yere sahip olmakla birlikte (LeVine, 1982: 12. bölüm), yansıtıcı

varsayımın genel bir ilkesi olarak geçersizdirler.

Nesnellik varsayımı Bu terim, antropologların yabancı halkların nesnel bir görünümünü elde edebildiği ve onların -ya doğrudan ya da "uzaktan"- kültürel örüntüleri ile birlikte psikolojik karakterlerini de betimleyebildiği zımni iddiasına işaret eder. Bununla beraber, Lindesmith ve Strauss'un ileri sürdüğü gibi, "Batılı önyargılar verili bir halkın psikolojik karakterlerine dair yapılan çıkarımlarda ister istemez yer alırlar" (1950: 593). Özellikle savaş dönemi boyunca kabul gören ulusal karakter incelemeleri böylesi eleştirilere açık hale gelmişti; geçmişe bakıldığında, Almanlar ve Japonlar hakkında yapılan nitelendirmelerin, daha sonra Soğuk Savaş döneminde Rus karakter ve zihniyetine ilişkin yapılan betimlemelerdeki gibi, tarihsel durum ile yanlı hale geldiği görülür.

Antropologların, şunları yazan psikiyatrist J. C. Carothers kadar yanlı olmadıklarını umalım:

> Kendi kültüründe yerli Afrikalı, beyninin bir kısmı çıkarılmış Batı Avrupalıya oldukça benzer ve bireysel davranımları bir bütünün parçaları olarak görmedeki yetersizliği, dehşetle duyduğu kaygısı bakımından alışıldık bir psikopata benzer (akt., Hsu 1961: 49).

Ancak antropologlar kendi mesleklerinden dolayı ırkçılık ve önyargıdan kurtulmuş değillerdir. Francis L. K. Hsu (1973) Amerikan antropolojisindeki entelektüel önyargının sonuçlarını belirttiğinde, onun makalesi mahcup bir sessizlikle karşılandı. Psikolojik antropologlar politik ve duygusal (*emotional*) önyargıdan bağımsızlaştıklarını gösterene kadar, nesnellik varsayımı oldukça şüpheli kalacaktır (Bkz. Dower, 1986).

Belki de en etkili eleştiri kültür ve kişilik ekolünün kendisinden geldi. Melford E. Spiro'nun (Hallowell'in bir

öğrencisi) "Kültür ve Kişilik: Yanlış İkiye Bölünmenin Doğal Tarihi" (1951) olarak adlandırdığı makalesi *Psychiatry*'de yayımlandı. Bu makalede ekolün kendisine ait olan iki ana kavramı aydınlatmada başarısız olduğunu ve "kültürün kazanımı ve kişiliğin gelişiminin bir ve aynı süreç" (s. 31) olmasından dolayı birçok kültür ve kişilik çalışmasının ister istemez dairesel olduğunu ileri sürdü. Ona göre, kültür ve kişilik arasındaki nedensel ilişkileri aramak yerine, onları birbirinden çok farklı kategorilere ayıran "yanlış ikiye bölünme (*dichotomy*)"nin üstesinden gelmeye çalışmalıyız.

Burada biçimlenişçi bir eşbiçimcilik (*isomorphism*) fikrine oldukça yakınız, ancak Spiro bundan bir parça farklı bir yöne işaret ediyor. *Spiro sosyal etkileşim*in birey ile kültürel fenomeni birleştiren süreç olduğunda ısrar eder. "Kültürel miras", yeni bir insan kişiliğinin ortaya çıkması için gerekli önkoşuldur, fakat ebeveynlerle ve diğer kültürlenmiş (*enculturated*) kişilerle etkileşimin bir sonucu olarak, "herhangi bir bireyin kültürü onun kişiliği ile birleşir" (s. 43). Bir kimse kültürü kişilikten analitik olarak ayırabilir (Spiro'nun daha sonraki çalışmasında yaptığı gibi) ve bireylerin kendi etkileşimlerinin bir sonucu olarak geliştirdikleri öznel anlamlardan ayrı bir şekilde etkileşim örüntülerini inceleyebilir. Kültür ve kişiliği aynı öğrenme sürecinin görünümleri olarak dikkate alıyorsak, basitleştirici nedensel modeller bir anlam taşımazlar.

Gelecekte Ne Var?

Kültür ve kişilik arasındaki ilişkiyi tanımlayan farklı yaklaşım tarzları tablo 1-1'de özetlendi. Bu tabloda kullandığım işaret sistemini, Robert LeVine'nin mükemmel kitabı *Culture, Behavior and Personality*'den (Kültür, Davranış ve Kişilik, 1982) ödünç aldım. Kültür (Kü) psikolojik du-

rumların, güdülerin veya komplekslerin bir sonucu olarak görülebilir (Ki → Kü) veya ikisinin hemen hemen özdeş olduğu düşünülebilir (Kü = Ki). Bazı yaklaşımlarda kişiliğin tamamen kültür veya sosyal-yapısal koşullarla belirlenmiş olduğu dikkate alınır (Kü → Ki). Diğerlerinde, kişilik, kültürün göreneklerini ve kurumlarını bütünleştiren farklı parçalar arasında aracı (*mediating*) olarak görülür ($Kü_1 \rightarrow Ki \rightarrow Kü_2$). Nihayet, bir görüşe göre, kişilik sistemleri sosyokültürel sistemlerle etkileşim halindedir ve göreli istikrara ancak psikolojik gereksinimler ve sosyal talepler birbirine "uygun" (Ki ↔ Kü) olduğunda ulaşılır.

Tablo 1-1 Kültür-kişilik ilişkisinin temel kavramları (LeVine tarzında 1982)

Durum	*Formül*	*Yaklaşımlar ve Öncü Kişiler*
Psikolojik indirgeyicilik	Ki → Kü	Ortodoks psikanaliz (Freud, Róheim); sosyal güdülenme (McClelland)
Kişilik kültürdür	Ki = Kü	Biçimlenişcilik (Benedict, Mead, Gorer)
Antikültür ve kişilik	Kü → Ki	Kültürel belirleyicilik (White); maddecilik (Marx); simgesel etkileşimcilik (Goffman)
Kişiliğin aracılığı	$Kü_1 \rightarrow Ki \rightarrow Kü_2$	Temel kişilik (Kardiner); tipik kişilik (DuBois); kültürler arası korelasyon (Whiting ve Child)
Etkileşim ("iki sistem")	Ki ↔ Kü	Psikokültürel uyum (Spiro, Edgerton); uygunluk (Inkeles); yeni-Freudcu (Erikson, Fromm)

Göreceğimiz gibi, daha sonraki yıllarda geliştirilen yaklaşımların çoğu yine bu beş kategoriden birine dahil edilebilir. Ancak 1950'den sonra, psikolojik antropolojinin bilimsel bir disiplin olarak devam edip etmeyeceğinin yapılması gereken değişikliklere bağlı olduğu aşikârdı. Kültürler arası karşılaştırmalar ve etkileşimin sistematik gözlenebilmesi için yeni yöntemler zaten geliştirilmekteydi. Kısa bir duraklamadan sonra, davranışın biyolojik, ekolojik, durumsal ve dilsel belirleyicilerinin öneminin daha fazla farkındalığı alana yenilenmiş bir enerji kattı. Günümüzde, psikolojik antropolojideki çalışmalar devam etmektedir; bununla birlikte, kültür ve kişilik ekolünün temel varsayımları daha fazla sorgulanmadı (Bkz. Scweder, 1980: 61-62).

Erken dönem psikolojik antropolojinin konularına -ve öncülerinin kişiliklerine- yönelik kamusal ilginin devam ettiği, Avustralyalı bir sosyal antropolog olan Derek Freeman *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth* (Margaret Mead ve Samoa: Antropolojik bir Mitin Oluşturulması ve Parçalanması) başlıklı karşı saldırıyı içeren kitabını 1983'te yayımladığında anlaşılmış oldu. Freeman, Mead'in kitabı *Coming of Age in Samoa*'nın olgusal ve mantıki hatalarla dolu olduğunu iddia etti. Aylarca, gazetelerde ve ulusal dergilerde birçok açıklama yer aldı. Sempozyumlar düzenlendi ve mesleki dergilerde yüzlerce eleştiri ve makale yayımlandı.

Toz bulutu dağıldığında, Freeman'ın birçok geçerli noktaya parmak basmakla birlikte kendi örnek olayını abartmış olduğu ortaya çıktı. Mead, Samoalı ergenlerin göreli olarak çatışma ve cinsel engellenmeden bağımsız olduklarını iddia etmişti (Bkz. 107-108, yukarıda). Freeman, Mead'in genç kaynak kişileri tarafından yanlış yönlendirilmiş olduğu sonucuna vardı. Ona göre, Samoalılar katı sosyal sınıf sisteminden ve "bekâret tabusu"ndan

dolayı yoğun engellenme yaşarlar ve bu, şiddet içeren suç patlamasına ve yüksek oranda tecavüze yol açar. Freeman, Mead'in ölümünden birkaç yıl sonrasına dek karşı saldırısını yayımlamadığından, Mead'in ona nasıl bir yanıt vereceğini de kesinlikle bilemeyeceğiz. Ne var ki, Mead'in değerlendirmesi parça parça ve çoğu kez bağlamından çıkartılıp alındığı için, Freeman'ın eleştirisi onun kapsamlı *örüntüsü*nü ihmal eder. Freeman'ın kitabı hakkında yaptığım eleştiride yazdığım (Bock, 1983: 337) gibi, "Atomistik yöntemin şansı yoktur. Freeman Samoalının davranış ve normlarının *doğru bir resmini* vermek yerine, karşıt uçlar arasında gidip gelmektedir. Mead'in mutlu, barışçı ve işbirlikçi Samoalı portresinin doğru olmadığının kabulü, onların engellenmiş, kızgın, savaştan hoşlanan veya rekabetçi olarak adlandırılması, sorunları gerçekten yoluna koyar mı?"

Saldırganlığın ve cinselliğin Samoa'ya özgü (veya Amerika'ya özgü) biçimleri "biyoloji"ye basit başvurularla açıklanamaz. Bugün uygun soru, Mead ve Boas'ın dönemindeki gibi, verili bir toplumun kendi istediği doğrultuda kullandığı değişken biyolojik ve psikolojik materyallerle ne *yaptığı*dır? Tek bir organizma olmadan hiçbir davranış olamaz, fakat bir kültürel sistem olmadan da davranış anlam kazanmaz.

Ek, 1999

Temelsiz varsayımlar (süreklilik, tektiplilik ve nesnellik), günümüzde genetik belirleyiciliğe ilişkin vaktinden önce doğmuş varsayımlarla birleştiğinden, psikolojik antropolojide zihinleri bulandırmaya devam etmektedir. Derek Freeman (1999) yaptığı ilk yaylım ateşinden on beş yıl sonra Margaret Mead'in Samoa'daki araştırmasını -onun nahif kültürel belirleyiciliğini- eleştiren başka bir kitap daha ya-

yımladı. Doğrusu, Pasifik Adaları hem politik hem de psikolojik açıdan tartışmalı yerler olmaya devam etmektedir. Bradd Shore (1982) kendi kitabı *Sala'ilua: A Samoan Mystery*'de (Sala'ilua: Bir Samoalının Gizemi) bir cinayetin sosyal yankılarını inceledi; Catherine Lutz (1988) ve Melford Spiro (1997) ise, Mikronezya mercanadasından Ifaluk toplumunda yaptıkları ayrı ayrı incelemelerin verilerini kullanarak duygunun doğasını hararetle tartıştılar.

Birçok monograf ve derlemede bireyciliğe karşı toplulukçuluk (*collectivitism*) (çeşitli başlıklar altında) sorusunun ele alındığı görülür. Geoffrey M. White ve John Kirkpatrick (1985) tarafından yayıma hazırlanan *Person, Self, and Experience: Exploring Pacific Ethnopsychologies* (Kişi, Benlik ve Deneyim: Pasifik Etnopsikolojilerin Keşfi) en yararlı antolojilerden biridir. Mükemmel makaleler arasında Catherine Lutz'un, tüm psikoloji etnopsikoloji'dir tartışmasını buluruz ve bu yüzden, antropologlar kendi kavramlarında var olan yanlılıkların çok iyi farkında olmalıdırlar. Edward L. Schieffelin "öfke, yas ve utanç"ın bir Yeni Gine toplumunun psikolojisindeki yerini betimler. Derlemedeki diğer makaleler Samoa, Hawaii, Solomon ve Marques adalarındaki benlik ve duygu kavramlarını ele alırlar. Bunlar arasından en son alanda araştırma yapan Kirkpatrick -Linton ve Kardiner'in (1945) bu adalara ilişkin yazılarına herhangi bir göndermede bulunmadan- utanç, eylem ve kimliğin (s. 80-120) yerel anlayışlarını inceler.

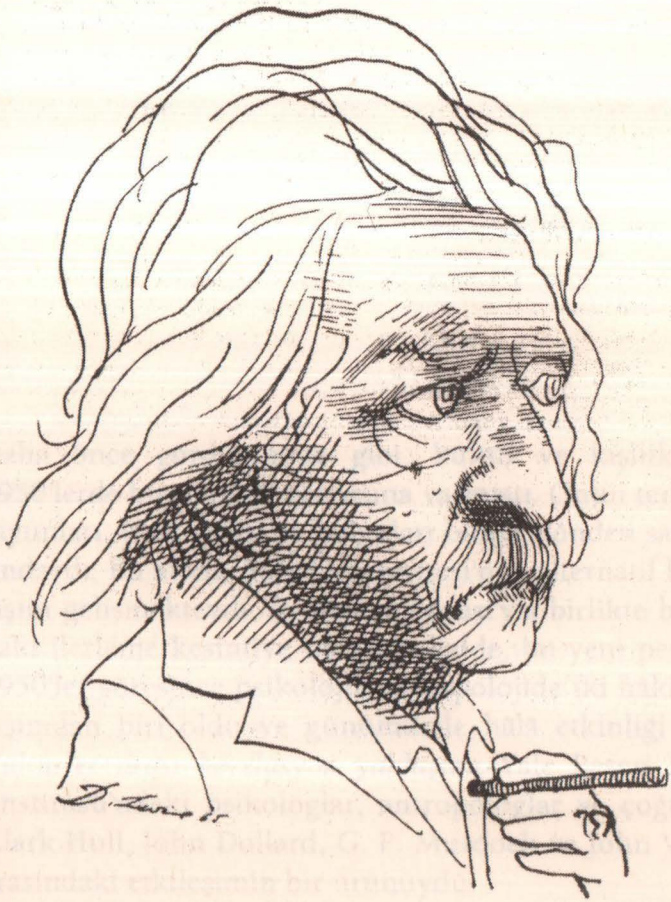
1988'den beri literatüre giren benlik, kişi, eylem, aracı* (*agency*) ve duygu ile ilgili terminoloji ve kavramları çözmek için artık bir uzman gereklidir. Daha yeni bazı materyaller "Duygular ve Benlik" bölümünün ek kısmında yer alacaktır, ancak orada bile bu konuyu tamamen güncel hale getiremedim. Daha önceki bölümlerde irdelenen yak-

* Bir sonucun meydana gelmesinde etken olan çeşitli faktörler, [ç.n.].

laşımlar üzerine W. Bennett'in yargısını alıntılayarak burada son vereceğiz.

> 1940'lardaki kültür ve kişilik araştırmasının temel zorluğundan biri genellikle kültürün bir değişken olarak değil de statik bir verili durum olarak alınmasıydı. Kardiner'in seminer çalışmalarında öncelikle çeşitli grupların "kültürü" betimlendi ve bunu çocukluk yaşantısının bir çözümlemesi izledi -ve tabii ki bunlar arasında bir bağdaşma olduğu bulundu. Bu, görünüşte çocukluk tezinin doğruluğunu gösterdi, ancak bunu gerçekten doğrulayan ve özlü bir şekilde yeniden ifade eden sadece etnografi idi.
>
> Kültür ve kişilik monografi incelemelerinin en iyisi Gordon MacGregor'un *Warriors Without Weapons*'tır (Silahsız Savaşçılar, 1946): Ova Kızılderililerinin değerlerinin açık seçik bir izahı genç erkek ve kadınların görünüşünün altında yatar ve böylesi davranışa tamamen uygun olmayan bir çevrede asıl varoluşu devam ettirme çabası için bunlar gerekliydi. Bu yaklaşım, büyük anlamı olan bir sentez içine tutumları, değerleri, her gün var olmayı, kaynakları ve hatta çocukluk eğitiminin bazı yönlerini getirip kattı. Kanımca, psikiyatri ve antropolojinin yararlı bir betimsel sentez yapabilmeye başlaması bu [monografiler]le oldu (Bennett, 1998: 250-251).

Bu değerlendirmeye tamamen katılıyorum.



Erik Erikson

Çizen: David Levine. *The New York Review of Books*'un izniyle yeniden basılmıştır. Copyright © 1965, NYREV, Inc.

VI. BÖLÜM

Kültürler Arası Korelasyon

Daha önce gördüğümüz gibi, kültür ve kişilik ekolü 1950'lerde bir dönüm noktasına varmıştı. Onun temel varsayımları, yöntemleri ve bulguları birkaç yönden saldırı altındaydı. Bu arada, Yale Üniversitesi'nde alternatif bir yaklaşım gelişmekteydi. II. Dünya Savaşı'yla birlikte bu alandaki ilerleme kesintiye uğradığı halde, bu yeni perspektif 1950'ler süresince psikolojik antropolojide iki hâkim yaklaşımdan biri oldu ve günümüzde hâlâ etkinliği vardır. *Kültürler arası korelasyon yaklaşımı* Yale Beşeri İlişkiler Enstitüsü'ndeki psikologlar, antropologlar ve çoğunlukla Clark Hull, John Dollard, G. P. Murdock ve John Whiting arasındaki etkileşimin bir ürünüydü.

Yale Sentezi

Geçmişe bakıldığında, bu sentezin gerçekleştirilebildiği ülkedeki tek yerin Yale Üniversitesi olduğu görülür. Anım-

sayacağınız gibi, 1931'de Edward Sapir Yale'e gelmişti ve kişilik üzerine kültürün etkisinin incelendiği bir dizi seminer başlatmıştı (1932-1933). Beşeri İlişkiler Enstitüsü, kısmen Sapir'in başlatmış olduğu araştırmayı devam ettirmek üzere kuruldu. O vakitler Yale'deki öncü psikolog Amerikan psikolojisine muazzam etkisi olan sistematik öğrenme kuramının sahibi Clark L. Hull'dı (Hull, 1943). John Dollard, Hull'ın davranış kuramlarının sosyal öğrenmeye uygulanmasında etkili oldu. Dollard, *Frustration and Aggression* (Engellenme ve Saldırganlık, Dollard ve ark., 1939) ve *Social Learning and Imitation*'da (Sosyal Öğrenme ve Taklit) (Miller ve Dollard, 1941), Hull'ın laboratuvar ortamında yaptığı *alışkanlık (habit)* çözümlemesinin karmaşık insan davranışına nasıl genişletilebildiğini gösterdi.

Dollard aynı zamanda bir psikoterapistti ve Freudcu içgörüleri genel öğrenme kuramı ile bütünleştirmek istedi. Bu amaç, Hull'ın öğrenme kuramını temel alan ek sözlüğün içine Freud'a özgü kavram ve mekanizmaların dikkatli bir çevirisinin yapıldığı *Personality and Psychotherapy*'de (Kişilik ve Psikoterapi) (Dollard ve Miller, 1950) başarıldı. Adı geçen kitapta, Freud'un kavramlarına bilimsel itibar kazandırmak için, Dollard'ın klinik deneyimi Neil Miller'in özenli deneysel yaklaşımı ile birleştirildi.

"Yale sentezi"nde yer alan başka bir önemli kişi, sosyoloji konusunda geniş bir arka plana ve dünya etnografyasının ansiklopedik bilgisine sahip antropolog George Peter Murdock'tı. Murdock, Kuzey Amerika, Pasifik ve Afrika üzerine araştırmalar yaptı. Onun birçok antropolojik soruna yaklaşımı, teknolojik ve sosyal sistemlerin evrensel karşılaştırmalarına dayalıydı. Murdock, Yale'de, düzinelerce özgül konu başlıkları altında yüzlerce topluma ilişkin verinin indekslendiği bir araştırma aracını, Beşeri İlişkiler Dosyası'nı (HRAF) hazırladı. (Bu dosyalar mikrofilmlere kopyalandığından beri birçok büyük üniversite kütüpha-

nesinde mevcuttur.) Clellan S. Ford ile birlikte Murdock, HRAF'dan alınan kültürler arası verileri kullanarak, işlevsel ilişkilere dair sınama hipotezlerini çözümleme yöntemleri geliştirdi. Murdock'ın *Social Structure* (Sosyal Yapı, 1949) başlıklı kitabı akrabalık, yerleşim yeri ve cinsel ilişkileri araştırmak üzere bu yöntemlerin kullanıldığı ilk büyük incelemeydi.

1930'ların sonlarında, John W. M. Whiting, Murdock ve Dollard'dan kuvvetle etkilendiği Yale'de bir lisansüstü öğrencisiydi. Whiting, antropolojinin kültürün nasıl öğrenildiğine ilişkin yeterli bir kuramdan yoksun olduğuna ve antropologların sınanabilir bir sosyalleşme kuramına ilişkin veri çeşitlerini toplamakta başarısız olduğuna kanaat getirmişti. Onun doğu Yeni Gine'deki Kwoma'lar arasında yaptığı alan çalışması (1936-1937), bu konuya ilişkin gerekli verileri elde etme amacını taşıyordu.

Whiting alan çalışmasına hazırlanırken kısa bir süre psikanaliz deneyiminden geçti; ancak doktora tezini tamamlayana kadar formel öğrenme kuramını incelemedi. Araştırmacı, Hull, Miller ve Otto H. Mowrer ile birlikte yaptığı incelemenin ardından, Kwoma verisini yeniden çözümledi. Bunun sonucunda yazılan *Becoming a Kwoma* (Bir Kwomalı Olmak, 1941) iki kısımdan oluşmaktadır. İlk bölümlerde, Kwoma kültürü bebeklikten yetişkinliğe kadar bireyleri etkileyen bir sistem olarak betimlenir. İkinci kısımda, Whiting'in Kwoma köyünde gözlemlediği çeşitli "öğretme teknikleri", Hull'ın kuramında (Dollard ve Miller tarafından biraz değiştirilmiş şekli ile) tanımlanan dürtülere, ipuçlarına ve ödüllere dayanarak açıklanır ve tartışılır. Son bölümde, araştırmacı "doğaüstü inançların telkini"ni ele alarak, Kwomalı çocukların ruhlar, büyücülük ve tabular hakkında bazı "gerçekçi olmayan" fikirleri nasıl paylaşmaya başladıklarını ve bu inançların niçin daha sonraki yaşantıyla "silinme"diğini sorar.

Whiting'in kitabının ilk kısmındaki veriler örneklerden yana zengindir, ancak ikinci kısımdaki kuramsal yorumlar çoğu kez ilginç olmakla birlikte, bir *post hoc** niteliği taşırlar. Örneğin, kaçınmayı öğrenmenin açıklamalarından biri şöyledir:

> Bir Kwomalı oğlan, çocukluğu boyunca, törenlerin yapıldığı sırada ev tamberan'ından kaçınmayı öğrenir. Bu örnekteki dürtü, kaygıdır (eğer bunu yaparsa öleceği konusunda uyarılır); buna tepki, ev tamberan'ından kaçınmaktır; ipuçları, gong ritimlerinin sesi, tören esnasındaki sözel ifadeler, kendilerini süsleyen babasının, *amcalarının/dayılarının* ve *ağabeylerinin* (sınıflayıcı)** görünümüdür; ödül, kaygıdan kurtulmaktır (Whiting, 1941: 176).

Whiting'in kaçınma davranışına ilişkin açıklamaları makuldür, ama bunlar orijinal gözlemlerden çok sonra eklendiler ve bu hipotezleri destekleyecek hiçbir veri sunulmaz.

Whiting "bu yol açıcı girişimin, sosyalleşme sürecinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak yöntemleri ortaya koyacağını" (s. xix) düşündü ve bu ümit ile Kwoma kültürü hakkındaki kitabını yayımladı. II. Dünya Savaşı'nın ardından Yale'e geri döndüğünde, Murdock'ın kültürler arası yöntemini sosyalleşme incelemesine uygulamaya çalıştı. Bu yaklaşımın kültür ve kişilik incelemelerindeki krize bir çözüm getirdiği görüldü. Şayet kültürler arası veri çocuk yetiştirme ve yetişkin kişiliği arasındaki ilişkiyi sınayıcı hipotezler için kullanılmış olsaydı, süreklilik varsayımını (Bkz. Ara bölüm) geçerli kılmak ve aynı derecede makul

---

* Daha önce gerçekleşen bir olgunun bir sonrakinin nedeni olarak kabul edilmesi şeklindeki hatalı bir düşünüş, [ç.n.].

** Sınıflayıcı ibaresi, bu akrabalık terimlerinin annenin erkek kardeşini, babanın erkek kardeşini ve bireyin kendi ağabeysini *tanımlamasının* yanı sıra toplumdaki başka kişiler ve ilişkiler için de kullanıldığını göstermektedir, [ç.n.].

nedensel kuramlar arasında karar vermek mümkün olurdu. Whiting, psikolog Irvin L. Child'le birlikte çalışarak, öğrenme kuramındaki hipotezleri formüle etmeye girişti. 1953'te, Whiting ve Child'ın içinde daha üst düzeyde yeni bir paradigma geliştirdikleri *Child Training and Personality* (Çocuk Yetiştirme ve Kişilik) başlıklı kitapları çıktı. Dönüm noktası olan bu eseri bazı detaylarıyla gözden geçirelim.

Whiting ve Child, daha kitabın başında, kültür ve kişilikte bir kriz olduğunu doğrularlar. Biçimlenişçi ve ulusal karakter incelemelerinin toplumların tek tek "ahenkli bütünlükler (*coherent*) olduğu şeklindeki yorumları"nın çoğu kez ilginç girişimler olduğunu, ancak böylesi incelemelerin doğal olarak kendi hipotezlerini geçerli kılamayacağını ifade ederler. Örneğin, Margaret Mead'in Samoa incelemesi duygusal bozuklukların *(emotional disturbance),* ergenlik döneminde bir gereklilik olmadığına dair kanıt sunmakla birlikte, onun eklektik yöntemleri daha özgül fikirlerin sınanmasına uygun değildir. Kardiner kendi TKY yaklaşımının Freudcu hipotezleri sınadığına inandı, ancak Whiting ve Child'e göre, "onunkine benzer yayımlar, özgül örnek olay materyallerinin yorumunda kavramsal araçlar olarak, yazarın geçerliğinden pek şüphe etmediği hipotezleri *kullanırlar*" (Whiting ve Child, 1953: 7; vurgu ilave edildi).

Yazarlar daha sonra "bilimsel bir hipotezin tatminkâr bir sınaması"nın (s. 8) nelerden oluştuğuna dair kendi fikirlerini belirtirler. Bir hipotez, birinin "öncel" (*antecedent*), diğerinin "ardıl" (*consequent)* olduğu iki olayla ilişkili bir önerme biçiminde olmalıdır. Bu olaylar diğer koşullardan ayrılmalı ve gözlemler, bağımsız örnek olaylardan oluşan uygun bir örneklem içinde, ardılın devamlı olarak önceli izleyip izlemediğini (veya bir arada olup olmadığını) belirlemek üzere yapılmalıdır. Bağlantıyı göste-

ren kanıt, başka araştırmacıların aynı işlemleri izleyerek aynı sonuçlara varacağı anlamda *nesnel* olmalıdır (Bkz. Jahoda, 1982: 20).

Bilimsel hipotezleri sınamanın ideal yolu *deneysel yöntem*dir. Bu yöntem, "diğer koşulları" kontrol etmesi ve verili bir öncel grubunun ardıllarını tekrar tekrar doğrulaması için araştırmacıya olanak sağlar. Bunlar arasında, E. B. Tylor (1889) zamanından beri antropolojide kullanılan ve Murdock tarafından geliştirilen, ancak kültür ve kişiliğe daha önce uygulanmamış olan *korelasyon yöntemi* vardır. Whiting ve Child'e göre,

> Korelasyonel sınama yönteminde varsayılan öncel koşul, birtakım örneklerde olayların doğal seyrinde meydana gelip gelmediği şeklinde aranır. Örnekler var olup olmadığı veya ne derecede var olduğuna göre toplanır. Varsayılan ardıl koşul, aynı zamanda bu durumların her birinde aranır ve var olup olmadığı veya belirli bir derecedeki varlığı belirlenir. Daha sonra ikisi arasında tutarlı bir ilişkinin olup olmadığını belirlemek mümkün olur ve böylece hipotez ya doğrulanır ya da reddedilir. İstatistik teknikleri uygulanabilir [ve bu] bağlantının kanıtı tamamen tekrar edilebilir nesnel işlemlere dayandırılabilir (s. 10).

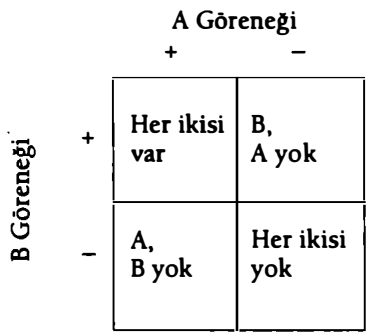
Korelasyonlar ve Görenekler

Başka bir açıdan, korelasyon yöntemi uygun bir örneklemde olayların varlığını (+) veya yokluğunu (-) gösteren bir çeşit "ayırıcı özellik listesi"ni (Bkz. 3. bölüm) gerektirir (tablo 6-1). Tablo 6-1'deki gibi bir ayırıcı özellik listesi, A ve B görenekleri arasındaki bağlantıyı göstererek, *ikiye-iki korelasyon gösterimi* olarak adlandırılan bir şekle kolayca dönüştürülebilir (şekil 6-1). Şekil 6-2'deki gibi, her toplumu uygun bir göze yerleştirdiğimizde, üç toplumda A ve B

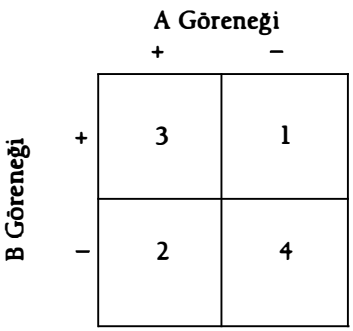
göreneklerinin "bir arada olduğunu" buluruz ve geri kalan örneklerde A, B olmadan iki kere yer alır ve B, A olmadan bir kere yer alır. Her iki görenek diğer dört örnekte yoktur. Herhangi bir anlam taşıması bakımından bu örneklem çok küçüktür, ancak iki özellik arasında zayıf bir pozitif bağlantının olduğu görülür. Yine de, yüz toplumdan oluşan bir örneklemimizin olduğunu ve her birinde A ve B özelliklerinin var olup olmadığı üzerine geçerli bilgiyi topladığımızı düşünelim. A ve B, maddi nesneler (çömlek kaplar veya demir aletler), sosyal kurumlar (babasoylu nesep grubu, kutsal krallar) veya oldukça özgül görenekler (kızlar için erinlik törenleri, ataya ait hayaletlere inanç vb.) olabilir. İkiye-iki tipi tabloların olası çeşitleri, 6-3'ten 6-6'ya kadar olan şekillerde gösterilmektedir.

Tablo 6-1 On toplumda iki göreneğe dair ayırıcı özellik listesi

	Toplumlar									
Görenekler	*1*	*2*	*3*	*4*	*5*	*6*	*7*	*8*	*9*	*10*
A	+	+	-	+	-	-	+	-	+	-
B	+	-	-	+	+	-	-	-	+	-



Şekil 6-1. Bir "ikiye-iki" korelasyon formatının gösterimi.



Şekil 6-2 Tablo 6.1'deki "ikiye-iki"nin dengi.

Bu tabloların her biri A ve B arasındaki ilişki hakkında bize neyi göstermektedir? Şekil 6-3, tam bir *tesadüfi bağlantının* ideal bir gösterimidir; yani, A özelliğinin olup olmamasının B özelliğinin olup olmaması üzerinde -ve tersi- hiçbir etkisinin olmadığı görülür. Korelasyon *sıfırdır* ve dört göz arasındaki örnek olayların bu eşit dağılımından zayıf sapmalar bile hiçbir farklılık yaratmayabilir. Ayırıcı özelliklerin her bir bileşimi aynı derecede olası olduğundan, *yokluk (null) hipotezi* (ki burada, A ve B arasında sadece rastlantısal bir bağlantı vardır) kuvvetle doğrulanır. (Temel istatistiğe ilişkin herhangi bir ders kitabında bunların açıklamaları bulunur.)

		A +	A −
B	+	25	25
	−	25	25

Şekil 6-3 Sıfır korelasyon (tesadüfi bağlantı)

		A +	A −
B	+	55	0
	−	0	45

Şekil 6-4 Tam pozitif korelasyon

Şekil 6-4, A ve B arasında var olan çok güçlü bir bağlantının ideal bir örneğidir: Biri ne zaman varsa diğeri de vardır ve biri ne zaman yoksa diğeri de yoktur. Bu, *tam pozitif korelasyon* (+1.00) olarak adlandırılır ve genellikle aynı ayırıcı özellik kompleksinin (örneğin, zıpkın başları ve mızraklar) görünümleri olan A ve B'nin olduğu veya üçüncü bir faktörün onların her ikisini de etkilediği örnek olaylarda bulunur. Birkaç toplum A, B yok ve A yok, B gözlerinde yer almış olsa bile, "her ikisi" ve "hiçbiri" gözlerin-

deki örnek olay sayısının büyüklüğü istatistik olarak anlamlı bir pozitif korelasyon meydana getirir. Bu tür sonuç, hem yokluk hipotezini (sadece tesadüfi) reddeder hem de bağlantıyı öngören hipotezleri doğrular.

		A +	A −
B	+	3	55
	−	37	5

Şekil 6-5 Kuvvetli negatif korelasyon

		A +	A −
B	+	46	14
	−	20	20

Şekil 6-6 Pozitif korelasyon

Şekil 6-5, A, B yok ve A yok, B gözlerindeki örnek olayların çok olması nedeni ile *kuvvetli bir negatif korelasyon* gösterir (yaklaşık -0.85). A ve B, hemen hemen aynı anda bir arada bulunmazlar. Sadece sekiz istisna hariç, A ne zaman varsa B yoktur -ve bunun tersi. Böyle negatif korelasyonlar pozitif olanlar kadar önemli olabilirler; yokluk hipotezini reddetmemizi sağlarlar ve bu tür negatif ilişkiyi öngören hipotezleri doğrularlar.

Şekil 6-6, bir korelasyon incelemesinin çok tipik bir sonucunu gösterir. Örnek olayların büyük çoğunluğu (100'ünden 66'sı), pozitif bir korelasyona işaret ederek, "her ikisi" ve "hiçbiri" gözlerindedir. Bununla birlikte, üçte birden fazlası diğer gözlerdedir. Burada hiçbir bağlantının olmadığı yokluk hipotezinden anlamlı bir sapmanın olup olmadığını, bu genişlikteki bir örneklem için (N=100), bize söyleyecek bir ölçüte gereksiniriz. Ancak hatırlanması gereken şudur ki bir korelasyonun ne kadar anlamlı olduğu fark etmez, o sadece ayırıcı özellikler ara-

sındaki bağlantıyı gösterir ve *nedensel bir ilişkiye* dair herhangi bir şeyi kendi başına ispatlamaz. Şekil 6-4'te gösterildiği gibi tam pozitif korelasyon bile A'nın B'ye, B'nin A'ya ya da üçüncü bir faktörün her ikisine sebebiyet verip vermediğini göstermez. İyi bir kuram, önceli ardıl olaylardan güvenilir bir şekilde ayıran, pozitif ve negatif bağlantıların her ikisini de öngören hipotezler hazırlar.

Child Training and Personality'de kurulan hipotezler, Freud'un kuramının davranışsal terimlerle yeniden ifade edilmesiyle yine aynı kuramdan türetilir. Whiting ve Child çocuk yetiştirme uygulamaları (K_1) ve rahatsızlığın *(illness)* nedenleriyle ilgili inançlar (K_2) arasında bir korelasyon olduğunu göstermeyi amaçladılar. Bu yaklaşımda, çocuk ve yetişkin kişiliği bir kültürün iki ayrı parçası arasında aracılık eden hipotetik yapılardır.

$$K_1 \longrightarrow \begin{matrix}\text{Çocuk}\\ \text{Kişiliği}\end{matrix} \longrightarrow \begin{matrix}\text{Yetişkin}\\ \text{Kişiliği}\end{matrix} \longrightarrow K_2$$

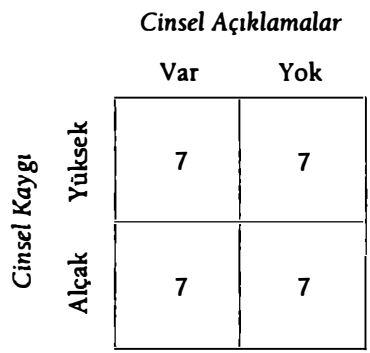
Bu model çocuk yetiştirme uygulamaları ve diğer birincil kurumların, temel kişilik dinamikleri yoluyla inanç sistemleri ve diğer ikincil kurumlarla ilişkili olduğu şeklindeki (4. bölüm) Kardiner'in temel kişilik yaklaşımının bir varyantıdır. Kardiner gibi Whiting ve Child da tek tek çocuklar ve yetişkinler üzerine hiçbir veri sunmazlar; daha doğrusu, etnografilerde aktarıldığı şekliyle iki kültürel veri türünü yakından incelerler. Toplumlardan oluşan bir örneklemde görenekler arasındaki bağlantılardan hareketle, aracı *(mediating)* kişilik tipine ilişkin hipotezlerinin desteklendiğini çıkarsarlar. TKY gibi bu yaklaşım da bir popülasyonda benzer çocukluk deneyimlerinin benzer bilinçdışı saplantıları ve çatışmaları meydana getireceğini varsayar (süreklilik varsayımı; Bkz. Ara bölüm). Onlara göre, halk

inançları ekseriyetle ortak kaygıların yansımaları olduğundan, bilimsel tıbbın yokluğunda bu nevrotik eğilimler toplumun rahatsızlığın nedenlerine ilişkin inanışlarında açıkça ifadesini bulurlar.

Whiting ve Child, çocuk yetiştirme göreneklerini beş evrensel *davranış sistemine* ayırır: "oral, anal, cinsel, bağımlılık ve saldırganlık -bu sistemlerin tüm toplumlarda bulunduğu ve sosyalleşmenin etkisinde olduğu varsayımına dayanır" (s. 54). Toplumların belirli davranış tarzlarını nasıl (ve ne kadar süre için) müsamaha ettiği ve/veya kısıtladığına bağlı olan bu davranış sistemlerinin her birinde, çocukların *ilk tatmini* ve/veya *sosyalleşme kaygısını* geliştirdiği varsayılır. Örneğin, "yüksek oral müsamaha", bebekler daima annelerinin yakınında olduklarında ve her acıktıklarında veya mutsuz olduklarında emzirildikleri zaman gerçekleşir. Erken ve/veya şiddetle sütten kesme göreneklerinin yüksek derecede bir "oral sosyalleşme kaygısı" (özellikle ilk müsamaha devresinden sonra) meydana getirdiği varsayılır. Yüksek oral kaygının, rahatsızlığın oral davranışın sonucu olduğuna dair yetişkin inançlarını meydana getirdiği farz edilir.

Oral Kaygı	*Oral Açıklamalar*	
	Var	Yok
Yüksek	17	3
Alçak	6	13

Şekil 6-7 Rahatsızlığın oral açıklamaları ve oral sosyalleşme kaygısı arasındaki korelasyon. N=39. (Whiting ve Child, 1953: 156 tarzında)



Şekil 6-8 Rahatsızlığın cinsel açıklamaları ve sosyalleşme kaygısı arasındaki sıfır korelasyon. N=28. (Whiting ve Child, 1953:159 tarzında)

Çocuklukta oral sosyalleşme kaygısı yaratabilen göreneklerin yetişkin kültüründeki rahatsızlığın oral açıklamaları ile ilişkili olması beklenir. Bir toplumdaki yiyecek tabularının varlığına ilişkin de benzer bir açıklama ortaya konmaktadır (Ayres, 1967). Travmatik . tuvalet eğitimi (anal), utandırıcı *(modesty)* terbiye (cinsel) ya da bağımlılık veya saldırganlıkla ilgili katı sosyalleştirmenin, rahatsızlığın ayırıcı açıklamalarına yansımış olan kaygının karakteristik formlarını meydana getirdiği varsayılır. Buna göre, aşırı titizlik, mastürbasyon, itaatsizlik veya öfke, belirtilen sıra ile, anal, cinsel, bağlılık veya saldırganlık kaygısını gösterir.

Whiting ve Child tartışmadaki iddialarını, Freud'un kuramı ile davranış kuramının bir bileşimi üstünde geliştirip, özgül kaygı tipleri ile ilişkilendirilmiş sosyalleştirme uygulamalarına dayandırırlar. Verili bir kaygı üretici sosyalleştirme göreneği ile rahatsızlığa ilişkin aynı açıklama tipi arasındaki pozitif korelasyonlar bu hipotezleri desteklerdi. Oysa, onların otuz dokuz toplumdan oluşan örnekleminde, sadece tek bir bağlantı pozitif ve oldukça anlamlıdır: Oral sosyalleşme kaygısı (sütten kesme yaşı ve bunun şiddetinden çıkarsandı) rahatsızlığın oral açıklamaları ile kuvvetle ilişkilidir (Bkz. şekil 6-7).

Bu, kitaptaki en etkileyici korelasyondur. Diğer bağlantılar daha zayıftır; cinsel sosyalleşme kaygısı ve rahat-

sızlığın cinsel açıklamaları (hastalığın adet kanaması, uygunsuz cinsel davranış veya "cinsel salgılar"a temas etmekten dolayı olduğuna inanç) arasında, şekil 6-8'de gösterildiği gibi, *sıfır korelasyon* vardır.

Bu noktada önemli bir sorunun daha sorulması gerekir: Bu tablolardaki sayıların gerçekte anlamı nedir? Arapeş'in mi yoksa Chagga'ın mı anal sosyalleşme kaygısı üreten göreneklere sahip olduğuna veya Siriono'da rahatsızlığın "cinsel açıklamaları" olup olmadığına kim *karar verdi*? Whiting ve Child, sosyal ve klinik psikolojide geliştirilen işlemleri örnek alarak, etnografik kanıtı değerlendirmek üzere birkaç *bağımsız hakem* kullandılar. Hakemlerin sınanan hipotezler hakkında bilgileri olmadığını garantilemek ve irdelenen (HRAF'tan ve başka kaynaklardan alınan) materyallerin hacmi çok büyük olduğu için bu yöntemi seçtiler. Beş kişi (profesyoneller ve yüksek lisans öğrencileri) düzinelerce görenek üzerinde her bir toplumu sınıflayarak ve müsamahanın miktarını veya kısıtlamanın şiddetini görece sıralayarak bunlara ilişkin binlerce karar verdiler. Whiting ve Child kesin bir ölçüt hazırladıklarından ve iyi verinin mevcut olmadığı veya hakemlerin kendi sınıflamalarından emin olmadıkları örnek olayları elediklerinden, beş hakem arasında oldukça iyi bir uyuşma vardı. Böylece, şekil 6-7'de "her ikisi mevcut" gözündeki 17 sayısı, hakemlerin, rahatsızlığın oral açıklamaları ile oral kaygıyı üretmesi muhtemel göreneklerin her ikisinin de var olduğunda hemfikir oldukları toplumların sayısını gösterir. Kitapta genellikle her toplum için kesin sınıflamalar sunulmakla birlikte, mekânsal, zamansal veya kültüriçi değişkenliği dikkate alan hiçbir irdeleme yapılmaz (Bkz. 151-152, yukarıda).

Child Training and Personality, benim gösterdiğimden çok daha fazla materyal ihtiva eder. Kitabın yazarları, pozitif ve negatif saplanma *(fixation)*, suçun kökenleri (has-

tanın kendi rahatsızlığına yönelik sorumluluğu hakkındaki inançları) ve başkalarından korkmanın kökenleri (hayaletler ve ruhlar üstüne çeşitli "gerçekdışı" inanışlar) üzerine yazdıkları mükemmel bölümlerin yanı sıra istatistik tekniklerini içeren sofistike yöntem tartışmalarını sunarlar. (İkinci konuya dair Whiting'in yaptığı daha önceki bir tartışma için, Bkz. Whiting, 1941: 8. bölüm; aynı zamanda çocuk yetiştirme görenekleri ile ruhlara yönelik yetişkin inançları arasındaki ilişkinin kültürler arası bir incelemesi için Bkz. Spiro ve D'Andrade, 1958).

Galton'un Sorunu

Can sıkıcı tek sorun (yazarlar tarafından kabul edilen) şudur ki elde edilen bazı korelasyonlar çocuk yetiştirme ve yetişkin kültürü arasında bir ilişkinin olduğunun hipotize edilmesinden çok, örneklemdeki toplumların tarihsel bağlantılarından dolayı olabilir. Francis Galton'un yaklaşık yüz yıl kadar önce kabul ettiği gibi, örnekler birbirlerinden *bağımsız* değillerse korelasyonlar anlamlılıklarını kaybederler. Örneğin, rahatsızlığın oral açıklamalarına sahip olduğu şeklinde sınıflanan yirmi üç toplumdan ikisi Navajo ile Chiricahua Apaçi'dir. Bu iki toplumun tarihsel olarak (benzer dilleri konuşurlar ve oldukça benzer kültürlere sahiplerdir) yakından ilişkili oldukları bilindiğinden, onlar, iki ayrı örnek olarak mı yoksa tek bir örnek olarak mı kabul edilmelidirler? "Galton'un ortaya koyduğu sorun"un ardından uzunca bir tartışma oldu. Günümüzde artık tarihsel olarak en az ilişkiye sahip örneklemleri seçmek üzere birkaç teknik kullanılmaktadır (Bkz. Naroll ve Cohen, 1970, 47. bölüm).

1962'de, R. W. Shirley ve A.K. Romney kısa bir kültürler arası inceleme olan *Aşk Büyüsü ve Sosyalleşme Kaygısını* yayımladılar. Araştırmacılar, Whiting ve Child'ın cinsel

sosyalleşme kaygısına ilişkin olarak 1953'te yaptıkları sınıflamayı kullanarak, onların korelasyon yöntemini örnek aldılar. Shirley ve Romney'in hipotezleri şöyleydi: Bir toplumun çocuk yetiştirme uygulamaları yüksek bir cinsel kaygı düzeyine sahip bireyler meydana getiriyorsa, yetişkinlerin kendi cinsel kaygılarını azaltmanın aracı olarak aşk büyüsünü kullanmaları beklenebilir. Büyünün kaygıyı azalttığı ve riskli girişimlerde insanlara güven verdiği uzun süreden beri kabul edildiğinden, bu düşünce mantıklıdır (Malinowski, 1955).

Shirley ve Romnen "aşk büyüsü"nden neyi kastettiklerini hiç tanımlamadılar. Bu terim, tahminen, büyüsel maddelerin ve sözel tılsımların karşı cinsiyetten kişilerin sevgisini kazanmaya yönelik olarak kullanımını kapsar. Yazarlar, yüksek cinsel kaygı ile böyle göreneklerin varlığı arasında anlamlı, pozitif bir korelasyon buldular. Ne var ki, örneklemlerinde onların sonuçlarını şüpheli kılan güçlü bir *coğrafi yanlılık* mevcuttur. Bu yanlılık (şekil 6-9'da) aşk büyüsünün olduğu ve olmadığı yerlerin (yazarların hükmettiği gibi) büyük kültür alanlarıyla ilişkili olduğunun gösterilmesinde gözlenebilir.

		Aşk büyüsü	
		Var	Yok
Alanlar	Amerika, Afrika veya Malezya	22	3
	Diğer coğrafi alanlar	4	10

Şekil 6-9 "Aşk büyüsü" ve coğrafi alanlar arasındaki korelasyon. N=39 (Veri, Shirley ve Romney'den, 1962)

39 toplumdan ibaret örneklemin 13'ünde aşk büyüsünün olmadığına hükmedilirken, 26'sında olduğuna hükmedildi. Aşk büyüsü olan 26 toplumun 22'si Kuzey veya Güney Amerika, Afrika veya Malezya'da (Yeni Gine ve yakınındaki adaları kapsayan bir Pasifik bölgesi); aşk büyüsü olmayan 13 toplumdan, yalnız 3'ü bu coğrafi alanlarda yer almaktadır (Bock, 1967: 213). Bu dağılımın anlamı nedir? Yüksek cinsel kaygısı olan toplumların bu kaygıyı azaltmak için aşk büyüsünü kullanması daha makulken, bu örneklemdeki coğrafi yanlılık görmezlikten gelinemez. Aşk büyüsü ve coğrafi alan arasındaki korelasyon, aşk büyüsü ve belirli çocuk yetiştirme uygulamaları arasındakine göre gerçekten *daha yüksektir*! (Bkz. Driver, 1966).

Başka bir soru ise şudur: Farklı toplumlardaki insanlar niçin çocuklarını bu kadar farklı şekilde yetiştirmektedirler? Bu soru kültürler arası yaklaşımı kullanan birçok insanı rahatsız etti. Whiting, 1950'lerin ortalarında İnsan Gelişimi Laboratuvarı'nı kurduğu Harvard'a gittikten sonra, çocuk yetiştirme örüntülerine yol açan belirleyicilere dair araştırmalarını genişletmeye başladı. Farklı toplumların çevreye uyumlarında yer alan "birincil kurumlar"ın bir açıklamasını yapmaya çalıştı (Krş. Kardiner, 1945). Bu çalışma, sonunda, içinde erkek erginleşim törenlerinin olduğu oldukça kapsamlı bir kurama yol açtı.

Erkek Erginleşim Törenleri

Birçok ilkel toplum genç erkekler için erinlik ritüelleri yapar. Whiting ve yardımcıları niçin bazı toplumlarda bu görenekler varken diğerlerinde olmadığını ve bu törenlerin niçin kısa, basit seremonilerden, toplumdan soyutlanmayı, tabuları, acı verici eziyeti ve sünnet gibi genital operasyonları içeren incelikli, uzun ritüellere kadar sıralandığını anlamak istediler. Ritüellerin yerel açıklamalarının çoğu "oğ-

lanları erkek yapma" gereksinimine işaret eder ve bu ritüellerin birçoğu da ölüm ve yeniden doğumun simgeleştirilmesini içerir. Böyle "tuhaf" ve kanlı ritüelleri yapmaya sevk eden psikolojik güdüler nelerdir?

Whiting, kendisi ve Child'ın *Child Training and Personality*'de geliştirdikleri mantığı uygulayarak, şunu usavurdu: Belirli çocukluk dönemi görenekleri erkek çocukların anneleriyle çok güçlü bir şekilde özdeşleşmesine yol açabilir; bunun sonucunda da travmatik ritüeller "onları erkek yapmak" için psikolojik olarak gerekli olabilir. Şayet aynı çocukluk dönemi görenekleri baba ile oğul arasında düşmanlık yaratırsa, babalar kendi sadistçe intikam arzularını sünnet dolayımıyla dışavurabilirler -Oedipus kompleksi biçimde simgesel bir iğdişlik! Öncel görenekler şu sonuçları ortaya çıkarabilir:

* Anne ve çocuğa özgü uyuma düzenlemeleri, -uzunca bir dönem anne ve memedeki çocuğun aynı yatağı paylaşması.
* Uzun süreli doğum sonrası cinsel tabular, -babanın bir yıl veya daha uzun bir süre anneyle cinsel ilişkisinin yasak olması.

Bu iki görenek birçok toplumda birbiriyle bağlantılıdır. Whiting, bu iki göreneğin hem oğlanların anneleriyle kuvvetli özdeşleşimini hem de baba ve oğul arasında olası düşmanlığı yarattığını düşündü. Korelasyon çözümlemesi şunu gösterdi ki, özellikle her iki göreneğin olduğu ve bunların uzun süre uygulandığı toplumlarda erinlik çağında incelikli ve acı verici erginleşim törenlerinin yapılmasının olasılığı yüksekti (Whiting, Kluckhohn ve Anthony, 1958). Böylece, araştırmacılar bu törenlerin "ruhsal kökenli" olduğunu açıkladılar. Ayrıca bu ritüellerin, özellikle özgül çocuk yetiştirme uygulamalarıyla ortaya çıkmış bir

Oedipus kompleksini çözmeye yardım ettiğini gösterdiler (krş. Stephens, 1962; Cohen, 1964).

Bazı toplumlarda niçin böylesi uyku uyuma düzenlemeleri ve doğum sonrası tabular vardır? Whiting, bu noktada, kendi düşüncesini haklı çıkarmak için çevresel uyum fikrini kullandı. Bebeklerin birkaç yıl emzirilmelerine izin verilmediği takdirde onların günlük besinlerinin temel proteinler açısından yetersiz kaldığı tropik bölgelerde, bu göreneklerin çok yaygın olduğunu gösterdi (Whiting, 1964). Nedensel zincir böylece çevresel koşullara doğru genişletildi. Tartışma şu hali aldı: Uzun süre emzirmenin olduğu çevrelerde protein yetersizliğini önlemek gerekir, aksi takdirde, çocuklarda anneleriyle birlikte uyuma eğilimi olacaktır ve uzun süreli bir doğum sonrası cinsel tabu vakitsiz hamileliğe karşı korunmak için gelişecektir. Böyle toplumlarda, oğlanlar anneleriyle -bu sonuçları önleyen adımlar atılmadıkça anneleriyle ensest tipi bir bağlılığa ve babalarıyla düşmanca bir rekabete yol açabilen- kuvvetli duygusal ilişkiler (özdeşleşme) geliştirirler. Acı verici eziyeti, kadınlardan tecridi, erkekliğin sınanmasını ve genital operasyonları içeren erinlik törenleri, ensesti ve çatışmayı önlemenin "etkili araçlar"ı olarak görülürler.

Bu tartışmaya meydan okunmamazlık edilmedi. Frank W. Young (1965), Whiting'in erinlik çağı törenlerinin erkek dayanışmasını dramatize etme işlevi de gördüğünü gözden kaçırmış olduğu yanıtı ile tartışmaya katıldı. J. F. Saucier ise, bu ağır tabunun yalnızca özgül toplum tiplerinde sürdürülebildiğini ortaya koyarak, uzun süreli doğum sonrası tabuların, teknolojik özellikler ve sosyal göreneklerle ilişkili olduğunu gösterdi (Saucier, 1972: 263). (Son görüşlerin biraz dağınık olsa da canlı bir tartışması için, Bkz. Brain, 1977).

En azından makul olan şudur: Belirli çocukluk yaşantılarının oğlanların anneleriyle aşırı özdeşlemesine yol aç-

ması ve bunun sonucunda birçok ergenin yetişkin erkek rolünü tamamen kabul etmede zorluk çekmesi beklenebilir. Şiddetli ve zorlu erginleşim törenleri, sosyal grubun karşı cinsiyetle özdeşleşimin üstesinden gelebilmesinin tek yolu olabilir. Bununla birlikte, bu ritüellerin yapıldığı toplumlarda oğlanların dişi rol ile gerçekten özdeşleştiğine dair bağımsız bir kanıt pek yoktur (Bkz. Herdt, 1981). Son araştırmalar, çocuk gelişiminde *babanın yokluğunun* etkileri üzerine odaklanmaktadır. Amerikan toplumunda bile, kadının hane reisi olduğu evlerde büyüyen erkek çocuklarının yetişkin yetkesine kuvvetle direnmeyi içeren "aşırı erkeksi" protesto davranışını sık sık sergiledikleri görülmektedir (Bkz. Draper ve Harpending, 1982).

Erginleşim törenlerinden başka iki sıradışı görenek daha anneyle güçlü bir bilinçdışı özdeşleşime atfedilmektedir. Erkek *travestizmi*nin (2. bölümde tartışıldı), özellikle genç bir erkeğin karşı cinsiyetin hem kıyafet hem de davranışını benimsediği vakalarda, karşı cinsiyetle güçlü bir özdeşleşime işaret ettiği kabul edilmektedir. Bizim kendi kültürümüzde, karşı cinsiyetin kıyafetini giyinme çoğu kez annenin aşırı korumacılığına atfedilir. Oysa birçok Kızılderili toplumu gerçekte böylesi bir rolü kurumsallaştırmıştır. Crow *berdache* ile Cheyenne "yarı erkek/yarı kadın", kadın elbisesini benimseyen bireylerdi. Bu kişiler, çoğu kez kadın işlerini iyi yaparlardı ve bazısı normal erkekler tarafından ikinci eş olarak alınırdı.

Dünyanın çeşitli bölgelerinde gözlenen *erkek lohusalığı (couvade)*, bir erkeğin hamilelikteki bazı davranımları ve tabuları karısıyla paylaşmasıdır. Bazı örneklerde erkek, doğumu kendi gerçekleştiriyormuşçasına taklit eder, ancak daha ziyade faaliyet ve beslenme üzerine olan kısıtlamaları yerine getirir. Robert Munroe (1980) travestizmdekine göre erkek lohusalığı davranışının anneyle daha güçlü bir bilinçdışı özdeşleşime işaret ettiğine inanır. Onun

kırk toplumdan oluşan örneklemindeki yirmi dört toplumda ya travestizm ya erkek loğusalığının olduğu gözlendi, ancak hiçbir toplumda bir arada uygulandıkları saptanmadı.

Alışılmış örnekleme ve tanımlama sorunları bu konuya ilişkin incelemeyi etkiler. Örneğin, eşleriyle birlikte La-Mazze sınıflarına katılan Amerikalı kocalar erkek loğusalığı davranışını sergiledikleri şeklinde mi kabul edilmelidirler? Ayrıca kısa süreli, ritüel amaçlı travestizm (Iatmul veya Tewalar arasındaki gibi) ömür boyu oynanan bir rol ile aynı şekilde mi kategorize edilmelidir? Munroe'nun örneklerinin dışında kalmış, *her iki* göreneğin bir arada olduğu vakaları bulmak zor değildir ve Menget (1982) sadece yeni babaya değil diğer aile üyelerine ve hatta annenin çeşitli sevgililerine yüklenen erkek loğusalığı benzeri kısıtlamaların olduğu bir Güney Amerika Kızılderili toplumunun varlığından söz etmiştir! Kısaca, anneyle (veya dişi rolle) özdeşleşme, çok farklı görenek veya davranış tarzlarının açıklanmasında kullanılmaktadır.

Kanımca, bu sorunların herhangi birinin çözümünden daha da önemlisi korelasyon yaklaşımıyla imlenen kişi ve kültür imgesidir. Ruth Benedict'in bireysel kişiliklere benzeyen bütünleşmiş tamlar şeklindeki kültür kavramı, oldukça basitleştirilmiş nitelendirmeleri beraberinde getirmesiyle, elbette abartılıydı. Öte yandan, kültürel atomizm tehlikesi korelasyon yaklaşımına eşlik eder. Eski ayırıcı özellik listesi, bir dizi artı ve eksilerle veya on puanlı bir ölçek üzerinde oranlanarak sunulan kültürler ile geri gelmektedir. Korelasyon incelemelerinde toplumların isimleri çoğu kez tablolardan atılır ve onların coğrafi yerleri göz ardı edilir. Bir incelemeden alınan belirsiz sınıflamalar ile hipotezler daha sonraki incelemelerde tespit edilmiş olgular olarak ortaya çıkma eğilimindedir ve korelasyonlar çoğu kez nedensel bir kanıtlama olarak hatalı bir şekilde yo-

rumlanır. Ayrıca, temel kişilik yapısı incelemelerindeki gibi, bireyler üzerine hiçbir veri sunulmaz.

Belirleyiciliğe (*determinism*) itiraz etmiyorum, ancak aşırı basit nedensel fikirlere kesinlikle karşıyım. Korelasyonlar daima alternatif açıklamalara açıktır. Özgün hipoteze uymayan örnek olayları açıklamak için zekice yollar bulunabilir ve doğruluk izlenimi veren veriler hazırlanabilir (Bock, 1967: 217). Üstelik, bir toplumu tek bir oran grubuna indirgeme, kültüriçi değişkenliğin ihmal edilmesine yol açar ve bu, bir tür tektiplilik varsayımıdır. Ayrıca oranlamaları araştırmacıların kendileri yaptığında, korelasyon yönteminin nesnelliği şüpheli hale gelir.

Bunlara rağmen, korelasyon yöntemi hipotezleri genelleştirici güçlü bir araç olabilir. Whiting veya John M. Roberts gibi bilgili ve sorumlu araştırmacıların ellerinde, bu yöntem ilgi çekici bulgulara yol açabilir. HRAF üç yüzden fazla toplumu kapsamak üzere genişletildiğinden, buradan daha büyük ve daha iyi örneklemler alınabilir (Bkz. Murdock, 1957). Daha elverişli istatistik teknikleri geliştirildi ve birkaç önemli incelemenin tıpkı uygulamaları yapılmaya çalışıldı. Öte yandan, birçok konuyu kapsayan bir etnografik verinin niteliği oldukça değişken olduğundan, geniş örneklemler tüm sorunları çözmez. Bu ikilemin tek çözümü, sadece birkaç toplumun yoğun ve ilk elden incelenmesidir (*Six Cultures* projesi üzerine Bkz. 9. bölüm). Buna alternatif olarak, özellikle iyi belgelenmiş birkaç örnek olaydan oluşan verilerle çalışılabilir. Bu yaklaşımın bir örneği Robin Fox'un kültürler arası kardeş ensesti incelemesidir.

Ensest Tabusunun Nedenleri

Ensest tabusu antropologları ve psikologları uzun süreden beri ilgilendirmektedir. Kız ve erkek kardeş arasındaki

cinsel ilişki üzerine yaygın yasağı açıklamak için önerilen kuramlar arasında Edward Westermarck ve Sigmund Freud'unki de vardır. Antropolog ve sosyolog olan Westermarck, beraber büyümüş olma yaşantısının erkek ve kız kardeş arasında cinsel temasa yönelik *doğal tiksinti*yi meydana getirdiğine inandı. Tabuların, bu tiksintinin bir ifadesi olduğunu düşündü. Nitekim onun kuramı şu formülle özetlenebilir:

Çocukluk dönemindeki yakınlık → Doğal Tiksinme → Tabular

Anımsayacağınız gibi, Freud tüm tabuları bilinçdışı duygusal zıtdeğerliliği izleyerek bulur (2. bölüm). Bir kimsenin yapmak istemediği fiillere karşı tabulara (veya yasalara) gereksiniminin olmadığını belirten Freud, aile üyelerinin en erken erotik arzunun nesneleri olduğunda ısrar eder. Böylesi "dehşet"le dikkat edilen ve çok şiddetle cezalandırılan ensestin nedeni, bir toplumun tüm üyelerinin bu yasaklanmış istekleri *bastırmış* olmalarıdır.

Kuvvetli bilinçdışı arzu → Şiddetli tabular

Bu iki kuramdan hangisinde karar kılacağız? Arzu edilmeyen davranış karşısında tabuların gereksinilmediğine dair Freud'un görüşü, elbette geçerlidir. Yine de birçok insan herhangi bir çatışmanın izini taşımadan, diyebilir ki, sadece erotik nesneler olarak kendi kız veya erkek kardeşlerimizle "ilgilenmiyoruz". Ayrıca, bazı toplumlar kardeş ensesti fiiline (veya imalarına bile) aşırı cezalandırıcı tepkiler gösterirlerken, başka toplumlar bu suçla çok az ilgilenirler: İnsanlar çok sık gerçekleştiği halde bunu dikkate almadan yapılan fiili inkar edebilirler; suçlular yalnızca hafif bir alayla cezalandırılabilirler. Gerçekte, birkaç toplumda (antik Mısır, Hawaii), kız kardeş-erkek kardeş evli-

liği en azından yüksek sınıf için onaylanan bir formdu.

Örnek alınacak küçük ölçekli kültürler arası bir incelemede, Robin Fox (1962) aslında Westermarck'ın kuramı ile Freud'unkinin birbirleriyle uyuşabildiğini ileri sürdü. Her ikisi de, ensest tabularının yoğunluğundaki kültürel farklılığı anlamak için bir çerçeve hazırlarlar. Farklı çocukluk yaşantıları, oldukça farklı psikolojik tepkilere yol açabilir. "Westermarck sonucu", kardeşleri yakın fiziksel temasla büyüten toplumlarda bulunur. "Doğal tiksinme", küçük kardeşler arasında tamamlanmamış cinsel deneyimle ortaya çıkan zorunlu engellenmenin bir sonucu olarak *öğrenilir*. Her iki kuramı bir araya getirirken, ne türden çocukluk deneyiminin Freud tarafından öngörülen kuvvetli ensest arzularına yol açtığını sormamız gerekir.

Westermarck: Yakınlık → Öğrenilmiş tiksinti → (Hafif) Tabular

Freud: ??? → Kuvvetli arzu → Şiddetli tabular

Çocukluk dönemindeki *yakınlık*, enseste yönelik öğrenilmiş bir tiksintiyi meydana getiriyorsa, Fox'un uslamlamasına göre, belki de çocukluk dönemindeki *ayrılık* kuvvetli arzulara sebebiyet veriyordur. Erkek ve kız kardeşleri ayrı tutan kültürler doğal tiksintinin gelişmesine izin vermezler ve böylece kendi amaçlarına yenik düşerler. Fox, özellikle alternatif erotik nesnelerin yokluğunda, kardeşlerin erken ayrılığının hem enseste yönelik bilinçdışı arzuyu hem de şiddetli, cezalandırıcı tabuları meydana getiren duygusal zıtdeğerliliğe yol açabileceğini düşündü.

Fox'un karşılaştırmak için seçtiği yedi toplum, hemen hemen tam bir "Westermarck sonucu"nun olduğu dört örnek olayı, Freudcu dinamiğin iki örneğini ve bu iki açıklama arasında yer alan bir örnek olayı içerir. En ilginci, Spiro tarafından (1958) betimlenen İsrail kibbutz'udur. Bu-

radaki çocuklar yoğun fiziksel temasın olduğu ve cinsel oyunlar üzerine yasaklamaların olmadığı karma eğitimli komünal anaokullarında büyütülürler. Yine de erinlik çağında, bu akran grupların üyeleri (kardeşleri de kapsar) birbirlerine hiçbir cinsel ilgi göstermezler. Onlar *kendi kendilerinin üzerine* bir tür ensest tabusu yüklerler ve topluluğun dışından eş ararlar. Tipik bir yorum şudur: "Birlikte oturduğun kaçığa aşık olamazsın." Arthur Wolf (1970) da Tayvan'da geniş aileler üzerinde yaptığı araştırmasında buna benzer bulgular elde etti.

Diğer bir uç örnek arasında, kız ve erkek kardeşler ayrı hanelerde büyütüldükleri halde, altı yaşlarından itibaren fiziksel ve hatta sözel temaslarının yasaklandığı geleneksel bir Apaçi toplumu vardır. Burada güçlü tabular ve şiddetli ceza ile birlikte aşırı bir "ensest korkusu"nu buluruz: Bu toplumda suçluların cadı oldukları düşünülürdü ve bazen canlı canlı yakılırlardı. Bu örnek olaydaki uygulamanın, asgari bir alternatif ile azami bir ayartmayı birleştirerek, güçlü bir "Freudcu sonuca" yol açtığı görülür. Benzer bir durum Trobriand Adalarında bulunur ve Malinowski'nin naklettiğine göre, bu toplumda kız kardeş "yasaklanmış olan her şeyin merkezinde"dir. Afrika'dan Tallensi ve Pondo toplumları, Yeni Gine'nin Dağlı Arapeşlerinde olduğu gibi, Westermarck sonucunun örnekleri arasında yer alırlar. Arada kalan bir örnek, yetişkin kardeşler arasındaki yakın ilişkinin ayartmaya (rüyalarda görülen) ve ara sıra eyleme yol açtığı Tikopia adasında meydana gelir. (Suçluların, yakalanırlarsa, intihar etmeleri beklenir.)

Her bir örnek olayda belirlenmiş çeşitli göreneklerin ayrıntılı bir şekilde ve bağlamı içinde irdelenebilmesi, küçük örneklem yaklaşımının sağladığı bir avantajdır. Yedi örnek olay istatistiki testlerle değerlendirmek için çok azdır, ancak Fox'un makalesini yüzlerce örnek olayın kullanıldığı birçok incelemeye ve bundan çok daha fazla sunu-

lan örnek olaya kıyasla daha inandırıcı buluyorum. Fox şu sonuca varır: "*birlikte sosyalleşen çocuklar arasında erinlik çağı sonrası heteroseksüel çekiciliğin yoğunluğu, onlar arasındaki erinlik çağı öncesi heteroseksüel faaliyetin yoğunluğu ile ters orantılıdır*" (Fox, 1962: 147). Bunu doğrulayabilecek veya çürütebilecek geniş bir örneklem üzerinde bu hipotezi sınamaktan veya bireysel klinik veriyi aramaktan bizi alıkoyacak hiçbir şey yoktur.

Fox, bulgularına bazı merak uyandırıcı kurgular ilave eder. Örneğin, şayet "öğrenilmiş tiksinme" kavramı doğru ise, bu, baba-kız ensestinin görgül olarak ana-oğul ensestine göre niçin daha sık olduğunu açıklayabilir. Birçok toplumda, babaların annelere göre küçük çocuklarla daha az fiziksel teması vardır. Böylece, baba ve kıza kıyasla ana ve oğul arasında öğrenilmiş tiksinmenin gelişme olasılığı daha fazladır. Erkek ve kız kardeş arasındaki etkileşimin derecesi oldukça değişken olduğundan, kardeş ensestine yönelik tepkilerin "düşünülemez"den "kuvvetli arzu"ya kadar geniş bir dağılım göstereceği beklenir (Fox, 1962: 148).

Son olarak, psikolojik ve hareket (*motor*) gelişimi açısından erken çocukluk yaşantısı ve beslenmenin görünümleriyle ilgili ilginç bir korelasyon incelemesi vardır. Hayvan deneyleri hayatın erken döneminde strese (elektrik şokları veya hoyratça elle dokunmaya) maruz kalan sıçanların stres altında olmayan sıçanlara kıyasla daha uzun sürede ve daha ağır büyüdüklerini göstermektedir. Çok az insan şayet bebekler daha uzun boylu olacaklarsa, bilerek şok yapmanın savunucu olurdu. Bununla birlikte, kültürler arası yöntem böyle bir hipotezi sınamayı mümkün kılmakta ve -şaşırtıcı bir şekilde- sonuçları doğrulamaktadır:

> Doğum sonrasında anneden hemen ayrılan veya derileri kazılıp, dövme yapılan veya kaynar suda günlük banyo yaptı-

rılan bebeklerin olduğu toplumlarda, yetişkin boyu daha uzundur. Bebek stresi olan toplumlarda yetişkin erkeklerin ortalama boyu, bu göreneklerin olmadığı toplumlardaki erkeklerin boyundan iki inç daha fazladır. Stress ve boy arasındaki bağlantı, boyu etkilediği düşünülen diğer faktörlerden (ırk, iklim, yaşam-destek biçimi ve beslenme) istatistiksel olarak bağımsızdı (Munroe ve Munroe, 1975: 34).

Özet

Kültürler arası yöntem, tüm hatalarına rağmen, kültürel ve psikolojik değişkenlerin her ikisini de kapsayan hipotezlerin sınanması için bize olanak sağladığından, olasılıkla psikolojik antropolojide kullanılmaya devam edecektir. Bununla birlikte, araştırmacılar yüksek nitelikli, karşılaştırılabilir verilerin mevcut olduğu örnek olayları yalnızca kendi örneklemlerinin (büyük veya küçük) içerdiği konusunda ısrar etmektedirler. Böyle incelemelerin amacı nedensel ilişkileri anlamak ya da sadece daha ileri düzeyde araştırma için alanlar tespit etmek olsa da, çözümlenmemiş varsayımlardan ve yanlı örneklemlerden kaçınmak önemlidir. (Barry ve ark.'nın -1959- incelemelerinden alınan verilerin yeniden bir çözümlemesi için Bkz. Hendrix, 1985). Birçok kültürler arası araştırma, var olan etnografik monografilerdeki veriyi kullanır. Ancak 9. bölümde göreceğimiz gibi, seçilmiş birkaç toplumun ilk elden araştırılmasıyla niceliksel verilerin toplanması da mümkündür. Gelecek bölümde, psikanalitik antropolojideki bazı önemli gelişmeleri ele alacağız ve bu fikirlerin kültür ve kişilik araştırmasındaki krizin üstesinden gelinmesinde yardımcı olup olamayacağını inceleyeceğiz.

Ek, 1999

Beşeri İlişkiler Dosyası ve korelasyon yönteminin önemi azalmış olmasına rağmen, kültürler arası karşılaştırmalı incelemeler psikolojik antropolojideki yerini korumaktadır. Fikirlerin akla gelmesi tek tek toplum incelemelerinden ya da araştırmacının tasavvurundan dolayı olsa da, bu dosyalar sınama hipotezleri için hâlâ yararlıdır; ancak günümüzde birçok karşılaştırmalı inceleme davranışın doğrudan gözlemlenmesine ve, bazı durumlarda, boylamsal verilere dayanmaktadır.

Mükemmel bir makalede, Alice Schlegel (1994) birkaç davranışsal yöntem türü arasında ayrım yapar. Başlangıçta, incelemeden önce tayin edilen kategorilerdeki *kapalı* gözlemleri, sonradan geliştirilen *açık* gözlemlerden ayırır. (Bu, çoktan seçmeli test ve açık-uçlu sorular arasındaki farklılığa benzer.) Daha sonra, kültür içi incelemeler (tek bir toplumdaki birey veya aile davranışları arasında yapılan karşılaştırmalar) ile kültürler arası incelemelerin (birkaç toplumdan elde edilen verilerin kullanılması) birbirinin karşıtı olduğunu gösterir; bununla birlikte, UCLA'nın* Doğu Afrika projesi (Edgerton, 1971) ve Altı Kültür projesindeki gibi (Whiting ve Whiting, 1963) (9. bölümde tartışıldı), bu iki yöntemin birleştirilebileceğine belirtir.

