

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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

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

MEHMET TEVFIK ÖZCAN • İLKEL TOPLUMLARDA TOPLUMSAL KONTROL



ÖZNE

SOSYOLOJİ

Mehmet Tevfik Özcan İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol

Mehmet Tevfik Özcan

**İLKEL TOPLUMLARDA
TOPLUMSAL KONTROL:
Hukuk Dışı Mekanizmalar ve
İlkel Hukuk**

ÖZNE

Özne: 7
Sosyoloji Dizisi

ISBN 975-8143-41-8

İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol / Mehmet Tevfik Özcan

Birinci Baskı: İstanbul, Ekim 1998

Yayıma Hazırlayan: Yaşar Selçuk
Dizgi: Özne
Sayfa Düzeni: Volkan Akyıldırım
Kapak Tasarım: Levent Şensever

Baskı ve Cilt: Sezai Ekinci Matbaası
Tel: (0 212) 482 13 56

Özne Yayınları, Göçebe Yayınlarının bir yan kuruluşudur

ÖZNE Yayınları

Bahariye Caddesi, Kafkas Pasajı, 37 / 14,
81310, Kadıköy-İstanbul
Telefon / Fax: (0- 216) 336 62 88 - 337 72 75

Mehmet Tevfik Özcan

İLKEL TOPLUMLARDA
TOPLUMSAL KONTROL:
Hukuk Dışı Mekanizmalar ve
İlkel Hukuk

ÖZNE

Muhterem İnsanlar
Anneme ve Babama

ÖNSÖZ

Elinizdeki çalışma 1986-1989 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku doktora programı içinde doktora tezi olarak hazırlandı ve 1990 yılı Şubatında savunularak jüri tarafından oy çokluğuyla kabul edildi. Basımının bu denli uzun bir zaman diliminin sonrasında gerçekleşmesi bir dizi şanssızlıkların ürünü oldu. Tezin savunulmasını müteakip çalıştığım İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı'ndan ayrılarak Türk Hukuk Tarihi Anabilim Dalı'nda çalışmaya başlamam ve bunun karşına çıkardığı sorunlar, ertelenmiş durumdaki askerlik hizmetimi 16 ay süren yedeksubaylık şeklinde yerine getirişim, bazı meslekdaşların önerisiyle basım için tevdi ettiğim yayınevinin meslek ahlakına uymayan şekilde cevap vermeksizin üstelik iade de etmeyerek zaman kaybettirmesi, bir başka yayıncının dizgisini yaptığı halde ekonomik olarak zor duruma düşmesi gibi çok sayıda neden bu gecikmede etkili oldu. Üstelik, belirttiğim son noktada çalışmanın hazırlanmasında danışmanlığımı üstlenme lütfunda bulunan sayın hocam Prof. Dr. Niyazi Öktem'in yazdığı önsöz kayboldu ve ben kendisinden bir kez daha zaman ayırması talebinde bulunmaya cesaret edemedim. Belirttiğim şanssızlıklardan sonra, değerli dostum Göçebe Yayınları sahibi ve editörü Yaşar Selçuk'un yayınlamayı arzulamasıyla bu basım gerçekleşti.

Araştırmanın konusu belirlenirken ilk hareket noktası Henry Sumner Maine'in statüden sözleşmeye yönelik hukukun evrimleşmesi görüşü açısından ilham alarak "Hukukun Statü İlişkileri Olarak Kökensel Oluşumu" olarak belirlenen tez konusuydu. Böylesi bir hareket noktası hukuk sosyolojisi çalışmalarının ülkemizdeki görece zayıflığı ve içinde bulunduğum akademik gelenekler dikkate alınarak, bana en uygun yaklaşım biçimi gibi görünüyordu. Ancak, çalışmanın daha başlangıç aşamasında sorunun bu tarzda konulma-

sının konuyu temel ilgimi oluşturan hukuk sosyolojisi alanından hukuk tarihi alanına taşıyacağını ve Maine'in yaşadığı 19. yüzyıl sonu İngilteresindeki yüceltilmiş bir liberalizm yaklaşımına tarihsel temel oluşturmayı bir ima olarak içinde barındırdığını fark ettim. Ya bu doğrultuyu izlemeyi kabul etmek, ya da sınırlarını iyiden iyiye görmeye bu noktada başladığım klasikleşmiş tarzdaki evrimsel bakış açısının çerçevesini de aşacak şekilde ilkel toplumlara ilişkin çok sayıda empirik veriyi değerlendirme alanına sokan hukuk antropolojisi alanına giren bir çalışmayı göze almak zorundaydım. Söz ettiğim alanların tümünde ilerlemeyi temin eden hukuk antropolojisi çalışmaları ülkemizde ayrı bir akademik disiplin olarak pek az tanınmasına rağmen, İngiliz dilinde daha 1966'da 700 bibliyografya girişine ulaşan sayıda kitap ve makale bulunuyordu. İkinci doğrultuyu önüme çıkardığı güçlükler rağmen, gerekliliğine inancımdan dolayı seçtim. Danışmanın kabulüyle tezin konusunu kitabın başlığına uygun olarak yeniden tanımladım ve konuyu mevcut olanaklar içinde layıkıyla ele almaya çalıştım. İçinde bulunduğum zaman diliminde, o güne göre daha ileri bir noktada bulunduguma inanıyorum ve konuya ilişkin yazında Türkçe'de bir miktar ilerleme gerçekleştiği için bugün kalem almış olsam daha ileri bir çalışma ortaya koymam olasıdır. Böyle bir olanağı ileri bir tarihte kullanmayı düşünerek, anlatıma ilişkin bir miktar düzeltme hariç, doktora tezi metninde değişiklik yapmayarak yayına hazırladım.

Esasen, araştırmayı tez olarak savunduğum dönemdeki görüş açımı bugün de korumaktayım. Bu kanaatimi 1990-1991 öğrenim yılından beri yürüttüğüm "Toplumsal Yapı ve Hukuk" yüksek lisans dersinde sürdürdüğüm konuya yönelik ilgiden ve meslekdaşlarım ve öğrencilerimle yaptığım tartışmalara dayandırıyorum. Tek bir çalışmanın sınırlı hacmi içinde tüketilemeyecek olan konu, hukuk sosyolojisinin paradigmatik çerçevesi açısından olağanüstü derecede önemlidir. Sömürgecilik geleneği olmayan ülkemizde ilkel toplumlar üzerine veri üretmenin taşıdığı güçlükler dikkate alınarak, bu alanda yurtdışında yapılmış özgün çalışmaların dilimize aktarılmasının büyük değer taşıyacağına inanıyorum. Ülkemiz yayın dünyasında, bu yönde dikkati çeken bazı olumlu adımların devamını diliyorum. İkel toplumların yapılarına yönelik çalışmaların ilerlemesi, diğer bir açıdan da büyük bir katkı olacaktır. Bu, toplumların evrimleşmesi konusunda tarihsel materyalizme izafe edilen bazı *truism*'lerin aşılaraq, konunun doğrulama ve/veya yanlışlama ölçütüyle incelenmesini olanaklı kılacaktır. Bunun hem toplumsal kuram, hem de sosyolojik

imgelem açısından getireceği ilerleme çok büyük olacaktır.

Şekil açısından araştırmada olanak ölçüsünde Türkkaya Atav'ün hacminin küçük olmasına rağmen son derece değerli olan *Bilimsel Araştırma El Kitabı*'ndan (Ankara, Savaş, 1982) yararlandım. Araştırma, doktora tezi olarak hazırlandığı için yayın dünyasındaki örneklerin çoğuna benzer bulunmayabilir. Bu konuda okuyucunun anlayışlı olacağına inanıyorum.

Bu araştırmanın hazırlanması öncesi ve sonrasında benimle tartışmak veya önüme dikilen sorunları aşmama yardımcı olmak suretiyle, ilgi destek ve yardımlarını esirgemeyen değerli hocalarıma ve dostlarıma bu vesile ile şükranlarımı sunuyorum. Bunlar arasında hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Niyazi Öktem, değerli dostlarım Doç. Dr. Füsün Sokullu-Akıncı ve Dr. Ateş Akıncı, değerli hocalarımdan Prof. Dr. İlhan Akın, Prof. Dr. Bülent Tahiroğlu ve değerli dostum Semih Eralp'i özellikle zikretmeliyim. Nihayet çalışmanın kitap haline gelmesinde emeğini esirgemeyen değerli dostum Yaşar Selçuk'a ve özenli çalışmalarıyla basıma hazırlığı gerçekleştiren Volkan Akyıldırım'a teşekkür ederim.

Üniversite, 30 Haziran 1998
Mehmet Tefik Özcan

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	15
I. Araştırmanın Konusu	15
II. Araştırmada İzlenecek Yöntem	19
A. Hukuka İlişkin Üç Ayrı Bilim	19
B. Kullanılan Verilerin Kaynaklandığı Modeller (Paradigmalar) ve Araştırmanın Çerçevesi İçindeki Uyumu	21
III. Hukuk Sosyolojisinde Kullanılabilir "Hukuk" Tanımı	25
A-Konunun Önemi	25
B- Hukuk Sosyolojisi Dışındaki Yaklaşımların Hukuk Tanımları	26
1.Etik Değerden hareket Eden Hukuk Tanımları	26
2. Hukuksal Pozitivizmden Kaynaklanan Tanım	28
C- Hukuk Sosyolojisine Uygun Tanım Çabaları ve Yaklaşımım	29
1.Toplumsal Normların Emrediciliğine Dayanan Yaklaşımlar	29
2. Sosyolojik Hukuk İlminin Yaklaşımı	35
3. Sosyolojik Açından Yeterli Olabilecek Hukuk Tanımı	37
4. Tanımın İlkel Toplumlara Uygulanmasındaki Güçlükler	41

Birinci Bölüm

TOPLUMSAL NORMLAR VE KÜLTÜRÜN OLUŞUM MEKANİZMASI VE SİSTEMİ	44
I. Toplumsal yaşamdaki Normlar	44
II. Toplumsal Normların Oluşum Düzlemi Olarak 'Topluluk'	46
III. Toplumsal Normların Oluşum Süreci	47
A- Grupsal Standart ve Norm Oluşumu	47
B- Toplumsal Normların Kültürel Sistem İçindeki Yeri	54
1- Kültürel Süreçlerin Dış Sınırı Olarak Kabile	55
2- Değerler, Tutumlar ve Davranış Örüntüleri Sistemlerinin Sonucu Toplumdaki Temel Kişilik Örüntüsü	56
3. Toplumsal Normlar	61
a-Ahlâk Kuralları	63

b- Din Kuralları	64
c- Örf Ve Âdet Kuralları	56
d- Örf Ve Âdet Kurallarına Benzeyen Diğer Kurallar	67
IV- Bireyin Sosyal Normlara Uyması	68
A- Sosyal Normun Bireyin Kişiliği İçindeki Yeri	68
B- Bireyin Davranışının Denetlenmesi	72
V- İktidarın Kendi Değer Sistemine Dayandırdığı Değerlendirmesiyle Koyduğu Toplumsal Norm Olarak 'Hukuk Kuralı'	75
VI- Normların Bütün Olarak Toplumsal Yaşama Etkisi	78

İkinci Bölüm

İLKEL TOPLUMLARDA KÜLTÜR VE SOSYAL NORMLARA KARŞILIKLI BAĞLILIK İÇİNDE BULUNAN "TOPLUMSAL YAPI" 81

I- Genel Olarak "Toplumsal Yapı"	81
II- Toplumsal Normların Yapı İçindeki Konumu	91
III- Dışevlilik (Exogamy) Kuralı	93
IV- Dışevlilik Uygulamasının Sonucu Olan Farklı Aile Tipleri	98
A- Toplumsal Gruplaşmalar ve Dışevlilik	98
1- Hısımlık Sayımı	99
a- Anasoylu (Anayanlı) Hısımlık	100
b- Babasoylu (Babayanlı) Hısımlık	100
c- İki Yandan Hısımlık	100
d- Çift Soy	100
2- Dışevliliksel Hısımlık Grupları	101
a- İki Yandan Hısımlıkta	101
b- Tek Çizgide Sayılan soy	101
c- Sib	101
d- Klan	102
e- Moiety ve Fratri	103
B- Evlilik Tipleri	107
1- Meşru Evlilik	107
2- Kadın Mübadelesi Biçimleri	108
3- Aile Tipleri	110
a- Evliliğin Sürdürüldüğü Yer ve Aile	110
b- Ana Yerde (Matrilocal) Evlilik ve Geniş Aile	113
c- Kocanın Karısını Kendi Yerleşim Alanına Götürebildiği Koşullardaki 'Baba Ailesi'	116
d- Avunculocal Yerleşim ve Fraternal Aile	118
e- Baba Yerde (patrilocal) Evlilik ve Geniş Aile	120
V- Hısımlık İlişkilerinde Toplumsal Yapının kendini Bütünsel Olarak Ortaya Koyması	125
A- Hısımlığın Statü ve Roller Davranış Örüntüleri Olarak Dışa Vurması	125
1- Hısımlık ve Statü Sistemi	126
2- Hısımlık ve Hısım Terminolojisi	131