Schlegel'in korelasyon yaklaşımı (HRAF'ın kullanılması) tartışması, evvela araştırılacak *sorunu işevuruklaştırma*nın gerekliliğini ve dosyadan *örneklem seçme*, metinleri *kodlama*, uygun istatistiksel tekniklerle bulguları *sınama* ve sonuçları *yorumlama* gibi ardışık adımları kapsar. Onun çalışmasında yer alan korelasyonel ensest tabusu incelemeleri ile çocuğun sosyalleşmesi ve kültürdeki oyunlar üzerine olan kısımlar (s. 21-36), araştırmanın daha başka yönlerini ortaya koyması bakımından oldukça yararlıdır.

---

* University of California, Los Angeles, [ç.n.].

Örneğin, Schlegel, ensest kaçınmasının yaşamın ilk üç yılında gerçekleşen "ailesel bağlanma" süreciyle ortaya çıktığını ileri süren psikiyatrist Mark T. Erickson'un bir makalesine gönderme yapar. Çok daha yeni bir makalede, Erickson (baskıda), bu sürecin altında Darvinci bir mekanizmanın yattığını ileri süren Westermarck'tan daha öteye geçer. Yazar, kibutz çocuklarına ilişkin birkaç inceleme ile Arthur Wolf'un Taiwan'daki kültür içi çalışmasından edindiği verileri aktarır (Bkz. Wolf, 1993).

Wolf, aileler arası anlaşmalı bir çocuk evliliğinde gelinin bir yaşından önce kocasının hanesine götürüldüğü vakalarda, düğünün (on yaşına girdikleri zaman yapılır) hiçbir zaman tamama ermediğini saptar; eğer böyleyse, *cinsel birleşmeye ilişkin öğrenilmiş bir tiksinti*den dolayı doğurganlığın oranı önemli derecede azalır. Ayrıca, bu tür evliliklerde zina ve boşanmanın oranı yüksektir. Erickson'un vardığı sonuca göre, "bağlanma davranışları, diğergâm davranışlar ve cinsel kaçınma ile nitelenen yakın ilişkinin biyolojik olarak farklı bir formu... tamamen mümkündür" (baskıda: 15). Yazar, aile içinde bebekle kurulan bağın birçok vakada ensesti engellediğine inanır. Zararlı aile içi çiftleşmeden kaçınmak için geliştirilmiş bir mekanizma olarak, bu önerilen uyum, yine farklı toplumlarda ensest tabusu formlarındaki farklılıklara ilişkin kültürel açıklamalarla uyuşur.

Susan Seymour'un bir makalesi, hane halkı yapısı (örneğin, çekirdek veya geniş) ve sosyal statünün anne ve çocuk arasındaki olumlu duyguların ifadesini etkileyebildiğini gösterdi. Seymour, Hindistan'da bir toplulukla yaptığı çalışmada kültür içi çözümlemeyi kullanarak böylesi ifadelerin eksikliği hakkındaki düşünceleri sınadı. Bu araştırma ile şunu saptadı ki hane halkı yapısına ve kast statüsüne bağlı olarak "Hintli ana baba veya onların yerini tutanların, kültüriçi değişkenlik geniş [olmakla birlikte] dünya-

nın diğer bölgelerindeki ana baba veya onların yerini tutanlara göre kendi çocuklarına açıkça pek fazla sıcaklık ve sevgi göstermezler" (Seymour, 1983: 276). Araştırmacı, özellikle tek aile (*single-family*) olanlara göre çoklu aileler (*multifamily*) ve geniş hanelerde daha fazla duyuş ifadesinin (*expression of affect*) olduğunu buldu; aşağı statüye sahip aileler diğerlerine göre anlamlı bir şekilde daha fazla duygulanım (*affection*) sergilemekle birlikte, hane halkının statüsünün duygusal ifade üzerinde çok güçlü etkisi vardı. Bu bulgular, tek bir köy içinde bile, davranışın tektipliliği varsayımına karşı bizi uyarmaktadır.

Yukarıda işaret edildiği gibi, boylamsal incelemeler çocuk eğitimi ve daha sonraki davranış veya kişilik arasındaki sürekliliklerin kabul edilmesi veya itiraz edilmesi açısından önemlidir. Bu, özellikle, ana babaya ait davranımların -genetik temelli yetenek ve akranların etkisi ile karşılaştırılır- bir çocuğun kişiliğinin şekillenmesinde pek etkili olmadığını tartışan Judith Harris'in kitabı, *The Nurture Assumption*'dan (Edinilmiş Donanım Varsayımı, 1998) beri doğrudur. Onun fikirlerine karşı yöneltilmemekle birlikte, Munroes tarafından yapılan bir dizi inceleme böylesi sorularla ilgilidir.

1971'in başlarında, batı Kenya'da Bantu dilini konuşan çiftçi bir toplulukta bir düzine bebek (altı aylık-bir yaş arası) üzerinde yapılan gözlemler yayımlandı. Çocuklar beş ve on iki yaşına geldiklerinde izleme çalışması yapıldı. İlk incelemede yapılan gözlemler doğal ortamlarda bebekler ile ana baba veya onların yerini tutanların davranışları -bebeğin kendi annesi tarafından tutulma süresi, çocuğun korunma derecesi- üzerineydi. Bir dizi makale, bu özelliklerin çocuğun yaşamında bilişsel veya mekânsal yetenekler ve duyuş ifadesiyle ne derece ilgili olduğu sorusunu ele aldı.

Yeni bir makale (Munroe, Munroe, Westling ve Ro-

senberg, 1997), bilişsel değişkenlerle çok az ilişkisi olsa da "çocuğun anneyle kurduğu ilk bağ onun sosyoduygusal gelişiminde en etkili olandır" (s. 369) sonucuna varır ve 12 yaşındakiler ile birlikte kullanılan ölçekleri betimler. Yazarlar şu uyarıyı yaparlar:

> 12 yaşındakilerin tepkileri yetişkinler gibi onların davranışına bakarak tahmin edilemez, ancak bu araştırmanın sonuçları bebeğin bağlanma tarzlarının yetişkin ilişkileri için şablon olabildiği düşüncesi ile uyuşur... Belki de sonunda... Logoli çocuklarına ilişkin örneklemin incelenmesine -ilk yetişkinliğe varana kadar- devam edilmesi, bulguların geçerliliğine karşı veya bulguların geçerliliği için en iyi kanıtı sağlayacaktır (Munroe ve ark., 1997: 369).

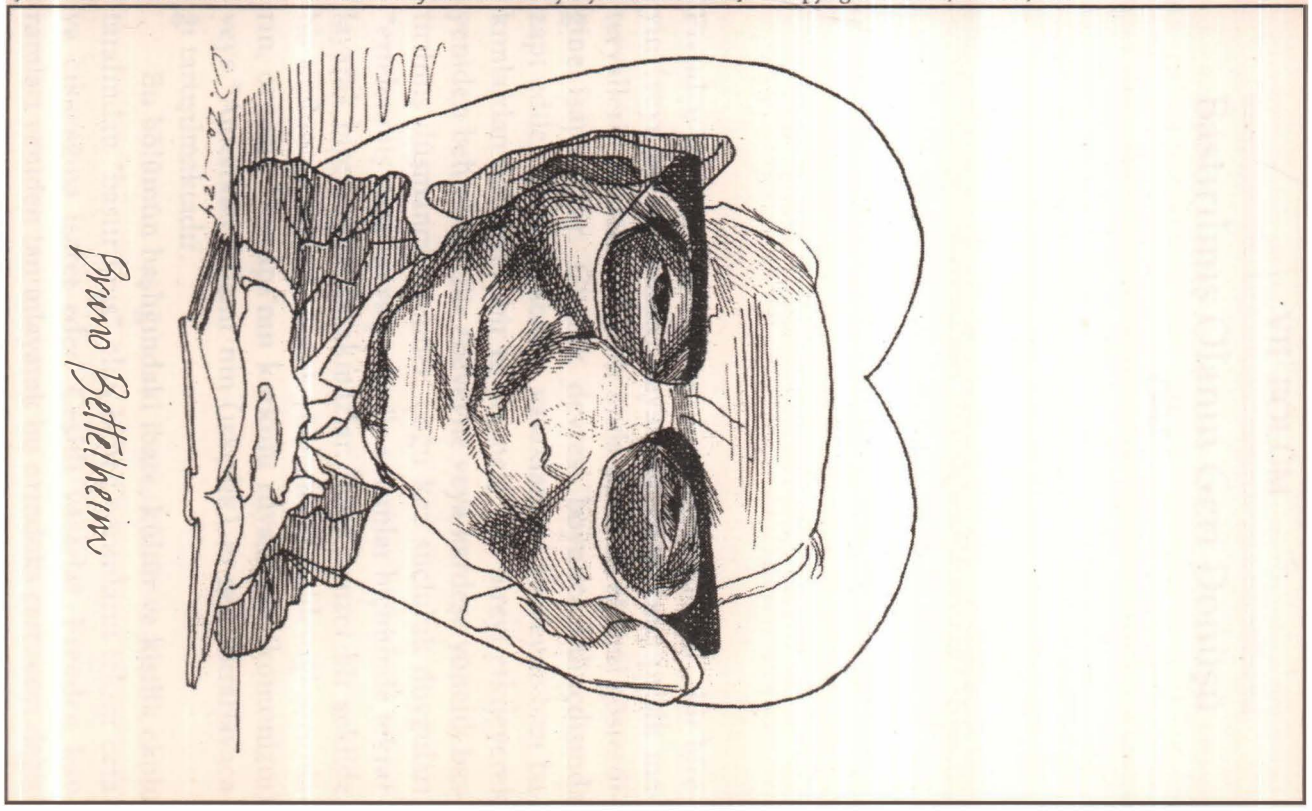
Okuyucular bu tür boylamsal incelemelerin planlandığı gibi yapılmasındaki zorluk ve maliyeti elbette takdir edebilirler, ama böylesi bir çalışmanın önemini tahmin etmek zordur.

6. bölümde belirtilen diğer konular antropologlar tarafından daha sonra yine ele alındılar. İtaat ve bağımsızlığa uygun çocuk eğitimi ile geçim tipi arasındaki ilişkiye dair sık sık Barry, Bacon ve Child'dan (1959) aktarılan korelasyon incelemesi istatistiksel temel üzerinde eleştirildi (Hendrix, 1985). Herdt'in (1981) bir Yeni Gine ritüelindeki homoseksüel öğeleri açığa çıkarmasının ardından, erginleşim incelemeleri yukarıda tartışılan korelasyon çalışmalarından oldukça farklı bir yöne saptı (örneğin, Ottenberg, 1994). Schlegel bağlamdaki bu değişimlere yer veren iyi bir iş çıkarır:

> Son yıllarda, psikolojik antropoloji ölçme ve sınamayı gerektiren yöntemler ile açıklama amacına sahip "bilimsel" incelemelerden, amacı anlamı keşf[etmek] olan ve duygu-

lar ve kendilik-imgesinin empatik yorumunu içeren "hümanistik" incelemelere doğru ani bir değişime tanıklık etti. Ancak davranışsal olana yöneltilmiş antropologlar davranışın, zihnin onu yapılandırdığı gibi gerçekliğe tepki olduğunu bazen unutuyorlarsa, yorumcu antropologlar da düzenliliklerin kültürlerin ötesinde mevcut olduğunu ve bunların her kültürün kendi üyelerinin davranma tarzına verdiği anlamla açıklanamayacağını bazen unutuyorlar. Bu, antropolojide var olan eski bir diyalogdur... Bu tartışma olasılıkla devam edecektir (Schlegel, 1994: 36-37).

Çizen: David Levine. *The New York Review of Books*'un izniyle yeniden basılmıştır. Copyright © 1974, NYREV, Inc.



VII. BÖLÜM

Bastırılmış Olanın Geri Dönüşü

Freudcu tabirde "bastırılmış olanın geri dönüşü", bir bireyin (veya bir toplumun) hayatında bastırılmış psişik materyallerin beklenmedik bir ânda patlama eğilimi gösterdiğine işaret eder. Gizillik devresi boyunca bilinçdışında zapt edilen Ödipal çabalar, yasaklanmış ebeveyne bazı bakımlardan benzeyen bir eş seçmesi için bireyi etkileyerek yeniden belirebilir. Bir ebeveyne veya kardeşe yönelik bastırılmış düşmanca içtepiler, çoğu kez suçluluk duyguları, "ertelenmiş itaat" veya yetke ile sorunlar biçiminde tekrarlayarak bireyi rahat bırakmazlar. Buna benzer bir şekilde, bir toplumun bilinçli olarak yüzleşmeyi reddettiği sorunların, örneğin "Avrupa'nın korkulu rüyası"nın (komünizm) veya "Amerikan ikilemi"nin (ırkçılık), er geç tekrarlayacağı tartışılmaktadır.

Bu bölümün başlığındaki ibare, kültür ve kişilik ekolü tarafından "bastırılmış" olan belirli sorunların tekrar ortaya çıkacağına işaret eder. Çeşitli yazarlar, Freudcu kavramları yeniden tanımlayarak bu ortodoks çerçeveyi değiştirdiler. Sosyalleşme ile "içselleştirme"yi eşitleyerek ve zıt

değerliliği göz ardı ederek, çoğu kez intrapsişik çatışmaların yerine belirsiz "kültürel faktörler"i koydular. (Wrong, 1961). Bu yeni Freudçuların çoğunun (buraya Fromm, Dollard ve Whiting gibi kişileri dahil ettim) psikolojik antropolojiye önemli katkıları oldu; ne var ki, Freud'un cinsellik, saldırganlık ve dine ilişkin güçlü fikirlerini sulandırdıkları derecede, sorunlar yeniden ortaya çıkmaya yüz tuttu.

İçgüdü ve Kültür

Kültür ile nevroz arasında analoji yapan Freudcu ortodoks görüş, Macar antropolog ve psikanalist Géza Róheim tarafından sürdürülmüştür. Róheim, *The Origin and Function of Culture* (Kültürün Kökeni ve İşlevi) başlıklı kısa monografisinde cinsel içgüdülerin bir tezahürü olarak *tüm kültürü* çözümlemeye çalıştı. Róheim, Freud'un paranoya ile felsefe, histeri ile sanat ve kompulsiyon nevroz ile dini ayin karşılaştırmalarını anımsatarak, "nevrozun temel kimliği ile uygarlık" konusunu tartıştı. Bu görüş açısından hareketle, şöyle yazdı: "Sadece çocuk olarak kalmak için, yani çocukluk fantezilerini -genellikle bunların yerine geçen biçimlerde olsa da- gerçek dünyada başarmak için büyürüz" (Róheim, 1943: 31).

Sosyalleşme, insanoğlunun uzun bebeklik döneminden dolayı gereklidir ve bu süreç, gerçekliğe uyumu ihtiva eder. Bununla birlikte, Róheim'in iddiasına göre, bir toplumun baskın yetişkin fikirleri (biçimlenişler) çocukluk durumunun ürünleridirler: Sadece "ikincil kurumlar" değil, ticaret, tarım ve pastoralizm gibi pratik faaliyetlerin de bilinçdışı kökleri bulunabilir (1943: 40-72). Bir kişinin meslek seçimi daima dinamik bir güdüye sahiptir ve modern toplumun başlıca "iş kolları" çocukluk içtepilerinin yüceltilmesi olarak görülebilir. Böylece, "bir bilim adamı, Doğa Ana'nın sırlarına meraklı bir röntgencidir, bir ressam ken-

di dışkısıyla oynamaya devam eder -bir roman yazarı asla kendi hayallerinden vazgeçmez, vs." (s. 72).

Róheim *The Origin and Function of Culture*'ın son bölümünde, kültürün biçimlenmesine temel teşkil eden yüceltme kavramının sınırlarını genişletir. Yüceltme, kaygı ile başa çıkmanın "normal" bir yolu olsa da, yine de arzuların doğrudan gerçekleştirilmesi ile bir uzlaşmadır. "Yalnız olmak büyük tehlike" (s. 85) olduğundan, yüceltme, sevilen bir kişinin kaybına karşı bireye biraz güvenlik sağlayan daimi bir uzlaşmadır. Sonuç olarak, Róheim'e göre,

> uygarlık, ertelenmiş çocuktan köken alır ve işlevi güvenliktir. Karanlıkta yalnız bırakılmaktan korkan bebeğin sarf ettiği gayretten nesne kaybı tehlikesine kadar insanlığı korumada az çok başarılı girişimleri içeren muazzam bir ağdır (s. 100).

Róheim, Avustralya, Malezya, Afrika ve Kuzey Amerika'da alan çalışması yaptı ve 1934'te yayımlanan *The Riddle of the Sphinx* (Sfenks Bilmecesi) gibi eserlerinde belirli kültürlerin dinamiklerini çözümledi. İleri sürdüğü şu düşüncede sanki Kardiner'i önceden sezinler: Birçok örnek olayda, "bir halkın karakteri ve sosyal örgütlenmesi, çocukluk travmasından türeyebilir veya bir çocukluk deneyimine bir savunma tepkisi olarak açıklanabilir" (Róheim, 1974: 149-150). Róheim aynı zamanda insan alışkılarının (*custom*) anlaşılmasında insan dışı primat davranışına ilişkin verileri sistematik olarak kullanan ilk antropologlardan birisiydi. Onun yorumlarının çoğu önceleri şaşırtıcı olarak değerlendirilse de, aslında parlak içgörüler ihtiva eder. Róheim'in sözcükler ve eylemlerin simgesel anlamını yakalamakta bir ustalığı vardı. Freud, Róheim'in insan gelişiminin biyolojik olarak evrensel ve kültürel olarak özgül unsurları arasındaki etkileşimi göstererek, *Totem ve Ta-*

bu'daki kendi fikirlerinden bazılarını doğruladığını ve "kapsamını genişlettiğini" kabul etti.

Róheim "kültürel kurumları bilinçdışı dürtülere karşı bir dizi savunma olarak gören bir antropoloji"nin (1974: xvii) temelini attı. Aynı zamanda, pozitif doyumların (*positive satisfaction*) kültür tarafından sağlandığını anladığından ve cinsel gelişimin evreleri ile kültürel evrim arasındaki ilişkiyi keşfettiğinden, bu görüşün olumsuz yönünü vurgulamak bir hata olur. Róheim bu fikirleri detaylandırıp genişletme görevini başkalarına, özellikle Bruno Bettelheim ve Erik Erikson'a bırakarak, 1953'te öldü (Róheim'in katkısının daha fazla tartışması için, Bkz. Calogeras, 1971; Endleman, 1981).

Simgesel Yaralar

Bruno Bettelheim, bir sanat tarihçi ve daha sonra bir çocuk psikanalisti olarak Viyana'da öğrenim gördü. Şiddetli davranış bozukluğu olan çocuklarla ilgili ilk eserinde, nevrotik semptomlara intrapsişik çatışmaların neden olduğunu ve onların erken çocukluk döneminde kökleşmiş sorunlara karşı geliştirilen başarısız çözümleri temsil ettiğini ileri süren ortodoks Freudcu görüşü kabul etti. Bununla birlikte, yaşadığı dramatik bir deneyim, bu görüşü biraz değiştirmesine ve zihinsel rahatsızlığın nedeni ve tedavisindeki durumsal faktörlerin rolünü daha fazla dikkate almasına yol açtı.

1938'de, Bettelheim aniden tutuklandı ve Dachau ile Buchenwald'daki Nazi toplama kamplarında esir edildi. Hapsedildiği süre boyunca, kendine ve diğer esirlere neler olduğunu anlamak için psikanalitik eğitimini kullandı. 1939'da serbest bırakıldığında, Amerika Birleşik Devletleri'ne gitti ve 1943'te, bu deneyimlere ilişkin kendi anlayışını ortaya koyan bir makale yayımladı. "Aşırı Durumlar

Karşısında Birey ve Kitle Davranışı" başlığını taşıyan bu makale, çeşitli insanlar üzerinde kampların etkisi ve uzun süreli hapsedilmenin sonuçlarıyla ilgiliydi.

Bettelheim'in ileri sürdüğü şuydu: Naziler, esirlerin muhafızlarla bağımlı, çocuksu bir ilişki içine girmesine yol açan cezalandırma biçimlerini kullanarak onların dayanma gücünü sistematik olarak kırdılar. Kamplara nakledilme süresince travmatik tutukluluk ve işkence deneyimleri, yeni esir olanlarda genellikle bir *inkâr* tepkisini ortaya çıkardı: "Bu bana olamaz." İlk birkaç günde hayatta kalanlar, egolarını sağlam tutmaya çalışarak, yapabildikleri en iyi şekilde kamp koşuluna uyum sağladılar. Farklı esir grupları (adi suçlu, siyasi, siyasi olmayan orta sınıf ve üst sınıf) özsaygılarını ayakta tutan daha önceki deneyimlerini kullanarak, oldukça farklı şekillerde tepki gösterdiler. Ancak hepsi de yavaş yavaş güçten düşürülüp, bağımlılığa zorlandılar (Bkz. Bettelheim, 1971: 108-231).

Sonunda, üç yıldan daha fazla kampta kalmış olanlar farklı bir tutum geliştirdiler: Kamp dışındaki insanlara ve olaylara daha fazla ilgi göstermediler. Hapsedilmelerinden beri olan her şey onlar için "gerçek"ti ve birçoğu dış dünyaya geri dönmekten korkuyordu. En çarpıcı olan, "eski esirler"in kamp muhafızlarının davranış ve görünüşünü -şiddetle diğer esirleri cezalandırarak, Gestapo üniformasının bazı parçalarını giyerek, hatta muhafızların değerlerini benimseyerek- taklit etme eğilimleriydi. Bettelheim, bu davranışı *saldırganla özdeşleşme* diye bilinen Freudcu savunma mekanizmasının bir örneği olarak yorumladı. Birçok oğlanın kendi Oedipus kompleksini, kısmen, "hadım edici" babayla özdeşleşerek çözmesine benzer şekilde, çocuksu bağımlılığın belli bir düzeyine gerilemiş olan bu esirler de güçlü muhafızlarıyla özdeşleşmeye yöneldiler. Bettelheim, bunun, hikâyenin bir kısmı olduğunu zira Gestapoyla özdeşleşen aynı esirlerin, başka zaman kendi arkadaşlarına

yardım etmek konusunda büyük cesaret göstererek, Gestapo'ya meydan okuduklarını belirtir.

Bettelheim için can alıcı nokta, kişilikte hızlı bir şekilde çok kesin değişmelerin nasıl böylesi "uç durumlar"la ortaya çıkabildiğinin kavranmasıydı. Onun daha sonraki çalışmalarının büyük kısmı geleneksel psikanalitik kuram ve terapi ile bu konuyu bütünleştirme çabalarını içerdi. Örneğin, Bettelheim otistik ve şizofrenik çocuklar için yirmi dört saat "sağaltıcı bir çevre" sağlayan Ortogenik Okulu'nu (Chicago Üniversitesi'nde) planlayıp, hayata geçirdi (Bkz. *A Home for the Heart*, 1974). Anna Freud, Heinz Hartmann ve Erik Erikson gibi başka psikanalistlerle birlikte, egoyu bilinçdışı süreçlerin edilgin bir mağduru olarak görmekten ziyade onun olumlu, bütünleştirici işlevlerini vurgulamaya başladı. Suskun, otistik çocuk, bir benlik (*self*) -trajik bir şekilde, boş bir kale olsa da- savunusu yapar: "Benlik güdük kalır, çok düzgün gelişmez, ancak yine de [çocuğu] daha fazla zarardan korumak için asgari ölçüde işlediği görülür" (Bettelheim, 1967: 92).

1950'lerin başlarında, Ortogenik Okulu'nda Bettelheim'in antropolojiye ilgisini canlandıran bir olay oldu. Duygusal olarak altüst olmuş üç ergen (ikisi kız ve birisi oğlan) kendiliğinden bir araya geldiler ve büyümeye ilişkin yoğun zıtdeğerli duygularını ifade eden bir çeşit erginleşim ritüeli yarattılar. Bu çocuklar kendi bedenlerinde ve hayatlarında olan değişiklikleri hem arzuladılar hem de bundan korktular. Servet ve ünü emniyet altına aldığını varsaydıkları ritüelin merkezinde kızların ay hali deneyimi vardı ve onların aylık kanamayı oğlana yükleme (*impose*) girişimini içerdi. Çocukların yaptıkları tasarıyı devam ettirmeleri engellendi, ancak bu olay Bettelheim'i ilkel erginleşim seremonilerinin bir incelemesi olan *Symbolic Wounds*'u (Simgesel Yaralar) yazmaya yöneltti.

Kitabın 1954'teki (1962'de gözden geçirildi) ilk baskı-

sında, bilinçdışı güdülenme ve *erkeğin, kadının anatomisini ve yeniden üretici işlevlerini kıskanmasının* ifadeleri olduğu düşünülen erginleşim törenlerinin birçok "tuhaf" ayrıntısı tartışılır. Erkek loğusalığı için de kullanılan bu açıklama, dişinin erkek organlarını (penis kıskançlığı) kıskandığına ilişkin geleneksel Freudcu vurguyu tersine çevirir. Ancak Bettelheim, erkeklerin çocukları taşımaya muktedir olduğunun simgesel olarak iddia edildiği ritüel örneklerini bol bol belgeler. Hem kızlar hem de oğlanlar açısından, "bir insanın karşı cinsiyeti kıskanması, benzer organları elde etme ve diğer cinsiyetin üreme organları üstünde güç ve egemenlik kazanma arzusuna yol açar" (1962: 146).

Symbolic Wounds, Whiting ve Child'ın *Child Training and Personality*'yi (1953) tamamladıkları tarihlerde yazıldı. Bu yüzden, Bettelheim'in kültürler arası materyali klinik alanda kullanımı ile diğerlerinin hipotez sınama, korelasyon yaklaşımı, hatta 6. bölümde betimlenen Whiting'in erkek erginleşim törenleri incelemesini karşılaştırmak öğretici olur. Bettelheim antropolojik materyalleri Freud'un *Totem ve Tabu*'da yaptığı gibi kullanır. Çocuklar, nevrotikler ve ilkellerin, normal ve uygar yetişkinlerde gizli bulunan (bastırılmış) birçok süreci açıkça sergilediklerini kabul eden psikanalitik görüşü benimser (1962: 49); bununla birlikte, "tüm insanlardaki ilkel olandan başka ilkel insanla" (1962: 11) ilgilenmediğini beyan eder. Freud gibi o da mevcut olan en iyi antropolojik kaynakları yaratıcı bir şekilde kullanır.

Bettelheim erginleşim ritüellerinin hizmet ettiği olumlu ego işlevlerini vurgular: Bu ritüeller, gençlerin karşı cinsiyete ve yetişkin olmaya yönelik zıtdeğerli duygularının üstesinden gelmesi için onlara yardım eder (krş. Endleman 1967: 309-322). Ritüel aracılığıyla, üyeliğe kabul edilen bireyler psişik bütünleşmenin yeni düzeylerini başarırlar:

> Gözlemlediğimiz çocukların kendiliğinden eylemleri gibi erginleşim seremonileri de hayatın zorlu bir geçiş devresinde, kişisel ve sosyal bütünleşmenin gelişmesine katkıda bulunmayı ifade ediyor olabilir. Ayrıca bunlar, gencin veya toplumun çocuk ve yetişkin, dişi ve erkek arasındaki -biyolojiye ve toplumun âdetlerine uygun olarak her bir cinsiyete yüklenen roller ile çocukça arzular arasındaki- büyük antitezleri çözme çabaları olarak anlaşılmalıdırlar. Başarılı olup olmadıkları ayrı bir sorudur (Bettelheim, 1962: 55).

Bruno Bettelheim'in birkaç eseri antropolojiyle ilişkilidir - özellikle, İsrail kibutzlarında komünal çocuk yetiştirmeye ilişkin bir inceleme olan *Children of the Dream* (Rüya Çocukları, 1969). Bu kitap, Bettelheim'in Melford Spiro'nun incelemesinden (1958) ve özellikle, iyi bir kurum kötü bir aileden iyidir gibi onun vardığı sonuçlardan tatmin olmaması neticesinde ortaya çıktı. Bettelheim *The Uses of Enchantment*'de (Büyülenmenin Yararları, 1976) bir dizi popüler peri masalını çözümler ve erginleşim törenleri gibi peri masallarının da önemli derecede olumlu işlevleri olduğunu ileri sürer. Masallar, bir fantezi bağlamında çocuklara destek, içgörü ve güvence sunar ve birçok çocuk, "gerçekçi" edebiyattan çok bunu daha güvenilir bulur:

> Geleneksel peri masalında kahraman ödüllendirilir ve günahkâr kişi layık olduğu yazgısıyla karşılaşır, böylece çocuğun adalete karşı derin gereksinimi tatmin olur. Sık sık haksızca davranıldığını hisseden bir çocuk, kendine yapılacak adaletli davranışı başka türlü nasıl umabilir? Ayrıca sahip olduğu arzuların sosyal dışı kışkırtmalarına teslim olması için o denli çok ayartıldığında, doğru olarak davranması gerektiği konusunda kendini başka türlü nasıl ikna edebilir? (1976: 144).

Geleneksel masallara çekidüzen vermek isteyen yetişkinler şiddeti veya açıkça gösterilen cinselliği azaltarak, en yararlı kısımlardan çocukları mahrum edebilirler.

İçgörü ve Kimlik

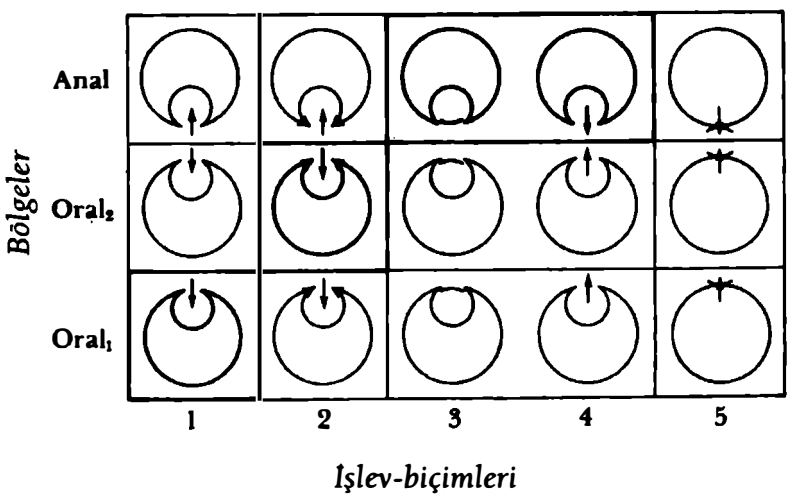
1950 yılı, sadece Ara'da tartışılan nedenlerden dolayı değil, aynı zamanda Erik Erikson'un *Childhood and Society*'nin (Çocukluk Dönemi ve Toplum, gözden geçirilmiş baskı, 1963) ilk basım tarihini gösterdiği için, antropolojide bir dönüm noktasıdır. Bettelheim gibi Erikson da öğrenimine beşeri bilimlerde başladı, bir çocuk analisti oldu ve Nazi zulmünden kaçarak Amerika Birleşik Devletleri'ne gitti. Onun antropolojiye ilgisi, H. S. Mekeel ve Alfred Kroeber -her ikisi de 1940'ların sonunda onu alana götürdüler- ile olan dostluğuyla canlandı. Erikson'un duygusal yönden altüst olmuş çocuklar, normal öğrenciler ve ünlü kişiler üzerine yaptığı araştırmalar onun bireyin *kimlik* geliştirme duyusunu incelemesine yol açtı. Erikson, bireyin, tarihsel bağlamla daima değişen yaşam döngüsü sayesinde ilerlemesine dayanarak hem normal hem de patolojik süreçleri anlamaya çalıştı.

Childhood and Society büyük bir materyal çeşitliliğini içeren karmaşık bir kitaptır. Birinci bölümde, biri genç bir erkeğe, diğeri kıdemli bir denizciye ait iki karşıt vaka öyküsü betimlenir. Her iki hasta da tuhaf nevrotik semptomlar gösterir. Erikson, bu vakaların ancak organik, psişik ve sosyokültürel faktörler arasındaki etkileşim dikkate alındığında tamamen anlaşılabileceğini gösterir. Her bir hastanın egosu, id veya süperegonun mantıkdışı baskılarıyla zaman zaman bunalabilse de, egonun kendi durumuyla başa çıkmak için sürekli çabaladığını vurgular. Yazar, topluma, belirli başa çıkma yollarını destekleyen, diğerlerinin cesaretini kıran ve başlıca kültürel kurumlar içinde bazı çatış-

maları inşa eden bir yapı olarak bakar.

İkinci bölümde, Erikson Freud'un psikoseksüel gelişim evreleri kuramını önemli derecede genişletir. Oral-anal-genital ardışıklık kalır, fakat bunlar *bölge* olarak adlandırılırlar ve her bölge karakteristik davranışların (içe alıcı, tutucu, girici ve benzeri) *işlev-biçimleri (mode)* ile bağlantılandırılır. Böylece Erikson, *aşamalı-oluşum çizelgesi (epigenetic chart)* dediği iki boyutlu bir şekil içinde kendi şemasını sunarak, psikoseksüel evreleri altbölümlere ayırır (Bkz. şekil 7-1). Bu şemada, normal gelişme, doğrusal bir şekilde değil, en aşağıdaki sol bölgeden (oral-alıcı) en üst sağa (bazı toplumsal cinsiyet farklılıkları daha sonraki evrelerde oluşsa da) doğru "kademe-kademe" ilerler.

Şekil 7-1 Erik Erikson'un "aşamalı-oluşum çizelgesi"nin bir kısmı.



Kaynak: Erik H. Erikson, *Childhood and Society*'den. Copyright 1950, ©1963 W. W. Norton & Company, Inc., Erik Erikson tarafından yeniden gözden geçirilmiş baskısı ©1978, 1991. W. W. Norton & Company, Inc.'in izniyle basıldı.

Yenidoğan bebek, evvela kendi ağzıyla, beslenme ve uyarımın edilgin bir alıcısı olarak hayata başlar. Yenidoğanın oral-alıcı gereksinimleri -kültürel olarak örüntülü bir şekilde- karşılanırsa, kendi içinde ve sosyal dünyasında temel güven geliştirir. Bu güvenin kurulmasıyla, çocuk sosyal etkileşimde daha aktif bir partner olur. Aşağı yukarı altı aylıkken, karakteristik faaliyeti ısırma olan "oral-içe alıcı" (*oral-incorporative*) altevreye girer. Aktif olarak nesneleri alma ve tutma (insanları da kapsar) yoluyla, çocuk güvenme (*trust*) ve kendinden emin olma (*confidence*) duygularını oluşturabilir. Bununla birlikte, bu dönem diş çıkarma ağrısı, çok erken sütten kesilme veya anneden ayrılmayla ağırlaşıyorsa, bu güven duygusu, kökleşmiş şiddetli bir öfkenin veya bebeklik depresyonunun ortaya çıkmasıyla zayıflayabilir. Erikson'un şemasında, bir çocuk belirli bir bölgeye ve/veya işlev-biçimine *saplanmış* olabilir; böylece, edilgin bir alıcı veya etkin bir "kabul edici" olarak kalma arzusu çok erken oluşabilir ve bu işlev-biçimleri oraldan diğer bölgelere doğru genelleşebilir.

Erikson, anal bölgeyi, tutucu (*retentive*) ve boşaltıcı (*eliminative*) -tutma ve bırakma- işlev-biçimleri ile bağlantılandırır ve çocuğun, *özerklik* duyusunu mümkün kılan kas kontrolünü geliştirmesini bu evrelere dahil eder. Tuvalet eğitimi, yeni yürüyen bir çocuğun kendi dünyasında davranma gereksinimi ile sosyal kısıtlamalar arasındaki etkileşmenin sadece bir örneğidir: Kendi bağırsağına hâkim olmayı öğrenmeyen (veya öğrenemeyen) bir çocuk, utanç ve kuşku ile acı çekebileceğinden, bu eğitim can alıcı olanlarından biridir (krş. Bettelheim, 1967: 33-39). Erikson için şiddetli tuvalet eğitimi ile cimrilik veya büyücülük arasında ilişki kurmanın basit bir formülü yoktur. Tehlikede olan, doğru seçimler yapmak için -başkalarıyla işbirliği kurma yeteneğini de içerir- gerekli *ego gücü*dür:

> Dış denetim, çok sert ve çok erken eğitim yoluyla, çocuğun özgür seçimi ve kendi iradesiyle bağırsaklarına ve başka zıtdeğerli işlevlerine hâkim olmak için yaptığı tedrici girişiminden onu mahrum etmekte ısrar ederse... ya gerileme ya da yanlış ilerlemeyle tatmin ve hâkimiyet aramaya zorla [nır]. Başka bir deyişle, çocuk ilk evre olan oral hâkimiyete -yani, başparmağını emmeye, mızmızlanmaya ve talep etmeye- geri dönecektir; veya cephane olarak dışkısını kullanarak ve özerkmiş gibi veya dayanacak herhangi biri olmadan yapabilme yeteneği varmış gibi görünerek, düşmanca ve zorla girici (*intrusive*) olacaktır (Erikson, 1963: 82-83).

Kademe kademe ilerleme (en azından erkekler için), genellikle yaşamın üçüncü yılının sonlarına doğru "genital-girici" evreye yol açar. Bu tarihlerde, devimleme (*locomotion*) hâkimiyeti de oluşur ve çocuk başkaları ile ilişkisinde gerçek *inisiyatif* göstermeye başlar. Onun bilgisi, "her yeni olgu ve faaliyetin içine dalması; ve cinsiyetler arasındaki farklılıkların kuvvetle farkına varması" (s. 86) anlamında "girici"dir. Oğlanın üreme organına ilişkin bebeksi cinselliği (*infantile genitality*) Oedipus kompleksinin çözümünün parçası olarak bastırılmaya başlanır; ancak bu evrede, çatışmaların ailede ve daha geniş toplumda nasıl idare edildiğine bağlı olarak, inisiyatif ya teşvik edilebilir ya da suçlulukla söndürülebilir. Olgunluğun nihai başarısı açısından, yetişkin cinselliği bir *yakınlaşma* kapasitesinin ve *üretkenliğe* karşı bir ilginin -yeni bir neslin döllenmesi ve bakımı- gelişimini gerektirir. (Bu şemanın daha ayrıntısı için Bkz. Kegan, 1982.)

Erikson'un formülasyonlarının inceliği ve belagatının en iyi değerlendirmesi ancak kitabın orijinali okunduğunda yapılabilir. Bununla beraber, onun kültürel farklılıkları anlamak için bu psikolojik gelişim kavramlarını nasıl kullandığını kısaca gözden geçirebiliriz. *Chilhood and Soci-*

ety'de yer alan biri Güney Dakota'nın Sioux Kızılderilileri ve diğeri kuzey Kaliforniya'nın Yuroklar'ına ilişkin iki kısa denemede Erikson, çocukluk yaşantısının örüntüleri ve yetişkin karakteri arasındaki bağlantıları ortaya çıkarır. Her bir toplumun, kültürün sürekliliğini sağlayan gereksinimlerle güdülenen yetişkinleri yetiştirmek için belirli çocukluk dönemi çatışmalarını nasıl tahrik edip daha sonra istismar ettiğini anlamak için kendi gelişim şemasını kullanır.

Siouxlar büyük ovaların bizon avcıları ve tanınmış atlı savaşçılarıydılar; cömert, cesur ve özgürlüklerinden gurur duyan göçebelerdi. Erikson, onların özgüven ve inisiyatifinin, çocukluk yaşantısında oluştuğunu gösterir (s. 133-147). Ayrıca, askeri bozgun, ekonomik bağımlılık ve rezervasyon tahdidiyle onlara dayatılan yaşam koşulları ile geleneksel Sioux karakteri arasındaki çatışmayı tartışır. (Onların psikolojik tepkilerinden bazıları, toplama kamplarındaki "esirler"de saptananlara benzemektedir. Bunlar, saldırganla özdeşleşmekten dolayı olabilir.)

Bunun aksine, som balığı tutarak ve midye veya eşya karşılığı ticaret yaparak oldukça sınırlı bir evrende yaşayan Yuroklar, nehir kıyısına yerleşiktiler. "Yurokların hakkında düşündüğü, konuştuğu ve dua ettiği, denebilir ki tek şey, iyeliğin kazanımı ve elde tutulmasıydı. Her kişi, her ilişki ve her eylem tamamıyla değerli olabilir ve gurur veya biteviye çekişme konusu olabilir" (s. 167). Siouxların dayanma gücü ve kendine güvenli davranıma (*assertiveness*) değer verdiği yerde, Yuroklar "saflık" ile ilgilenir ve balık tutma, avlanma ve ticarette başarıyı güvence altına almak için kompülsif ritüeller ve kaçınmalarla meşgul olurlar: "Sadece yılda bir kere, som balığı akın ettiği sürece, bu kaçınmalar bir kenara bırakılır. O vakit, anlaşılması güç seremonilerin ardından, som balığının kaçışına engel olan ve Yurokların bolca kışlık yiyecek temin etmelerini

sağlayan sağlam bir bent yapılır" (s. 168).

Erikson, tutucu işlev-biçimine (sadece anal bölge olmasa da) ilişkin ilk çatışmalardan yola çıkarak bu seremonileri Yurokların saflık ve servetin biriktirimi ile ilgilenmesiyle ilişkilendirir. Ona göre, nehrin yılda bir kez kapatılması halkı, mülkiyeti ve dışkıyı "tutma" eğiliminin bir dramatizasyonudur. Sioux seremonisinde bunun karşılığı, kendine eziyet yoluyla tüm kabilenin refahını artıran Güneş Dansı'ydı (yılda bir kere yapılır). Erikson, "gemlenen evre"nin çocuksu öfkesini, Siouxlu çocuğun kendine yönelttiğini ve mazoşistik törenlerde bunun dışa vurulduğunu ileri sürerek, kendine eziyetin dinamik bir yorumunu yapar (s. 148-149).

Erikson'un bu iki denemedeki yaklaşımı geleneksel bir kültür ve kişilik yaklaşımına oldukça benzer. Ancak Erikson, "basit nedensellik"ten ziyade "ekonomik ve etkin yaşamak için kültürel bir model oluşturan ve biri diğerini geliştiren bedensel, zihinsel ve sosyal örüntülerin birbirlerini içermesini" (s. 156) ele alıp incelediğinde ısrar eder. Tarihsel örüntü ve bireysel kimlik arasındaki ilişki karmaşık ve daireseldir: Kültür, çocuğun gereksinimlerini istismar ederek nevroz yaratıyorsa, yarattığı bu kompülsiyonlara da *anlam* verir (s. 185). Ve belirli bir tarihsel durumun dışında geçerli bir kimliğe şekil vermek için insanoğlunun başka bir yolu yoktur. Buna benzer temalar Weston LaBarre'nin etkileyici kitabı *The Ghost Dance*'ta (Hayalet Dansı, 1970) incelendi.

Psikotarih ve Mit Yorumu

Erikson istisnai kişileri kendi dönemleri bağlamında incelemeye yöneldiğinden, ego kimliği kavramı, onun çalışmalarında önem kazanmaya devam etti. Freud bir ilk deneme olan "Leonardo da Vinci ve Onun Bir Çocukluk Anısı"nı

yazdı ve son kitabı da *Moses and Monotheism* idi. Ancak Erikson, *psikotarih* olarak bilinen girişimin gerçek öncüsüdür. Onun Luther, Gandhi, Jefferson ve Hitler incelemeleri, psikolojik antropolojiyle ilgisi açıkça görülen ve hâlâ değerini koruyan, dönüm noktası niteliğindeki eserlerdir.

Young Man Luther (Genç Luther, 1958) ve *Gandhi's Truth* (Gandhi'nin Gerçeği, 1969), ayrı ayrı kendi dünyalarını değiştiren devrimci kişiler üzerinedir. Erikson'un çizdiği çerçeveye göre, bu insanlar kendi dönemlerinin çelişkilerini başkalarına kıyasla daha yoğun hissettikleri ve her biri yeni bir çağda tüm bir topluma önderlik etmelerini sağlayan yeni ve kapsamlı bir kimlik kazanmayı başardıkları için bu değişimi gerçekleştirebildiler.

Sosyalleşme, yaşam döngüsü veya yenilikçi liderliği karşılaştırmalı olarak inceleyenler Erikson'un içgörülerinden yararlandıkları halde, çok az antropolog onun yolundan gitti. Erikson'un taraftarlarından çoğu, sosyal konularla yoğun olarak ilgilenen psikoterapistlerdir. Bunlar arasında, Robert Coles ve Robert Jay Lifton göze çarpar. Erikson'un biyografisini yazan Coles (1970), Amerikan toplumunda ihmal edilmiş birkaç gruba Erikson'un fikirlerini sistematik olarak uyguladı: *Children of Crisis* (Kriz Çocukları) olarak adlandırılan bir dizi kitapta, Güneyli siyahlar, göçmen işçiler, ortakçı çiftçiler ve diğer dezavantajlı gruplardan bazı çocukları inceledi. Yaşam döngüsünün diğer ucunda, kuzey New Mexico'nun küçük İspanyol-Amerikan köylerinde yaşayan yaşlı çiftler üzerine kısa, duyarlı bir (Alex Harris'in muhteşem fotoğraflarıyla birlikte) inceleme olan *The Old Ones of New Mexico* (New Mexico'lu Yaşlılar, 1973) vardır. Coles, bu insanların yoksulluklarına rağmen vakur olduklarını gösterir ve onların dayanma gücünün sosyal ve psikolojik kaynaklarını araştırır.

Lifton, Amerika'daki kadınları (bu konu popüler ol-

madan önce), Çin'deki Kültürel Devrim ve "düşünce reformu"nu ve Hiroşima'da hayatta kalanları kaleme aldı. Lifton, psikotarih üzerine sayısız makalenin de -çoğu *History and Human Survival*'da (Tarih ve İnsanın Hayatta Kalması, 1970) bir araya getirildi- yazarıdır. Coles gibi Lifton da çağdaş sosyal sorunların incelenmesine derinden inancı olan mükemmel bir görüşmecidir. Erikson gibi, çok farklı kültürel geleneklerle ilgilenmiştir. Lifton şöyle yazar:

> Erikson'un yaklaşımında (özellikle *Young Man Luther*'de) biricik olan, incelenen dönemin ideolojik akımlarına kendisi ve öznesi aynı anda daldığı sırada ayrı ayrı yönelimli geniş bir psikolojik perspektifi sürdürme yeteneğidir (Lifton, 1970: 296).

Bu tür bir eser olağanüstü bir akademik bilgi ve kavrayış niteliğini gerektirir. Erikson, Coles ve Lifton gibi psikotarihe katkıda bulunanlar sayesinde, bu alan, "insan yaşantısının zenginliğinin hakkını verecek bir şekilde psikanalizi ve tarihi bir araya getirmenin bir aracı" olabilmiştir (Lifton, 1970: 296; Bkz. 12. bölüm).

Lifton'un en son kitabı *The Nazi Doctors* (Nazi Doktorları, 1986), birçok hırslı Alman doktorun Nazi rejimi ile işbirliği yapması için ayartıldığı durumu ve Hitler'in toplama kamplarında bu kişilerin nasıl işkence ve ölüm faili olduklarını dikkatle gözden geçirir. Başka tarihsel araştırmalarda yaptığı görüşmeleri bununla birleştiren Lifton, iyileştirmek için eğitim gören bu insanların bir dizi evreden geçerek öldürmeye başladıklarını ve psişik "yön değiştirme" sürecinin, masum yetişkinleri ve çocukları öldürenlerin bir parçası olmaktan kendi tıbbi şahsiyetlerini ayırmalarını sağladığı sonucuna varır. Tıp mesleği, bulaşıcı AIDS'ten etkilenen bireylerin test edilmesini, tedavisini ve belki de tecridini veya yok edilmesini içeren karmaşık po-

litik kararlara çekileceği için, Lifton'un Nazi doktorları incelemesi, doktorlar ve toplumun geri kalan kısmı açısından böylesi tıbbi kararların sonuçlarına dair önemli uyarılar yapar.

Mit ve menkıbe yorumu, psikanalizde etkinliği süren bir başka alandır. Antropologlar ve diğer bilim adamları, hem bilindik hem de egzotik kültürlerin (örneğin, Jacobs, 1959; Bettelheim, 1976) halk masallarını çözümlemek üzere Freudcu kavramları kullanırlar. Bu çözümlemelerden en ilginç olanlardan biri, Alan Dundes'in "dünya-dalgıcı" miti incelemesidir (1962). Bu yaygın Kuzey Amerikan yaradılış mitinde, küçük bir hayvan bir miktar pisliği yukarıya çıkarmak için en eski zamanlara ait ilk denize daldığı ânda dünya hızla oluşmaya başlar. Çoğu kez bu masallarda, birtakım başka hayvanların, dünya-dalgıcı pençesinde bir parça çamurla yüzeye çıkmadan önce başarısız bir şekilde bunu yapmaya çabaladıkları yer alır (Krş. Tekvin, 8: 7-11).

Dundes'in bu masala ilişkin yorumu ilk bakışta tuhaf görünse de masaldaki birçok detayın nedenine açıklama getirir. Dundes ilk insanların, günümüzdeki birçok çocuk gibi, muğlak bir "gödenden doğum" kuramına, yani bebek ve dışkının aynı beden deliğinden çıktığı fikrine sahip olduklarını tartışır. (Kendisinin hamile olduğuna inandığı için dışkısını boşaltmayı reddeden genç bir oğlanın vaka incelemesi için Bkz. Erikson, 1950: 21-34.) Bu fikre, erkeklerin sık sık kadınların doğurganlık gücüne duydukları kıskançlığı eklersek (Bettelheim, 1962), bu mitin arkasında yatan güdüleri anlamaya başlayabiliriz: Dünya-dalgıcının başarısı, bir erkek tarafından dünyanın simgesel olarak ifraz edilmesidir.

Freud'un meslektaşı Sandor Ferenczi, çocukların beden atıklarına -burun sümüğü, dışkı, ölü deri- yönelik yoğun ilgisine işaret etti, ancak birçok yetişkinin bu ilgiyi

bastırdığını veya yücelttiğini düşündü. Dundes'in yazdığı gibi,

> başarılı dalgıcın tırnağının altında bir parça pislikle geri dönüşünün ayrıntıları, Ferenczi'nin çözümlemesine tamamen uyar. Zerrenin dışkılı doğası, onun büyüsel genişlemesi ile de ima edilir. Bir kimse dışkısını boşaltırken dünyanın her bir artan miktarını yarattığını zannedebilir (Dundes, 1962: 1041).

Kısaca, bu çözümleme dünya-dalgıcı mitini aynı ânda hem kahramanla özdeşleşme yoluyla büyük üretici güç fantezisi kuran hem de dışkıya olan ilgisini yücelten erkeğin bir yaratımı olarak görür.

Psikososyal Uyum

Psikanalitik ve antropolojik kuramı sentezlemeye yönelik en son girişim Melford E. Spiro ve Robert A. LeVine'nin eserlerinde bulunur. Bu bilim adamları her iki disiplin içinde öğrenim gördüler; geniş klinik deneyimleri vardı ve etnografik alan çalışması yaptılar. Her biri, psikolojik ve kültürel değişkenlerin insan davranışını açıklamada nasıl bir rol oynadığının kavramsal bir çerçevesini geliştirmeye çalıştı. Onların geliştirdiği her iki sentez de, bireylerin intrapsişik veya toplumsal yaşama ait (*societal*) araçlarla sosyal çevrelerine *uyum gösterdiklerini* vurgular.

Spiro yazdığı bir makalede birçok istikrarlı toplumun *tipik* duygusal çatışma formlarından acı çeken insanlar için kurumsallaşmış uyum tarzlarını hazırladığını tartışır. Örneğin, "kendilerine özgü" çatışmaları olan Burmalı erkekler, uzun süreli gerilim altında psikotik olabildikleri halde, Burma'ya özgü çatışmalardan (aşırı savunmacı, duygusal durumlardan kaçınma, kadın korkusu ve aklını ken-

dine takma gibi özellikler içerir) acı çekenlerin olağan bir hayat sürdürmeleri için kültürel olarak değerli bir seçenekleri vardır. Böyle erkekler bir Buddhist manastırına girebilirler ve bu ortamda "en az tahrifle çatışmalarını çözebilirler" (Spiro, 1965: 109). Birçok toplumdaki dini kurumlar, bireylerin gerilimlerini azaltmalarına, sosyal ve kültürel işleyişin yeterli bir düzeyini başarmalarına fırsat vererek, onlara benzer seçenekler sağlar. Spiro, Hallowell'i (ve daha uzaktan, Benedict'i) izleyerek şunu iddia eder:

> kültür tarafından yapılandırılmış bir savunma kurumu olarak manastır, Burmalı erkeklerin dürtülerini tatmin etmelerine ve şekil değiştirmiş -ve dolayısıyla sosyal olarak kabul edilebilir- bir tarzda kaygılarını azaltmalarına izin vererek, onların iç çatışmalarını çözer. Bu, bir yandan psikotik tahrife ve öte yandan suçlu "gibi gösterilmeye" engel olur. Böylece, keşiş zihinsel rahatsızlık ve/veya sosyal cezadan korunur; toplum antisosyal davranışın yıkıcı sonuçlarından korunur; ve Burma kültürünün anahtar kurumu -Buddhist keşişlik- çok etkili bir güdüsel temel ile hazırlanır (Spiro, 1965: 109; Krş. Endleman, 1967: 497-526).

LeVine'nin sentezi, "çevresel koşullara uygun olmak doğrultusunda organizmanın davranım potansiyelinin şekillenmesi" (1982: 5) olarak tanımladığı uyum kavramına dayanır. Yazar, Spiro'nun ve John Whiting'in çalışmasından hareketle, "kişilik fenotipleri"ndeki varyasyonların çevre tarafından seçilmeye maruz kalması ve en iyi uyarlanmış tiplerin yaşama olasılığının bu suretle artması şeklindeki Darvinci bakışı tartışır (1982: 113). Ayrıca, psikososyal uyuma ilişkin olan araştırmanın bir "değer-yarar çözümlemesi"ni sunar.

LeVine'nin kişilik incelemesi için alternatif stratejiler tartışmasında olduğu gibi, popülasyonlar ve onların değiş-

kenliği üzerine yaptığı vurgu yararlıdır. Ne var ki, kavramlar ve metaforlardan oluşan bu karışımın anlaşılması zordur. "Kişilik fenotipi", "davranım potansiyeli" ve "değer-yarar çözümlemesi", kolay olmayan birlikteliklerdir. Culture, *Behavior and Personality* (Kültür, Davranış ve Kişilik), kültür ve kişilik yaklaşımını kurtarmaya yönelik eklektik bir girişimden çok, pek fazla yenilik getirmeyen bir sentezdir. Aşağıdaki pasaj, Spiro'nun kültür ve kişilik arasındaki "yanlış iki bölünme"yi saptadığı 1951'den beri, ne kadar az ilerlediğimizi gösterir. LeVine şöyle yazar:

> İçsel güdü ve çevresel talep aynı tepkiye yol açıyorsa, gözlenen tepkiler, araştırmacının kuramsal eğilimine göre *ya psikolojik yönsemeye ya da halihazırdaki çevresel baskıya atfedilebilir* (LeVine, 1973: 286-287; vurgu eklendi).

Yeterince doğru! Ancak LeVine'nın, *yalnızca teşhis yöntemlerimiz daha iyi olsaydı* kesin bir şekilde atfetme (kişiliğe veya kültüre) yapabilirdik demeye getirdiği görülür. Yine de bu zımni ikilik (*dualism*) türü, kişi ve kurum arasındaki ilişkinin daha bütün bir anlayışını tamamen engeller (Bkz. Watts, 1969; Sisk, 1970; Bateson, 1972; Levy, 1973). Takip eden bölümlerde, bu ikilemin üstesinden gelme girişimlerinden bazılarını tartışacağız.

Özet

Antropoloji ile psikanalizin mevcut ilişkisi nasıldır? Psikanalistler hâlâ sosyal ve kültürel sorunlarla ilgilenmektedirler; ancak birçok çağdaş antropolog onların katkısına karşı kayıtsızdır (veya bunun farkında değildir). Psikanalitik terapi ve kurama yönelik hem mantıklı hem de ateşli saldırılar yapılmaktadır; eleştirmenler ilkinin etkisiz, sonrakinin inanılmaz olduğunu iddia ederler. Böylesi iddialar psika-

nalize karşı -birçok sosyal bilimci, eleştirenin siyasi yönelimine bağlı olarak, bunu gerici ve mahremiyetçi veya radikal ve tehlikeli olarak kabul eder- genel bir tepkinin parçasıdır.

Açıkça, psikanaliz serinkanlı, nesnel, mantıklı bir karardan ziyade bir tür değişim deneyimi sonucunda benimsenen bir dünya görüşüdür. Fakat serinkanlı, nesnel, mantıklı canlılar olarak insanların bakışının, bu yüzyılda psikanalizin gücünü zayıflattığı kesindir. Tüm eylemlerimizin çoklu belirleme* (*overdetermination*) derecesini şimdi kavrıyoruz. Michael Polanyi'nin dediği gibi, "İnancımız, ait olduğumuz kaynakta koşullandırıldığı"ndan, insanın tüm bilgisi "kişisel bilgi"dir (Polanyi, 1964: 322). İnsanlar, tarihi, uyum sağlamaya çabaladıkları bir kâbus olarak görseler bile, ondan kaçamazlar.

Müteveffa George Devereux, antropologların kendi güdülerini tamamıyla anladıklarını zannetmelerine karşı -ben buna "nesnellik varsayımı" diyorum- onları tekrar tekrar uyardı. Devereux (Spiro ve LeVine gibi), hem bir antropolog hem de bir psikanalistti. "Etnopsikiyatri" (Bkz. 11. bölüm) üzerine yazdığı birkaç meydan okuyucu eser arasında, bilimsel yöntem ve araçlarımızın, bilinçdışı korkularımıza karşı birer savunma olarak görülmesi gerektiğini tartıştığı kışkırtıcı bir kitap olan *From Anxiety to Method in Behavioral Sciences*'ta (Davranış Bilimlerinde Kaygıdan Yönteme, 1967) vardır. Devereux, "nesnel" gibi görünen yöntemlerin -başka insanların davranış ve duygularına "öznel" tepkilerimizin- gerçekte en geçerli ve yararlı verileri

---

* Çoklu belirleme: Psikanaliz, her bir belirtinin (bir rüya imgesi, bir davranış) tek bir patojenik düşünce (yaşanılan acı yüklü anılar, vb. ile oluşan) tarafından değil, birçoğu tarafından genellikle eşzamanlı olarak belirlendiğini, bu yüzden her belirtinin çoğunlukla çoklu belirlenmiş olduğunu kabul eder. Ancak, burada, Bock patojenik duruma değil geçmişin belirleyiciliğine atıfta bulunuyor, [ç.n.].

görmemize engel olduğunu ileri sürer: "Kısaca, davranış biliminin verileri, sahte yöntembilimini teşvik eden bir karşı aktarımla (*countertranferense*) savuşturulmuş kaygıları ortaya çıkardı; bu manevra, davranış biliminin hemen hemen tüm kusurlarından sorumludur" (Devereux, 1967: xvii; bu sürecin dikkat çekici bir illüstrasyonu için, Bkz. Tobin, 1986).

Psikanaliz bizim görünüşte reddetmeyi çok istediklerimiz üzerinde ısrarla durur: Bir vakitler hepimiz minik, bağımlı bebeklerdik; yaşamımız daima ilk sevgilerimiz ve nefretlerimiz, özdeşleşmelerimiz ve hayal kırıklıklarımızla örülmektedir; ve gerçekte herhangi bir insan eylemi büyük bir simgesel anlam yükünü taşıyabilir. Bu doğruları bastırdığımız sürece, onlar bizi taciz etmek ve derli toplu olan kuram ve yöntemlerimizi altüst etmek üzere geri döneceklerdir. Eğer başka bir neden yoksa, antropolojinin psikiyatriste ihtiyacı vardır.

Ek, 1999

Psikanalitik antropolojinin son yirmi yıldan fazla bir süredir iniş çıkışları oldu. Freud'a ve psikanalitik terapiye sık sık saldırılar yapıldı ve bunlardan bazılarını bilimin değil de kötü niyetin güdülediği görülse de, çoğu eleştiri haklı çıktı (F. Crews; J. Masson). Aynı zamanda, zihinsel rahatsızlıklara kültürel açıdan duyarlı bir yaklaşımın gerekliliği gittikçe açığa çıktı. Örneğin, Arthur Kleinman "nevrozlar, insan acısının psikofizyolojik belirtilerinin tıbbileştirilmesini temsil ederler" (1986: 61) diye yazar ve psikiyatrinin kültürel terimler içinde yeniden düşünülmesini gerekli bulur.

Birçok antropolog kendi araştırma ve yazılarında psikanalizin bazı versiyonlarını kullanmaya devam etti. Psikolojik antropolojiye ilişkin oldukça yerinde bir eleştiride,

John Ingham (1996) şunu ifade eder:

> Klasik ve post-Freudcu psikanaliz kişilik hakkında düşünmek için antropolojik olarak yararlı ve kapsamlı bir çerçeve sunar. Zımnen diyalojik olan bu yaklaşım, diğer diyalojik perspektiflerin gözlemlerini birbirine uygun hale getirebilir. Bu, aynı zamanda, sosyal ilişkilerin güdüsel desteklerine ve mit, ritüel, folklor ve diğer kültürel uygulamaların simgesel içeriğine ilişkin yorum yapmaya ve onu kuramlaştırmaya başladığında diğer psikolojilere göre daha anlamlı olur (s. ix).

Freudcu kuram ile hemen hemen her bulguyu "uzlaştırabilen" gevşek mantıktan sakınmamız şartı ile, Ingham ile hemfikirim.

Bu bölümdeki materyallerle ilgili olarak, Nina Sutton'un (1996) Bruno Bettelheim hakkında yazdığı bir biyografik incemeleyi burada belirtmek uygun olacaktır. Bettelheim'e duyduğum hayranlık 1950'lerdeki öğrencilik yıllarımda başlar. Gerçi ben onun bir taraftarı olmadım ama karşılaştığım en ilham verici öğretmenlerden biriydi. Onun ölümünün ardından, Ortogenik Okulu'ndaki yetkisini keyfi kullandığı ve hilekâr olduğu gibi birçok olumsuz söylenti oldu, ancak onu kötüleyenler kadar eski öğrencileri ve hastaları arasında birçok savunucusu da vardı. Sutton'un yazdığı biyografi, düşünceleri ve yöntemleri takdiri hâlâ hak eden, anlaşılması güç, gaddar bir bireyi açığa çıkaran bir perspektif içinde her materyale yer verir (Richard Pollak'ın izniyle, yazdığı pek sempatik olmayan biyografide Bettelheim'in hayatı ve kariyerinin olumsuzluklarını vurgular.)

Örneğin, davranış terapileri ve ilaçlar otizmin kısmen tedavisi için artık mevcuttur, ancak bu, Bettelheim'in ge-

liştirdiği "ortam tedavisi"nin* (*milieu therapy*) veya antropoloji için keşfe yarayan fikirlerinin değerini geçersiz hale getirmez. Bunlar arasında, erkeklerin kadınların yeniden üretici işlevlerini kıskanmasının tamamen mümkün olduğunu göstermesi gibi *bazı* erkek erginleşim törenlerine ilişkin çözümlemesi vardır. Herhangi bir açıklamada olduğu gibi, tehlikeli olan, yeterli delil olmadan böylesi törenlerin *hepsi*nin genelleştirilmesidir. (Bir Uganda kabilesindeki sünnet törenlerinin meydan okuyucu bir çözümlemesi için, Bkz. Heald 1994.)

Melford Spiro, örneğin Oedipus kompleksinin evrenselliğini (biraz değiştirilmiş bir formunu) savunarak, Ortodoks Freudcu kanal içinde yazmaya devam etti. Onun Boyer Ödülü kazanan yeni kitabı *Gender Ideology and Psychological Reality* (Toplumsal Cinsiyet İdeolojisi ve Psikolojik Gerçeklik, 1997), güdülenme ve kültürel ideolojilerin içselleştirilmesi ile ilgili birkaç önemli ayrım yapar. Spiro'nun işaret ettiği gibi, birçok kuramcı ödipal fantezilerin "oğlanın ana baba ve diğer önemli yetişkinlerle etkileşimine bağlı olarak erken çocukluk döneminde başladığı" konusunda hemfikirdir (1967: 160).

UCLA'dan iki antropolog (Johnson ve Price-Williams 1996) irdelenen hemen hemen her toplumdaki ödipal temaları (geniş bir şekilde tanımlanan) ortaya çıkararak büyük bir dünya folkloru incelemesi yaptılar. Birçok spekülatif eserden farklı olarak, bu yazarlar okuyucunun kendi çözümlemelerinin geçerliliğine karar verebilmeleri için tartışılan halk masallarının çoğunu sunarlar.

Görsel sanatlar ve müzik ile birlikte "mit, ritüel, folklor ve diğer kültürel uygulamalar"ın (Ingham 1996) psikodinamik çözümlemesi hâlâ Freudcu bilimcilerin yetki alanındadır. Anthony Seeger'in etkileyici kitabı *Why Suyá*

* Kişinin yaşadığı ortamda önemli birtakım düzeltme ve değişikliklerin yapılması, ona yakın bireylerin tedavinin birer parçası olması, [ç.n.].

Sing (Suyá Neden Şarkı Söylüyor, 1987) tamamen Freudcu çizgide değildir; ancak araştırmacı, bu Güney Amerikalı halkın şarkı ve ritüellerini dikkatle inceleyerek onların psikolojisinden elde ettiği içgörüleri dinamik bir psikoloji ile değerlendirir. Yucatan'daki çağdaş müzik (Bock, 1992) ile Shakespeare'in bir şiirine (Bock, 1993) ilişkin yaptığım inceleme, sıra ile, bölgesel bir kimliğin sürdürülmesinde müziğin rolü ve oldukça muğlak bir metnin -"Anka Kuşu ve Kaplumbağa"- çözümlemesinde ego psikolojisinin kullanımı ile ilgiliydi.

Mit ve edebiyat üzerine yazan birçok yazar formel çözümleme ile Freudcu içgörüleri birleştirir (örneğin, Fox, 1994). Buna ilişkin etkileyici bir örnek, Mario Vargas Llosa'nın "ilk modern roman" diye adlandırdığı *Madame Bovary* (1994) incelemesidir. Onun romanda yer alan döneme, hikâyeye ve duyguya ilişkin tartışması, "insanın benliğinin -sosyal anlaşmayı ihlâl etmeden kendi arzularını tatmin etmek için- bölünmesi [Flaubert'in] karakterlerinin içgüdüsel olarak yaptığı bir şeydir" yorumunda olduğu gibi, tamamen antropolojik niteliktedir.

Psikanalitik antropolojinin önemli bir taraftarı, Amerikan kültüründe gizli kalmış birçok temaya, örneğin benlik kontrolünün kaybına dair bir metafor olarak alkolizme (11. bölümde tartışıldı) ve topluca "nüfusu azaltılan" kurbanların hikâyelerindeki "Holocaust* imgesi"nin varlığına (Stein, 1997) dikkat çeken Howard F. Stein'dir. Onun çağdaş toplumların Freudcu yorumlarını gösteren birçok başka kitabı ve antolojisi kendimizi anlamamız için hem etkili hem de önemli olabilir (örneğin, Stein, 1994; 1998). *Kültür insanın nevrozu*dur düşüncesine katılsanız da katılmasanız da, psikanalitik antropoloji başkalarının -ve kendimizin- davranışı hakkında öğretici önemli derslere sahiptir.

* Ateşte yakılan kurban, [ç.n.].

Karl Marx

Çizen: David Levine. *The New York Review of Books*'un izniyle yeniden basılmıştır. Copyright © 1969, NYREV, Inc.

VIII. BÖLÜM

Sosyal Yapı ve Kişilik

Bu bölümde irdelenen yaklaşımlar önemli bir özelliği paylaşırlar: Hepsi de tektiplilik varsayımını -bir kültür ve tipik bir kişilik veya karakter tipi arasında birebir ilişkinin olduğunu- reddederler. Tartışılan eserlerin yazarlarının çoğu antropolog değil, sosyolog ve sosyal psikologdur. Yine de, onların çalışmaları psikolojik antropolojinin gelişmesi ve geleceğiyle yakından ilgilidir.

Psikanalitik antropoloji ile kültür ve kişilikten bu ekolün düşüncesini ayırmak için sosyal yapı ve kişilik terimini seçtim (Bkz. tablo 3-1). Sosyal yapı ve kişilik ekolünde başlıca üç yaklaşımın yer aldığını kabul ediyorum: *maddeci* (*materialist*), *konumcu* (*positionalist*) ve *etkileşimci* (*interactionist*). Her yaklaşımın kendi ayırıcı kavramları ve yöntemleri vardır. Ancak bu yaklaşımların hepsi de, toplumun tipik olduğu iddia edilen özelliklerinden ziyade bir toplum içindeki veya birkaç karşıt toplumdaki rollerin veya sınıfların psikolojik özelliklerini dikkate alır.

Maddeci Yaklaşımlar

Maddeci yaklaşımın toplum ve kişilik arasındaki ilişki hakkındaki görüşü, en azından Karl Marx'a kadar geriye gider. *Critique of Political Economy*'nin (Ekonomi Politiğin Eleştirisi) ünlü bir paragrafında, Marx şöyle der:

> Maddi hayatın üretim tarzı, genellikle sosyal, politik ve zihinsel yaşam sürecini koşullandırır. Onların varoluşunu belirleyen insanların bilinci değildir, bunun aksine, onların sosyal varoluşu insanların bilincini belirler (Marx, 1904: 11).

Marx, bir grubun fikirleri ve değerlerinin kaynağı olarak en önce maddi (ekonomik) koşulların geldiğini iddia eder ve dünyayı maddi olmayan (tinsel) güçlerin bir ürünü olarak gören Hegelci idealizmi reddeder.

Marx, bütün eserlerinde, sosyal sınıfların ve sosyal çatışmanın tarihsel değişimin temel dinamiği olduğunda ısrar eder. Herhangi bir karmaşık toplumda "yönetici sınıf" üretim araçlarına -toprağa, makinelere ve diğer sermaye biçimlerine- hâkim olan gruptur. Yönetici sınıfın inançları ve değerleri genellikle kendi maddi çıkarlarına, yani kendi güçlerini artırmaya ve sürdürmeye uygundur. İşçilerin yönetici grubun ayrıcalıklı konumunu *hak ettiğine* ikna edilebilmeleri için, yönetici sınıf ideolojisi halk kitlelerinin "aldatılma"sına katkıda bulunan unsurlar ihtiva eder. Yöneticiler ve onların işbirlikçilerinin baskısı altında, aşağı sınıfların kendi gerçek (devrimci) çıkarları konusundaki bilgisizlikleri sürdürülür. "Tanrının arzusu" olduğu için daha aşağı konumda olmayı kabul ederek, çoğu kez "yanlış bir bilinç" geliştirirler ki bu, gerçekten yöneticilerin çıkarlarına tekabül eder.

Eninde sonunda, Marksistlere göre, tüm psikoloji sı-

nıf psikolojisidir (Bukharin, 1969: 213). Sınıf içindeki bireysel farklılıklar önemli değildir, bir Marksist için gerçekten önemli olan, insanların devrimleri de içeren sınıf çatışması koşulları altında nasıl davranacaklarıdır. Özellikle bu dönemlerde, maddi çıkarlar davranışın gerçek belirleyicileri olarak ortaya çıkar. (Marx elbette, rüyalar ve nevrozlardan çok devrimci eylemle ilgilenmektedir).

Sınıf psikolojileri ve ideolojilerinin sistemli formları neyi ortaya çıkarır? Başlıca güç, ortak *maddi çıkarların* farkına varılmasıdır. Bu farkındalık, belirli *çalışma koşullarıyla* kolaylaşır. Örneğin, sanayi işçileri birbirleri ile günlük etkileşimleri sırasında, hem sömürüldükleri gerçeğini hem de iş arkadaşlarıyla dayanışmanın onlara getirebildiği gücü idrak ederler. Üretim süreçlerinde yüzlerce veya binlerce işçiyi çeken fabrika ister istemez onlar arasında sınıf bilincini artırır. Sanayi işçileri, birbirlerinden tecrit edilmiş bir şekilde çalışan ve az miktarda mülkiyete sahip olan köylülerden bu bakımdan ayrılırlar. (Bkz. aşağıdaki "köylü kişiliği" tartışması.)

Marksist çözümlemenin büyük kısmı, daha fazla sermaye biriktirmek ve mal üretmek için işçi sınıfının emeğini sömüren kapitalist sınıfa, *burjuva* psikolojisine hasredilir. Burjuva, Batı Avrupa ve Amerika'da yönetici sınıf olarak yerini aldığı tutucu feodal toprak sahiplerine göre daha devingen ve yenilikçidir. Bu, onların çalışma koşullarından dolayıdır ve psikolojik özellikleri şöyledir: "'işadamının inisiyatifine dayalı... *liberal* psikoloji" ile "rekabetçi çabanın sonucu olan *bireycilik* ve ekonomik hesabın sonucu olan *akılcılık*" (Bukharin, 1969: 291). Dolayısıyla, ekonomik koşullar değişirken, sınıf psikolojisi de değişir. Marx, "duygular, yanılsamalar, düşünce tarzları ve hayat görüşleri"nin üstyapı olduğuna, her sınıfın, "buna tekabül eden sosyal ilişkilerden olduğu kadar, kendi maddi temellerinden" meydana geldiğine inandı (alıntı Bukharin'den s.

292).

Marksist çözümleme, antropologlar tarafından irdelenen alışılmış kültürel birimleri aşar. Bu perspektiften, bir kimsenin Rus, Japon veya Nijeryalı olmasının pek önemi yoktur. Önemli olan, onun bir sanayi işçisi, bir köylü ya da küçük bir burjuva (küçük ölçekli tüccar) olup olmadığıdır. Sosyal (sınıfsal) yapı içinde bir kimsenin konumu, ekseriyetle onun inançlarını ve eylemlerini belirler.