B- İlkel Toplumda Toplumsal Kişiliğin Hısımlık İlişkileri Çerçevesinde Ortaya Çıkması	135
1- Kişiliğin Karşılıklı İlişkiler Dizgesinde Uzamsal Olarak Ortaya Çıkışı	135
2- Toplumsal Kişiliğin Zaman içindeki Sürekliliği	137
VI- Toplumsal Yapının Evrimleşmesi	141
VII- Toplumsal Yapı ve Toplumsal Kontrol	151

Üçüncü Bölüm

İLKEL TOPLUMLARDA İKTİDAR YAPILARI	153

I. Genel Olarak İktidar	153
A- İktidar ve Devlet	153
B- İktidar Durumunda Yöneten-Yönetilen Farklılığı ve Toplumsal Tabakalanma	155
II- Tabakalanmamış İlkel Toplumlarda İktidar	162
A- Avcı-toplayıcı Band (Takım) Topluluklarından Oluşan Toplumlardaki İktidar	162
B- Yayılmış (Dispersed) Klanlar	169
C- Konik Soyda İktidar	174
III- Tabakalı İlkel Toplumlarda İktidar	178
A- İktidar Yapılarının Düzenli Bir Yönetim Organına Sahip Olmadığı İlkel Toplumlar	178
B- İktidarın Aktif Merkeze Dayanarak Geliştiği İlkel Toplumlar	184
IV- İktidar İlişkisinin Genel Eğilimleri	198
V- İktidarın Aktif Merkezden Kaynaklanan Üç Ayrı Doğrultudaki Davranış ve Fonksiyonları	202

Dördüncü Bölüm

İLKEL TOPLUMLARDA HUKUK DIŞI MEKANİZMALARLA GERÇEKLEŞEN SOSYAL KONTROL VE İLKEL HUKUK	206

I- Toplumsal Kontrolün İşleyişindeki Farklı Mekanizmalar	206
II- Karşılıklılığa Dayanan Sosyal Kontrol	210
A- Genel Olarak	210
B- Ekonomik Yaşamdan Kaynaklanan Karşılıklılık	213
1- Taşınır Malların Mülkiyeti	213
2- Taşınmaz Malların Mülkiyeti	221
3- Mübadele ve Sosyal Kontroldeki İşlevi	227
4- Bütün Olarak, Ekonomik Yaşamdan Kaynaklanan Karşılıklılık Mekanizmalarının Sonucu Olan Toplumsal Kontrol	237
C- Norm İhlâlinin Zarar Görenin Uyguladığı Karşılıkla Yaptırımlandırılması	240
1- Zarar ve Karşılık	240
2- Kollektif Sorumluluk	242
3- Karşılığın Diyet ve Tazminat Biçimlerine Dönüşmesi	246
III- Kendiliğinden ve Uyarılmış Toplumsal Tepkinin Gerçekleştirdiği Toplumsal Kontrol	251

	13
IV. İlkel Hukuk	255
A- Hukukun Gerçekleştirdiği Toplumsal Kontrolün Ayırıcı Niteliği	255
B- Kendiliğinden Toplumsal Tepkiden Hukuk Olgusuna Geçiş	257
C- İktidarın Belirginleşmesiyle Uyuşmazlıkların Yargılamaya Düzenli Şekilde Konu Olması	261
D- İlkel Hukukun İktidara Bağlı Gelişim Çizgisi	274
V- Bütün Olarak Toplumsal Kontrol	282
SONUÇ	284
BİBLİYOGRAFYA	293
EK: Yazılı Hukukun Hareket Noktası Olarak İlkel Hukuk	304
EK BİBLİYOGRAFYASI	323
ŞEKİLLER	325

KISALTMALAR

b	: Basım
Bkz.	: Bakınız.
C.	: Cilt
Cf.	: Karşılaştırınız.
Çev.	: Çeviren.
Der.	: Derleyen
Ed. By.	: Editör / Edite eden.
Et.al.	: ve diğeri / ve diğerleri
F	: Fakültesi.
<i>Ibid.</i>	: Önceki zikredilen eser / yer.
<i>Infra.</i>	: Aşağıya bakınız.
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi.
<i>Loc.cit.</i>	: Yazara ait son zikredilen yer.
<i>Op.cit.</i>	: Adı geçen eser.
Orj.	: Orijinal basımı/ilk basımı.
p / pp	: sayfa / sayfalar
<i>passim / et passim</i>	: Eserin bütününe atf.
s.	: sayfa / sayfalar.
<i>Supra.</i>	: Yukarı bakınız.
Trans. By.	: Çeviren.
ty.	: Tarih yok.
w.date	: Tarih yok.
w.place	: Yer yok.
y.y.	: Yer yok.

GİRİŞ

I- Araştırmanın Konusu

Araştırmanın konusu, 'ilkel toplumlarda sosyal kontrolü (toplumsal denetim) sağlayan hukuk dışı ve hukuksal mekanizmaların incelenmesi'dir. İnsan davranışı, içinde yaşam sürdürülen toplum hangi nitelik ve genişlikte olursa olsun, iki ayrı çerçeve içinde düşünülmelidir. Birincisi, insan davranışına yön veren düşünsel ve psikolojik kaynakları içine alır. İnsan, güdüler, dürtüleri ve rasyonel olarak saptadığı seçimleri doğrultusunda davranır. Her bir tekil davranış, bunların en az birinin egemenliği altındadır. İkincisi ise, insanın bireysel (bazı durumlarda grupsal) davranışına düzen getiren çerçevedir. Meşruluk dereceleri ne olursa olsun, insan davranışını sınırlayan dışsal öğeler, bunun belli bir düzen içinde gerçekleştirilmesini sağlar. Bu ikinci çerçevede, toplumsal normları, diğer bireyler veya toplumun bütünü tarafından uygulanan baskıyı, hukuku ve iktidar yapılarının siyasal nitelikli zorlamalarını buluruz.¹ İnsan davranışının ikinci çerçevesi, içinde toplumsal kontrol mekanizmalarını da toplayan, dışsal düzenlemeyi gerçekleştiren öğelerden oluşur.

'Toplumsal kontrol', insan davranışının normlar ve kültürel sistem içinde gerçekleştirilmesidir. İnsan, toplumsal yaşam içindeki konumu ne olursa olsun, sosyal normlar ve kültürel sistemin oluşumunda ve sürdürülmesinde pay sahibidir. Bu konumuyla, toplumsal normlar, insanın düşüncesinde ve alışkanlıklarında yer tutar. Yine de bu, insanın normlardan sapmasını önlemez. Davranışın her bir tekil biçimine yön veren dürtüler, güdüler ve rasyonel seçimler, kişi sonuçları-

1. T.B. Bottomore, *Toplumbilim*, Çev. Ünsal Oskay, İstanbul, Beta, 1984, s.229-289.

nı önceden tahmin edebilse bile, normdan sapmayla sonuçlanabilir. Toplumsal kontrol mekanizmaları, normdan sapmayı yaptırımla karşılayan ve kişiyi sapmadan caydıran mekanizmaların tümüdür. Toplumsal kontrol, kişide psikolojik baskı uygulayan nüfuz (social influence) olgularından, fiziksel zorlama uygulamalarına kadar değişik araçlarla sağlanabilir.² Toplumsal birleşmeler, küçük grup düzeyine kadar dar bir alanda toplandıkça, davranışın kontrolü hiç bir dışsal zorlamayı gerekli kılmayacak şekilde, psikolojik nüfuz süreçleriyle sağlanabilir. Oysa, bu genişliğin artışı ölçüsünde fiziksel zorlama araçları kontrole eşlik eder. Sosyal kontrol konusunda teorik bir tartışmaya girmeksizin, davranışın en geniş anlamda toplumsal normlara uygunluğunun sağlanmasını bu terim altında topluyorum. Araştırmada açıklığa kavuşturulmak istenen konu, bu kontrolün ilkel toplumlarda ne surette gerçekleştirildiğidir.

Toplumsal kontrol mekanizmaları, buzdağının görünen bölümünü oluşturur. Buzdağı hakkındaki bilgi, suyun altında kalan bölümü bilinmeyince, ne tamamlanmış bir bilgidir, ne de insana yarar sağlayabilir. Toplumsal kontrol de, bunun gibi, kendisini tamamlayan öğelerden soyutlanarak yeterli şekilde kavranamaz. Bu yüzden, araştırmanın içeriği dar anlamda sosyal kontrol mekanizmalarının sınıflandırılması (*taxonomy*) çabasını aşarak, konuyu toplumsal yapı içinde ele alan bir yaklaşımı sergileyecektir. Bunun sonucu olarak, konuyla ilişkili sorunlar da araştırmada yer alacaktır. Bunların başında, sosyolojide kullanılabilir bir hukuk tanımlaması bulunuyor. Bundan sonra, normlar ve kültürel sistemin oluşum mekanizması, toplumsal yapı ve iktidar ilkel toplum koşullarında incelenecek; sosyal kontrol mekanizmaları bunların üstüne inşa edilmeye çalışılacaktır. Araştırmanın konusunu bütün olarak ele alırsak, ağırlıklı olarak, Gurvitch'in 'differansiyel hukuk sosyolojisi ayrımı içinde olduğu, ancak, 'siste-

2. Bkz.. *Ibid.*; Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji*, (8.b.), Ankara, Savaş, 1982, s.249-301; Georges Gurvitch, *Sociology of Law*, Preface by., Roscoe Pound, Ed. by., Karl Mannheim, London, Kegan Paul, 1947, pp. 19-23; George C. Homans, *İnsan Grubu*, Çev., Oğuz Onaran, Baskın Oran, Ünsal Oskay, Ankara, TODAİE, 1971, s. 203-227, *et passim.*; George C. Homans, "Social Behavior as Exchange," *Small Groups*, Ed. by., A. Paul Hare, Edgar E. Bogotta, Robert F. Bales, New York, Alfred A. Knopf, 1962, pp 176-179; R. M. MacIver, *Society*, 5. İmp., New York, Ferrar and Rinehart, 1941, pp. 328-388; W.J. H. Sprott, *Sociology*, London, Hutchinson University Library, w.date, pp. 13, 121.

matik' ve 'genetik hukuk sosyolojisi' sorunlarını da içerdği görülecektir.³ Esasen, bu ayrımın kendisi teorik soyutlamadır ve yaşayan olgular incelendiğinde çalışmanın belli bir bölüme hapsedilmesi mümkün değildir. Araştırmada izlenen yaklaşım biçimi, diğer taraftan, hukuk sosyolojisine komşu disiplinlerin verilerini kullanma zorunluluğunu ortaya çıkarıyor. Bunun sonucunda, konunun ilkel toplumlar oluşu da dikkate alındığında, etnoloji, sosyal antropoloji, politika bilimi, genel sosyoloji ve sosyal psikoloji disiplinlerince ortaya konulmuş verileri de kullandım.

Toplumsal kontrolü ilkel toplumlar koşullarında incelemek, ilk başta 'ilkel'in sınırlarını çizmemizi gerekli kılıyor. Hangi toplumun ilkel sayılacağını belirleyecek ölçütleri burada ele almak istiyorum. 'İlkel'deki 'ilk' kökü tarihsel süreç içindeki toplumsal evrimleşmenin temel basamaklarının birine işaret eder. İnsanın biyolojik evrimleşmesinden soyutlanamayacak olan toplumsal evrimleşme üç temel basamakta ele alınır. Birincisi, *homo-sapiens*'e kadar, insan-altı primat toplumu olarak, 'eski toplum'; ikincisi, *homo-sapiens*'in çıkışından, kent ve uygarlığın oluşumuna kadar devam eden 'ilk toplum'; üçüncüsü ise, kentler ve uygarlıkların oluşumuyla başlayıp, insanlığın en gelişmiş toplumsal örgütlenmesini oluşturan 'uygar toplum' veya 'tarihsel toplum'.⁴ Eski toplum aşamasında, insan evrimleşmesi, yani biyolojik, özellikle beyinsel evrimleşme ön plandadır. İlk toplumlar ve uygar toplumlarda ise genişlik ve iletişimlerinin yoğunluğuna bağlı olarak, toplumsal ve kültürel evrimleşme ön plandadır. İlk ve uygar toplumların arasındaki bu ortak nitelikten hareketle, ikisinin birbirinden ayırtedilebilmesi, tarihin sağlıklı belgelerle saptadığı ve günümüzde yaşayan uygarlıkların toplumsal nitelikleriyle mümkün olur. Uygar toplumla ilkel toplumun karşılaştırılması, içlerinde yaşayan bireylerin biyolojik, düşünsel ve moral nitelikleri açısından değil, kültürleri ve toplumsal yapıları açısından yapılabilir.