Daha önce işaret edildiği gibi, bazı çağdaş maddeciler psikolojik kavramların ve kişilik değişkenlerinin sadece kültürel sürecin anlaşılması konusunda ilgili olmadığına inanırlar. Çoğu maddeci, bu ayrımları maddi faktörlerle açıklanan bağımlı değişkenler olarak ele almakla birlikte, algı, güdülenme ve bilişteki bireysel farklılıkları da hesaba katar. Örneğin, Marksist çözümlemede en önemli kavram, bireylerin maddi dünyadan ve kendi kendilerinden uzaklaşması demek olan *yabancılaşma*dır. Yabancılaşma, bireyleri üretimin gerekli araçlarına ulaşabilmesinden yoksun bırakan bir sınıf yapısının sonucudur: "İşlerinden ve işlerinin ürünlerinden bu kopuş, aynı zamanda doğaya ve kendilerine yabancı olmaları sonucunu doğurur" (Lang, 1964: 19). Bu yüzden yabancılaşmanın psikolojik özelliği, maddi koşulların bir sonucudur.

Yabancılaşma konusuna ilişkin çoğu tartışma oldukça kurgusaldır, ancak bazı görgül incelemeler bu fenomenin anlamını açıklığa kavuşturmaya yardım eder. Richard Sennett ve Jonathan Cobb (1973) tarafından yazılan *The Hidden Injuries of Class* (Sınıfın Gizli Zararları), Amerikalı işçiler üzerinde sınıf yapısının etkilerini göstermek için uzun, duyarlı görüşmelerden elde edilmiş zengin bir veri sunar. Örneklem küçük olmakla birlikte, yazarlar deneklerin işlerine, devingenlik olanağına ve kendilerine yönelik derin zıtdeğerliliklerini inandırıcı bir şekilde tasvir ederler:

> Bir roket işçisi, durumdaki paradoksu çok iyi teşhis etti. Ona göre, emirlere ne kadar maruz kalınırsa, özsaygıyı korumak için gerçekte başka bir yerde olduğu düşüncesine o kadar sahip olunur. Yine de işteyken kendinize "bir anlam vermek" durumundasınız, eğer orada değilseniz, nasıl anlam vereceksiniz? (Sennett ve Cobb, 1973: 94; Krş. Garson, 1977).

Kültürler arası yabancılaşma araştırmasına ilişkin mükemmel bir eleştirel kavrayış, George M. Guthrie ve Patricia P. Tanco'nun (1980) bir makalesinde yer alır. Bu yazarlar, yabancılaşma kavramının birçok incelemede muğlak tanımlanmış ve yetersiz ölçülmüş olduğuna inanırlar. Bu kavramın, birçok başka şeyin (alkolizm, tiryakilik, yasadışı davranış, göreneklere uymayan cinsel davranış, vb.) açıklanmasında da kullanılmakta olduğunu düşünürler. Sadece yerel dile çevrilmiş "yabancılaşma skalaları" üstünde insanların duygularını oranlamak üzere soru sorulması, kültürel değişme ve bireysel stres arasındaki ilişkinin anlaşılmasını önleyebilir. Onların Filipinler'de yaptıkları incelemeler göstermektedir ki,

> yabancılaşacağı sanılanlar arasında, beklenen davranışın karşıtı olan iyimserliğin kanıtı, normların korunması ve kültürel süreklilik vardır. [Filipin toplumu]nda, geleneksel örüntülerin şiddetli bozulması koşulları altında yabancılaşmanın kaçınılmaz olduğu iddiasının çürüdüğü ortaya çıkar (Guthrie ve Tanco, 1980: 53).

Konumcu Yaklaşımlar

Konumculuk, "bir kimsenin davranışı onun sosyal yapıdaki konumundan kuvvetle etkilenir" şeklindeki maddeci varsayımı Marksizmle paylaşır. Bununla birlikte, konumcu

incelemeler sosyal sınıfı bireysel davranışı etkileyen birtakım sosyal konumlardan yalnızca biri olarak ele alırlar. Bu perspektiften etnik grup, sosyal rol, yaş, meslek ve hatta doğum sırası incelenen konumlar arasında yer alır.

Konumcular, açıklayıcı ilkeler olarak maddi çıkarlar ve çalışma koşulları kavramlarını kullanmakla beraber, bu fikirleri genel hayat koşulları ve maddi olmayan çıkarlara doğru yayarlar. Maddi koşulların kişilik özelliklerini etkilemesine yol açan başlıca mekanizmanın *ayrımlı sosyalleşme* (*differential socialization*) olduğunu ileri sürerler. Bu ibare, çeşitli grupların üyelerinde ve farklı rollerin oyuncularında bulunan davranış ve kişilik farklılıklarının çocuklukta ve yaşamın daha sonraki evresinde özgül sosyalleştirme uygulamalarından kaynaklandığına, dolayısıyla bunların geçmişten itibaren izlenebileceği hipotezine işaret eder (Cohen, 1961; Krake, 1978).

Ayrımlı sosyalleştirme hipotezi sosyal sınıflara uygulandığında, bu hipotez bir sınıf psikolojisinin sadece ortak çıkarlar ve çalışma koşullarından çıkarsanamayacağını ileri sürer. Buna göre, her sınıfın sosyalleştirme uygulamalarının niteliği görgül olarak incelenmeli ve yetişkin davranışı açısından bunun sonuçları izlenmelidir. Örneğin, Rus ve Amerikan çocuk yetiştirme tarzına ilişkin yaptığı karşılaştırmadan 5. bölümde bahsedilen Urie Bronfenbrenner, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki sınıflara göre sosyalleştirme farklılıklarını da gözden geçirmiştir. Araştırmacı, birkaç farklı incelemenin işaret ettiğini şöyle özetler:

> orta sınıf ebeveynler, çocuğun içtepileri ve arzularının daha fazla toleransını, duygulanımın daha özgür ifadesini içeren tepki tarzları doğrultusunda... daha sert ve sıkı bakım ve disiplin tarzlarından özellikle kaçınmakta ve fiziksel ceza gibi daha doğrudan tekniklerden üstün olan, suçu usavurma ve ricalar şeklindeki "psikolojik" disiplin yöntemlerine güven-

leri artmaktadır. Aynı zamanda, çocuk yetiştirme yöntemleri ve amaçları açısından sosyal sınıflar arasındaki açıklığın, işçi sınıfı ebeveynlerinin orta sınıfın hem değerlerini hem de tekniklerini benimsemeye başlamasıyla daralmakta olduğu görülmektedir (Bronfenbrenner, 1967: 190).

Bununla beraber, Bronfenbrenner her sosyal sınıf içinde erkeklere göre kızlara daha az ceza ve daha fazla duygulanım gösterildiğini buldu. Verili bir ailede ilkdoğan ile daha küçük çocuklara yapılan muamele arasında da benzer farklılıklar bulunur. "Sevgi yönelimli teknikler"in çok fazla kullanımı, çocukların ebeveynin isteklerine uymasını sağlamada oldukça etkili olmakla birlikte, çoğu kez "kaygılı, ürkek, bağımlı ve reddedilmeye duyarlı" bireyler ortaya çıkarır ve kızlar ile en büyük çocukların "aşırı sosyalleşme" riskini doğurur (s. 193). Cinsiyetlerin sosyalleştirilmesindeki farklılıklar, en çok aşağı sınıflarda belirgindir; bir kimse sosyal yapıda yükselirken buna ilişkin farklılıklar da azalır ve "ebeveynin iki cinsiyete karşı davranma örüntüleri birbirine yaklaşmaya başlar" (s. 195).

Bronfenbrenner'in incelemeleri (ve onun genel bulgularını teyit eden daha yeni araştırmalar), (1) bir toplum içindeki sınıf farklılıklarının, (2) aynı sınıf içindeki cinsiyet farklılıklarının ve (3) sosyalleştirme uygulamalarında zamanla olan değişmelerin varlığını kabul ederek, tektiplilik varsayımından ayrılır. Bununla birlikte, konumcu yaklaşım kültürel sınırları aşan sosyal kategorilere örneğin, *köylü kişiliği* incelemelerine de uygulanmaktadır. Oscar Lewis bir Meksika köylü topluluğundaki çalışmasında (1951) ve Herbert Phillips, Thai köylü kişiliği çözümlemesinde (1965), tek bir ulusun veya bölgenin köylülüğü üzerinde yoğunlaştılar. Başka araştırmacılar köylü sınıfının *tüm* üyelerinin ortak psikolojik özelliklerini saptamaya çalıştılar.

Antropolojik tanımlamalardan en tanınmışı, George M. Foster'ınkidir (1965). Foster tüm toplumlardaki köylülerin, *sınırlılık algısı (image of limited good)* olarak adlandırdığı, ortak bir "bilişsel yönelimi" paylaştığını ileri sürdü. Başka bir deyişle, yaşamdaki şeylerin -zenginlik, sağlık, toprak, prestij ve hatta haz- nicelikte tam manasıyla sınırlı olduğu varsayımı toplumca (genellikle sözle ifade edilmese de) paylaşılır. Hiçbir şey köylülerin kendi aralarında bölüştüğü kaynakların artışını sağlayamayacağından, bir kişinin kazancı kaçınılmaz olarak diğerinin kaybıdır. (3. bölümdeki Benedict'in Dobu betimlemesinin tartışmasına bakınız.)

Foster, paylaşılan bu bilişsel yönelimin, anlaşılması güç köylü davranışını izah ettiğini iddia eder. (Benzer bir tartışma için Bkz. Banfield 1958.) Örneğin, şeylerin sınırlı olduğuna inanan insanlar, kendi başarıları ve başkalarının hasetine dair anlaşılabilir şekilde ketum olacaklar; dalavereden korktukları için işbirliği gerektiren çalışma koşullarından kaçınacaklar; ve mevcudu -onların görüşüne göre- artıramayan yeniliklere karşı direneceklerdir. Foster, köylülerin özgül kültürlerini hesaba katmadan, onların ketum, hasetçi, işbirlikçi olmayan, korkak ve gelenek-yönelimli olduklarını tartışır. Yazar, modern tekniklerin kabulünün ve işbirliğinin herkesi daha iyi yaşama götürebileceği bir çağda bu "imge"nin çoğunlukla sürdüğüne de inanır. Köylü topluluklarının yeniliğe karşı güçlü yaptırımları vardır: "Başarılı olma ihtiyacı duyan ve buna dair bir şeyler yapan köylü, üyesi olduğu toplumun temel, sözsüz kurallarını ihlal ediyordur" (Foster, 1965: 309).

John G. Kennedy (1966), Foster'ın varsayımını ve onun köylü kişiliği yorumlarını eleştirir. Foster'ın köylü toplulukları arasındaki kültürel farklara, özellikle aile değerleri, tabakalaşma derecesi ve seçkin sınıfla ilişkilerin çeşitleri gibi konulara yeterince önem vermediğini düşü-

nür. Kennedy'e göre, "sosyal derecelenme içinde ekonomik ayrışmalar ve farklılıklar bazı köylü toplumlarında tek başına mevcut olmaz, bunlar statü elde etme çabası ve başarı yönelimleriyle de bağlantılıdır" (1966: 1217). Steven Piker (1966) ve birçok araştırmacı, köylü davranışının oldukça farklı yorumlarını yapmaktadır, fakat süregelen tartışma köylü kişiliğine dair temel soruların herhangi birini çözmede başarısızlığa uğramaktadır: Köylü kişiliğinden söz edilebilir mi? Evet ise, bu kişilik nasıldır? Bir bilişsel yönelimin mi, bir yoksulluk kültürünün mü, bir rasyonel "ethos"un mu yoksa ayrımlı sosyalleştirmenin mi sonucudur?

Yeni bir araştırmada, gelişen bir ekonomide yeni fırsatlar belirgin bir yararlı değişme yarattığında hızlı değişime karşı köylülerin kapasiteleri, yenilikleri hevesle benimsemeleri vurgulanmaktadır. Risk alma konusunda kişinin ekonomik durumunun ve yeteneğinin bir yeniliği kabul edip etmeyeceğini ya da bir devrime katılıp katılmayacağını belirlediği ve köylü "kişiliği"nin bu kararlarla alakasız olduğu tartışılmaktadır (Cancian, 1967; Scott, 1976). Bu incelemelerin bir sonucu olarak, bazı antropologlar daha maddeci bir konuma çekilmektedirler -ekonomik değişme ve psikolojik değişme arasında belirli bir "geri kalma" miktarı hesaba katılmakta, ancak psikolojik fenomenin maddi koşullara aşırı bağımlılığı vurgulanmaktadır.

Konumcular aynı zamanda çeşitli sosyal rollerle bağlantılı kişilik tiplerini ve yetişkinlerin rol temsiline uygun sosyalleşmesini incelemektedirler. "Bürokratik kişilik" üzerine Max Weber ve Robert Merton tarafından yapılan klasik incelemeler, bu ilginin birer örnekleridir. Merton'un formülasyonunda, tipik bürokrat *normlara uyma* (*conformity*) karşılığında güvenlik sunan bir meslek seçmektedir. Birey üstleriyle çatışmaktan kaçınarak ve edilgin bir şekilde kıdemliliği başararak ilerler. Genellikle bürok-

ratik yönetmelikler ve işlemlerin bilgisini içeren "nesnel yetenek testleri"nden geçme, ilerlemek için zaruri olabilir. Bürokratik meslekler, bu şekilde, belirli bir kişi tipini *çeker*, ancak normlara uyma ve dar bir dünya görüşüne yönelik eğilimleri de *pekiştirir*. Bu şartlar altında, bürokratların bir işin gereğini yapmaya veya hizmet verdikleri kişiyi memnun etmeye göre kurallara bağlı kalmayı daha çok tercih etmeleri şaşırtıcı değildir (Merton, 1957: 123-124).

Ne var ki, sadece birkaç inceleme köylüler, işçiler veya bürokratlara ilişkin ayrı ayrı veri sunar. Bu anlamda kültür ve kişilik incelemelerine yönelik eleştirilerin aynısına açıktırlar: Kurumsal veriden kişiliğe dair yapılan çıkarımlar bağımsız olarak doğrulanmamıştır. Aynı zamanda, bireylerin bürokratik pozisyonlara kabullerinin (veya reddedilmelerinin) öncesinde, süresince ve sonrasında onlar üzerine güvenilir verilerimiz olmadıkça, ürkek, konformist, yetkeci bireylerin bürokrasiye çekilip çekilmediğini veya bu özelliklerin bürokratik meslekler tarafından yaratılıp yaratılmadığını bilemeyeceğiz. Olasılıkla her iki mekanizma da bu süreçte işler. Bununla beraber, babanın serbest bir işadamı olduğu ailelere kıyasla babanın bürokratik bir pozisyonda olduğu ailelerde çocukların biraz farklı sosyalleştirildiklerini ortaya koyan bazı kanıtlar vardır (Bkz. Miller ve Swanson, 1966).

Mesleklere psikolojik olarak yönelim incelemelerinden sadece birkaçında bireylere ilişkin zengin veri bulunur. Bunlar arasında en göze çarpan, Anne Roe'nun seçkin Amerikalı bilim adamları üzerinde yaptığı incelemedir (Endleman içinde özetlendi, 1967). Roe, çok başarılı doğa ve sosyal bilimcilerin (Nobel Ödülü kazananlar vb.) kişiliklerini anlamak için projektif testler, yaşam öyküsü görüşmeleri ve başka gruplarla yapılan karşılaştırmaları kullandı. Bu kişilerin bazı arkaplan özellikleri ve psikolojik eğilimleri paylaştıklarını buldu. Örneğin, gruptaki bireyle-

rin büyük bir kısmı ilk doğan çocukmuş ve küçük yaşta bir ebeveyninin kaybını (ölüm veya boşanma yüzünden) yaşamış. Ayrıca hemen hemen hepsi, erken yaşlarda kişisel bir soyutlanma duyusu yaşadığını belirtmiş. TAT tutanakları çeşitli disiplinlerden olan denekler arasındaki dikkate değer farklılıkları açığa çıkardı ve Rorschach yanıtları gösterdi ki,

> seçkin bilimci tiplerinin hepsi olağandışı tahayyül etme kapasitesi gösterirler ve sıradışı başarıya, mukavemet gücüne ve kendilerini çalışmalarına verme sebatına yönelik tahminen kendi dürtüleriyle bağlantılı olan belli belirsiz güvensizlikler yansıtarak, dikkate değer bir kaygı yükünü paylaşırlar (Endleman, 1967: 374).

Genel sınıf psikolojisi incelemeleri ve özgül rollerle ilgili araştırmalar arasında sosyal yapı ve kişilik incelemelerinin en önemlilerinden biri yer alır. John Rohrer ve Munro Edmonson, daha önceki bir araştırmanın verileri üstüne inşa ettikleri New Orleans siyahlarına ilişkin disiplinler arası bir incelemeyi dikkatle yönettiler. Onların bu eseri Louisiana'ya getirilen ilk kölelerden itibaren sekiz kuşağı imleyen *The Eight Generation* (Sekiz Kuşak, 1960) başlığı ile yayımlandı. Bu incelemenin örnekleme ve görüşme yöntemlerini de kapsayan birçok ilginç özelliği vardır; bununla birlikte, burada, çocukluk yaşantısı ve yetişkinin psikososyal uyumu arasındaki sürekliliğin nedenini açıklayan Rohrer ve Edmonson'un fikirlerini ele alacağım. Bu fikirleri anlamak için, inceleme konusunun tarihini gözden geçirmeliyiz.

Allison Davis ve John Dollard, Güney'de "beyazın üstünlüğü"nün hâlâ güçlü olduğu ve tüm Amerikalıların Büyük Depresyonun etkilerini hissettikleri 1930'lar boyunca New Orleans'ta bir alan çalışması yaptılar. Bu araştırmacılar birçok siyahın yaşantısında *ırka nazaran sosyal sınıfın*

daha önemli olduğunu tartıştılar ve sosyal sınıfın çocuk yetiştirme ve okul yaşantısı üzerindeki etkisini gösterdiler. Araştırma personeli yaklaşık iki yüz ergenle ve birçok durumda çocukların aileleri ile görüşme yaptı. Onların *Children of Bondage* (Esaretin Çocukları) başlıklı kitabı, her sosyal sınıftan birkaç gence ait zengin vaka verisini içermektedir.

Öte yandan, Rohrer ve Edmonson aileler, kiliseler, okullar, sendikalar ve localar gibi "New Orleans Zenci Toplumu"nda mevcut olan birçok grubu betimleyerek, New Orleans'ta sınıf ve ırk ilişkilerinin ayrıntılı bir tarihi ile birlikte kendi incelemelerini ortaya koyarlar. Daha sonra insanların mevcut gruplarla *ilişki* biçimlerine bakarlar. *The Eight Generation*'ın ana tezi, bireylerin bir dizi rol özdeşleşmesini geliştirdiğidir -yani, hayatın belirli bir döneminde kendileri için en önemli olan gruba veya role dayanarak kendi "benlik" kavramlarını organize ederler. Ayrıca, karşıt gruplara yönelik tercihlerinde ve düşmanlıklarında oldukça "etnosantrik" olurlar.

İnsanlar alternatif kimliklerin farkında olabilirler (ve hayatta daha sonra başka türlü seçim de yapabilirler); ancak Rohrer ve Edmonson onların birçok özneye dair *birincil bir rol özdeşlemesi*ni belirtebildiklerini ve bu özdeşleşmenin bireyin psişik bütünleşmesinin önemli bir parçası olduğunu buldular. Ayrıca, şunu gözlemlediler:

> bu bağlanımlar biricik veya bireye özgü değil, bireylerin gruplarının özelliğidir. Bir grup için birincil rol özdeşleşmesi orta sınıfla idi ve bu sınıfla bağlantılı değerlerle etrafa yayıldı. Bir diğeri için anaerkil ailede annelik rolüydü ve bu grupta cinsiyet, sınıfa göre -hatta sosyal olarak- daha temel bir olgu oldu. Üçüncü bir grup için birincil özdeşleşme, daha büyük oğlanlarla ve az çok yaş-sıralı akran gruplarındaki erkeklerle -arkadaşlarla- idi; bir dördüncü için bir aile

> üyesi olmak tüm roller içinde en önemlisi olurken, aile sadece bir odak değil, hemen hemen sosyal hayatın toplam alanıydı (Rohrer ve Edmonson, 1964: 299).

Bu yazarlar, kişilik bütünleşmesinin yetişkin düzeyini kazanmak için hem açık bir rol kimliğinin hem bireysel bir ego kimliği duyusunun (Erikson'un kullandığı anlamda) gerekli olduğunu tartışırlar. Yirmi yıl geriye giden boylamsal veriye sahip zengin vaka incelemeleri, yaşamda erken kazanılan özdeşleşmelerdeki dikkate değer istikrarı göstererek, bu yorumları doğrularlar.

> Tahmin edilebileceği gibi, tüm bireyler bu tipin açık özdeşleşmelerini geliştiremezler; bazıları yalnızca muğlak veya çatışmalı rol özdeşleşmelerine sahiptir. Böyle bireylerin psişik işleyişinde tam bir bütünleşme eksikliği vardır (1964: 299).

Rohrer ve Edmonson tarafından geliştirilen bu yaklaşım, ırklar arası ve disiplinler arası ekiplerle derlenen kültürel ve bireysel verinin bileşimini sağlaması bakımından hayli ümit vericidir. Bu yazarlar, Davis ve Dollard'ın sınıf konusunu aşırı vurgulamasını eleştirirler ve bunun yanı sıra, Zenci "temel kişiliği" üzerine yapılan bir incelemeye (Kardiner ve Ovesey, 1951) ters düşerler; her iki yaklaşımın da siyah kişiliğin karmaşıklığını ve uyum konusunu aşırı basitleştirdiğini tartışırlar. Birincil rol özdeşleşmesi kavramı, inanıyorum ki, özellikle bireysel ve sosyal veriyi sentezlemenin bir yolu olması bakımından önemlidir. Bu kavram, kısmen birçok psikolojik antropoloğun bu incelemeyi bilmemelerinden, fakat aynı zamanda Davis ve Dollard tarafından hazırlanan arkaplan verinin türü alışıldık olmadığından ihmal edilmektedir. (Çocuk eğitiminin yetişkin kişiliğine etkilerinin boylamsal bir incelemesi üzerine bir ön

rapor için Bkz. McClelland ve ark., 1978)

Etkileşimci Yaklaşımlar

Bu kısımda tartışılan incelemeler, bir kimsenin toplumdaki yerinin davranışın başlıca belirleyicisi olduğu şeklindeki konumcu varsayımdan hareket eder ve kendi mantıki sonucuna göre bu varsayımı daha ileriye götürürler: *Benlik tamamıyla bir sosyal üründür.* Etkileşimciler, bir kimsenin kimlik duyusunun süregelen etkileşimler sonucu biteviye yapılandığında ısrar ederek *sınıf psikolojisi* ve *birincil rol özdeşleşmesi* gibi kavramların ötesine geçerler. İntrapsişik yapıların iddia edilen *sürekliliğine* nazaran *mevcut durumun* davranış üstündeki etkileriyle daha fazla ilgilidirler. Bu gelenek içinde yer alan yazarlar, *sosyal benlik* veya *kişisel kimlik* gibi kavramları tercih ederek, *kişilik* veya *karakter* gibi terimleri nadiren kullanırlar (Carson, 1969).

Etkileşimciliğin kuramsal arka planı George Simmel, Émile Durkheim, W. I. Thomas ve C. H. Cooley'in sosyolojik eserlerinde bulunur. Amerikan etkileşimciliği aynı zamanda sosyal filozof George Herbert Mead'in benliğin gelişimi üzerine Chicago Üniversitesi'nde verdiği derslerin sonucunda ortaya çıktı (1934). Esas itibariyle, Mead, kendi eylemlerimize başkalarının nasıl tepki verdiğini gözlemleyerek ve "başkasının rolünü edinerek" öğrendiğimizi ileri sürdü. Bu fikir, "içselleştirilmiş bir ebeveyn" olarak tanımlanan Freudcu süperego kavramına benzer; ancak Mead bu sürecin sürekli işleyişini vurgular. Bunun süperegodan (çocuklukta biçimlenen) farkı, benliğin olumlu ve olumsuz geribildirime sahip bir sistemin parçası olarak *önem teşkil eden başkaları* ile etkileşim yoluyla sürekli değişmesidir. Başka bir kimse fiziksel olarak mevcut olmadığında bile, der Mead, beğensek de beğenmesek de yine kendi davranımlarımıza *genelleştirilmiş bir başkasının* tutu-

munu katarız. Mead için, benlik bir süreçtir, bir "şey" değil.

Bu Chicago geleneğinin bir yan dalı, mesleklerin yoğun alan incelemeleri biçimini aldı. 1950'ler boyunca, Evertt C. Hughes'in rehberliği altında, Chicago Üniversitesi lisans öğrencilerinin bir kuşağı taksi şoförleri, mobilya satıcıları, dans müzisyenleri ve cenaze töreni yöneticilerini ilk elden inceledi. Bu araştırmacılar, genel "çalışma koşulları"ndan çok her işin yarattığı etkileşim durumları ve kişilerarası dinamikler ile ilgilendiler.

Bunları sentezlemek ve konunun birey ve toplumun sorunlarıyla ilgisini açığa çıkarmak üzere bu alan mütevefta Erving Goffman için ilgi çekici olarak kaldı. Goffman, yaklaşık otuz yıl boyunca yazdığı bir dizi kitap ve makalede psikolojik antropolojiye ve birçok başka disipline meydan okuyarak, değişik konular üzerine düşünce ve araştırmayı harekete geçirdi. İnanıyorum ki, Freud'un eseri rüyaların ve bilinçdışının incelenmesinde ne kadar önemliyse Goffman'ın eseri de etkileşimin incelemesinde o kadar önemlidir. (Bu paralellik birçok insanın kavradığından daha derindir; Bkz. Bock, 1988)

Goffman'ın ilk kitabı olan *The Presentation of Self in Everyday Life* (Günlük Hayatta Benliğin Temsili, 1959), birçok yankılamaya sahiptir. "Benlik", G. H. Mead'in kavramı gibi, istikrarlı bir varoluştan ziyade sürekli bir oluşum sürecidir. Onun "temsili", bir rolün gerçekleştirimini icap ettirdiğinden tiyatroyu andırır. Kitabın başlığı muhtemelen Goffman'ınki gibi sıradan gündelik hayattan incelikli bir yorumlayıcı çerçeve kuran Freud'un *The Psychopathology of Everyday Life* (Günlük Hayatın Psikopatolojisi) kitabını ima eder.

Simmel'in (1950: 307) yolundan giden Goffman, "başkalarının huzuru"na (yani, herhangi bir sosyal ortama) çıkan insanların bilgi denetimi sorunuyla karşı karşıya ol-

duklarını belirtir. Bir tiyatro oyunundaki gibi, bazı bilgiler açıklanmalı, diğerleri gizlenmelidir. Bir sosyal ortamda her oyuncu, belirli bir kişi tipi olduğunu zımnen iddia eder ve bu sıfatla (bir doktor, bir taksi şoförü, sadık bir eş, yetenekli bir makinist ya da masum bir seyirci) davranılmasını bekler. O, onur duyulan bu iddialardaki "durumun bir tanımını yansıtır." Yine de biliyoruz ki bir sosyal kimliğe ilişkin iddialar yanlış olabilir ve "şarlatan doktor", "dolandırıcı adam" veya "vatan haini" gibi terimler Amerikan kültüründeki sahtekâr oyuncular için ortak etiketlerdir.

Goffman, aldatma imalarının günlük sosyal etkileşimde ne anlam taşıdığını sorar. İnsanlar daima olduklarını iddia ettikleri şey *olmadıklarından*, meşru oyuncular bile samimi oldukları konusunda seyircilerini ikna etmek için bir tür gösteri yapmalıdırlar. Gerçek doktorlar ve sadık eşlerin, şarlatan doktor ve sadakatsiz eşler ile aynı dramaturji sorunları vardır. Gerçekte, inanılır bir benliği sunma konusunda sahtekârlar meşru oyunculardan daha hünerli olabilirler! İşte, bundan dolayı, Goffman sahne ve dolandırıcılık dünyasından birçok kavram ve terim kullanır.

Başkalarıyla birlikte günlük hayatımızın büyük kısmı, halka açık temsillerimizi hazırlamamıza yardım eden ekip üyeleriyle (berberlerimiz, terzilerimiz, doktorlarımız ve eşlerimiz gibi insanlar) "kulis"te geçirilen ânları da kapsayarak, sahnelenmiş bir gösteriden ayırt edilemez. Bu olgunun, benliğin toplumla ilişkisi açısından önemli sonuçları vardır. Goffman, eserlerinden birkaçında, sosyal normların bireysel davranışın her yönüne nasıl nüfuz ettiğini gösterir: Yetkeci, tehdit edici, zararsız ya da sadece "normal" olduğumuzun düşünülmesini istesek de istemesek de, ânlık bir kaymanın, başkalarının "yanlış izlenim" edinmesine yol açarak "gösteriyi berbat" etmemesi için sürekli tetikte olmalıyız.

Açıkça "normal" olmayan ve bir şeyler gizleyen -Goff-

man'ın terminolojisinde, itibarsız ve ayıplanacak- insanlar, bu perspektiften incelenecek mükemmel deneklerdir. Goffman, *Stigma*'da (Damga, 1963) damgalanmış kişilerin (örneğin, fiziksel olarak özürlü, zihinsel olarak gelişmemiş, eski mahkûmlar veya eski akıl hastaları) durumunu çözümler. Damgalama türleri arasındaki farklılıkların, tüm damgalanmış kişilerin "normal"lerle etkileşimde bulunduklarında karşılaşılan ortak ikileme kıyasla daha az önemde olduğunu tartışır. Böylesi etkileşim durumlarına "ilksel sosyoloji sahnesi" (başka bir Freudcu kinâye) der ve Adsız Alkoliklerden Ulusal Renkli İnsanlar Birliği'ne (NAACP) kadar damgalı kişilerin oluşturduğu örgütlü gruplar arasındaki benzerlikleri belgeler.

Diğer bir önemli Freudcu paralellik, Goffman'ın politik bir eylem grubu içinde örgütlenseler de örgütlenmeseler de aynı damgayı paylaşan kişiler arasındaki ilişkiyi ele alış tarzında bulunur. Goffman bu ilişkiyi oldukça zıtdeğerli olarak tanımlar: Damgalanmış kişiler "kendi"leri arasında ortak bir bağ olduğunu hissederler ama yine de normaller tarafından kabul görmeyi dilerler. Kör, şeker hastası, zihnen geri kalmış veya hakir görülen bir azınlık içinde doğmuş olsalar da, bazen normal gibi "kabul görme"yi dileyerek ve başka zaman ıstırap çekenleri militanca savunarak, sosyal kimlikler arasında örselenirler. Bu ikilemin hiçbir çözümü yoktur. Kendi gruplarının lideri olan damgalanmış kişiler, kendilerini onların temsil ettiklerinden "farklı" sayan normallerle etkileşimde bulunmak için daha fazla zaman harcamaya son verirler.

Bana göre, *Stigma*'da en ilgi çekici nokta Goffman'ın damgalanmış örgütlü grupların eninde sonunda kendi *ortak suçlarına* dayandığını göstermesidir. Bu grupların üyeleri, çoğu kez buna müstahak olmak için çok kötü bir şeyler yapmış olduklarını düşünürler. "Sahip oldukları"na yönelik zıtdeğerli duyguları hakkında suçluluk da hisse-

derler ve bir dava uğruna çalışarak veya özürlerinden gurur duyduklarını ilan ederek bunun bedelini ödemeye çalışabilirler. Bazı "normallik" kategorileri açısından hepimiz görece damgalı olduğumuzdan, Goffman, *suçun tüm sosyal örgütlenmenin temelinde yattığı* (1963: 124-128) iddiasına yakın bir konumdadır. Şayet Goffman çözümlememi kabul etmiş olsaydı, en azından Freudcu sosyologlar, kendilerini *Totem ve Tabu*'da ifade edilen şu düşünceye çok benzer bir durumun taraftarı olarak bulacaklardı: "İlksel cürüm"e katılım, insanın sosyal işbirliğinin önkoşuludur (Brown, 1966: 13).

Goffman'ın öteki eserleri geniş bir konu çeşitliliği göstermekte, ancak daima özgül sosyal durumlardaki etkileşim yorumuna geri dönmektedir. Goffman, *Encounters*'da (Karşılaşmalar, 1961a) insanların oynadıkları rollere dahil olmasını veya buna olan mesafesini ifade etme tarzlarıyla ilgilenir. *Relations in Public*'de (Kamusal Hayatta İlişkiler, 1971), hayvan davranışı incelemelerinde (etoloji) geliştirilen bazı fikirlerin insan etkileşimine verimli bir şekilde nasıl uygulanabileceğini ortaya koyar. *Frame Analysis*'de (İfadelendirme Çözümlemesi, 1974), insanların kendi yaşantılarına anlam atfetmek için yaşantılarını "ifadelendirme" tarzlarını çözümlemek amacıyla simgesel antropoloji ve yazın eleştirisinden bazı kavramlar ödünç alır. Ayrıca, zihinsel hastaların durumundan Las Vegas'ın kumar masalarındaki davranışa kadar yayılan birçok konuya ilişkin bazı denemeleri (1961b; 1967; 1969) ve reklamlardaki cinsel simgeselciliğin bir çözümlemesi (1979) vardır. Goffman'ın çalışması, davranışı "intrapsişik" (kişilik) faktörlerden tamamen ayrı etkileyen sosyal normlardaki karmaşık yönleri göstermesi bakımından psikolojik antropoloji için önemlidir. Goffman (1981), birçok etnografa, etkileşim ve söylemin ayrıntılarına çok dikkatle odaklanılmasına dair yol göstermiştir.

Birkaç başka etkileşimci inceleme türünden burada ancak kısaca söz edebiliriz. Simgesel etkileşim terimi, Goffman'ınki gibi, somut durumlarda sosyal davranışın anlamını yorumlamayı araştıran bir yaklaşım türüne atfedilmektedir (Blumer, 1969). Bu konuyla yakından ilgili bir başka yaklaşım, *etnometodoloji*'dir. Harold Garfinkle ve diğerleri tarafından geliştirildiği şekliyle, etnometodoloji, yaşadıkları kuralları ve kategorileri *yaratan* ve olup bitene ilişkin kendi yorumlarını *müzakere eden* sosyal aktörleri görünür kılan yazılı metinlere ve davranışın ayrıntılarına odaklanır (Bkz. Turner, 1974).

Bu yaklaşımın açık bir örneği, Jack D. Dougleas'ın *The Social Meanings of Suicide* (İntiharın Sosyal Anlamları, 1967) başlıklı kitabında bulunur. Çeşitli sosyal gruplardaki (sınıflar, dinler, uluslar) resmi intihar oranlarını incelemenin ve daha sonra bu oranların sosyal nedenlerini yorumlamanın sosyolojide uzun bir geleneği vardır. Örneğin, Roma Katoliklerine göre Protestanlarda daha yüksek bir intihar oranı olduğu görülür; bu farklılık, Protestan topluluklarında bireysel başarısızlıkları sözde bağışlama eksikliğine ve Protestan'ın günaha karşı bireysel sorumluluğu vurgulamasına atfedilmektedir.

Douglas, böyle yorumların geçersiz olduğunu çünkü intihar gibi belirli bir ölüm sınıflamasının toplumun tutumlarından kuvvetle etkilendiğini tartışır. Protestanlar ve Katolikler arasında kendini yok etmenin gerçek oranları aynı olabilir ancak Katolik Kilisesi tarafından intiharın şiddetle kınanması, olasılıkla aileler, doktorlar ve diğer resmi görevlilerin şüpheli vakaları "kaza" veya "doğal" ölüm olarak sınıflandırmasına yol açar. Farklı intihar oranları bu yüzden nesnel *sosyal olgular* olarak değil, *müzakere edilen kararların* sonucu olarak görülür.

Etnometodoloji, resmi istatistiklere dayalı tüm incelemelere ilişkin bazı sorular ortaya atar. Özellikle, fiziksel ve

zihinsel rahatsızlıkların olası nedenlerini çözümlemek için kullanılan epidemiyoloji yöntemi, eleştirel bir şekilde yeniden incelenmelidir. Epidemiyoloji, belirli bir hastalığın tekerrür oranı farklılık gösteren sosyal grupların tespitini; ayrıca diyet, stres, görenek veya iklim gibi faktörlerin bu oranlara yaptığı katkının çıkarımını kapsar. Bu yöntem, kalp hastalığı veya tüberküloz gibi açık seçik fiziksel hastalıkların nedenlerinin izlenmesinde son derece yararlıdır. Ancak bu yöntem zihinsel rahatsızlıklara uygulandığında, bu alandaki resmi istatistikler daha az güvenilir olduğundan, ciddi sorunlar ortaya çıkar.

Örneğin, bir rahatsızlık ölçümü olarak akıl hastanelerine yatış oranı kullanılırsa, psikoz ve sosyal sınıf arasında bazı güçlü korelasyonlar ortaya çıkar. Ancak belirli bir hastanın bir akıl hastanesine yatırılıp yatırılmamasına (veya teslim edilmesine) *kimin karar verdiğini* sorduğumuzda (Douglas'ın intiharlar için yaptığı gibi) ne olur? Üst sınıftan hastaların özel psikoterapi almaya ve evde (veya özel "dinlenme evleri"nde) kalmaya eğilim gösterdikleri, oysa benzer semptomları olan aşağı sınıftan hastaların sık sık yasayla başlarının derde girdiği ve devlet kurumlarına teslim edildikleri saptanmaktadır. Bu yüzden, rahatsızlık ve sosyal sınıf arasındaki korelasyonlardan bazıları, resmi hastane istatistiklerinin *anlamını* belirlediğimizde gözden kaybolurlar.

Sosyal psikiyatri alanındaki önemli bir inceleme, resmi istatistiklere güvenmenin tehlikesini açıkça gösterdi. Hutteriteler, Avrupa'da yüzlerce yıl maruz kaldıkları zulümden sonra aşağı yukarı bir yüzyıl kadar önce batı Kanada'ya yerleşmiş olan geniş, komünal bir Anabaptist mezhebin üyeleridirler. Modern tarım tekniklerini kabul etmiş ve başarılı birer çiftçi olmuş olsalar da, konuşma, giyim ve geleneklerde oldukça tutucudurlar. Akıl hastanesine çok az sayıda Hutterite yatırıldığı için, uzun süreden beri Hut-

terite toplumunda zihinsel rahatsızlığın son derece düşük bir oranda olduğuna inanılmaktaydı ve bu özellik genellikle onların yaşam tarzlarındaki istikrara ve güvenliğe atfedilmekteydi.

Halbuki, antropologlar ve psikiyatristler tarafından yapılan yoğun, ilk elden incelemeler, Hutterite toplumunda zihinsel rahatsızlığın oranının komşu topluluklardan çok farklı *olmadığını* açığa çıkardı (Eaton ve Weil, 1953; Kaplan ve Plaut, 1956). Hastaneye yatışın düşük oranı, acı çeken kişileri topluluktan sürmekten ziyade bu kişilerin korunmasını ve desteklemesini teşvik eden Hutterite kültürel değerleriyle açıklanabilir (Krş. Cumming ve Cumming, 1957). Örneğin, Hutteriteler tarafından *Anfechtung* (şeytanın baştan çıkarması) olarak adlandırılan yetişkin depresyonunun yaygın bir biçimi, sempati ve duygusal destekle karşılanır. Birçok insanın benzer ayartılmaları yaşadığı konusunda ikna edici konuşmalar yapan Hutterite papazları tarafından kederli kişilere sabırla öğütler verilir. Birçok vakada, depresyon geçer ve kişi normal bir hayata yeniden başlar.

İçinde antropologların da sık sık önemli roller oynadığı sosyal psikiyatri, hızla büyüyen bir disiplindir. Araştırmalar ister büyük kent merkezlerinde (Srole ve ark., 1962) veya ekonomik anlamda zayıf kırsal alanlarda (Leighton ve ark., 1963), ister tek bir toplum içinde veya farklı kültürler arasında yapılsın, akıl sağlığı ve rahatsızlığına ilişkin incelemeler çoğu kez antropologların uzmanlık bilgisinden ve görüşme becerilerinden yararlanır. Ransom J. Arthur (1971) tarafından yapılan bir tarama, bu alanın kapsadığı konuların dağılımını gösterir. Arthur, epidemiyolojinin yanı sıra sosyal sınıf ve psikiyatrik bozukluk, hastalığın başlangıcındaki sosyal faktörler, akıl hastanelerinin incelenmesi, topluluk psikiyatrisi ve kültür-aşırı (*transcultural)* psikiyatriyi tartışır (Bkz. Kiev 1972). Sosyal psikiyatri ve psikolojik

antropoloji birçok ilgi ve yöntemi paylaşmakla birlikte, önceki uygulayıcıların araştırma ile birlikte *iyileştirmeye* yönelim göstermeleri açısından farklıdırlar. Ancak birçok antropolog kültürler arası zihinsel rahatsızlık incelemelerine katılmakta, bazısı da belirli toplumlara veya bölgelere özgü rahatsızlıkları betimlemektedir (Bkz. Barnouw, 1985: 353-388; Bourguignon, 1979: 270-297). Bu konuya 11. bölümde geri döneceğiz.

Özet

Sosyal yapı ve kişilik ekolünün hem psikanalitik antropolojiye hem de kültür ve kişiliğe bir alternatif sunduğunu gördük. Maddeci ve konumcu yaklaşımlar tektiplilik varsayımını reddederler ve daha ziyade tek bir toplumla sınırlı olmayan sosyal sınıfların, rollerin ve mesleklerin psikolojik korelasyonlarına bakarlar. Etkileşimci yaklaşımlar süreklilik varsayımını reddederler ve bunun yerine davranıştaki düzenlilikleri meydana getiren mevcut durumdaki faktörlere ağırlık verirler. Bu görüşe göre, benlik, sosyal etkileşimin sürekli bir oluşumudur; onun görünürdeki tutarlılığı, insanların hayat boyu aynı etkileşim "oyunlar"ını oynama eğiliminde olmalarından dolayıdır (Berne, 1964). Ancak olağandışı veya "en uç" durumlar ortaya konduğunda, bu tutarlılığın çoğu gözden kaybolur (Bettelheim, 1943). Gelecek bölümde, "burada ve şimdi"deki davranışın görgül gözlemleri lehinde kişilik kavramının önemini azaltan bazı antropolojik incelemeleri gözden geçireceğiz.

Ek, 1999

Psikolojik antropolojide birkaç yeni yaklaşım sınıf, toplumsal cinsiyet ve mesleki role ciddi bir şekilde itiraz etti (Bkz. 13. bölüm); ancak bunlar "sosyal yapı ve kişilik"

olarak adlandırdığımız bu konuyla çok az bağlantılıdırlar. James Scott'un (1985) eserleri, standart psikanalitik anlamda olmasa da, "direnç" kavramıyla ilgilidir. Scott, köylülerin ve diğer sömürülen sınıfların devletin ve toprak sahiplerinin gücüne karşı gösterdikleri sayısız direnme yollarına (bazısı kurnazca, bazısı değil) işaret etti. Direnç biçimleri "kendini koruyucu hürmet" ve "asık yüz ifadesi ile karşı gelme"den (ibareler John Updike'den ödünç alındı) sabotaj ve aniden ayaklanma davranışlarına kadar sıralanır. Bu arada, her etnografik inceleme modern devletlerin içinde veya sömürge ülkelerde baskı altında tutulan insanlar arasında bazı direnç biçimlerini ortaya çıkardı. Helen Horowitz (1987: 118) üniversite öğrencilerinin "işçiler, köleler ve tutuklularla birçok ortak özelliğe" sahip olan ve profesörler ve idareciler tarafından onlara dayatılan taleplere sık sık direnen "bir tebaa halk" olduğunu ileri sürdü. Bununla birlikte, çok genel güç irdelemelerinin hâlâ değerli olan bu kavrama yeniden yer verdiği görülüyor.

Nancy Scheper-Hughes kuzey Brezilya'nın bir gecekondu bölgesindeki çocuk ihmali üzerine yazdığı daha önceki makalesinin (1985, 9. bölümde tartışıldı) ardından bu konuda eşsiz bir kitaba imza attı. *Death Without Weeping*'de (Ağlamadan Ölüm, 1992), araştırmacı, yaşama ihtimali çok az olan bebekleri hakkında, belki de bilinçdışı olarak, zor bir seçim yapan fakir annelerin bebeklerinden görece "kopması"nın nedenlerini açımlar. Bu bebekler ağır ihmale katlanırlar ve çoğunlukla ölürler, böylece daha fazla kayrılan kardeşler yaşayabilirler. Ancak Scheper-Hughes ne bir Darvinci ne de "aşırı ahlaki bir göreci"dir (herhangi bir kültürde var olan her şey kabul edilebilir düşüncesine sözde inanan hikâyeci bir antropolog). Daha doğrusu, araştırmacı, umutsuzluğa karşı gerekli bir koruma olsa da annenin böyle bir kopuşuna yol açan politik ve ekonomik duruma kızgınlık duyar.

Fakir kadınlar ve onların zor seçimlerine dair benzer bir inceleme -otuz yıldan fazla bir zamana yayılan bir alan çalışması- Unni Wikan tarafından Kahire'nin "arka sokakları"nda yapıldı. *Tomorrow, God Willing* (Yarın, Tanrı İzin Verirse, 1996) kentli yoksulların yaşamını ve tutumlarını belgeler. Kahireli yoksulların çoğunun geçmişinde var olan köylülük ve kentin sosyal yapısındaki konumları, toplum içinde öne geçtiği görülen herhangi birini engellemek üzere geliştirilen kıskançlık ve dedikodunun bir bileşimini ortaya çıkarır.

> Arka sokaklardaki ilk günümden itibaren insanlar beni uyardılar: "insanlarla bir arada olma... sadece belaya yol açar. Buradaki insanların başkalarının sahip olduğu her şeyde gözleri kalır!" Yıllar boyunca bu uyarılar benim için hakikatin bir sureti halini aldı. Hiç kimsenin bir başkasının iyi olmasını istememesi doğru olduğu için değil, insanlar kendi hayatlarına göre yaşarlar ifadesinin doğruluğuna kendilerini inandırdıkları için (s. 117).

Bu ifadeler George Foster'ın Sınırlılık Algısı (yukarıda tartışıldı) dediği "bilişsel yönelim"e çok benzemektedir. Mısır'ın en büyük kentindeki durum Meksikalı veya İtalyan köylülerinden farklı olsa da, süründürücü yoksulluk ve âciz konumun ortaya çıkardığı benzerlikler dikkat çekicidir (Bkz. Farley, 1998).

Wikan, kadınlar ve çocuklar üzerine odaklanır, ancak toplumsal cinsiyete dair pek çok şeyi de açığa çıkarır. Yoksulluk ve bununla bağlantılı birçok sağlık sorununa rağmen, kitap, bu Mısırlı kadınların dostluk kapasitelerini ve samimiyetlerini gösterir. Aynı zamanda, araştırmacı, ev sahiplerinin çocukları için ara sıra verilen giyim hediyelerine nazaran iade edilen bir şeyi kabul etmekte gönülsüz olduklarını saptar.

> Hiçbir şey için, hatta yiyecek için bile ödeme yapmadım. Onların misafirperverlik anlayışına göre... teklifte bulunsam bu bir hakaret sayılabilirdi. Sadece dostluğumu verdim. Ne para aldım, ne de ödünç verdim [buna rağmen] yıllar boyunca her geliş ve gidişimde onların kıt kaynaklarına yük oldum. Yine de, yeteri kadar sık gelmediğimi veya yeterince uzun kalmadığımı hep hissettirdiler (s. 330).

Grup dışından birine gösterilen cömertlik ile öfkeli akraba ve komşuların duyduğu kıskançlık arasındaki görünür çelişkiyi uzlaştırmak kolay değildir, ancak bu yetenekli bilimcinin insan davranışına bakışımızda bunun da yer aldığı sözünü kabul etmeliyiz.

Wikan (1990: 32) bir başka eserinde Balililerin kamusal hayatlarının daimi bir parçası -özellikle kadınlar ve aşağı statüden erkeklerde- olduğu görülen "davranış, düşünce ve duyuşla *(affect)* ilgili olarak kendi kendilerini dikkatli ve etraflıca izledikleri"ni belirtir. Goffman'ın "benliğin temsili" -özellikle damgalanmış kişiler- çözümlemesini hatırlarsak, Balililerin patolojik bir kişiliğe sahip olmaktan çok karmaşık bir toplumsal yapıda insanların konumunun bir işlevi olarak davrandıklarını görebiliriz.

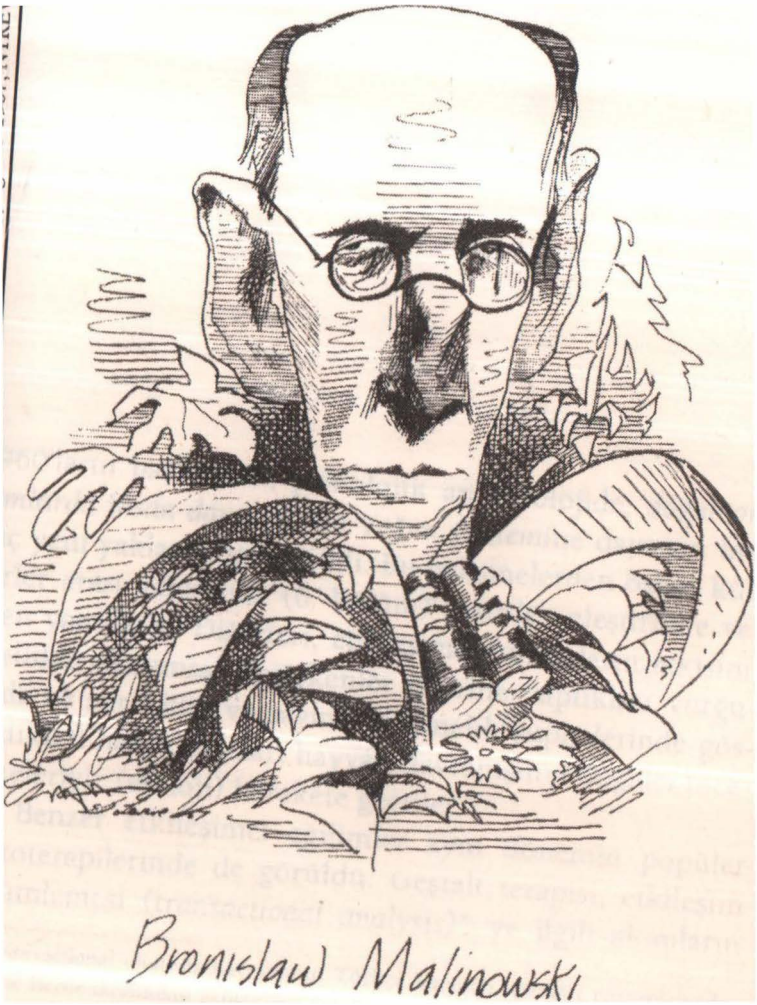
Ayrıca, farklı toplumlarda zihinsel rahatsızlığın sosyal ve kültürel çerçevesi üzerine Arthur Kleinman ve öğrencilerinin yaptığı çalışmanın büyük kısmı sosyal yapı ve kişilik incelemesiyle ilgilidir. Bu araştırmanın bir kısmı 11. bölümde irdelenecektir, ancak burada aşağı statülü bir grup veya sosyal sınıftan olmanın getirdiği sorunlarla birlikte sosyal karmaşa ve göçün dayattığı streslere işaret etmeliyiz (Kleinman, 1988: 4. bölüm). Kleinman'ın yazdığına göre, "kültürleşme sürecinin ciddi baskısı ve kökeninden kopma sonucu ortaya çıkan depresyon ve diğer nevrotik durumların oranı mülteci ve göçmen nüfusta yükselmektedir" (1988: 38). Ayrıca araştırmacı, karşı kültürlerdeki benzerlikler ve farklılıklardan öğrenilecek şey-

ler için kültürel olarak duyarlı bir sosyal psikiyatriyi gerekli bulur (Bkz. Westemeyer, 1989).

Son olarak, emeği ve cinselliği için insanları sömüren, herhangi bir sorumluluğu üstlenmeden satın alarak, satarak, eziyet ederek ve öldürerek onları tabi kılan *kölelik* kurumuna bakalım. Kölelerin, baskın kültür nasıl olursa olsun, kendi sınıflarının ortak "psikolojisi"ni paylaşmaları ve bu sınıf psikolojisinin "patron"dan nefret etme, asık yüzle direnme ve diğer özellikleri ihtiva etmesi pek şaşırtıcı olmasa gerek.

Örneğin, Patricia J. Williams, mal sahibi tarafından "çılgın" diye satıcıya iade edildiği için bir mahkeme davasına (1835) karışan köle "Kate"i kaleme aldı. Kate, patronunun *yatağını yakmış* ve kaçmıştı! "Mal sahibinin arzu ve isteklerini genişletmesi üzerine kurulu bir mülkiyet sisteminde, deli bir köpek veya vahşi bir at gibi, iyi bir mal değildi" (Williams, 1998: 10).

Satıcı, Kate'in çılgın olmadığını, sadece (beklenebileceği gibi, bir köle için) "aptal" olduğunu ileri sürdü. Bununla birlikte, Williams'a göre "O, ne aptaldı ne de çılgın, sadece çok açıkgözdü." Bu, kendisini çılgın olarak damgalayan patronunun isteğini yapmaya karşı gösterdiği bir dirençti. Brezilya gecekonduları ve Kahire'nin arka sokaklarındaki kadınlar gibi, köleler ve onların damgalanmış torunları anormal olarak kalıplaştırılabilirler. Ancak, Williams şunu sorar: "Tüm topluluklar çılgın sözcüğü kadar "patoloji kültürü" gibi bir terimin de kullanılmasına önem vermediğinde [veya] birisinin 'şüpheli bir yüze' sahip olduğunun söylenmesine izin vererek bir kişinin sadece görünüşünün özgürlük üzerinde sınırlamaları başlatmaya yeterli olduğunda... bu ne anlama gelir?" (Williams, 1998: 10). Kanımca bu, kalıplaştırma ve damgalamanın iş başında olduğu ve bu bölümde savunulan bakış açısının dünyamızı anlamak için önemli olduğu anlamına gelir.



Bronislaw Malinowski

IX. BÖLÜM

Davranışa Odaklanma

1960'ların başlarında, psikolojik antropolojide, *doğal ortamlarda insan davranışının yoğun gözlemi*ne dayanan birkaç yeni yaklaşım geliştirildi. Bu gelişmelerden bazısı kültürler arası yaklaşıma (6. bölüm) getirilen eleştirilere verilen yanıtlardı. Diğerleri, etkileşimci kuramların etkisini, özellikle durumsal değişkenler üzerine yaptıkları vurgularda ve süreklilik varsayımına yönelik şüphelerinde gösterdikleri halde, bazıları hayvan davranışının doğalcı incelemeleriyle (etoloji) harekete geçtiler.

Benzer etkileşimci eğilimler aynı dönemin popüler psikoterapilerinde de görüldü. Geştalt terapisi, etkileşim çözümlemesi (*transactional analysis*)* ve ilgili akımların

* *Transactional analysis* kavramının Türkçe karşılığı işlemsel çözümlemedir. Eric Berne tarafından geliştirilen bu yaklaşımda, bir iletişimdeki insan ilişkileri en ince ayrıntısına kadar incelenir. Berne, davranışı gözlenebilir temel parçacıklarına ayırarak incelemeyi hedefler ve bunu bankalardaki hesap öze-

hepsi, geçmişi yeniden yaşatmak veya bilinçdışını araştırmaktan ziyade "buraya ve şimdiye" odaklanarak hastaların kendi duyguları ve çatışmalarından bahsetmeleri için onları teşvik etti. Bu kuramlarda, nevroz ve karakter yapısına kendine özgü bütünlüğü olan varlıklar olarak değil, insanların oynadığı -başka insanların tepkileriyle desteklenen- etkileşim "oyunlar"ı olarak bakıldı (Berne, 1964). Tüm bu faktörler bu bölümde incelenen yaklaşımların gelişmesine katkıda bulundu.

Altı Kültür

Kültürler arası incelemelere yapılan eleştirileri karşılamanın bir yolu, gözlem yöntemleri konusunda araştırmacıların eğitilmesi ve toplumların temsili örnekleminden ilk elden veri toplama işini bu eğitimli araştırmacıların yapmasıydı. Bu veriler, yaş, cinsiyet, çocuk eğitimi veya kültür tipi gibi değişkenlerin davranış üzerindeki etkisiyle ilgili sınama hipotezleri için kullanılabilirdi (Bkz. 6. bölüm). John Whiting ve eşi Beatrice Whiting tarafından yönetilen "Altı Kültür Projesi"nde, altı çift araştırmacı (çoğu evli çiftlerden oluşmuş ekipler) Afrika'dan Okinawa'ya kadar çeşitli coğrafi alanlardan altı topluluğun gözlemlenmesinde yer aldı. Bu araştırmada, üç ve on bir yaş arasındaki çocukların davranışlarına -akranlarıyla, bebeklerle ve yetişkinlerle etkileşim halindeyken- özel dikkat gösterildi.

Bu projede kullanılan kuram, Whiting ve Child'ın

---

tinde olduğu gibi "işlem işlem" ele alınması gerektiğini ileri sürer (akt. Akkoyun, 1998: 272-273). Dolayısıyla bu yaklaşıma işlemsel çözümleme demek yanlış olmayacaktır. Ancak bu işletme teriminin, okuyucuya yaklaşım hakkında pek fazla bir şey ifade etmeyeceği düşüncesiyle bu kavrama, yaklaşımın özü olan, etkileşim çözümlemesi demeyi daha uygun buldum. Bu yaklaşımın ayrıntısı için Bkz. Akkoyun, Füsun, *Transaksiyonel Analiz: Psikolojide İşlemsel Çözümleme Yaklaşımı*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 1998 [ç.n.].

(1953) daha önceki kültürler arası çalışmasından türetildi. Bu model, kişilik ve kültürel kurumlar arasında aracı (*mediating)* olarak görülen çocuğun *öğrenme çevresi*ni vurgulaması ile daha önceki yaklaşımdan ayrılır (Bkz. şekil 9-1). John Whiting'in Kwoma incelemesinde (1941) yaptığı gibi Whiting ve Whiting de kültürün çocukların hayatlarına nasıl nüfuz ettiğini bulmak istediler.

Projenin bulguları üç ayrı kitapta yayımlandı. *Six Cultures*'da (Altı Kültür) (B. Whiting, 1963) incelenen toplulukların kısaca betimlenmiş etnografilerinin yanı sıra araştırmacıların gözlemlerini daha karşılaştırılabilir kılmak amacıyla araştırmada kullanılan "Sosyalleşme İncelemesi için Alan Kılavuzu" sunuldu. *Mothers of Six Cultures* (Altı Kültürün Anneleri) (Minturn ve Lambert, 1964), öncelikle, her toplulukta annelere uygulanan anketten elde edilen verilere dayandırıldı. Araştırma, bu altı topluluktaki çocuk yetiştirmeyle ilgili kültürel normların çeşitliliğini (örneğin, çocuk itaati, ev/çiftlik işlerine karşı sorumluluk, saldırganlık ve disipline yönelik yetişkin tutumları) açığa çıkarır. *Children of Six Cultures* (Altı Kültürün Çocukları) (Whiting ve Whiting, 1974) ise, seçilmiş değişkenlerle bağlantılı olan çocuk davranışı üstüne veri sunar. Yazarlar şuna işaret ederler:

> Biz kültürler arası ve kültüriçi yaklaşımları birleştirmeye çalışıyoruz. Aynı çocuklar farklı kültürden olan çocuklarla ve kendi kültürlerindeki başka çocuklarla karşılaştırıldılar. Ayrıca belirtilmelidir ki altı kültürün her birinde yaşları üç ve on bir arasında değişen, sayıları on altı-yirmi dört arası olan kız ve erkek çocuk ile... hipotezlerimizi sınamak için örnek olayların sadece en temel olanlarına sahiptik... Bu eksikliğe rağmen, aynı hipotezleri hem kültür içinde hem karşı kültürlerde sınama fırsatı... küçük örneklemin yetersizliğini bir derece telafi eder (Whiting ve Whiting, 1974: 2-3).

Bu proje önceki kültürler arası incelemelerden şu açılardan farklıydı:

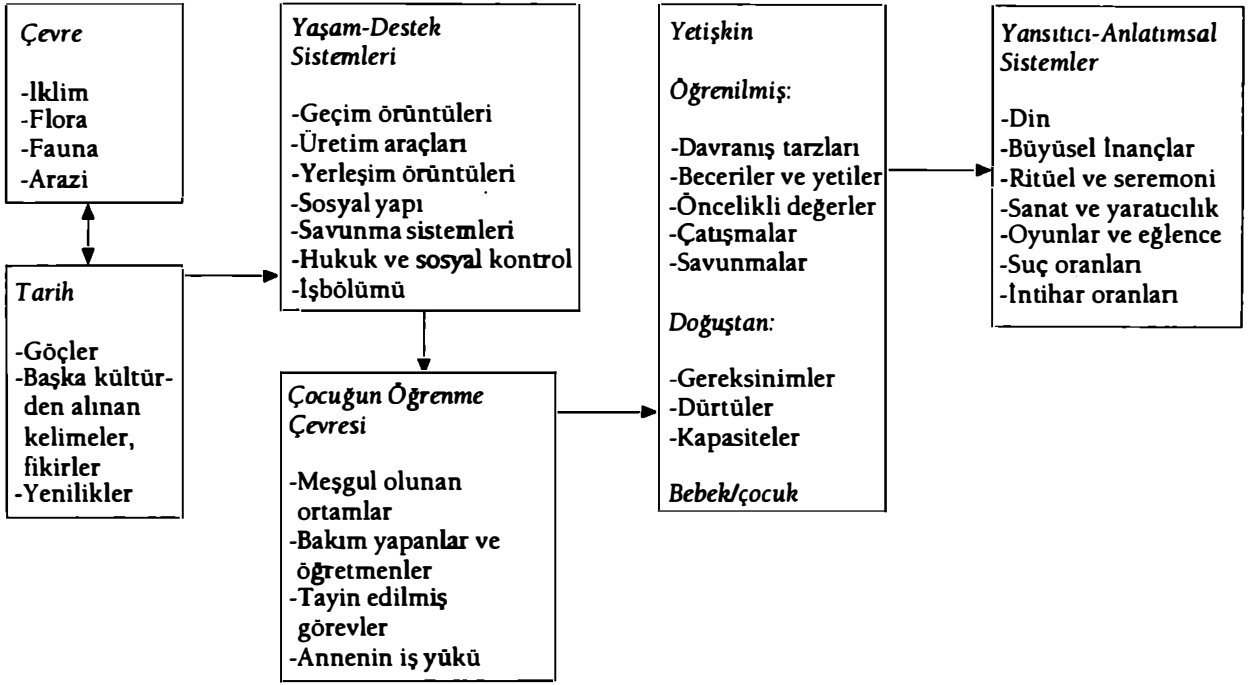
* Proje, doğal ortamlarda çocuk davranışının doğrudan gözlemlenmesine dayandırıldı. Yapılan gözlemlerde yanlılıktan kaçınmak için çeşitli tedbirler alındı. Her çocuk üzerinde en azından toplam kırk beş dakikalık gözlem yapıldı; etnograf genel etkileşimi kaydetti ve iki dilli bir asistan sözel iletişimi sağladı.
* Davranış, "kişiliğin bir göstergesi" olarak ele alındı (s. 5). Projektif testlere yer verilmedi ve yetişkin kişiliğine yönelik "yansıtıcı-anlatımsal sistemler"den çıkarımlar yapmaktan kaçınıldı. İlk yaşantıdan daha sonraki karaktere kadarki süreklilik hakkında hiçbir varsayım yapılmadı.
* Çocuk davranışı, çeşitli faaliyetler (oyun, çalışma, öğrenme) süresince ve farklı türden grupların mevcudiyeti sırasında farklı ortamlarda (ev, bahçe ve okul) gözlemlendi.
* Kültürler arası farklılıklar ile kültür içi değişkenlik üzerine niceliksel veriler korundu ve yayımlandı. İstatistik çözümlemesine uygun kategoriler içinde, rapor edilen davranışların sınıflandırılması için bağımsız hakemler kullanıldı.

Tüm bu yöntemsel gelişmelere rağmen, projenin sonuçları hayal kırıcıdır. Altı etnografi, kolay karşılaştırılabilirlik açısından aynı tarzda sunulur, ancak karşılaştırma yapmak gerçekten kolay değildir. Davranış sıklığını sınıflandırmak için hakemler tarafından kullanılan kategorilerin ve işlemlerin keyfi olduğu görülür. Örneğin, her ebeveynin bildiği gibi, çoğu kez "ilgi arama"dan (*seeks attention*) "yardım arama" (*seeks help*) davranışını ayırmak zordur ve böyle

davranımlar "yetki arama" (*seeks dominance*) davranışı ile de karıştırılabilir; yine de bunlar, çözümlemede kullanılan on iki kategorinden sadece üçüdür. Şu cümleyi okuduğumuzda orijinal gözlemlerin güvenilirliği kuşkulu hale gelir: "Bir alan mahallinde yalnızca bir tek [iki dilli] asistan mevcut olduğundan, eşzamanlı gözlem yapmak imkânsızdı. Bu nedenle güvenilirlik sorunu *inanca* kalmıştır" (s. 42; vurgu ilave edildi).

Altı Kültür incelemesinin sonuçlarının birkaç şaşırtıcı yanı vardır. Yaş, cinsiyet, ortam ve kültür tipinin (örneğin, tarımcı veya pastoral olup olmadıkları), belirli koşullar altında çocuk davranışını etkilediği gösterilir. Belirli bir çocuğun davranışı, ortama bağlı değişmeyi ve çocuğun akranlarıyla, bebeklerle veya yetişkinlerle etkileşip etkileşmediğini gösterir.

> Bütün bunlardan başka, bu incelemenin bulguları ortaya koymaktadır ki geleneksel yöntemlerin hiçbiri tek başına çocuğun sosyal davranışını izah edemez. Oğlanların kızlara göre daha fazla saldırgan olması ve daha az beslenip bakılması ne biyolojik ne de kültürel bir modelle tamamen açıklanabilir. Her bir kültürden çocuklar birbirinden ayırt edilememekle birlikte bazı bakımlardan tektir. Öğrenme çevresindeki farklılıklar çocukların sosyal davranışında farklılıklar meydana getirir; buna rağmen tüm çocuklar yetişkinlerden yardım ve ilgi bekler ve bebeklere yardım ve destek verirler (s. 184-185).



Şekil 9-1 Bir psikokültürel araştırma modeli. Çevreden yetişkin davranışına kadar tek bir okun olmadığına dikkat edin. (*Children of Six Cultures*, Beatrice Whiting and John W. M. Whiting. Cambridge, Harvard University Press, © 1974 President and Fellows of Harvard College.)

Üstlenilip yapılan böyle bir çalışma için harcanan zaman, çaba ve maddi bedel göz önüne alındığında, bu sonuç gerçekten de pek fazla yeni bilgi ortaya koymaz.

Başka bir mahal üzerinde derinlemesine yapılan bir gözlemde, dört Doğu Afrika toplumundaki yetişkinler UCLA Kültür ve Ekoloji Projesi'nin üyelerince incelendiler. Bu toplumların her biri hem çiftçi hem pastoral nüfusa sahip olduğundan, dört toplum arasında ve karşı kültürlerdeki çiftçiler ve pastoraller arasında karşılaştırma yapılabildi. Toplam 505 kadın ve erkek ile ayrıntılı görüşme yapıldı. Ancak dikkate değer yöntemsel yaratıcılığa rağmen, bu projenin sonuçları da oldukça hayal kırıcıdır (Edgerton, 1971). Bu yaklaşımlarla yaşanan sorunlar nelerdir ve alternatif inceleme yöntemleri için nereye bakabiliriz?

İnsan Etolojisi

Davranışın herhangi bir gözlemsel incelemesindeki sorunlardan biri, gözlemlenileni betimleyen uygun dili bulmaktır. Yüksek kalite video bantları elde mevcut olsa da, analist olan biteni yazarak betimlemelidir. Bu, genellikle sınıflanabilir, sayılabilir ve karşılaştırılabilir *birimler* içine sürekli akan "davranış seli"nin dağıtımı anlamındadır.

Altı Kültür Projesi'nde, İngilizce fiil ve sıfatlar kullanıldı ve bu terimler daha sonra "candan davranımlar"dan "saldırganlık"a kadar on iki kategori altında sınıflandı. Buna benzer sınıflamalar deneysel küçük grup etkileşimi araştırmalarında ve davranışın psikolojik incelemelerinde yıllardan beri kullanılmaktaydı. Ne var ki, davranışın betimlemesi için olağan İngilizce'nin kullanımı kültürel yanlılığı ortaya çıkarır. Çünkü çok kolay adlandırılabilen (kodlanan) davranımlar gözlemci tarafından kolayca fark edilen ve hatırlananlardır. Birtakım sınıflamalar elbette gereklidir, ancak keyfi olarak veri üzerine yüklenmemelidir.

Bu sorunlarla karşı karşıya gelinmesi, birçok antropoloğu hayvan davranışının bilimsel incelemelerine, yani etolojiye yöneltti. Robin Fox ve Usher Fleising "insan etolojisi" alanını tanımlarken şunu ifade ederler:

> Etolojik yaklaşımın özü, dil ve kültür gibi eşsiz insan süreçlerini kapsayan tüm yaşam süreçlerinin çözümlemesi için temel paradigma olarak sentetik evrim kuramının kabulüdür. Bu nedenle, herhangi bir canlının davranışı gibi insan davranışı da onun evrimine ve *uyum örüntüleri*ne dayanarak çözümlenmelidir (Fox ve Fleising, 1976: 265).

İnsan etologları hayvan davranışı incelemesinde geliştirilen kavram ve yöntemleri kullanırlar. Örneğin, çocuk etologları nesnel olarak tanımlanmış davranış birimlerinin bir listesini tayin etmeye çalışırlar ve daha sonra çocuklardan oluşan bir örneklemde bunların organizasyonunu ve gelişimini incelerler (Blurton Jones, 1972; McGrew, 1972). Böyle incelemelerde niceliksel veriler muazzam olabildiğinden, ilişkileri bulmak ve nedensel faktörleri tayin etmek için ardışık analiz ve faktör analizi gibi matematiksel teknikler kullanılır.

İnsan etolojisinin en etkileyici sonuçlarından bazıları, *yüz ifadeleri*nin kültürler arası incelemelerini yapan Paul Ekman ve arkadaşlarınca elde edildi. Bu araştırmacılar Charles Darwin tarafından yüzyıl kadar önce ilk defa ileri sürülen fikirleri sınamak istediler. Darwin, yüz ifadelerinin insan türünde evrensel olduğuna ve bunların daha aşağı düzeydeki hayvanların kassal tepkilerinden evrilmiş olduğuna inanmıştı. Bununla birlikte, kültürün sözel olmayan davranışı şekillendirebilme özelliğinden etkilenen birçok antropolog Darwin'in bu görüşlerine karşı çıktı. Bazısı, tüm duygusal ifadelerin öğrenildiğini -gülümseme, kaş çatma, surat buruşturma ve el-kol hareketleri kültüre

özgüydü- düşündüğünden bu alanın en uç konumunda yer aldı. Diğer bir kısmı, evrensel biyolojik faktörlerin katkısını inkâr etmeyerek, sevinç, kızgınlık veya kederin ifadesini "maskelemek" veya şekillendirmekte kültürün rolüne işaret etti. Yani, her toplumda bazı duygular *gösterim kurallarına*, "beklenilen yüz ifadesinin idaresiyle ilgili normlar"a tâbidir (Ekman, 1973: 176).

Ekman ve meslektaşları, "farklı kültürlerden insanların aynı yüz ifadesine baktıklarında aynı duyguya hükmedip etmeyeceklerini" (s. 188) anlamak için, çeşitli toplumlardaki insanlara standart bir fotoğraf seti gösterdiler. Araştırmacılar, altı temel duyguyu temsil eden fotoğraflara ilişkin hükümlerde beş okuryazar toplum (Amerika Birleşik Devletleri, Brezilya, Şili, Arjantin ve Japonya) arasında dikkate değer bir uyuşma olduğunu saptadılar. Tüm deneklerin yüzde 85'ten daha fazlası mutluluk, tiksinme veya şaşkınlığı gösteren fotoğraflar üzerinde ve büyük çoğunluğu üzüntü, kızgınlık ve korkuya ilişkin verdikleri hükümlerde uyuştular. Bundan başka, "yedi puanlı bir dereceleme ölçeği üzerinde her yüz ifadesinin oranlanması" istendiğinde, Kuzey Amerika ve Latin Amerika denekleri arasında hiçbir anlamlı farklılık bulunmadı (Japonlar bu ölçek üzerinde sınanmadılar).

Okuryazar kültürlerin üyeleri duygulara benzer hükümler verseler de, bir konu "atlandı": Benzerlikler ortak görsel deneyimlerden (örneğin, kitle iletişimden) kaynaklanıyor olabilirdi. Ancak günümüzde her yerde mevcut olan bu uyarıcılardan "görsel olarak yalıtılmış" insanları nereden bulacağız? Bu sorunun üstesinden gelebilmek için, Ekman ve arkadaşları birkaç yıl öncesine kadar Batı'nın etkisinden uzak kalmış olan Fore toplumunu incelemek amacıyla Yeni Gine'ye gittiler. "Hiç film seyretmemiş, İngilizceyi veya Pidgin dilini ne konuşan ne de anlayan, Batılıların yerleşim yerlerinden herhangi birinde yaşama-

mış ve bir Beyaz için hiç çalışmamış" (s. 211) olan Fore deneklerini dikkatle seçtiler.

Okuryazar olmayan insanlar için uyarlanmış bir hüküm verme formu, Fore toplumundan 189 yetişkin ile 130 çocuğa uygulandı. Fotoğrafların çoğunda diğer örneklemlerle yüksek uyuşma düzeyi bulunmakla birlikte, Foreliler "korku"yu "şaşkınlık"tan ayırmakta güçlük çektiler. Bunun aksine, Amerikalı yüksekokul öğrencileri temel duyguların pozunu veren Foreli yetişkinlerin video bantlarına doğru hüküm verdiler. Bu incelemeler sonucunda Ekman, "yüz ifadesinde hem evrensel (nöral olarak belirlenen) hem kültüre özgü (öğrenilen) unsurların nedenini izah etmeye" (s. 219) yönelik bir *nörokültürel kurama* gereksinim olduğunu açıkladı. Evrensel unsurlar kesinlikle mevcuttur ve bunlardan bazıları artık nesnel olarak ölçülebilmektedir. Fakat yine de özgül toplumlarda yüz ifadesini maskeleyen veya çarpıtan gösterim kurallarını bulmalıyız veya onların uyumsal (*adaptive*) temelini anlamalıyız (duyguya ilişkin ek bir araştırma için, Bkz. 12. bölüm).

Bağlanma, Ayrılma ve Kalabalıklaşma

İnsan etkileşimindeki önemli davranışsal düzenliliklere yönelik ipuçları, insan dışı primatların (kuyruksuz ve kuyruklu maymunlar) incelenmesiyle de açığa çıkarılmaktadır. Bu konuya ilişkin kaynaklar arasında Harry Harlow tarafından yürütülmüş deneysel incelemeler ve Jane Goodall'ın ünlü alan çalışmaları vardır. Daha az tanınan birçok başka eser de insanın sosyalleşmesini anlamamız bakımından önemli olabilir. Örneğin, makak (Eski Dünya maymunlarının bir cinsi) incelemeleri anne-bebek etkileşiminin tipik bir ardışıklığını göstermektedir:

> Doğum sırasında ve sonrasında... anne ve bebek, fiziksel olarak ve başka şekillerde birbirlerine çok yakındırlar. Bunu, bebeğin anneden bağını kesmek için çaba gösterdiği bir evre izler, ancak anne bebeği kendine yakın tutmaya çalıştığından onun bu çabalarını sık sık engeller. Bunun ardından, çiftlerin gittikçe daha büyük ayrılıkları olur; anne ya bunu teşvik eder ya da buna izin verir. Çocuk, özerklik geliştirmek ve türünün, cinsiyetinin yeteneklerini kazanmak için anneden uzakta, -oyunda, akranları ile- daha fazla zaman geçirir (Kaufman, 1975: 133).

Bu genel gelişimsel ardışıklık, insanoğlundaki anne-çocuk etkileşimiyle güçlü benzerlikler taşır. I. Charles Kaufman ve meslektaşları tarafından yapılan iki makak cinsinin yoğun incelemeleri göstermektedir ki başlıklı (*bonnet*) makak ve uzunkuyruklu (*pigtail*) makakın sergilendiği birçok davranış (yukarıdaki alıntıda yer alan betimlemeleri içerir) ortak olduğu halde, bu iki cins başlıca üç yönden birbirinden farklıdır:

* Başlıklılar, uyurken bile, birbirlerine yakın fiziksel temas içinde sokulup sarılmak eğilimindedirler; oysa uzunkuyruklular tımar etme, çiftleşme ve dövüşme gibi sosyal etkileşimlere dalmadıkça birbirlerine pek dokunmazlar.
* Her iki cins anne makak, dört-altı aylık kadar olan bebeklerinin olduğu kafesten uzaklaştırıldığında, bebekler "huzursuz ve kaygılı" (*agitated*) olur. Başlıklı bebekler derhal diğer yetişkin dişiler veya kendi babaları tarafından yatıştırılırlar. Uzunkuyruklu bebekler de yatıştırılma gereksinimi duyar ama diğer dişiler ve babaları tarafından hiç dikkate alınmazlar, hatta yetişkinler tarafından suiistimal bile edilebilirler. Bu bebekler, bir iki gün için-

de, annelerinden ayrılmış insan bebeklerinin sergilediklerine benzeyen şiddetli bir depresyon belirtisi gösterirler. Uzunkuyruklu anne barınağa geri gönderildiğinde, "anne ve bebek arasında artan yakınlıkla birlikte genellikle çok yoğun bir kavuşma duygusu vardır. Başlıklı anne geri gönderildiğinde kavuşma davranışı diğerine kıyasla daha az yoğunluktadır" (Kaufman, 1975: 134).

Makak grupları birkaç kuşak gözlemlendiğinde açıkça görülür ki uzunkuyruklular, başlıklılara göre kendi "grup arkadaşları"yla (aynı dişi atanın torunları) daha fazla etkileşimde bulunurlar. Bu, olasılıkla uzunkuyruklu bebekler ve anneleri arasındaki ayrıcalıklı ve yoğun temastan dolayıdır. Başlıklı anneler, aksine, kan bağı olmayan dişilerin kendi bebekleriyle etkileşimde bulunmalarına izin verirler; bebeklerinin bakımını iyi yapmakla birlikte, "daha fazla hoşgörülü, daha az sınırlayıcıdırlar, yani bebeklerin gitmelerine ve dönmelerine izin verirler" (s. 138).

Bu gözlemler, uzunkuyruklulara göre başlıklıların kendi sosyal yapılarının bir parçası olarak "çoklu annelik"ten dolayı daha fazla güvenlik geliştirdiklerini ortaya koyar. Görünüşe göre, başlıklılar kavuşma esnasında bazı duygusal "yüzeysellik" sergileseler de, bebeklerin kendilerini güvende hissetmeleri, kısa sürede annelerinden kopmalarını, "inisiyatif" ve "özerklik" geliştirmelerini sağlar (Krş. M. Mead, 1949; Erikson, 1950). Kaufman, insan davranışına model olarak *gereğinden fazla* maymunların ele alınmaması konusunda bizi uyarsa da, tür farklılıklarını Margaret Mead'in çocuk gelişimine ilişkin annelik tarzları ve onların sonuçlarıyla ilgili fikirlerinden bazılarıyla ilişkilendirir (s. 139-140).

Özgür insanlara göre kafesteki maymunlar üzerinde saatlerce ayrıntılı gözlemler yapmak elbette daha kolaydır, yine de birkaç antropolog çok zengin bir davranış verisi toplayabilmiştir. Örneğin, Patricia Draper Güney Afrika'nın !Kung Buşmanları arasındaki sosyal etkileşimi gözlemlemek üzere alanda birkaç ay kaldı. Bu avcı-toplayıcılar daha çok açık arazide yaşamakta, sadece yiyecek, deri ve aletleri depolamak için çalıdan yapılma küçük barınaklarını kullanmaktaydılar:

> Kendi ocağına sahip her kulübe bir çekirdek ailenin ikâmetini gösteren bir işarettir. Tipik olarak kulübeler birbirlerine öyle yakındırlar ki farklı ocaklarda oturan insanlar kalkmadan nesneleri birbirlerine verebilirler. Çoğu kez çeşitli ateşlerin etrafında oturan insanlar normal konuşma düzeyinin üstünde seslerini yükseltmeden uzun süre sohbetlerini sürdürürler (Draper, 1973: 302).

Draper, !Kung arazisinin oldukça düşük nüfus yoğunluğuna (yaklaşık kişi başına 10 mil kare) rağmen, onların kişi başına ortalama 188 ayak karelik* bir alanı kullandıklarını ve kamplarda toplanmayı tercih ettiklerini saptadı (Amerikan Halk Sağlığı Kurumu tarafından Amerikalılar için tavsiye edilen en az 350 ayak kare yoğunluk ile karşılaştırınız). Ayrıca, !Kunglar genellikle böyle bir kalabalıkta oluşan stres semptomlarının hiçbirini göstermediler: "Kan basınçları düşüktür ve yaşla birlikte yükselmez ve serum kolesterol düzeyleri dünyadaki en düşük olanlar arasındadır" (s. 302).

Buşman çocukları yiyecek toplama sırasında bazen ebeveynlerine eşlik ederler, ancak daha sıklıkla o gün çalışmayan yetişkinler tarafından bakılabilecekleri ana kampta

---

* 1 ayak kare 0,093 m^2'dir. Bu durumda kişi başına 17,584 m^2'lik bir alandan söz edilmektedir, [ç.n.].

bırakılırlar. Draper bunu şöyle yorumlar: "!Kung çocukluk döneminin en göze çarpan özelliği, çocuklar ve yetişkinler arasındaki olağanüstü yakın bağdır" (s. 302). Ayrıntılı gözlemini şöyle dile getirir:

> kampta kalan 30 çocuk üstünde seçkisiz (*randomized*) gözlem yapıldı. Kızlar (14 yaş ve altı) kulübelerin bulunduğu alan içinde olduklarına dair .77'lik bir ortalama puan gösterdiler. (Bu kullanıma göre, her çocuk için verilen "puan", gözlemlenen belirli davranış süresince yer yer yapılan gözlemlerin oranıdır.) Aynı yaş dağılımındaki oğlanların alan içinde olduklarına dair .50'lik bir ortalama puanı vardı. Bir veya daha fazla yetişkin... daima köyde çocuklarla birlikte bulunuyordu (s. 303).

Fiziksel temasa ilişkin yer yer yapılan gözlemler tüm !Kungların birbirlerine pek çok kere dokunduklarını açığa çıkardı. Bu özellik çocuklarda daha belirgindir: Kızlar gözlemlerin yüzde 57'sinde, oğlanlar ise ortalama yüzde 35'inde en az bir başka kişiye dokunuyordu (Bkz. aynı zamanda Konner, 1976).

Buşmanlar stres duymadan birbirlerine yakın konaklama yerlerinde yaşayabilmekle beraber, unutulmamalıdır ki onlar hâlâ Kalahari Çölü'nün "geniş açık alanları"nda ikamet etmektedirler. Ayrıca, bir kampta birtakım gerilimler ortaya çıkarsa, herhangi bir !Kung ailesi arkadaşlarının ve akrabalarının olduğu bir başka kampa rahatlıkla göç edebilir. Draper'in daha sonraki eserinin büyük bir kısmı, Buşmanların göçebe yaşamını terk edip yerleşik hale gelmeye başladıklarında meydana gelen davranışsal değişmelere ilişkindir. Draper, hızla kentleşen bir dünyada insanın yaşam koşulunu anlamamız için büyük önem taşıyan bulguları ile, sosyalleşme üzerinde bu durumsal değişmenin müthiş etkisini göstermektedir.

Başka disiplinlerde de bu konuyla ilgili araştırmalar yapılmaktadır. İngiliz psikiyatrist John Bowlby (1973), anne-çocuk etkileşimini ve özellikle anneden ayrılmanın çocuklar üzerindeki travmatik etkilerini belagatla yazdı. Mahler, Pine ve Bergman (1975), etolojik yöntem ile psikanalitik kuramı birleştirdikleri araştırmalarında, anneden kısa süreli ayrılıklara çocuğun gösterdiği tepkileri esas alarak çocuk gelişimindeki alt evreleri saptadılar.

Ayrıca, gözleme dayalı incelemeler farklı çocuk bakım usullerinin davranış üzerindeki etkilerini anlamamıza yardım edebilir. Örneğin, James Chisholm'un *Navajo Infancy* (Navajo Bebeği) kitabı, davranışsal düzenliliğin meydana gelmesinde doğum öncesi yaşantının rolünü, bebek mizacını (yaşamın ilk haftaları boyunca ölçülen) ve kültürel etkileri (tahta beşik kullanımı gibi) değerlendirmemizi sağlar (Chisholm, 1983).

Bağlanma davranışı üzerine önemli bir karşılaştırmalı inceleme, Afrika ve Amerika Birleşik Devletleri'nde annelik davranışının dikkatli gözlemlerini yapan Mary Ainsworth'a aittir. Onun Ganda'daki (1967) ilk çalışması, bebek bağlılığının gelişiminde emzirmenin ve beden temasının önemini gösterdi. Daha sonra Baltimore'da (Maryland) bir anne örneklemine uygulamak üzere iyi planlanmış davranış göstergeleri ve ölçekleri hazırladı. Ainsworth, meme verme sıklığındaki büyük farklılıklara (Afrika örnekleminde 28'den 27'sine karşı ABD örnekleminde 26'dan yalnızca 4'ü) rağmen, bebeğin verdiği sinyallere annenin hazır oluşunu ve hevesle hemen tepki vermesini, her iki örneklemde de "güven" bağlarının gelişimiyle açıkça ilgili olduğunu buldu. Ainsworth'un ayrıntılı verisi şunu da ortaya koydu: "Bebeklik dönemindeki iyi nitelikli fiziksel temasın görece büyük miktarı... böyle muamelenin çocukları 'şımarttı'ğına ilişkin birçok [Amerikalı] annenin korkusunun aksine... bebeğin bağımsız keşif ve özgüvene yönelik gelişi-

mini zorlaştırmaktan ziyade kolaylaştırır" (Ainsworth, 1977: 146).

Nancy Scheper-Hughes'in (1985), annenin bebeğinden *kopması (detachment)* konusunda bir Brezilya gecekondu bölgesinde yaptığı gözlemleri daha az sistematiktir ama sosyal imaları önemlidir. Scheper-Hughes, aşırı yoksulluk ve yüksek oranda çocuk ölümlerinin olması koşulları altında, annelerin edilgin ve talep etmeyen bebekleri -bu "karakter özellikleri" genellikle kronik yetersiz beslenmenin işaretleri olsa da- ihmal etme eğiliminde olduklarını buldu. Gecekondudaki kadınlar, bazı bebeklerin yaşamak için güçlü bir dürtüden yoksun olduklarını ifade ederek, kendi seçici ihmallerini rasyonalize ederler. Bunlar bilinen anlamdaki "çocuk suiistimali" vakaları değildir. Bu anneler zayıf olan evladına acımakta ve bebek katli fikrini küçümsemektedir; bununla birlikte, kaynakların (kadınların kendi takatlarını da içerir) sınırlı olduğunun da farkındadırlar. Şunda hemfikirlerdir ki "en iyisi, sürgit ve beyhude bir çaba göstermeden... zayıf ve sakat bebeğin ölmesidir" (1985: 304).

Scheper-Hughes, hayatın ilk günlerindeki anne-bebek "bağının kurulması"na (*bonding*) dair abartılı ifadeleri incelemek üzere kendi verisini kullanır. Genellikle bağ kurma konusunu ele alan araştırmalarda incelenen anne tiplerine kıyasla gecekondudaki fakir kadınlar için bebeğin hayatı ve ölümünün "farklı ağırlık, önem ve anlam taşıdığı"nı belirtir. Brezilya'daki doğum çevresinde, "kurulan yoğun, erken ilişkinin optimal olduğu görülmekle beraber, anne-bebek bağlılığı çoğu kez sessizce ve *mesafeli*dir" (s. 311). Yani, anne "bebeğine yönelik koruyucu olmakla birlikte potansiyel olarak onu öldürücü bir (duygusal) kayıtsızlık" geliştirir (s. 313).

Scheper-Hughes, gecekonduda bebek ölümüne yol açan birçok fiziksel koşula (kötü su, bulaşıcı hastalık, gı-

dasızlık) ve kültürel varsayımlara rağmen, bazı bebeklerin hayatta kaldıklarını ve er geç anneleriyle yakın, destekleyici ilişkiler geliştirdiklerini belirtir. Onun sonuçları önemli bir mesaj taşır:

> İnsanın duygularının biyolojik bir temeli olduğunun gerekliliği reddedilmiyor. Bununla birlikte, şu tartışılmaktadır ki insan sevgisinin ve bağlılığının doğası, kültür yoluyla sosyal olarak yapılanan ve anlamlı kılınan, karmaşık bir fenomendir (s. 314).

Bu konuya 12. bölümde geri döneceğiz.

Sosyobiyoloji

Son on beş yıldır *sosyobiyoloji* olarak adlandırılan iddialı bir yeni yaklaşımın geliştiği görülmektedir (Wilson, 1975). Sosyobiyoloji ilk defa böcek toplumlarının incelenmesinde kullanılmış olmakla birlikte, şimdi insanı da içermekte ve tüm türlere uygulanmaktadır. Sosyobiyoloji, davranışın genellikle doğal ortamlarda dikkatle gözlemlenmesi ile, anatomik uyumların yanı sıra davranışsal uyumlardan da sorumlu olan genetik seçilim varsayımını etolojiyle paylaşır. Sosyobiyoloji, belirli bir davranış biçiminin organizmanın *yeniden üreme başarısına* (gelecek nesile katkıda bulunan birtakım döller veya genler) katkısının ne olduğunu her canlı türü için sorarak, evrim biyolojisi aracılığıyla bu gözlemleri yorumlar. Tüm davranış çeşitlerinin -saldırgan veya diğerkâm, koruyucu veya sahiplenici- şimdiki veya geçmişteki çevreye birer uyarlanma olduğu gösterilir (veya en azından iddia edilir) (Bkz. Barash, 1982).

Örneğin, hayvanların birbirine çok yakın türleri arasında bile ebeveyn davranışı oldukça değişir. Bazı türler

çok fazla yumurta yumurtlar ama bakım-beslenme işini yavrunun kendisine bırakır; diğerleri az miktarda doğurur ama çoğu kez kendi hayatlarını riske atarak, zamanının ve enerjisinin büyük kısmını gelişen yavrunun bakımı ve korunmasında "harcar". Bir veya her iki ebeveyn de bu çabada yer alabilir. Bir tür tarafından benimsenen "yeniden üreme stratejileri"nin birtakım ekolojik faktörlere (kaynak dağılımı, yırtıcı hayvanlar, hastalık, vd.) bağlı olduğu gösterilir ve bu stratejinin, mutlaka *en iyi* uyarlanma şeklinde olmasa da, var olan duruma evrilen bir uyarlanma olduğu düşünülür. Sosyal grupların büyüklüğü, arazi rekabeti, yiyecek tercihleri, kan bağı olan bireyler arasındaki işbirliği vb. için de benzer açıklamalar yapılır.

Burada insanla ilgili sorunlara uygulandığı şekliyle sosyobiyolojinin iddiaları ve eleştirileri irdelenmeyecektir. (Sosyobiyolojinin insan davranışına uygulanmasına ilişkin olarak Bkz. Alexander, 1979; Sahlins ateşli bir eleştiri sunar, 1976.) Evrim kuramı, ebeveyn yatırımı veya kur yapma gibi davranışlar hakkında açık ve sınanabilir öngörüler yapmakla birlikte, başka yaklaşımlara önemli ve harekete geçirici bir alternatif de hazırlar. Ancak insan etolojisi gibi sosyobiyoloji de davranış biçimlerini sınıflamaya (örneğin, yaban ördekleri arasında "tecavüz" veya mavikuşlar arasında "zina") ve anlamların karşılığını varsaymaya başladığı noktada bir tuzağa düşebilir. Bazı incelemeler, bu yaklaşımın tüm belirsiz verileri ve şüpheli varsayımları ile birlikte kültürler arası korelasyonel çözümleme yöntemlerini kullanırlar. Jerome Barkow'un (1984: 377) uyardığı gibi, sosyobiyologların kendi psikolojik varsayımları hakkında apaçık olan başarısızlıkları "eski kültür ve kişilik ekolünün arkaik hatalarının tekrarına yol açar."

Sosyobiyolojinin aynı zamanda maddeci bir yaklaşım olduğunu da kabul etmeliyiz. Bu yaklaşım, insanın sosyal davranışına ve kültüre, bir popülasyonun gen havuzunun

bileşim yoluyla -yeniden üreme uygunluğunun artması için yeni fırsatlar sağlayan maddi koşullar karşılığında olan değişmeler- belirlenmesi gibi bakar. Barash'a göre (1982: 45-46), *sosyobiyolojinin ana ilkesi* şöyledir: "Bireyler, yerlerine geçen nesillerde kendi genlerinin kopyalarını yansıtma başarılarını... azami dereceye çıkaran bir tarzda davranma eğiliminde olacaklardır." "Bencil gen"in bakış açısından, her şey üstyapıdır (Dawkins, 1976).

Maddi çıkarlar ve çalışma koşullarına (8. bölüm) kıyasla kültürel farklılıkların önemini azaltan Marksistlerin, hem bilimsel hem de politik zeminde, sosyobiyolojinin en güçlü eleştiricileri arasında olmaları bir ironidir. Genelde, sosyobiyoloji, grup ve toplumsal cinsiyet farklılıklarının doğuştan ve görece değişmez olarak yorumlamaya eğilimli siyasi muhafazakârlara çekici gelmektedir. Ancak belirtilmelidir ki genetik olarak etkilenmiş davranışın değişemez olduğunu söylemek mümkün değildir ve tarihi maddecilerle sosyobiyolojinin bir sentezi imkânsız değildir (Bkz. Irons, 1979). Bununla birlikte, psikanalizin veya Marksizmin yorumcu bir bakışı kazanma kararında olduğu gibi, sosyobiyolojik bir dünya görüşünün benimsenmesi de bir din değiştirme haline değgin özelliklerin çoğuna sahiptir ve sık sık başka ideolojilerle bütünleşmeye direnç göstererek, yaşantının tüm yönlerini kapsamak üzere genişler (Bkz. Dawkins, 1982).

Psikolojik antropologlar insan biyolojisi ve genetiği hakkındaki nahifliklerini daha fazla sürdüremezler. Primatlar ve diğer hayvanların davranışlarının yaratıcı incelemeleri hem meydan okuyucu hem de düşündürücüdür: Etolojik yaklaşım, dikkatle insanoğluna doğru genişletilebilir ve farklı çocuk bakım usullerinin sonuçlarını ve duygusal ifadeyi anlamamız için bize yardım edebilir. Sosyobiyoloji, önemli konular yelpazesi üzerinde uzun soluklu, uyarlama yapılabilir bir perspektif sunar. Ancak bu araştırma ge-

leneklerinin her biri, güçlü olduğu kadar zayıftır da. Dolayısıyla, bunlardan herhangi birine teslim olmak için vakit henüz erken. Psikolojik antropolojinin ilgilerinden dolayı ne davranışın nesnel ölçümleri azaltılabilir, ne de belirli "doğal" veya "uyumsal" davranış örüntüleri etiketlenerek eski törel ikilemler çözümlenebilir (Oyama, 1986: 87-92).

İnsan davranımları, bireysel kendini-farkındalıkta ve sosyal anlamlar ağında gömülüdür. Sosyal normlar ve bireysel davranımlar arasındaki gerilimde, her biri diğerini sürekli değiştirir. Robert Murphy'nin ortaya koyduğu gibi,

> Zihin... ve toplum... arasındaki ilişki tek yanlı olarak nedensel değil, çatışmalı ve karşılıklı birbirini etkileyen özelliktedir. Bu karşıtlık ortamında, her biri bir çabanın ürünü olduğundan ve hiçbiri diğerinin önemini tamamen azaltamadığından, ne zihin ne de toplum tamamıyla galiptir. Sosyal hayat bir mekanizma değildir, bir organizma bile değildir, ancak bir diyalektiktir (Murphy, 1971: 85).

Dil, yaşantıyı telaffuz şeklimizde ve yapılanmış anlamların iletişimini kurmamızda asli bir rol oynar. Gelecek bölümde, insan düşüncesi üzerine birkaç karşılaştırmalı incelemeye geçeceğim. Bu incelemelerin çoğu, kültürün bilişle ilişkisini anlamak için önemli bir ipucu olarak dili kullanır.

Ek, 1999

Bu bölümün başlangıç sayfasını süsleyen resmin sahibi Bronislaw Malinowski, "yerliler"i ve kendini gözlemleyen bir bilim adamıydı. Onun psikolojik antropolojiye yaptığı katkı, görünüşte mantık dışı olan davranışların (örneğin kişisel ve sosyal gereksinimlerin tatminiyle ilgili olarak tuhaf göreneklerin yapılması) *işlevlerini* anlama girişiminin

yanı sıra uzun süreli "katılarak gözlem"de ısrarlı olmasıdır. Onun Freudcu psikanalizle karşılaşması, George W. Stocking, Jr. (1987) tarafından bir makalede ayrıntısıyla anlatılır. Ernest Gellner (1998) ise, Malinowski'nin ölümünden sonra yazdığı bir eserde onun düşüncesindeki felsefi etkileri gözden geçirir.

Davranışsal gözlem bundan daha basit gibi görünüyor. Örneğin, McGrew ve Marchant (1994) farklı kuyruklu ve kuyruksuz maymun türlerinin tüm insanların yaptığı gibi "el tercihi" gösterip göstermediklerini tartıştılar. Saatlerce yapılan dikkatli gözlemlerin ve karşılaştırmalı incelemelerin ardından, "diğer primatlarda, en azından şempanzelerdeki alet kullanımından dolayı, zayıf görev uzmanlaşması ve güçlü el tercihi"nin var olduğunu ileri sürdüler (1994: 176). (İnsan popülasyonunda, gözlemlenen veya rapor edilen sol el tercihinin yüzdesi Amerikan ve Japon toplumu ile ilgili incelemelerde yüzde 10 civarında iken, Afrika'daki iki incelemede yüzde 5'in altındadır. Rapor edilen en yüksek değer, yüzde 22'nin üstünde bir oran ile bir Yerli Amerikan grubuna aittir. Ne tür bir seçici baskının bu farklılığa yol açtığı bilinmemektedir.)

Aynı kitapta, Ruth ve Munroe davranışın alan gözlemleri için uygun yöntemleri tartışırlar. Pahalı olmayan video kayıtlarının olması "çok incelikli bir gözlemsel yaklaşımı" mümkün kılmakla birlikte, onların belirttiği gibi, gelecekteki araştırmaların "gözlemsel yaklaşımlar ile diğer veri kaynaklarının birleşip bütünleşmesi"ne gereksinimi vardır (1994: 264-265).

Elbette, veri niteliksel bir şekilde işlemden geçirilecekse, belirli bir eylem sırasının ne kadar kategoriye bölüneceğine karar verilmelidir ve bu, gözlemlere *anlam* veren canalıcı bir iştir. Aynı zamanda belirtilmelidir ki buna kültürel veya kuramsal yanlılık çok kolayca karışabilir. Örneğin, dalga geçme ve düşmanlık arasındaki veya flört etme

ve "istenmeyen cinsel ilişki teşebbüsleri" arasındaki "çizgi" neredediir? Ve, kendi kültürümüzde böylesi ayrımları geçerli bir şekilde yapabilir miyiz ki, yabancı bir toplumda yapabilelim?

İnsan etolojisi ve sosyobiyoloji düşüncenin önemli kaynakları olmaya -bunlardan bazıları, kitabın son bölümü olan "Evrimsel Psikolojik Antropoloji" başlığı altında tartışıldı- devam etmektedir. Edward O. Wilson son zamanlarda insan davranışının anlaşılmasında biyolojinin merkezi bir konumu olduğunu iddia etmektedir. Onun *uygunluk* (*consilience*) kavramı tek, birleşik bir bilimi oluşturmak için farklı disiplinlerden bilginin bir araya getirilmesine işaret eder. Bu indirgemeci şema içinde, Wilson'un yazdığı gibi, "hiçbir temel üzerinde insan tarihinin yönü fiziksel tarihin -yıldızlarda ya da organik çeşitlilik içinde olsa da- yönünden ayrılmadığı"ndan (1998), antropoloji kendine uygun bir yer bulacaktır. Wilson, evrimsel biyolojiyi doğa bilimleri ile sosyal ve beşeri bilimler arasında bir köprü olarak görür. Wilson haklı olabilir; ancak kendi türümüz mükemmel bir şekilde uyum sağladığından yazar aynı zamanda hüsnükuruntuya göz yummuş da olabilir.

Hayvanlar ve insanlardaki bağlanma ve ayrılma davranışı üzerine yapılan araştırmalarda ana baba veya onların yerini tutanların organizmalara yardım ettiği veya zarar verdiği sürece gelişimin kritik evreleri olduğu ortaya konulur. Rogoff ve Morelli'nin (1994: 237) gözlemlediği gibi, birçok kültürde, "çocuklar kendi bireysel becerilerinden daha ileri düzeydeki faaliyetleri yaptıkları esnada yetişkinler onlara rehberlik ederler ve bu müşterek sorun çözümü kendi bireysel becerilerini genişletmek için uygun bilgiye sahip çocukların yetişmesini sağlar." Ancak çocuk suiistimali aktif ve pasif olabildiğinden, bu durum her zaman örnek teşkil etmez. (Antropolojide insan gelişimi incelemesinin tarihi için, Bkz. Harkness, 1992).

Bu iddialar etrafında dönen hali hazırdaki tartışma Judith Harris tarafından *The Nurture Assumption*'da (1998) yapıldı. Bu araştırmaya göre, ebeveyn davranışı evvelce düşünüldüğü gibi çocuk gelişimi için pek önemli değildir. Harris, genetik yatkınlık ve akranlarla deneyimin bir kişinin yetişkin kişiliğinin büyük kısmını izah ettiğini ileri sürer ve başka bir kanıt olarak, tamamen şaşırtıcı şekilde birbirlerine psikolojik olarak benzeyen, ayrı büyümüş özdeş ikiz incelemelerinden alıntı yapar.

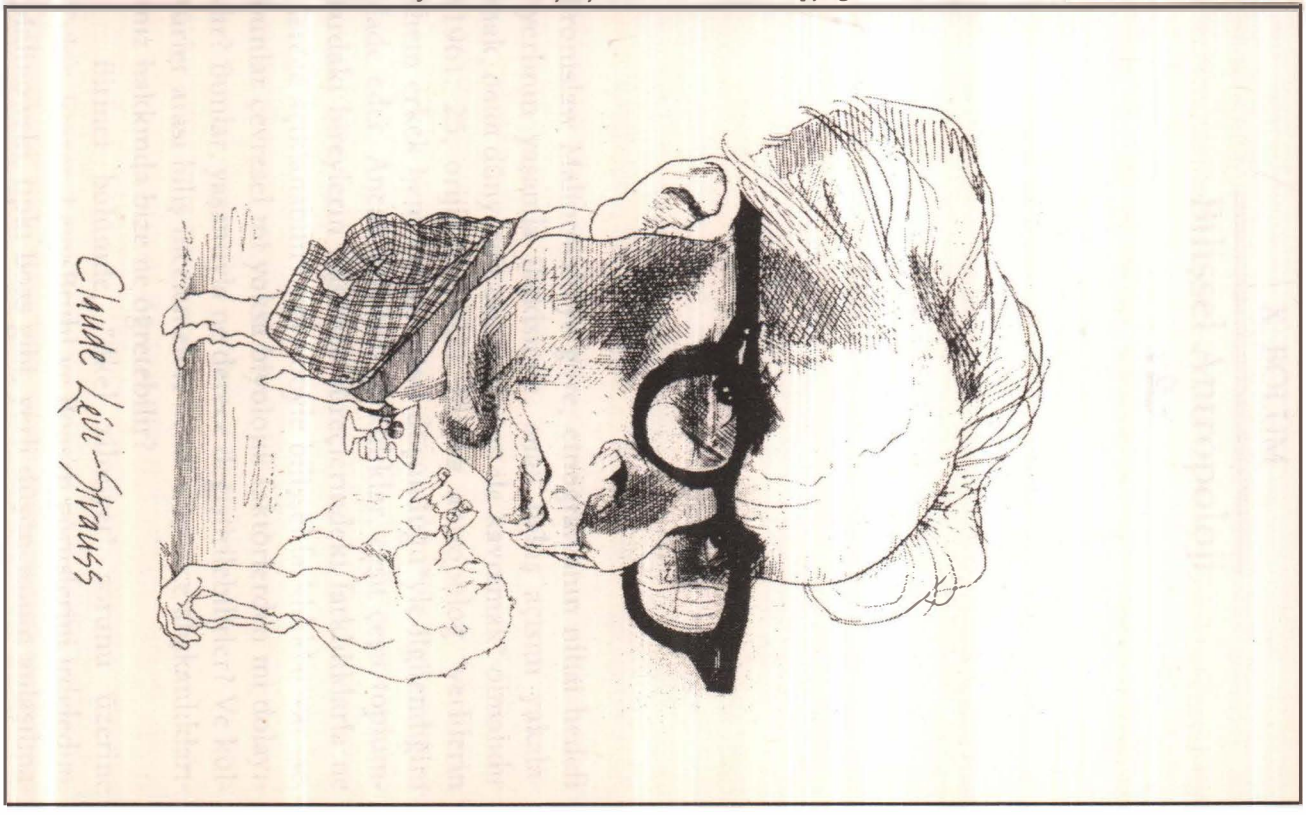
Harris'in tartışmasındaki zayıf nokta, genetik özelliklerin çevresel koşullardan bağımsız olduğuna ve çocukların dahil olduğu ya da uzaktan hayran olduğu akran grupları üzerine gerçek verinin yokluğuna dair kendi varsayımlarıyla bağlantılıdır. (Genler ve çevre arasındaki etkileşim üzerine Bkz. Oyama, 1994). Amerikalı psikologlar, ebeveynlerin, özellikle ergenlik süresince çocuklar üzerinde yetke kullanmasının etkisini muhtemelen olduğundan daha fazla tahmin ettiler; ancak ebeveynleri bir kenara atmadan önce, "akran kültürü"nün nereden kaynaklandığını sormak akıllıca olabilir. Kültürel çevreyi kim veya ne yaratır, devam ettirir, yeniden üretir ve değiştirir?

"Aynı tarzda büyütülen" iki çocuk çoğu kez farklı bir şekilde biçimlendiği için bu konuyu muhakeme ederken bir yanlışlık yapılmakta, ebeveynin çocuk yetiştirme tarzı (*parenting*) pek hesaba katılmamaktadır. Genetik farklılıklar elbette hikâyenin bir kısmıdır, ancak anahtar tabir "aynı tarz"dır. Daha büyük veya daha küçük kardeşlere sahip olma, ailenin gelişiminde farklı bir noktada aileye (ve bir topluma) katılma ve hepsinden ziyade, ebeveynin yaptığı muameledeki ince farklılıklara farklı bir şekilde tepki gösterme çok farklı sonuçların nedenini izah edebilir. Bir kişinin hayatında yanlış giden her şey için ebeveyni suçlamak akıl çelici bir hatadır, ancak bir kimsenin başarısında onların etkisi veya sorumluluğunun olmadığını söylemek de

aynı derecede temelsizdir!

Bu irdelemeler bizi önemli bir algı sorusunu sormaya sevk eder: Görüldüğümü (veya başka türlü yaşanılanı) görüyor musun? Kültür, bu kategorilere karşılık olarak "eyleme uygun planlar" ile birlikte standart "yaşantı kategorileri"ni sağlar (Bock, 1974); ancak *kültür davranışımızı belirlemez*. "Var olan kalıbın dışında" düşünme yeteneği yaratıcılığın özü olarak kabul edilir. Nörobiyoloji beynin nasıl işlediğini ve sosyal ve kişisel "temsillerin" algılarımızda oynadığı rolü açıklamaya başlıyor (Worthman, 1992). Gerçekten, bu, psikolojik antropolojinin geleceği için büyük önem taşıyan bir araştırma alanıdır. Bir kez daha, Gestalt ilkesi herhangi bir algının daima büyük bir örüntünün parçası olduğu gerçeğini değiştirmeden elinde tutar.

Çizen: David Levine. *The New York Review of Books*'un izniyle yeniden basılmıştır. Copyright © 1967, NYREV, Inc.



X. BÖLÜM

Bilişsel Antropoloji

Bronislaw Malinowski'ye göre, etnografyanın nihai hedefi "yerlinin yaşamla ilişkisinde, *onun* bakış açısını yakalamak, *onun* dünyasını onun görüşü ile kavramak" olmalıdır (1961: 25; orijinali 1922). Birçok antropolog "yerlilerin (hem erkek hem kadın) nasıl düşündüğü"yle ilgilendiğini ifade eder. Ancak kültürel farklılıklar, çeşit çeşit toplumlardaki bireylerin düşünce süreçlerindeki farklılıklarla ne derece açıklanabilir? Eğer böyle bilişsel farklılıklar var ise, bunlar çevresel mi yoksa biyolojik faktörlerden mi dolayıdır? Bunlar, yaşantıyla ne derece değiştirilebilirler? Ve kültürler arası biliş incelemeleri *kendi* düşünce alışkanlıklarımız hakkında bize ne öğretebilir?

Birinci bölümde, "ilkel zihniyet" sorunu üzerine Tylor, Frazer, Lévy-Bruhl ve Boas'ın görüşlerini irdeledim. Malinowski, tıpkı Boas gibi, yerli düşüncesinin anlaşılmasında dilin önemli bir anahtar olduğuna inandı: Her ikisi

de yerli dilinde süregelen metinlerin toplanmasının önemini vurguladı. Boas'ın bir öğrencisi olan Paul Radin, Jungcu psikolojiden türetilen fikirleri uygulamak amacıyla Kızılderililere ait mit metinlerini topladı. 1927'de Radin, içinde sözde ilkel olanların spekülatif ve mantıki güçlerini gösterdiği, alanında etkin bir kitap olan *Primitive Man as Philosopher*'ı (Filozof Olarak İlkel İnsan) yazdı.

Bu yaklaşımın çağdaş bir mirasçısı, müteveffa Dorothy Lee idi ve yazdığı duyarlı denemelerinde diller arasındaki farklılıkların, bireyin benlik, zaman ve nedensellik duyusunu etkilediğini ileri sürdü (Lee, 1959). Onun çeşitli tipteki verileri sentezleme denemeleri ve yazma üslubu, Ruth Benedict ve Edward Sapir'i hatırlatır; bununla beraber, Irving Hallowell ve Paul Radin gibi, Lee de hiçbir ekol veya yaklaşım içine sığmaz.

II. Dünya Savaşı'nın ardından Amerikan antropolojisinde başka tür konular alana hâkim olmakla birlikte, ilkel düşünceye ilgi asla tamamen kaybolmadı. 1950'lerin ortalarında, insan düşüncesi süreçlerine olan ilgi birkaç farklı dergide yeniden belirdi ve bilişsel antropoloji ekolünün doğmasına yol açtı (Tyler, 1969). Aşağıda, bu ekolün doğuşuna ve başka disiplinlerdeki gelişimlerle ilişkisine değineceğiz.

Etnosemantik

Yıllardan beri, Amerikan dilbilimi, anlambilimi (*semantics*) ihmal eden, ekseriyetle ses dizgeleri (*sound systems*) ve sözdizimi (*sentaks*) ile ilgilenen biçimsel ve betimsel bir bilimdi. Bu disiplin içinde eğitim almış antropologlar pratik bir araştırma aracı olarak dili kullandılar ve bunlardan bazıları biricik kültürel anlamları keşfetmek üzere yerli dilini kullanırken bazı uyduruk yollar geliştirdiler (Bkz. Hymes, 1964). Dilbilimde semantik ilişkilerin çözümlemesi için

yeni yöntemler geliştiğinde, antropologlar da kendi amaçları için bu yöntemleri dikkate almakta ve kullanmakta gecikmediler.

Yerli anlam sistemlerini dil yoluyla anlamaya yönelik bu yaklaşıma *etnosemantik* denmektedir. Harold Conklin, Ward Goodenough ve Charles Frake gibi mahir antropologların ellerinde çeşitli konular incelendi. Etnosemantikçiler, kültürel bilginin nasıl organize edildiğini anlamayı amaçladılar (Spradley, 1972). Araştırmacılar, akrabalık terimleri, hastalık kategorileri ve renk terminolojisi gibi *semantik alanlar*daki terimleri tek tek dikkatle tanımlayarak ve her bir terimin alandaki başka terimlerle ilişkisini göstererek, bu konuyu sistematik olarak araştırdılar. Ayrıca, dillerin kendi içindeki ve karşı dillerdeki semantik alanlarının yapısını karşılaştırdılar ve böylesi kültürel bilgiyi, davranışı yorumlamak ve kararlar vermek üzere insanların nasıl *kullandığını* anlamaya çalıştılar.

"Şeylerin isimlerini tayin etme" gibi basit bir işin bile çok çapraşık olduğu görüldü. Kaynak kişilerin yanıtları gerçekten anlamlı olacaksa, etnosemantistin doğru soru türlerini sormayı öğrenmesi gerekir. Frake'in belirttiği gibi,

> bir etnograf nesneleri incelediği halkın kavramsal sistemine göre tanımlamaya gayret etmelidir. Şeylerin ismini tayin etme işine dilbilimsel bir alıştırma olarak değil, gerçekte incelenen halkın çevresinde var olan "şeyler"in neler olduğunu bulmanın bir yolu [olarak] bak[ılmalıdır]... Bir kültürün terminolojisinin çözümlemesi, üyelerinin bilişsel dünyasını etraflıca açığa çıkarmayacaktır ama onun belli başlı kısmını bulup gösterecektir (Frake, 1962: 74-75).

Semantik alanların incelenmesinde kullanılan tekniklerden biri, *bileşen çözümlemesi (componential analysis)* olarak adlandırılır. Bu teknik, bir alandaki terimleri ayrıştıran

"anlam boyutları"nı ortaya çıkarmamızı ve terimler arasındaki tezatlık ve aşama sırası ilişkilerini göstermemizi sağlar. Örneğin, İngilizcede özne zamirleri *kişi* (birinci, ikinci, üçüncü), *adet* (tekil, çoğul) ve *cinsiyet* (eril, dişil) boyutlarına dayanarak karşıtlık oluştururlar. Bu farklılaşma tablo 10-1'de şema haline getirildi.

Tablo 10-1 İngilizcedeki özne zamirleri

	Kişi ve cinsiyet		
Adet	*Birinci*	*İkinci*	*Üçüncü*
Tekil	*I* (Ben)	*You* (Sen)	*He* (e.), *She* (d.) (O)
Çoğul	*We* (Biz)	*You* (Siz)	*They* (Onlar)

Tablo 10-2 Fransızcadaki özne zamirleri

	Kişi, yakınlık düzeyi ve cinsiyet		
Adet	*Birinci*	*İkinci*	*Üçüncü*
Tekil	*Je* (Ben)	*Tu, Vous* (Sen, Siz)	*Il* (e.), *Elle* (d.) (O)
Çoğul	*Nous* (Biz)	*Vous* (Siz)	*Ils* (e.), *Elles* (d.) (Onlar)

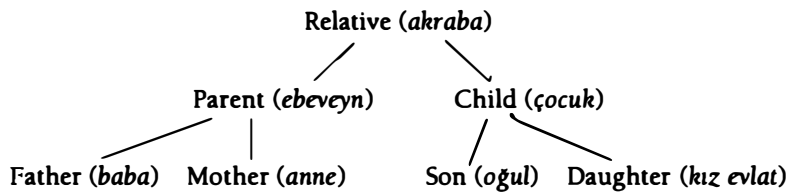
Fransızca özne zamirleri, bu üç boyutla birlikte üçüncü çoğul kişi zamirlerinde cinsiyet karşıtlığını (*ils, elles)* da kapsar. Tablo 10-2'de gösterildiği gibi, Fransızca zamirler ikinci tekil kişi (*tu, vous*) için iki farklı form -genellikle *yakınlık* derecesi (samimi, resmi) olarak adlandırılan ilave bir anlam boyutu- ihtiva eder. İngilizce ve Fransızca yakın akraba diller olduğundan, Tablo 10-2'deki gösterim bir öncekine oldukça benzer; yine de onlar arasında anlamlı farklılıklar vardır.

Bir bileşen çözümlemesinin "öğeleri", anlamın her ilgili boyutunda yer alan bir terimin semantik değerleridir. Örneğin, *she*'nin öğeleri, kişi, adet ve cinsiyet boyutunda, belirtilen sıra ile, üçüncü kişi, tekil ve dişildir. Antropologlar akrabalık terimleri alanında anlam boyutlarını ortaya çıkarmak için bileşen çözümlemesini kullanmaktadırlar (Bkz. Tyler, 1969). Örneğin, İngilizcede *grandfather*, *father*, *son* ve *grandson* terimleri kuşak boyutunda birbirleriyle tezat oluştururlar ve tüm grup, cinsiyet boyutundaki *grandmother, mother, daughter* ve *granddaughter* terimleri ile tezattır. Bu sekiz terim, tablo 10-3'teki gibi onların benzerlik ve tezatlıklarını ortaya çıkarmak için sergilenebilir; bununla birlikte, tüm öteki İngilizce akrabalık terimleri (*cousin* ve *sister-in-law* dahil) ile onlar arasındaki fark gösterildiğinde ancak öğelerin tam dağılımı kavranabilir. Başka dillerde akrabalık terimleri arasındaki farkı göstermek için oldukça farklı boyut ve öğeler kullanılabilir (Bkz. Burling, 1970; Frake, 1980).

Tablo 10-3 İki boyutta (kuşak ve cinsiyet) yer alan bazı İngilizce akrabalık terimleri arasındaki tezatlıklar

	Cinsiyet	
Kuşak	*Erkek*	*Kadın*
+2	Grandfather (*büyükbaba*)	Grandmother (*büyükanne*)
+1	Father (*baba*)	Mother (*anne*)
-1	Son (*oğul*)	Daughter (*kız evlat*)
-2	Grandson (*erkek torun*)	Granddaughter (*kız torun*)

Bir semantik alandaki birçok terim, anlamın bir veya daha fazla boyutunda birbirine tezat olmasının yanı sıra birbiri ile *aşama sıralı ilişkiler* içindedir. Örneğin, bir *baba ebeveyn* çeşididir ve *ebeveyn* bir *akraba* çeşididir. Grubun kapsadığı bu ilişki, şekil 10-1'deki gibi bir ağaç diyagramı içinde gösterilebilir. (formel bir yöntem için, Bkz. Bock, 1968). Böyle bir diyagramda aynı yatay çizgi üzerindeki terimler anlam boyutunda (cinsiyet, kuşak ve benzeri) birbirlerine tezattırlar; ancak farklı düzeylerdeki terimler birbirleriyle doğrudan tezat değillerdir. Bunun yerine, aşağı düzeydeki terimler, özgül alana bağlı olarak, cins ile tür, bütün ile parça, karışımdaki her bir madde ile karışım vs. gibi yukarı düzeydeki terimlerle ilişkilidirler.



Şekil 10-1 Birtakım İngilizce akrabalık terimleri arasındaki aşama sıralı ilişkiler

Etnosemantik anatomi incelemeleri, insan bedeninin uzuvlarına ve bu uzuvların işlevlerine ilişkin kültürel kavramları araştırır. Bu incelemeler göstermektedir ki tüm toplumlarda beden aynı şekilde bölümlenmez. Beden uzuvlarının nelerden meydana geldiğine (örneğin, omuz, kalça veya ayak) ve bu uzuvların birbirleriyle nasıl ilişkili olduğuna (*parmak, kolun daha aşağısındaki parçanın*, yani *elin* parçasıdır) dair sahip olduğumuz fikir evrenselden uzaktır. Örneğin, Yeni Gine'den Kewa dilinde *sırt, göğüs* ve *kollar* olarak kabaca çevirebileceğimiz beden uzuvları için ayrı ayrı terimler vardır ve bu uzuvların kádésaa -İn-

gilizcede karşılığı olmayan bir terim- olarak adlandırılan bir birimin parçaları olduğu düşünülür (Franklin, 1963). Kewa dilinde beden uzuvları aynı zamanda Kewa kültürüne özgü fizyolojik ve ruhani işlevlerle bağlantılıdır (Bkz. Bock, 1984, 10. böl.).

Bu alanın en ilginç incelemelerinden biri Oswald Werner ve meslektaşları tarafından toplanıp listelenen Navajo anatomi atlasıdır -geleneksel Navajo kültüründeki birikimli anatomi bilgisinin dikkate değer miktarını gösteren bir eserdir. Bu atlas, yüzlerce farklı terimi (bazısı çok ufak bedensel yapılar) ve onlar arasındaki karmaşık ilişkileri belirtir. Navajo etnobilimi, Navajoluların koyun ve diğer memelilerin kesimi sırasında öğrendiklerini insanın anatomi yapısına aktardıkları alanlarda hatalıdır. (Bunlar, Roma Katolik kilisesi tarafından insan kadavrasının parçalara ayrılmasının yasaklandığı dönemleri de kapsayan yüzlerce yıldan beri Avrupa anatomi kitaplarında ısrarla var olan hata türlerinin tamamen aynısıdır. Navajo özelinde ise, geleneksel ceset korkusu doğrudan bilgi edinme eksikliğine yol açtı.)

İlginin devam ettiği bir başka alan, *renk terminolojisi*nin etnosemantik çözümlemesidir. Her dil, renk alanını parçalara ayıran bir terim grubuna sahiptir. Ancak renklerin yayılma alanı ve temel terimlerin sayısı bakımından diller arasında farklılıklar vardır. "İlkel diller" hakkında geliştirilmiş etnosantrik fikirlere gösterilen tepkide, Amerikalı antropologlar, tüm böyle sistemler keyfi olduğu için, genellikle sözcük dağarcığının genişliğinin pek önemli olmadığını tartıştılar.

Bununla birlikte, 1960'ların sonlarında, Berkeley'deki Dil Davranışı Laboratuvarı'nda çalışan antropologlar yüzlerce dilde saptanan renk terimlerinin çok ilginç bir örüntüsünü açığa çıkardılar. *Temel* renk terimleri (*al kırmızı* veya *gök mavisi* değil, *kırmızı* veya *mavi* gibi sözcükler)

araştırıldığında, bir dilde bulunan böyle terimlerin sayısının, onların isimlendirdiği renk türleriyle yakından ilgili olduğu görülür. Brent Berlin ve Paul Kay yayımladıkları *Basic Color Terms* (Temel Renk Terimleri, 1969) başlıklı heyecan verici incelemede renk terminolojisinin, sabit bir sıra içinde ilave edilen yeni terimlerle, basitten karmaşığa doğru *evrildiğini* ileri sürdüler. Sadece iki temel renk teriminin olduğu birkaç dilde, alan basitçe "açık" ve "koyu" olarak ikiye bölünür. Ancak üç temel renk teriminin olduğu dillerde *daima* beyaz, siyah ve kırmızı yer alır. Beş terimli sistemlerde bu ilk üç renkten başka daima sarı ve yeşil vardır; altı terimlide ilaveten daima mavi bulunur ki bu, siyah ve yeşilin bazı tonlarının yerini alır. Yedi terimli sistemlerde, kahverengi ilave edilir ve bu terim en azından altı başka terimi ihtiva eden sistemlerde bulunur. Başka dört temel terim (gri, pembe, turuncu ve mor) daha vardır ama bunların herhangi belirli bir sıra içinde ilave edildiği görülmez.

En küçük değişimler ilk göründüğü ândan itibaren Berlin ve Kay'ın çözümlemesinde yer almakta, ancak bu küçük değişimlerin anlamlılığına ilişkin ihtilaf sürmektedir. Renk dağarcığındaki bu düzenlilikleri meydana getiren nedir? Bunun nedeni biyolojik evrensellik midir? Bu düzenlilikler, çoğunlukla, sözcüklerin tarihsel yayılımı veya kategorileme usulleri ile açıklanır. Ayrıca, bir dilin renk dağarcığının genişliği ile onu konuşanların sosyal ve teknolojik karmaşıklığının düzeyi arasında inkâr edilemez bir korelasyon vardır. Robbins Burling tarafından özetlendiği gibi,

> Yeni Gine-Jalé gibi iki terimli diller, çok basit teknoloji düzeyi olan insanlarla sınırlanmıştır. On bir [temel renk]in hepsi için ayrı ayrı terime sahip olduğu bilinen diller ise, karmaşık kültürleri ve teknolojileri ile birlikte uzun tarihle-

> ri olan halkların bulunduğu Avrupa ve doğu Asya'dandır. Bu uçlar arasında, Tiv gibi daha ziyade üç terimli Nijerya'nın basit bir Afrika kabilesi, dört terimli Filipinler'in Hanunoo kabilesi, beşli Eskimo, biraz daha karmaşık olan altılı Afrika kabileleri, yedili Burma ve güney Hindistan'dan Malayalam vardır (Burling, 1970: 48).

Başka incelemelerde, renk terminolojilerinin dağılımından dolayı bu sorunun fizyolojik bir temeli olabileceği ileri sürülmektedir. Marc H. Bornstein (1975), koyu retina pigmentasyonlu insanların tayfın mavi-gri kısmında bozuk görüş gücüne sahip olduğuna, oysa açık gözlü insanların renk farklılıklarına görece daha duyarlı olduğuna işaret eden bir çalışma ortaya koyar. Bornstein, küçük renk dağarcığı olan toplumların -koyu göz pigmentasyonun yüksek sıklıkta bulunduğu popülasyonlar- ekvatora yakın yerlerde kümelendiğini gösterir. Melvin Ember, renk dağarcığının büyüklüğünün belirlenmesinde sosyal karmaşanın düzeyi ile arz derecesinin birbirini etkilediğini (istatistiksel olarak) göstermiştir.

> Toplumsal yaşama ait büyük karmaşıklık, yalnızca görece daha yüksek arz derecesinde geniş bir temel renk dağarcığını öngörür... ve yüksek arz derecesi, yalnızca sosyal karmaşıklığın fazla olduğu yerlerde geniş bir temel renk dağarcığını öngörür. [Bu olgular], bir semantik alanın belirleyicileri olarak birbirini etkileyen kültürel ve biyolojik faktörlerin burada bir örneğine sahip olduğumuzu ortaya koymaktadır (Ember, 1978: 366-367).

Renk terimleri konusuna ilişkin tartışma şüphesiz yıllarca sürecektir. Bu, insan bilişine dair hipotezlere yol gösteren etnosemantik incelemelerde kullanılan yöntemin iyi bir örneğidir. Diller arasındaki farklılıkların algı veya düşün-

mede grup farklılıklarına karşılık geldiğini *varsayamayız*. Yerli sınıflama sistemlerine (halk taksonomileri) ilişkin yoğun alan incelemeleri, bitki, hayvan, beden uzuvları, renk terimleri ve günlük nesnelerin sınıflandırılmasına odaklanır (Conklin, 1972; Rosch, 1975). Böylesi incelemelerin hepsi, insan düşüncesini anlamamıza katkıda bulunabilir, ancak bunlar büyük bir ihtiyatla yorumlanmalıdır.

Bilişsel antropolojiye ilişkin çalışmaların bir antolojisi (Dougherty, 1985), etnosemantik incelemelerde yer alan son değişikliklerden bazılarını örneklerle gösterir. Özellikle, Eugene Hunn'un "Halk Sınıflandırmasında Faydacıl Faktör" başlıklı makalesi, halk taksonomilerinin sadece formel ve entelektüel özelliğine odaklandığımızı ileri sürer. Hunn, Yeni Dünya'nın bitki sınıflamasına ilişkin yaptığı incelemelerde taksonomilerin güçlüğüyle *pratik ölçütün* ilgisini ortaya çıkarır. Araştırmacı, Kızılderililerin yararlı (yiyecek veya hammadde olarak) ve tehlikeli bitkiler ile, yararlı türlerle kolayca karıştırılan tehlikeli bitkilerin ayrıntılı sınıflandırmalarına sahip olduklarını, ancak bunlardan başka birçok türü dikkate almadıklarını tartışır. Pratik önemi olmayan bitkiler "sadece bir ot" veya "birtakım çalı" (İngiliz kategorisindeki "yabani ot"a benzer) anlamında bir etiket altında bir araya getirilirler. Bununla birlikte, bu tip kategorilere uygun etiketleme yapılırken genel sınıfların ("memeli" veya "kuş" terimlerimiz gibi) isimlerinden dolayı yorumcular tarafından hata yapılabilir. Bu durumda, pratik yerli taksonomiler Batı biyolojisinin aşama sıralı modeli içine zorlukla yerleştirilebilir. Hunn'a (1985: 118) göre, "Kaynak kişilerimizin tarafsız zihinselliğini (*intellectualism*) gereğinden fazla vurgulamaktayız ve bir sonuç olarak onların pratik yetkinliği peşinen kabul edilmektedir... Halkbiliminin başarılarını hakkıyla değerlendirmek ve onun formel düzenine sahip olmak için gösterdiğimiz gayret kadar onun pratik önemini de araştırma-

mız gerekir" (Bkz. Werner ve Schoepfle, 1987)

Bilişsel Gelişme: Evreler, Tarzlar ve Haritalar

Bilişsel antropolojideki yaklaşımların ikinci grubu gelişim ve işleyişle ilgilidir. Bunların çoğu, çeşitli kültür ve çevrelerdeki düşünce süreçlerinin farklı gelişimine yöneliktir. İncelenen konular algısal öğrenmeden matematik ve ahlaki muhakemeye kadar dağılım gösterir; ancak bunların hepsi büyük İsviçreli psikolog Jean Piaget'in çalışmalarından etkilenmiştir.

Piaget'in biliş incelemeleri 1920'lerde başladı ve yazdığı kitaplar çocukların zaman, mekân, sayı ve mantık kavramları ile birlikte oyun, taklit ve ahlâki yargının gelişimini içerdi. Piaget, zekâ gelişiminin evrelerine ilişkin yaptığı çalışmalardan dolayı Amerikalı psikolog ve eğitmenler arasında en tanınmış olanıdır. Onun *duyumsal-devimsel* şema ve *operasyonel zekâ* kavramı, Freudcu kavramlar kadar popüler oldu. Çağdaş kültürler arası psikolojinin büyük kısmı Piaget'nin fikirlerini geçerli kılmayı veya biraz değiştirip uyarlamayı amaçlar.

Esasen, Piaget bilginin "gerçekliğin edilgin bir kopyası" olmadığını, daha doğrusu bireyin zamanla başardığı etkin bir yapılanma (*construction*) olduğunu kabul eder:

> Bir nesneyi bilmek onu kopyalamak anlamında değildir, nesne üzerinde veya onunla yerine getirilebilecek dönüşüm sistemlerini kurmaktır... Bilgi, bu durumda, giderek yeterlik kazanan bir dönüşüm sistemidir (Piaget, 1971: 15).

Piaget *bilişsel gelişimin evrensel evreleri* olduğuna inanır. Çocuklar öncelikle kendi dünyalarını algısal ve devimsel keşifle ve daha sonra sıralama (*seriation*), değişmezlik (*con-*

servation) ve önermesel düşünce (*propositional thought*) gibi zihinsel işlemleri kazanarak gerçekliği öğrenirler. Bu, çevreyi bilfiil manipüle etmeksizin kendi deneyimlerini dönüştürebilmelerini sağlar. Tüm normal çocukların, biraz farklı yaşlarda olsalar da, bu işlemlere aynı sıra içinde hâkim olduğu belirtilir (Murray, 1972).

Evrensel biliş evrelerine dair iddiaların kültürler arası araştırmalarla geçerli kılınması gerekir. Piaget bunun tamamen farkındaydı ve *The Child and Reality*'de (Çocuk ve Gerçeklik) şu önemli soruları ortaya attı: "Yaşam döngüsü temel bir biyolojik ritmi, kaçınılamaz bir yasayı mı ifade eder? Uygarlık bu ritmi değiştirmekte midir ve ne derece? Başka bir deyişle, zamanla gelişimin artması veya azalması olası mıdır?" (Piaget, 1973: 1-2). Bu soruları ele alan araştırmaların çoğu, psikolojik antropologlardan ziyade bilişsel psikologlardır; ancak sonuçlar antropolojik sorunlarla oldukça yakından ilgilidir (Bkz. Dasen, 1972). Keşke Piaget'nin öne sürdüğü evrelerin gerçekten evrensel olup olmadığını, şayet evrensel ise bunun sosyal yaşantıyla (kültür) nasıl değiştiğini bilebilsek.

Piaget'nin değişmezlik kavramı -yani, fiziksel özellikler dönüştükleri halde bazı şeylerin "aynı" kaldığını çocuğun tanıması- çok önemlidir. Örneğin, hacmin değişmezliğini incelemek üzere deneyci kısa, geniş ağızlı bir bardaktan (A), uzun, dar bir tanesine (B) sıvıyı döker. Çocuklar A'daki suyun hepsinin B'nin içine aktığını görebilirler ama altı yaştan küçük olanlar genellikle ikinci kaptaki suyun farklı miktarda olduğunda ısrar ederler. Çocuklar şeklin değişmesine rağmen suyun hacminin eşit olacağını muhakeme etmeyi öğrendikleri zaman, hacmin değişmezliği kavramına hâkim olurlar.

Birtakım incelemeler, böylesi temel kavramlara hâkim olmak konusunda anlamlı kültürel farklılıkların olduğuna işaret etmektedir. Örneğin, birçok Amerikalı çocuğun yedi

yaşlarında (ilkokula başladıklarında) öğrendiği değişmezlik kavramını, batılı olmayan, özellikle formel eğitim kurumlarının olmadığı toplumlardaki çocuklar birkaç yıl daha geç öğrenebilirler. Bununla birlikte, Cole ve Scribner'in açımladığı gibi, tek bir toplum içinde bile, "performans işin nasıl sunulduğuna ve deneklerin belirli geçmiş deneyimlerine (kırsal alandaki bir kasabada veya kentte yaşayıp yaşamadıklarına ve okula gidip gitmediklerine) bağlıdır" (Cole ve Scribner, 1974: 151). İlkel zihniyete dair sonuçlara geçmeden önce, testlerin içeriği ve test materyallerine aşinalık gibi faktörleri dikkatle irdelemeliyiz.

Piaget'nin değişmezlik testlerinden bir diğeri, iki eşit çamur topağını içerir. Bu topaklardan biri, uzun bir "sosis" biçiminde yuvarlandığında, değişmezlik kavramı eksik olan çocuklar çamurun miktarlarının değişmiş olduğunu söylerler. Test materyallerine aşinalığın sonuç üzerine etkisini tayin etmek üzere Douglass R. Price-Williams, W. Gordon ve M. Ramirez (1969) birçok çömlekçi ailenin yaşadığı bir Meksika köyüne gittiler. Yarısı çömlekçi ailelere, diğer yarısı çömlekçi olmayan ailelere ait yaşları altı ve dokuz arasında olan toplam yetmiş altı çocuğu sınadılar. Beklendiği gibi, çamuru kullanma testlerinde çömlekçi ailelerin çocukları diğer çocuklardan çok daha başarılıydılar (Bu çocuklar diğer değişmezlik testlerinde de bir dereceye kadar daha iyilerdi).

Başka bilişsel beceriler ile değişmezlik testlerinde gösterilen performans arasında ilişki kurmak zordur; ne var ki Piaget'nin özgün eserindeki gibi, birçok değerli veri sonuçların özetlerinde görülmez. Piaget, bir çocuğun davranışlarının veya yaptığı yargılarının arkasında yatan *muhakeme türlerini* açığa çıkaran incelikli görüşme yöntemleri geliştirdi. Piagetci araştırma yöntemi, önerilen gelişimsel evreler gibi, psikolojik antropolojinin kullanımına sunulmaktadır (Aynısı psikanaliz için de söylenebilir).

Fransız antropolog Claude Lévi-Strauss, insan bilişinin evrenselliğini savunan bir diğer Avrupalı bilimcidir. Bazı psikanalitik antropologlar gibi Lévi-Strauss da insan zihninin özelliklerini sosyal yapılardan ve mitlerden çıkarsamaya çalışarak, bireysel veriden ziyade kültürel veriden hareket eder.

Lévi-Strauss, en tanınmış eseri olan *The Savage Mind*'da (Yaban Düşünce) uygar ve ilkel insanların zihin kapasiteleri arasında anlamlı farklılıkların olmadığını iddia eder. Daha doğrusu, şunu tartışır: Birçok yazısız toplum, Batı biliminde yararlı bulunan *soyut* niteliklerden (çokluk, sıklık, hız vs.) ziyade, kategorilerin oluşturulmasında ve mantıki işlemlerin yapılmasında nesne ve organizmaların *duyumsanan* nitelikleri (büyüklük, renk, koku ve benzeri) çerçevesinde bir "düşünme tarz"ını kullanırlar. Lévi-Strauss'a göre, bu tarzın kullanımı, ayırt edemeyen (*confused*) düşüncenin kanıtı değildir. Büyü ve mitsel düşünce, biliminki kadar dikkatli bir mantığa sahiptir ve bunlar "tam ve kapsamlı bir belirleyiciliğe" dayanır (Lévi-Strauss, 1966: 11). Mitsel düşüncenin başarıyla yaptıkları da takdir edilir: Çömlekçilik, dokumacılık, tarım ve hayvan evcilleştirimi, "gerçekten bilimsel bir tutum, sürekli ve her zaman uyanık bir merak ve sırf bir bilme arzusunu gerektirir" (s. 14).

Aynı kitapta, Freud'unkine göre Piaget'ye daha yakın bir perspektiften Lévi-Strauss, totemizm konusunu ve bunun yiyecek tabularıyla ilişkisini ele alır. Totemik toplumların *insanın hayvansı doğasını inkâr etmek* (s. 108) için yiyecek tabusunu kullandıklarını ileri sürer. Tabular, kategoriler arasındaki temel ayrımları destekleme işlevi görürler: insana karşı hayvan, erkeğe karşı kadın, dosta karşı düşman vb. Lévi-Strauss, mitsel düşüncenin evrendeki yerimizin ve insanın kökeninin gizeminin ne olduğunu anlamaya çalışırken yüzyıllardan beri Batılı filozofların uğraştıkları entelektüel sorunların aynısıyla karşı karşıya

olduğunu gösterir.

Bilişsel tarz (*cognitive style*) ibaresi, H. A. Witkin'in psikolojik işleyişin genel biçimleriyle ilgili olan kuramıyla çok yakından bağlantılıdır. Witkin (1967), bireylerin bilişsel ve algısal işlere yaklaşımlarında farklı farklı olduklarını tartıştı: "Küresel" tarza sahip insanlar, bir durumun genel özelliklerine yanıt verirler; oysa "eklemleyen" (*articulated*) tarza sahip olanlar kendi çevrelerinin özelliklerini ayrıştırmaya daha fazla yatkındırlar. (Ayrışık algıya karşı küresel algının eski bir tartışması için, Bkz. Murphy, 1947: 331-361.)

Witkin, küresel ve eklemleyen tarzda düşünenlerin algısal yetilerini göstermek bakımından, belirtilen sıra ile, *alan bağımlılığı* ve *alan bağımsızlığı* kavramlarını geliştirdi. Alan bağımlılığı olan insanlar karmaşık şekillerde gömülü olan geometrik biçimleri seçmekte zorluk çekerler, oysa alan bağımsızlığı olan insanlar böyle biçimlenişleri ayrıştırmada daha iyidirler. Hem çevresel hem kültürel faktörlerin (çocuk yetiştirme) bilişsel eklemlemeye katkıda bulunduğu gösterilmiştir (Bkz. Cole ve Scribner, 1974: 82-90; Berry, 1976; Serpell, 1976: 51-54)

Bilişsel haritalar kavramı bilişsel tarzlar düşüncesine göre daha iyi anlaşılabilir. Bu kavramı ilk defa Edward C. Tolman "Sıçanlarda ve İnsanlarda Bilişsel Haritalar" (1948) başlıklı makalesinde formüle etti. Tolman, kendi döneminin mekanistik davranışçılığının açıklayamadığı birkaç davranış fenomenine dikkat çekti. Örneğin, bir yiyecek ödülü almadan on kere bir labirenti boydan boya koşan aç sıçanların, ödüllendirilen sıçanlara göre daha yavaş öğrendikleri görüldü. Bununla birlikte, ilk grup on birinci denemesinde ödüllendirildiğinde, o ana kadarki on denemeye göre performansında aniden belirgin bir ilerleme gösterdi. Tolman, ödüllendirilmemiş sıçanların ilk on deneme sırasında da labirente ilişkin bilişsel haritalar oluş-

turduklarını saptadı. Ödül sunulduğunda ve teşvik sağlandığında, bu haritalar onların birkaç hatayla hemen görevi yerine getirmelerini mümkün kıldı.

Başka deneyler, organizmaların kendi çevrelerinin harita benzeri kavramlarını geliştirdiklerini ve bu haritaların, organizmaların öğrenmesi için hiç ödüllendirilmedikleri halde birçok özelliği içerdiğini gösterir. Bilişsel haritalar, sadece başlangıç noktasını, rotayı ve gidilecek yeri gösteren sınırlı "şeritler" değil, çoğu kez daha geniş ve "kapsamlı"dırlar. Tolman (1958: 261), sıçanlar ve insanlarda sınırlı kapasiteye neden olan dört faktörü sıralar:

* Beyin hasarı
* Yetersiz çevresel ipuçları (bugün "fakirleşmiş çevre" olarak adlandırdıklarımız)
* Erken eğitimde tekrarla aşırı öğrenme
* Aşırı güdülenme veya şiddetli engellenme

Varsayalım ki bir kimse geniş, kapsamlı bilgiyi tercih etsin, bu amacın çocuk eğitimi ve öğretimine dair açık imaları vardır. Tolman, Freudcu savunma mekanizmalarından gerileme, saplanma ve yer değiştirmenin, güçlü güdülenme ve şiddetli engellenme koşulları altında aşırı derecede sınırlı bilişsel haritaları olan insanlarda görüldüğünü de ileri sürer.

Bilişsel haritalar kavramı 1960'larda bazı antropologlar tarafından kullanıldı ve yeniden yorumlandı. Etnosemantik incelemelerde bu terim, semantik bir alanın kategorileri arasında tezat teşkil eden ve aşama sıralı ilişkilere işaret eder. Örneğin, verili bir bağlamda bir terim yerine başka bir terimin (*ağaç* yerine *çalı*) kullanılması, etnobilimcinin "bir kültürün bilişsel haritasındaki kategori sınırlarını" (Frake, 1962: 77) keşfetmesine olanak sağlar.

Anthony Wallace, Tolman'ın düşüncesine daha yakın-

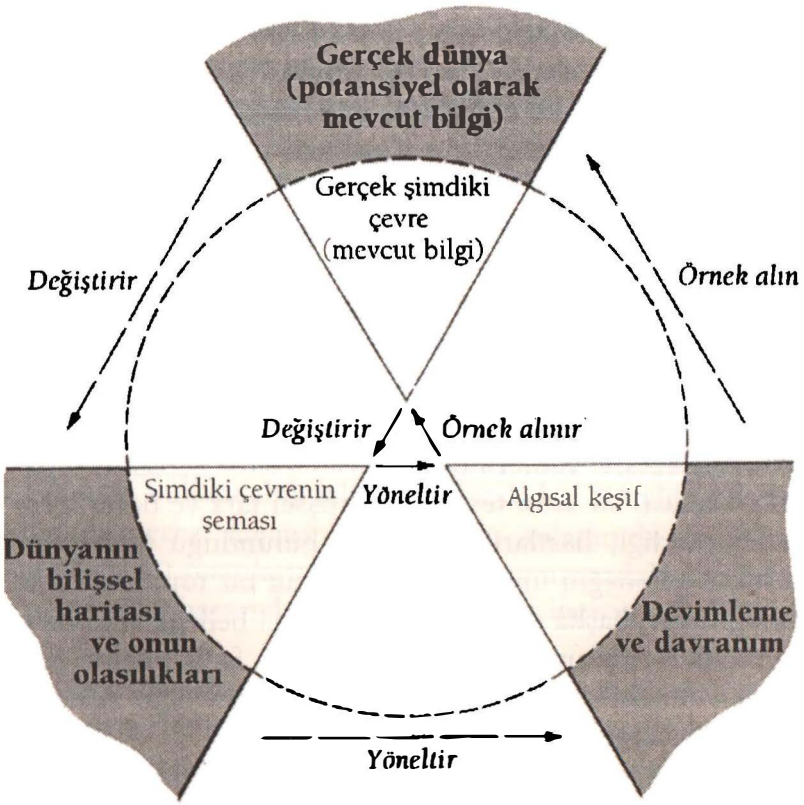
dır; onun "herhangi bir ânda bir kişinin muhafaza etmekte olduğu tüm bilişsel haritaların toplamı" (1965: 277) olarak tanımladığı *labirent (mazeway)* kavramı içine bu terimi dahil eder. Wallace, çalışmayı sürdürmek gibi basit bir işin bile, eylem planı ve kurallarını, denetim işlemlerini, izlenip takip edilen bilgiyi ve örgütlenmeyi kapsayarak, bilişsel karmaşıklığın yüksek bir düzeyini gerektirdiğini tartıştı. (8. bölümde tartışılan George Foster'ın "sınırlılık algısı" da köylü davranışının nedenini açıklamak için kullanılabilecek bir bilişsel harita türüdür.)

Bir mimar olan Kevin Lynch, *The Image of the City*'de (Kent İmgesi) harita kavramını kullandı. Onun üç kentin sakinleri ile yaptığı ayrıntılı görüşmesi, görece kent çevrelerinden olan bu insanların bilişsel haritalarındaki sistematik farklılıkları açığa çıkardı. Her grubun, yer gösterici işaretler, mahalleler, yaya yolları, hudutlar veya "düğüm noktaları" vasıtasıyla yaşadığı kenti bilişlendirmesinde ve gidip gelirken yönünü belirlemek için bu öğeleri kullanmasında farklılıklar vardı (Lynch, 1964: 46-90). Dean MacCannel (1976) modern dünyanın insanlarının bilişsel haritalarının gelişiminde turizmin rolünü incelemek için benzer bir yaklaşım kullandı.

Ulrich Neisser'in *Cognition and Reality* (Biliş ve Gerçeklik, 1976: 108-127) kitabı bu konunun en yararlı yeni bir ele alış tarzını sunar. Neisser, bilişsel haritaların çevrenin sadece edilgin imgeleri olmadığını tartışır. Daha doğrusu, onlar dünyayı algısal keşfimizi *yönlendiren* etkin, bilgi-arama yapılarıdırlar. Bu yapılarda gömülü olan genel haritalarımızın ve özgül "algısal şemalar"ımızın rehberliğinde, çevremizde varolan bilgiyi *örnek alırız*. Bu süreç, çoğu kez dünyaya ilişkin kavramlarımızı *değiştirmemize* yol açar. Yeni kavramlarımız bu yüzden sürekli bir dairesel süreç yaratarak, yeniden keşfe yönelir (Bkz. şekil 10-2).

Neisser'in bilişsel haritaları ve algısal şemaları ele alış tarzı, davranış ile kültürün ilişkisine dair kendi görüşlerimle oldukça uyuşur. Yıllardan beri tartışmaktayım ki kültür, *eylem planları*yla bağlantılı *yaşantı kategorileri*nden ibarettir (Bock, 1974). İnsanların ürettiği sözel ve sözel olmayan davranış düzenliliklerinden kategorilerin ve planların mevcudiyetini ve yapısını çıkarsayabiliriz. Topluluğun geleneksel kategorilerini ve planlarını öğrenme kapasitesi, insanın varoluşu için esastır.