Uygar toplumlar, kentsel devrimi yapmış ve örgütlenmeleri top-
rak esasına göre olan toplumlardır. Uygar toplum, toprak esasına göre örgütlü bir devletin bulunduğu toplumdur. Uygar toplum, bu yüzden aynı coğrafi alanda yoğun bir nüfusun yaşamasına olanak verecek gelişmişlikte materyal kültür (gelişmiş üretim araç ve teknikleri) koşullarında ortaya çıkabilir. Tarihsel veriler, bu gelişmiş üretim araç

3. Bkz., Gurvitch, *Sociology...*, pp.182-190, 203-204.

4. Bkz., Edgar Morin, *Kaybolmuş Paradigma*, Çev., Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Birey ve Toplum, 1985, s.123-125, 141.

ve tekniklerinin, yaşam sürdürme etkinliğinde zanaatkârlık, yazı, hesap ve takvimin gelişmesine paralel bir çizgi izlediğini gösteriyor. Uygarlık aşamasında toplumsal yapı ve kültür, çok sayıdaki kültürleri ve etnileri içine alan bir karmaşıklık içindedir.⁵ Bir toplumu 'uygar' saymamızın ölçütlerini oluşturan elemanlar, aralarında tözsel bir bağlantı kurulamayacak elemanlardır. Uygarlık aşamasına vücut veren elemanlar, yaşam sürdürme araç ve tekniklerinin birikimi sonucunda bir araya gelmiştir. Bu açıdan, insanlık tarihinin bütünü birikimsel bir süreçtir. Her toplum bu süreci yaşar; ancak aralarındaki farklılık birikiminin hızının farklı olduğundandır. Bir genelleme yaparak, toplumların içinde ve aralarında iletişimin hız ve yoğunluğuyla orantılı olarak birikim hızlı veya yavaş olabilir.⁶ Bu nedenle, her bir uygarlıkta toplanmış bileşenler diğerlerinden farklı olabilir. Tarım ve hayvancılığın karşısında zanaatların doğması, uygar toplumların genel görüntüsüdür. Ancak, her bir uygar toplumdaki zanaatlar diğerlerinden farklılıklar taşıyabilir.

Uygar toplumların bilinen ortak noktalarına sahip olmayan toplumlar, içlerinde yaşayanların *homo-sapiens* olması koşuluyla ilk toplumlardır. Bunlarda zanaatkârlık gelişmemiştir; yazı, hesap ve takvim mevcut değildir; kültürleri basit yapıdadır ve etni karakteri taşır; örgütlenmeleri, hısımlık bağının esas olduğu alt gruplaşmaların bir aradalığı şeklindedir; yaşam sürdürme etkinlikleri evsel ve hısımlık

5. Bkz., Homans, *İnsan...*, s. 136, 331; Marshall D. Sahlins, *Tribesman*, Englewood, Prentice-Hall, 1968, pp. 5-13. Materyal kültürün evrimleşmesi için bkz., James Henry Breasted, *Survey of Ancient World*, Boston, Ginn and Co., 1919, p.2; Gordon Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, Çev., Filiz Karabey Ofluoğlu, 2.b., İstanbul, Varlık, 1983, *passim.*; Gordon Childe, *Tarihte Neler Oldu*, Çev., Alaeddin Şenel ve Mete Tunçay, Ankara, Odak, 1974, *passim.*; Fay Cooper-Coole, *Uzun Yol*, Çev., Mediha Berkes, Ankara Yurt ve Dünya, 1943, *passim.*; Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, 4. b., İstanbul, Remzi, 1984, s.161-197; William McNeill, *History Handbook of Western Civilization*, 5. imp., Chicago, University Press, 1961, pp.1-12; Marjoire and C.H.B. Quenell, *Everday Life in The New Stone, Bronze and Early Iron Age*, 2. ed., London, Batsford Ltd., 1929, *passim.*; Alaettin Şenel, *İlkel Topluluktan Uygar Topluma*, 2.b., Ankara, Birey ve Toplum, 1985, s.230-247; Serol Teber, *Doğanın İnsanlaşması*, 1.b., İstanbul, Öncü, 1982, *passim.*; Serol Teber, *İlk Toplulukların Değişimleri*, 1.b., İstanbul, Say, 1985, *passim.*

6. Claude Lévi-Strauss, *İrk ve Tarih*, Çev., Reha Erdem ve Haldun Bayrı, İstanbul, Metis, 1985, s.17,33-34.

gruplarına ait çerçevelerde sürdürülür; tümü avcılık, toplayıcılık, bahçe tarımcılığı ve hayvancılığın biri veya birkaçının birlikte uygulandığı yaşam sürdürme etkinliklerini sürdürür; devlet ve toprak esasına dayalı örgütlenme yerine, kandaşlığa dayanan gruplaşmalar bulunur. 'İlkel toplumlar' kültür düzeyleri, uygarlık öncesindeki (ilk) toplumların düzeyinde bulunan yaşayan toplumlardır. 'İlkel toplum' terimi, bu haliyle antropoloji ve sosyolojide tarih biliminden ariyet alınmış şekilde kullanılan bir terimdir.⁷

'İlkel toplum'u betimlemede, bazı yazarlar, bu toplumun üyelerinin psişik ve mental niteliklerine dayanan ölçütler kullanmaya çalışmışlardır. Bunlara göre, 'ilkel', düşünüş mekanizması bakımından, mistik, pre-lojik, çocuksu, nedensellik kategorisine sahip olmadığından finalist düşünüşte ve nevrotiklere benzer durumdadır.⁸ Bu yaklaşım, ilkel toplumun mensubuyla çağdaş insan arasında biyolojik farklılıklar bulunduğu noktasına kadar götürebilecek bir yaklaşımdır. İlkel toplumları yapı ve kültürlerini analiz ederek inceleyen sosyal bilimciler, bu ölçütlerin isabetsizliğini sergilemişlerdir. Bu son yaklaşımlara göre, 'ilkel' ile 'modern' arasında konulabilecek farklılık, bilgi birikiminin farklılığı ve 'ilkel'in soyut kavramlarının gelişmemişliği noktasındadır.⁹ Soyut kavramlar da, materyal kültürde temellenen bilgi birikiminin sonucu olarak gelişirler. En geri gelişmişlik düzeyindeki ilkel toplumlarda, çoğunlukla doğal çevrenin baskısı sonucunda, belli bir yaşam sürdürme etkinliği diğerlerinin ilerisinde bir gelişmeyi sergilemişse, buna ilişkin soyut kavramlar çağımız uygar toplumlarının önüne geçmiştir. Eskimoların 'kar', hayvancı toplumların 'evcil hayvan' terminolojileri bunun en iyi örnekleridir. Sosyal antropolojinin kurucusu Morgan da, yukarıdaki sınıflamaya ben-

7. Bkz., Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, (Vol., I), Trans. By., Claire Jacobson and Brooks Grundfest Schoepf, Middlesex, Penguin, 1979 (reprint), pp. 101-104.

8. Bkz., Ali Rıza Balaman, "İlkel Düşünce", *Hacettepe Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, C.VII, No:1-2 (Mart-Ekim 1975), s.106; S. Freud, *Totem ve Tabu*, Çev., K. Sahir Sel., 1.b., İstanbul, Sosyal, 1984, s.33; L. Levy Bruhl, "Mantık Öncesi Anlayış", *Sosyolojinin Unsurları*, Der., C.B. ve J.R., Çev., Kazım Nami Duru, İstanbul, M.E.B., 1975, s.332-334.

9. Bronislaw Malinowski, *Magic, Science and Religion*, Introduction and ed. by., Robert Redfield, New York, Anchor Book, 1954, pp.27-30; İlkelerin düşünce ve dil yapıları için bkz., Claude Lévi-Strauss, *Yaban Düşünce*, Çev., Tahsin Yücel, 1.b., İstanbul, Hürriyet Vakfı, 1984, *passim*.

zer bir ayırım yapmıştır. Morgan'a göre, bütün toplumlar, 'yabanıl-
lık', 'barbarlık' ve 'uygarlık' aşamalarından geçerler.¹⁰ Morgan'ın
yaklaşımı, yaşayan ilkel toplumların yapı ve kültürleri hakkındaki
araştırmaların gelişmediği koşullarda, tarihsel örneklere bağlı olarak
varsayımlara dayanan bir yaklaşımdır. Çağdaş araştırmalar, 'yabanıl'
ve 'barbar' sayılan toplumları ayırd etmede sağlam ölçütlerin bulun-
madığını gösteriyor. Yabanıl / barbar ayırımı, ilkel toplumlardaki sos-
yolojik ve antropolojik çalışmalara uygulanabilecek bir ayırım de-
ğildir. Ayrıca, Morgan'ın yaptığı ayırım ve benimsediği evrimleşme an-
layışı Hegel'in tarih felsefesinin nüfuzu altındadır; bu da yaşayan bir
ilkel toplumun incelenişinde araştırmacıyı kendi değer sisteminin ege-
menliği altına sokmakta ve tarafsızlık ve objektifliğini zedelemektedir.
Sonuç olarak, 'ilkel' teriminde, çağdaş uygar toplumların birey-
lerinden geri bir mental ve psikolojik yapıyı değil, toplumsal geliş-
mişlik farkını anlamamız gerekiyor. 'İlkel' terimini bu çekincelerle
birlikte kullanıyorum.

II - Araştırmada izlenecek yöntem

A - Hukuka İlişkin Üç Ayrı Bilim

Hukuk alanında yapılacak bilimsel çalışmalar, izlenen amaçlar
ve bunlara uygun metot ve teknikler açısından üç noktada toplanır. Bi-
rincisi, dar anlamda dogmatik hukukun incelenmesi, ikincisi, hukukun
sosyal olgu olarak incelenmesi ve nihayet üçüncüsü, hukuka ilişkin
değer sisteminin incelenmesidir. Birinci alanda, belli bir pozitif hukuk
veya karşılaştırmalı olarak pozitif hukuk sistemleri incelenir. Bu ince-
lemede, yürürlükteki hukuk normlarının bilimsel bilgisini oluşturmak
amaçlanır. Hukuk normlarının incelenmesi, bunların müesseseler ola-
rak sistemleştirilmesi, mantıksal çelişkilerinin giderilmesi, boşlukları-
nın doldurulması ve gerektiğinde de yorumlanması içine alır.¹¹ Hu-
kukun sosyal olgu olarak incelenmesi ise, devletin koyduğu pozitif hu-
kuktan daha geniş olarak, toplumda etkili hukuk kuralları ve uygula-
malarıyla ilgilenir. Hukuk normlarıyla, diğer sosyal normlar ve bütün
olarak toplumsal olgular arasındaki ilişkiler, hukukun toplumsal olgu

10. Lewis Henry Morgan, *Eski Toplum*, C.I., Giriş, Eleanor Burke Leacock, Çev., Ünsal Oskay, İstanbul, Payel, 1986, s.69-88.

11. Bkz., Vecdi Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, 5.b., İstanbul, Filiz, (1985), s.6-11, 151-166.

olarak incelenişinin, yani hukuk sosyolojisinin konusunu oluşturur.¹² Bu tür bir bilimsel çalışma, pozitif hukukun dışında kalan normları ve toplumsal kontrol mekanizmalarını da inceler. Üçüncü alanı oluşturan hukuk felsefesi ise, belli bir dünya görüşü ve değer sistemi ışığında, toplumsal olguları da dikkate alarak, hukuktaki değer ögesini inceler. Bu noktada, 'olan' hukuk gerçeklik, 'olması gereken hukuk' düşünsel (ideal) oluşuk olarak hukuk felsefesinin konusunu oluşturur.¹³ Bu çalışma, içine, felsefe akımlarının daha önce kurmuş oldukları sistemleri de alır; bu sistemler hukukla ilgilendikleri ölçüde araştırma objesi olurlar. Hukuk felsefesi, hukukun pozitif kurallar ve sosyal olgular olarak gerçekliğinin bilgisi üzerinde yükselen değer ögesiyle ilgilidir.

Hukuka ilişkin üç ayrı bilgi türü, biri diğerine indirgenmemesi gereken doğrultuları oluşturur. Hukuk bilimi, normların bilgisini oluştururken, düşünce parçacıklarından hareketle, normların sistematik açıklamasını yapan *ideographic* bilimdir. Hukuk sosyolojisi ise, olgulardan hareketle, hukukun yaşayan sosyal olgular bütünü olarak incelenmesini amaçlar. Hukuk sosyolojisi, olanak ölçüsünde gözlem ve deneyi kullanarak, olgulardaki doğal yasaları bulgulamayı amaçlar; bu niteliğiyle *nomografik* bir bilimdir.¹⁴ Hukuk felsefesinde ise, iki ayrı doğrultu bulunur. Birincisi, hukukçunun çatışan değerler (toplumsal olgu düzeyinde çıkarlar) arasında tercihi olanak verecek dünya görüşünü oluşturmaktır. İkincisi ise, hukuk biliminin ve hukuk sosyolojisinin konusunu oluşturacak düzeyde olgunlaşmamış sorunları gün ışığına çıkararak, bilimsel araştırma alanına dahil etmektir.¹⁵

Araştırma, hukuk sosyolojisi alanındadır. Bu yüzden, araştırma, yaşayan ilkel toplumların gözlemiyle toplanmış verilerden hareketle yürütülecek ve sonuçların daha başka bilimsel çalışmalarla test edilebilir, yanlışlanabilir ve karmaşık toplumlar üzerine yapılan çalışmaların sonuçlarıyla karşılaştırılabilir olması amaçlanacaktır. An-

12. *Ibid.*, s.138-141; Niyazi Öktem, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi*, 4.b., İstanbul, Beta, 1988, s.206-209; Hamide Topçuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, C.I. Ankara, A.Ü.H.F., 1963, s.169.

13. Bkz., Aral, *Hukuk ve...*, s.144-151; Vecdi Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, İstanbul, Filiz, (1983), s.30-39; Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi*, Ankara, A.Ü.H.F., 1985, s.8-10; Öktem, *Hukuk...*, s.34-40.

14. N.S. Timasheff, *An Introduction to the Sociology of Law*, Cambridge, Harvard University Comitee on Research in the Social Sciences, 1939, pp. 28-29.

15. *Ibid*, p.30.

cak, bu amaçlamanın araştırmaya ilişkin sorunları bir çırpıda çözmediğini eklemek gerekir. Toplumsal olgular, en basit yapıdaki toplumda bile çok nedenli olgulardır. Diğer taraftan, sosyolojik bir çalışmanın objesi olarak hukuk, bu çok nedenlilik ve karmaşıklığı en ileri derecede içinde taşır. Hukukun sosyolojik açıklaması, her biri ayrı bilim dallarının araştırmalarından kaynaklanan sonuçları kullanmayı gerekli kılıyor. İncelenen sorunlar bütün olarak ele alındığında, ayrı bilim dallarının, özel olarak hızlı bir gelişim içindeki ilkel toplumlar üzerine yapılan araştırmaların farklı yaklaşımlarının terminoloji ve paradigmalarının uyumlu kılınması gerekiyor. Aşağıda bu konuya kısaca değineceğim. Bu paradigmalar ve terminolojilerin uyumunun sağlandığının araştırmının gelişimi içinde görüleceği kanısındayım.

B - Kullanılan Verilerin Kaynaklandığı Modeller (Paradigmalar) ve Araştırmanın Çerçevesi İçindeki Uyumu

Sosyolojinin üzerinde çalıştığı verilerin doğa bilimlerinin metotlarıyla toplandığını biliyoruz. Sosyolojinin kullandığı veriler, diğer doğa bilimlerinin verilerinin aksine, dar anlamda deneyle test edilmeleri güç olan verilerdir. Deney yapma güclüğü mutlak bir olanaksızlık sayılmamalıdır; nitekim, aşağıda yer alan, sosyol normların oluşum sürecinin açıklanışında deney başarıyla kullanılmıştır. Diğer yandan, deneyin doğa bilimlerinin her alanında aynı başarı ve kesinlikle uygulanabileceği şüphelidir. Örneğin, astronomide, deney yapılamaz. Sosyoloji, en genel terimlerle, 'gözlem ve deney' dediğimiz araştırma metotlarını, gözlem, deney, anket, alan araştırmaları, sosyografi ve sosyometri verileri, aile monografileri ve de edebi eserleri inceleme gibi farklı tekniklerle yürütür.¹⁶ Hukuk olgusunun karmaşıklığı, sosyolojinin farklı alanlarında ve diğer sosyal bilim disiplinlerinde yapılan araştırmaların sonuçlarını kullanmayı gerektirir. Hukukun sosyolojik tanımında ortaya koyacağım üzere, hukuk, sosyo-etik norm ile iktidar olgusunun birlikteliğini içerir. Bu iki alan dahi farklı bilim dallarının alınına oluşturur. Sosyal normlar ve değerler, sosyal psikoloji ve kültürel antropolojinin alanına girer. İktidarın incelenmesi ise, politika biliminin ve siyaset sosyolojisinin alanlarını oluşturur. Hukuk sosyolojisinin dışında olduğundan, bu alanlarda elde edilen so-

16. Bu yöntem ve teknikler için bkz., Dönmezer, *op.cit.*, s. 13-28; Cavit Orhan Tütengil, *Sosyal İlimlerde Araştırma ve Metot*, İstanbul, İ.Ü. İktisat F., 1971, s.55-86.

nuçları veri olarak kullanmak zorundayız. Her alanın ayrı tekniklerle oluşturulan bilgisinin birbirine göre taşıyabileceği terminoloji farkı ciddi bir güçlüktür. Ancak, sosyolojinin bilgi hükmünün değeri dikkate alındığında, bunların arasındaki uyumun -en azından araştırmanın sınırları çerçevesinde- kurulabildiğini sanıyorum.

İlkel toplumlar hakkındaki veriler, metot konusunda toplumsal bilimlerin alanında yoğun olarak yaşanan bir gerçeği gün ışığına çıkarır. Geleneksel pozitivist düşünüşün aksine, empirik verileri kullanan hiç bir bilim dalı, dolaysız olarak hazır veriden sonuca ulaşmaz. Deney ve gözlemin öncesinde, bilim adamının düşüncesinde bir model bulunur. Analiz edildiğinde, bu süreçte üç aşamanın bulunduğu görülür. Önce, araştırmacının düşüncesinde bir teori bulunur. Sonra, buna dayalı olarak hipotezler oluşturulur. Gözlem ve deney, üçüncü aşamada, bu hipotezleri doğrulamak veya yanlışlamak amacıyla baş vurulan araçlardır. Eğer hipotezler doğrulanmışsa, bu, teorinin de doğrulanmasına ulaşır.¹⁷ Teori, doğrulanmayla, bilimde kullanılan bir model haline gelir. Bu arada, teori ve hipotezlerin gözlem ve deney esnasında tekrar tekrar tartışıldığını ve muhtelif cepheleri açısından düzeltilip yeniden ifade edildiği ihtimalleri de kaydetmek gerekir.

Emre Kongar, sosyal bilimlerin farklı alanlarında farklı modeller kullanıldığını, hatta aynı alanda birden çok sayıda modelin bulunabildiğini ifade ediyor. Bu modeller çoğunlukla birbirlerini tamamlar, bazen de çatışırlar. Her iki durumda da, her bir model gerçeğin belli bir dilimini açıklar.¹⁸ Bilim tarihçisi Thomas Kuhn, bu durumu doğa bilimleri alanında incelemiştir. Kuhn'a göre, her bir model, kendi terminolojisi, araştırma teknikleri ve bakış açısıyla ayrı bir yapı oluşturur. Kuhn her bir yapıyı 'paradigma' terimiyle ifade ediyor.¹⁹ Bilimsel çalışmalar ya daha önce oluşturulmuş bir paradigma içinde 'olağan bilim', ya da yeni bir paradigma oluşturmaya yönelik çalışmadır. Aynı alandaki bilimsel çalışmaların sonuçları paradigmlar dikkate alınmadan karşılaştırılmamalıdır. Örneğin paradigmaları dikkate alınmadan, Kopernik ile Ptoleme, Einstein ile Newton karşılaştırmaları yanlış sonuçlara yol açar.²⁰

17. Bkz., Amiran Kurtkan, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, İstanbul, İ.Ü. İktisat F., 1978, s.154-161.

18. Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kavramları ve Türkiye Gerçeği*, 4.b., İstanbul, Remzi, 1985, s.36.

19. Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çev. Nilüfer Kuyaş, 2.b., İstanbul, Alan, 1982, s.36, 43, 54-62.

20. *Ibid.* (Çevirenin 'Sunuş'u), s.24.

Bu görüş açısıyla hukuk sosyolojisinin alanına baktığımızda, farklı bir tabloyla karşılaşırız. Hukuk fenomeninin karmaşık yapısı, kendisini oluşturan her bir bölümün incelendiği bilim dallarının model farklılıklarını ortaya çıkarır. Araştırmanın konusu olan ilkel toplumlara gelindiğinde, bu konunun öneminin daha fazla olduğunu görürüz. Metodoloji konusunu uzun uzadıya ele almadan, hukuk sosyolojisine uygulanabilir 'hukuk' tanımı yapıldığında ve aşağıda birkaç maddede sıralanan modeller ele alındığında, en azından araştırmanın sınırları çerçevesinde, metot sorununun aşılabileceğini sanıyorum. Aşağıda sıralanan modellerin birbirlerini tamamladıklarına ve aynı alanda olanların birbirleri üzerine inşa edildiklerine inanıyorum. Kullandığım verilerin kaynaklandığı bilimsel çalışmalar, aşağıda sayılan modellerle yapılmıştır. Bunları kısaca sıralayalım.

1- Sosyal normlar, kültür ve kişilik konusunda kullandığım veriler davranışçı psikolojinin çalışmalarından alınmıştır. Bu bilim adamlarından en önemlileri, Bennett, Linton, Kağıtçıbaşı, Moscovici, Roth, Sumner ve Şerif'tir.

2- Sosyolojik metotla ulaşılmış sonuçlar. Özellikle, araştırmada kullanılan kavramlar ve müesseseler sosyolojinin üzerinde konvansiyona ulaşmaya yöneldiği kavram ve müesseselerdir.

3- Sosyolojik metodun Durkheim anlamında devamını oluşturan yapısal-fonksiyonel modelle yapılmış çalışmalardan alınan veriler. İlkel toplumların toplumsal yapıları bu modeli sürdüren etnolog ve antropologlarca bütün cepheleriyle incelenmiştir. Bilindiği gibi, ilkel toplumlar hakkındaki verilerin toplandığı en önemli metot, alan araştırmasıdır. İlkel toplumlarda, bizim toplumumuzdaki gibi, müesseselerin gözlemlenebileceği toplumsal veriler ve belgeler başka metotlarla araştırılabilir olmadığından, bu konuda en önemli araştırma objesi insanların birbirlerine karşı olan davranışlarının gözlemlenmesidir. Bu da ilkel toplum incelemelerinde aktörlerin bilinçli davranışlarını ön plana çıkarır ve çalışmayı (1)'deki çerçeveye yöneltir. Bireylerin davranış örüntülerinden (patterns) toplumsal yapının belli bir yer ve zamandaki formuna ulaşmak, bu form içinde müesseseleri saptamak fonksiyonalist etnolog ve antropologların temel uğraşını oluşturuyor. Bu konudaki bilim adamları arasında, Radcliffe-Brown, Malinowski, Lowie ve Murdock yer almaktadır. Yine, Gluckman ve Hoebel bunlar arasında yer alan 'ilkel hukuk' uzmanlarıdır.

4-Sosyal norm, kültür ve kişilik alanında davranışçı psikoloji verilerini yeniden değerlendiren psikanalistlerin sonuçları. Bu sonuç-

lar (1)'deki sonuçlarla çelişmiyor.

5- Yapısalcı model. Antropoloji alanında öncüsü Claude Lévi-Strauss olan bu modelin gelişimi sürmektedir. Toplumsal yapı ve kültür konusunda fonksiyonalist model büyük ölçüde davranış psikolojisiyle ilişkilendirirken, bu model bilinçdışı, gestalt psikolojisi ve sibernetik dengeyi birlikte kullanmayı amaçlıyor. Yapısal-fonksiyonel yaklaşım nihai basamak olarak toplumların yapısal karşılaştırmasına yönelirken, bu model insanın mental yetilerine dayalı (insan dili gibi) evrensel yapı tiplerini araştırıyor ve bunu her bir tekil toplumun kültürel simgelerini analiz ederek elde etmeye çalışıyor. Yapısalcı modelin kullandığı veriler de, fonksiyonalistlerinki gibi, alan araştırmalarında toplanmış betimleyici verilerdir. Fonksiyonalistlerin inceledikleri, dolaysız gözlemle izlenebilen bilinçli yapılar iken, yapısalcılık simgelerin dilini ve bilinçdışı yapıları araştırır.

5-Dar anlamda 'ilkel hukuk' olgularında, olanak ölçüsünde alan araştırmalarında toplanmış verileri kullanmaya çalıştım. Keza, sonuçların hukuk sosyolojisinin genel sonuçlarıyla karşılaştırılabilir olmalarını amaçladım.