Bu kültürel yapılar, davranışı tamamen belirlemese de *etkiler* ve deneyimle değiştirilebilirler. Ayrıca, inanıyorum ki bir kültürel öğenin -bir sözcük, bir sosyal rol veya bir el zanaatı- *anlamı*, onun, öğelerin benzer tipleri ile olan karşıtlık ilişkisiyle ve olması beklenen durum tipleriyle tanımlanır (Bock, 1986). Bu kültür kuramı, tüm insanların belirli bilişsel kapasiteleri paylaştığına dair açık önkabulleri bakımından "psikolojik"tir. Neisser'in şu ifadesini tamamen onaylıyorum: "Davranımlar, daha yaygın davranımlar içinde aşama sıralı olarak gömülüdürler ve çeşitli şematik örgütlenme düzeylerindeki sonuçların önceden görülmesiyle güdülenirler" (Neisser, 1976: 113). (Sınıflandırma sürecinin yararlı bir tartışması için Bkz. Smith ve Medin, 1981).



Şekil 10-2 Bilişsel haritalarda gömülü olan şemaları gösteren, çevrenin algısal keşfine yönelten ve bu keşfin sonuçlarıyla değişen "algısal çember" (Neisser, 1976).

Irk, Kültür ve Zekâ

Tüm normal insanlar sosyal yaşam için gerekli temel bilişsel becerileri kendi kültürlerinde kazanırlar. Bu olgu, zihinsel kapasitedeki anlamlı grup farklılıklarının olasılığını mantıken dışarıda bırakmaz. Ancak böylesi farklılıkları

belgeleme girişimlerinin çoğu büyük güçlüklerle karşılaşmaktadır. Araştırmacılar, *kültürden bağımsız bir zekâ testinin olmadığında* artık hemfikir olduklarından, zekâda etnik, sınıfsal veya ırksal farklılıklar olduğuna dair iddialara büyük ihtiyatla bakılmalıdır. Üzerinde tartışılan bu konuların kısa ve dikkatli bir tartışması için, Price-Williams'ın "Zekânın Kültürel Göreliliği" (1975: 51-64) denemesinden daha iyi bir kaynak bilmiyorum. İzleyen sayfalarda bu deneme üzerinde ağırlıkla duracağım.

Zekâyı tanımlama sorunundan kaçınmak için, birçok psikolog "Zekâ, zekâ testinin ölçtüğüdür" şeklindeki dolambaçlı bir ifadeyi onaylar. Fakat hiçbir zekâ testi, testi alanların bilişsel yetilerindeki *örnekten* daha fazlasını yapamaz. Dahası, bir zekâ testi, bazı bilişsel tarz ve becerilerin küçümsendiği, bazılarının değerli bulunduğu belirli bir kültürel geleneğin ürünüdür. Karmaşık bir toplumda bile bazı gruplar, başka gruplara göre ezberci belleğe veya hızlı aritmetik hesaplama gibi becerilere daha fazla önem verebilirler. Bu becerilerin her biri, tüm insanlar için zekânın geçerli göstergesi midir?

Batılı olmayan halkları değerlendirmek amacıyla Batılı popülasyonlar için yapılanmış ve onlar üzerinde geçerli kılınmış testlerin kullanımı, müthiş yorumlama sorunlarını ortaya çıkarır. Kültürler arası incelemeler, performansı etkileyebilen faktörlerin çokluğuna karşı özellikle duyarlı olmalıdır (Bkz. 1. bölümdeki "Algı ya da 'Gördüğümü Görüyor musun?'"). Price-Williams'e göre,

> psikologların başka kültürlerin incelenmesinde yanlış ardılı izledikleri görülür. Öncelikle, sınıflama, ayıklama ve ayırım yapma gibi bilişsel becerilere ilişkin sosyal çevrenin keşfedilmesi ve daha sonra, böyle arkaplan bir bilgiyi birbirine uygun hale getirmek üzere testlerin yapılandırılması yerine, var olan eğilim, başka bir kültür için evvelce yapılanmış

> testleri dayatmadır. Daha sonra araştırmacı, testlerde nelerin değiştirilmesi, çıkarılması veya başka türlü gösterilmesi gerektiğini ortaya çıkarır ve sonra da etki eden sosyal faktörlere karşı bütün ihtimallere bakar (1975: 55).

Sosyal değişme, zekâyı ölçme girişimlerine etki edebilen bir başka faktördür. Endüstriyel teknoloji, onu kullanan popülasyonlar üzerinde belirli talepler yaratır ve okuryazarlık ve "doğrusal" düşünme açısından bu talepleri karşılama süreci içinde, gelişmekte olan ülkelerdeki okul sistemleri toplumsal homojenliği gittikçe artırır. Batının zekâ testleri bu okullaşma tipi için hazır olunup olunmadığını değerlendirir. Bundan dolayı, endüstrileşen toplumlarda bu testler kullanılabilmektedir, ancak bu bireylerin herhangi bir *genel kapasitesini* ölçtüğü anlamında değildir. Gerçekte, IQ puanlarının kendi toplumumuzdaki mesleki veya yaratıcı başarıyla ilişkisi olduğuna dair pek fazla kanıt yoktur.

Hatırlanmalıdır ki baskın Angloamerikan kültürü kendi değerlerinde ve uygulamalarında fevkalade bireycidir (Bkz. "Yalnız Kalabalık", 5. böl.). Sonuçta, zekâyı güçlü bir bireyci yanlılık ile değerlendiriyoruz. Bununla birlikte, şunun farkına varmalıyız ki

> birçok toplum, sorunları grup haricinde bireysel olarak çözmeye girişmez; kuramsal olarak suni görevleri başarmak, yabancı bir meydan okumadır; öğretme yöntemleri ve öğrenme süreci, hayatın geri kalanından ayrışıp farklılaşmış değildir; önceden tayin edilmiş bir zaman içinde bir şeyle meşgul olma fikri, yine yabancıdır (Price-Williams 1975: 58).

Şu halde, farklı zekâ tipleri ve belki de nitelik bakımından farklı zekâ türleri vardır.

Zekâ kavramının kendisi bir sosyal üründür: Bu alana yönelik etnosemantik bir araştırma, bilişsel yetileri göstermek için farklı kültürlerde kullanılan sözcüklerin çözümlemesiyle işe başlayabilir. Örneğin, Amerikan toplumunda olağanüstü zeki bir çocuğun genellikle "parlak" olduğu söylenir, oysa olağanüstü bir Fransız çocuğu "akıllı" (bilge, ağırbaşlı) olarak tanımlanır; Meksika dilindeki muadil terim "çabuk kavrayan" anlamındadır. Zimbabwe'nin Shona dilinde bizim "zekâ" sözcüğümüze en yakın sözcük *ngware*'dir, ancak bu terim "özellikle sosyal meselelerde, ihtiyat, sağduyu ve yetkinlik" kavramlarını da akla getirir (Price-Williams, 1975: 60).

Bu yüzeysel düzeyde bile birbirinden oldukça farklı dört ayrı zekâ kavramının ele alındığını görüyoruz. Bu gözlem kültürler arası yaklaşımdan vazgeçmeliyiz anlamını taşımaz; ancak "karşılaştırılan kültürlerden herhangi birinin bilişsel alanlarını yeterince temsil etmeyen kategori şemalarına dayalı, kolay bir karşılaştırma"ya karşı bizi uyarır (Price-Williams, 1975: 64). Bu uyarılar, karmaşık bir toplumdaki ırksal ve etnik farklılıkların araştırılmasına da ilişkindir.

1980'lerin ortalarında, bilişsel antropolojinin faal olduğu görülmektedir. "Yerlilerin nasıl düşündüğü"ne dair büyük sorular henüz yanıtlanmış değildir ama bunları ele alma konusunda birtakım yeni yöntemlerimiz bulunmaktadır. Bitki isimleri, renk terimleri ve zanaatlar gibi alanlarda halk sınıflamasının içeriği ve süreçleri hakkında daha doğru bir anlayış kazanmaktayız (Casson, 1981; Dougherty, 1985). Jean Piaget'in eserleri bilişsel gelişim araştırmalarını teşvik edici olmaya devam etmektedir. Ayrıca Navajolı şarkıcının, Nuerli çobanın, Papualı şefin ve belleği (ve yaratıcılığı) birçok okuryazar kent sakininden daha üstün olan Hawaili şecerecinin zihinsel başarısını artık onayladığımızdan, sağlıklı bir şüphecilik, kültür-aşırı (*transcul-*

tural) zekâ ölçütü için araştırmaya eşlik eder.

Psikolojik antropoloji bilişsel ve dinamik yaklaşımlar arasında bir sentez oluşturmaya başladı, ancak yapılacak daha pek çok şey var. Böyle bir sentezin gerçekleşip gerçekleşemeyeceği, kültür ve akıl sağlığı, zihinsel rahatsızlık, bedenin ve benliğin sosyal yapılanması alanlarındaki yeni çalışmalar irdelenene kadar bekleyecek olan bir sorudur.

Ek, 1999

"Biliş" (düşünce) ve "teşvik edici kuvvet" (*conation*) (arzu veya güdülenme) terimleri arasında var olan daha önceki tezatlık bize sorun çıkarmak üzere geri döndü. 1990'larda antropologlar, bunların her ikisini bir araya getirmeye çalışmaktadır. Aşikârdır ki davranım olmadan düşünmenin bir değeri yoktur, ancak yönelimsiz dürtü veya içgüdülerin var olmadığı da bir gerçektir. Evrim, çoğunlukla, arzunun uygun bir amaca doğru kanalize edilmesini sağladı. Hayvanlar kendi sindirim sistemleri için uygun yiyecekleri yerler ve kendi türünden ve karşı cinsten olanlarla çiftleşmeye çalışırlar. Oysa insan topluluklarında, kültür arzu edilen yerel kavramları oluşturur ve bu örüntüler bazı insanları diğer insanlardan daha fazla etkiler.

Bilişsel antropoloji insan düşüncesinin doğasını ve çeşitliliğini anlamak için yaptığı girişimler çerçevesinde bilişsel psikoloji, bilgisayar bilimi, dilbilim ve felsefeden birçok fikri ödünç almaya devam etmektedir. Bilişsel antropolojideki araştırmanın tarihi, bu alanın en tanınmış uygulayıcılarından biri tarafından hazırlandı: Roy G. D'Andrade'nin *The Development of Cognitive Anthropology* (Bilişsel Antropolojinin Gelişimi, 1995) Amerika Birleşik Devletleri'ndeki araştırma geleneği için bir rehber niteliğindedir. Başka bir yerde de belirtildiği gibi, bu tarihin ol-

dukça dar bir alana odaklandığı kanısındayım. Bunun uygulayıcılarının "etnografik anlambilim, şemalar ve görüş birliği kuramı (*consensus theory*) alanlarında... bilişsel antropolojiye" elbette önemli "katkılar"ı oldu, ancak "zekâ veya bilişsel gelişim incelemelerini, bilişsel haritaları veya tarzları" ele alan daha geniş bir yaklaşım, kanımca, daha yararlı olurdu (Bock, 1996: 361). (Bu tip bir araştırmanın kısa bir kavrayışı için Bkz. Casson, 1994).

Bradd Shore, "bilişsel modeller"in bir türü ve ilgili fenomenler (şemalar ve ortak bilinen etkinliklerle ilgili zihinde oluşmuş çerçeveler) hakkında yazarken, bu kavramları Amerikan beyzbolundan modüler mobilyaya kadar her şeyi anlamak için kullandı. Yazar, *Culture in Mind*'da (Zihindeki Kültür, 1996) "yapılanma anlamında kültür çalışmasından, bir tür ortak belleği meydana getirmek için paylaşılan modellerin kullanımını gerektirmesi anlaşılabilir" (s. 326) diyerek, kültürü modellere dayanarak yeniden düşünmemizi önerir. "Model grupları" (s. 56-68) kısmında birkaç genel başlık altında düzinelerce özgül tipi listeler: Dile Ait ve Dile Ait Olmayan Modeller, işlevsel olarak farklı Yönelimsel Modeller tarafından izlenirler (Mekânsal, Zamansal, Sosyal ve Tanısal): Anlatımsal/Kavramsal Modeller (Sınıflayıcı, Oynak, Ayinsel ve Dramatik Modeller ve Kuramlar) ve Görev Modelleri (Zihinde Oluşmuş Çerçeveler, Çözüm Reçeteleri, Denetleme Listeleri, Bellek Güçlendirici Modeller ve İkna Etme Modelleri). Vay!

Shore, Kwakiutl hayvan simgeleri, Murngin ritüeli ve Samoalıların mekânsal kavramları gibi böylesi antropolojik bulmacaları aydınlatmak için bu kavramlardan bazılarını kullanır. Daha sonraki bir bölümde *zıtdeğerliliğin* aynı sistemdeki karşıt modellerin sonucu olduğunu tartışarak, "modeller karşı karşıya gelip çarpıştığında" ne olduğunu araştırır. Yazar, gerçekten birbiriyle uyuşmayan üç modelde "aynı davranış alanı"nın mevcut olduğunu, oysa geri

kalan örnekte "bir kültürel modelin derin kişisel gereksinimlerin ifade edilmesiyle çatıştığı ve ifade edilmesinin önünü kestiği"ni (s. 284) göstererek, Samoa kültüründeki çatışan modellerden dört örneğini gözden geçirir. Çatışan modeller (veya daha önceki bir terminolojide "norm"lar) komediyi, trajediyi veya çıkmazda kalışı -örneğin, "itham edici bir saldırı"yı neyin oluşturduğu hakkındaki tartışmalarda- ortaya çıkarabilirler. Bununla birlikte, bazı zıtdeğerlilik tiplerine özgül toplumlarda ve tarihsel dönemlerde farklı biçimler -ödipal çatışmalar gibi- verildiği halde, bunların kültür öncesine ait olduğundan şüpheliyim.

Güdülenme ile soyut bilişsel modelleri bir araya getirmek için yapılmış benzer bir girişim D'Andrade ve Strauss (1992) tarafından yayına hazırlanmış bir derlemede bulunur. Makalelerin hepsi de dil modellerinin veya "kültürel anlam sistemleri"nin onları öğrenenlerin hayatında "yönlendirici güç" olmayı nasıl kazandığına ilişkin sorunlarla uğraşır. (Bu yazarlar herkesçe anlaşılabilir bir ek sözlükte "fikirlerin gücü"nü açıklamaya çalışırlar.) Örneğin, Naomi Quinn Amerikan kültüründeki kadınların "eş" rolünü anlama ve bu rolü oynama tarzlarına ilişkin tartışmasında, bu rol kavramının "güdüleme gücü"nü (onun tercih ettiği terim) nasıl kazandığını öğrenmek için uzun görüşme verisini çözümler:

> İnsan ilişkileri, rol yükümlülükleri veya insan tipleri hakkındaki belirli fikirlerin sosyal dünyanın olası yorumları olmaktan ziyade bize karşı güç sahibi olması çocuklar ve genç yetişkinler olarak bu mutlak fikirlere başvurarak sosyalleşmekte olduğumuz içindir. Onun kendi rolümüz olduğunu, doğamız olduğunu, başka insanlara karşı davranma ve davranılma yolunu öğreniriz (Quinn, 1992: 121).

İçselleştirme, doğallaştırma, ideoloji veya tahakküm dense

de, bazı örneklerde normlara uymayı, bazılarında direnç veya isyanı üreten gerçek psikolojik süreçlerin hâlâ aydınlatılmasına gereksinim var (Wrong, 1961). Belirli bir güdülenme kuramını reddederek, kültürel modeller hakkında konuşmak modele esneklik kazandırır ama onun mukavemetini zayıflatır. Formel betimsel modeller üzerine yazdığım kendi eserimde bunun bir sorun olduğunu kabul etmiştim (Bock, 1986). Psikolojik gerçeklikle "toplumsal cinsiyet ideolojisini" birbirine bağlayan yeni bir girişim Melford Spiro'nun (1997) farklı inanç sistemlerini psikanalitik olarak donatılmış bir içselleştirme anlayışıyla birleştirdiği bir kitabında yer alır. Bu, doğru yönde bir adımdır.

Güdülerle inançları birbirine bağlamak için çok daha hırslı bir girişim Charles W. Nuckolls'un *The Cultural Dialectics of Knowledge and Desire* (Bilgi ve Arzunun Kültürel Diyalektiği, 1996) kitabında bulunur. Ne var ki, bu eserin tartışması çok çapraşıktır, ancak ileri düzeydeki öğrenciler, onun bir güney Hindistan köyü etnografyası ile diyalektik felsefe bileşimini inceleyerek bundan yararlanabilirler. Nuckolls'un Jalari akrabalığına ilişkin zıtdeğerlilik açıklamasını tamamen inandırıcı buldum. Nuckolls şu tartışması ile Spiro'nun konumuna destek verir: "Derinlik psikolojisinin* etnopsikolojik reddi için hiçbir kuramsal neden yoktur. Bilişselcilik açıklamasındaki hiçbir şey bununla tehdit edilemez; ve gerçekten, çok daha verimli bir güdüleme açıklaması, onların birleştirilmesine rağmen gelişebilir" (Nuckolls, 1996: 6). Yani, bir kere daha, bastırılmış olan geri döner!

---

* Davranış ve deneyimin bilinçdışı fenomenlere dayanarak açıklanabileceğini savunan görüş, [ç.n.].

Çizen: David Levine. *The New York Review of Books*'un izniyle yeniden basılmıştır. Copyright © 1976, NYREV, Inc.

XI. BÖLÜM

Şamanlar, Alternatif Durumlar ve Şizofreni

Yirminci yüzyılın başlarında, Batı'nın bilimsel tıbbı yayılmadan önce, birçok rahatsızlık -fiziksel ve zihinsel- dinlenme, sıcak içecekler veya ilaç özelliğine sahip maddelerin kullanımı gibi "ev reçeteleri"yle tedavi edilirdi. Şayet rahatsızlık acı verici veya sürekli ise belirtilere tanı koyması ve sorunu tedavi etmesi için çağrılan bir iyileştirici uzman olurdu. Halk hekimleri (*folk curer*) öncelikle şifalı bitkilerin etkilerine ilişkin kendi pratik bilgilerine veya kırığı çıkığı yerine oturmak, masaj gibi elle yapılan tekniklere güvendiler; bununla birlikte uygulanan tedavilerin genellikle ritüel bir yönü de (örneğin, dua, kurban ve hasta ile ailesine bazı tabuların yüklenmesi) vardı.

Eski bir halk iyileştiricisi (*folk healer*) tipine *şaman* denir. (Kelime Sibirya'nın Tungus dilindendir.) Şaman doğaüstü güçlerin yardımıyla tanı koyar ve iyileştirir. Şamana özgü birçok uygulamada, şifacı (*curer*) özel ruhlarla te-

mas ettiği sırada derin bir transa girer ve rahatsızlığın kaynağını keşfetmek ve onunla mücadele etmek için ruhların gücünü kullanır. Belli bir toplum içinde, bu yetenek birkaç bireyle sınırlı olabilir veya yaygın bir şekilde paylaşılabilir. Örneğin, güney Afrika'daki !Kunglar arasında özellikle birkaçı hünerli olarak tanınsa da, birçok yetişkin periyodik iyileştirme ritüellerine katılır. Richard Katz'ın betimlediği gibi, her ay aşağı yukarı dört kez, akşamüstleri iyileştirme dansı yapılır:

> Kadınlar şarkı söyleyerek ve ritmik bir şekilde el çırparak ateşin etrafında otururlar. Erkekler -bazen kadınlar da katılır- şarkı söyleyenlerin etrafında dans ederler. Dansın temposu artarken, *num* veya ruhsal enerji şifacılarda -hem kadın hem erkek, ama daha çok dans eden erkekler arasında- harekete geçer ve *kia*'yı veya kendi bilinçlerinin yoğunlaşmasını yaşantılamaya başlarlar. *Kia* deneyimini yaşarken, aynı esnada tüm rahatsızlıkları iyileştirirler (Katz, 1982: 34).

Müzik yavaş yavaş daha ruhani, dans daha ciddi hale gelir. Gece yarısı yaklaşırken, şifacılardan bazısının tüm bedeni acı içinde şiddetle sarsılıp titremeye başlar:

> *kia* deneyimi başlamıştır ve *kia* halindeki şifacılar dansta her bir kişinin yanına gider ve onu iyileştirmeye başlarlar. Hastalığı çekip çıkarırlarken... kişinin üzerine titreyen ellerini koyarlar... Daha sonra kişiden aldıkları hastalığı karanlığın içine fırlatarak, ellerini havaya doğru gayretle sallarlar (1982: 40).

Şamana özgü uygulamalar çoğu kez oldukça dramatik olaylardır. Şamanlar tehlikeli maddeleri yutabilirler veya içlerine çekebilirler (tütün içmeyi de kapsar); transa geçmek için dans ederler, şarkı söylerler veya bir davul çalarlar ve nihayet kendileri vasıtasıyla konuşabilen, hareket

edebilen ruhlarla temas kurarlar. Birçok şaman, bir rahatsızlığın insan kaynağını (büyücü veya cadı) harekete geçiren ruhları kovabildiğini veya hastalıktan sorumlu olan ve hakarete uğradığını düşünen kızgın ruhlarla (atanın hayaletini de içerir) dövüşebildiğini iddia eder. Şamanlar, yerel hastalık anlayışına bağlı olarak, emerek ve el çabukluğuyla zorla giren şeyleri hastanın bedeninden çıkarabilirler veya ellerini koyarak (!Kungların yaptığı gibi) şifa verebilirler. Navajo "şarkıcılar"ı ise karmaşık simgesel sunaklar (*altar)* yaparlar, ilaçların dozunu incelikle hazırlarlar ve hep birlikte uzun ayin şarkıları söylerler ve bu suretle hastayı sağlığına kavuştururlar (Bkz. Lamphere, 1986).

Şamanların tüm işi şifacılık değildir. Verdikleri hizmet karşılığında kendilerine bir ödeme yapılmakla birlikte, geçinebilmek için genellikle başka işler icra ederler. Şamanlığın çoğu kez bir "hizmet" olduğuna inanılır. Sunulan ödeme diğer faaliyetlerden kaybedilen zamanı karşılamasa bile, şifacı her çağrıldığında buna karşılık vermek zorundadır.

Şamanizm hakkında hep sorulan soru şudur: Şaman olan insanlar psikolojik olarak normal midirler yoksa zihinsel bir rahatsızlıktan ıstırap mı çekmektedirler? Kendi toplumumuzda bile binlerce "itikatlı iyileştirici"nin uygulamaları (hastalığa sebep olan varlıkları doğrudan "görerek" ve trans halindeyken şifa vererek) doğaüstü güçlerle temas kurduğu iddialarını içerdiğinden, bu hassas bir konudur; bununla beraber bu kişilerin faaliyetleri kendi cemaatlerinin üyeleri tarafından tamamen normal olarak değerlendirilir.

Bazı antropologlar şamanların mantıkdışı inançları ve garip davranışlarının kabul edilebilir bir sosyal rol içine (Freudcu terimlerdeki, yararlı bir "yüceltme") kültürleri tarafından yönlendirilmiş şiddetli bir psikolojik dengesizliğe işaret ettiğini düşünürler. Başka antropologlar, ortala-

ma bir şamanın kendi toplumumuzdaki başarılı şifacılara (itikatlı iyileştiricilere, tıp doktorlarına ve psikoterapistlere) kıyasla daha fazla (veya daha az) zihinsel bozukluğu olmadığına inanırlar. Bu antropologlar, aile ve yerel çatışmalardaki stres kaynaklarına yakından vâkıf olan şamanın pratik becerisini ve tedavi ettiği bireylerle olan benzerliğini vurgularlar. Bazı yorumcular, halk tıbbının görgül geçerliliğini ve şamana özgü tedavilerin yararını savunarak bu konuda daha da ileri giderler (Harner, 1980).

Müteveffa George Devereux, Şamanların *anormal* olduğunu düşünen bir antropologdu. Güneydoğu Asya ve çeşitli Kızılderili toplumlarında yaptığı ilk elden "etnopsikiyatri" incelemeleri (örneğin, Devereux 1961) sonucunda, birçok şamanın tuhaf davranışının ciddi bozukluğa işaret ettiğine ve bu yüzden, belirtilerdeki kültürel etki onaylansa dahi, psikiyatristlerin şamanı geçici iyileşme (*temporary remission*) halindeki bir nevrotik veya bir psikotik olarak kabul edecekleri kanısına vardı. Devereux, "kısaca ifade edersek" "kanımca şamanın kafası biraz karışıktır" diye yazar (1980:15). Bununla birlikte, şöyle devam eder:

> "Kişisel" nevrotik veya psikotikten farklı olarak, [şaman]ın birçok belirtiyi kendiliğinden geliştirmemesi gerekir. Grubun diğer üyelerine kıyasla [çoğu kez] şamanın kendi çatışmaları daha yoğun olduğun[dan], şaman her kültürde "geleneksel" tipte çatışmaları olanların hizmetinde olan araçları... kullanarak içtepilerini ve çatışmalarını ifade edebilir, kontrol edebilir ve yeniden yönlendirebilir... Bu, kabilenin normal üyelerinin şamanın intrapsişik çatışmalarını niçin bu kadar seve seve tekrarladıklarını ve onun "belirtiler"ini (ritüel eylemleri) niçin bu kadar güven verici bulduklarını açıklar (1980: 17).

Birçok insanın sosyal yaşam, din ve iyileştirmenin alterna-

tif modelleri için uyuşturucu deneyimlerine ve egzotik toplumlara yöneldikleri dönemde, özellikle 1960'lar süresince, Devereux'un görüşü Amerikalı antropologlar arasında pek popüler değildi. "Karşıt kültür"e yönelik bu ilgi, Carlos Castaneda'nın *The Teachings of Don Juan* (Don Juan'ın Öğretileri, 1968) *A Separate Reality* (Ayrı Bir Gerçeklik, 1971), *Journey to Ixtlan* (Ixtlan'a Yolculuk, 1972) ve *Tales of Power* (Güç Masalları, 1974) başlıklı eserlerinin fazlasıyla popülerleşmesine katkıda bulundu. Bu dört kitap, Castaneda'nın bir Yaqui (Kızılderili) şamanı -"Don Juan"- için yaptığı çıraklığa ilişkin anlatıları içerir. Don Juan, birkaç yıldan fazla Castaneda'nın alternatif bir gerçekliği nasıl yaşantıladığını ve hayatının -bir "savaşçı" ve bilge bir adam olarak yaşaması için- idaresini nasıl üstlendiğini sözde düşünür.

Birçok antropolog Castaneda'nın hikâyesinin özgün olup olmadığını sorguladı. Fakat Yaqui kültürüne dair bilgisi olanların bile bunu bir hilekârlık olarak adlandırmaya pek yanaşmadıkları görüldü (Beals 1978). Tüm antropolojinin tepkisi ise, "sessizlik ve tereddüt"tü (Maquet 1978: 362). Daha önceki bir kitabımda, Castaneda'nın "gerçek olaylar olarak meseller ile yaşlı bir Kızılderili'nin bilgece sözleri olarak *koanlar* (Zen bilmeceleri) sunarak, bir Japon Zen ustasını Sonoran çölüne hayali olarak taşıdığı"nı ileri sürmüştüm (1980: 220) ama bu durumu ispat edecek bir arka plandan yoksundum. Castaneda'nın peyote*, tatula** kullanarak yaşantıladığı kendi deneyimlerine ilişkin betimlemeleri, onun okuyucularının büyük kısmının deneyimlerine tekabül etti.

Bununla birlikte, 1980'de psikolog Richard de Mille ve arkadaşları Castenada'nın kitaplarındaki yalanları ve in-

* İçinde narkotik madde bulunan bir cins kaktüs, [ç.n.].

** Kasların kasılmasını gideren, patlıcangillerden, meyveleri dikenli bir bitki, [ç.n.].

tihalleri uzun uzadıya belgeledikleri *The Don Juan Papers*'ı (Don Juan Raporları) yayımladılar ve Castaneda'nın "alan çalışması"nın gerçekte UCLA kütüphanesinde ve güvenilir meslektaşlarıyla sohbetlerde yapıldığını gösterdiler! (Bkz. Bock, 1981). Mille (1980: 168) ile tamamen hemfikirim ki "Don Juan kitapları hünerli ve öğretici birer aldatmaca olarak baki kalmaya hak kazandılar ve fakat onlar asla edebiyat veya saygıdeğer metinler olmayacaklardır."

Alternatif Bilinçlilik Durumları

Castaneda'nın çalışmasının bilimsel bir aldatmaca olduğunun açığa çıkması bizi ihtiyatlı yapmalıdır; ancak farklı iyileştirme geleneklerinden öğreneceğimiz hâlâ pek çok şey olduğundan, bu durum, şamanizm veya halk tıbbının başka yönlerine ilişkin yapılacak itinalı araştırmaların cesaretini kırmamalıdır. Örneğin, Orta ve Güney Amerika'da yapılan bağımsız bir araştırmada şamana özgü uygulamalar sırasında kullanılan belirli uyuşturucuların önemi teyit edilmektedir. Özellikle, Jivarolar tarafından sanrı yapıcı maddelerin kullanımı üzerine Michael Harner'ın yazdığı makaleler bilincin alternatif durumlarını anlamamıza katkıda bulunur. Jivaro Kızılderilileri düzenli olarak büyük miktarlarda *nātema* (*Banisteriopsis*) adındaki bir uyuşturucuyu alırlar ve Jivaro şamanları, bu uyuşturucuyu kullanarak hayvan ruhlarını çağırmayı ve onları kontrol etmeyi öğrenirler. Bu ruhlar öldürmek veya şifa vermek üzere kullanılabildikleri gibi, düşman ruhların saldırısına karşı kendi efendilerini de koruyabilirler. Harner'a göre,

> Böyle bir uygulayıcı olmayı arzulayan herhangi bir yetişkin, erkek veya kadın, *Banisteriopsis* içkisini idare eden ve kendi doğaüstü gücünden bir kısmını çırağına veren şamana sadece bir armağan sunar. Bu ruhlar . . . günlük hayatta rahatsız-

> lığa ve ölüme sebebiyet verdiğine inanılan başlıca doğaüstü güçlerdir. Şaman olmayanlara genellikle görünmezler ve hatta şamanlar, yalnızca *nâtema*'nın etkisi altında onları görebilirler (1973: 17).

Jivaro erkekleri ruhların görünüşüne dair yaptıkları çizimlerde dikkate değer bir uyuşma gösterirler: Bazıları jaguar olarak, bazıları yılan veya kuş olarak görünür; şamanın başı ise, nâtema içenlere hale benzeri bir taçla çevrelenmiş olarak görünür. Hayvan ruhlarıyla ilgili kültürel beklentiler uyuşturucunun yol açtığı fantezileri etkiler ancak şu da olası görünmektedir ki belirli uyuşturucular kas hareketi duyumu (*kinesthetic*), görme ve işitmenin özgül türlerini ortaya çıkarırlar. Bu uyuşturuculardan alan Harner, uyuşturucunun olağan etkilerine dair hiçbir şey bilmeyen birkaç Perulununki (Kızılderili olmayan) gibi, Jivarolu şamanlarca betimlenenlere çok benzer deneyimler nakletmiştir (Harner, 1973: 151: 190).

Dikkatli bir okuyucu, daha alışılmış olan *değişen durumlar* ibaresinden ziyade "alternatif bilinç durumları" ibaresini kullandığımı fark etmiştir. Bunu, her gün dünyayı yaşantılama tarzımızın "değişmez" olduğu veya herhangi mutlak anlamda normal olduğu şeklindeki önkabulden kaçınmak için yaptım. "Olağan gerçeklik" duyumuz sosyal olarak yapılanır. Çok farklı kültürleri olan veya farklı dilleri konuşan insanların dünyayı neye benzettiklerini gerçekten bilmiyoruz. Ayrıca, dört gün boyunca oruç tuttuğumuzda dünyanın bize nasıl görüneceğine dair pek çoğumuzun bilgisi yok. Birçok Amerikalı yetişkin nikotin, kafein, alkol veya kan damarlarında dolaşan daha yasal başka uyuşturucuları büyük miktarlarda alırlar. Bu kimyasal maddeler veya kent hayatındaki yoğun kalabalık ve gürültü kirliliği olmadan bilincimiz acaba neye benzerdi? Bu soruların yanıtını hâlâ veremiyoruz, ancak beynin işleyişi-

ne ve "meditasyon durumları"na (*meditative states*) ilişkin incelemeler, uyuşturucuları kullanarak veya kullanmadan, olağan uyanık bilincin insanlarda mevcut olan birkaç alternatif zihinsel durumundan sadece biri olduğuna işaret eder (Sugerman ve Tarter, 1978; Prince, 1982).

Bu alternatif durumların ortak yanı, *rüya görme*dir. Antropologlar, toplumların rüyalara farklı tür ve derecelerde önem atfettiklerini uzun süreden beri bilmektedirler. Sosyal tutumları temsil eden birkaç örnek Dorothy Eggan tarafından şöyle özetlenmiştir:

> Huron Kızılderilileri şuna inanırlardı ki rüyalar ruhun gizli, saklı arzularının bir ifşasıdır; oysa Trobriand Adalıları bu inanç ve düşünceyi tersine çevirdiler: Büyüsel olarak ikna edilen rüyalar, rüya görenin içinde bir arzuyu *ortaya çıkarabilir* ve bu yüzden kişinin uyanık halini etkileyebilirdi. Assamlı Nagalar açık içeriğe aldırmadılar ve simgelere baktılar. Hopi ve Navaho Kızılderilileri gibi başka topluluklar, rüyayı üstünkörü yorumlayıp, rüya görenin uykudan uyandığı esnadaki duygusal ve fiziksel tepkisine bağlı olarak açık içeriği, gerçek anlamını düşünmeden, ele aldılar... Navaholar, kötü bir rüyayı herhangi bir rahatsızlığa yaptıkları gibi dini seremoni ve yerel ilaçlarla tedavi ettiler (1961: 553; aynı zamanda Bkz. Wallace, 1958).

Böylesi kültürel farklılıkların belgelenmesi psikolojik antropolojinin önemli bir parçası olmakla birlikte, birçok kuram ve yöntem sorunu da mevcuttur. Kültürler arası rüya çözümlemesi "divan ve alan"ı birleştirerek, dinamik yorumlar yapmaya kalkışmalı mıdır? (LeVine, 1982). Yoksa yalnızca rüyanın açık içeriğiyle mi ilgilenmelidir? Bunlar ne derece kişisel rüyalardır, ne derece kültürel beklentilerle veya evrensel simgelerle biçimlenirler? Rüya görme insan yaşantısında evrensel olduğundan, birey ve grup için

rüyanın uyum sağlama işlevleri nelerdir? (Bkz. Kennedy ve Langness, 1981).

Freud, Róheim, Devereux ve diğer psikanalitik antropologlar kendi kültürel incelemelerinde rüyayı bir materyal olarak kullandılar. Fakat rüyalar bireye ilişkin özel bilgi türlerini sağlasa bile, rüyaların temsil edici bir örnekleminin toplanmasında büyük güçlükler ortaya çıkabilir. Böyle bir iş antropolog ve rüya gören kimse arasında yakın dostane ilişkiyi, rüyaların anlatılmasında veya kayıt edilmesinde gönüllülüğü, rüyaların içeriklerinin "kültürel standardizasyon"undan kaçınmayı ve dil ve sembolik anlamlara duyarlılığı gerekli kılar. Örneğin, Hopiler şuna inanırlardı: "Kötü bir rüya derhal ikrar ve eylemi gerektirir; oysa iyi bir rüya hatırlanmalı fakat gerçek olana kadar da anlatılmamalıdır" (Eggan, 1961: 567). Açıkça, bu tutum Hopi toplumundan alınan rüya örneklemini yanlı hale getirebilir. Yine de, sebat ve hayal gücü ile, rüya çözümlemesinden pek çok şey öğrenilebilir. Dorothy Eggan'ın Hopiler üzerine olan çalışması ve George Devereux'un bir Kızılderili erkeğine dair yaptığı geniş vaka incelemesi (1969) bu alanın örnekleri arasında yer alır.

Uyku süresince devam etmekte olan yoğun zihinsel faaliyeti gösteren pek çok kanıt vardır. Kişisel veya entelektüel sorunların çözümleri çoğu kez rüyalarda akla gelir (Dement, 1974: 95-102). Bu olgular tüm öğrenme türlerinin mekanik uyarı-tepki ilişkisi ile açıklanamayacağının anlaşılmasını sağlar. Bazı öğrenme türlerinin oldukça özgül niteliklere sahip olduğu görülür.

Anthony Wallace bu özgül tiplerden birini ayinsel öğrenme (*ritual learning*) olarak adlandırır. Bu, stres koşulları altında geniş kapsamlı bilişsel ve duygusal değişmeler meydana getirerek, yaşantının hızla yeniden düzenlenmesine işaret eder (1966: 239-242). Böylesi öğrenme, erginleşim törenlerinde, bireysel inanç değiştirmede ve mesihi bir

külte yeni bir üye olarak katılırken davranışın yeniden yapılanmasında vuku bulabilir (Katcher ve Katcher, 1968). Bir nükleer fizikçi, bir komünist veya bir Freudcu olmanın, stres altında yaşantının benzer bir yeni düzenlemesini icap ettirdiği de tartışılabilir. Çin Halk Cumhuriyeti'nde gelişen "düşünce reformu" teknikleri ve yoğun ikna yöntemleri, özel öğrenme türlerini ortaya çıkarmak için durumsal ve kişiler arası faktörleri birleştirir (Lifton, 1961; Holloman, 1974).

Ayinsel öğrenmeye çoğu kez müzik eşlik eder ve bu öğrenme türü, kutsal veya şeytani ruhlarla insanlara "hâkim" olunabileceği inancını da ihtiva edebilir. Gilbert *Rouget, Music and Trance*'da (Müzik ve Trans, 1985) müzikle harekete geçirilen ve sürdürülen şamanizm, ruh sarması (*spirit possession*) ve çeşitli bilinç durumları arasındaki ilişkiyi inceledi. Yazar, bu ayrıntılı çalışmasında, farklı trans tiplerinde müziğin farklı biçimlerde kullanıldığı sonucuna varır. Örneğin, şaman -onun "serüven"i aslında "bireysel bir mesele"dir- daima kendi müziğini yapar. "Trans hali, bir kimlik değişimini kapsar; bu kimlik, grup tarafından tanınmayacaksa anlamsız olurdu. . . . Müziğin grup tarafından yapılmasının nedeni budur" (s. 325).

Rouget, müziğin tek başına zihinsel durumlar üstünde herhangi bir gizemli güce sahip olduğu fikrini reddeder: Onun etkileri sadece davranışın ve simgelerin belirli kültürel örüntülerine dayanarak anlaşılabilir. Sarhoşluk üzerine yapılan antropolojik incelemeler, kanda birbirine yakın düzeyde olan alkolün sosyal beklentilere bağlı olarak çok farklı davranışları ortaya çıkardığını saptadığından, benzer sonuçlara varır. Örneğin, işten sonra bara giden Japon işadamlarının, ilk içkilerinden önce bile tipik bir "sarhoş tavrı" sergiledikleri nakledilir. Durumsal faktörler daima "etki altındaki" davranışın gösteriminde ve yorumunda rol oynar (MacAndrew ve Edgerton, 1969).

Yüksek sesli ritmik müzik ile alkol alımının bileşimi, Amerika'da birçok eğlence yerinin özelliğidir. Bu faktörler bilindik fakat pek iyi anlaşılmayan alternatif bir bilinç durumuna sebep olur ve bunun sürmesini sağlar.

Howard F. Stein'in (1985) denemesi kendi kültürümüzü gerçekten ne kadar az anladığımızı bize hatırlatır: Stein, "alkolik"lik ile Amerikan büyüsünün, "resmi patolojileri olanlardan dikkatimizi uzaklaştırma" işlevi gördüğünü belirtir (s. 208). Stein'e göre, "alkolizmin dilin-damağın kuruluğu ve demlenme, işkolizm ve alkolizm, sosyal denetim ve sosyal ihlalin birbirini bütünleyen, gerekseyen ve öngörülen durumlar ve çoğu kez sosyal roller... olduğu gerçeğini kabul etmeye başlayabildiğimizde ancak bu olgu tamamen anlaşılabilir" (s. 208). Stein şunu tartışır: Alkolün neden olduğu saldırganlığa ve içkili araba sürmeye dikkatimizin odaklanması, dış politika ve nükleer silah yarışında politik liderlerimiz tarafından sergilenen güç ile birlikte denetimden çıkmış saldırganlığı ve zehirlenmeyi görmezden gelip, inkâr etmemize yol açar.

Amerikan toplumunda alkolizm, özdenetimin kaybı hakkındaki düşüncemizi organize etmekte kullanılan ana *metafor* olmaktadır. Stein'ın iddiası şudur: Alkolizm, alkoldeki "ruhlar"dan etkilenen ve böylece kendi cinsel ve şiddet davranımlarının sorumluluğundan kurtulmuş olan insanlarda "dünyevi bir ruh sarması" özelliğine sahiptir (s. 212). Yazar, alkolizmi tedavi etmek (toksinden arınma) için uygulanan kültürel ritüellerden birinin şeytan kovmaya (*exorcism*) benzediğini belirtir (s. 215). Daha sonra, alkol ve uyuşturucunun birçok "toksin" arasında olduğunu tartışır -Amerikalıların şimdiki korkusu "halkın tehlikeli bazı maddelerle kirlenmesi, yaşam enerjisini yavaş yavaş yitirmesi ve kendini aciz hissetmesi"dir. Böylesi başka tehditler arasında, yiyecek ve ilaçlara kasten zehir katılması, uçuk ve AIDS virüsleriyle ulusun kanının enfeksiyon kapması ve

"tüm psikoseksüel işleyiş alanlarında kontrolün kaybedilmesini ifade eden eden tuz, rafine şeker, kafein, doymuş yağlar ve tütün gibi maddeler"in (s. 232) tehlikeleri vardır.

Zihinsel Rahatsızlık ve Toplum

Stein'in 1980'lerdeki Amerikan karakteri açıklaması, Ruth Benedict'in (1934) biçimlenişsel çözümlemesindeki Dobuluya kıyasla daha "paranoid" gibi görünür. Ancak psikolojik antropoloji kültürlerin böylesi basit psikiyatrik nitelendirmelerinden uzaklaşmamış mıydı? "Tektiplilik varsayımı"nın tehlikeleri ile kültür ve kişilik ekolünün diğer tuzaklarını öğrenmemiş miydik? Şayet öyleyse, Stein "eski moda" Freudcu kuramı kullanıp, sınırlı klinik kanıttan hareketle bir genelleme yapıyor olsa bile bizim ulusal "zihni durumu"muza dair onun gerçekten önemli bir şeyler söylediği izlenimine niçin kapılıyorum? (Bkz. Bettelheim, 1982).

Bu kitabın ana temalarından biri, beşeri bilimlerdeki *fikirlerin tekerrür* etmekte olduğudur. Bir kuşak tarafından terk edilen ve hatta alay konusu olan kavram ve yöntemler çoğu kez daha sonra yeniden ortaya çıkarlar. Richard Shweder (1980) "yeni bir Tylorcu antropoloji"yi gerekli bulur; Rodney Needham (1965) Lévy-Bruhl'ün "değeri"ni yazar; ve çok suiistimal edilen Boas'ın fikirlerine Dell Hymes, George Stocking ve Claude Lévi-Strauss gibi ünlü kişiler tarafından hak veridiğini keşfeder. Abram Kardiner gecikmiş bir takdir alır (Spindler, 1978: 23; aynı zamanda, Manson, 1986). Ve Derek Freeman (1983) tarafından Margaret Mead'e ölümünden hemen sonra hücum edildiğinde, bir ordu genç antropolog onu savunmak için bir araya gelirler (Bkz. *American Anthropologist*, Aralık 1983).

Freud'un etkisi, Jacques Lacan ve diğer çağdaş düşünürler sayesinde, onun ömrü boyunca olduğundan bugün

olasılıkla daha büyüktür (Bkz. Paul, 1976). Freud'dan dolayı, bir ödipal yansıtma türü olarak günümüzde entelektüel atalara kompülsif saldırı -bir akademik bağımsızlık bildirimi- yapıldığını görüyoruz. Birbirinin ardı sıra gelen kuşaklar arasındaki dayanışma, sadece kısmen "bastırılmış olanın geri dönüşü"nden dolayıdır (Bkz. 7. bölüm). Zaman tüneli atalarımızın yöntemlerini tamamen tartışıp, değerlendirmemize olanak tanır. Fakat geçmişin hatalarını tekrar etmesek de, tartışma ve değerlendirmemiz eleştirel olmalı, *basmakalıplık* dediğimden, yani "araştırmanın bilimsel çözümleme yapar gibi görünmesi"nden (Bock, 1980: 246) kaçınırken doğru ve yararlı olanın korunması amaçlanmalıdır.

Kültür ve kişilik yaklaşımının en iyi fikirlerinin eleştirel bir akılla nasıl yeniden yaşatılınabildiğinin yetkin bir örneği Nancy Scheper-Hughes'ın *Saints, Scholars and Schizophrenics: Mental Illness in Rural Ireland* (Azizler, Bilginler ve Şizofrenikler: Kırsal İrlanda'da Zihinsel Rahatsızlık, 1979) başlıklı kitabıdır. Scheper-Hughes, İrlanda'nın muhafazakâr batı kasabalarından birkaçında şizofreninin olağandışı yüksek oluş derecesine odaklanarak, bu bölgelerden niçin bu kadar çok orta yaşlı erkeğin hastaneye yatırıldığını anlamak için İrlanda ruhunu "incelemek"ten daha fazlasını yapar. Araştırmacı, bu ülkenin sosyal ve dini geçmişini, yani İngiliz idaresi altındaki yüzyılları, kıtlık ve göçün etkisini, aile etkileşiminin örüntülerini ve II. Dünya Savaşı'ndan beri süregelen büyük kültürel değişmeleri gözden geçirerek, incelemesini İrlanda'nın Hıristiyanlığı kabulüne kadar geriye giden bir tarihsel çerçeve içine yerleştirir.

Scheper-Hughes, araştırmasında sosyal tarih, etnografik alan çalışması, psikiyatrik görüşmeler ve projektif testlerin (TAT) bir bileşimini kullanarak, İrlanda ailesindeki mevcut dinamiklerin dikkat çekici bir portresini çizer. Bu-

na göre, Batı İrlanda'nın tecrit olmuş çiftliklerinin çoğunda, ileri yaşta evlilik ve yüksek oranda bekârlık ile bazı bireyleri (özellikle son doğan erkekleri) müthiş strese sokan kilise öğretisi ve çocuk bakım örüntüleri arasında bir ilişkisellik vardır. Scheper-Hughes, sosyal yapı ve kişilik çözümlemesi (durumculuk ile etkileşimciliği birleştirir) ile tipik kişilik yaklaşımı (bireyler üzerine zengin veri toplar) arasında başarılı bir sentez yapar. Tüm ciddi antropologların okuması gereken bu kışkırtıcı kitabı özetlemek olanaksızdır. Ancak birkaç cümle onun sonuçlarına dair biraz fikir verebilir:

> İrlanda'nın kırsal kesiminde şizofreniye yol açıcı faktörlerin deneme kabilinden teşhisi, geleneksel İrlanda aile yapısının parçalanmasına odaklanmaktadır. Bu parçalanmanın belirtileri: Evlilik ve doğum oranlarının sürekli azalması, kanyakını (*consanguineal*) ve bağımsız çekirdek hane halklarının çoğalması; nedenleri: Laik bir dünya görüşünün yayılması ve kırsal kapitalizmin bireyci nitelikleri; ve sonuçları: Maneviyatı bozulmuş bir anomi ruhudur. Duygusal soyutlanma, özsaygının kaybı ve köylülerin -hem genç hem yaşlı- ifade ettiği rollerin belirsizliği ve karmaşıklığı, zihinsel rahatsızlığın birkaç ilgili sosyokültürel yorumuna işaret eder... (Scheper-Hughes, 1985: 190).

Scheper-Hughes özgül çevresel ve sosyal değişkenler ile yüksek derecede zihinsel rahatsızlık oranlarını birbirine bağlamaya çalışan birkaç epidemiyolojik kuramı tartışır. Elinizdeki bu kitabın 8. bölümünde belirtildiği gibi epidemiyoloji, "zaman ve mekânda hastalıkların dağılımını ve bu dağılımların nedenini açıklayan faktörler"i ele alır. Epidemiyologlar "popülasyonlardaki farklı rahatsızlık oranlarını bulmaya ve daha sonra hastalığın olası nedenlerini meydana çıkarmak ümidiyle onların ayrı ayrı çevresini karşılaştırmaya çalışırlar" (Arthur, 1971: 12).

Özellikle özgül toplumlarla sınırlı olduğu görülen zihinsel rahatsızlık biçimleri psikolojik antropologların ilgisini çekmektedir. Böylesi kültüre bağlı belirtileri anlamak için psikolojik antropologlar, epidemiyolog ve psikiyatristler ile birlikte çalışmaktadırlar. (Bkz. 8. bölümdeki Hutteriteler arasındaki *Anfechtung* fenomeni tartışmasına bakınız; aynı zamanda, Lindenbaum 1979.) Davranış bozukluklarına ilişkin antropolojik yaklaşımlar iki kutup arasında dağılmaktadır: Tek bir kültürel bağlamda her bir bozukluğu (*disorder*) anlamaya çalışan *göreci* yaklaşım ile farklı kültürlerde birbirine benzeyen davranış bozuklukların ilişkisini kurmaya çalışan *evrenselci* yaklaşım. Birincisi, belirtileri genellikle sosyal sistem içinde stres hakkındaki simgesel iletiler olarak yorumlar; oysa ikincisi, genellikle rahatsızlık türlerinin genetik ve psikolojik nedenlerine bakar.

Philip Newman'ın (1964) Gururumbalı "vahşi insan" tartışması. Yeni Gine toplumunda bu görünür psikotik dönemin tuhaf belirtilerinin genç bir evli adam üstündeki baskılarla nasıl ilgili olduğunu gösterdiğinden, göreci yaklaşıma örnek teşkil eder. Öte yandan, Anthony Wallace (1960) Eskimolar tarafından *pibloktoq* olarak adlandırılan hastalığa, büyük olasılıkla başka kuzeyli gruplarda da benzer "arktik histeri"ye yol açan aynı kalsiyum eksikliğinin neden olduğunu ortaya koymuştur (Krş. Foulks, 1972). En son araştırmalar, zihinsel bozuklukların başlangıcını ve yönünü etkilemesi bakımından hem kültüre özgü hem de evrensel biyolojik faktörleri kabul ederler. Örneğin, bütün insan popülasyonlarında olasılıkla nevrolojik nedenlerden dolayı kolayca irkilen bazı bireyler vardır. Ancak sadece belirli Asya toplumlarında bu eğilim standartlaştırılmış belirtileri ve halk terapileri ile birlikte kabul edilmiş bir rahatsızlık içinde kültürel olarak incelikle işlenir. İronik bir şekilde, bu davranış örüntüsünün bir rahatsızlık olarak

kabul edilmesi ve etiketlenmesi, sorunu daha da büyütebilir ve tedavisini güçleştirebilir (Bkz. Szasz, 1961).

Psikiyatrist Ronald C. Simons ve antropolog Charles C.Hughes tarafından yayıma hazırlanan ve yetkin bir derleme olan *The Culture-Bound Syndromes* (Kültüre Bağlı Sendromlar, 1985) hem göreci hem evrenselci makaleleri içerir. Her iki yazarın duyarlı açımlamalarıyla birlikte sunulan zengin vaka materyalleri, bu kitabı psikolojik antropoloğun temel okuma kitabı haline getirir.

Görece çok az sayıdaki psikolojik antropolog zihinsel rahatsızlığın tıbbi ve psikiyatrik unsurlarını ele almaya hazırdır. Bununla birlikte, yoğun patoloji incelemelerinin bize hatırlatması gereken, Mojave etnopsikiyatrisi üzerine Devereux'un, bölgesel patoloji üzerine Alexander Leighton'un, kırsal İrlanda şizofrenisi üzerine Scheper-Hughes'ın ve *The Culture-Bound Syndromes*'a katkıda bulunanların yaratıcı yazılarının, birey ve kültürel fenomen arasındaki "normal" ilişkileri anlamanın çözüm yolunu bize sağlayabileceğidir. Bu, elbette, Freud'un temel varsayımıydı.

"Psikolojik antropolojide... duygunun önemini ihmal etmeden bilişsel süreçleri vurgulayacak... yeni bir sentez"i (Bock, 1980:245) gerekli gördüğümde, Jahoda (1982: 266) "ne gerçekçi ne de arzu edilir" diyerek bunu kabul edilemez bulur; oysa ben antropoloji ve psikolojinin bir potada erimesini savunmuyordum. Daha doğrusu, antropoloji ve birçok başka alanı uğraştıran "yanlış bölünmeler"in üstesinden gelerek, geçmişin çalışmalarını eleştirel olarak yeniden değerlendirecek, her iki disiplinin en iyi gelenekleri içinde eğitilmiş yeni bir araştırmacı kuşağına gereksinimimiz olduğuna inanıyorum (Bkz. Oyama, 1985). Gelecek bölümde, böyle bir sentez vaat eden bazı yeni incelemeleri gözden geçireceğiz.

1990'lar süresince Yeni Çağ düşüncesi ve buna ilişkin yazıların artan popülerliği, şamanik deneyim ve gücü, ilgi duyan kişilere getirdiğini iddia eden çeşitli programları ve atölye çalışmalarını kapsar. *Shaman's Dum* (Şaman Davulu) gibi dergiler ve Michael Harner'ın yazdığı *The Way of the Shaman* (Şamanın Yolu, 1990) gibi kitaplar popüler bir kitleye antropolojik incelemeleri ve anekdotları naklederler. Bu egzotik uygulamaları pagan diye kınayan bazı geleneksel dinlerin çabalarına rağmen buna ilgi devam etmektedir.

Birkaç yıl önce "Şamanın Satış Yapması" üstüne lisans düzeyinde bir seminer yaptım. Bu başlık, içinde Kuzey Amerikalı ruhani "arayıcı" kitlesi için Perulu bir kent şifacısının yaptığı pazarlamanın betimlendiği Donald Joralemon'un (1990) bir makalesinden alındı. Seminerde, otantik ruhaniliğe karşı öğrencilerin hevesini kırmadan birçok satıcının yaptığı hileler ve şamanik uygulamanın ticarileşmesi konusunda onları uyarmaya çalıştım. Çoğu öğrenci eleştirel bir tutumu ortaya çıkarmak niyeti ile belirlenmiş belirli okumaları (örneğin, William James, 1961 ve Richard de Mille, 1980) önemsememeye ve saçma iddialara inanmaya (diyelim ki, müteveffa Carlos Castaneda'nınkiler) kararlı olduklarından, bu konuda başarısız oldum.

Genellikle, psikolojik antropolojinin yerli iyileştiricilerin iddialarına yönelik sempatisi değişmeden kaldı; oysa tıbbi antropologlar çoğu kez biyomedikal ortamlarda yerli uygulamanın birleşik öğelerini araştırmaktadırlar. Araştırmasına oldukça şüpheci bir tutumla başlayan Joralemon, Perulu iyileştiricinin faaliyetlerinin olumlu etkilerini kabul eder ve Eduardo'ya hayli uzaklardan hastaların getirilmesinin onun ününü etrafa yaydığı sonucuna varır.

İyileşme bilincin alternatif durumlarında mı vuku bu-

lur? Belki de öyle. *Plasebo** *etkisi*nin birçok rahatsızlıktaki görünür düzelmenin yüzde 30 ve yüzde 60'ı arasından sorumlu olduğu düşünülmekte ve tıbbi personelin daha sistematik telkin kullanarak bu oranı yükseltmeye çalışmasının gerekli olduğu ileri sürülmektedir. Çalınan davulun ritmi, söylenen ayin şarkıları ve/veya psikotropik uyuşturucuların sebep olduğu değişen bir durumda var olan şeyin, tedavi diğer psikolojik etkilere sahip olsa da olmasa da, plasebo etkisini güçlendirebilmesi olasıdır. (Gerçekten, ABD'deki bazı hemşirelerin uyguladıkları "terapötik masaj" bu bölümde tasvir edilen !Kung iyileştirme dansına benzer.)

Michael F. Brown'un (1997) "hakikat için doğrudan müdahale etmeme tutumu" olarak adlandırdığı belli bir kişi için "doğru" olanı irdeleyen birçok Yeni Çağ düşünürünün pragmatik eğilimi, kanallaşan fenomenler konusuna ilişkin olan kitabında kolayca görülür. Yazar, California, New Mexico ve New York'ta, çeşitli eski ruhani varlıklarla temas kurduğunu ve konuştuğunu iddia eden "kanallar" içindeki gruplara katılır. Brown on dokuzuncu yüzyıl ruhaniciliği doğrultusunda bu uygulamaların kökenini izler. Onun hem sempatik hem de eleştirel olan açıklaması, farklı kişilerin aynı değerli varlığa kanal açtığını iddia ettiklerinde ortaya çıkan tartışmaları da içermekte, iyileşen bazı insanların bu kanal açmayı onun ekonomik temeli ile beraber kabul ettiğini tatışmaktadır!

Birçok kanal ("kanalcılar" değil) bir *trans* durumunda işler. Trans ve meditasyon fenomenine ilişkin bir dizi değerli inceleme Ohio Devlet Üniversitesi'nden Erika Bourguignon ve onun öğrencileri tarafından yapıldı (Bkz. Bourguignon, 1994). Araştırmacılar, bireyin bir ruh tarafından ele geçirilen bilinçlilik halindeki "trans" tipini - sadece be-

* Depresif kişiye kendini iyi hissetmesi için söylenen, yapılan veya verilen şeyler, [ç.n.].

lirli sosyal durumlarda vuku bulur- diğer biçimlerden ayırırlar. Birçok toplumda oldukça değerli olan meditasyon durumlarının (*meditative state*) geniş bir dağılımını da belgeleyip, bu durumları kültürel değerlerle ilişkilendirirler.

Alternatif durumların olasılıkla en mükemmel karşılaştırmalı incelemeleri psikolog Charles Tart'ın (1969; 1978) eserlerinde bulunur. Onun geliştirdiği ilginç fikirler arasında "özgül bilgi durumu" kavramı vardır. Tart, insanların alternatif bir durumdan olağan günlük bilinçlilik haline geri döndüklerinde genellikle önceki durumda öğrendikleri hakkında ne hissettiklerini anlatamamalarına ilişkin gözlemden başlayarak, bunun, *tüm bilginin belirli bir duruma göreli olmasından* ileri geldiğini iddia eder. Eğer böyle ise, rüyalarda bildiğimizi sandığımız şeylerin genellikle uyandığımızda niçin buharlaştığını anlayabiliriz; bununla birlikte trans deneyimleri genellikle hiç hatırlanmaz ve uyuşturucunun neden olduğu hayalleri o durumu paylaşmayan başka kişilere nakletmek zordur. Bu şekilde, sarhoş kişileri ikna etmenin niçin bu kadar güç olduğu da açıklanabilir (Değişen bir duruma neden olduğu için "irkilme refleksi" üzerine Bkz. Simons, 1996).

Ayrıca, "olağan bilinçlilik"te sahip olduğumuz bilgi o durum içinde olan başka kişilere de bir anlam ifade eder. Tart, yüksek matematikle ve belki ileri düzeyde herhangi bir bilimle uğraşılmasının yoğun hazırlık yıllarından sonra ancak kazanılan özel bir tür bilinçliliği ihtiva ettiğini tartışır. Ustalık düzeyinde satranç oynama veya küçük bir dans orkestrasında doğaçlama caz çalma gibi birçok uzmanlık isteyen faaliyet sıradışı durumları gerektirir. Grob ve Dobkin de Rios (1994) yetişkinliğe geçiş sırasında bazı uyuşturucu deneyimlerinin yardım ettiğini ileri sürerek, erinlik ritüellerinde uyuşturucu kullanımını inceler. (Amerikan Antropoloji Derneği'nin bir birimi olan Bilinçlilik Antropolojisi Topluluğu, bu konular üzerine yapılan

sempozyumları ve yayımları maddi olarak desteklemektedir.)

Biyolojik ve kültürel yaklaşımlar arasındaki ayrımdan dolayı "zihinsel rahatsızlık" hakkında konuşmak gittikçe zorlaşmaktadır (Chisholm, 1992). Bir yandan, tıbbi psikiyatristler bir hastalık modeli kullanmakta ve rahatsızlıkların belirtilerinin genetik nedenlerini araştırıp, ilaç tedavisini geliştirmektedirler. İlaçların olumsuz etkileri (örneğin, Prozac şiddetli bir şekilde cinsel işlevi azaltır) çoğu kez en alt düzeye getirilse de, antipsikotik etmenlerin* (*antipsychotic agents*) başarılı gelişimi elbette bu yaklaşıma uygun olarak teşvik ediliyor. Öte yandan, kültürel yapılandırmacılar haklı olarak sosyal bağlam açısından rahatsızlık sınıflamaları ile bunu izleyen tedavilerin göreliliğini belirtmektedirler.

Arthur Kleinman'ın önemli kitabı *Rethinking Psychiatry* (Psikiyatriyi Yeniden Tasarlamak, 1988), bu uç konumlar arasında ara bulmaya çalışır. Onun mükemmel tıbbi güvenirliği hem doktorların hem de antropologların dikkatlerini çekmek için yapılan uzun bir kültürler arası tarih çalışması (esas olarak Çin'de) ile birleşir. Bazı zihinsel rahatsızlıkların farklı toplumlarda birbirine benzediği ve muhtemel genetik ve biyokimyasal nedenleri olduğu gösterildiği halde, şizofreni gibi şiddetli rahatsızlıklarda bile, sosyal bağlam rahatsızlığın yeniden ortaya çıkma örüntülerini ve iyileşme ihtimalini etkiler (depresyon üzerine krş. Eaton ve Weil 1959). Kleinman'ın fikirlerini onun kendi sözcükleri ile okumak en iyisidir:

> Kişinin psikolojik ve biyolojik zedelenebilirliği nöroendokrin, otonom, kalp damar, mide bağırsak, limbik sistem tepkilerini şekillendiren sıkıntı (*distress*) sendromlarını ortaya

* Psikozların ve şizofren gibi psikotik rahatsızlıkların tedavisinde kullanılan ilaçlar, [ç.n.].

çıkarmak üzere yöresel sosyal baskılarla birleşir. Böylesi tepkiler duyuşsal, bedensel ve kaygıya ilişkin şikâyetlerden oluşan bir tayf inşa eder. Kültürel normlar, çağdaş Çin'de *nevrasteni*,* Fransa'da *fatigué*,** Kuzey Amerika'da kronik ağrı, Latin Amerika'da *nervios*,*** vs. gibi farklı sıkıntı arketipleri farklı sosyal gruplarda hâkim olacak şekilde beden/benlik deneyimlerini bir örüntü haline getirmek için biyolojik süreçlerle etkileşir.

Başka bir deyişle, "rahatsızlık davranışı" ağrıya, kaygıya ve sıkıntının diğer biçimlerine insanların nasıl tepki vermeleri gerektiği hakkında yöresel beklentilerin önemli rol oynadığı karmaşık bir fiziksel ve sosyal baskı ağının sonucudur. Edward Sapir'in uzun yıllar önce ifade ettiği gibi, antropolojinin "psikiyatriste gereksinimi vardır", ancak psikiyatrinin antropoloğun katkıda bulunabileceği hususları dinlemeye gereksinimi olduğu da bir gerçektir.

---

* *Nevrasteni*: Hem bedensel hem de zihinsel olarak güç eksikliği. Bu duruma çoğu kez hastalık kuruntusu ve bazen fobiler eşlik eder, [ç.n.].

** *Fatigué*: Çalışırken enejinin vaktinden evvel harcanmasından dolayı verimlilik, yeterlilik veye yeteneğin azalması; yorgunluk zihinsel, kassal, duygusal veya sinirsel olabilir, [ç.n.].

*** *Nervios*: Günlük gerginlikten şizofreniye kadar birçok rahatsızlık için kullanılan genel bir kavram, [ç.n.].

Çizen: David Levine. *The New York Review of Books*'un izniyle yeniden basılmıştır. Copyright © 1975, NYREV, Inc.

XII. BÖLÜM

Duygular ve Benlik

Son zamanlarda antropoloji ve birkaç başka alanda *benlik (self)* kavramının yeniden bir canlanma içinde olduğu görülmektedir: Yeni bir derleme olan *Culture and Self*'in (Kültür ve Benlik) editörleri "benlik geri döndü!" diye haykırmaktadırlar (Marsella, DeVos ve Hsu, 1985: ix). Bazı yazarlar, bu kavramın çeşitli disiplinlere ait fikirlerin bir sentezini mümkün kılacağını ummaktadır (Shweder ve Levine, 1984). Bununla birlikte, bazı antropolog (örneğin, Irving Hallowell), sosyolog (Erving Goffman) ve sosyal psikoloğun (Morris Rosenberg) uzun süreden beri bu kavramla ilgilendiği gözden kaçmaktadır.

Kırk yıl kadar önce, Gardner Murphy muhteşem bilimsel incelemesi, *Personality*'nin (Kişilik, 1947: 479-618) büyük bir kısmını benlik konusuna ayırır. Murphy, kavramın tarihinin, sosyal ve kültürel konularla ilgisinin farkında olduğundan, onun tartışması kendi düşüncemize başla-

mak için iyi bir hareket noktasıdır. Ayrıca, Murphy bu fikri bir *biyososyal* matris temeli üstüne (bu bileşik terimin olasılıkla ilk kullanımı içinde) kurar ve "benliğin oluşumu"nun anlaşılması için bize yardım edebilecek genel bir algı kuramı hazırlar.

Murphy, *benlik* terimini "kişinin, kendi algısının nesnesi olarak kendisini görmesi" (s. 523) karşılığında kullanır. Benlik duyusu, kişinin kendi bedeninin ve başkalarının (özellikle annenin) bedenlerinin ilk muğlak algılarından gelişir. Benlik zamanla yerleşik hale gelir (çoğu kez oldukça kişiye özgü yollarla) ve yavaş yavaş duygusal tatminin bir kaynağı olur: "Özsevgi, çeşitli kültürlerde çocukluk yaşantılarını karşılaştırırken hakkında oldukça emin olabileceğimiz birkaç şeyden biridir" (s. 484). Benliğin bütünleşmesi başlangıçta nispeten gevşektir. Kendilik imgesi, diğer algısal nesneler gibi, özellikle bilinçliliğin alternatif durumları (rüya görme, sarhoş olma vs.) esnasındaki aynı tür çarpıtmalara maruz kalır. Birçok birey "benliğin kültürel tanımını kabul eder, tutarlı olmaya çalışır, dışsal kimliğe ve içsel bütünlüğe (s. 488-489) yönelmeye çabalar"sa da, benliğin tam birleşmesi hiçbir zaman başarılamaz.

Murphy, benliğin, özdeşleşme ve rol yapma, yansıtma ve içe yansıtma süreçleriyle, yani, "başka bireyleri yaşantılama ile beraber dokunan" (s. 491) *faaliyetler* yoluyla nasıl derece derece kazanıldığını betimler. Şu sonuca varır ki "birçok insan, uyumu tek başına dışsal bir duruma göre değil, benliğin de bir parçasını oluşturduğu algısal bir bütünlüğe, benliğin içinde bulunduğu duruma göre düzenler" (s. 502). Benlik esasen kültürel olarak oluştuğundan, benlik duyusunun karşı kültürlerde nasıl farklılaşabildiği sorusunun sorulması mantıklıdır.

Kültür ve kişilik kuramcıları çocuk ve ona bakan arasındaki en erken etkileşim örüntülerine dayanarak kişiliği

tipik veya temeldeki farklılıklara atfettiler. Ancak sonradan dayatılan sosyal farklılıklar üstünde evrensel bir süreç olarak benliğin oluşumuna bakmak, aynı derecede makul bir yaklaşımdır (Shweder ve LeVine, 1984: 12-13). *İsim verme* uygulamalarındaki çeşitlilikleri irdeleyelim. Birçok toplumda, özellikle bebek katli veya yüksek oranda bebek ölümü olan toplumlarda bir bebeğe birkaç haftalık olana ve yaşayacağı anlaşılana kadar bir isim verilmez. (Birçok Amerikan hastanesinde, herhangi bir ad konmadan aile üyeliğine işaret etmek için bir yenidoğanın "Bebek Jones" veya "Bebek Sanchez" diye çağırılması, buna benzer bir uygulamadır.) Bununla beraber, bir ismin tayin edilme şekli ve ismin değiştirilme usulleri, benliğin kültürel anlayışlarında anlamlı farklılıklar olduğunu gösterir.

Örneğin, yeniden vücut bulma (*reincarnation*) inançlarına sahip olan birçok toplumda, ölmüş atanın ruhunun çocuğun bedenine hayat verdiği belirlenene kadar ona bir isim verilmemektedir. Kızılderili Ova kabileleri genellikle bir çocuk dikkati çeken birkaç hareket yaptığında ona bir isim verirlerdi ve lâyık görülen bu isim daha sonra değiştirilmekteydi; örneğin, genç bir adam savaşta sivrildiğinde. Kuzeybatı Sahilinden birçok Kızılderili toplumunda, isimler sadece belirli bir akraba grubunun üyeleri tarafından kullanılabilen bir isim "listesi"nden seçilmekteydi. Böylece, birinin ismi, daima grup üyesi olan başkalarını imlerdi; ve yüksek statüyü gösteren isimler bir potlaçla geçerli kılınırdı. Yine, bazı toplumlarda kişinin ismi gizlidir ve yalnızca birkaç akraba tarafından bilinir; bir yabancının bunu yüksek sesle söylemesi, büyük bir hakaret sayılır. Böyle gruplarda, bireylerin açıkça kullanılan dünyevi "lakaplar"ı vardır. Örneğin, Venezuela'nın Yanomamo Kızılderilileri ölmüş bir atanın isminden bahsedilmesine fiziksel şiddetle tepki gösterirler.

Çin'de, Konfüçyüs geleneği ilk adımı evde başlayan

toplumsal ahenge büyük önem verirdi. Bir bireyin ismi, ailenin bir üyesi olarak çocuğa verilirdi. Zira Çinliler, benliği, "öznel olarak yaşantıladığı varoluşu sürdüren -batı dininde tasavvur edilen ebediyet düşüncesine dayanır- bireysel bir ego[dan ziyade] süregelen aile soyunun gelişen bir parçası" olarak görürlerdi (Marsella, DeVos ve Hsu, 1985: 18). Hindistan'da, "bir Hintli'ye kimliği sorulduğunda, kendi ismi ile beraber kastının ve köyünün de ismini söyleyecektir. Bu, soy, aile, hane ile başlayan ve kendi kişisel ismi ile sonlanan bir Sanskrit usulüdür." Hintlilerin kimlik anlayışı, "öncelikle ve doğrudan mesleki ve özel becerileriyle kendilerini tanımlayan" (Marsella, DeVos ve Hsu, 1985: 16-17) birçok Amerikalı ve Avrupalının aksine, sosyalden kişisele doğru hareket eder. (Benlik duyusuyla karşılaştırmak açısından Bali toplumunun isim verme görenekleri üzerine güçlü bir yorum için Bkz. Geertz, 1973: 360-411.)

İsim verme uygulamalarının bu örnekleri, benliğin kültürel olarak yapılanmasındaki bazı hususlara karşı bizim dikkatli olmamız gerektiğini gösterir; bununla beraber, kültürel kurumlardan bireylerin (varsayılan) deneyimlerini usavurmak tehlikelidir. Gerçi böylesi çıkarımlar hipotezlerin önemli kaynaklarıdır, fakat daha önce de gördüğümüz gibi, "nedensel varsayım"ın (Bkz. Ara bölüm) döngüselliğinden kaçınmak için bu çıkarımlar bireylerin temsil edici bir örnekleminden elde edilen psikolojik veriyle sınanmalıdır. Benliğe ilişkin son derece antropolojik olan bir eser bile yeterli veri olmadan kurumlar ve benlik kavramları arasında bir eşdeğerliliği varsaydığında oldukça spekülatif hale gelir. Benlik hakkındaki kültürel düşünceleri aydınlatmak için dil alışkanlıklarının (dilbilgisi, anlambilim, anlatım yapısı) kullanılması en iyi yoldur.

Benlik incelemesi, çoğu kez duygunun araştırılmasına yol açar. Müteveffa Michelle Rosaldo (1980), Ilongotların

benlik ve sosyal hayat anlayışlarına dair incelemesinde, yerel duygu ve davranım kavramlarını yorumlamak üzere söylem, şarkı ve hikâyeleri ele aldı. Ilongotlar Filipinler'deki Luzon adasında yaşayan bahçeci bir topluluktur. Oldukça yakın zamanlara kadar aynı zamanda kafa avcılarıydılar. Rosaldo, onlar için öldürmenin ne anlam ifade ettiğini anlamaya çalıştı. Araştırmacı, Ilongot toplumunun fiziksel şiddetinin arkasında duygulara ilişkin karmaşık ve ince bir düşüncenin yattığını fark etti. Bir Ilongot için, kişiliğin en önemli unsuru, aşağı yukarı "öfke, enerji, tutku" olarak çevrilebilen, *liget*'tir; bu kavram "bilgi, nezaket" anlamındaki *beya* ile tezattır. Ilongotlar derler ki beya bireysel olgunluk için liget'i kontrol etmeye yarar. Bilgi, etkili davranım sırasında olgun bir adamın kendi öfkesine "odaklanma"sını sağlayarak, tutkuya biçim verir: "Ilongotlar, erkeklerin kendi duygularından dolayı kafa avcılığına gittiklerini söylediler. Erkekleri öldürmeye istekli yapan tanrılar değil, 'güçlü' duygulardı; kafaların koparılması esnasında kendi üzgün 'kalpler'ini 'hareketsiz kılan' ve sıkıştıran 'öfke'den 'kurtulma' isteği duyarlardı" (Rosaldo, 1980: 19).