Araştırmada izlenecek metot ve kullanılacak verilere ilişkin olarak tarihçilerin metotlarıyla yapılan çalışmaların getirdiği tehlikeye de değinmek gerekir. Tarihçi geçmişte kalmış olayları elde ettiği belgelere dayalı olarak değerlendirir. Zaman düzlemindeki bir (x) olayını ele alan tarihçi, bunu daha önce gerçekleşmiş bir (Y) olayına indirmek zorundadır. Tarihçinin kullandığı verilerin çokluğu ve bakış açısının sağlıklı oluşu ölçüsünde, geçmişin isabetli olarak kurgulanması olanağı bulunur. Buna karşılık, sosyoloji aynı zaman diliminde belli bir toplumdaki nedensel ve fonksiyonel olayları inceleyerek sonuca ulaşır; bu bakımdan, tarihsel kurgulamadan daha farklı, toplumda yaşayan mekanizmayı ortaya çıkarma olanağına sahiptir.²¹ İlkel toplumlar yazısız toplumlardır; bu yüzden tarihçinin kullanabileceği verileri geniş ölçülerle bulabilmek olanağı yoktur. Az miktardaki veri ile yapılan çalışma da, büyük ölçüde spekülasyonla doldurulacaktır. Bu nedenle, tarihçilerin metoduyla yapılan kurgulamaları kullanmaktan kaçındım. Fakat, yazıldıkları dönemde inceledikleri toplumları gözlemle betimlemeyi amaçlamış tarih malzemesi durumundaki ve-

21. Bkz. Oral Sander, "Tarihte Yöntem", *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, C. XXVIII, No:2 (Mart-Haziran 1973), *passim*, cf. Doğan Ergun, *Sosyoloji ve Tarih* 2.b., İstanbul, Der, 1982, s.19-27; Lévi-Strauss, *Structural...*, Vol. I, pp. 285-289; E.H. Carr, *Tarih Nedir*, Çev. Misket Gizem Gürtürk, İstanbul, Birikim, 1980, s.80-89, *et passim*.

rileri, az da olsa kullandım.

Metot ve kullanılan verilerle ilgili kısa açıklamamın, sonuçta çalışmayı 'eklektik' hale getireceği düşünülebilir. Ancak, bu böyle düşünülse de, günümüz koşullarında hukuk sosyolojisinde başka bir seçeneğin bulunmadığını sanıyorum.²²

III-Hukuk Sosyolojisinde Kullanılabilir "Hukuk" Tanımı

A - Konunun Önemi

'Hukuk' kavramının pozitif hukukçu için taşıdığı anlam, devletin uyguladığı yaptırımla desteklenen normları akla getirir. Bu normlar, öncelikle yasama organınca konulmuş, normlardır. Bunlar, anayasa ve yasalardır. Devletin yasama organı dışındaki organlarınca konulan kurallar da (tüzük ve yönetmelikler) anayasa ve yasalara aykırı olmamak koşuluyla hukuk kaynağı sayılır. Bunlara, anayasaya aykırı olmayan örf ve âdetleri ve yargıcın yasada boşluk bulunması durumunda yarattığı hukuku ekleriz. Bütün olarak ele aldığımızda, bu kuralların konulmasının, benimsenmesinin ve yaptırımlandırılmasının kendisi de hukuki bir kişilik olan devletin varlığına bağlı olduğunu görürüz. Pozitif hukukçu için hukuk, bir taraftan boşluksuz bir bütün, diğer taraftan kurucu unsuru -kendisi de hukuki meşruluk içinde bulunan- devletin varlığıdır. Hukuka sosyolojik yaklaşım bunu çıkış noktası olarak alamaz. Çünkü, onun amacı, olgusal plandaki objeleri incelemektir; bunların meşrulaştırılmaları veya meşruluk ölçütleri en sonda yer alır. Bu yüzden, hukuk sosyolojisinin amaçlarına uygun bir hukuk tanımının yapılması gerekir.

Hukukun sosyolojide kullanılabilir tanımı, ilkel toplumlar araştırmanın objesi olduğunda daha fazla önem kazanır. Şayet, pozitif hukukçunun tanımından hareket edilirse, ilkel toplumlar devletten yoksun oldukları için topyekün olarak 'hukuksuz' sayılacaktır. Bu görüş ise birçok sakıncayı beraberinde getirecektir. Öncelikle, bilim metodu açısından, hareket noktası yapılan olgunun kendiselliği meşruluktaki değer yargımız nedeniyle bozulacaktır. Bundan sonra, hukuk devlete bağlanacak ve en önemlisi devlet ve hukukun kendisi sosyoloji için açıklanamayan postulatlar durumuna gelecektir.

22. Cf. E. Adamson Hoebel, *The Law of Primitive Man*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1954, pp. 34-36.

Aşağıda, karşılaştırma amacıyla, sosyolojik mahiyette olmayan tanımlardan hareket ederek sosyolojik bir hukuk tanımı yapmaya çalışacağım. Burada yapacağım tanım, araştırmanın çerçevesi içinde 'hukuk' kavramını kullandığımda anlaşılması gerekenleri içerecektir; epistemik mantığı terimiyle, 'anlam postulatı' işlevini görecektir.²³

B- Hukuk Sosyolojisi Dışındaki Yaklaşımların Hukuk Tanımları

1- Etik Değerden Hareket Eden Tanımlar

Prof. Çağıl ve Prof. Aral'ın yaklaşımları hukuka ontolojik temel getirme gayretiyle sürdürülen felsefi yaklaşımlardır. Prof. Çağıl, real ve ideal evren ikilemini insana uygulayarak hukuka felsefi bir temel getiriyor. Çağıl'a göre, insan, mutlak olarak -her durumda- toplumsal bir varlıktır; değişik zaman ve mekân bağlamlarında, fakat mutlaka toplum içinde yaşar. Toplu yaşam ise, insan ilişkilerini düzenleyen pozitif hukuku zorunlu kılar. Bu pozitif hukukun temeli, ideal evrenden gelen ve insan ruhunda ortaya çıkan insaniyet ve hukuk (adalet) idesidir.²⁴ Bundan çıkan sonuca göre, hukuk, insan tininde bulunan adalet idesinin gerçekleşmesidir.

Prof. Aral ise, hukukun toplumsal yaşamdaki fonksiyonlarını içeren geniş bir tanımlamayı tercih ediyor. Aral bunu şöyle ifade ediyor;

"...insanın hukuk aracılığıyla izlediği tipik amaçları araştırmak zorunludur; hukuk ancak böyle anlaşılabilir.

Bu amaçların, diğer bir deyişle, hukukun fonksiyonlarının... düzen, sosyal ihtiyaçları karşılama ve adalet olduğu deyimlenebilir. Bunun içindir ki, hukuk *adaletle yönelmiş bulunan toplumsal yaşam düzeni olarak tanımlanır*"²⁵

23. Bkz. Teo Grünberg, *Epistemik Mantık Üzerine Bir Araştırma*, Ankara, O.D.T.Ü., 1971, s.10.

24. Bkz., Orhan Münir Çağıl, *Hukuka ve Hukuk İlmine Giriş*, 4.b., İstanbul, İ.Ü.H.F., 1971, s.22-23.

25. Aral, *Hukuk ve...*, s.15.

Aral'ın tanımlamasındaki unsurları saydığımızda, düzen, toplumsal ihtiyaçları karşılama ve adalet ölçütlerini buluruz. Burada, tanımın kurucu unsuru olan adalet, ontolojik mahiyette ve objektif nitelikli değerlere dayanır. Aral'a göre, objektif değerler, insanın yaşantılarında güncelleştirilir ve gerçekleştirilir.²⁶ Böylece, belli bir hukuk sistemi, insanların seçtikleri üstün değerlerin gerçekleşmesidir.

Prof. Çağıl ve Prof. Aral'ın tanımları, hukuka ontolojik temellendirme getirme çabasında toplanır. Bu tanımlar, çıkış noktaları nedeniyle, toplumda olgusal olarak mevcut bulunanın hukuk olup olmadığını ayırd etmemizde 'hukuk sosyolojisi açısından' yeterli ölçütleri ihtiva etmiyorlar. Bunu iki noktada ele alabiliriz.

Birinci nokta, hukuka felsefi bir dayanak getirmekten yola çıkan bu yaklaşımların, hukuku inceleyen değer sistemi içinde ele almasıdır. Felsefecinin temellendirmesi, kendi dünya görüşüyle uyumlu değer sisteminin etkinliği altındadır. Buna uygun olarak ele alınan toplumsal gerçeklik etik bir değerlendirme içinde açıklanarak nesnelliği bozulacaktır. Sosyal bilimlerde, bu yüzden, etik yaklaşımın karşısında, incelenen toplumun değer sistemini bulgulamayı amaçlayan *etik* yaklaşım uygulanmalıdır.²⁷ Hukuk sosyolojisi de bu çerçevede yer alır; onda yer alan yargılar gerçeklik yargılarıdır, eğer araştırdığı objede bir değer sistemi varsa bu yansıtılmalıdır.

İkinci nokta, bu tanımın hukuk sosyolojisi için kullanabilir bir ölçüt sağlamamasıdır. Hukuk normu gibi, sosyal normların tümü, bireye ideal davranış modelleri getirir. Bu modellerin izlenmesi, hukukta 'adil' olana eşdeğer doğru davranış formlarıdır. Bireyin adalet duygusu bu formlara göre şekillenir. Örneğin, kan gütme (*talio*) uygulandığı toplumlarda adaletin gereği sayılır. Salt bundan hareketle, doğru davranış formunu hukuk saymak, hukukun dışında kalan sosyal normları ve toplumsal kontrol mekanizmalarını hukuktan ayırd etmeyi olanaksız kılacaktır.

26. Bkz., Aral, *Hukuk Felsefesinin...*, s.92-93; Vecdi Aral, *Toplum ve Adaletli Yaşam*, İstanbul, Filiz, 1988, s.43-50.

27. Bkz., Bozkurt Güvenç, *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*, 2. b., İstanbul, Remzi, 1985, s.42.

2- Hukuksal Pozitivizmden Kaynaklanan Tanım.

Hukuksal pozitivizm ilgisini yürürlükteki hukuk üzerinde toplayarak belirgin bir ölçü benimsemiştir. Bu yaklaşımda, hukuk normunun kurucu unsuru, devletin egemenliğine dayalı olarak, yasama organınca konulmuş olmasıdır.²⁸ Austin, her türlü sosyal normu ele alarak, devletin koyduğu pozitif hukuktan ayırd etmiştir. Austin, *common law* gibi, yargıçlarca yaratılan hukukları da pozitif hukuk içinde saymıştır. Bunun da kurucu unsuru, yargıcın otoritesinin devletin egemenliği içinde yer almasıdır.²⁹ Austin'e göre, hukuk, pozitivitesiyle diğer sosyal normlar ve ilkelerden farklılaşır. Bu norm ve ilkeler, yasama organının tasarrufu veya yargıcın kararıyla pozitif hukuk kuralı haline gelir.

Hukuksal pozitivizm akımı, felsefi değerlendirmeleri yadsımaz, ancak bunları pozitif hukuktan ayırd eder. Hukuksal pozitivizmde hukuk normunun ve kısaca hukukun kurucu unsuru, devletin otoritesine dayanan etkinlik, zorlayıcılık ve eylemsel uygulanabilirliğidir.³⁰ Bu ölçüt sayesinde, hukuk diğer sosyal normlardan ayrılır. Ahlâk, örf ve adet ve görgü kuralları gibi, hukukun dışındaki normlar da içlerinde ideal davranışı belirten standartlar taşır ve kendilerine özgü zorlayıcılığa sahiptir. Hukukun arkasında yer alan devlet desteği, belirgin bir ölçüt oluşturuyor. Hukuksal pozitivizm, getirdiği ölçütle hukuku diğer sosyal normlardan ayırt etmiş; fakat, bu arada, devletin dışında oluşan *sosyal hukuk*'u yadsımıştır.

Hukuksal pozitivist yaklaşım, getirdiği belirgin ölçüte rağmen sosyolojide uygulanabilir değildir. Hukukla devlet arasında kurulan

28. John Austin, *Lectures on Jurisprudence*, Vol. I, London, John Murray, 1929 (orj. 1861), p.87.

29. *Ibid*, Vol. II, London, John Murray, 1873, p.536.

30. Bkz. Öktem, *Hukuk...*, s. 179-182; Niyazi Öktem, "Hukuksal Pozitivizm Akımı", *İ.Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. XLIII, No; 1-4 (1978), s.271-299. Hukuksal pozitivizmi, pozitif hukuka yaklaşım modeli ve dünya görüşü olarak ayırmak gerekir. Hangi dünya görüşü benimsenirse benimsensin, pozitif hukukta, bu yaklaşımın ölçütleri uygulanmak zorundadır. Cf., Aral, *Hukuk ve...*, s.43-51, 87-112; Tarık Özbilgen, *Eleştirel Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, İstanbul, İ.Ü.H.F., 1971, s.8-32. Pozitif hukuktan hareket eden hukuk tanımları için bkz., Adnan Güriz, *Hukuk Başlangıcı*, Ankara, A.Ü.H.F., 1986, s.21-23; Necip Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, 5.b., Ankara, Turhan, 1983, s.24; Erdoğan Göğer, *Hukuk Başlangıcı*, 4.b., Ankara, A.Ü.H.F., 1976, s.15-16.

paralellik, devletlerin oluşumu öncesinde ve mevcut bir devletin dışında ortaya çıkan hukuk olgularının yadsınmasına yol açmıştır. Oysa, aşağıda ortaya koyacağım gibi, devlet dışında iktidar yapıları oluşabilir ve bunlara bağlı hukuklar (yaşayan hukuk ve sosyal hukuk) bulunabilir. Hukuksal pozitivizmin yaklaşımı, kendi dışındaki başka yaklaşımlarda da sürdürülmüştür. Bunlar içinde, ilkel toplumlarla ilgilenmiş Engels, Maine ve Morgan gibi yazarlar da bulunmaktadır.³¹

C - Hukuk Sosyolojisine Uygun Tanım Çabaları ve Yaklaşım

1 - Sosyal Normların Emrediciliğine Dayanan Yaklaşımlar

Devletten kaynaklanmayan hukuk anlayışı sosyolojide can alıcı önemdedir. Çünkü, devletin kendisi, egemenlik (iktidar) ve meşruluk açısından sosyolojinin ilgi alanına girmekle birlikte, hukuki şahsiyet durumundadır. Bu yüzden sosyoloji, hukuki şahsiyetten değil, toplumsal olgulardan hareket eden bir hukuk tanımını oluşturmaya çalışmıştır.