Rosaldo'nun Ilongot kültürüne ilişkin derin anlayışı, Ilongot benliğinin Batı kültürlerinde sosyal olarak yapılanan "benlik"ten temel yönlerdeki farklılığı kadar bu benliğe ilişkin kendi tanımlamasını kabul etmemiz konusunda da bizi ikna eder. Bu konuda şunları yazar:

> Başka yerlerde insanlar, bireyler arasındaki veya kişinin öznel alanı (*private person*) ile onun zorunlu sosyal bağları arasındaki gerilimleri vurguladıkları halde, Ilongotlar sosyal hayatı duyguların bir tür "gerçekleştirimi" olarak tasarlayarak, farklılık ve ayrılığı duyuşsal süreçlerin -canlandırıcı ve stresli olanların- sonucu olarak düşünüp, sürekliliklerı görürler (s. 223).

Ancak bu görünür farklar, temel farklar mıdır? Yoksa Rosaldo'nun ayrımı ilkel insanın "ötekiliği"ne ve onun "vahşi tutkuları"na dair çok eski bir anlayışın çağdaş bir ifadesi midir? (Bkz. 1. böl.)

Rosaldo'nun belirttiği kişinin öznel alanı ve "sosyal bağlar" arasındaki bu gerilim, Batı geleneğinde Aydınlanma boyunca çok açık olsa da, en azından Rönesans ve olasılıkla antik Yunan ve Roma'ya kadar geriye giden benlik kavramını anlamanın bir yolu olması bakımından son derece önemlidir (Sennett, 1976). Bu, muhtemelen yetke konumundaki kişilerce (ve sınıflarca) -örneğin, kendi halkının iyiliği için kişisel isteklere karşı davrandığını iddia eden yöneticiler tarafından- desteklenen, yüksek derecede bir kendilik bilinci formülasyonudur. Gücü olmayanların, sosyal hayatı doğrudan duygulardan akıp geldiği şeklinde görmeleri çok muhtemeldir. Ani öfke ve şiddet veya hiddetli bir ses tonu ile gelen bir itibar, toplumda pek itibarı olmayıp zayıf konumda olan kişi için değerlidir. Ancak benliğin ve toplumun bu görünüşleri oldukça durumsaldır ve bir yetke konumuna yükselen böyle bir kişi çok çabuk gücün retoriğini öğrenir.

Shakespeare'in oyunları ile Rosaldo'nun Ilongot metinlerini karşılaştırdığımda, özellikle kalbe göndermede bulunan pasajlarda, farklılıklardan çok benzerlikler olduğunu saptadım (Bock, 1984: 10. böl.). Örneğin, Rosaldo şunu iddia eder: "Ilongotlar'a göre *-bizden farkı-*... bir adam en güçlü 'benlik duyusu'nu bir kurbanın başını kesip fırlatarak, 'öfkeli' -hiç kimse tarafından zorlanmadığından özerk- bir adam olarak kendini kabul ettirdiğinde kazanır" (1980: 226, vurgu ilave edildi). Halbuki Shakespeare'in Gloucesterli Richard'ı hükümdarlık yolu kesildiğinde, yanlış bir ihanet suçlaması ve emri ile derhal hasmını (Hastings) satar:

> Onun kellesini kopar! Aziz Paul adına yemin ediyorum ki Mezkûru görene kadar ziyafet vermeyeceğim.
>
> (*Richard III*, 3.4.75-76)

İnanıyorum ki Ilongotlar, "Richard'ın sosyal konumunun, taşıdığı büyük öfkeyi boşaltması için ona bol bol fırsat verdiğini görürlerdi ve onu kibirli kalbi *liget* ile dolu bir adam" olarak kabul ederlerdi (Bock, 1984: 149).

Kafa avcılığı hakkındaki ilk yorumları reddeden Rosaldo, amaçlı şiddet hareketinin "sosyal anlamlar"ına ve "kişi olma niteliğinin belirli bir sosyokültürel çevre içinde öğrenilen ve yapılanan yönleri"ne odaklanmayı bize öğretir (1980: 228). Bununla birlikte, korkarım ki sadece bir farklılığı değil, "biz"de var olan kendinin farkında olma ve kendine hâkim olmanın üstünlüğünü ima ederek, *onlar* (vahşi, ilkel, duygusal ve sözel) ve bizim (uygar, bireysel, mantıklı ve okuryazar) aramızdaki etnosantrik ayrımı daha da kuvvetlendirir. (Başka bir görüş için, Bkz. Spiro, 1984: 334; Jean Briggs, 1970, Eskimoların duygusal kavramlarının geniş çaplı bir tartışmasını yapar ve onların kendilerine olağanüstü hâkim oluşlarını betimler.)

"Geleneksel" ve "modern" toplumlar arasında varsayılan farklılıklara ilişkin yeni araştırmalar, empati, akılcılık, eleştirel düşünce ve bilimsel ilerleme gibi modern özellikleri ortaya çıkaran can alıcı nedensel faktör olarak *okuryazarlığı* öne sürerler. Brian Street (1984) bu incelemelerin ideolojik temelini ve bilimsel yetersizliğini açığa çıkararak, bunları parlak bir şekilde eleştirdi (aynı zamanda Bkz. Cole ve Scribner, 1981). Bununla beraber, kültürel "çokluklar"ı kabul etmeyi öğrenmektense, kültürler arası zıtlıkları teşhis etmeye yönelik incelemeler devam etmektedir (Stocking, 1986).

Akıl ve *duygu* arasındaki karşıtlığa dair bir eleştiri, Catherine Lutz tarafından yazılan "Duygu, Düşünce ve Ya-

bancılaşma" (1986) başlıklı bir makalede yer alır. Lutz duyguya yönelik olumsuz, daha doğrusu zıtdeğerli tutumların Batı'daki uzun tarihine işaret eder. Akıl genellikle zekâ, ahlâk, olgunluk ve erillikle ilişkilendirilir; oysa duygunun esas itibariyle mantıkdışı, tehlikeli, doğal ve dişi olduğu düşünülür. Fakat, Lutz'un tartışmasına göre, bu tutumlar tamamen *kültürel yapılanmalardır* -"deneyim ve söylemin sayısız yönlerini" inşa eden ve "sosyal hayatın, törelliğin ve kişinin Batılı dünya görüşünün çok büyük bir kısmı"nı kodlayan öğrenilmiş ayrımlardır (1986: 289).

Bir kültürel kategori olarak duygunun çeşitli anlamlarını gözden geçirdiğimizde, onun gizli ideolojik işlevlere sahip olduğunu buluruz: Yani, duygu, halklar, sınıflar, yaş grupları ve toplumsal cinsiyetler arasındaki güç ilişkilerinin sürdürülmesinde merkezi bir rol oynar.

> Duygu mantıkdışı olarak tanımlandığında, belirtilen duyguyu taşıyan bireylerin ve gerekçelerin hepsi göz ardı edilebilir; ve mantıkdışılığa duygusallık dendiğinde, hesaba alınmayan kişilere duygusal etiketinin yapıştırılması kabul edilebilir hale gelir. Bu toplumda kadınlar, renkli insanlar, çocuklar ve aşağı sınıftan olanlara, bu sonuçlara göre duygusal etiketi yapıştırılmaktadır (Lutz, 1986: 292).

Lutz daha fazla bir duygusal törelliği -etkili sorun çözümüyle ilgili "erkeksi"lik ile bakıp büyütme ve yakınlıkla ilgili "kadınsı"lığı birleştirecek olanı- gerekli bulur. "Başka kültürlerden olan insanların duygusal yaşamları üstüne temellenen etnopsikolojik öncüllere göre bu kavramları birbirine karşıt göstermeye" (s. 304) başlamadan önce Batılı (kültürel) duygu yapımızı tamamıyla anlamamız gerektiği konusunda bizi uyarır. Lutz'a göre, yetkinliğin başlangıcı hâlâ Socrates'ın düsturunda yatar: Kendini Bil.

Duyguların her toplumda ve çağda kültürel olarak ya-

pılandığı konusunda Lutz'la hemfikirim. Ancak, kültürün kendi olağan seçme, etiketleme, önemseme ve ayrıntılandırma süreçleriyle kültürel yapılanmanın oluşmasından öte (Ekman, 1973; Clynes, 1977; Spiro, 1984) ve bu süreçlerle kültürün işleyişinin üstünde konunun evrensel, biyolojik bir temeli olduğuna da inanıyorum. Genel olarak, "toplum bir şeyler ilave ederek değil, halen mevcut bir şeye karakteristik bir yön verip onu şekillendirerek hareket eder" (Murphy, 1948: 904). Ayrıca, Franz Boas'ın uzun süre önce belirttiği gibi, her toplumda "duygu ve aklın farklı bir dengesi" kurulur (alıntı Stocking'den 1992). Bundan başka, duygular, karmaşık tarihsel süreçler yoluyla özgül olaylara ve hedeflere *bağlanır*lar.

Duygular ve amaçlar arasındaki bağlar muhtemelen ayırıcı benlik duyularını ortaya çıkarır. Örneğin, esas ilgileri "kişisel onur", "ruhani kurtuluş" veya "dünyevi başarı" olan bireyler, utanç, günah, suçluluk ve zaferle karşılaştıklarında bunu oldukça farklı yaşantılayacaklardır (Bock, 1987a; Larsen, 1987). Bütünleşmiş bir kimlik kazanmakta başarısız olan veya kendi gruplarınca değerli görülenlerle uyuşmayan amaçları benimseyen bireyler, karakteristik yaşam deneyimlerine sahip olacaklardır. Fakat bir kimsenin sosyal konumu ne olursa olsun, "kültürden bağımsız benlik" diye bir şey yoktur (Kotre, 1985).

Rol, Benlik ve Kimlik

Farklı zaman ve mekânlardaki insanlar *birleşmiş* bir benlik duyusunu ne derece de kazanırlar? Bu, onların sosyal ve tarihsel konumuyla ne kadar ilişkilidir? Bu sorulara yanıt verirken en azından iki tehlikeden kaçınmalıdır. Bunlardan biri, gerçek benliğe "en iyi insan malzemesi"nin büyük emekle eğitilmesi ve yetiştirilmesi ile sadece birkaç bireyin ulaşabileceği şeklindeki seçkinci görüştür. Karşıt

tehlike, fakir kişi (veya köylüler veya Pasifik adalarından olanlar) bizden daha gerçek, çatışmasız yaşar şeklindeki "pastoral" fantezidir (Empson, 1974). Bunlardan ikincisi, ortaçağın "organik" toplumunu veya egzotik kabilelerin "bütünleşmiş" kültürlerini romantikleştirmemize yol açabilir.

Sağlıklı ve tatmin edici insan işleyişi için bazı kültürlerin diğerlerine göre daha yararlı olabileceklerini inkâr etmiyorum (Sapir, 1949: 78-119). Ancak böylesi sorunlar hakkında karar verirken çok dikkatli olunmalıdır. *Arzu edilen* güvenli ve birleşmiş bir benlikle bütünleşmiş bir kişilik varsayımı bile, kültürel olarak yapılanmayı ve böylece belirli bir çağa bağlı olmayı tersyüz eder. Marksist perspektiften, bağımsız, sosyal olarak devingen, sorumlu birey burjuva toplumunun bir ürünüdür. Raymond Williams şöyle yazar:

> Modern anlamda, bireysellik anlayışı ortaçağın sosyal, ekonomik ve dini düzeninin bozulmasıyla ilişkilendirilebilir. Feodalizme karşı genel harekette, katı bir hiyerarşik toplumda bir adamın konumu ve işlevinden başka onun kişisel varoluşuna yeni bir vurgu vardı... Hareket noktası olarak "birey" üzerine temellenen liberal düşünce, soyut 'birey' ve 'toplum' kategorilerinin karşıtlığına saldıran ve bireyin sosyal bir yaratım olduğunu, ilişkiler içinde doğduğunu ve ilişkilerle BELİRLENDİĞİNİ tartışan Marx tarafından baştan sona... eleştirildi (Williams, 1976: 135-6).

O halde "burjuva bireyciliği" geçen bir tarihsel ânın parçası ise, onun göçüp gitmesinin işaretleri nelerdir? Marksistler kapitalist toplumda kişinin gittikçe kendine *yabancılaştığını* (sosyalist devletlerdeki yabancılaşma izlerini çoğu kez görmezden gelseler de) tartıştılar. Bireysel benliğin *çözülmesinin* kanıtını edebiyat ve birçok çağdaş ressam güzel

sanatlarda fazlasıyla bulabiliriz. Sürrealistler, kübistler ve birçok çağdaş ressam, Francis Bacon'da olduğu gibi, benlik çokluğunu veya onun hiçliğini ortaya koyarak, bireyi kabaca birleştirilmiş parçalar içinde erittiler. Eric Bentley'in yazdığı gibi, modern dramada, tam çözülme tehlikesi hep vardır:

> Strindberg'in düş oyunlarında birey sis ve gizemcilik içinde yavaş yavaş kaybolur. Burada, kişilikler yerine, anılar, yaşantı kırıntıları, ilgili göndermeler, imgeler, isimler, anlık karşılaşmalar vardır. 1920'lerdeki Pirandello'nun oyunlarında, bireyin yok oluşu ilan edilir [ve Pirandello] metafizik ve nevrotik olarak kaybolmuş, yolunu şaşırmış ruhun -yirminci yüzyılın insanları- durumunu yansıtır. [Brecht'in oyunları şu paradoksu sergilemektedir ki] bireycilik çağının Bağımsız Bireyi... bu çağ tarafından biçimlendi ve tamamıyla bu topluma ait oldu (Bentley, 1981: 123-124).

Birçok Amerikalının bireyin sosyal bir yapı olduğu -"Ben"in (Nietzsche'nin ele aldığı gibi) "gramatik bir yanılsama" olduğu- fikriyle sorunu vardır. Çoklu benlik fikrinden (çokkişilikli şizofrenideki gibi) rahatsız oluruz ve "benliksiz" olma olasılığı karşısında dehşete düşeriz -bu, Hintliler ve Budistlerde üstün bir ruhani amaç olan "benliksiz"liğin kazanılması durumundan farklıdır (Bharati, 1985). Yukarıda belirtildiği gibi, orta sınıf Amerikalılar, profesyonel veya uzmanlaşmış becerilerine, mesleki alandaki sosyal rollerine dayanarak kendilerini tanıtma eğilimindedirler. Birçok insan için işsiz veya "sadece ev kadını" olmayı katlanılamaz kılan ve Amerikan tarzını bu kadar yıkıcı gösterip "yapmak"tan ziyade "olmak" üzerine karşıt-kültürel vurguyu yapan, budur (Bkz. Girgus, 1981).

Verili bir zamanda, verili bir toplumda kimliğin oluşması için bir temel olarak hizmet eden rollerin dağılımı hakkında soru sorarken yol göstermesi bakımından, özel-

likle bizimki gibi bir toplumun çözümlenmesinde, *birincil rol özdeşleşmesi* kavramının (8. böl.) yararlı olduğu görülür. John H. Rohrer ve Munro S. Edmundson (1964) tarafından ayrıntılı bir şekilde işlendiği gibi, bu kavram bir toplulukta hangi rollerin "birincil" olduğu sorusunu ortaya çıkarır ve bunun spekülasyondan ziyade alan araştırması ile yanıtlanması gerekir. Bu kavramın, benlik ve bireysel başarı hakkında farklı kavramlara sahip toplumların yorumlanmasında nasıl yarar sağlayacağı belli değil.

Birçok Amerikalı bir dizi tekeşli evlilik yaptığında, onun eşlerden herhangi birine ömür boyu bağlanma arzusu veya gereksinimi duymadan birkaç farklı benliği üstüne geçirip çıkararak, bir dizi kimliği yaşantılayabilmesi mümkündür. Robert Jay Lifton, *her kalıba giren adamın benlik süreci* (*self-process of protean man*) olarak adlandırdığı yeni bir psikolojik tipi kaleme alarak, 1960'ların sonlarındaki bu eğilime parmak bastı. (Proteus, istediğinde biçimini değiştirebilen Yunanlı bir deniz tanrısıydı.)

Lifton, David Riesman ve Erik Erikson'un fikirlerinden yararlanır, ancak her kalıba giren adamın (veya kadının) özellikle sosyal çevresine karşı duyarlı olmaması ve ego kimliği fikrini tamamen yıkmasından dolayı, ne başkasına-yöneltilmişlik kavramının ne de ego kimliği kavramının her kalıba giren adam kavramına tamamen uygulanmadığını belirtir. Daha doğrusu, her kalıba girenin benlik süreci,

> her biri daha yeni psikolojik arayışların lehinde istekle terk edilebilen deneyler ve keşiflerin -bazısı sığ, bazısı derinsonsuz bir dizisiyle nitelendirilir. Bu örüntü Erik Erikson'un "kimlik dağılması" veya "kimlik kargaşası" olarak adlandırdığına birçok bakımdan benzer ve bu terimlerin ileri sürdüğü zedelenmiş psikolojik işleyiş fazlasıyla mevcut olabilir. Ancak belirtmeliyim ki her kalıba girme tipi asla

patolojik değildir ve gerçekte günümüzün işlevsel örüntülerinden biri pekâlâ olabilir. İnsan yaşantısının tüm alanlarına -cinsel davranış ile birlikte politikaya, fikirlerin kabulüne ve duyurulmasına, hayatın genel örgütlenmesine- yayılır.

Lifton vardığı sonuçlarla ilgili olarak bazı klinik kanıtlar aktarır, ama varoluşçu felsefe ve edebiyattan, heykel, film ve müzikten de yararlanır. Onun iddiasına göre, aynı durdurak bilmeyen denemeler fikirler diyarında vuku bulur; toplumun birçok kesiminde "tek bir ideolojik görüşü sebatla sürdüren" (s. 324) bir kişi bulmak olağandışıdır. Lifton her kalıba giren tipin iki büyük kaynağı olduğunu öne sürer: Geçmişteki insanların "kendi kültürel gelenekleri-nin hayati ve besleyici simgeleri" yoluyla hissettikleri süreklilik duyusunda bir kırılma anlamına gelen *tarihsel kesinti;* ve "kitle iletişim ağlarının üstünde postmodern kültürel etkilerin olağanüstü akışı"ndan bunalan insan bilinci, yani *imge seli.* Bu baskılar, bizi "özümsenmemiş kültürel öğeler"e ve "hayatın her sahasında sonsuz yanlı seçenekler"e (s. 318) maruz bırakmasının yanı sıra geleneksel simgelerden de koparır. İnanç ve duygulardaki sürekli değişiklik, "alaycı bir tonda ifadesini bulan, çok derindeki içsel bir anlamsızlık duyusu"nu (s. 325) ortaya çıkarırken, iç ve dış dünyamız birbirinden ayrılır. Lifton, bu niteliklerin özellikle "pop sanatı"nda ve "abartı" estetiğinde yer aldığını düşündü. Günümüzde ise, parçalanma, saçmalık ve alaycılığın bir gösterimi olarak "Saturday Night Live"den* ve müzik kliplerinden bahsedebilirdi (Bkz. Bellah ve ark,. 1985: 154).

Lifton, bu yeni benlik sürecinin olumlu yaşamsal değere sahip olabileceğini öne sürerek, her kalıba giren tipi tarafsız bir şekilde betimlemeye girişir ama açıkça görülür ki ona güvenmez de. Her kalıba giren adam radikal değişi-

* Amerikan yapımı bir TV programı, [ç.n.].

me çok iyi uyum sağlayabilir, ancak onun yeni hakkında derinden zıtdeğerli olduğu ve nostalji nöbetleriyle kederlendiği de görülür. Suçluluğun geleneksel superego formları özgür olsa da, o "köken eksikliğinin yarattığı sıkıntıdan çok, hep kusur bulucu bir değersizlik duyusu"ndan (s. 328) acı çeker. Başka bir deyişle, bize sağladığı doyumun miktarına rağmen, uygarlık hâlâ kendi hoşnutsuzluklarını ortaya çıkarır!

Sosyal rol kavramı, benlik kavramına yönelik canlanan ilgiden dolayı geçici olarak gözden düşmüştür. Bu, rollerin yüzeysel olduğu ve "rol yapma"nın ister istemez gerçek olmadığı şeklindeki popüler anlayışa bir tepki olabilir. Amerikalılar sürekli olarak kendi doğruları, içsel duyguları ile temas kurmaya yöneltilirler ve sadece birkaç yıl önce *Self* (Benlik) adında bir dergi yayımlanmaya başladı. Michael Wallach ve Lisa Wallach (1983) psikolojide daha büyük bir sosyal sorumluluğu gerekli bularak, Amerikalıların aklının benlikle meşgul olmasını eleştirmektedir. Antropolog Maurice Godelier (1986) ise şuna dikkat çeker: Toplumlar kendi sosyal yapılarını yeniden üretmek için özgül tiplerin bireylerini "üretir."

Yazdığım son eserde, rol kategorileri arasında beklenen karşılıklı davranışsal değişime (*behavioral exchange*) odaklanan etkileşim koşullarına ilişkin formel bir çözümleme yaparak, rol kavramını düzeltmeye çalıştım (Bock, 1986). İnanıyorum ki sosyal roller, sosyokültürel ve bireysel fenomen arasında çok önemli bir birleşme noktasıdır ve uygun şekilde kavramlaştırıldığında hem sürekliliği hem de değişmeyi anlamamıza yardım edebilir.

Psikoloji ve Kültürel Değişme

Kişilik üzerinde değişmenin etkisini ve bunun tersini anlamak için pek çok çalışma yapılmasına karşın, psikolojik

antropoloji kültürel değişme konusunu ele almakta hep zorluk çekmiştir. Margaret Mead ilk incelemesinden yirmi beş yıl sonra Yeni Gine'ye geri dönerek, misyonerlerin faaliyetleri, II. Dünya Savaşı süresince onların Japon ve Amerikan ordularıyla temas etmeleri ve savaş sonrasında "kargo tapınması"nın* gelişimi ile değişen Manus kültürünü kaleme aldı. Bu toplumda, yerel dinin yarattığı büyük korkuların ve eski ekonomi sisteminin ortaya çıkardığı stresin yoğunluğunun azaldığını gösteren bazı olumlu değişimler olmakla birlikte, günahlardan kurtulmak için yapılan ikrar etme örüntüsü gibi önemli sürekliliklerin de mevcut olduğunu gördü (M. Mead, 1966: 324-325). Mead, bu ikinci incelemede hiçbir formel psikolojik test kullanmadı. Bununla birlikte, onun *kuşak farklılıklarına* ilişkin duyarlı anlatımı etkileyici ve oldukça inandırıcıdır ve bireylerin canlı tasvirleri tamamıyla ikna edicidir (Bkz. Schwartz, 1975). (Kuşak farklılıkları kavramının yararlı bir simgesel yorumu, yakın zamanlarda Katherine Newman tarafından yapılmıştır, 1986).

Birçok antropolojik değişme incelemesi, anlaşılır şekilde, güçlü yabancıların, özellikle Avrupalıların taleplerine uyum göstermeleri istenen yerli halklardaki zorla *kültürleşme* (*acculturation*) koşullarına odaklandı. Irving Hallowell, Ojibwa kültür ve kişiliği hakkındaki etkileyici incelemesinde farklı temas derecelerinin psikolojik sonuçlarını betimlemek için Rorschach tekniğini kullandı. Her biri Avrupalıların yerleşim yerlerinden gittikçe daha uzakta bulunan üç topluluğu inceledi ve erkeklere göre kadınların temastan daha az etkilendiklerini ve bunun yanı sıra, kişilikteki bazı "gerileyen" değişikliklerin gittikçe artan temasla bağlantılı olduğunu gösterdi (Hallowell, 1955:

* Malenezyalılar için kargo (her çeşit mal) taşıyan uçak ve gemilerin gelecekte de görünmesine dair yapılan kehanetler sırasındaki büyüsel-dinsel eylem [Bkz. Barnouw, V. *Ethnology*, The Dorsey Press, s. 404, Londra, 1975], [ç.n.].

345-357).

Yirmi yıldan daha fazla zamandan beri Menomini Kızılderililerini inceleyen George Spindler ve Louise Spindler de buna benzer sonuçları rapor etmektedir. Bu araştırmacılar, yerlilerin nüfusunu "yerliye yönelimli"den "kültürleşmiş seçkin"e kadar dağılan gruplara ayırdılar ve Rorschach testini kullanarak, dört kültürleşme düzeyinin her birinde farklılaşan algı yapısı örüntüsünü gösterdiler. Spindler çifti, bu süreci edilgin özümsemeye dayanarak betimlemekten hoşnut kalmadı ve kültürleşme düzeylerini,

> oldukça birbirinden ayrı, gerçekte birbiriyle hiç uyuşmayan iki psikokültürel sistem -Menomini ve Kuzey AvroAmerikan- arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanan durumla fiilen başa çıkan uyarlanma stratejileri olarak [(çözümlemeye başladı)]... Kendi kültürleşme "düzeyleri"mizin her biri... baskın kültüre veya eski ve yeni olanın yaratıcı yeni bileşimlerine direnç gösteren veya bunları benimseyen veya sadece kısmen benimseyen... gruplarca temsil edildiler (Spindler, 1978: 178).

Kültürel değişmede etkin bir faktör olan kişilik değişkeni, *başarı güdüsü* üzerine yapılan pek çok araştırmada yer alır. David McClelland, Üçüncü Dünya ülkelerinde ekonomik gelişmeden önce ortaya çıkan başarıya güdülenmede (değişen sosyalleşme uygulamalarından dolayı) ölçülebilir artışları uzun uzadıya tartışmaktadır (McClelland, 1961). George DeVos, Japon asıllı Amerikalıların II. Dünya Savaşı sonrasındaki başarılı sosyal uyarlanmalarını ve çocuklarını başarı yönelimli sosyalleştirme usullerini anlamak için, Chicago'da Japon asıllı Amerikalılarla çalıştı. DeVos daha sonra Japonya'nın kırsal kesiminde yaptığı incelemesinde, veri türlerinin birbirini tamamlayıcı olması bakımından,

projektif teknikler ile birlikte bir tür anket kullandı. Araştırmacı, "daha az doğrudan bilinç gerektiren TAT hikâyelerinin, Sorun Tanımı (*Problem Situation*)* testine verilen yanıtlardan daha tutucu tutumları yansıttı"ğını yazar (DeVos, 1978: 231). Bu durumu, insanların görüşmecilere ifade ettikleri liberal tutumlar ile onların bilinçdışı duyguları veya gerçek davranışı arasındaki "psikolojik geri kalma"ya atfeder.

DeVos, yerli Japonlar arasında sosyal rolleri temel alan ahenkli düzenin bozulmasının insanların özsaygısını çok zedelediğini -çoğu kez intihara başvurduklarını- buldu. *Rol narsizmi*ni, "başka bir sosyal anlama meydan vermeyerek, bir kimsenin mesleği veya sosyal rolü ile bütün benliğinin yoğun bir özdeşlemesi" (s. 250) olarak tanımladı. Bu koşulun, Rohrer ve Edmundson tarafından betimlenen birincil rol özdeşleşmesinden daha uçta olduğu görülür, ancak aynı kimlik oluşumu türüne örnek teşkil eder. DeVos, genç Japonların endüstriyel veya bürokratik rollere kendilerini adamaları ve aile kararlarına tabi olmaları için sosyalleştirildiklerine ve baskı altında tutulduklarına inanır. Şu sonuca varır: "Japon'un zihninin," hakkında daima endişe duyduğu ve içselleştirdiği "mükemmeliyetçi standartlar ile gereğinden fazla meşgul olduğu görülür." Bu, hiçbir kültür örüntüsünün "onun sürekliliğini sağlayan bireyler için bedelsiz" olmadığını bize hatırlatır (s. 256).

---

* DeVos tarafından Sargent'in İçgörü Testi'nden (*Insight Test*) uyarlanmış ve altı genel konu başlığı altında gruplanmış bir test. Bu konular, (1) ebeveyn-çocuk ilişkisi; (2) evlilik ve ebeveyne ait yükümlülükler; (3) olası evlilik seçimi ve anlaşmalı evliliğe yönelik tutumlar; (4) evlenme ile ilgili anlaşmazlık ve aile gerilimleri; (5) kendisi hakkında başkalarının düşünceleri ve kişisel duyarlılıkla ilgili sorunlar; (6) görev yükümlülükleri ve sorumlulukla ilgili sorunlar üzerinedir [Bkz. Devos, G., *The Making of Psychological Anthropology*, Der. G. D. Spindler, University of California Press, s. 226-229, Berkeley, 1978], [ç.n.].

Gördüğümüz gibi, psikolojik antropoloji hem bireyler üzerindeki kültürel değişmenin etkisi hem de değişimi etkileyen kişilikler ve bireysel psikolojik süreçler ile ilgilidir. Belki de kültürel değişme üzerinde insan psikolojisinin etkisini anlamaya yönelik en genel çalışma, Homer Barnett'in *Innovation* (Yenilik, 1953) incelemesidir. Barnett, biraz değiştirilip uyarlanmış bir gestalt psikolojisini kullanarak, kabul edilebilir, değiştirilebilir veya reddedilebilir yeni ayırıcı kültürel özellikleri ortaya çıkaran algısal ve yapısal süreçleri göstermek için bir dizi yeniliği çözümler.

Anthony Wallace (1970: 165-206) kitabının "Kültürel Değişme Psikolojisi" başlıklı bir bölümünde Barnett'in fikirlerini ve birkaç genel değişme modelinin ana noktalarını tartışır. Fakat Wallace'ın kültürel değişme konusuna bilinen en önemli katkısı, "çok yönlü yenilik örüntüsünün hızla kabul edilmesi yoluyla daha tatmin edici bir kültürün yapılanması için bir toplumun bazı üyelerince üzerinde dikkatle düşünülmüş örgütlü çalışmalar" (1970: 188) olarak tanımladığı, *yeniden canlanma hareketleri*ni ele alış tarzıdır. Wallace, art arda olan ama "işlevsel olarak ayrı" bir dizi evre içinde yeniden canlanma sürecini aşamalara böler:

> ***Sabit Durum:*** Sosyokültürel sistem normal olarak işlemektedir. Bazı değişmeler ortaya çıkar, ancak stres ve düzensizlik birçok insan için katlanılabilir sınırlar içinde kalır.
> ***Gittikçe Artan Bireysel Stres Devresi:*** İklim değişmesi, hastalık, savaş veya kültürleşme gibi etkilerle sistem dengesizliğe "itilir". Kültürel karışıklığa bireysel hayal kırıklığı eşlik eder; suç ve rahatsızlık artar.
> ***Kültürel Bozulma Devresi:*** Bireyler ve çıkar grupları yasadışı ve şiddet araçlarıyla "kişisel dengeyi iyileştir-

meye" giriştikleri için, daha fazla kültürel düzensizliğe yol açar ve böylece, kurumların çökmesi gerçekleşir.

Yeniden Canlanma Devresi: Şayet insanlar bir toplum olarak hayatta kalıyorlarsa, genellikle karizmatik bir liderin veya bir peygamberin rehberliğinde bir dizi "işlev" harekete geçirilebilir. Bu, (1) yeni bir toplumun anahatları demek olan bir kodun formülasyonunu, (2) din ve/veya siyaset değişimini yaratacak kodun iletimini, (3) taraftarlar ve takipçiler arasında din ve/veya siyaset değişiminin düzenlenmesini, (4) düşmanca koşullara göre hareket kabiliyetini, (5) toplumun kültürel dönüşümünü ve (6) son devrede, hareketin istikrara kavuşturulmasını kapsar.

Yeni Sabit Durum: Uzun vadeli değişimler yeni değer yapısının rehberliği altında sürerken, bireyler "değer ve inançların yeni bir sentezi"ni başarabilirler (Krş. Wallace, 1970: 191-197).

Wallace, "kargo tapınmaları"nı, Hayalet Dansını*, çağdaş siyasi hareketleri ve kendisine ait olan "Handsome Lake dini" -on dokuzuncu yüzyılın başlarında Kızılderili Seneca toplumunun yeniden örgütlenme hareketi- incelemesini alıntılayarak, yeniden canlanma sürecini tasvir eder. Otuz yıldan daha fazla bir zaman önce formüle edilmiş olan Wallace'ın bu çözümlemesi oldukça eski gibi görünmektedir, ancak psikolojik antropologlar hızlı kültürel değişmeye ilişkin daha elverişli genel bir modeli tasarlayıp geliştir-

---

* 1870'lerde Kaliforniya ve Oregon'daki bazı Kızılderili kabileler arasında uygulanan bu kült, ölmüş ebeveynler ve diğer akrabalar ile yeniden birleşme, beyazların ortadan kaybolması ve Kızılderililerin zengin olması kehanetini taşıyordu. Hayalet dansı, bazı üyeler trans durumuna geçene kadar sürüyor ve sözde kurşun geçirmez "hayalet gömleği" giyiyorlardı. [Bkz. Barnouw, V. *Ethnology*, The Dorsey Press, s. 272-273, Londra, 1975], [ç.n.].

melidirler (Bkz. Barnouw, 1985: 442; Graves ve Graves, 1978).

1960'ların başlarından beri psikolojik antropolojide hâkim olan bilişsel incelemeler, *eşzamanlı* yöntemi kullanma eğilimi göstermektedirler. Bununla beraber, son zamanlarda giderek daha fazla değişme konusuyla ilgilenilmektedir. Brent Berlin ve Paul Kay'in renk terminolojisinin evrimiyle ilgili önerisi, bu yeni vurguya örnek teşkil eder (Bkz. 10. böl.). Öte yandan, James Fernandez, Batı Afrikalı Fangların "halk"ı sınıflandırma tarzındaki değişimin ilgi çekici bir incelemesini yapar. Gustav Jahoda tarafından özetlendiği gibi, 1900 öncesinde Fangların beş altsınıfa ayırdığı "halk" kategorisi, yüksek primatları da içermekteydi: goril, şempanze, Pigmeler, kendileri ve "çabuk ve anlaşılmaz konuşanlar" (diğer insanlar). 1900'lerden 1925'lere kadar, Pigmeler ve insan dışı primatlar "halk" kategorisinden çıkarıldılar ve diğer iki altsınıf, akıllıca bir şekilde dil temeli üzerinde yeniden şekillendirildi (Fanglar ve akraba kabilelere karşı "çabuk ve anlaşılmaz konuşanlar"). Halbuki, 1925'ten beri,

> Pigmeler, hâlâ ayrı bir kategori oluştursalar da, daha yüksek bir konuma getirilir. Dil bir ölçüt olmaktan çıkar ve... sınıflama 'ırkçı' bir temele dayanır; üstelik günümüzde beyaz adam hem mesleki role hem de milliyetçiliğe dayalı olarak ayrışır. Bu nedenle sınıflama tarzlarının sosyal çevrenin algılanmasında çok derin değişmeleri yansıttığı görülebilir (Jahoda, 1982: 249).

Daha başka yeni makaleler, akrabalık terminolojisi, etnik kategoriler, renk terimleri ve biyolojik taksonomilerdeki değişkenlik ve değişmeyi ele almaktadır (örneğin, Casson, 1981: 269-352). Öte yandan, bazı bilişsel karar verme modelleri zamanla olan değişmeyi göstermeye girişmektedir

(Quinn, 1975). Her şeyden önce, psikolojik antropoloji kültürel değişmenin gerçekliğini ve bununla bağlantılı psikolojik süreçleri kabul edip bunları ele alır. Burada yine, bilişsel çözümleme ve benliğin daha duygu yönelimli incelemeleri arasında bir "sentez"in gereği ortaya çıkmaktadır (Levy, 1984). Bu ancak gelecek neslin görevi olabilir.

Ek, 1999

Benlik ve duygu konusunun psikolojik antropolojide taşıdığı önem devam etmektedir ve bu durum olasılıkla gelecek yüzyıl için de geçerli olacaktır. Daha önce de belirttiğim gibi, bu fenomene uygun terminoloji ve tanımlamalar üzerinde nadiren hemfikir olunsa da, benlik, kişi, birey, aracı, kişilik ve birçok ilgili terim arasında ayrım yapan bazı yazarlar ile tamamen karmaşık hale gelir.

William James'in zamanından beri, "benlik" terimi -"öznellik" veya basitçe "ben"- bir kimsenin yaşantılama ve davranma duyusuna işaret eder. Bu yaşantılanan benlik bir disiplin için merkezi konumda olduğunda buna çoğu kez "fenomenoloji" denilir. Örneğin, *Minima Etnographica*'da antropolog Michael Jackson şunu yazar: "başkalarının etnografik anlayışına asla tarafsız veya serbest bir tarzda varılamaz, ancak bu anlayış yabancı bir toplumdaki insanlar arası ilişkilerin muğlak ve stresli bir alanında müzakere edilir ve sınanır" (1998: 5). Fenomenolojik yaklaşımı kullanan Jackson ve diğerleri için, araştırmanın amacı saygılı diyalog ile kazanılan özneler arası anlamadır. Etnolog "o kültür" hakkındaki sözde nesnel ifadelerin arkasına saklanmamalı, biteviye değişen -samimi ve açık konuşmalardan ve benlik sorularından ortaya çıkan- anlamları yakalayıp kavramalıdır.

Farklı toplumlardaki benliğin doğası ile ilgili tartışmalar devam etmektedir. "Batılı" benmerkezci benlik ve top-

lum merkezci benlik arasında kurulan eski bir karşıtlık çok basit bir şekilde ispat edildi. Bazıları bu iki karşıt tip arasında bir devamlılık olduğunu tartışmaktadır, bazıları ise, koşullara göreli bireycilik veya gruba yönelimlilik çerçevesinde durumsal bir yaklaşımı seçmektedirler. Daha başkaları farklı sınıf, toplumsal cinsiyet veya rollerde değişik benlikleri üretebilen sosyal yapıdaki farklılıkları araştırmaktadır. (Bu materyalin çoğu Csordas 1994b'de özetlendi.)

Geriye şu soru kalır: *Birleşmiş, sınırlanmış bir benlik kavramı bir yanılsama mıdır?* ve eğer böyle ise, Avrupa veya Amerika'ya özgü tarihsel güçlerin mi bir ürünüdür? (Bkz. Gore, 1992). Benlik saygısı ve benliği güçlendirme modernlik bağlamında geliştirildiği görülen amaçlardır, ama belki de bu sadece bir vurgu meselesidir. Örneğin, on dokuzuncu yüzyıl boyunca Kuzeybatı Sahiline ticari maddelerin akması yöneticinin kudretini artırabilmiş olsa da, bir Kwakiutl şefinin kendine güvenli davranışı buna dayanarak kolayca tanımlanamaz (Bkz. 3. bölüm). Diğer taraftan, tamamen kendini feda eden bireyler modern bir toplumun her düzeyinde bulunabilir. Topluluk veya büyük bir ruhani varlık içinde "kendini kaybetme" arzusu birçok insanı zaman zaman etkiler ve hepimiz toplumda ve belki de en yakın arkadaşımıza temsil ettiğimiz çeşitli maskelerden farklı bir "gerçek benliğe" sahip olma düşüncesiyle çabalarız (Bock, 1988).

Birleşik olana karşı çoklu benlikler konusu üzerine birkaç ilginç deneme Jacobs, Thomas ve Kang (1997) tarafından yayına hazırlanan *Two-Spirit People* (İki-Ruhlu İnsanlar) kitabında yer alır. "İki-ruh" terimi, bazı Yerli Amerikalılar tarafından olağandışı cinsel durumlara sahip insanlar için kullanılır: eşcinsel, iki cinsiyetli, her iki cinsel organa sahip olma, travesti, cinsiyet değiştirme ve başkaları. Biyoloji ve toplumsal cinsiyet, kimlik ve yönelim

arasında yapılması gereken ayrımlardan dolayı, böyle kişiler hakkında konuşurken ve yazarken kullanılan terminoloji önemlidir. Bu faktörler arasındaki etkileşim çok karmaşık olabilir; bununla birlikte, birçok örnek olayda, ikiruhlu insanlar, kendilerine ilişkin çatışan beklentileri olan başka insanlarla etkileşmelerinin bir sonucu olarak çoklu benlik duyusuna sahip olurlar.

Örneğin, adı geçen kitabın bir bölümünde, Wesley Thomas toplumsal cinsiyet ve cinselliğe ilişkin Navajo sınıflamasının beyaz Amerikalıların anlayışından nasıl farklı olduğunu gösterir; buna karşın Beatrice Medicine yerlilerin cinsiyet rollerinin kent bağlamında değişen yönlerini ortaya çıkarır. Kitabın başka bir yerinde, Terry Tafoya fizikteki Heisenberg İlkesinin* antropolojik muadilini ortaya koyar. "M. Dragonfly: İki-Ruh ve Tafoya Belirsizlik İlkesi" başlığını taşıyan etkileyici bir bölümde şunları okuruz: "Kültürler arası araştırmada bağlam veya tanımlamaya sahip olunabilir ama her ikisine aynı ânda değil. Bir durum veya süreç için bir bağlam saptanılmaya ne kadar çalışılırsa, o durum veya sürecin açık ve basit bir tanımlaması o kadar bulanıklaşacak ve bir bağlam duyusu da o kadar kaybedilecektir" (1997: 198). Bu durumun tüm etnografik çalışmalar için geçerli olduğu görülür.

Bu konuların olağandışı bir tartışması psikolog Sherry Turkle'nin (1984) *The Second Self* (İkinci Benlik) kitabında yer alır. "Bilgisayarlar ve İnsan Ruhu" altbaşlığında, çocuklar ve ergenlerin bilgisayar oyunlarıyla ve daha sonra

---

* Bir Alman fizikçi olan Heisenberg'in açıkladığı belirsizlik ilkesine göre, "mikrofizikte, belli bir anda, bir parçacığın konumunu ve hareketini kesinlikle belirlemek imkânsızdır... Bir taneciğin konumu tespite çalışıldığında bu taneciğin hareket miktarı üzerinde gittikçe büyüyen bir hata işlendiğini ve enerjisi daha kesin olarak belirlenmek istendiğinde gittikçe daha uzun süreler üzerinde işlem yapmak gerekeceğini gösterir. Bunun açıklaması şöyledir: ölçü işlemleri, ölçülmesi istenen büyüklük basamağında bozucu etki yapar." (*Meydan Larousse*, c. 2, s. 268), [ç.n.].

gerçek bilgisayarlarla ilişkisinin özellikleri gösterilir. Her evrede, oğlanların ve kızların bilgisayara farklı nitelikler atfettiği görülür ve bu etkileşimle biçimlenen benlikleri, çeşitli felsefi sorunlarla (Canlı mı? Hile Olabilir mi? Zihin Nedir?) mücadele eder. Duyarlı bir görüşmeci olan Trukle bulgularını şöyle özetler:

> "Birisi orada gibidir." Bu, bilgisayarın tuttuğu güce ilişkin çocuklar ve yetişkinlerin [her ikisinden de] sık sık duyduğum sözdür. Birçok insan yalnızdır ve tecrit olmuştur, ancak bir bilgisayara sahip olduklarında, başka bir insanla kurulan ilişkinin gerektirdiği sorumluluk olmadan, birisi daima orada, daima hazır, daima tepki verici gibi hissedilebilir. Bilgisayar, yalnızlığı hissetmeden yalnız olmanın yegâne karışımını sunar (Trukle, 1984: 146).

G. H. Mead'den Erving Goffman ve Howard S. Becker'e kadar birçok bilimci, "önemli başkaları" ile etkileşim vasıtasıyla biçimlenen benlik kavramını kabul eder. Trukle'nin araştırması ise, yeni bir Amerikalı nesil için bilgisayarın bir başkası gibi olduğunu ileri sürer. O zaman şu soru ortaya çıkar: İnsanlar ve ilelebet zeki makineler arasındaki etkileşimden ne tür bir benlik meydana çıkacaktır?

Benlik yine disiplinler arası araştırmanın bir konusu olmaktadır. *Self and Identity* (Benlik ve Kimlik) (Ashmore ve Jussim, 1997) başlığını taşıyan yeni bir kitap psikolog, sosyolog ve antropologların makalelerini içerir. Editörler benlik incelemesindeki "asli sorunlar" ifadesi ile kitabı sonuçlandırırlar: Benlik birleşmiş midir yoksa çoklu mudur? Benlik nasıl bağlamlaştırılır? Benlik nesnel olarak incelenebilir mi? Ve, Benlik ahlaki bir sorun mudur? (1997: 218-229). Antropolojinin bu sorulara katkıda bulunmak için ilginç materyalleri vardır ama nihai yanıtları yoktur ("postmodern benlik" üzerine Bkz. Allan, 1998).

Daha önce belirtildiği gibi, benlik ve kişi üzerine yapılan çoğu antropolojik çalışma oldukça ayırıcı benlik kavramlarının olduğu Pasifik'te gerçekleştirildi. Alan Howard, *Person, Self and Experience* (Kişi, Benlik ve Deneyim) başlıklı antolojide, böyle incelemelerle bağlantılı sorunları özetler. Psikolojik antropolojideki yeni yaklaşımlardan bazılarına geçmeden önce son sözü ona bırakacağız.

> Bana öyle geliyor ki bireylerin geniş, çok kapsamlı ilişki kategorilerine batmasının eski bir bireyleşmiş benlik anlayışını veya bunun benliğin farklılaşmasına izin vermeyen kültürel bir kavramı temsil edip etmediği hakkında bir sorunumuz var... Bu perspektiften bakınca, Batı halk psikolojisinin incelikle işlenmiş, merkezi olan bir iç benlik anlayışımızı derecelendirdiği, [oysa] bu kitapta betimlenen ada sakinleri [için] bunun tersinin doğru olduğu görülür. Onlar toplumu, kendi benliklerinin ilişkisel yönlerini incelikle işlemektedirler ve zihinlerini içsel unsurlarla pek meşgul etmedikleri görülür (Howard, 1985: 414-415).

Bu formülasyon laf kalabalığını kestirip atar ve olası ilerlemeyi yapabilecek bir form içinde sorunu ifade eder.

Çizen: David Levine. *The New York Review of Books*'un izniyle yeniden basılmıştır. Copyright © 1973, NYREV, Inc.

XIII. BÖLÜM

Bazı Yeni Yaklaşımlar

Bu bölümde, son yıllarda gelişen birkaç akımı ele alacağız. Bu yaklaşımlardan bazıları yeni yöntemler ortaya koyarlarken, diğerleri "zihinde uyandırma" (*evocation*), "keşif seferi" (*expedition*), "cisimleşme" (*embodiment*) veya "yankılama"ya (*resonance*) ilişkin eserler yazarak, pek bilinmeyen bir sözcük dağarcığını kullanırlar. Psikolojik antropolojiye katkıları açısından bunların nihai önemini tahmin etmek zordur, ancak hünerli araştırmacılara ve taraftarlarına çekici gelmektedir. Alanımızın çerçevesi dahilinde onlara pek yer veremediğim halde, öğrenciler çok önemli kaynaklardan bazılarına yöneltilebilir; hocalar hemfikir oldukları eserlerle bu bölüme ekleme yapmayı tercih edebilirler.

Evrimsel Psikolojik Antropoloji

Yeryüzündeki yaşamın evrimini "yaratıcılık" veya diğer

ideolojilere karşıt bir hipotez olarak değil, inkâr edilemez bir gerçek olarak kabul ediyorum (Dennett, 1996). Yani, yeni türler, milyonlarca yıllık bir zaman zarfında, daha önceki formlardan, kemik, kan ve davranıştan ortaya çıktı. Türler, hayatta kalmak, yeniden üremek ve yavrulara bakmak için çevre sorunlarıyla en iyi şekilde başa çıkan bireylerin genlerine sahip her başarılı kuşağı ileriye doğru iten seçilim sürecinin doğal bir sonucuyla meydana geldiler.

Kültür, Pleistosenden beri bu süreçte gittikçe daha fazla rol oynadı; yani, teknoloji, sosyal örgütlenme ve bilişsel yeteneklerdeki avantajlar insan bireylerine ve gruplarına seçici avantajlar vermek üzere genetik yapıyla etkileşimde bulundu. Evrimsel psikologlar kendi türümüzün tarihinin -ilk hominidlere dayalı olması ve Buzul Çağı'na uyum göstermesi- bedenimiz ile birlikte insan zihnini nasıl şekillendirdiğini sormaktadırlar. Yani, geçmişteki insansı formlardan kuyruksuz veya kısa kuyruklu modern maymunlara kadar evrimsel süreç kemiklerde ve duyulardaki benzerlikleri (örneğin, geniş kafatası ve stereoskopik renkli görüş) koruduğu için, bu tarih -temel işaret dilini öğrenen, basit aletleri yapan ve kullanan maymunların yeteneğini de ihtiva eder- davranış ve bilişte süreklilikler meydana getirdi (McGrew, 1992).

Bu gelenek içinde çalışan psikologlar geçmişteki uyumlar yoluyla makul bir şekilde açıklanabilecek insan ruhunun genel özelliklerini keşfettiler. Ancak *evrimsel psikolojik antropoloji,* insan gelişiminin çok ayrıntılı bir görünümünü veren arkeoloji, dilbilimi ve etnolojiden aldığı bilgileri kullanarak, bu ilgiyi daha öteye taşır. Nitekim evrimsel psikologların Buzul Çağı avcılarının karşı karşıya oldukları koşullara ilişkin genel bir tasarıma güvenebildikleri noktada, antropologlar Pleistosen süresince ve o zamandan beri var olagelen çevresel ve kültürel değişkenliğin farkındadırlar.

Aynı şekilde, insan düşüncesi veya davranışını genetiğin belirlediğine ilişkin sınama fikirler akla geldiğinde, araştırmacılar "evrensel"liğe dair erken doğmuş iddiaları çürüten veya yumuşatan Avrupa dışı toplumlara ait verileri kullanırlar (Barkow, Cosmides ve Tooby, 1992). Evrimsel psikolojik antropologlar, mesela, türümüzün genel zekâ ve dil yeteneğinin gelişimini incelemek yerine eş seçimi, sosyal sıralama veya etnosantrizmin genetik temeline ilişkin sınama fikirlerle ilgilenirler.

Jerome Barkow, evrimsel psikolojinin amaçlarına katıldığı halde, geçmişteki çevresel koşullara dair varsayımların doğrulanmasında ve genlerden kültüre giden mekanizmanın ayrıntılı bir şekilde tanımlanmasında ısrarlı olan bir psikolojik antropologdur. Barkow, *Handbook of Psychological Anthropology*'de (Psikolojik Antropoloji El Kitabı) hızla gelişen bu alana ilişkin mükemmel bir giriş hazırlar. Vardığı sonuca göre,

> Eninde sonunda, evrimsel psikolojinin psikolojik antropolojiye sunduğunu bir vakitler psikanalizin de elde tuttuğu görülür: Rakip paradigmaların, birçoğunun düşüncesine göre, can çekiştiği bir zamanda tüm insan toplumlarına ve belki de insan davranışının tümüne uygulanabilirliğini iddia eden, entelektüel alanlarda çok heyecan verici bir genelleştirme yapan, ihtilaflı olmasına rağmen saygı duyulan bir bilimsel kuram. Gelecek on veya yirmi yıl psikolojik antropoloji için ilginç olacaktır (Barkow, 1994: 132).

Kültürel Psikoloji

15 yıldan daha fazla bir süreden beri yavaş yavaş gelişmekte olan kültürel psikoloji, bana psikolojik antropoloji içinde yer alan bir yaklaşım gibi geliyor -bu yaklaşım, sosyal bağlamdaki benliğe büyük önem verir (Stigler, Shweder ve

Herdt, 1990). Bununla birlikte, onun taraftarlarının (Shweder, 1990; Cole, 1995; Miller, 1994) bu yaklaşım ile geleneksel psikolojik antropolojiyi birbirine tezat gösterdikleri görülür. "Tüm psikoloji kültüreldir" düşüncesini (Bkz. Sonuç bölümü) kabul ederlerken, "kültürel psikoloji psikolojik antropoloji", etnopsikoloji veya kültürler arası psikoloji "değildir" iddiasında da ısrarlıdırlar (Shweder, 1991: 90). Burada tartışmak için çok karmaşık olan çağdaş zihin felsefesinden belirli fikirleri de kullanırlar.

Öğrenmenin sosyal bağlamına ve soyut bilişsel süreçlerden önce becerikli kişilerin günlük *alıştırmalarına* büyük önem veren Rus psikolog L. S. Vygotsky'nin bir eseri kültürel psikoloji üzerinde önemli etkisi oldu (Vygotsky, 1978; Lave, 1988). Bu fikirler bilişsel antropolojideki taksonomi ve aşama sırasına yönelik ilgiye karşı sağlıklı tepkilerdir, ancak şimdiye kadar kültürel antropolojinin uygulayıcıları kendi çemberlerinin dışına ilke ve bulgularını iletmede güçlük çekmişlerdir. Belki de bu, Joan Miller, "kültürel psikoloji, çekirdek kavramsal önkabullerin çoğunu paylaşan ve birçok durumda birbiri ile uyuşmayan önkabulleri muhafaza eden yaklaşımların bir grubu olarak anlaşılabilir" (1994: 139) diye yazdığında bu alanın çelişik varsayımlarını kabul ettiğindendir.

Bu akımın ünlü öncülerinden biri tarafından yazılan bir antolojide (Shweder, 1991), "Kültür ve Kişilik Kuramı"nın bir eleştirisini de içeren özgül konular üzerine programlı ifadeler (1. ve 2. bölümler), eleştirel denemeler (7., 8. ve 9. bölümler) ve bir dizi makale (3-6. bölümler) buluruz. Shweder'in girişiminin (veya, onun tercih ettiği gibi, "keşif seferi") güçlü olduğu yönleri ve zorluklarını gösterdiği için bu bölümlerden sadece birini tartışacağım.

Shweder, "Ay Hali Kirlenmesi, Ruh Kaybı ve Duyguların Karşılaştırmalı İncelemesi" (s. 241-265) başlığı altında antropologlara çekici gelecek üç konuyu (başlıktaki sıra-

nın tersinden) inceler. Duygu (*emotion*) incelemesiyle ilgili olarak, verili bir toplumda sorulabilecek en azından altı farklı soruyu belirtir. Duygular (*feeling*) yerel dilde "sözcük haline gelse" de gelmese de, taksonomik soru duyguların sınıflamasını kapsar. Daha sonraki *ekolojik* soru, "duygu-yüklü durumlar"la -evrensel (örneğin, fiziksel saldırı korkusu) veya kültüre özgü (örneğin, tabuların ihlali) olsa da- bağlantılıdır. *Semantik* soru, örneğin, "öfke"nin ifadeleri yararlı veya zararlı olarak dikkate alınsa da, çeşitli toplumlarda bir duygunun farklı *anlamlarının* incelenmesinde bize yol gösterir.

İletişim sorusu, iletişim kanallarının çoğunun ya evrensel olduğu ya da yaşamda çok erken evrede öğrenildiği iması ile, duyguları göstermek için kullanılan "kod"ları (yüze ait, sözel, beden duruşuna ait) inceler. *Sosyal düzen* sorusu, duygusal gösterim (*emotional display*) fikirlerini ve belirli yaş, toplumsal cinsiyet ve diğer sosyal statüler (örneğin, Amerikalı erkek politikacılar toplum içinde ağlamalı veya utancını ifade etmelidirler) için farklı gösterimlerin uygunluğunu incelememizi sağlar. Son olarak, idare etme sorusu insanların inkâr, yer değiştirme, yansıtma veya somatizasyon (yani, fiziksel semptomlarla duyguların ifadesi) ile, doğrudan ifade etmedikleri duygularını nasıl idare ettiklerini anlamayı içerir. Shweder şu sonuca varır: "Duygusal işleyişin bu altı yönünün her biri ile ilgili evrensel ve kültüre özgü unsurlar vardır. Farklı kültürlerdeki insanların duygusal işleyişinin temelde aynı olduğunu tasavvur etmek gülünçtür. Her bir kültürün duygusal yaşamının biricik olduğunu tasavvur etmek de aynı derecede gülünçtür" (1991: 252). Bu altı soru duyguları inceleyen etnograflar için yararlı birer rehber gibi görünmektedir, ancak duygunun bu genel görünümü "kültürel psikoloji" için tek değildir.

Shweder, daha sonra, "kendinizi depresif hissettiğiniz-

de sanki ruhunuzun bedeninizi terk ettiğini hissedersiniz" ifadesini tartışarak, "ruh kaybı" konusuna ve bunun psikiyatrik depresyon kategorisiyle ilişkisine geçer. Aslında, boşluk duygusunun "ruh"un gerçekliğinin kanıtı olduğunu söyler; "[bu] her birimiz için gerçek olduğu kadar maddi olmayandır da. Onu kaybettiğinde kendini ölmüş, mahrum kalmış, yalnız, 'keyifsiz' -depresif- hissedersin" (1992: 252, 257; ruhu olmadığını anlatan bir antropoloğun tepkisi için, aynı zamanda Bkz. Holland, 1996).

Kültürel psikolojinin ruh özelliğine ilişkin bu tartışması nasıl çerçevelenir? Görünen şu ki Shweder, okuyucunun "ruh" (*soul*), "tin" (*spirit*), "tanrı" ve "kirlenme" gibi kavramların fenomenal gerçekliğini kabul etmesini sağlamaya çalışıyor. Nitekim Hindistan'ın Oriya Brahmanları arasındaki kirlenmeye ilişkin tartışmasında, insanların ay hali olan kadınlar ile herhangi bir türün temasına yönelik tutumlarını betimler:

> Hem erkekler hem de kadınlar ay hali olan bir kadının dokunduğu kişinin hayatını kısaltacağına inanırlar ve kadının dokunduğu herhangi bir şey -kendi kıyafeti, yatağı, çocukların giyecekleri- yıkanmalı ve temizlenmelidir. Sonuç itibariyle, ay hali olan bir kadın kocası ile aynı yatakta yatmaz, yemek pişirmez veya atasal ruhların geri dönmesi için yiyecek bırakmaz, hatta mutfağa bile girmez (1991: 262; Bkz. Bock, 1967).

Shweder'e göre, genelde duygulanımın ve hatta iyileştirme niyetinin bir işareti olduğu düşünülen *dokunma,* kirlenme ideolojisinden dolayı tehlikeli bir şeye dönüştürülmüştür. Bu toplumda, tanrının mabedi, evin ibadet odası ve insan bedeni temiz olmayan etkilerle tamamen tehlike altındadır: "Mabede bir köpek, dokunulması yasak bir kişi veya bir yabancı girerse, orası temizlenmelidir" (s. 263). Ancak

Oriya için, kirlenme maddi olmayan, *ruhani* bir kavramdır ve çocukların tasavvur edilen kirletici bir dokunmadan kaçınmaya katıldıkları bir toplulukta, bu eylemin "duygusal etkisi" Hintli olmayan bir kişi tarafından pek kavranamaz (s. 265). Kültürel psikoloji, ruhun (ve onun kaybedilmesi), tanrının, hayaletlerin, ruhani kirlenmenin ve bunları cisimlendiren ve ifade eden insanların pek bilmedikleri duygusal kategorilerin "gerçek"liğini kabul etmemizi ister.

Bedene Dair

İnsan bedenine ilişkin Avrupalıların tutumu, fiziksel formun Klasik Yunan idealleştirimi ve bedensel hazlar üzerine vurgudan "ilahi ödüller" için bedenin önemini inkâr eden ilk Hıristiyan estetik geleneğine kadar geniş bir alanda değişkenlik göstermektedir. Bu uçlar arasında bedene verilen -güzelliği, rahatlığı, süslenmesi ve gösterimi- değerin büyük çeşitlilik gösterdiğini buluruz. Örneğin, çıplaklığa ilişkin utangaçlık (*modesty*) anlayışları, topluma, sınıfa, toplumsal cinsiyete göre ve hatta on yıllık zaman içinde değişir; bununla beraber bir grup içinde belli bir niteliğinin olmadığı (*neutral*) düşünülen beden duruşları başka bir yerde baştan çıkarıcı, tehdit edici veya saygısızca bulunabilir.

Antropologlar bu konulara ilgi duyduklarını hep gösterdiler, ancak son otuz yıl içinde, yukarıda belirtilen farklılıkların türlerini betimlemekten bedenin "kültürel bir yapılanma" olarak incelenmesine doğru vurgulamada bir değişiklik oldu. Yani, yeni incelemeler (çoğu kez Michel Foucault gibi Fransız bilim adamları tarafından başlatılan araştırmaları izleyerek) kültürün beden üzerine "yazma" tarzlarını -sadece dövme yaparak veya deriyi kazıyarak değil, duygusal ve ruhani ifade için bedenin yapı ve işlevi, toplumsal cinsiyet hakkında çoğu kez bilinçdışı varsayım-

lardan dolayı olanları- gözden geçirmektedir.

Sosyal hayatta hemen hemen her şeyin "kültürel olarak yapılandığı" ve/veya "söylem"in bir ürünü olduğu iddia edilmektedir. *Cultural Anthropology* dergisinde kolayca görülebilen bu araştırma geleneği, insanların şeyleri "oluşturan" (*constitutes*) veya "yapılandıran" (*constructs*) fenomenler (cinsellikten tarihe kadar) hakkında konuştuğu ve yazdığı yönleri vurgular.

Örneğin, antropolog Emily Martin (1987) büyüleyici kitabı *The Woman in the Body*'de (Bedendeki Kadın) çoğu kez gülünç inançlarla bağlantılı tutumların sürekliliğini göstererek, geçmiş yüzyıllardaki tıbbi ve biyolojik metinlerde yer alan dişinin üreme fizyolojisine yönelik yapılan eylemleri ve buna ilişkin değişen düşünceleri araştırır. Bunun en uç formunda, yapılanmacı yaklaşım (*constructionist approach*) insan dünyasında sadece söylem olduğunu ve sözel veya yazılı "metinler"in "aracılığı" olmaksızın gerçekliği asla doğrudan yaşantılamadığımızı iddia eder. Ayrıca, bu metinlerin hiçbiri diğerinin üstünde "ayrıcalıklı" değildir, şöyle ki sadece güzellik değil aynı zamanda hakikat bakanın gözündedir.

Bu "postmodern" görüş açısı, aşırı ve hatta saçma görülebilmekle beraber, bunun taraftarları üniversitelerdeki "kültürel çalışmalar"a hâkim olmaya başladılar ve kendi fikirlerini güçlü bir şekilde tartışmaktadırlar. Doğrusu, "güç", onların ilgilenmekte olduğu bir başka konudur ve hâkim olmak için güçlü olma söylemi sosyal ve politik hayatta merkezi bir konuma gelmiştir. Örneğin, göç ve ekonomik politikaları etkileyen kanunlardaki ve ABD nüfus sayımındaki aşırı ırksal ve etnik sınıflamalara ilişkin mevcut tartışmaları, ayrı tanınmayı ve tahminen, özel muameleyi beraberinde getiren "azınlık statüsü"nü tayin etmek üzere kendi görüşlerini dayatan en güçlü gruplar ile, karşıt söylemlerin bir sorunu olarak görmek yararlı olabilir. Bu-

nunla birlikte, bu yaklaşım, bilimsel bulgular da başka bir söylem türü olduğu için hakikati asla bilemeyeceğimizi zımnen belirten felsefi bir ilkeye doğru genişlediğinde, birçok antropolog bu yaklaşımdan uzaklaştı.

*Beden antropolojisi*ne ilişkin bazı ilk incelemeler John Blacking (1977) tarafından yayıma hazırlanan bir derlemede bulunabilir. Bu derlemede yüz hareketi, beden ürünleri, trans, dans üzerine çeşitli makaleler vardır. Kitapta beden kavramlarının esasen kültür tarafından "yapılandırıldığı" kabul edilirken, Blacking tartışmasında biraz geleneksel bir görüşü ele alır:

> Bazı sosyal yorumlar veya değerlerin, [bedensel] durumları tayin edene kadar, bunların ister istemez nötr olduğu varsayılamaz. Bazı bedensel durumlar dikkati idare eden, bilinçliliği geliştiren ve gerçekten kendi yorumunu ortaya koyan içsel niteliklere sahip olabilir (1977: 6).

Nitekim, Blacking'e göre, kültürel yorumu ortaya koyan ve bazen bu yoruma direnen maddi bir beden vardır. Blacking karşılaştırmalı müzik incelemesinde insan eli, kolu, sesi ve işitme duyusunun kapasitesi ve sınırlamalarından başlar. Diğer yazarlar beden duruşu, el ve kol hareketleri ve yüz kızarmasına ilişkin olarak duygunun bedensel ifadesine işaret ederler ya da birçok kültürde temizlik ve kirlilikle bağlantılı beden kısımları ve zıtlıklarının (sağa karşı sol veya bedenin üst kısmına karşı altı gibi) simgesel çağrışımlarını betimlerler.

Kısmen tıbbi antropolojiden türeyen en son yaklaşımlardan biri, bedensel durumlar ve kültürel anlayışlar arasındaki karşılıklı etkilemeyi belirtmek için *cisimleşme* (*embodiment*) sözcüğünü kullanır. Lambek ve Strathern (1998: 6) tarafından tanımlandığı şekli ile, "cisimleşme", "beden ve zihnin sürekli etkileşimi veya daha doğrusu onların

kavramsallaştırılması sonucunda ortaya çıkan bir durum veya bir süreci ifade eden bir terimdir." Bu yazarlar çeşitli Afrika ve Malezya toplumlarında tasarlanan kişi ve beden arasındaki ilişkiyi gözden geçirirler.

Embodiment and Experience (Cisimleşme ve Deneyim) (Csordas, 1994c), bir başka yeni antolojidir. "Kültür ve benliğin varoluşsal temeli" altbaşlığı çerçevesinde, antropologlarla birlikte sosyolog ve psikologların makalelerinde pek çok önemli konu ele alınır. Editörün yazdığı girişe göre, "cisimleşme" beden incelemelerinde gerçek bir ayrılışa işaret eder: "Burada sözünü ettiğimiz şey, 1970'lerden beri bizimle birlikte olan 'beden antropolojisi'ndeki tipik olandan ziyade beden için daha radikal bir roldür" (1994: 4). Seweder'in duyguya ilişkin altı sorusu (yukarıda belirtildi) gibi Csordas da "beden politikası" ile birlikte fiziksel, sosyal, tüketici ve tıbbi bedenler gibi *çoklu bedenler*in -her biri başka kültürlerde farklı bir şekilde tasarlanabilir- irdelenmesini ister. "Cisimleşme olgusunun, kültürün doğasını ve kültürel varlıklar olarak varoluşsal durumumuzu yeniden düşünmek için değerli bir başlangıç noktası olabileceği öncülü ile niçin başlamayalım?" diye sorar (1994: 6). Csordas bedenin "anlamı"nın (semiyotik) okunması veya yorumlanmasını içeren bir yaklaşım yerine "yaşanılan deneyim"in (fenomenoloji) çözümlenmesi ile başlamamız gerektiğini ileri sürerek, bedenin ele alınmasında "metin metaforu"nun kullanımını da sorgular.

Bunlar anlaşılması kolay olmayan kavramlardır, bu yüzden aynı ciltte yer alan özgül bir örneği gözden geçirelim. Thomas Ots, yıllardan beri zaman zaman Çin'de yaşamaktadır. 1980'ler boyunca orada olduğu süre içinde "qigong çılgınlığı" olarak bilinen bir akıma tanık oldu. *Qi* (çoğu kez İngilizce'ye *chi* olarak çevrilir), geleneksel Çin tıbbına göre hayat veren bir güçtür. *Qigong*, iyileştirici sonuçlara yol açan, nefes alıp vermeyi ve çok yavaş bedensel

hareketleri içeren bir tür terapidir. Ancak Kültür Devrimi'nin ardından, *qigong*'un yeni formları gelişti. "Kendiliğinden-*qigong*" denilen formda, uygulayıcılar ahenk ve dinginliğe ulaştıktan sonra, birdenbire

> ellerini veya kol ve bacaklarını, başlarını veya tüm bedenlerini sallayabilirler; zıplayabilirler... veya yerde yuvarlanabilirler; bağırabilir, çığlık atabilir, gülebilir veya ağlayabilirler; başkalarına dokunabilir veya onları kucaklayabilirler, vs. Bu "Çinli-olmayan" davranış karşısında şaşırdım. Uygulayıcıların çoğu kendi eylemlerine çok az hâkim oldukları bir durumdaydılar; diğerleri görünüşte kendinden geçme (*trance*), vecd (*ecstasy*) veya duygusal boşalma (*catharsis*) halindeydiler.

Ots'un betimlemesi bazı Pentecostal kilise ayinleri sırasında gözlemlenen davranışları hatırlatıyor; ancak böylesi eylemler Çin kamusal alanında pek olağan değildir. Evvela, katılımcılar geleneksel Çin tıbbına dayanarak kendi deneyimlerinin açıklamasını Ots'a yaptılar; bununla birlikte, yazarın *qigong*'a katılımından (kendinden geçme halini deneyimlediği sürece) aylar sonra, Ots daha önceden karşı karşıya gelmediği "hudutsuz bir duygusal dünya" hakkında bilgi sahibi oldu.

> Gelişen yakınlaşmamızla birlikte, [geleneksel] modellere gönderme yapmayı bıraktılar ve kendi duyguları ve ıstıraplarından, bireysel yüklerini hafifletmek için kendilerine yardım etmiş olan kendiliğinden-*qigong*'a duydukları inançtan söz ettiler. Benden gizledikleri zengin ve karmaşık bir duygusal dünyayı zamanla açığa vurdular (Ots, 1994: 126).

Ots'un, cisimleşmiş deneyimin düşünce ve duyguya yol

gösterebildiği hususlara ilişkin yaptığı betimlemeden birçok ders çıkarılabilir. Ancak aynı zamanda, Ots'un ileri sürdüğü gibi, "veriler beklentilerimize uygun" olduğu sürece bir kültürün oldukça yüzeysel anlayışlarından çoğu kez hoşnut olduğumuzdan, burada antropolojik araştırmalar için de önemli imalar vardır. Hayatın başka bir tarzına uzun süre çok yakından katılındığında "Batılı antropologların dikkatlerinden çok kolayca kaçabilen algı ve söylemin özel düzeylerini" (s. 133) anlamaya başlayabiliriz.

Benim ilk alan deneyimim bu dersi teyit etmektedir. Colorado'daki bir Kızılderili rezervasyonunda iki yaz geçirdikten ve bu kabiledeki erkeklerin duygularını belli etmeyen, ciddi karakterleri hakkında bazı sonuçlara vardıktan sonra, bir olay oldu: Dağların yakınında meydana gelen bir uçak kazası bir orman yangınını başlattı. Kızılderili bir itfaiye birliğine katıldım ve bu kriz ânında hatamı anladım. Erkekler "ciddi" olmaktan çok uzak bir şekilde, çoğunu antropoloğa ve diğer Kızılderili olmayanlara yönelttikleri şakalarının inceliğini yavaş yavaş açığa vurdular (Batı Apaçileri arasında yaşanan benzer bir deneyim için Bkz. K. Basso, 1979).

Ots tarafından yazılmış makalede bunun gibi daha başka gözlemler ele alınır ve diğer insanların cisimleşmiş deneyimine yaklaşmanın -düşünceli, incelikli davranım ve sabırla- mümkün olduğu gösterilir. Kültür Devrimi'nin yarattığı baskının beraberinde getirdiği depresyon hafiflediğinde, kendiliğinden-*qigong*'un uygulayıcıları "egzersiz alanında gezindiler; hareketler hafif ve ritmik oldu ve çoğu kez kollarını kaldırırıp salladılar, bağırmaya ve gülmeye başladılar" (s. 134).

Başka insanların duygularının yorumlanması daima risklidir; ancak biyolojik temelli, evrensel bir tepkiselliğin kültürel yorumların altında yattığına ve bunların tüm insanların yaşantılayabildiği deneyimler -bunlara *qigong* ve-

ya Kutsal Ruh, irkilme veya *susto*, panik atak veya *nervios* densin- olduğuna ilişkin kanaatimi desteklemek üzere Ots'un materyalini kullandım. Her ne kadar William James'i bu kitabın 1. bölümünde bıraksak da, onun din değiştirme kuramını ve hatta "önce koşarız, sonra korkuyu hissederiz" hipotezine dayanan James-Lange duygu kuramını yeniden irdelemenin zamanı gelmiş olabilir. (Csordas 1994c'de yer alan diğer makaleler kültür ve benlik hakkında kabul edilmiş düşüncelere de meydan okuyor; William James üzerine, Bkz. Simon, 1998 ve Jackson, 1998).

Kişi Merkezli Etnoloji

Antropolog ve psikolog olan müteveffa George Devereux'un anlaşılmaz ifadelerinden biri, "derinlik genişliğe eşittir" düşüncesidir. Bu cümle ile Devereux, tek bir kişinin ruhunun yeterli derecede derin, dinamik incelemesinin aynı gruptan birçok bireyin davranışlarının taramasını yaparken öğrenebildiklerimize eşit olduğunu kasteder. Margaret Mead, kendi ulusal karakter incelemelerinde, bireyin sosyal konumunun tayin edilmesi şartı ile bunun mümkün olduğunu belirterek benzer bir iddiada bulunmuştu. Bu iddiaların geçerliliğini sınamanın bir yolu yok; bununla birlikte, çağdaş psikolojik antropolojideki en ilginç yaklaşım bu fikri ciddi olarak ele alır: İki cesaretli antropolog, bir Inuit (Eskimo) çocuğuna ve Balili genç bir kadına ilişkin yaptıkları yoğun incelemelerinde tek bir birey üzerine odaklaşarak bunun başarılabileceğini gösterdiler. Henüz bu tip bir inceleme için kabul görmüş bir isme sahip değiliz; ancak gönderme yapmayı kolaylaştırmak için, Robert LeVine'den (1982) bir terimi ödünç aldım ve buna "kişi merkezli" etnoloji adını verdim.

Jean L. Briggs'in *Never in Anger* (Asla Kızma, 1970)

kitabı antropolojide çok iyi bilinir. Araştırmacı, bir Eskimo ailesinin yaşam tarzını, öfke ve saldırganlığa hâkim olunmasına özellikle önem veren ailenin içinde yaşadığı topluluğu betimler ve çözümler. Kuzey kutbunda, insanlar hayatta kalmak için bir başkasına bağımlıdırlar ve öfkenin ifade edilmesi kesinlikle yasaklanır. Ancak bu türden bir hâkim oluş nasıl öğrenilir? O tarihlerde, Briggs'in bu soruya sadece genel yanıtları vardı (Diğer toplumlarda "duyuşun sosyalleşmesi" üzerine, Bkz. Harkness ve Kilbride, 1983).