Burada ele alacağım yaklaşımlar, sosyal normların bireylere hak ve yükümlülükler getirmesinden hareket etmektedir. Bu yaklaşımların ortak noktaları, bireylere hak ve yükümlülükleri konusunda ölçütler veren ve toplumsal yaptırımlarla desteklenen normların hukuk normu sayılmasında toplanır. Emile Durkheim, bunların içinde ilk zikredilmesi gereken kişidir. Durkheim, hukuku, geliştirmiş olduğu ‘mekanik dayanışma’ kavramı içinde ele almıştır. Mekanik dayanışma, toplum üyeleri arasındaki benzerliğe dayanır ve toplumun basitliğine koşuttur. Bu benzerliği bozan fiillerin anti-sosyal sayılması ve toplumun kendiliğinden ihtirasi tepkisiyle karşılanması hukukun ilk biçimidir. Böylece hukukun, bu ilk biçimi ceza hukukudur. Başta nüfusun hacim ve yoğunluğunun artışı olmak üzere, bir dizi nedenin sonucu olan evrimleşmede gelişen organik dayanışma ise, ceza hu-

31. Bkz., Friedrich Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, Çev., Kenan Somer, 7.b., Ankara, Sol, 1978, s.150-156, 167-170; Henry Sumner Maine, *Ancient Law*, 17. İmp., London, John Murray, 1901, pp.8-9; Morgan, *Eski...*, C. II, Giriş, Eleanor Burke Leacock, Çev. Ünsal Oskay, İstanbul, Payel, 1987, s. 70-82. Bu yazarlar, ilkel toplumlara ilişkin olarak ‘ana hukuku’, ‘baba hukuku’, ‘gelenek hukuku’ kavramlarını kullanıyorlar. Ancak belirgin şekilde ‘hukuk’ dan söz ettiklerinde, bunu devletle koşutluk içinde kullanıyorlar.

kukunun karşısında iadevi hukukun ortaya çıkışına yol açar.³² Durkheim'da her iki hukuk türü, bireyin hak ve yükümlülüklerinden ibarettir; bunları yaptırımlandıran bir iktidarın varlığı aranmamaktadır.

Bronislaw Malinowski, Durkheim'dan daha uç bir noktada, gelişmişlikleri hangi düzeyde olursa olsun, bütün toplumlarda hem ceza hukukunun hem de özel hukukun bulunduğunu öne sürmüştür. Malinowski, ilkel toplumlarda kişiler ve toplumsal alt gruplar arasındaki mübadelelerin karşılıklılığa dayandığını saptamıştır. Malinowski'ye göre 'hukuk' karşılıklığın ve bunun dışında toplumsal tepkinin sağladığı sosyal yaptırımlandırmadan kaynaklanır. Malinowski karşılıklılığa dayanan hukuku şu sözlerle ifade etmiştir:

"Hukuk kuralları, bir kişinin yükümlülüklerinin karşısındakinin hakları olarak hissedildiği ve kabul gördüğü düzenden çıkarlar. Bu kurallar açık psikolojik motiflerle değil, fakat karşılıklı dayanışma olarak gerçekleşen sosyal mekanizma ile yaptırımlandırılır ve karşılıklı hizmetlerin eşitlikçi düzenlenişinde gerçekleştirilir..."³³

Malinowski'nin dayanışma anlayışı, Durkheim'dan farklı olarak, her aşamada bireyin varlığının ve birey bilincinin sonucu olan karşılıklı dayanışmadır. Toplumsal normların bütünü belli sosyal yaptırımlarla desteklendiğinden, Malinowski'nin yaklaşımı, hukuku diğer normlarla eşitleme ile sonuçlanıyor.

Durkheim ve Malinowski toplumsal sistem ile toplumsal normların ilişkisini aydınlatmada büyük hizmet görmüşlerdir. Ancak, her iki yaklaşım iki ayrı noktadan eleştiriye açıktır. Birinci nokta, hukuk normu ile diğer sosyal normları bu yaklaşımın içinde ayırmanın olanaksız hale gelişidir. İkinci nokta ise, bireylerin kendi çıkarlarına dayalı olan karşılığın, hukukun işleyişine uygun düşmemesidir. Hukukta, yargılamayı yapan ve yaptırımı uygulayan uyuşmazlığın tarafı değildir; tarafların taleplerinin yargılayanın kendi çabasıyla saptandığı gerçeği de eklenerek norma veya norm yoksa haklılık olarak tecelli eden düşün-

32. Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, Trans.by., George Simpson, London, Free Press of Glencoe, 1964, pp. 91-96, 156-164.

33. Bronislaw Malinowski, *Crime and Custom in Savage Society*, Totowa, Littlefield, Adams and Co., 1982 (reprinted), p. 55; ayrıca bkz., Bronislaw Malinowski, "Introduction to Law and Order in Polynesia," *Readings in Jurisprudence*, Ed.by., Jerome Hall, Indianapolis, Bobbs-Merill Co., 1938, p.854. Karşılıklılık için cf., *infra.*, dördüncü bölüm.

ceye göre yargılama yapıldığı ortaya çıkar. Oysa burada, zarar görenin, şu veya bu yolla, hakkını kendisinin alması hukuk sayılmış oluyor.³⁴

Georges Gurvitch, sonuçları açısından yukarıdaki görüşlere paralel bir hukuk tanımı yapmıştır. Gurvitch'e göre, hukuk, belli bir sosyal çevrede adalet idesini gerçekleştirdiğine inanılan ve topluluğun kuvveti ile sosyal bir garantiye bağlanmış bulunan çok taraflı emredici-bahşedici kurallardır. Bu kurallar, bireylerin hak ve yükümlülükleri biçiminde göze çarpar.³⁵ Gurvitch, bu düşünüşünde, hukukun var olma koşulu olarak yargı ve yaptırımı merkezi şekilde uygulayan bir iktidarı veya iktidar organını gerekli görmemiştir. Bunun sonucunda da, insan ilişkilerinin içinde gerçekleştiği her toplumsallık biçiminde ortaya çıkan normları hukuk olarak anlamıştır. Bunun sonucunda, Gurvitch'e göre, ilkel veya gelişmiş bütün toplumsal gruplaşmalar hukuka sahiptir.³⁶ Gurvitch, her türlü sosyal yaptırıma hukuksallık izafe ettiğinden, dinsel inançların veya toplumun duygusal tepkilerinin sonucu olan her türlü yaptırım hukuk içinde sayılmıştır.³⁷

Durkheim, Malinowski ve Gurvitch'in yaklaşımları bir arada düşünüldüğünde, bunların hukuksal pozitivist yaklaşımın tam karşısında yer aldığı görülür. Bu yazarlara göre, ilkel toplumlar da dahil, bütün toplumlardaki sosyal yaptırım sistemleri hukuktur. Bu yaklaşım, devletin koyduğu hukuk karşısında, 'yaşayan hukuk' olarak kendiliğinden oluşan hukukun mevcudiyeti konusunda ileri bir adımdır. Ancak, bu ileri adım, uç bir noktaya giderek bütün sosyal yaptırımları hukukla eşitlemiştir. Yaşayan hukuk, devletin öncesinde veya devlete rağmen bulunabilir; ancak aşağıda belirttiğim gibi, bu oluşum iktidarla paraleldir. Buradaki yazarların çıkış noktaları da farklıdır.

34. Malinowski, hukuk sosyolojisine uygun olabilecek bir hukuk tanımı getirememiştir. Ancak, Malinowski'nin hizmeti, onun araştırmalarına kadar rağbette bulunan 'ilkel'in mistik, pre-lojik ve çocuksu oluşundan norma kölece bağlı olduğu, bu yüzden de ihlal edemediği görüşünü çürütmesidir. Malinowski, 'ilkel'in normu ihlal edebildiğini saptamıştır. Bkz. Malinowski, *Crime...*, pp. 52-54. Bu da, hem 'ilkel'in yeniden tanımlanmasına, hem de sosyal normlara uymanın mahiyetinin yeniden araştırılmasına yön verdi. Malinowski, yukarıdaki hukuk görüşünü 1944'de değiştirerek, zorlayıcı kurumların ve yaptırım organlarının zorunlu olduğunu kabul etti. Zikreden, Hoebel, *op.cit.*, p.209.

35. Gurvitch, *Sociology...*, pp.46-47.

36. *Ibid.*, pp. 205-221.

37. *Ibid.*, p.207.

Durkheim, toplumların en iyi incelenebilir yüzeyi olan hukuktan hareketle evrimsel bir model kurmuş, modern karmaşık toplumların öncesindeki basit toplumları açıklarken hukukun kavramlarını ve yaptırımlarını esas almıştır. ‘Sosyal kontrol’ün gelişmiş bir açıklamaya kavuşmamış olması, her türlü yaptırımın hukukla eşitlenmesine yol açmıştır. Malinowski’nin hareket noktası ise, ilkel toplumdaki karşılıklı yaptırım mekanizmasını ve ‘ilkel’in çağdaş bir insandan farklı olmadığını ortaya koymaktır. Gurvitch ise, devletin koyduğu hukuka ‘sosyal hukuk’ ile sosyolojik meşruluk getirme çabasıdır.

Hukuku diğer sosyal yaptırım sistemleriyle eşitleyen yaklaşımın nitelikleri, Prof. Topçuoğlu’nun yaklaşımında belirgin olarak görülüyor:

“Hukuk, bir toplumda müsbet bir değer (adaletin) tecellisi sayılan ve tahakkukları fiili bir sosyal teminat ile sağlanmış olan davranış kaidesi demektir (İtalikler Topçuoğlu’nun)... Bu verdiğimiz tarif... Dev-
letten mukaddem olan sosyal-müeyyide şekillerini de içine almaktadır. Keza bu tarif, Devlet hukuku teessüs ettikten sonra dahi yaşamakta devam eden spontane hukukun teminatını da içine alır. Biz ‘fiilen’ ta-
biri yerine ‘müessir’ tabirini de kullanabilirdik. Ancak bu sıfat ahlak-
adap kaidelerinin müeyyideleri hakkında da kullanılabilmesi ihtimali-
ni de içine alır. Halbuki hukuk kaidesinin özelliği, ihlali halinde, ihlal
edene fiili bir karşılığın gösterilmesidir. İhlal eden... fiili bir karşılığa
maruz kalır: ceza görür, bir şey yapmaya maruz bırakılır, yahut bir şey
yapmaktan men edilir, nihayet camiadan kovulur ve öldürülür... ilh.”³⁸.

Hukuk sosyolojisi, kendisine konu olarak devletin koyduğunun dışındaki hukuku da alır. Devletin varlığına izin verdiği veya, devlete rağmen var olan hukuk “yaşayan hukuk” anlamında, “sosyal hukuk” olarak adlandırılır.³⁹ Devletin koyduğu pozitif hukuk veya *devlet hukuku* (state law), hukuk sosyolojisinin konularından, saptanması en

38. Topçuoğlu, *Hukuk...*, C.I, s.150. Prof. Özbilgen de aynı doğrultuyu paylaşıyor. Bkz. Özbilgen, *op.cit.*, s. 84-129.

39. Bkz., Gurvitch, *Sociology...*, pp.166-168; Topçuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi (Ders Takrirleri)*, Ankara, 1977, s.401-404. Cf., Timasheff, *op.cit.*, p.302. Ayrıca bkz., Cahit Can, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, Ankara, S, 1989, s. 89-98; Ülker Gürkan, *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, Ankara, A.Ü.H.F., 1989, s.47-52. Ünsal da aynı eğilim içinde sayılabilir. Bkz., Artun Ünsal, “Hukuk ve Toplumsal Yaşam,” *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, C.XXIX, No:3-4 (Eylül-Aralık 1974), s.144-145.

kolay olanıdır. Oysa, “yaşayan hukuk”u ve sınırlarını tayin etmek daha büyük güçlükler taşır; özellikle, en büyük sorun, bunun hukuk dışında kalan sosyal normlarla karışmasından kaynaklanır. Konuyu üç ayrı noktada ele alalım.

Birincisi, her doğru davranış formu ve haklı-haksız yargıları yaşayan hukuku karakterize eder mi? Her toplumsal ilişki düzeni, insanlar arasındaki iletişimden kaynağını alır. Her iletişim olgusu, içinde gerçekleştiği grup yaşamıyla birlikte, sosyo-psikolojik bir oluşum mekanizmasıyla sosyal değerler, tutumlar, statüler, roller ve toplumsal normları yaratır. İnsan davranışlarında uyulmasını sosyal normların emrettiği ‘ideal’ davranış örüntüleri, davranışların doğruluk ve yanlışlıklarının da ölçütünü oluşturur.⁴⁰ Eğer, bütün ‘doğru’ davranış formları hukuk normu sayılacak olursa, hukuku diğer sosyal normlardan ayırmamız olanaksız hale gelir.⁴¹

İkinci olarak; her türlü yaptırım hukuk normu karakterize ede-

40. Bkz., *infra*., birinci bölüm.

41. Hukuka psikanalitik açıklama getirmek isteyen Yosuki Noda, doğru davranış formlarının tümünün hukuk sayılmasına yol açabilecek bir açıklamada bulunmuştur. Buna göre, insanların yaşamlarının başından beri bilinçsiz bir yinelemeyle sürdürdükleri davranış kuralları, bu yinelemenin tek tek insanların yaşamının öncesinden beri sürmesi ve insanların aynı toplumsal bilinçaltını (Jung anlamında) paylaşmaları hukukun temelidir. Zikreden, Cahit Can, “Hukuk Sosyolojisi ve Tarihi açısından Resepsiyon,” (Basılmamış Doçentlik Tezi, A.Ü. Hukuk Fakültesi), Ankara, 1982, s.10-14. Diğer taraftan, yapısalcı dilbilimcilerin dilde yaptıkları analiz ve model kurma metodunu hukuka uygulamak isteyen yazarlar bulunur. Dilbilimcilerin dilde, Lévi-Strauss’un mitosların analizinde kullandığı yöntem, anlamı *binary* (ikili) karşıtlıktaki göstergelerle ortaya koyar. İyi/kötü, güzel/çirkin, pişmiş/çiğ, vb.. Hukukta da, hukuka uygun/hukuka aykırı, adil/adaletsiz vb. karşıtlıkları anlamı oluşturur. Göstergelerin bu tarzlı birleştirilmesi, insanların bilinçdışı süreçlerindeki yetileri aracılığıyla gerçekleşir. Cf., J.W.Harris, “A Structural Theory of Law: An Agnostic View,” *Sociological Approaches to Law*, ed. By. Adam Podgorecki and Christopher Whelan, London, Croom Helm, 1981, pp.33-44; *infra*., s. 70-72 (d.n.79).. Bu yaklaşım da hukuk normlarını ayırd etmeye yetmiyor; zira bu ayırdediş aşağıda belirteceğim gibi, ‘iktidar’ sayesinde olanaklı olur. Can, iktidar yapısını da içine alan, daha ileri bir paradigma denemesinde bulunmuştur; bu da hukukun dil ve mitosdan farklı ve heterojen bir olgu olarak ele alınmasını sağlıyor. Bkz., Cahit Can, “Yapısalcılık-Hukuk İlişkileri Üzerine Deneme,” *A.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.XL, No: 1-2, s. 33-62

bilir mi? Durkheim, Malinowski, Gurvitch ve Topçuoğlu, sosyal normun ihlaline karşı uyanan her türden tepkiyi hukuksal yaptırıma eşdeğer kılmışlardır. Toplumsal kinin tezahürü olan kendiliğinden tepki, duygusal ve bilinçsiz (bilinçdışı) nitelikler gösterir.⁴² Kişinin bizzat karşılık vermesi öz savunma ve çıkar güdüsü altındadır. Karşılık veren kişi, kendi hakkının sınırına geldiğinde, eğer daha büyük bir karşılığı uygulayacak güçteyse, fiiline son vermeyecektir. Bunun sonucunda, kişi, uğradığı zarardan daha büyük karşılığı vermiş olacaktır. Diğer taraftan, eğer kişi yeterince güçlü değilse, hiç karşılık veremeyebilecektir. Yayılmış (diffused) yaptırımlar, kişisel karşılık veya toplumsal tepki biçiminde ihlâl edilen normu yaptırımlandırır. Fakat bunlarda normun ihlali ile yaptırım arasındaki denge, uyumsuzluğun taraflarından bağımsız bir makamın yargılaması sonucu uygulanmadığından, her bir tekil olayda rasyonel denge durumunda değildir. Bunlar fiili anlamda, gücünün veya kitlenin denetlenemeyen

42. Sosyal garantinin kendiliğinden ve en etkili şekilde gerçekleştiği 'linç adaleti' (*lynch justice*), tepkinin ihlâlin sınırlarını aşmasının ve bilinçlilikten uzaklaşmasının örneğidir. Linçte toplumun başka nedenlerden kaynaklanan öfkesi çoğu kez öfkenin kaynağı olmayan objeye yönelir. Hukuk dışındaki toplumsal kontrol mekanizmalarında karşılığın bilinçli olup olmadığı çoğu kez belirlenemez. Oysa, hukukta, iktidarın yargılaması ve yaptırımın uygulanışını sağlaması bilinçli bir sosyal kontrolü sergiler. Linç için bkz., Timasheff, *op.cit.*, p.100. Hukuk, özellikle devrimlerin sonrasında görüldüğü gibi, toplumdaki mevcut etik normlara dayanmayabilir; bunların yerini iktidarın ideolojisi alır. Sürecin olağan işleyişi, devrimin başarılı olarak kurulu düzen durumuna gelişinin, ideolojisine uygun sosyo-etik normlar sistemini yaratmasına bağlı oluşudur. Bu son örnekte de, iktidar ve rasyonel şekildeki yargılama görülüyor. Léon Duguit de sosyal hukuk anlamında, pozitif hukukun üzerinde 'objektif hukuk'un bulunduğunu ifade etmişti. Duguit, toplumsal dayanışmayı Durkheim gibi, mekanik/organik olarak ayırmamış, Malinowski'ye benzer bir yaklaşımı sürdürmüştü. Objektif hukuk, bireysel bilinçlerde bulunan ve dayanışmanın sürdürülmesini sağlayan kurallardır (aynı zamanda pozitif hukukun meşruluk ölçüsüdür). Toplum, bu kuralları, ihlâl edenlerin sürülmesi ve linç edilmesine varan tepkisiyle yaptırımlandırdığından, burada da hukuku görülmez hale getiren 'linç adaleti' ile karşı karşıyayız. Bu da hukukla hukuk dışı toplumsal yaptırımın ayırım çizgisini ortadan kaldırıyor. Bkz., Léon Duguit, "Objective Law," *Trans.by., M. Grandgent and R. W. Gifford, Readings in Jurisprudence*, pp.201-209; Ömer Yörükoğlu, "Léon Duguit'nin Hukuk Kaidesi Teorisi", (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, İ.Ü. Hukuk Fakültesi), İstanbul, 1968, s.46-53.

tepkileridir. Oysa, hukuk, bunun karşısında, normla yaptırım arasında -uygulandığı toplumun adalet anlayışı çerçevesinde- rasyonel bir dengeyi sergiler.

Üçüncü noktada, hukukun saptanmasının normdan hareketle yapılmasının getirdiği güçlükler karşısında, bu saptama başka bir ölçüte başvurarak yapılmalıdır. Bütün normlar belli doğru sayılan davranış formlarını emrederler; hepsi de belli yaptırımlarla desteklenirler. Hukuk, bunların içinde özel bir yere sahiptir. Hukukun ayırıcı niteliği, yaptırımın ihlalin yargılanması sonucunda uygulanmasıdır. Bu yargılamayı yapabilecek süje ise iktidar erkine sahip bir süjedir.⁴³ Sosyal norm hangi konuya düzenleme getirirse getirsin; eğer iktidar tarafından destekleniyorsa hukuk normu haline gelmiştir. Olgusal olarak hukuk ve hukuk normu bu yolla ayırd edilebilir. Aşağıda, önce bu yaklaşımı pozitif hukukta kullanan ‘Sosyolojik Hukuk İlmi’ni, daha sonra da hukuk sosyolojisine ilişkin olarak benimsemiş bulunduğum yaklaşımı ortaya koyacağım.

2- Sosyolojik Hukuk İlminin Yaklaşımı

Common law geleneğine dayanan ülkelerdeki hukuk sistemlerinde, hukukçular, devletin yasama organınca konulmuş yasalara bir çok durumda sahip değildir. Bu durumlarda, hukuk kaynağı işlevini yargısal içtihatlar yüklenir. Bu arada yargılanan uyuşmazlıkla ilgili bir içtihadın bulunmadığı ve bulunsa da uyuşmazlığın özel koşullarında adalet duygusuna ters düştüğü durumlar sıklıkla ortaya çıkar. Bu olgu, hukukçuların dikkatlerini yargılama ve yargıcın hukuk yaratması üzerinde toplamalarına yol açmıştır. Hazır bir normun bulunmadığı durumlarda, yargıç, yasakoyucu gibi uyuşmazlığa uygulanacak normu tasarlayacak, bundan sonra hüküm verecektir. Bu nedenle yargılama olgusu üzerine toplanan dikkat, Sosyolojik Hukuk İlmi’nin de katkılarıyla, ‘yaşayan hukuk’u da içine alan, hukuk sosyolojisine uygulanabilir bir tanımlamaya yol açmıştır.

Sosyolojik Hukuk İlmi akımı içinde yer alan Roscoe Pound, yargısal kararı üç aşamada ele almıştır: Hukuk normunun seçilmesi, gerekiyorsa yorumlanması ve sübut etmiş olaya uygulanması.⁴⁴ Buradaki

43. Bkz. *İnfra.*, s. 37-41.

44. Roscoe Pound, “Courts and Legislation”, *Science of Legal Method* (in *Modern Legal Philosophy Series*, Vol. IX), Ed.by., Henry B. Sheldon and John W. Salmond, New York, Augustus M. Kelley, 1969, p.208.

üç aşama hukukun tekniğiyle ilgilidir. *Common law* geleneğine dayanan ülkelerde sıklıkla rastlandığı gibi, eğer, birinci aşamadaki hukuk normu hazır olarak mevcut değilse, yargıç bunu yaratacaktır. Kıta Avrupası hukuklarında da bu durum farklı değildir. Kıta Avrupasının farkı, sadece, yasama organının koyduğu mevzuatın büyük yer tutmasıdır. Buna rağmen, yasalarda boşluk bulunduğunda, aynı yol izlenecektir.⁴⁵ Yargıç, boşluğu doldururken, *contra legem* sonuca yol açmayacak surette, aynı durumdaki bütün uyuşmazlıklara uygulanabilir bir hukuk kuralı yaratacaktır.⁴⁶ Her iki hukuk sisteminde de yargıç, anayasaya aykırı olmaması koşuluyla, toplumda geçerli örf ve adet kurallarını hukuk yaratmada kullanabilir. Burada örf ve adet hukukunun niteliklerini tartışmak düşüncesinde değilim. Bu yüzden konuyu genel terimlerle ele alıyorum. Şayet, ilgili konuda örf ve adet kuralı da yoksa, *contra legem* sonuca yol açmayacak şekilde, yargıcın kendisi hukuk yaratabilir. Yargıç, bunu yaparken anayasaya aykırı sonuca ulaşmama dikkat ederken, toplumun bireyi olduğundan, toplumdaki ahlaki değer sistemine ters düşen bir karar veremeyecektir.

Benjamin N. Cardozo, yargıcın hukuk kuralı koymasını belirgin bir ölçüt uygulayarak ele almıştır. Cardozo'ya göre, formüllendirme tarzı ne olursa olsun, eğer bir davranış kuralı, ihlal edildiğinde, ihlalin yargı önüne götürülmesi koşuluyla, bu kural mahkemece desteklenerek ihlalde bulunana yaptırım uygulanıyorsa, hukuk normu veya hukuk prensibi kimliğindedir.⁴⁷ Cardozo'nun bu yaklaşımı, hukuk normunun yasama organınca resmi surette konulup konulmamasını ölçü olmaktan çıkartıyor. Herhangi bir normun hukuk normu olmasının ölçüsü, bu durumda, mahkemelerin onu uyuşmazlıkların yargılanmasında esas almaları ve yaptırımla desteklemeleridir. Cardozo'nun yaklaşımı, Kıta Avrupası hukuk sistemleri içinde uygulanabilirliği tartışılabilir bir yaklaşımdır. Ancak, hukuk sosyolojisi açısından, bu yaklaşımın değerli olduğu düşüncesindeyim.

Sosyal normların tümünde bir buyruk niteliği bulunur. Ülkemizin hukuk sisteminde, hukuksal normlardaki buyruk karakterinin dev-

45. *Ibid.*, pp.215-216.