İzleyen yıllarda, Briggs Eskimo çocuklarının sosyalleşmesinde "saldırganlığın idaresi" üzerine etkileyici ve kışkırtıcı bir dizi makale yayımladı. Onun en yeni kitabı, *Inuit Morality Play* (Inuitların Ahlaksal Oyunu, 1998), "Tombul Maata" dediği üç yaşındaki bir çocuğun davranış ve yaşantısı üzerine odaklaşarak bir adım daha öteye geçer. Briggs, çocukların kendi toplumlarındaki *ahlaki aktörler* olarak katılmayı öğrendikleri yönleri açığa çıkarabilen çocuk ve yetişkinler arasındaki sözel ve sözel olmayan etkileşimleri anlatmak için bu konuya nasıl yakından bakılacağını gösterir.

Briggs olayların ardışıklığına, kişilerin mevcudiyetine, onların çocukla ilişkisine ve özellikle bir Inuit çocuğunun yetişkinlerle deneyiminin önemli bir parçasını oluşturan "soru sorma" ve oyunların *niteliğine* bakarak, Tombul Maata'nın dahil olduğu birkaç "dramı" çözümler. Araştırmacı, hem dinamik psikolojiyi hem de kendi Inuit kültürüne ilişkin anlayışını kullanarak, küçük kızın ahlaksal gelişiminin geçici yorumlarını sunar. Briggs, özgül davranışları örneklemeden, saymadan ve kodlamadan (9. bölümde tartışılan yöntemler), bir "bebek" için kabul edilen eylemleri ve Inuit toplumunun terbiyeli olma kavramlarına hâkim daha büyük bir çocuk olmasının istendiğini Tombul Maata'ya öğreten görünüşte oyuna dayalı etkileşimleri açıkça

betimler.

Bu sürecin bir kısmı, güçlü kişilere yönelik doğru tutumu öğrenmeyi ihtiva eder. Briggs, Inuit toplumunun *kappia* (kabaca, kızgın insanların veya kötü ruhların vereceği zarardan korkmak) kavramını izah eder. Bu kavramın *ilira*'yı -İngilizcede büyük güç sahibi bir kişinin karşısında duyulan "saygı" (*respect*) ve hatta "korku"ya (*awe*) benzer bir duygu- içerdiğini gösterir; ancak bunlardan ikincisi aynı zamanda

> tasvip edilmemeye, eleştirilmeye, paylanmaya ilişkin bir korkudur... *Ilira*, çocukların hiç kimsenin ilira'yı hissetmekten hoşlanmadığını... hissetmeyi öğrenmelerinin gerektiği, sosyalleşen ve sosyalleştirilen bir korkudur; bu, kişinin zorlandığını, kaygılı olduğunu, engellendiğini hissetmesini sağlar... [Böylece,] denebilir ki kişinin *ilira*'ya yol açmaması büyük övgü kaynağıdır. Ne var ki, *ilira*'ya hiç yol açmamış insanların çocuksu oldukları, saygıya değer olmadıkları düşünülebilir [oysa] hiç *ilira*'yı hissetmemiş bir kişi tehlikeli bir şekilde sosyalleşmemiştir (s. 148; Lutz'un Ifaluk toplumunda *metangu*'nun öğrenimi tartışması ile karşılaştırınız).

Bu öğretimin amacı, *nallik*'in -en yüksek Inuit değeri olan 'sevgi ile bakıp büyütme'- takdir edilmesinin gence aşılanmasıdır (Briggs, 1998: 141). Nitekim, Tombul Maata'nın annesi her gün ona tekrar ve tekrar "Sen (hâlâ) bebek misin?" diye sorduğunda, hem ondan kendi saldırgan eğilimlerine hâkim olması ve başkalarını bakıp büyütmesinin bekleneceği hayatının daha özerk (ve korku veren) bir evresinde bebeksi bağlılıktan vazgeçmesinin gerekliliğini hem de alınan *nallik*'in ödüllerini belirtir.

Bu oyunlardan birinin örneğini vermek ilginç olabilir; ancak Briggs'in kitabının özellikle çocuğun kendi ailesinin

değerlerini ve yabancılardan korkmayı öğrenmesine ilişkin olan "Benimle Yaşamak İster misin?" bölümünü (4. böl.) meraklı okuyuculara tavsiye ederim. Yazar farklı bir "kişi-merkezli" etnoloji tarzı geliştirmiş olmakla birlikte, "kültürün, bireylerin zihinlerde ve bedenlerinde örgütlenebilmesine ve yaratılabilmesine yol açan süreçlerle" (s. 209) ilgilendiğini yazdığında Edward Sapir ve Margaret Mead'in ideallerine de yaklaşır. "Tüm kültürlerdeki insanlar sözel olarak ifade edilmemiş düşünce tarzlarındaki fikir ve duygular arasında çağrışımlar yaratır" kanaatini onunla paylaşıyorum (s. 16; "söylenmeden anlaşılan bilgi" üzerine M. Polanyi 1964 ile karşılaştırınız).

Diğer bilim adamları (örneğin, Edward Brunner ve Victor Turner) "deneyim antropolojisi" üstüne yazdılar ve bazıları (örneğin, Paul Radin ve Vincent Crapanzano) "yerel" insanların duyarlı bir biyografisini bize verdiler. Ancak başka bir kültürün içsel hayatını bir kişinin deneyimleri üzerine odaklanarak gösterilmesinin en iyi örnekleri Briggs'in ve Norveçli antropolog Unni Wikan'ın çalışmalarıdır. Wikan Kahire'nin çok fakir aileleri arasında yaşadı ve *Tomorrow, God Willing*'de (Yarın, Tanrı İzin Verirse, 1996; 8. bölümde tartışıldı) bize orta yaşlı bir annenin unutulmaz bir portresini çizdi; diğer kitabı *Managing Turbulent Hearts*'da (Çalkantılı Kalplerin İdaresi, 1990) ise, trajik bir kaybı yaşamış genç bir Balili kadın olan Suriati'nin ruhunu anlarız.

Wikan, Bali hakkında (Gregory Bateson'dan Clifford Geertz'e kadar) yazanların çoğundan aksi bir konumda yer alır. Yazar, "çok barışçıl ve ahenkli görünen" bu toplumun "gerçekte örtülü ve dolaylı formlar içinde şiddeti desteklediği"ni tartışır (s. 58). Dedikodu ve alay, uygun olmayan, olumsuz herhangi bir duygunun gösterilmesinin ardından gelmekle beraber, Balili kara büyüden korkar. Her yaştan Balili kadının "kendi kalbini idare etmek için ahla-

ki -'temiz, parlak' bir yüzle dünyaya sunulması gerekir- bir yükümlülüğü" vardır (s. 52).

Nitekim, Suriati'nin sevgilisi düğünden önce öldüğünde, üzüntüyü göstermek birinin ruhsal ve zihinsel dengesi için tehlikeli olduğundan, kendisini ve başkalarını her şeyin iyi gittiğine inandırmak için neşeli görünmeye çalışır. "İfadenin duyguyu biçimlendirdiğinin farkına varıldığı için gülmek [kaybetmeye ilişkin] makul bir davranım olarak seçilir" (s. 123). Fakat antropolog, Suriati ile kurduğu yakın ilişkisi sayesinde, genç kadının keder ve korkusunun derinliğini -aylar sonra- öğrenir!

Wikan, Bali benzeri toplumlarda Batı'nın özel ve kamusal alanlar ayrımının kullanımını da sorgular, zira bu kavramlar "sıcağa karşı soğuk, yakınlığa karşı sınırlandırılmış, emniyetliye karşı tehlikeli gibi belirli başka anlamları" ima eder. Hangi sosyal ortamların "özel alan" olarak görüleceği veya onların niteliklerinin ne olduğu meselesi karıştırılabildiğinden, bu yararlı bir uyarıdır. Belki de Erving Goffman'ın "kulis" kavramı (benliğin kamusal temsillerinin hazırlandığı ve çoğu kez tezatlık içerdiği durumlar olarak tanımlanır) gibi daha nötr bir kavram, çözümleme için daha iyi bir başlama noktası olurdu (Goffman, 1959).

Yerel düşünce ve davranışı kavramak istiyorsak Bali'ye özgü bireysel karakter anlayışını (*sifat*) da hesaba katmalıyız. "Bir kişinin karakteri birkaç yönün birleşimidir: bir kısmı yeniden vücut bulandır; bir kısmı, ebeveynin etkisini içererek, çevreye atfedilebilir; bir kısmı kendi ruhundan -öldüğünde başka bir kişide yeniden vücut bulabilir- köken alır" (s. 101). Shweder gibi Wikan da Bali'de ruh ve kara büyünün fenomenal gerçekliğini tartışabilirdi. Wikan, kişi merkezli yaklaşımının bir parçası olarak, deneyim antropolojisinin görenek betimi, kültür yorumu ya da maddi örüntülerin araştırılması için ikincil olup olmadığını" sorar. Daha doğrusu, "başka insanların ilgilerinin

yaşayan anlamı için doğrudan bir yaklaşımın başka yaklaşımlarınki kadar öncelikli ve önemli olduğu kabul edilmelidir" (s. xxiv). Wikan'ın tartışmasının Regna Darnell'nin (1986), "Sapirci Seçenek" -"resmi kültür"den ziyade bireysel deneyim üzerine vurgu yapar- dediğine benzerliğini belirtmek onun değerini azaltmaz.

Tüm inceleme tarzları gibi kişi merkezli yaklaşım da suistimal edilebilir. Bu yaklaşım, dil akıcılığını, kültürel duyarlılığı ve başka bir kişiye kendi içsel yaşamını açmaya razı olan bir tür güveni oluşturmak için uzun süreli teması gerektirir. Ayrıca kişisel ifşalar saygı ile karşılanmalıdır. Bu nitelikler olmadan, insanlar kolayca kişinin çarpıtılmış bir görünümünü verebilirler. Ancak, tarihsel bir şahsiyetin kişi merkezli çözümlemesini yapmak mümkün müdür? Erik Erikson ve başkaları tarafından uygulanan psikotarihsel biyografi tipi (Bkz. 7. bölüm) artık gözden düşmüştür; bunun birlikte, tarih, psikoloji ve antropolojiyi birleştiren dikkate değer bir çalışmanın mümkün olabileceği ileri sürülebilir.

Greg Dening, Bounty gemisinin adı kötüye çıkmış kaptanı William Bligh'i inceleyen Avustralyalı bir tarihçidir ve bu çalışmasında, 1789 isyanına katılan Polinezya toplumları hakkındaki antropolojik bilgisi ile on sekizinci yüzyıldaki İngiliz ordusunun anlayışını birleştirir. Bu eser, "Bounty üzerinde güç, tutku ve olayların geçtiği sahne"nin bir açıklaması ile birlikte Bligh ve mürettebatına ilişkin bir karakter incelemesidir (Dening, 1992). Yazar, Bligh'in isyanı kışkırtıcı "sövüp sayan dili"nin rolünü gösterir ve Kaptan'ın getirdiği "felaket"in anlaşılması için okuyucuya yol gösterir. Aynı zamanda, Dening Yeni Dünya köleliği, İngiliz koloniciliği ve Fransız Devrimi gibi dünya olaylarının öyküdeki insanları ve eylemleri nasıl etkilediğini ve rakip söylemlerin isyanı ve bunun yan etkilerini nasıl tasvir ettiğini fark etmemizi sağlar.

Yeni yaklaşımların herhangi biri yeni bin yılda yaşayacak ve gelişecekse öngörüde bulunmaya çalışmak tehlikeli olabilir. Evrimsel düşünce ve genetik araştırmaların psikolojik antropoloji üzerinde süregelen birçok etkisi elbette mevcut olacaktır; ancak davranışın maddeci ve hümanistik açıklamaları arasındaki gerilimin alanımızdan asla kaybolmayacağını sanıyorum (Nuckolls, 1998). Nitekim, evrimsel psikolojik antropolojinin, dilbilimsel cesaretten çok biyolojik bilgi ile bunlara dikkat çekerek, harekete geçirici alternatif bir yaklaşım olarak kalması muhtemeldir.

Kültürel psikolojinin psikolojik antropolojiyi içinde eritmesinin veya yerine geçmesinin muhtemel olmadığını düşünüyorum. Gerçekte, John Ingham ile şu konuda hemfikirim ki, en azından bugüne kadar "kültürel psikolojinin bireysel güdülenme hakkında söylediği çok az şey var [ve bu yüzden] bu alan isteğin, arzunun, aracının intrapsişik, cisimleşmiş temelleri hakkında ikna edici bir hikâyeden yoksundur" (1996: 8). Richard Shweder ve Bradd Shore gibi çeşitli bilim adamları zihin ve kültürün ilişkisine dair ihtilaflı görüşler arasında felsefi köprüler kurmaya çalıştılarsa da, bunların uzlaştırılması pek muhtemel görünmüyor. Bilgisayarlar yeni görevlere hâkim oldukları için insan zekâsının modelleri olarak yine kullanılacaklardır; ancak beyin kendi sırlarını kolayca teslim etmeyecektir ve erken doğmuş sonuçların daima düzeltilmesi gerekecektir.

Bu kitabın yayımlandığı sürede, "bedenin sosyal yapılanması"na ilişkin merakın geçici heves gibi olan yönleri, ümit edelim ki, antropolojik araştırmanın kurallı bir parçası olarak bedene yönelik yeni bir ilgiyi ve cisimleşme hakkında daha iyi anlayışların bir nüvesini geriye bırakarak, aşılabilsin. Tüm akademik disiplinlerde yeni yeni hevesler hep görülür; ancak daima bizimle birlikte olan "be-

den", karşılaştırmalı araştırma için yararlı bir konu olmasının yanı sıra etnografik eserler için de iyi bir hareket noktasıdır (Lambek ve Strathern, 1998).

"Kişi merkezli" incelemelere gelince, bu zorlayıcı yaklaşımın kullanılmasının olağanüstü nitelikler gerektirdiğini belirtmiştim; aynı şey, Greg Dening'nin kitabı tarafından temsil edilen psikotarihsel çalışma türü için de geçerlidir. Neyse ki, dikkate değer genç bilimciler her gün alanımıza katılıyorlar ve bu genç nesli bekleyen şey, yanlış ikiye bölünmelerin üstesinden gelerek, geçmişin değerli olanlarını yeniden canlandırarak ve her çeşit fikrin sınanmasına imkân veren yöntemleri geliştirerek daha ileri gitmenin yollarını bulmaktır (Örneğin, Bkz. Nuckolls, 1996). Sosyal psikoloji, psikiyatri, tıbbi antropoloji, bilişsel incelemeler ve kişilik psikolojisinin uyarımına (*stimulation*) açık olmalıyız; zira, Ingham'ın yazdığı gibi, "psikolojik antropoloji bireyi inceleyen kültürel antropolojinin bir dalı olmaktan daha fazla bir şeydir; bu alan, insanların ve insan halinin bütüncü (*holistic*) bir anlayışını yeniden tasavvur etmeye başlayabileceğimiz yerdir" (1996: ix).

Yeni anlayışların yeni binyılda neler getireceğini merak ediyorum.

KAPANIŞ

Tüm Psikoloji Kültüreldir

Bu kitaba kasten kışkırtıcı bir ifade olan "Tüm antropoloji psikolojiktir" ile başladım. Daha sonra bu durumu destekleyen birkaç tartışma (bunlardan bazılarının doğru olduğuna inanıyorum) önerdim. Şimdi bunu tersine çevirme ve "psikoloji ne derece kültüreldir?" sorusunu sorma zamanıdır.

En başta, akademik psikoloji disiplini herhangi bir kültürel sistemin özelliklerini gösterir: Bu alanın karmaşık bir sosyal yapısı, teknolojisi ve en kötüsü de grup dışındakiler için hemen hemen anlaşılması imkânsız bir dili vardır. Aynı zamanda güçlü kurucu figürleri -sıçan, güvercin, divan ve bütünleşme çemberi (*mandala*)* gibi amblemleri olan totem benzeri ataları- vardır. Bu disiplin içinde, yeniden canlandırma hareketlerinin her biri kendi ideolojisi ve gerçek inananları ile ortaya çıkmakta ve sonra gözden kay-

* Jung'da benliğin bütünlüğe erişme çabasını simgesel biçimde gösteren büyülü çember, [ç.n.].

bolmaktadır. Psikanalizden davranışçılığa kadar psikolojinin belirli ekollerine sadakat, esoterik tapınmalara veya vatanperver savaşlara katılımı açıklayan aynı ilkelerle açıklanabilir. Keza, Richard A. Shweder'in gösterdiği (1977) gibi, "büyüsel düşünce" Şamanistik uygulamalar ve halkbiliminde olduğu kadar kişilik hakkındaki klinik yargılar içinde de hüküm sürer.

Ayrıca, bu kitapta adlandırdığım "psikoloji" gerçekte sadece Avrupa ve Amerika'ya mahsus araştırmalardan geliştirilen çok sınırlı bir kuramlar grubudur. Tamamen farklı kültürel köklerden doğan başka psikoloji ve psikoterapiler de mevcuttur (Bkz. Murphy ve Murphy, 1968). Örneğin, Alan W. Watts'ın yazdığı gibi,

> Tarihsel olarak, Batı psikolojisi kliniksel bir varoluş olarak zihin veya ruhu incelemeye yönelmiştir, oysa Doğu kültürleri akıl ve maddeyi, ruh ve bedeni Batı'yla aynı şekilde kategorize etmemektedir. [Batılı psikoterapistler] özellikle altüst olmuş bireylerin bilincinin değiştirilmesiyle ilgilenirler. Halbuki, Budizm ve Taoizm disiplini, normalin -sosyal olarak uyumlu bireylerin- bilincini değiştirmekle ilgilidir (Watts, 1969: 16).

Bizim kendi kültürel geleneğimizdeki psikolojinin kökenlerini, taşıdığı bilinçdışı değerler, yanlılıklar ve düşünce alışkanlıkları ile birlikte tanıma başarısızlığı etnosantrizmin en ham halidir. Avro-Amerikan psikolojisinde bile, ayırıcı Fransız, İngiliz ve Amerikan "ekoller"i ortaya çıktığından, büyük bir dar görüşlülük söz konusudur. Kendi kültürü tarafından yanlı hale getirilmiş olan birçok Batılı psikolog, sadece kendi toplumundan denekler kullanarak elde ettiği sonuçlara daha da yanlılık katar. Robert Serpell şunu ileri sürmektedir ki

> dünya nüfusunun yalnızca küçük bir kısmının davranışını izah edebilen bir davranış bilimi, dünya etrafındaki insan davranışı örüntülerinin tam dağılımını izah eden açıklamaların araştırılmasına değil, sınırlı bir uzmanlık alanına verilen addır (Serpell, 1976:16).

Bu tartışma, sağlıklı insan işleyişinin parametrelerini tanımlamak için belirli bir geleneğin yanlı düşüncelerini aşan bir ***kültür-aşırı psikiyatri***nin olabilirliğini reddetmez, fakat nihai doğrular açısından kendi kültürümüzün zımni idealleri konusunda hata yapmaya karşı bizi uyarır (Bkz. Kiev, 1972).

Tüm psikolojinin sosyal -veya kültürel- temeli üzerine başka bir tartışma, aşağıdaki ifadede yer alır:

> Bireyin zihinsel hayatında başka bir kimse, bir model, bir nesne, bir yardımcı, bir hasım olarak her zaman içerilir; dolayısıyla en baştan beri bireysel psikoloji aynı zamanda sosyal psikolojidir.

Birçok öğrenci bunun Sigmund Freud'dan (1959: 1) bir alıntı olduğunu öğrendiğinde şaşırır, ancak "ilk Freudcu" bireysel zihin süreçleri üzerinde sosyal ilişkiler ve grup sadakatinin etkisini açıkça kabul etti. Rohrer ve Edmonson, kendilerine ait olan birincil rol özdeşleşmesi kavramı içinde bireysel çabalama ve sosyal yapıyı bir araya getirirken, Erik Erikson bireyin kimlik duyusunun tarih ve kültür ile ilişkili olduğu konusunda ısrar ederek, psikanalitik düşünceyi genişletti. Ve belki de kültür ve kişilik arasındaki yanlış ikiye bölünmenin üstesinden gelebilmek için benlik kavramını kullanarak veya "henüz şekillenmeyen bir model içinde... hem psikolojik hem de simgesel antropoloji"nin (Peacock, 1984) perspektiflerini birleştirerek bu yönde daha ileri bile gidilmesi olasıdır.

10. bölümde, zekâ kavramlarının kültürel bağlamlara göreli olduğunu gösterdim. Bu durum, benlik ve kişilik kavramları ile birlikte birçok başka psikolojik düşünce için de geçerlidir. Gardner Murphy, kendine yeterli (*self-contained*) bir birim olarak kişilik kavramının izlerini en azından Platonik idealizm kadar geride bulunabileceğini bize hatırlatmaktadır. Murphy'e göre, çoğumuz, temelde törelci (*moralistic*) nedenlerden dolayı bireyin sosyal veya etkileşimci görünümüne kıyasla "kapsül içine sıkıştırılmış" görünümünü tercih ederiz:

> İnsanların sınırları kesin ve sabitse onlara güvenilebilir: Onların bulunduğu yeri ve yerlerinden kımıldamayacaklarını bilirsiniz. Üstelik, onlar sorumluluk alabilirler. Bu türden kişilerin oluşturduğu bir toplum... kolayca yukarıdan idare edilebilir (Murphy 1947: 10; aynı zamanda Bkz. Brown, 1966: 90-161).

Birkaç düşünür psikolojik kavramlarımızın kültürel temelinin daha ötesini göstermektedir. İngiliz Psikiyatrist R. D. Laing (1967), birçok insan için şizofreninin çözümsüz bir ikilem durumuna sağlıklı bir tepki olabileceğini ileri sürerek, delilik kavramlarının *politik* temelini ikna edici bir şekilde yazmaktadır. Thomas Szasz (1961), "zihinsel rahatsızlığın" bir iletişim süreci çözümlemesine dayalı daha insani bir anlayışla yer değiştirmesi gereken bir *mit* olduğunu tartışmaktadır (krş. Siegler ve Osmond, 1974). Sosyolog Philip Rieff (1966), çağdaş terapi anlayışlarının, özellikle bireysel sorumluluk ve inisiyatifle ilişkili oldukları için, ahlaki imalarını belirtmektedir. Bu yazarların hepsi de Benedict'in *normalliğin göreliliği* hakkındaki fikirlerini desteklerler (yukarıda s. 97-98). Psikolojik antropoloji, bir toplumun temel değerlerinin kendi üyelerinin davranış ve bilişini etkileme yollarına karşı daima duyarlı

olmalıdır.

"Duygu" ve "benlik" gibi konular üzerindeki mutat anlayışımızı -şayet kültürler arası olarak kullanmak istiyorsak- açık seçik hale getirmeliyiz. Tektiplilik, süreklilik, nedensellik vb. ilişkin örtük varsayımlardan devamlı sakınmalıyız. Ayrıca, yapılan eleştirilerden de öğreneceğimiz pek çok şey var. Örneğin, Gustav Jahoda'nın *Psychology and Anthropology* (1982) kitabı modern psikolojinin perspektifinden alanımızın halden anlayan ama eleştirel bir açıklamasını ihtiva eder (Psikolojik antropoloji ve kültürler arası psikoloji arasındaki farklılıkların bir tartışması için Bkz. aynı zamanda Edgerton, 1974).

Psikolojik antropolojinin var olduğu ilk yüzyıla yukarıdan bakıldığında, onun iki tamamlayıcı eğilimi sergilediği görülür: Herhangi bir davranımı olası en geniş bağlamı içinde irdelerken aynı zamanda bireylerin davranışındaki kültürel ve etkileşimsel sınırlamaları da en ince ayrıntılarıyla gözden geçirir. Psikolojik antropolojide yer alan yaklaşım ve konular üzerine yaptığımız bu inceleme bizi şu soruya götürür: *Tarihte verili bir noktada belirli bir toplum, düşünce ekolü veya bireysel seçim, belirli bir nedenler kümesine niçin davranış atfeder?* Bu soruya yanıt verebilmek için davranış bilimlerinin bir psikotarihine gereksinim duymaktayız (Bkz. Devereux, 1978: 373-375).

Sorularımıza günümüzde sadece deneme kabilinden yanıtlar mevcuttur. Bu kitapta, ilk psişik travmadan doğrudan etkileşim durumuna, çocuk yetiştirme örüntülerinden "bencil gen"e kadar her neden türüne davranış atfeden bir dizi bilimsel yaklaşımı inceledim. Birkaç bireyin (Sapir, Benedict, Bettelheim) ve çeşitli yaklaşımların (tipik kişilik, kültürler arası korelasyon, etkileşimcilik) özelinde, belirli görüş noktalarını biçimlendiren kurumsal düzenlemeleri ve kişisel deneyimleri izlemeye çalıştım. İnanıyorum ki bireylerin ve grupların neden belirli "insan doğası"

kuramlarına çekildiklerini anlayabiliriz; ve yine inanıyorum ki incelemelerimize yönelik güdülerimizi bastırırsak başarısızlık kaçınılmazdır. Gerçi seziş ifade eden şu ibare psikanaliz ile yankılansa da, Freud değil ama George Santayana "Geçmişi hatırlayamayanlar onu tekrarlamaya mahkûmdurlar" diye yazar.

Kişisel Son Söz, 1999

Halk psikolojisinden kültüre, psikolojik antropolojiye ve, belki de, kültürel psikolojiye kadar yayılan konu alanımızın tarihi uzun ve karmaşıktır. Bu metinde en üretici fikir ve sentezler ile birlikte büyük şahsiyetleri ve ekolleri okuyucuya tanıtırken, gerçekten de sadece yüzeydeki kaymağı aldım. Dolayısıyla felsefi ve etik sorunlar es geçildi ve birçok makale ya özetlendi ya da ihmal edildi. Ancak bu kitap bu konu üzerine son söz olarak tasarlanmadı. Öğrenciler, daha tam bir anlayış için, araştırmaları yirmi birinci yüzyılda daha öteye taşıyacak olan çağdaş monografiler ve antolojilerle birlikte alandaki klasiklerden bazılarını okumalıdırlar.

Bu kitabın temelini teşkil eden temalardan biri, uluslar gibi, "geçmişi hatırlamakta başarısız" olan antropologların "onları tekrar etmesi"nin olası olduğunun gösterimidir. Alanımıza ilk katkıda bulunan kişilerin ilgilendiği konular hâlâ bizimle birliktedir: psişik birlik; kültürel görelilik; birey ve toplum; davranış üzerinde çocukluk dev-

resi, çevre, tarih, biyoloji, dil ve sosyal statünün etkisi. Öncellerimizin en iyileri tarafından kullanılan kavram ve yöntemlerin anahatlarını çizerek onların hatalarından kaçabileceğimizi ve bu hatalardan öğreneceğimiz şeyler olduğunu düşünüyorum. Şayet bazı yeni eserleri eleştirdiysem, bu, geçmişe daha fazla dikkat ile, önlenebilir hatalara düştüklerini gördüğüm içindir.

Herhangi bir inceleme alanındaki *sürekliliklerin* farkında olmak önemlidir. Böylece, dikkat ve tasavvur ile bir zamanlar önemli olmuş olan bir konuya (diyelim ki, ensest tabusu) veya yönteme (rüya yorumu gibi) geri dönmek çok sağlıklı olabilir. Son olarak, Psikolojik Antropoloji Topluluğu'nun Dergisi *Ethos*'un bir sayısında (Eylül, 1998, c. 26, Sayı 3) yer alan dört makaleyi irdelemek istiyorum. Bu makaleler alanımızdaki çeşitli konuların hepsini temsil etmemekle birlikte, var olan sürekliliği ve değişmeyi gösterirler.

Brian P. Farley tarafından yazılmış olan ilk makalede, toplum merkezci (*sociocentric*) bir toplulukta normlara uymanın doğası (*nature of conformity*) konu edinilir. Birçok bilimci, "benliğin" doğasının, birey veya grup üzerine yapılan göreli vurgu ile değiştiğini iddia ederek, benmerkezci (*egocentric*) ve toplum merkezci toplumlar arasında ayrım yapar. Bu konuya ilişkin literatür oldukça geniştir. Farley'in bu mükemmel makalesi, 1990'ların ortalarında incelediği bir Meksika köylü topluluğunda normlara uymanın nasıl üretildiğine ilişkindir.

Farley'in araştırması köyleri kaygılı, suça eğilimli ve bireyci kentlerin tersi olarak görerek, köyü ve köylüyü romantize edenlere yararlı bir panzehirdir. Küçük bir topluluk içinde olmak elbette yarar sağlar, ancak bunun da bir bedeli vardır ve Farley şu sonuca varır ki "San Bartolomé örneğinde, kararsız ve tehdit edici bir çevre ile koşullanan ve sürdürülen toplum merkezci benlik, gerçek kaygının

bir sonucu olarak normlara uyar ve topluluğa yönelik için için öfke duyar" (1998: 290).

Allen Johnson tarafından yazılmış olan ikinci makale, Freudcu bastırma kavramını ele alır ve bunun halk masallarının yorumlanmasında nasıl yararlı olabileceğini sorar. Johnson ve Douglas Price-Williams (1996) dünya folklorundaki Oedipus teması üzerine ödül kazanan bir kitap yayımlamışlardı. Bu makalede ise, Johnson, Kardiner'in "yansıtıcı sistem" anlayışı ile başlar ve ele aldığı masalda "toprağını kiraya verenlere yönelik düşmanlığın" bilinçli mi yoksa bilinçdışı mı olduğunu ve ne derece olduğunu sorarak, tek bir Brezilya halk masalına odaklaşır. Daha sonra, "bir dinleyici olarak bütün benlik" adını verdiği yeni bir kavram ortaya koyarak, bastırma kavramıyla zımnen belirtilen dinleyicilerin türünü tartışır. Psikolojik kuramdaki her gelişmenin, fikirlerimizi doğruluğunu ararken bize efsaneleri, halk masallarını ve edebiyatı getirdiği görülür.

A. Kimball Romney ve Carmella C. Moore tarafından yazılan bir sonraki makale, antropolojideki çok eski bir başka konuyu ele alır: Kültür, düşüncenin paylaşılan yönleri -bu yazarlar buna "bilişsel yapılar" derler- olarak ne derece tanımlanabilir? Yazarlar, İngilizcedeki akrabalık terimleri ve hayvan isimleri alanına odaklaşarak, ortak terim grupları (örneğin, geyik, keçi, koyun; veya baba, anne, oğul, kız) arasındaki benzerlik hükümlerini göstermek için belirli etnosemantik ve istatistiksel yöntemler kullanırlar. D'Andrae'nin "benzerlik hükümleri, bireylerin terimler arasında [nasıl] bilfiil ayrım yaptığının kararını vermek için kullanılabilir" (1995: 50) ifadesini izleyerek, "paylaşılan bilişsel temsil olarak kültür kuramı"na varırlar.

"Bir kimse, her bireyin aynı yapıyı paylaştığını tereddüt etmeden farz edebilir" genel sonucu ve kendi modeli-

nin "tüm insanlara ve tüm semantik alanlara her zaman her yerde uygulanabilir" iddiası (1998: 332) için küçük bir veri grubundan (üniversite öğrencilerinden) hareket edilmesini şahsen şüpheyle karşılıyorum; bununla birlikte, bu, olasılıkla gelecek yüzyılda ortak bir araştırma şekli olacaktır. (de Munck ve Sobo, 1998: 165-210'daki "görüş birliği çözümlemesi"ne ilişkin üç makaleye bakınız).

Ethos'un bu konudaki son makalesi *renk terminolojisi* üzerine dilsel ve psikolojik etkiler sorununu ele alan Ian Davies ve Greville Corbett tarafından yazıldı. Bu yazarlar, İngilizce, Rusça ve Setswana (Güney Afrika) dilini konuşanlardan elde edilen verileri kullanarak, 10. bölümde betimlenen Berlin ve Kay'ın evrensel kuramını sınadılar. Araştırmacılar, "kuramla tutarsız olan verilere" dikkat çekerler, ancak "kuramın öngörülerinden bazılarının makul" olduğunu da kabul ederler (Davies ve Corbett, 1998: 356). Özetle, renk terimleri üzerine yapılan yoğun araştırmalardan otuz yıl sonra, aşikârdır ki bu konu gelecek yüzyılda da hayatta olacaktır.

Bu son incelemenin yazarları, bir İngiliz üniversitesinde (Surrey) psikoloji ve Rusça profesörüdürler. Onların çalışmasının arkaplanında olasılıkla psikolojik antropolojiye kıyasla kültürler arası psikoloji daha fazla yer tutmaktadır ve bu durum, aynı konudaki incelemelerin karşılaştırılmasını güçleştirebilir. Büyük olasılıkla, Berlin veya Kay (U.C.* Berkeley'de) araştırmanın başka bir evresine başlayarak, onların bulgularına karşılık vereceklerdir.

Herhangi bir kimseyi kötülememek için bu olgulardan söz etmeyeceğim, sadece belirli ekol ve üniversitelerle hâlâ bağlantılı olan belirli araştırma geleneklerini (paradigmalar) belirteceğim. Dolayısıyla, Romney ve Moore tarafından kullanılan semantik ve istatistiksel yöntem, bun-

* University of California, [ç.n.].

ların her ikisinin de öğretildiği U.C. Irvine'nin özelliğidir. Farley'in benlik ve duygu (*emotion*) konusuna yönelik ilgisi U.C. San Diego'daki fakülte araştırmasıyla yakından ilişkili olduğu halde, Johnson'ınki gibi folklor incelemeleri UCLA ile bağlantılıdır; bununla birlikte, bu konulardan bazıları diğer büyük üniversitelerdeki programlarda da araştırma odağında yer alırlar.

Disiplinler arası araştırma geçmişte olduğu kadar popüler olmasa da, bitişik alanların birbirlerinin jargonlarını, kavramlarını ve amaçlarını anlamaya çalışmasının önemli olduğuna inanıyorum. Bu, özellikle antropoloji ve psikoloji için geçerlidir; zira bunların her biri diğeri olmadan tam olmaz. Bu alanlar arasında var olan karşılıklı bağımlılığı tanımak için "tüm antropoloji psikolojiktir" veya "tüm psikoloji antropolojiktir" tartışmamı kabul etmeyi gerekseyebilirsiniz. "Kültürel geri kalma" fenomeni, bir alandaki bilimcilerin çoğu kez bir başkasının eski ya da gözden düşmüş materyalini kullanması anlamına gelir; ancak bu sadece mahcubiyete ve yanlış anlamaya yol açar.

Daha verimli ilişkiler gerçekleşecekse, bu durum, doğruluğunu kabul ettiğimiz uygulamalar üzerine olumlu raporlar yazan ve bizimle hemfikir olan sadece birkaç meslektaşımızın değil, her iki alanın üyelerinin sorumluğunda olacaktır. Diyalog evde başlar ve farklı kuramsal inançları olan antropologların, psikolog ve bilişsel bilimcilerin yanı sıra birbirleriyle de görüşmeleri gerekir. Bunun oluşmaya başladığının bazı işaretleri (örneğin Ashmore ve Jussim, 1997) olmakla birlikte hem kişisel hem de kurumsal düzeyde daha fazla şey yapılabilir. En azından, ünlü bir mağdurun sözünü aktarırsak, "Biz hiç geçinemeyecek miyiz?" Bu, gelecek yüzyılda ele alınacak iyi bir soru gibi görünüyor.

Kaynakça

Çoğu yayının en son, hardcower baskıları verilmiştir. Yayının ilk yayım tarihi üzerinden 10 yıl geçmişse daha eski olan tarih parantez içinde gösterilmiştir.

Abel, Theodora M., Rhoda Metraux ve Samuel Roll, *Psychotherapy and Culture*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1986.

Aberle, David F., "The Influence of Linguistics on Early Culture and Personality Theory", *Essays in the Science of Culture* içinde, G. E. Dole ve R. L. Carneiro (Der.), ss. 1-29, Crowell, New York, 1960.

Adorno, Theodore ve ark., *The Authoritarian Personality,* Harper & Row, New York, 1950.

Ainsworth, Mary D. S., *Infancy in Uganda*, Johns Hopkins University Press, Baltimore,1967.

-------, "Infant Development and Mother-infant Interaction among Ganda and American Families", *Culture and In-*

fancy içinde, P. Leiderman ve ark. (Der.), ss. 119-149, Academic Press, New York, 1977.

Alexander, Richard D., *Darwinism and Human Affairs*, University of Washington Press, Seattle, 1979.

Allan, Kenneth, *The Meaning of Culture*, Praeger, Westport, CT, 1998.

Aronson, Eliot, *The Social Animal*, 3. bsk., W. H. Freeman, New York, 1980.

Arthur, Ransom J., *An Introduction to Social Psychiatry*, Penguin, Baltimore, 1971.

Ashmore, Richard D. ve Lee Jussim (Der.), *Self and Identity: Fundamental Issues*, Oxford University Press, New York, 1997.

Ayres, Barbara, "Pregnancy Magic: A Study of Food Taboos and Sex Avoidances", *Cross-cultural Approaches* içinde, C. S. Ford (Der.), ss. 111-125, HRAF Press, New Haven, 1967.

Banfield, Edward, *The Moral Basis of a Backward Society*, Free Press, New York, 1958.

Barash, David P., *Sociobiology and Behavior*, 2. bsk., Elsevier, New York, 1982.

Barkow, Jerome H., "The Distance Between Genes and Culture", *Journal of Anthropological Research* 40, ss. 367-379, 1984.

Barkow, J. H., L. Cosmides ve J. Tooby (Der.), *The Adapted Mind*, Oxford University Press, New York, 1992.

Barnett, Homer G., *Innovation*, McGraw-Hill, New York, 1953.

Barnouw, Victor, *Culture and Personality*, 4. bsk., Dorsey, Homewood, IL, 1958.

Barry, H., M. K. Bacon ve I. L. Child, "The Relation of Child Training to Subsistence Economy", *American Anthropologist* 61, ss. 51-63, 1959.

Bartlett, F. C., *Psychology and Primitive Culture*, Macmil-

lan, New York, 1923.
Basso, Keith H., *Portraits of "the Whiteman"*, Cambridge University Press, New York, 1979.
Bateson, Gregory, *Naven,* 2. bsk., Stanford University Press, Palo Alto, CA, (1936) 1958.
-------, *Steps to an Ecology of Mind,* Ballantine, New York, 1972.
Bateson, Gregory ve Margaret Mead, *Balinese Character: A Photographic Analysis,* New York Academy of Science, New York, 1942.
Bateson, Mary Catherine, *With a Daughter's Eye: a Memoir of Margaret Mead and Gregory Bateson,* Morrow, New York, 1984.
Beals, Ralph L., "Sonoran Fantasy or Coming of Age?", *American Anthropologist* 80, ss. 355-362, 1978.
Befu, Harumi, *Japan: An Anthropological Introduction*, Chandler, San Francisco, 1971.
Bellah, Robert N. ve ark., *Habits of the Heart,* Harper & Row, New York, 1985.
Benedict, Ruth F., "The Concept of the Guardian Spirit in North America", *Memoirs of the American Anthropological Association,* 29, ss. 1-97, 1923.
-------, "Psychological Types in the Cultures of the Southwest", *Proceedings of the 23d International Congress of Americanists* içinde, ss. 527-581, New York, 1928.
-------, "Configurations of Culture in North America", *American Anthropologist* 34, ss. 1-27, 1932.
-------, "Anthropology and the Abnormal", *Journal of General Psychology* 10, ss. 59-82, 1934.
-------, *Patterns of Culture,* Mentor, New York, (1934) 1946a.
-------, *The Chrysanthemum and the Sword*, Houghton Mifflin, Boston, 1946b.
Bennett, John W., "The Interpretation of Pueblo Culture:

A Question of Values", *Southwestern Journal of Anthropology,* 2, ss. 361-374, 1946.

-------, *Classic Anthropology,* Transaction Books, New Brunswick, NJ, 1998.

Bentley, Eric, *The Brecht Commentaries,* Grove Press, New York, 1981.

Berlin, Brent ve Paul Kay, *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution,* University of California Press, Berkeley, 1969.

Berne, Eric, *Games People Play,* Grove Press, New York, 1964.

Berry, J. W., *Human Ecology and Cognitive Style,* Halsted, New York, 1976.

Bettelheim, Bruno, "Individual and Mass Behavior in Extreme Situations", *Journal of Abnormal and Social Psychology* 38, ss. 417-452, 1943.

-------, *Symbolic Wounds,* Gözden geçirilmiş bsk., Collier, New York, 1962.

-------, *The Empty Fortress,* Free Press, New York, 1967.

-------, *The Children of the Dream,* Avon, New York, 1969.

-------, *The Informed Heart,* Avon, New York, 1971.

-------, *A Home for the Heart,* Knopf, New York, 1974.

-------, *The Uses of Enchantment,* Vintage, New York, 1976.

-------, *Freud and Man's Soul,* Vintage, New York, 1982.

Bharati, Agehananda, "The Self in Hindu Thought and Action", *Culture and Self* içinde, A. Marsela, G. DeVos ve F. L. K. Hsu (Der.), ss. 185-230, Tavistock, Londra, 1985.

-------, *The Anthropology of the Body,* (A. S. A. Monograph 15) Academic Press, New York, 1977.

-------, *Symbolic Interactionism: Perspective and Method,* Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1969.

Blurton Jones, N. G. (Der.), *Ethological Studies of Child Oehavior,* Cambridge University Press, Cambridge, 1972.

Boas, Franz, *The Mind of Primitive Man,* Macmillan, New York, (1911) 1939.

-------, *Race, Language and Culture,* Macmillan, New York, (1940) 1966.

Bock, Philip K., "Social Structure and Language Structure", *Southwestern Journal of Anthropology* 20, ss. 393-403, 1964.

-------, "Love Magic, Menstrual Taboos, and the Facts of Geography", *American Anthropologist* 69, ss. 213-217, 1967.

-------, "Some Generative Rules for American Kinship Terminology", *Anthropological Linguistics* 10, ss. 1-6, 1968.

-------, *Modern Cultural Anthropology,* 2. bsk., Knopf, New York, 1974.

-------, "Oedipus Once More", *American Anthropologist* 81, ss. 905-906, 1979.

-------, *Continuities in Psychological Anthropology*, 1. bsk., W. H. Freeman, San Francisco, 1980.

-------, "Review of The Don Juan Papers by Richard de Mille ve ark.", *American Anthropologist* 83, ss. 712-714, 1981.

-------, "The Samoan Puberty Blues", *Journal of Anthropological Research* 39, ss. 336-340, 1983.

-------, *Shakespeare and Elizabethan Culture,* Schocken, New York, 1984.

-------, "Edward Sapir as Psychological Anthropologist", *Paper Presented to the Annual Meeting of the American Anthropological Association,* Washington, D. C., 1985.

--------, *The Formal Content of Ethnography,* International Museum of Cultures, Dallas, 1986.

-------, "Success in Shakespeare", *Literature and Anthropology* içinde, Texas Tech University Press, Lubbock, 1987.

-------, *The Importance of Erving Goffman to Psychological Anthropology,* Ethos 16, ss. 3-20, 1988.

-------, "Music in Merida, Yucatan", *Latin American Music Review* 13, ss. 33-55, 1992.

-------, "Neither two nor one: Dual unity in the Phoenix and Turtle", *The Undiscover'd Country* içinde, B. J. Sokol (Der.), ss. 39-56, Free Association Books, Londra, 1993.

-------, *Handbook of Psychological Anthropology* (edited with introduction and two chapters), Greenwood, (Paperback edition available from Praeger.), Westport, CT, 1994.

-------, "Many Cultures, Many Musics", *Reviews in Anthropology* 25, ss. 225-232, 1996a.

-------, "Review of Roy G. D'Andrade, The Development of Cogmtive Anthropology", *Journal of Anthropological Research* 52, ss. 361-2, 1996b.

-------, "Psychological Anthropology", *Encyclopedia of Cultural Anthropology* içinde, c. 3, D. Levinson ve M. Ember (Der.), ss. 1042-45, Henry Holt, New York, 1996c.

-------, "Culture and Personality Revisited", *American Behavioral Scientist*'in "Personality Traits and Culture adlı özel sayısı içinde", 1999.

Bodley, John, *Victims of Progress,* 2. bsk., Palo Alto, CA Mayfield, 1982.

Bornstein, Marc H., "The Influence of Visual Perception on Culture", *American Anthropologist* 77, ss. 774-798, 1975.

Bourguignon, Erika, *Psychological Anthropology*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1979.

-------, "Trance and Mediation", *Handbook of Psychological Anthropology* içinde, P. K. Bock (Der.), ss. 297-314, Greenwood, Westport, CT, 1994.

Bowlby, John, *Attachment and Loss,* 2 c., Basic Books, New

York, 1973.

Brain, James L., "Sex, Incest and Death: Initiation Rites Reconsidered", *Current Anthropology* 18, ss. 191-208, 1977.

Briggs, Jean L., *Neuer in Anger,* MA Harvard University Press, Cambridge, 1970.

-------, *Inuit Moralityplay: The Emotional Education of a Three-year-old,* Yale University Press, New Haven, 1998.

Bronfenbrenner, Urie, "The Changing American Child-a Speculative Analysis", *Personality and Social Life* içinde, R. Endleman (Der.), ss. 189-201, Random House, New York, 1967.

-------, *Two Worlds of Childhood: US and USSR,* Pocket Books, New York, 1973.

Brown, Michael F., *The Channeling Zone: American Spirituality in an Anxious Age*, Harvard University Press, Cambridge, 1997.

Brown, Norman O., *Life Against Death*, Vintage, New York, 1959.

-------, *Love's Body,* Vintage, New York, 1966.

Bukharin, Nikolai, *Historical Materialism,* University of Michigan Press, Ann Arbor, (1931) 1969.

Burling, Robbins, *Man's Many Voices: Language in its Cultural Context*, Holt, Rinehart ve Winston, New York, 1970.

Calogeras, Roy C., Geza Roheim: "Psychoanalytic Anthropologist or Radical Freudian?" *American Imago* 28, ss. 146-157, 1971.

Cancian, Frank, "Stratification and Risk Taking", *American Sociological Review* 32, ss. 912-927, 1967.

Carson, Robert C., *Interaction Concepts of Personality,* Aldine, Chicago, 1969.

Carstairs, G. Morris, *The Twice Born,* Hogarth Press, Lond-

ra, 1957.
Castaneda, Carlos, *The Teachings of Don Juan,* University of California Press, Berkeley, 1968.
-------, *A Separate Reality,* Simon & Schuster, New York, 1971.
-------, *Journey to Ixtlan*, Simon & Schuster, New York, 1972.
-------, *Tales of Power,* Simon & Schuster, New York, 1974.
Casson, Ronald W. (Der.), *Language, Culture, and Cognition*, Macmillan, New York, 1981.
Caudill, W. ve G. DeVos, "Achievement, Culture and Personality", *American Anthropologist* 58, ss. 1102-1126, 1956.
Cazenueve, Jean, *Lucien Lévy-Bruhl,* Harper & Row, New York, 1972.
Chisholm, James S., *Navajo Infancy*, Aldine, New York, 1983.
-------, "Putting People in Biology", *New Directions in Psychological Anthropology* içinde, T. Schwartz, G. White ve C. Lutz (Der.), ss. 125-149, Cambridge University Press, New York, 1992.
Classen, Constance, *Worlds of Sense*, Routledge, Londra ve New York, 1993.
Clynes, Manfred, Sentics, *Garden City,* Anchor, New York, 1977.
Cohen, Yehudi A., *Social Structure and Personality: A Casebook*, Holt, Rinehart ve Winston, New York, 1961.
-------, *The Transition From Childhood to Adolescence,* Aldine, Chicago, 1964.
Colby, B. N., "The Analysis of Cultural Content and the Patterning of Narrative Concerns in Text", *American Anthropologist* 68, ss. 374-388, 1966.
Cole, Michael, *Cultural Psychology,* Belknap Press, Cambridge, MA, 1995.

Cole, Michael ve Barbara Means, *Comparative Studies of How People Think*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1981.

Cole, Michael ve Sylvia Scribner, *Culture and Thought: A Psychological Introduction*, Wiley, New York, 1974.

-------, *Psychology and Literacy*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1981.

Coles, Robert, Erik H. Erikson, *The Growth of his Work*, Little Brown, Boston, 1970.

-------, *The Old Ones of New Mexico*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1973.

Conklin, Harold C., *Folk Classification (a Bibliography)*, Yale University Department of Anthropology, New Haven, 1972.

Costa, Paul ve Robert McCrae, *Revised NEO Personality Inventory and NEO five-factor Inventory*, Psychological Assessment Resources, Odessa, FL, 1992.

Costigan, G., *Sigmund Freud*, Macmillan, New York, 1965.

Coult, Allan D., *Psychedelic Anthropology*, Dorrance, Philadelphia, 1977.

Crapanzano, Vincent, *Tuhami, Portrait of a Moroccan*, University of Chicago Press, Chicago, 1980.

Csordas, Thomas J., *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Christian Healing*, University of California Press, Berkeley, 1994a.

-------, "Self and Person", *Handbook of Psychological Anthropology* içinde, P. K. Bock (Der.), ss. 331-350, Greenwood, Westport, CT, 1994b.

Csordas, Thomas J. (Der.), *Embodimentand Experience: Theexistential Ground of Culture and Self*, Cambridge University Press, New York, 1994c.

Cumming, Elaine ve John Cumming, *Closed Ranks*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1957.

D'Andrade, Roy G., "Cultural Meaning Systems", *Culture*

Theory içinde, R. Shweder ve R. LeVine (Der.), ss. 88-119, Cambridge University Press, Cambridge, 1984.

--------, *The Development of Cognitive Anthropology,* Cambridge University Press, New York, 1994.

D'Andrade, Roy G. ve Claudia Strauss (Der.), *Human Motives and Cultural Models,* Cambridge University Press, New York, 1992.

Darnell, Regna, "Personality and Culture: The Fate of the Sapirian Alternative", *Malinowski, Benedict, Rivers and Others* içinde, G. Stocking (Der.), ss. 156-183, University of Wisconsin Press, Madison, 1987.

Dasen, P. R., "Cross-cultural Piagetian Research: A Summary", *Journal of Cross-cultural Psychology* 3, ss. 23-40, 1972.

Davies, Ian ve Grenville Cobett, "A Cross-cultural Study of Color-grouping Tests of the Perceptual Physiological Account of Color Universals", *Ethos* 26, ss. 338-360, 1998.

Davis, Allison ve John Dollard, *Children of Bondage,* Harper & Row, New York, (1940) 1964.

Dawkins, Richard, *The Selfish Gene,* Oxford University Press, New York, 1978.

-------, *The Extended Phenotype,* W. H. Freeman, Oxford, 1982.

Dement, William C., *Some Must Watch While Some Must Sleep,* W. H. Freeman, San Francisco, 1974.

De Mille, Richard (Der.), *The Don Juan Papers,* Ross-Erikson, Santa Barbara, CA, 1980.

DeMunck, Victor C. ve Elisa J. Sobo (Der.), *Using Methods in the Field,* Walnut Creek, CA AltaMira Press, 1998.

Dening, Greg, *Mr. Bligh's Bad Language,* Cambridge University Press, New York, 1992.

Dennett, Daniel, *Darwin's Dangerous Idea,* Simon & Schuster, New York, 1996.

Devereux, George, *Mojave Ethnopsychiatry and Suicide,* Bulletin no. 175. Bureau of American Ethnology, Washington, D.C., 1961.

-------, *From Anxiety to Method in the Behavioral Sciences,* Mouton, The Hague, 1967.

-------, *Reality and Dream,* Anchor, Garden City, NY, (1951) 1969.

-------, "The Works of George Devereux", *The Making of Psychological Anthropology* içinde, G. Spindler (Der.), ss. 361-406, University of California Press, Berkeley, 1978.

-------, *Basic Problems of Ethnopsychiatry,* University of Chicago Press, Chicago, 1980.

DeVos, George, "The Japanese Adapt to Change", *The Making of Psychological Anthropology* içinde, G. Spindler (Der.), ss. 219-257, University of California Press, Berkeley, 1978.

Dollard, John ve ark., *Frustration and Aggression,* Yale University Press, New Haven, 1939.

Dollard, John ve Neil Miller, *Personality and Psychotherapy,* McGraw-Hill, New York, 1950.

Dougherty, Janet W. D. (Der.), *Directions in Cognitive Anthropology*, Urbana University of Illinois Press, 1985.

Douglas, Jack D., *The Social Meanings of Suicide,* Princeton University Press, Princeton, 1967.

Dower, John W., *War Without Mercy,* Pantheon, New York, 1996.

Draper, Patricia, "Crowding among Hunter-gatherers: The !Kung Bushmen", *Science* 182, ss. 301-303, 1973.

Draper, P. ve H. Harpending, "Father Absence and Reproductive Strategy", *Journal of Anthropological Research* 38, ss. 255-273, 1982.

Driver, Harold, "Geographical-historical Versus Psychofunctional Explanations of Kin Avoidances", *Current*

Anthropology 7, ss. 131-182, 1966.

DuBois, Cora, *The People of Alor,* 2 c., Harper & Row, New York, (1944) 1961.

Dumont, Louis, *Nomo Hierarchicus,* University of Chicago Press, Chicago, 1970.

Dundes, Alan, "Earth-diver: Creation of the Mythopoeic Male", *American Anthropologist* 64, ss. 1032-1051, 1962.

-------, *Life is Like a Chicken Coop Ladder,* Columbia University Press, New York, 1984.

Eaton, J. W. ve R. J. Weil, "The Mental Health of the Hutterites", *Scientific American* 189, ss. 31-37, 1953.

Edgar, Iain, "Dream Imagery Becomes Social Experience", *Anthropology and Psychoanalysis* içinde, S. Heald ve A. Deluz (Der.), ss. 99-113, Routledge, Londra, 1994.

Edgerton, Robert B., "Method in Psychological Anthropology", *Handbook of Method in Cultural Anthropology* içinde, R. Naroll ve R. Cohen (Der.), ss. 338-352, Natural History Press, Garden City, NY, 1970.

-------, *The Individual in Cultural Adaptation,* University of California Press, Berkeley, 1971.

-------, "Cross-cultural Psychology and Psychological Anthropology: One Paradigm or two?", *Reviews in Anthropology* 1, ss. 5245, 1974.

Eggan, Dorothy, "Dream Analysis", *Studying Personality Cross-culturally* içinde, B. Kaplan (Der.), ss. 551-577, Harper & Row, New York, 1961.

Ekman, Paul, "Cross-cultural Studies of Facial Expression", *Darwin and Facial Expression* içinde, P. Ekman (Der.), ss. 169-222, Academic Press, New York, 1973.

Ember, Melvin, "Size of Color Lexicon: Interaction of Cultural and Biological Factors", *American Anthropologist* 80, ss. 364-367, 1978.

Ember, Melvin ve Carol R. Ember, "Facts of Violence",

Anthropology Newsletter 39(7), s. 14, 1997.

Empson, William, *Some Versions of Pastoral,* New Directions, New York, 1974.

Endleman, Robert (Der.), *Personality and Social Life,* Random House, New York, 1967.

Endleman, Robert, *Psyche and Society,* Columbia University Press, New York, 1981.

Erickson, Mark T., "Incest Avoidance and Familial Bonding", *Journal of Anthropological Research* 45, ss. 267-291, 1989.

-------, "Incest Avoidance: Clinical Implications of the Evolutionary Perspective", W. Trevathan, J. J. McKenna ve E. O. Smith (Der.), *Evolutionary Medicine* içinde, Oxford University Press, New York, baskıda.

Erikson, Erik H., *Young Man Luther,* Norton, New York, 1958.

-------, *Childhood and Society,* 2. bsk., Norton, New York, (1950) 1963.

-------, *Gandhi's Truth,* Norton, New York, 1969.

-------, *Life History and the Historical Moment,* Norton, New York, 1975.

Evans, Richard I., *Dialogue With Erik Erikson,* Harper & Row, New York, 1967.

Ewing, Katherine, "Crossing Borders and Transgressing Boundaries", *Ethos* 26, ss. 262-267, 1998.

Fanon, Frantz, *The Wretched of the Earth,* Grove, New York, 1965.

Farley, Brian P., "Anxious Conformity: Anxiety and the Sociocentric-oriented Self in a Tlaxcalan Community", *Ethos* 26, ss. 271-294, 1998.

Fenichel, Otto, *The Psychoanalytic Theory of Neurosis,* Norton, New York, 1945.

Fisher, S. ve R. P. Greenberg, *The Scientific Credibility of Freud's Theories and Therapy,* Basic Books, New York,

1977.
Flaubert, Gustave, *Madame Bovary,* çev. Francis Steegmuller, Modern Library, New York, 1957.
Flugel, J. C., *The Psychology of Clothes,* Hogarth Press, Londra, 1950.
Fogelson, R. D. (Der.), *Contributions to Anthropology: Selected Papers of A. I. Hallowell,* University of Chicago Press, Chicago, 1976.
Foster, George M., "Peasant Society and the Image of Limited Good", *American Anthropologist* 67, ss. 293-315, 1965.
Foulks, E. F., *The Arctic Hysterias of the North Alaskan Eskimo,* American Anthropological Association, Washington, DC, 1972.
Fox, Robin, "Sibling Incest", *British Journal of Sociology* 13, ss. 128-150, 1962.
-------, *Kinship and Marriage,* Penguin, Baltimore, 1967.
-------, "Myth as Evidence of Social Process", *Handbook of Psychological Anthropology* içinde, P. K. Bock (Der.), ss. 211-229, Greenwood, Westport, CT, 1994.
Fox, Robin ve Usher Fleising, "Human Ethology", *Annual Review of Anthropology* 5, ss. 265-288, 1976.
Frake, Charles 0., "The Ethnographic Study of Cognitive Systems", *Anthropology and Human Behavior* içinde, ss. 72-85, Anthropological Society of Washington, Washington, DC, 1962.
-------, *Language and Cultural Description,* Stanford University Press, Palo Alto, 1980.
Frank, Jerome D., *Persuasion and Healing,* Schocken, New York, 1963.
Franklin, Karl J., "Kewa Ethnolinguistic Concepts of Body Parts", *Southwestern Journal of Anthropology* 19, ss. 54-63, 1963.
Freedman, Daniel, *Human Infancy: An Evolutionary Pers-*

pective, L. Earlbaum Associates, Hillsdale, NJ, 1974.
Freeman, Derek, *Margaret Mead and Samoa,* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1983.
-------, *The Fateful Hoaxing of Margaret Mead,* Westview Press, Boulder, 1999.
Freud, Anna, *The Ego and the Mechanisms of Defense,* Hogarth Press, Londra, (1936) 1946.
Freud, Sigmund, *Totem and Taboo,* Norton, New York, (1913) 1950.
-------, *On Dreams,* Norton, New York, (1901) 1952.
-------, *Group Psychology and the Analysis of the Ego,* Norton, New York, (1921) 1959.
-------, *Civilization and its Discontents,* Norton, New York, (1930) 1961.
Fromm, Erich, *Escape From Freedom,* Farrar and Rinehart, New York, 1941.
Gạrson, Barbara, *All the Livelong Day,* Penguin, New York, 1977.
Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures,* Basic Books, New York, 1973.
-------, "Anti Anti-relativism", *American Anthropologist* 86, ss. 263-278, 1984.
Gellner, Ernest, *Language and Solitude,* Cambridge University Press, New York, 1998.
Gillespie, Andrea, *Sign and Signifier in Santa Fe: The History of a Clothing Style*, doktora tezi, Department of Anthropology, University of New Mexico, 1995.
Girgus, Sam (Der.), *The American Self,* University of New Mexico Press, Albuquerque, 1981.
Gladwin, Thomas ve Seymour B. Sarason, *Trak: Man in paradise,* University of Chicago Press, Chicago, 1953.
Glenn, M. ve R. Kunnes, *Repression or Revolution: Therapy in the United States Today,* Harper & Row, New York, 1973.

Godelier, Maurice, *The Making of Great Men,* Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

Goffman, Erving, *The Presentation of Self in Everyday Life,* Anchor, Garden City, NY, 1959.

-------, *Encounters,* Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1961a.

-------, *Asylums,* Anchor, Garden City, NY, 1961b.

-------, *Stigma,* Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1963.

-------, *Interaction Ritual,* Anchor, Garden City, NY, 1967.

-------, *Strategic Interaction,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1969.

-------, *Relations in Public,* Basic Books, New York, 1971.

-------, *Frame Analysis,* Harper & Row, New York, 1974.

-------, *Gender Advertisements,* Harper & Row, New York, 1979.

-------, *Forms of Talk,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1981.

Goleman, Daniel, *Emotional Intelligence,* Bantam Books, New York, 1995.

Goodenough, Ward H., "Cultural Anthropology and Linguistics", *Report of the 7th Annual Roundtable on Linguistics and Language Study* içinde, P. L. Garvin (Der.), ss. 167-173, Georgetown University Press, Washington, DC, 1957.

Gore, Albert, Jr., *Earth in the Balance,* Houghton Mifflin, Boston, 1992.

Gorer, Geoffrey, *Exploring English Character,* Criterion Books, New York, 1955.

-------, *The American People,* Norton, New York, (1948) 1964.

Gorer, Geoffrey ve John Rickman, *The People of Great Russia,* Norton, New York, (1949) 1962.

Graves, Nancy B. ve Theodore D. Graves, "The Impact of Modernization on the Personality of a Polynesian People", *Human Organization* 37, ss. 115-135, 1978.

Gregor, Thomas, *Anxious Pleasures,* University of Chicago Press, Chicago, 1985.

Grob C. S. ve M. Dobkin de Rios, "Hallucinogens, Managed States of Consciousness and Adolescents: Cross-cultural Perspectives", *Handbook of Psychological Anthropology* içinde, P. K. Bock (Der.), ss. 315-330, Greenwood, Westport, CT, 1994.

Guthrie, George M. ve Patricia P. Tanco, "Alienation", *Handbook of Cross-cultural Psychology* içinde, c. 6, H. Triandis ve J. Draguns (Der.), ss. 9-60, Allyn and Bacon, Boston, 1980.

Hall, Edward T., *The Silent Language,* Doubleday, Garden City, NY, 1959.

Hallowell, A. Irving, *Culture and Experience,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1955.

Harkness, Sara, "Human Development in Psychological Anthropology", *New Directions in Psychological Anthropology* içinde, T. Schwartz, G. White ve C. Lutz (Der.), ss. 102-122, Cambridge University Press, New York, 1992.

Harner, Michael J. (Der.), *Hallucinogens and Shamanism,* Oxford University Press, New York, 1973.

-------, *The Way of the Shaman,* Harper & Row, New York, 1980.

-------, *The Way of the Shaman,* Genişletilmiş baskı, Harper and Row, San Francisco, 1990.

Harris, Judith, *The Nurture Assumption,* Simon & Schuster, New York, 1998.

Harris, Marvin, *The Nature of Cultural Things,* Random House, New York, 1964.

-------, *The Rise of Anthropological Theory,* Crowell, New York, 1968.

Hay, Thomas H., "Personality and Probability: The Modal Personality of the Tuscarora Revisited", *Ethos* 4, ss.

509-524, 1976.

Heald, Suzette, "Every Man a Hero: Oedipal Themes in Gisu Circumcision", *Anthropology and Psychoanalysis* içinde, S. Heald ve A. Deluz (Der.), ss. 184-209, Routledge, Londra, 1994.

Heald, Suzette ve Ariane Deluz (Der.), *Anthropology and Psychoanalysis,* Routledge, Londra, 1994.

Hendrix, Lewellyn, "Economy and Child Training Reexamined", *Ethos* 13, ss. 246-261, 1985.

Henry, Jules ve Melford E. Spiro, "Psychological Techniques: Projective Tests in Field Work", *Anthropology Today* içinde, A. L. Kroeber (Der.), ss. 417-429, University of Chicago Press, Chicago, 1953.

Herdt, Gilbert H., *Guardians of the Flutes,* McGraw-Hill, New York, 1981.

Holland, Dorothy, "Selves as Cultured: As Told by an Anthropologist Who Lacks a Soul", *Self and Identity* içinde, Ashmore ve Jussim (Der.), ss. 160-190, Oxford University Press, New York, 1997.

Holloman, Regina E., "Ritual Opening and Individual Transformation: Rites of Passage at Esalen", *American Anthropologist* 76, ss. 265-280, 1974.

Horowitz, Helen L., *Campus Life,* Knopf, New York, 1987.

Howard, Alan, "Ethnopsychology and the Prospects For a Cultural Psychology", *Person, Self and Experience* içinde, G. M. White ve J. Kirkpatrick (Der.), ss. 401-420, University of California Press, Berkeley, 1985.

Howard, Jane, *Margaret Mead: A Life,* Harvil Press, Londra, 1984.

Hsu, Francis L. K. (Der.), *Psychological Anthropology,* Yeni bsk., Schenkman, Cambridge, MA, 1972.

-------, "Prejudice and its Intellectual Effect in American Anthropology", *American Anthropologist* 75, ss. 1-19, 1973.

Hull, Clark L., *Principles of Behavior,* Appleton-Century, New York, 1943.

Hunn, Eugene, "The Utilitarian Factor in Folk Classification", *Directions in Cognitive Anthropology* içinde, J. Dougherty (Der.), ss. 117-140, University of Illinois Press, Urbana, 1985.

Hymes, Dell (Der.), *Language in Culture and Society,* Harper & Row, New York, 1964.

Ingham, John, *Psychological Anthropology Reconsidered,* Cambridge University Press, New York, 1996.

Inkeles, Alex, "National Character and Modern Political Systems", *Psychological Anthropology* içinde, F. Hsu (Der.), ss. 172-208, Dorsey, Homewood, IL, 1961.

Inkeles, Alex ve ark., "Modal Personality and Adjustment to the Soviet Sociopolitical System", *Personality and Social Life* içinde, R. Endleman (Der.), ss. 210-221, Random House, New York, 1967.

Irons, William G., "Natural Selection, Adaptations, and Human Social Behavior", *Evolutionary Biology and Human Social Behavior* içinde, N. A. Chagnon ve W. G. Irons (Der.), ss. 4-39, Duxbury Press, North Scituate, MA, 1979.

Jackson, Michael, *Minima Ethnographica,* University of Chicago Press, Chicago, 1998.

Jackson, Michael (Der.), *Things as They are,* University of Indiana Press, Bloomington, 1996.

Jacobs, Melville, *The Content and Style of an Oral Literature,* University of Chicago Press, Chicago, 1959.

Jacobs, Sue-Ellen, Wesley Thomas ve Sabine Lang (Der.), *Two-spirit people: Native American Gender Identity, Sexuality, and Spirituality,* University of Illinois Press, Urbana, 1996.

Jahoda, Gustav, *Psychology and Anthropology,* Academic Press, New York, 1982.

James, William, *The Varieties of Religious Experience,* Macmillan, New York, (1902) 1961.

-------, *Principles of Psychology,* 3 c. Harvard University Press, Cambridge, MA, (1880) 1981.

Jenkins, Janis H., "The Psychocultural Study of Emotion and Mental Disorder", *Handbook of Psychological Anthropology* içinde, P. K. Bock (Der.), ss. 97-120, Greenwood, Westport, CT, 1994.

-------, "The Medical Anthropology of Political Violence: Cultural Considerations", *Medical Anthropology Quarterly* 12, ss. 122-131, 1998.

Johnson, Allen, "Repression: A Reexamination of the Concept as Applied to Folktales", *Ethos* 26, ss. 295-313, 1998.

Johnson, Allen ve D. R. Price-Williams, *Oedipus Ubiquitous: The Family Complex,* Stanford University Press, Stanford, 1996.

Joralemon, Donald, "The Selling of the Shaman and the Problem of Informant Legitimacy", *Journal of Anthropological Research* 46, ss. 195-118, 1990.

Kaplan, Bert, "A Study of Rorschach Responses in Four Cultures", *Papers of the Peabody Museum,* Harvard University 42, Cambridge, MA., 1954.

Kaplan, Bert (Der.), *Studying Personality Cross-culturally,* Harper & Row, New York, 1961.

Kaplan, Bert ve Thomas F. A. Plaut, *Personality in a Communal Society,* University of Kansas Publications, Social Science Studies, Lawrence, 1956.

Kardiner, Abram ile Ralph Linton, *The Individual and His Society,* Columbia University Press, New York, 1939.

Kardiner, Abram ile Ralph Linton, Cora DuBois ve James West, *The Psychological Frontiers of Society,* Columbia University Press, New York, 1945.

Kardiner, Abram ve Lionel Ovesey, *The Mark of Oppressi-*

on, Norton, New York, 1951.

Kardiner, Abram ve Edward Preble, *They Studied Man,* Mentor, New York, 1963.

Katcher, Aaron ve Joan Katcher, "The Restructuring of Behavior in a Messianic Cult", *Personality and Social Life* içinde, R. Endleman (Der.), ss. 500-514, Random House, New York, 1967.

Katz, Richard, *Boiling Energy,* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1982.

Kaufman, I. Charles, "Learning What Comes Naturally: The Role of Life Experience in the Establishment of Species Typical Behavior", *Ethos* 3, ss. 129-142, 1975.

Keesing, Roger M., "Conventional Metaphors and Anthropological Metaphysics", *Journal of Anthropological Research* 41, ss. 201-217, 1985.

Kegan, Robert, *The Evolving Self,* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1982.

Kelly, George A., *A Theory of Personality* Norton, New York, 1963.

Kennedy, John G., "Peasant Society and the Image of Limited Good: A Critique", *American Anthropologist* 68, ss. 1212-1226, 1966.

Kennedy, J. G. ve L. L. Langness (Der.), "Dreams", *Special Issue of Ethos* 9, ss. 249-390, 1981.

Kiev, Ari, *Transcultural Psychiatry,* Free Press, New York, 1972.

Kleinman, Arthur, *Rethinking Psychiatry,* Free Press, New York, 1988.

Kluckhohn, Clyde, *Mirror For Man,* Premier, New York, 1957.

-------, *Culture and Behavior,* R. Kluckhohn (Der.), Free Press, New York, 1962.

Konner, Melvin J., "Maternal Care, Infant Behavior and Development Among the !Kung", *Kalahari Hunter-*

gatherers içinde, R. B. Lee ve I. DeVore (Der.), ss. 218-245, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1976.

Kotre, John, *Outliving the Self,* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1985.

Krake, Waud, *Force and Persuasion,* University of Chicago Press, Chicago, 1978.

-------, "Dreams, Ghosts, Tales: Parintintin Imagination", *Psychoanalytic Review* 84, ss. 273-280, 1995.

Kroeber, Alfred L., *The Nature of Culture,* University of Chicago Press, Chicago, 1952.

Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions,* University of Chicago Press, Chicago, 1962.

LaBarre, Weston, *The Ghost Dance: Origin of Religion,* Prospect Heights, IL: Waveland Press, Inc. (1990'da yeniden basıldı), 1970.

Laing, R. D., *The Politics of Experience,* Ballantine, New York, 1967.

Lambek, M. ve A. Strathern, *Bodies and Persons,* Cambridge University Press, New York, 1998.

Lang, Kurt, "Alienation", *A Dictionary of the Social Sciences* içinde, J. Gould ve W. L. Kolb (Der.), ss. 19-20, Free Press, Glencoe, IL, 1964.

Langer, Walter C., *The Mind of Adolf Hitler,* Signet, New York, 1973.

Larsen, Tord, "Action, Morality, and Cultural Translation", *Journal of Anthropological Research* 43, ss. 1-28, 1987.

Lave, Jean, *Cognition in Practice,* Cambridge University Press, New York, 1986.

Lear, Jonathan, *Open Minded: Working Out the Logic of the Soul,* Harvard University Press, Cambridge, 1996.

Lee, Dorothy, *Freedom and Culture,* Waveland Press, Inc. (1987'de yeniden basıldı), Prospect Heights, IL, 1959.

Leighton, Alexander ve ark., *Psychiatric Disorder Among*

the Yoruba, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1963.

Leonard, Jonathan, "Unleashing the Genies in the Sleeping Mind", *Harvard Magazine May-June 1998,* ss. 58-68, 1998.

Leont'ev, A. N., *Activity, Consciousness, and Personality,* Prentice-Hall, New York, 1978.

LeVine, Robert A., *Culture and Personality: Contemporary Readings,* Aldine, Chicago, 1974.

-------, *Culture, Behavior, and Personality,* 2. bsk., Aldine, Chicago, 1982.

Lévi-Strauss, Claude, *Totemism,* Beacon Press, Boston, 1963.

-------, *The Savage Mind,* University of Chicago Press, Chicago, 1966.

Levy, Robert I., *Tahitians,* University of Chicago Press, Chicago, 1973.

-------, "Emotion, Knowing and Culture", *Culture Theory* içinde, R. Shweder ve R. LeVine (Der.), ss. 214-237, Cambridge University Press, New York, 1984.

Lewis, Oscar, *Life in a Mexican Village,* University of Illinois Press, Urbana, 1951.

Lifton, Robert Jay, *Thought Reform and the Psychology of Totalism,* Norton, New York, 1961.

-------, *History and Human Survival,* Random House, New York, 1970.

-------, *The Nazi Doctors,* Basic Books, New York, 1986.

Lindenbaum, Shirley, *Kuru Sorcery,* Mayfield, Palo Alto, 1979.

Lindesmith, A. R. ve Anselm L. Strauss, "A Critique of Culture-personality Writings", *American Sociological Review* 15, ss. 587-600, 1950.

Linton, Adele ve Charles Wagley, *Ralph Linton,* Columbia University Press, New York, 1971.

Linton, Ralph, *The Study of Man,* Appleton-Century-Crofts, New York, 1930.

-------, *The Cultural Loackground of Personality,* Appleton-Century-Crofts, New York, 1945.

Lomax, Elizabeth ve ark., *Science and Patterns of Child Care,* W. H. Freeman, San Francisco, 1978.

Lucy, John, "Linguistic Relativity", *Annual Reuiew of Anthropology* 26, ss. 291-312, 1997.

Luhrmann, Tanya, *Persuasions of the Witch's Craft,* Harvard University Press, Cambridge, 1987.

Lurie, Alison, "The Dress Code", *New York Review of Books,* November 25, ss. 17-20, 1976.

Lutz, Catherine, "Emotion, Thought, and Estrangement: Emotion as a Cultural Category", *Cultural Anthropology* 1, ss. 287-309, 1986.

-------, *Unnatural Emotions,* University of Chicago Press, Chicago, 1988.

Lynch, Kevin, *The Image of the City,* MIT Press, Cambridge, MA, 1964.

MacAndrew, C. ve R. Edgerton, *Drunken Comportment,* Aldine, Chicago, 1969.

MacCannell, Dean, *The Tourist,* Schocken, New York, 1976.

MacCorquodale, K. ve P. E. Meehl, "Hypothetical Constructs and Intervening Variables", *Psychological Review* 55, ss. 95-107, 1948.

MacGregor, Gordon, *Warriors Without Weapons,* Universşity of Chicago Press, Chicago, 1946.

McClelland, David C., *The Achieving Society,* Free Press, New York, 1967.

-------, "Making it to Maturity", *Psychology Today* 12, ss. 42-53, 114, 1978.

McGrew, William C., *An Ethological Study of Children's Behavior,* Academic Press, New York, 1972.

-------, "Culture in Nonhuman Primates?", *Annual Review of Anthropology* 27, ss. 301-328, 1998.

McGrew, W. C. ve L. Marchant, "Primate Ethology: A Perspective on Human and Non-human Handedness", *Handbook of Psychological Anthropology* içinde, P. K. Bock (Der.), ss. 171-184, Greenwood, Westport, CT, 1994.

Madariaga, Salvador de, *Englishmen, Frenchmen and Spaniards*, Oxford University Press, Londra, 1928.

Mahler, M. S., Fred Pine ve A. Bergman, *The Psychological Birth of the Human Infant,* Basic Books, New York, 1975.

Malinowski, Bronislaw, *Magic, Science and Religion,* Anchor, Garden City, NY, 1955.

-------, *Argonauts of the Western Pacific,* Dutton, New York, (1922) 1961.

Manson, William C., "Abram Kardiner and the Neo-Freudian Alternative in Culture and Personality", *Malinowski, Rivers, Benedict and Others* içinde, G. W. Stocking, Jr. (Der.), ss. 72-94, University of Wisconsin Press, Madison, 1986.

-------, *The Psychodynamics of Culture,* Greenwood, New York, 1988.

Maquet, Jacques, "Castaneda: Warrior or Scholar?", *American Anthropologist* 80, ss. 362-363, 1978.

Marcuse, Herbert, *Eros and Civilization,* Beacon Press, Boston, 1955.

Marsella, A., G. DeVos ve F. L. K. Hsu (Der.), *Culture and Self,* Tavistock, New York, 1985.

Martin, Emily, *The Woman in the Body,* Beacon Press, Boston, 1987.

Marx, Karl, *A Contribution to the Critique of Political Economy,* International Library, New York, (1859) 1904.

Mead, George Herbert, *Mind, Self and Society,* University of

Chicago, Chicago Press, 1934.
Mead Margaret, "An Ethnologist's Footnote to Totem and Taboo", *Psychoanalytic Review* 17, ss. 297-301, 1930.
-------, "An Investigation of the Thought of Primitive Children With Special Reference to Animism", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 62, ss. 173-190, 1932.
-------, *And Keep Your Powder Dry,* Morrow, New York, 1942.
-------, *Coming of age in Samoa,* Mentor, New York, (1928) 1949.
-------, *Growing up in New Guinea,* Mentor, New York, (1930) 1953a.
-------, "National Character", *Anthropology Today* içinde, A. L. Kroeber (Der.), ss. 642-667, University of Chicago Press, Chicago, 1953b.
-------, *An Anthropologist at Work: Writings of Ruth Benedict,* Boston Houghton Mifflin, 1969.
-------, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies,* Apollo, New York, (1935) 1963.
-------, *New Lives For Old,* Morrow, New York, (1956) 1966.
-------, *Blackberry Winter,* Morrow, New York, 1972.
-------, *Ruth Benedict,* Columbia University Press, New York, 1974.
Menget, Patrick, "Time of Birth, Time of Being: The Couvade", *Between Belief and Transgression* içinde, M. Izard ve P. Smith (Der.), ss. 193-209, University of Chicago Press, Chicago, 1982.
Merton, Robert K., *Social Theory and Social Structure,* Gözden geçirilmiş bsk., Free Press, Glencoe, IL, 1957.
Metraux, Rhoda ve Margaret Mead, *Themes in French Culture,* Stanford University Press, Palo Alto, 1954.
Milgram, Stanley, *Obedience to Authority,* Harper & Row,

New York, 1974.

Miller, Daniel R. ve Guy E. Swanson, *Inner Conflict and Defense,* Schocken, New York, 1966.

Miller, Neil ve John Dollard, *Social Learning and Imitation,* Yale University Press, New Haven, 1941.

Minturn, Leigh ve William Lambert, *Mothers of Six Cultures,* Wiley, New York, 1964.

Mitchell, Timothy, *Violence and Piety in Spanish Folklore,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1989.

-------, *Passional Culture,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1990.

-------, *Blood Sport,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1992.

-------, *Flamenco Deep Song,* Yale University Press, New Haven, 1993.

-------, *Betrayal of the Innocents: Desire, Power and the Catholic Church in Spain,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1998.

Morgan, Lewis Henry, *Ancient Society,* Kerr, Chicago, 1877.

Munroe, Robert L., "Male Transvestism and the Couvade", *Ethos* 8, ss. 49-59, 1980.

Munroe, Robert L. ve Ruth Munroe, *Cross-cultural Human Development,* Waveland Press, Inc. (1987'de değişikliklerle yeniden basılmıştır), Prospect Heights, IL, 1975.

Munroe, R. H., R. L. Munroe, E. Westling ve J. Rosenberg, "Infant Experience and Late-childhood Dispositions: An Eleven-year Follow-up Among the Logoli of Kenya", *Ethos* 25, ss. 359-372, 1997.

Murdock, George P., *Social Structure,* Macmillan, New York, 1949.

-------, "World Ethnographic Sample", *American Anthropologist* 59, ss. 664-687, 1957.

Murphy, Gardner, *Personality: A Biosocial Approach to Origins and Structure,* Harper & Brothers, New York, 1947.

Murphy, Gardner ve Lois B. Murphy (Der.), *Asian Psychology,* New York, Basic Books, 1968.

Murphy, Robert, *The Dialecties of Social Life,* Basic Books, New York, 1971.

Murray, Frank B. (Der.), *Critical Features of Piaget's Theory of the Development of Thought,* MSS Information Corporation, New York, 1972.

Nachman, Steven R., "Discombiting Laughter: Sehadenfreud Among Melanesians", *Journal of Anthropological Research* 42, ss. 53-68, 1986.

Naroll, Raoul ve Ronald Cohen (Der.), *A Handbook of Method in Cultural Anthropology,* Natural History Press, Garden City, NY, 1970.

Needham, Rodney, "Review of Lucien Lévy-Bruhl, by Jean Cazenueve", *American Anthropologist* 67, ss. 1291-1292, 1965.

Neisser, Ulrich, *Cognition and Reality,* W. H. Freeman, San Francisco, 1976.

Newman, Katherine S., "Symbolic Dialects and Generations of Women", *American Ethnologist* 13, ss. 230-252, 1986.

Newman, Philip, "Wild Man Behavior in a New Guinea Highlands Community", *American Anthropologist* 66, ss. 1-19, 1964.

Nuckolls, Charles W., *The Cultural Dialectics of Knowledge and Desire,* University of Wisconsin Press, Madison, 1996.

-------, *Culture: A Problem That Cannot be Solved,* University of Wisconsin Press, Madison, 1998.

Orlansky, Harold, "Infant Care and Personality", *Psychological Bulletin* 46, ss. 1-48, 1949.

Orwell, George, *A Collection of Essays,* Anchor, Garden City, NY, 1954.

Ots, Thomas, "The Silenced Body", *Embodiment and Experience* içinde, T. J. Csordas (Der.), ss. 116-138, Cambridge University Press, New York, 1993.

Ottenberg, Simon, "Initiations", *Handbook of Psychological Anthropology* içinde, P. K. Bock (Der.), ss. 351-377, Greenwood, Westport, CT, 1994.

Oyama, Susan, *The Ontogeny of Information,* Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

-------, "Rethinking Development", *Handbook of Psychological Anthropology* içinde, P. K. Bock (Der.), ss. 185-196, Greenwood, Westport, CT, 1994.

Paul, Robert A., "Did the Primal Crime Take Place?", *Ethos* 4, ss. 311-352, 1976.

-------, "Psychoanalytic Anthropology", *Annual Review of Anthropology* 18, ss. 177-202, 1989.

-------, "Act and Intention in Sherpa Culture and Society", *Other Intentions* içinde, L. Rosen (Der.), ss. 15-46, School of American Research Press, Santa Fe, 1995.

Peacock, James, "Symbolic and Psychological Anthropology", *Ethos* 12, ss. 37-53, 1984.

Pettit, Philip, *The Concept of Structuralism,* University of California Press, Berkeley, 1975.

Phillips, Herbert P., *Thai Peasant Personality,* University of California Press, Berkeley, 1965.

Piaget, Jean, *Genetic Epistemology,* Norton, New York, 1971.

-------, *The Child and Reality,* Grossman, New York, 1973.

Piers, Gerhart ve Milton Singer, *Shame and Guilt,* Charles C. Thomas, Springfield, IL, 1953.

Piker, Steven, "The image of Limited Good: Comments on an Exercise in Description and Interpretation", *American Anthropologist* 68, ss. 1201-1211, 1966.

Pitt-Rivers, Julian A., "Interpersonal Relations in Peasant Society: A Comment", *Human Organization* 19, ss. 180-183, 1960-1961.

Polanyi, Michael, *Personal Knowledge,* Harper & Row, New York, 1964.

Price-Williams, D. R., *Explorations in Cross-cultural Psychology,* Chandler & Sharp, San Francisco, 1975.

Price-Williams, D. R., W. Gordon ve M. Ramirez, "Skill and Conservation", *Developmental Psychology* 1, s. 769, 1969.

Prince, Raymond (Der.), "Shamanism and Endorphins", *Special Issue of Ethos* 10, ss. 299-423, 1982.

Quinn, Naomi, "Decision Models of Social Structure", *American Ethnologist* 2, ss. 19-46, 1975.

-------, "The Motivational Force of Self-understanding: Evidence From Wives' Inner Conflicts", *Human Motives and Cultural Models* içinde, R. D'Andrade ve C. Strauss (Der.), ss. 90-126, Cambridge University Press, New York, 1992.

Radin, Paul, *Primitive Man as Philosopher,* Gözden geçirilmiş 2. bsk., Dover, (New York, 1927) 1957.

Redfield, Robert, *The Primitive World and its Transformations,* Cornell University Press, Ithaca, NY, 1953.

-------, *The Little Community,* University of Chicago Press, Chicago, 1955.

Rickers-Ovsiankina, M. A., *Rorschach Psychology,* Gözden geçirilmiş 2. bsk., Krieger, Huntington, NY, 1977.

Rieff, Philip, Freud: *The Mind of the Moralist,* Anchor, Garden City, NY, 1961.

-------, *The Triumph of the Therapeutic,* Harper & Row, New York, 1966.

Riesman, David, *Individualism Reconsidered,* Anchor, Garden City, NY, 1954.

Riesman, David, Nathan Glazer ve Reuel Denney ile, *The*

Lonely Crowd, Yale University Press, New Haven, (1950) 1961.

Rogoff, B. ve G. Morelli, "Cross-cultural Perspectives on Children's Development", *Handbook of Psychological Anthropology* içinde, R K. Bock (Der.), ss. 231-242, Greenwood, Westport, CT, 1994.

R6heim, Géza, *The Origin and Function of Culture,* Nervous and Mental Disease Monographs No. 69, New York, 1943.

-------, *The Riddle of the Sphinx,* Harper & Row, New York, (1934) 1974.

Rohrer, John H. ve Munro S. Edmonson (Der.), *The Eighth Generation Grows up,* Harper Torchbooks, New York, 1964.

Romney, A. Kimball ve Carmella Moore, "Toward a Theory of Culture as Shared Cognitive Structures", *Ethos* 26, ss. 314-337, 1998.

Rosaldo, Michelle Z., *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life,* Cambridge University Press, Cambridge, 1980.

Rosch, Eleanor ve ark., *Basic Objects in Natural Categories,* Language Behavior Research Laboratory, Berkeley, 1975.

Rosen, Lawrence (Der.), *Other Intentions,* School of American Research Press, Santa Fe, 1995.

Rosenbaum, Ron, *Explaining Hitler,* Random House, New York, 1998.

Sahlins, Marshall D., *The Use and Abuse of Biology,* University of Michigan Press, Ann Arbor, 1976.

Sapir, Edward, *Language,* Harcourt, Brace, New York, 1921.

-------, *Culture, Language and Personality,* University of California Press, Berkeley, 1949.

-------, *The Psychology of Culture: A Course of Lectures,* Re-

constructed and edited by Judith T. Irvine, Mouton de Gruyter, Berlin, 1994.

Saucier, J. F., "Correlates of The Long Postpartum Taboo: A Cross-cultural Study", *Current Anthropology* 13, ss. 238-249, 1972.

Schachtel, Ernest G., *Metamorphosis,* Basic Books, New York, 1959.

Schachter, Stanley ve Jerome Singer, "Cognitive, Social, and Physiological Determinants of Emotional States", *Psychological Review* 69, ss. 379-399, 1962.

Schefflen, Albert E., *How Behavior Means,* Anchor, Garden City, NY, 1974.

Scheper-Hughes, Nancy, *Saints, Scholars and Schizophrenics,* University of California Press, Berkeley, 1979.

-------, "Culture, Scarcity, and Maternal Thinking", *Ethos* 13, ss. 291-317, 1985.

-------, *Death Without Weeping,* University of California Press, Berkeley, 1992.

Schlegel, Alice, "Comparisons in Psychological Anthropology", *Handbook of Psychological Anthropology* içinde, P. K. Bock (Der.), ss. 19-39, Greenwood, Westport, CT, 1994.

Schwartz, Theodore, "Relations Among Generations in Time-limited Cultures", *Ethos* 3, ss. 309-322, 1975.

Schwartz, T., G. M. White ve C. A. Lutz (Der.), *New Directions in Psychological Anthropology,* Cambridge University Press, New York, 1992.

Scott, James C., *The Moral Economy of the Peasant,* Yale University Press, New Haven, 1976.

-------, *Weapons of the Weak,* Yale University Press, New Haven, 1985.

Seeger, Anthony, *Why Suya Sing,* Cambridge University Press, New York, 1987.

Segall, Marshall H., D. T. Campbell ve M. J. Herskovits,

The Influence of Culture on Visual Perception, Bobb-sMerrill, Indianapolis, 1966.

Sennett, Richard, *The Fall of Public Man,* Knopf, New York, 1976.

Sennett, Richard ve Jonathan Cobb, *The Hidden Injuries of Class,* Vintage, New York, 1973.

Serpell, Robert, *Culture's Influence on Behavior,* Methuen, Londra, 1976.

Seymour, Susan, "Household Structure and Status and Expression of Affect in India", *Ethos* 11, ss. 263-277, 1983.

Shirley, R. W. ve A. Kimball Romney, "Love magic and Socialization Anxiety", *American Anthropologist* 64, ss. 1028-1031, 1962.

Shore, Bradd, Sala'ilua: *A Samoan Mystery,* Columbia University Press, New York, 1982.

-------, *Culture in Mind,* Oxford University Press, New York, 1996.

-------, "Keeping the Conversation Going: An Interview With Jerome Bruner", *Ethos* 25, ss. 742, 1997.

Shweder, Richard A., "Likeness and Likelihood in Everyday Thought: Magical Thinking in Judgments About Personality", *Current Anthropology* 18, ss. 637-658, 1977.

-------, "Rethinking Culture and Personality Theory", *Ethos* 7, ss. 255-311; 8, ss. 60-94, (Reprinted in Shweder 1991), 1979-80.

-------, "Anthropology's Romantic Rebellion Against the Enlightenment", *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion* içinde, R. A. Shweder ve R. A. Levine (Der.), Cambridge University Press, New York, 1984.

-------, *Thinking Through Cultures: Expeditions in Cultural Psychology,* Harvard University Press, Cambridge, 1991.

Shweder, R. ve R. LeVine, *Culture Theory,* Cambridge University Press, Cambridge, 1984.

Siegler, Miriam ve Humphrey Osmond, *Models of Madness, Models of Medicine,* Harper & Row, New York, 1974.

Simmel, Georg, *The Sociology of Georg Simmel,* Free Press, New York, 1950.

Simon, Linda, *Genuine Reality: A Life of William James,* Harcourt Brace, New York, 1998.

Simons, Ronald C., *BOO! Culture, Experience and the Startle Reflex,* Oxford University Press, New York, 1996.

Singer, Milton, "A Survey of Culture and Personality Theory and Research", *Studying Personality Cross-culturally* içinde, B. Kaplan (Der.), ss. 9-90, Harper & Row, New York, 1961.

Sisk, John P., *Person and Institution,* Fides Books, Notre Dame, IN, 1970.

Slater, Philip L., *The Pursuit of Loneliness,* Beacon Press, Boston, 1970.

Smith, E. E. ve D. L. Medin, *Categories and Concepts,* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1981.

Spain, David H., "On the Use of Projective Tests for Research in Psychological Anthropology", *Psychological Anthropology* içinde, Yeni bsk., F. Hsu (Der.), ss. 67-308, Schenkman, Cambridge, MA, 1972.

Spindler, George D. (Der.), *The Making of Psychological Anthropology,* University of California Press, Berkeley, 1978.

Spiro, Melford E., "Culture and Personality: The Natural History of a False Dichotomy", *Psychiatry* 14, ss. 19-46, 1951.

-------, *Children of the Kibbutz,* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1958.

-------, "Religious Systems as Culturally Constituted Defense Mechanisms", *Context and Meaning in Cultural Ant-*

hropology içinde, M. E. Spiro (Der.), ss. 100-113, Free Press, New York, 1965.

-------, "A. Irving Hallowell (an obituary)", *American Anthropologist* 89, ss. 608-611, 1976.

-------, "Some Reflections on Cultural Determinism and Relativism With Special Reference to Emotion and Reason", *Culture Theory* içinde, R. Shweder ve R. LeVine (Der.), ss. 323-346, Cambridge University Press, Cambridge, 1984.

-------, *Gender Ideology and Psychological Reality,* Yale University Press, New Haven, 1997.

Spiro, Melford E. ve Roy G. D'Andrade, "A Cross-cultural Study of Some Supernatural Beliefs", *American Anthropologist* 60, ss. 456-466, 1958.

Spradley, James P. (Der.), *Culture and Cognition: Rules, Maps and Plans,* Chandler, San Francisco, 1972.

Srole, Leo R. ve ark., *Mental Health in the Metropolis: The Midtown Manhattan Study,* c. 1, McGraw-Hill, New York, 1961.

Starr, Kenneth W., *The Starr Report,* Edited with an introduction by Phil Kuntz, Pocket Books, New York, 1997.

Stein, Howard F., "Alcoholism as a Metaphor in American Culture", *Ethos* 13, ss. 196-235, 1985.

-------, *Developmental Time, Cultural Space: Studies in Psychogeography,* University of Oklahoma Press, Norman, 1986.

-------, *The Dream of Culture,* Psyche Press, New York, 1994.

-------, "Death Imagery and the Experience of Organizational Downsizing, or, is Your Name on Schindler's List?", *Administration and Society* 29, ss. 222-247, 1998.

Stephens, William N., *The Oedipus Complex,* Free Press,

Glencoe, IL, 1962.
Stocking, George W., "Polarity and Plurality: Franz Boas as Psychological Anthropologist", *New Directions in Psychological Anthropology* içinde, T. Schwartz, G. White ve C. Lutz (Der.), ss. 311-323, Cambridge University Press, New York, 1992.
Stocking, George W. Jr. (Der.), *Malinowski, Rivers, Benedict and others, Essays on Culture and Personality,* (History of Anthropology, c. IV), University of Wisconsin Press, Madison, 1986.
Stoetzel, Jean, *Without the Chrysanthemum and the Sword,* Columbia University Press, New York, 1955.
Street, Brian V., *Literacy in Theory and Practice,* Cambridge University Press, Cambridge, 1984.
Sugerman, A. Arthur ve Ralph E. Tarter (Der.), *Expanding Dimensions of Consciousness,* Springer, New York, 1978.
Sutton, Nina, *Bruno Bettelheim: A Life and a Legacy,* çev. David Sharp, Basic Books, New York, 1999.
Szasz, Thomas S., *The Myth of Mental Illness,* Dell, New York, 1961.
Tafoya, Terry, "M. Dragonfly: Two-spirit and the Tafoya Principle of Uncertainty", *Two Spirit People* içinde, S. E. Jacobs, W. Thomas ve S. Lang (Der.), ss. 192-202, University of Illinois Press, Urbana, 1996.
Tart, Charles, "Altered States of Consciousness: Putting the Pieces Together", *Expanding Dimensions of Consciousness* içinde, A. A. Sugerman ve R. E. Tarter (Der.), ss. 58-78, Springer, New York, 1978.
Tart, Charles (Der.), *Altered States of Consciousness,* Wiley, New York, 1969.
-------, *States of Consciousness,* Dutton, New York, 1975.
Tedlock, Barbara, "The Evidence From Dreams", *Handbook of Psychological Anthropology* içinde, P. K. Bock

(Der.), ss. 279-295, Greenwood, Westport, CT, 1993.

Tedlock, Barbara (Der.), *Dreaming: Anthropological and Psychological Interpretations,* Cambridge University Press, New York, 1987.

Tobin, Joseph J., (Counter) "Transference and Failure in Intercultural Therapy", *Ethos* 14, ss. 120-143, 1986.

Tocqueville, Alexis de, *Democracy in America,* 2 c. Vintage, New York, (1830) 1954.

Tolman, Edward Chace, "Cognitive Maps in Rats and Men", *Behavior and Psychological Man, Selected Essays* içinde, E. C. Tolman, ss. 241-264, University of California Press, Berkeley, 1958.

Triandis, Harry ve ark., "Cross-cultural Psychology", *Biennial Review of Anthropology* içinde, B. J. Siegel (Der.), ss. 1-84, Stanford University Press, Palo Alto, 1971.

Turkle, Sherry, *The Second Self: Computers and the Human Spirit,* Touchstone, New York, 1984.

Turner, Roy (Der.), *Ethnomethodology,* Penguin, Baltimore, 1974.

Tyler, Stephen A. (Der.), *Cognitive Anthropology,* Holt, Rinehart and Winston, New York, 1969.

Tylor, Edward B., "On a Method of Investigating the Development of Institutions Applied to Laws of Marriage and Descent", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 18, ss. 245-269, 1889.

-------, *Primitive Culture,* 2 c., Harper & Row, New York, (1871) 1858.

Vargas Llosa, Mario, *The Perpetual Orgy: Flaubert and Madame Bovary,* çev. Helen Lane, Farrar Straus Giroux, New York, 1986.

Vygotsky, L. S., *Mind in Society,* Harvard University Press, Cambridge, 1978.

Wagner, Roy, *The Invention of Culture,* Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ., 1975.

Wallace, Anthony F. C., "The Modal Personality Structure of the Tuscarora Indians as Revealed by the Rorschach Test", *Bureau of American Ethnology Bulletin* 160, Smithsonian Institution, Washington, DC, 1952.

-------, "Dreams and the Wishes of the Soul", *American Anthropologist* 60, ss. 234-248, 1958.

-------, "Driving to work", *Context and Meaning in Cultural Anthropology* içinde, M. E. Spiro (Der.), ss. 277-292, Free Press, New York, 1965.

-------, "Review of The Revolution in Anthropology by I. C. Jarvie", *American Anthropologist* 68, ss. 1254-1255, 1966a.

-------, *Religion: An Anthropological View,* Random House, New York, 1966b.

-------, *Culture and Personality,* 2. bsk., Random House, New York, (1961) 1970.

Wallace, Edwin R. IV, *Freud and Anthropology,* International Universities Press, New York, 1983.

Wallach, Michael ve Lisa Wallach, *Psychology's Sanction For Selfishness,* W. H. Freeman, New York, 1983.

Watts, Alan W., *Psychotherapy East and West,* Ballantine, New York, 1969.

Werner, Oswald ve Mark Schoepfle, *Systematic Ethnography,* 2 c. Sage Publications, Beverly Hills, 1987.

Westermeyer, J., *Psychiatric Care of Migrants: A Clinical Guide,* American Psychiatric Press, Washington, DC, 1989.

White, Leslie A., *The Science of Culture,* Grove Press, New York, 1949.

Whiting, Beatrice (Der.), *Six Cultures: Studies of Child-rearing,* Wiley, New York, 1963.

Whiting, Beatrice ve John W. M. Whiting, *Children of Six Cultures,* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1974.

Whiting, John W. M., *Becoming a Kwoma,* Yale University Press, New Haven, 1941.

-------, "Effects of Climate on Certain Cultural Practices", *Explorations in Cultural Anthropology* içinde, W. H. Goodenough (Der.), ss. 511-544, McGraw-Hill, New York, 1964.

Whiting, John W. M. ve ark., *Field Guide For a Study of Socialization,* Wiley (ilk baskı B. Whiting 1963 içinde), New York, 1966.

Whiting, John W. M. ve Irvin L. Child, *Child Training and Personality: A Cross-cultural Study,* Yale University Press, New Haven, 1953.

Whiting, John W. M., Richard Kluckhohn ve Albert Anthony, "The Function of Male Initiation Ceremonies at Puberty", *Readings in Social Psychology* içinde, 3. bsk., E. Maccoby, T. Newcomb ve E. Hartley (Der.), ss. 359-370, Holt, New York, 1958.

Whyte, Lancelot Law, *The Unconscious Before Freud,* Basic Books, New York, 1960.

Whyte, William H., *The Organization Man,* Simon and Schuster, New York, 1956.

Wikan, Unni, *Managing Turbulent Hearts,* University of Chicago Press, Chicago, 1990.

-------, Tomorrow, *God Willing,* University of Chicago Press, Chicago, 1996.

Williams, Patricia J., "Dearly Beloved", *The Nation,* 267 (19), s. 10, December 7, 1998, 1997.

Williams, Raymond, *Keywords,* Oxford University Press, New York, 1976.

Wills, Garry, *Nixon Agonistes,* Signet, New York, 1971.

Wilson, Edward O., *Sociobiology: The New Synthesis,* Belknap Press, Cambridge, MA, 1975.

-------, *Consilience: The Unity of Knowledge,* Knopf, New York, 1998.

Witkin, H. A., "A Cognitive Style Approach to Cross-cultural Research", *International Journal of Psychology* 2, ss. 233-250, 1967.

Wolf, Arthur P., "Childhood Association and Sexual Attraction: A Further Test of the Westermarck Hypothesis", *American Anthropologist* 73, ss. 503-515, 1970.

-------, "Westermarck Redivivus", *Annual Review of Anthropology* 22, ss. 157-175, 1993.

Wolman, Benjamin B. (Der.), *Handbook of General Psychology,* Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ., 1973.

Woodworth, Robert S., *Contemporary Schools of Psychology,* Gözden geçirilmiş bsk., Ronald Press, New York, 1948.

Worthman, Carol M., "Cupid and Psyche", *New Directions in Psychological Anthropology* içinde, T. Schwartz, G. White ve C. Lutz (Der.), ss. 150-178, Cambridge University Press, New York, 1992.

Wrong, Dennis H., "The Oversocialized Conception of Man in Modern Sociology", *American Sociological Review* 26, ss. 183-193, 1961.

Wundt, Wilhelm, *Elements of Folk Psychology,* Macmillan, New York, 1916.

Wylie, Philip, *Generation of Vipers,* Rinehart, New York, 1946.

Young, Frank W., *Initiation Ceremonies,* Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1965.

Dizin

A

Aberle, D., 93, 97
Açık gözlemler, 221
Ağaç diyagram, 316
Ainsworth, M., 299, 300
Akıl ve duygu, 369
Akılcılık, 259, 369
Akrabalık
  isimleri ve, 382
  semantik alanlar ve, 313, 315, 316
  totemizm ve, 69
Alan bağımlılığı/ alan bağımsızlığı, 325
Alanlar, semantik, 313
Aldatma, 272
Algı, 28-36
  görme ve, 30, 31
  kültürler arası sınama, 32
Algısal çember, 329
Alışkanlık, 100, 196
Alkolizm, 261, 349
Alman toplumu, 157-159
Alor toplumu, 130-134, 136
Altı Kültür projesi, 221
Altıncı duyu, 36
American People, The (Gorer), 165
Amerika Birleşik Devletleri, 49, 172, 232, 237, 262, 293, 299, 333 *Bkz. aynı zamanda* Amerikan toplumu,
Amerikan toplumu,
  benliği ve, 373, 374
  ulusal karakteri, 165-174
Anal bölge, 58, 239, 242
Anal davranış, 205
Anatomi, 316, 317
And Keep Your Powder Dry (*Mead*), 165
Animizim, animistik düşünce, 45, 110
Anlam, 242 *Bkz. aynı zamanda* semantik alanlar
Annelik davranışı, 299
Antikültür ve kişilik, 188
Antipsikotik etmenler, 358
Antropoloji, bedenin, 247
"Antropoloji ve Anormal" (Benedict), 104

Apaçi toplumu, 218
Apollocu örüntü, 101
Arapeş toplumu, 111, 207
Aronson, E., 26, 42
Arthur, R. J., 277
"Aşk Büyüsü ve Sosyalleşme Kaygısı" (Shirley ve Romney), 208
Atomistik yaklaşım, 93
Ayırıcı özellik, 88, 92
Bkz. aynı zamanda kişilik
korelasyon yöntemi ve, 200-208
kültürel, 94-106
Ayinsel öğrenme, 347, 348
Ayrılma, 299, 306, 317
kardeşlerin, 216
Ayrımlı sosyalleşme, 262

B

Babanın yokluğu, 213
Bacon, F., 373
Bacon, M. K., 224
Bağ kurma, anne-bebek 300
Bağımlılık, 205
Bağlanma, 294, 299, 306
Bali toplumu, 103, 104, 281, 366, 406, 407
Balinese Character (Bateson ve Mead), 175
Barkow, J., 302, 393
Barnett, H. G., 380
Barry, H., 220, 224
Barzini, L., 152
Basic Color Terms (Berlin ve Kay), 318
Baskın biçimleniş, 104, 184
Bastırma, 58, 59, 65
Basmakalıplık (Bock), 351
Başarıya güdülenme, 378
Başkasına yönelimli karakter, 168
Bateson, G., 78, 89, 152, 175, 176, 248, 406
Bebekler *Bkz.* çocuklar
Becker, H. S., 386
Becoming A Kwoma (Whiting), 197
Beden, 397-403
Belirleyicilik, 215
Bellek, 56, 57, 83, 334
"Ben" (Nietzsche), 373
Benedict, R., 52, 89, 90, 93, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 113, 114, 122, 123, 125, 141, 152, 155, 156, 169, 170, 181, 214, 247, 264, 312, 350, 414, 415
Benlik, 268, 413, 414
kavramı, 154
üzerine Murphy, 364
rol, kimlik ve, 371-376
Bennett, J., 51, 116, 192
Benmerkezci, 146, 383, 418
Bentley, E., 373
Bergman, A., 299
Berlin, B., 89, 318, 382, 420
Beş Faktör yaklaşımı, 178
Beşeri İlişkiler Dosyası (HRAF), 196, 221
Beşeri İlişkiler Enstitüsü, 195, 196
Betsileo toplumu, 127, 128
Bettelheim, B., 89, 157, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 239, 245, 251, 278, 350, 415
Beyaz'ın üstünlüğü, 267
Beyin, rüyalarda ve, 83
Biçimlenişçi yaklaşım, 121, 144

Bileşen çözümlemesi, 313, 315
Bilgi
durum ve, 357
Piaget'de, 321
Bilinçdışı, 28, 35, 36, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 70, 71, 76, 77, 79, 93, 99, 117, 124, 134, 140, 158, 159, 167, 176, 185, 204, 213, 216, 217, 230, 323, 234, 235, 249, 279, 379, 397, 412, 419
Bilinçli zihinsel süreçler, 57
Bilinçlilik, değişen durumları, 344-350
Biliş, 44-50, 51
teşvik edici kuvvet,
Bilişsel antropoloji, 312-334
etnosemantik ve, 312-321
Bilişsel gelişim, evreler, tarzlar, ve haritalar, 321-329
Bilişsel haritalar, 325, 326, 327, 328, 329, 334
Bilişsel modeller (Shore), 51, 334, 335
Bilişsel psikoloji, 333
Bilişsel tarz, 325, 330
Birey rolü, 88
Bireycilik, 164, 259, 373, 384
Bireysel deneyim, 408
Bireysel uyum, 127
Birincil kurumlar, 123, 124, 127, 128, 131, 132, 204, 210
Birincil rol özdeşleşmesi, 268, 269, 270, 374, 379, 413
Biyoloji, 190, 384, 418
Bkz. aynı zamanda sosyobiyoloji
güdülenme ve, 36
renk terminolojisi ve, 317, 318, 319, 382
taksonomiler ve, 320, 382
toplum ve, 190
Blacking, J., 399
Blood Sport: ... (Mitchell), 179
Boas, F., 46, 48, 49, 52, 89, 94, 96, 98, 107, 114, 116, 121, 145, 190, 311, 312, 350, 371
Boğa güreşi, 178, 179, 180
Bornstein, M. H., 319
Bowlby, J., 299
Boylamsal incelemeler, 182, 223, 224
Bölgeler (Erikson), 238, 239
Briggs, J., 369, 403, 404, 405, 405
Bronfenbrenner, U., 164, 165, 262, 263
Brown, M. F., 356
Brunner, E., 406
Bullock, A., 177
Burjuva *Bkz.* Marx, K.; Marksizm,
Burling, R., 318
Burmalı erkekler, 246, 247
Buşmanlar *Bkz.* !Kung Buşmanı,
Bürokratik kişilik, 265, 266
Büyü *Bkz.* Şamanlar,

C

Campbell, D., 271
Carothers, J. C., 186
Carstairs, G. M., 174
Castaneda, C., 343
Caudill, W., 64, 89
Cazenueve, J., 47
Chapple, E., 152
Chicago geleneği, 271
Chicago Üniversitesi, 270, 271
Child, I. L., 188, 199, 205, 207, 286, 287
Child and Reality, The (Piaget),

322
Childhood and Society (Erikson), 237
Children of Bondoge (Davis ve Dollard), 268
Children of Crisis (Coles), 243
Children of Six Cultures (Whiting ve Whiting),287
Children of the Dream (Bettelheim), 236
Child Training and Personality, (Whiting ve Child) 199
Chisholm, J., 299
Chrysanthemum and the Sword, The (Benedict), 155
Chuckchee toplumu, 125
Cinsel davranış, 207, 261, 375
Cinsiyet ve cinsellik, *Bkz. aynı zamanda* toplumsal cinsiyet
  Freud üzerine, 56
  Mead ve, 115
Cisimleşme, bedensel-kültürel durumlar ve, 391, 399
Civilization and Its Discontents (Freud), 63
Cobb, J., 260
Cognition and Reality (Neisser), 327
Coğrafi yanlılık, 209, 210
Cole, M., 323
Coles, R., 243
Columbia Üniversitesi, 121
Coming of Age in Samoa (Mead), 107, 189
Conklin, H., 313
Cooley, C. H., 270
Corbett, G., 420
Crapanzano, V., 406
Critique of Political Economy (Marx), 258
Cultural Dialectics of Knowledge and Desire, The (Nuckolls), 336
Culture, Behavior, and Personality (LeVine), 187
Culture and Personality (Wallace), 183
Culture and Self (Marshella, DeVos, Hsu), 363
Culture-Bound Syndromes, The (Simons ve Hughes), 354
Culture in Mind (Shore), 51, 334
Cümle tamamlama testi, 134

Ç

Çalışma koşulları, 259, 262, 264, 271, 303
Çeşitliliğin örgütlenmesi, 141, 183
Çevre, güdüleme ve, 36-43
Çıkarım, 35
Çin,
  qigong, 400, 401
  isimler, 365, 366
Çocuk yetiştirme, 198
  Amerika'da, 165, 166
  davranış sistemleri, 204, 205
  Manus toplumunda, 109
  Rusya'da, 160
Çocuklar
  Altı Kültür Projesi ve, 286-291
  ihmali, 279
  isim verme, 365
Çocukluk deneyimleri, güdülenme ve, 204
Çoklu bedenler (Csordas), 400
Çoklu benlikler, 384
  Bkz. aynı zamanda benlik

D

D'Andrade, R. G., 333
Damgalanmış kişiler, 273, 281
Darnell, R., 408
Darwin, C., 27, 292
Davies, I., 420
Davis, A., 267, 269
Davranış *Bkz. aynı zamanda* nevrozlar; sosyal örüntülenme
  biliş ve, 44-50
  doğal ortamlarda, 285-308
  güdülenme ve, 36-43
  işlevi, 304
  kişilik ve, 87-89
  sosyobiyoloji ve, 301-304
Davranış bilimleri, psikotarih, 415
Davranış sistemleri, 205
Davranışların işlevleri, 304
Davranışın işlev-biçimleri, 238, 239
De Mille, R., 343, 355
Death Without Weeping (Scheper-Hughes), 279
Değerler, algısal sınama, 33
Değişen bilinçlilik durumları, 344
Değişkenlik, Rus karakteri ve, 160
Değişmezlik kavramı (Piaget), 322, 323
Democracy in America (Tocqueville), 165
Deneyime açıklık, 178
Deneysel yöntem, 200
Dening, G., 408, 410
Denney, R., 167
Depresyon, 146, 160, 239, 267, 277, 281, 296, 358, 396, 402
Development of Cognitive Anthropology, The (D'Andrade), 333
Devereux, G., 64, 249, 342, 343, 347, 354, 403
DeVos, G., 363
Dışadönüklük, 178
Dışevlilik, totemizm ve, 69-75
Dil, 93, 304, 312
  Bkz. aynı zamanda etnosemantik; Sapir, E.
  bilişsel modeller ve, 334
Dil Davranışı Laboratuvarı (Berkeley), 317
Dil kuramları *Bkz.* dil
Din, 26, 82
  intihar ve, 275-276
  uyum ve, 246-248
Dionysosçu örüntü, 101
Direnç, 80, 279
Disiplinler arası araştırma, 386, 421
Dobkin de Rios, M., 357
Dobu Adalıları, 100, 102, 104, 105, 169, 264, 350
Doğal tiksinme, 216
Doğramalı yapılarla çevrelenmiş-dünya hipotezi, 34
Dollard, J., 121, 195, 196, 197, 230, 267, 269
Don Juan Papers, The (de Mille), 344
Douglas, J., 275, 276
Draper, P., 297, 298
DuBois, C., 121, 129, 130, 131, 132, 133, 143, 145, 146
Dundes, A., 245, 246
Durkheim, E., 46, 270
Duygu, 415
  Bkz. aynı zamanda benlik
  akıl ve, 369, 370
  benlik ve, 383, 387

güdülenme ve, 50
James-Lange kuramı, 403
"Duygu, Düşünce ve Yabancılaşma" (Lutz), 369
Duygusal zıtdeğerlilik, 65
Duygusal zekâ, 52
Duyular, 35
Duyusal girdiler, 29
Duyusal-motor şema, 321
"Dünya-dalgıcı" miti, 245
Dürüler, 36, 50, 51, 144, 197, 232
Düşünce reformu, 348
Düşünce süreçleri *Bkz.* Bilişsel Antropoloji

E

Ebeveyn davranışı, 301, 307
Bkz. aynı zamanda annelik davranışı
Edgerton, R. B., 221, 291, 348, 415
Edmonson, M., 267, 268, 269, 413
Eggan, D., 346, 347
Ego işlevleri, 124, 235
Ego kimliği, 242, 269
Ego yapısı, 129
Eğitim sistemleri, 164
Eighth Generation, The, 267
Ekman, P., 292, 293, 294
El tercihi, 305
Embodiment and Experience (Csordas), 400
Encounters (Goffman), 274
Englishmen, Frenchmen, and Spaniards (Madariaga), 174
Ensest tabusu, 65, 72, 74, 215-222
Epidemiyoloji, 276
zihinsel rahatsızlık ve, 352
Epigenetik çizelge, 238
Ergenlik, üzerine Mead, 107-108
Erginleşim ritüelleri, 234 *Bkz. aynı zamanda* erkek erginleşim törenleri
Erickson, M. T., 222
Erikson, E. H., 64, 129, 145, 158, 159, 175, 232, 234, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 374, 408, 418
Erinlik ritüelleri, 210-211
Erkek erginleşim törenleri, 78, 102, 210, 211, 213, 235, 236, 252, 347
Erkek loğusalığı, 78
Erken öğrenim, kültürel örüntüleri, 108
Eros, 58
Ertelenmiş itaat ilkesi, 73, 229
Escape from Freedom (Fromm), 157
Eskimo toplumu, 125, 319, 353, 369, 403, 404
Eşbiçimlilik, 156, 160, 187
Eşcinsellik, 71
Eşitlik teması, 166
Eşzamanlı bilişsel incelemeler, 382
Ethos (dergi), 418, 420
Etkileşim kuramı, 187, 188
Etkileşimci yaklaşım, 89, 270-278, 285
Etnografi, 287, 334
Bkz. aynı zamanda Altı Kültür Projesi
Etnoloji, kişi-merkezli, 403-408
Etnometodoloji, 275
Etnopsikiyatri, 249

Etnopsikoloji, 191
Etnosemantik, 89, 312-321, 419
Etoloji, 285
  insan, 291-294
  sosyobiyoloji ve, 301-304
Explaining Hitler (Rosenbaum), 177
Exploring English Character (Gorer), 174
Evlilik, 222 *Bkz aynı zamanda* dışevlilik
  erkek kardeş-kız kardeş, 216
Evrim, kültürel biçimlenişler ve, 105
Evrimciler, 28
Evrimsel biyoloji, 306
Evrimsel kuram, davranış ve, 303
Evrimsel psikoloji, 51
Evrimsel psikolojik antropoloji, 391-393

F

Fang toplumu, 382
Feminist bilimciler, 52
Fenichel, O., 78
Ferenczi, S., 245, 246
Fernandez, J., 382
Fleising, U., 292
Flügel, J. C., 64, 76, 77, 78, 79
Ford, C. S., 197
Fortune, R., 105
Foster, G. M., 264, 280, 327
Foucault, M., 397
Fox, R., 215, 217, 292
Frake, C., 313
Frame Analysis (Goffman), 274
Frank, L. K., 152
Fransız toplumu, 174
Fransızca, 314
Frazer, J., 46, 67
Freeman, D., 189, 190, 350
Freud, A., 59, 234
Freud, S., 50, 55, 84, 106, 125, 129, 145-147, 166, 176, 180, 184, 196, 204, 206, 216, 217, 236, 242, 250, 271, 324, 347, 350, 351, 354, 413, 416
Freud and Anthropology (Wallace), 82
Freudcu kuram, güdülenme ve, 40
Freudcu psikanalitik antropoloji, 89
From Anxiety to Method in the Behavioral Sciences (Devereux), 249
Fromm, E., 64, 145, 157
Frustration and Aggression (Dollard ve ark.), 196
Future of an Illusion, The (Freud), 63

G

Galton, F., 208
Galton'un sorunu, 208-210
Ganda toplumu, 299
Gandhi, M., 175
Gandhi's Truth (Erikson), 243
Geertz, C., 116, 406
Geleneğe yönelimli karakter, 168
Gelişimsel yaklaşım, 323
Gellner, E., 305
Gender Ideology and Psychological Reality (Spiro), 252
Genelleştirilmiş başkaları, 270
Generation of Vipers (Wylie), 165
Genetik, 301, 303, 307
Genital bölge, 58

Gerçeği sınama, 124
Gereksinimler, 26, 28
  güdülenme ve, 36-43
  Murray'de, 137
Gereksinimlerin aşama sırası, 51
Gerileme, 60
Gestalt psikolojisi, 92
Ghost Dance, The (LaBarre), 242
Gillespie, A., 84
Giri, 155, 156
Giyinme, 76-79
Giyinmenin simgesi, 76-79
Gladwin, T., 36, 141
Glazer, N., 167
Godelier, M., 376
Goffman, E., 271, 363, 386, 407
Golden Bough, The (Frazer), 46
Goldenweiser, A., 145
Goldhagen, D., 177
Goleman, D., 52
Goodenough, W., 313
Gordon, W., 323
Gorer, G., 64, 159, 165
Görenekler, nevrozlar ve, 67
Görme, algı ve, 28
Gösterim kuralları, 293
Göz yanılmaları, 33
Grob, C. S., 357
Group Psychology and the Analysis of the Ego (Freud), 63, 75
Growing up in New Guinea (Mead), 107, 109
Gururumba toplumu, 353
Guthrie, G. M., 261
Güç kavramı, 279
Güdülenme, 36-43
  başarısı, 378
  teşvik edici kuvvet olarak, 333
  çıkarımı, 38
  algısal sınama ve, 32
  tipleri, 50
Güneş Dansı, 242
"Güneybatı Kültürlerinde Psikolojik Tipler" (Benedict), 98
"Günlük Hayatın Psikopatolojisi" (Freud), 271
Güzel sanatlar, benlikte, 372, 373

H

Hadım edilme kaygısı, 70
Hakşinaslık, 174
Halk iyileştiricileri *Bkz.* şamanlar
Halk psikolojisi, 45
"Halk Sınıflamasında Faydacıl Faktör" (Hunn) 320
Hall, E., 177
Hallowell, A. I., 36, 114, 312, 363
Handbook of Psychological Anthropology (Barkow), 393
Handsome Lake dini, 381
Harlow, H., 294
Harner, M., 344, 355
Harris, J., 223, 307
Harris, M., 113
Hartmann, H., 234
Hastalık, 276 *Bkz. aynı zamanda* epidemiyoloji
Hayvan fobileri, 69
Her kalıba giren adam, benlik ve, 374
Herdt, G. H., 224
Herskovits, M. J., 35
Hidden Injuries of Class, The (Sennett ve Cobb), 260
Hindistan,
  isimler, 319
  ulusal karakter, 174
Hipotetik kurgu, 128
Hipotezi sınama, 197

History and Human Survival (Lifton), 244
Hitler, A., 157-159, 176
Holocaust imgesi, 253
Hopi toplumu, 346
Horney, K., 145
Horowitz, H., 279
Howard, A., 387
HRAF, *Bkz.* Beşeri İlişkiler Dosyası (HRAF)
Hsu, F. L. K., 172, 186
Hughes, E. C., 271, 354
Hull, C. L., 195, 196
Hunn, E., 320
Hutterites, 276
Hüküm verme görevleri, 294
Hymes, D., 350

I

Ifaluk toplumu, 191
Ilongot toplumu, 366
Image of the City, The (Lynch), 327
Individual and His Society, The (Kardiner ve Linton) 122, 126, 145
Ingham, J., 251, 409
Inkeles, A., 156
Innovation (Barnett), 380
Interpretation of Dreams, The (Freud), 62
Inuit Morality Play (Briggs), 404
Inuit toplumu *Bkz.* Eskimo toplumu
IQ puanları, 331
Irk ve ırkçılık,
  kültür, zekâ ve, 330, 332
  Darwin ve, 27
  güdülenme ve, 39
Iroquois toplumu, 138
Irvine, J., 116
Italians, The (Barzini), 152

İ

İçe yansıtma, 59
İçe yönelimli karakter, 168
İçgörü, kimlik ve, 237-242
İçgüdüler, 36, 50, 58, 65, 129, 180, 333
İçtepiler, 40
İkincil kurumlar, 123-128, 131, 204, 230
İkiye-iki korelasyonunun gösterimi,
İklim, güdülenme ve, 39
İlaçlar, 339, 341, 346, 349, 358
İlk evlat olma, 126
İlk tatmin, 205
İlkel zihniyet yaklaşımı, 44, 45, 89, 311 *Bkz. aynı zamanda* biliş; güdülenme
İlkel toplumlar, üzerine Freud, 81
İlksel sürü, 72
İmge, 327
İngiliz toplumu, 165, 174
İngilizce, 314
İnsan doğası, 27
İntihar, 218, 275, 276
İrlanda toplumu, 351
İsimler ve isim verme uygulamaları, 313, 318, 320, 365
İspanyol toplumu, 174
İsrail toplumu, 217
İstek *Bkz.* güdülenme
İşlevselcilik, 113
İtikatlı iyileştiriciler, 341
İyileştirme, 278, 340, 342, 344, 356, 380, 396

J

Jackson, M., 383
Jacobs, S. E., 384
Jahoda, G., 382, 415
James, W., 46, 180, 355, 383
James-Lange duygu kuramı, 403
Japon-Amerikalılar, 379
Japon toplumu, 153-157
Jivaro toplumu, 344
Johnson, A., 419, 421
Jones, E., 64
Joralemon, D., 355
Journey to Ixtlan (Castaneda), 343
Jung, C., 63
Jungcu felsefe, 312

K

Kaçınma davranışı, 198
Kadınlar, 78, 112, 127, 142, 179, 280, 281, 282, 300, 340, 370
  beden ve, 396
  Lifton'da, 243-245
Kafa avcılığı, 40, 367, 369
Kalabalıklaşma, 294-301
Kalıp yargılar, 26, 37, 39, 140, 152, 159
  ulusal, 177
Kalıtım-çevre,
Kanalize etme, davranış güdülemesi ve, 51
Kapalı gözlemler, 221
Kapitalizm *Bkz.* maddeci yaklaşım
Kaplan, B., 183, 185
Karakter, 88
Kardeş eşitsizliği, 127
Kardiner, A., 42, 121, 144, 350
Karşı-giyinme *Bkz.* travestizm
Karşılaştırmalı düşünce, 49
Karşı tepki geliştirme, 60
Katz, R., 340
Kaufman, I. C., 295
Kay, P., 318, 382
Kendine güven, 109, 172, 173, 241, 384
Kendini gerçekleştirme, 42
Kennedy, J. G., 264
Kibbutz, 217-218
Kimlik, 268, 270 *Bkz. aynı zamanda* roller; benlik
  Hitler ve, 95
  içgörü ve, 273-242
  rol, benlik ve, 371-376
Kirkpatrick, J., 191
Kişilik kuramları, benlik ve, 414
Kişi-merkezli etnografi,
Kişilik, *Bkz. aynı zamanda* kültür ve kişilik; ulusal karakter; ayırıcı özellikler
  Altı Kültür Projesi ve, 221
  karakter olarak, 88
  kültürel değişme ve, 376
  örgütlenme tarzları olarak, 88
  sosyal yapı ve, 257-282
  temel kişilik yapısı yaklaşımı, 122-130
  terimin kullanımı, 88
  tipik kişilik yaklaşımı, 121
Kişisel kimlik, 270
Klanlar *Bkz.* akrabalık
Klasik antropoloji, 116
Kleinman, A., 250, 281, 358
Kluckhohn, C., 64, 152, 153
Koffka, K., 92
Konumcu yaklaşım, 261, 263, 278
Kopma, anneden,

Korelasyon yöntemi, 200, 209, 215, 221 *Bkz. aynı zamanda* Galton'un sorunu
Koruyucu ruh inançları, 96
Köhler, W., 92
Kölelik,
Köylü kişiliği, 259, 263, 264, 265
Krake, W., 84
Kroeber, A. L., 74, 237
Kundaklama hipotezi, 79, 159, 163
!Kung Buşmanları, 297, 298, 340, 341, 356
Kuşak farklılıkları, 377
Kuvvetli negatif korelasyon, 203
"Kuzey Amerika'da Kültürün Biçimlenişleri" (Benedict), 98
Kültür, *Bkz. aynı zamanda* etnosemantik; benlik
biçimlenişi, 93-106
çocukların yaşamları ve, 107
ve davranış, 304
deneyim, eylem ve, 191
üzerine Freud, 106
güdülenme ve, 36-43
ırk, zekâ ve, 329-333
psikoloji ve, 376-383
Kültür kuramcıları, benlik ve, 371-376
Kültür ve kişilik, 88
biçimlenişi, 93-106
ekolü, 88
kavramları, 88
"Kültür ve Kişilik: Yanlış İkiye Bölünmenin Doğal Tarihi" (Spiro), 187
Kültür-aşırı psikiyatri, 413
"Kültürel Değişimin Psikolojisi" (Wallace), 380
Kültürel mikrokozmoslar, 92
Kültürün ayırıcı özelliklerinin yeniden yorumlanması, 123
Kültürel psikoloji, 393-397
Kültüriçi incelemeler, 221
Kültürler arası yaklaşım, 181, 210 *Bkz. aynı zamanda* korelasyon yöntemi; Galton'un sorunu; Yale Üniversitesi, 121, 146, 195
Altı Kültür Projesi ve, 286-291
gözlemsel incelemeler ve, 38
zekâ testi ve, 330
Kültürleşme, 122, 138, 281, 377, 378, 380
Kültürün biçimlenişleri, 93-106
Kwakiutl toplumu, 97, 100, 102-104, 107, 334, 384
Kwoma toplumu, 197, 198, 287

L

LaBarre, W., 82, 242
Labirent (Wallace), 327
Lacan, J., 350
Lacancı psikanaliz, 81
Laing, R. D., 414
Lambek, M., 399
Langer, W. C., 157
Lear, J., 82
Leighton, A., 354
Levine, D., 115
LeVine, R. A., 64, 137, 246-249, 403
Lévi-Strauss, C., 324, 335
Lévy-Bruhl, L., 47, 49, 350
Lewis, O., 263
Lifton, R. J., 243-245, 374, 375
Lindesmith, A. R., 183, 185, 186
Linnaeus, C., 39
Linton, R., 121-126, 131, 145,

181, 191
Lonely Crowd, The (Riesman), 146, 167, 168
Luhrmann, T., 52
Lutz, C., 191, 369
Lynch, K., 327

M

MacCannell, D., 327
Madagaskar, 122
Madariaga, S., 174
Mahler, M. S., 299
Malinowski, B., 46, 113, 218, 304, 305, 311
Managing Turbulent Hearts (Wikan), 406
Manson, W., 144, 145
Mantık-öncesi düşünce, 56
Manus toplumu, 109, 377
Marchant, L., 305
Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth (Freeman), 189
Marksizm, 303
  birey, burjuva toplumu ve, 372
Martin, E., 398
Marx, K., 258
McClelland, D., 378
McGrew, W. C., 305
Mead, G. H., 270, 271, 386
Mead, M., 52, 98, 105, 106, 115, 116, 152, 159, 165, 174, 175, 189, 190, 199, 296, 350, 377, 403, 406
Medicine, B., 385
Medin, D. L., 328
Megalomanyak karakter, 102, 103
Mekeel, H. S., 237
Meksika toplumu,
Menget, P., 214
Menomini toplumu, 378
Merton, R., 265
Meslekler, 266
  psikolojik incelemeleri, 266
Métraux, R., 174
Mısır toplumu, 280
Millar, J., 37
Miller, J., 394
Miller, N., 196
Minima Ethnographica (Jackson), 383
Misyonerler, 26, 38, 107, 377
Mitchell, T., 178
Mitler, 63
  Freud'da, 63, 64
  Hitler'in yaşamında, 157
  Lévi-Strauss üzerine, 324
  psikotarih ve, 242-246
Mizaçlar, 104, 106
  ve cinsiyet rolü,
Modal Personality Structure of the Tuscarora Indians as Revealed by the Rorschach Test, The (Wallace), 138
Moore, C. C., 419, 420
Morelli, G., 306
Morgan, L. H., 37, 45
Moses and Monotheism (Freud), 63, 243
Mothers of Six Cultures (Minturn ve Lambert), 287
Mowrer, O. H., 197
Muhakeme, Piaget'de, 322, 323
Mundugumor toplumu,
Munroe, R. H., 223
Munroe, R. L., 213, 223
Murdock, G. P., 195, 196

Murngin toplumu,
Murphy, G., 135, 363, 414
Murphy, R., 304
Murray, H., 137
Music and Trance (Rouget), 348
Müller-Lyer algı yanılması, 33
Mürekkep lekesi testi *Bkz.* Rorschach testi
Müzakere edilmiş kararlar, 275
Müzik, 252, 253, 340, 348, 349, 375, 399

N

Navajo Infancy (Chisholm), 299
Navajo toplumu, 317, 332, 341, 385
Nazi Doctors, The (Lifton), 244
Nazi hareketi, 157, 232, 233, 237, 244, 245
Nedensel ilişki, 115, 123, 187, 220
Nedensellik varsayımı, 184, 185
Needham, R., 350
Neisser, U., 327
Nesne ilişkileri kuramı, 81
Nesnellik varsayımı, 186, 249
Nevrozlar, 66, 68
  Freud'da, 63, 64
  görenekler ve, 200-208
  Oedipus kompleksi ve, 70
  totemizm ve, 69-75
Never in Anger (Briggs), 403
New Lives for Old (Mead), 109
Newman, K., 377
Newman, P., 353
Nietzsche, F., 101, 373
Normallik, 104, 274
Nörobiyoloji, 83, 308
Nörokültürel kuram, 294
Nuckolls, C. W., 180, 336
Nurture Assumption, The (Harris), 223, 307

O

Oberholzer, E., 131, 136, 139
Oedipus kompleksi, 70, 71, 73, 80, 184, 211, 212, 233, 240, 252
Oğlanlar *Bkz.* erkek erginleşim törenleri
Ojibwa toplumu, 114, 140, 377
Okuryazarlık, 331
Old Ones of New Mexico, The (Coles), 243
Operasyonel zekâ, 321
Oral bölge, 58
Oral davranış, 205
Oral-içe alma altevresi, 239
Organization Man, The (Whyte), 146
Origin and Function of Culture, The (Róheim), 230, 231
Oriya toplumu, 396, 397
Orlansky, H., 182
Orta yol, 101
Ortak suç, 75, 273
Ortam tedavisi, 252
Otizm, 251
Ortogenik Okul, 234, 251
Orwell, G., 80
Ots, T., 400
Ova Kızılderilileri, 100, 101, 104, 192
"Oyunlar", 278, 286

Ö

Öğrenilmiş tiksinti, 217

Öğrenme çevresi, çocukların, 287
Öğrenme kuramı, 196, 197, 199
Öğrenmenin sosyal bağlamı, 394
Ölüm, *Bkz. aynı zamanda* intihar tabuları çevreleyen,
Önem, davranış güdüsü olarak, 42-43
Önem teşkil eden başkaları, 270
Önyargı, 85, 52, 178
Örgütlenme tarzları, 88
Örtüşen dağılımlar, 31
Özdeşleşme, 59-60, 71, 233, 270, 374
  saldırganla, 233
Özdisiplin, 178
Özerklik, 137, 239, 295, 296
Özümseme, 378

P

Paradigmalar, 393, 420
Paranoid örüntü, 102
Patterns of Culture (Benedict), 98, 105, 122, 169
Penis kıskançlığı, 235
Pennsylvania Üniversitesi, 114
People of Alor, The (DuBois), 130, 131, 132, 133, 143, 185
Person, Self and Experience (Howard), 387
Person, Self and Experience: Exploring Pacific Ethnopsychologies (White ve Kirkpatrick), 191
Personality (Murphy), 363
Personality and Psychotherapy, (Dollard ve Miller), 196
Phillips, H., 263
Piaget, J., 321, 332
Piker, S., 265
Pine, F., 299
Plasebo etkisi, 356
Polanyi, M., 249
Pollak, R., 251
Pondo toplumu, 218
Porteus, S., 131
Postmodern görüş açısı, 398
Postmodern benlik, 386
Potlaç, 103, 365
Pozitif korelasyon, 202
Presentation of Self in Everyday Life, The (Goffman), 271
Price-Williams, D., 323, 419
Primitive Man as Philosopher (Radin), 312
Principles of Psychology (James),46
Projektif testler, 134-143
Psikanalitik antropoloji, 50, 55-84
  ekolleri ve yaklaşımları, 89
  ve giyinme, 76-79
  kökeni, 63-69
Psikokültürel araştırma, 290
Psikokültürel uyum, 188
Psikoloji, antropolojiyle ilgisi, 52
Psikoloji, kültürel, 393-397
  değişme ve, 376-383
  doğası, 411-421
Psikolojik antropoloji, yeni yaklaşımlar, 391-410
Psikolojik indirgemecilik, 188
Psikoseksüel evreler, 59, 238
Psikososyal uyum, 246-248
Psikotarih, 242-246
Psişik birlik kuramı, 48
Psişik kendilikler, 184
Psychology and Anthropology (Jahoda), 415
Psychology of Clothes, The (Flügel), 76

Psychopathology of Everday Life, The (Freud), 271
Pueblo Kızılderilileri, 100
Pursuit of Loneliness, The (Slater), 171

Q

Qigong (*chi, qi*), 400, 401, 402
Quinn, N., 335

R

Radcliffle-Brown, A. R., 113
Radin, P., 312, 406
Ramirez, M., 323
Reik, T., 129
Relations in Public (Goffman), 274
Renk körlüğü, 30
Renk terminolojisi, 313, 317-319, 382, 420
Rethinking Psychiatry (Kleinman), 358
Riddle of the Sphinx, The (Róheim), 231
Rieff, P., 414
Riesman, D., 167, 374
Ritüeller *Bkz.* erginleşim törenleri; erinlik ritüelleri
Rivers, W. H. R., 33
Roberts, J. M., 215
Roe, A., 266
Rogoff, B., 306
Róheim, G., 64, 230
Rohrer, J. H., 267, 374
Rol narsizmi, 379
Roller, 236, 257, 262, 269, 274, 277 *Bkz. aynı zamanda* meslekler
Romney, A. K., 208, 419
Rorschach, H., 135
Rorschach testi, 114, 130, 135, 137, 138, 378
Rosaldo, M., 366
Rosenberg, M., 363
Rouget, G., 348
Ruh (soul), 396
Ruhlar (spirit), animizm ve, 396
Rus toplumu, 159-165
Russians, The (Smith), 152
Rüyalar, 56, 62, 63, 79, 84, 347
Rüyaların açık içeriği, 62
Rüyaların gizil içeriği, 62

S

Saints, Scholars, and Schizophrenics: Mental Illness in Rural Ireland (Scheper-Hughes), 351
Sala'ilua: A Samoan Mystery (Shore), 191
Saldırganlık, 184, 205
Samoa toplumu, 109, 189, 190, 191
Sanrı yapıcı maddeler, 344
Santayana, G., 416
Sapir, E., 90, 116, 121, 195, 406
Saplantı, 182, 204
Sarason, S., 141
Saucier, J.-F., 212
Savunma mekanizmaları, 59, 79
Scheper-Hughes, N., 279, 300, 351, 352, 354
Schieffelin, E. L., 191
Schlegel, A., 221, 222, 224
Scott, J. P., 279
Scribner, S., 323
Second Self, The (Turkle), 385
Seeger, A., 252
Segall, M., 35

Self (dergi), 376
Self and Identity (Ashmore ve Jussim), 386
Semantik *Bkz.* etnosemantik; dil; semantik alanlar
Semantik alanlar, 313
Seneca toplumu, 381
Sennett, R., 260
Sentezler *Bkz.* Yale Üniversitesi
Separate Reality, A (Castaneda), 343
Serpell, R., 412
Sex and Temperament in Three Primitive Societies (Mead), 107, 111
Seymour, S., 222
Shakespeare, W., 368
Sheper-Hughes, N., 52
Shirley, R. W., 208
Shore, B.,51, 191, 334, 409
Shweder, R. A., 52, 350, 409, 412
Sıfır korelasyon, 202, 206, 207
Sınıf *Bkz.* maddeci yaklaşım; sosyal sınıf
Sınıf psikolojisi, 258, 259, 262, 267, 270, 282
Sınıflandırma süreci, 328
Sınırlılık algısı, 264, 280, 327
Silent Language, The (Hall), 177
Simgesel etkileşim, 275
Simmel, G., 270, 271
Simons, R. C., 354
Sioux toplumu, 241, 242
Six Cultures (B. Whiting), 287
Slater, P., 171
Slav toplumu, 159-165
Smith, E. E., 328
Smith, H., 152
Social Learning and Imitation (Miller ve Dollard), 196
Social Meanings of Suicide, The (Douglas), 275
Social Structure (Murdock), 197
Socrates, 370
Sorumluluk, Japon kavramı, 154, 155
Sosyal benlik, 270
Sosyal Darwinizm, 27
Sosyal etkileşim, 160, 187
Sosyal güdülenme, 188
Sosyal kimlik, 273
Sosyal öğrenme, 196
Sosyal örüntü, 97
Sosyal psikiyatri, 276, 277, 282
Sosyal rol, 328, 341, 376 *Bkz. aynı zamanda* roller,
Sosyal sınıf, 258 *Bkz. aynı zamanda* köylü kişiliği, 259
ABD'de, 262
direnç ve, 279
ırk ve, 267
Sosyal yapı ve kişilik ekolü, 257, 278
Sosyalleşme, 40, 197, 198, 229, 230, 243, 262, 263, 298
Sosyalleşme kaygısı, 205, 206, 207, 208, 209
Sosyobiyoloji, 301-304
Sömürgecilik, 25
Spencer, H., 28
Spindler, G., 378
Spindler, L., 378
Spiro, M. E., 82, 186, 191, 236, 246, 252, 336
Stein, H. F., 253, 349
Stigma (Goffman), 273
Stocking, G. W. Jr., 305, 350
Strathern, A., 399
Strauss, A., 183, 185, 186
Street, B., 369

Stres, kalabalık ve, 297
Study of Man, The (Linton), 122
Suç, 73, 159, 274
Sullivan, H. S., 114
Summa Theologica (Thomas Aquinas), 39
Süperego, 56, 131, 154, 180, 237, 270
Sutton, N., 251
Süreklilik varsayımı, 182
Symbolic Wounds (Bettelheim), 234, 235

Ş

Şamanlar, 183 *Bkz. aynı zamanda* bilinçliliğin değişen durumları sanrı yapıcı maddeler ve,
Şiddet, 37, 101, 108, 178, 179, 180, 190, 349, 368, 380

T

Tabular, 48, 179
  düşmanlara karşı muamele, 66, 67
  ensest, 215-220
  Freud'da, 63, 64
  Kardiner'de, 124
  kurallar hakkında, 68
  Lévi-Strauss ve, 324
  ölüm hakkında, 67, 68
Tacitus, 152
Tafoya, T., 385
Taksonomiler, biyoloji ve, 320, 382
Tales of Power (Castaneda), 343
Tallensi toplumu, 218
Tam pozitif korelasyon, 202, 204
Tanala toplumu, 126, 127, 128
Tanatos, 58
Tanco, P. P., 261
Tanıma, davranış güdülemesi olarak, 41, 42
Tanrı, Freud'da, 74
Tarihi özgücülük, 94
Tarihsel kesinti, 375
TAT *Bkz.* Tematik Algı Testi (TAT)
Tchambuli toplumu, 112
Teachings of Don Juan, The (Castaneda), 343
Tekeşli evlilik, 43, 374
Tekrenklilik, 30
Tektiplilik varsayımı, 182, 184, 215, 257, 263, 278
Telkin yöntemi, Freud'un, 61
Teşvik edici kuvvet, biliş ve, 333
Tematik Algı Testi (TAT), 137
Temel kişilik yapısı (TKY) yaklaşımı, 122-130
Tesadüfi bağlantı *Bkz.* sıfır korelasyon
Testler ve sınama, 134-143
  kültürden bağımsız, 323, 330
  yabancı olma, 377
Thai toplumu, 263
Themes in French Culture (Métraux ve Mead), 174
Theophrastus, 151
Thomas, W. I., 270, 385
Thomas Aquinas, 39
Thucydides, 152
Tıp *Bkz.* Şamanlar
Tiksinme, 216, 217, 219, 293
Tipik kişilik yaklaşımı, 130-134
TKY *Bkz.* temel kişilik yapısı, yaklaşımı
Tocqueville, A., 152, 165
Tolman, E. C., 325

Tomorrow, God Willing (Wikan), 280, 406
Toplama kampları, 232, 241, 244
Toplum(lar)
benlik ve, 383
güdülenme ve, 40-43
zihinsel rahatsızlık ve, 350-354
Toplummerkezci benlik, 146, 343, 418
Toplumsal cinsiyet, 112, 278, 280, 303, 370, 384, 385, 395, 397 *Bkz. aynı zamanda* cinsiyet ve cinsellik
Toplumsal cinsiyet ideolojisi, 336
Totem and Taboo (Freud), 63, 64, 65, 69, 74, 82, 125, 231, 235, 274
Totemism and Exogamy (Frazer), 46
Totemizm, dışevlilik ve, 69-75
Trans durumu, 356
Travestizm, 77, 213, 214
Trobriand Adalıları, 125, 218
Turizm (MacCannell), 327
Truk, Man in Paradise (Gladwin ve Sarason), 141, 185
Turkle, S., 385
Turner, V., 406
Tuscarora toplumu, 138, 139, 140, 141
Tutucu işlev-biçimi, 242
Twice Born, The (Carstairs), 174
Two-Spirit People (Jacobs, Thomas ve Lang), 384
Two Worlds of Childhood (Bronfenbrenner), 164
Tylor, E. B., 45, 200

U

UCLA Kültür ve Ekoloji Projesi, 291
Ulusal karakter,
Almanların, 157-159
Amerikalıların, 165-174
Balililerin, 175, 176
Fransızların, 174
Hintlilerin, 174
İngilizlerin, 165, 174
İspanyolların, 174
Japonların, 153-157
Kalıp yargılar ve, 152, 159, 177
Rusların, 159-165
yaklaşımın kullanımı, 176-180
Unutulmuş anı, 57
Updike, J., 279
Uses of Enchantment, The (Bettelheim), 236
"uygar" insanlar, "yabanlar" ve, 44
Uygun, 115, 188
Uygunluk, 306
Uyku, 83
Uyma, 164
Uyum, 123
Uzlaşılabilirlik, 178

Ü

Üretkenlik, 62

V

Vargas Llosa, M., 253
Vazgeçme, 71
Völkerpsychologie (halk psikolojisi), 45
Vygotsky, L. S., 394

W

Wallace, A. F. C., 138, 146, 183, 326, 347, 353, 380
Wallace, E. R., IV, 82
Wallach, L., 376
Wallach, M., 376
Watts, A., 412
Way of the Shaman, The (Harner), 355
Weber, M., 265
Wertheimer, M., 92
Westermarck, E., 216, 217, 218, 222
White, G. M., 191
Whiting, J. M. M., 195, 197, 247, 286, 287
Why Suyá Sing (Seeger), 252
Wikan, U., 280, 281, 406, 407, 408
Williams, P. J., 282
Williams, R., 323, 372
Wills, G., 78
Wilson, E. O., 306
Wit and Its Relation to the Unconscious (Freud), 80
Witkin, H. A., 325
Wolf, A., 218, 222
WomAn in the Body, The (Martin), 398
Wundt, W., 45, 48, 63, 68
Wylie, P., 165

Y

Yabanlar, 25, 34, 48, 65
Yabancılaşma, 260, 261
"Yabanıl tutkular", 37
Bkz. aynı zamanda biliş; güdülenme
Yale Üniversitesi, 121, 146, 195
Yamyam toplumu, 125
Yanılmalar, görsel, 33
Yanlılık *Bkz.* coğrafi yanlılık
Yanlış öncüller, 46
Yanomamo toplumu, 365
Yansıtma, 35, 123
Yansıtıcı varsayım, 185
Yaqui toplumu, 343
Yaşam döngüsü, 20
Yaşam-öyküsü görüşmesi, 20
Yeni Çağ düşüncesi, 355
Yeni-Freudcu yaklaşım, 144, 145, 230
Yeni-Tylorcu antropoloji, 350
Yerli Amerikalılar, 41, 94, 100, 101
iki-ruhlu insanlar üzerine, 384, 385
isim verme uygulamaları, 365
Yeniden canlanma hareketleri (Wallace), 380
Yeniden üreme başarısı, 301
Yenilenmiş bellekler, 83
Yer değiştirme, 60, 70, 77, 83
Yetke, 146, 154, 155
Yetkeye direnme, 166
Yetkeci kişilik, 157
Yokluk hipotezi, 203
Yoksulluk, 265, 280 *Bkz. aynı zamanda* sosyal sınıf
Young, F. W., 212
Young Man Luther (Erikson), 243
Yön içgüdüsü, 36
Yurok toplumu, 241
Yüceltme, 60
Yükümlülük, Japon kültüründe, 155
Yüz ifadesi, 279

Z

Zekâ, 51, 52, 88, 131, 138, 157, 321, 329-334, 370
Zekâ testi, kültürler arası, 51
"Zekânın Kültürel Göreliliği" (Price-Williams), 330
Zıtdeğerlilik, 65-68, 70, 71, 76, 125, 171, 180, 216, 217, 234, 235, 260, 273, 334, 335, 336, 370, 376
Zihinsel rahatsızlık, 232, 247, 276, 277, 278, 281 *Bkz. aynı zamanda* değişen bilinçlilik durumları
kültürel duyarlılık ve, 250
şamanlar ve, 341
toplum ve, 350-354
Zihinsel rahatsızlığın politik temeli, 414
Zuni Pueblo, 125

Philip K. Bock, önemli bir alana yönelik olarak yazdığı bu giriş kitabında, antropologların çeşitli toplumların incelenmesinde kullandıkları doğru ve yanlış psikolojik kavramların eleştirel bir açıklamasını hazırlar. Yazar, bireylerin kendi toplumlarıyla ilişkisini anlama yollarını geliştirebilmeleri için, geçmişteki çabaların ve hataların farkında olmaları gerektiğini tartışır. Kitapta, "ilkel zihniyet"e ilişkin on-dokuzuncu yüzyıl incelemelerinden başlayarak, kültür ve kişilik ekolü, kültürler arası korelasyon incelemeleri ile sosyobiyoloji, Şamanizm, benlik ve duygu üstüne son çalışmalar gözden geçirilir. Gerekliğinde ilgili psikolojik kavramlar açıklanır ve her yaklaşım eleştirel açıklamadan önce kendi terimleri içinde sunulur.

ISBN 975-533-330-4
9 789755 333304

11500000