46. Bkz., Aral, *Hukuk ve...*, s.197-199.

47. Benjamin Nathan Cardozo, *Selected Writings*, Ed. by., Margaret B.Hall, New York, Fallon, 1947, p.207. Ayrıca bkz. Ülker Gürkan, *Sosyolojik Hukuk İlmi*, Ankara, A.Ü.H.F., 1961, s.96-98; bu yaklaşım ve diğer Amerikan yaklaşımları için bkz., Ülker Gürkan, *Hukuki Realizm Akımı*, Ankara, A.Ü.H.F., 1967, *passim.*; Ömer Yörükoğlu, *Yirminci Yüzyılın İlk Yarısında Amerika Birleşik Devletlerinde Hakim Olan Hukuk Teorisi*, İstanbul, İ.Ü.H.F., 1982, *passim.*

letin yasama organınca çıkarılmasına dayandığı (*statute law*) görüntüsü egemendir. Ancak, örf ve adet kurallarının pratikte hukuk normu durumuna gelmelerinin yargıçların uygulamalarına bağlı olduğu dikkate alınır, herhangi bir sosyal normun hukuk normuna dönüşmesinin bu tasarrufa bağlı olduğu görülür. Örf ve adet kuralının temüli hukuka dönüşmesi, kişilerde bağlayıcılığına dair inanç mevcutsa mümkündür. Ancak, ne kadar bağlayıcı olursa olsun, hakim örf ve adet kuralını uygulamadıkça, bunun hukuk normu durumuna geldiğini söyleyemeyiz. Cardozo'nun getirdiği ölçü, kaynağı ne olursa olsun -ister örf ve adet, isterse moda veya ahlak kuralı- bir sosyal normun hukuk normuna dönüşmesini aydınlatıyor.

3- Sosyolojik Açıdan Yeterli Olabilecek Hukuk Tanımı

Hukukun sosyolojinin saptayabileceği olgular olarak saptanabilmesi, belli bir pozitif hukuk sisteminin dışında kalan uygulamaları içine alan bir tanımlamayla olanaklıdır. Devletin bulunduğu bir toplumda pozitif hukuk, kendileri de hukuksal düzenleme içindeki organların işlevleriyle tanımlanabilir. Yasama organının hukuk kurallarını va'zetmesi ve mahkemelerin boşlukları doldururken yasa koyucu gibi davranması devletin egemenlik yetkisinin organlar eliyle kullanılmasının sonucudur. Pozitif hukukçu için bu düzeydeki saptama yeterlidir. Diğer taraftan, sosyolojik açıdan hukuk, daha geniş bir alanı oluşturur. Devletin öncesinde ve devlete rağmen var olan 'yaşayan hukuk' toplumsal olgu durumundadır. Pozitif hukukta, hukuk normu belli bir etik yargıya dayanıp, uygulanması devletin iktidarına (veya yetkilendirdiği organların iktidarına) dayanır. Toplumdaki sosyal normların taşıdığı sosyo-etik denge, hukuksal olarak tanımlanmamış olsa da belli bir iktidar tarafından desteklenerek yaptırım uygulanıyorsa -pozitif hukuk sistemi olarak değil fakat sosyolojik olarak- hukuk kuralı durumundadır. Bunun sonucu olarak, tanımadığımız, hatı yazıya ve yazılı belgelere sahip olmayan bir toplumda dahi hukuk olguları sosyo-etik normları destekleyen iktidarın yaptığı yargılamanın gözlemlenmesiyle saptanabilir.⁴⁸ Yargılama, resmi bir usulle yapılmıyor olabilir; önemli olan, yargılamayı yapanın ihlalden -dar anlamda- zarar gören olmaması ve yaptırımı uygulayabilmesidir. Örne-

48. Bkz., A.R.Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, New York, The Free Press, 1952, p.199; Öktem *Hukuk...* s.214-216.

ğın, adam öldürmede yargılayanın ölene yakınlığıyla değil, kamunun düzenini sürdürme amacıyla yargılaması ve yaptırım uygulaması hukukun varlığını gösterir.

Hukukun sosyolojiye uygulanabilir tanımında iki unsuru ayırd etmek gerekir: Yargılamada gözlemlenen ‘hukuk olgusu’ ve ‘hukuk normu’. Sosyal normlar, birinci bölümde ortaya koyacağım üzere, toplumsal psikolojinin açıkladığı, kendiliğinden işleyen bir mekanizmanın sonucunda ortaya çıkarlar. Bunların hukuk normu durumuna gelmeleri -Cardozo’nun belirttiği gibi- yargılama yapan makam tarafından desteklenmelerinden sonradır. Yargılamada gözlemlenen ‘hukuk olgusu’, uygulanan normun dönüştüğü biçim olan ‘hukuk normu’ birbirini tamamlar. Yaşayan hukuk bu ayrımın çerçevesinde kolayca saptanır. Timasheff, sosyal (etik) normların oluşumu yukarıda ele aldığım şekilde ortaya koymuş ve hukuk kurallarına dönüşümünü -yargılamayı yapan- iktidara bağlı olarak açıklamıştır:

“ ‘Hukuk kuralları’ yukarıda açıklanan anlamda etik kurallar veya normlardır. Çünkü her bir hukuksal davranış kuralı ‘olması gereken’ predikası ile birlikte olan bir önermedir. Hukuksal davranış örüntüleri, aynı zamanda, merkezi iktidar ve düzenli (coordinated) etkinliği tarafından desteklenir...”⁴⁹

Hukuk, görüldüğü gibi, sosyo etik normla iktidarın zorlayıcı etkinliğinin birlikteliğidir. Hukuk, bu suretle, hem merkezi bir iktidara desteklenmeyen sosyal normların yayılmış (diffused) yaptırımlarla korunan davranış formlarından, hem de iktidarın normlara dayanmadığı ‘salt’ siyasal nitelikteki güç kullanımından farklılaşır. Ne zarar görenin verdiği karşılıkla yaptırımı uyguladığı kan gütme, ne de, iktidarın elindeki gücü keyfi kullanımı hukuktur. Birincide, uygulama sosyal normlara dayalı fakat merkezi iktidarın dışında; ikincisinde ise iktidarın uygulaması fakat sosyal normlarla ilgisizdir. Sosyo etik norm, iktidarın uygulamasına hukuksal meşruluk sağlar.⁵⁰

49. Timasheff, *op.cit.*, p.15. Ayrıca bkz., Roscoe Pound, “Preface”, in *Sociology of Law*, by. Gurvitch, p.xi; William Seagle, *The Quest For Law*, New York, Alfred A.Knopf, 1941, p.134.

50. Bkz., Ernst E. Hirsch, “İktidar ve Hukuk”, Çev. Hayrettin Ökçesiz, *Hukuk Araştırmaları*, İstanbul, C. II, No: 3 (Eylül-Aralık 1987), s.44; Timasheff, *op.cit.*, pp.14-17.

İktidar, gereğinde zor kullanarak aktif merkezin iradesini pasif çevrede etkin kılabilmektedir. İktidarı, ilkel toplumlarla ilgisi yönünden ikinci bölümde ele alacağım. Ancak, şimdilik, iktidarla ilgili birkaç noktaya işaret etmek istiyorum. İktidar, her türlü güç kullanabilme ve iradesini etkin kılabilmek yetisini içinde toplar. Devlette, egemenlik; kabilede, yaşlılar birliği veya reis; ailede, baba veya annenin erkek kardeşi vb... hepsi iktidar türleridir. Her bir iktidar yapısı, hukuka vücut verebilir. İkel toplumlarda hukuk, bu çerçeve içinde bulgulanabilir. Aynı şekilde, günümüzün karmaşık toplumlarında, devlet dışında iktidar merkezleri bulunabilir.⁵¹ Bu iktidar odakları, bazan bir alt kültürle bütünleşmiş düzeyde güçlü ve kararlı odaklardır. Çeteler, kardeşlik grupları, siyasal veya ekonomik amaçlı örgütlenmeler, merkezi devletin rızasıyla veya rızası hilafına iktidar yapılarına sahiptirler. Bu ve benzeri gruplaşmalar, içlerinde kendileriyle uyumlu normların oluşumu ve bunların iktidarlarınca desteklenmesiyle hukuka vücut verirler. Gurvitch, Topçuoğlu ve diğerlerinin söz ettiği 'yaşayan hukuk' ve 'sosyal hukuk' ancak devlet dışındaki iktidar yapılarınınca gerçekleştirilebilir. Yoksa sadece sosyal norm hukukun varlığı için yeterli ölçüt değildir.⁵²

51. Karmaşık toplumlar için bkz., Dönmezer, *op.cit.*, s.245-248. Karmaşık toplumların nitelikleri bütün uygar toplumlarda gözlemlenebilir. Ancak, bu niteliklerin en iyi gözlemlenebileceği toplumlar, gelişmiş kapitalizm koşullarındaki batının metropol ülkelerindeki toplumlardır. Bunların temel nitelikleri, hısımlık ilişkilerinin çözümlüğü, ileri bir sınıf tabakalanması, yüksek nüfus yoğunluğu, yer yer karşı-kültür oluşumuna olanak veren çok sayıda alt kültür, sosyal normlardan aşırı ölçülerde sapma ve çok sayıda kısmi toplum oluşumu olarak özetlenebilir. Ayrıca, cf., *infra.*, s.140-150.

52. İktidar konusuna aşağıda değineceğim; ancak birkaç noktaya işaret etmek istiyorum. İnsanların bütün toplumsal birleşme şekilleri iktidar oluşumuyla sonuçlanır. İktidar durumu, toplumsal birleşmenin şekilleri ve genişliklerine göre değişen gücü gösterir. İktidar, her durumda bir azınlığa aittir. Azınlık, iktidarın aktif merkezi olarak, toplumsal birleşmenin biçimine göre değişen zorlama araçlarını kullanır. Bu kişiyi aforoz edebilmekten öldürmeye kadar değişen yoğunluklardadır. Fiziksel zorlama uygulayabilme potansiyeli yanında iktidar ideolojisi, çoğu durumda fiziki güç uygulamaksızın iktidarın kararlarını uygulatabilmesi olanağını sağlar. Her iktidar meşruluk ideolojisine sahip değildir. Böyle bir ideolojiye sahip ve bunu pasif çevreye kabul ettirmiş iktidarlar 'otörite' (meşru iktidar) olarak adlandırılır. Max Weber, bu meşruluğun, karizmatik, geleneksel ve hukuksal tiplerini ayırd etmiştir. İktidarın ideolojisinin, sosyal normlar ve kültürel sistem ile uygunluk içinde olduğu sürece benimsenmesi sorunu yoktur. Ancak, bu ideoloji mevcut kültürel sistemden farklılığı ölçüsünde sisteme nüfus ettirilmek zorundadır. İktidar, sosyal normlar, kültür

Tarihsel verilerle çalışmış olan hukuk sosyologları ve hukuk tarihçileri, iktidarın hukuktaki önemini yargılama aracılığıyla saptamışlardır. Bunların arasında Maine, Ehrlich ve Prof. Öktem'i zikretmek istiyorum. Maine, pozitif hukukun karşısında yaşayan hukuku ayırd etmemiş olmakla birlikte, hukuktaki evrimleşmeye ilişkin olarak yargılamaya değinmiştir. Maine, yazılı tarih öncesinde Kahramanlık Çağı Yunanlıları'nda yargılamanın bulunduğunu ifade etmiştir. Buna göre, hukukun kökeni İlyada'da sözü edilen *Themis* ile başlar. Themis, daha sonraları Yunan Pantheon'unda adalet tanrıçası olarak yer alması öncesinde, Zeus adına yargılama yapan krallar ve şeflerin ünvanıdır. Maine, bunu *Themistes* biçimindeki çoğul kullanımına dayandırmıştır. Yine Maine'a göre, hukukun kökeni tanrı adına yapılan yargıdır; gelenekler, bu yargının uygulanışına paralel olarak gelişmiştir.⁵³

Eugen Ehrlich, hukukun kökensel çıkış noktasının hukuk kaide-lerine dayandığını, bunların da yargılama ile oluştuğunu belirtmiştir:

“Hukuk kaidesi (legal provision) özgün formu içinde... yargısal hükümdür. Her hukuk sistemi, temel olarak, içinde hukuk kaidelerinin tomurcuklandığı yargısal hükümlerden geçmiştir ve Modern İngiltere ve Amerika gibi bazı ilerleyen toplumların halihazır aşamadaki hukukları olan *common law* hala bu aşamadır”.⁵⁴

ve ideoloji birarada düşünüldüğünde devletin koyduğu pozitif hukukla yaşayan hukukun ilişkisi aydınlanır. Devlet, yasama organı eliyle koyduğu hukukun benimsenmesi için mevcut kültürel sistemle çelişmeyen yasalar yapmak zorundadır. Bazı durumlarda -ülkemizdeki kan gütmeye olaylarındaki gibi- toplumun bütününde veya bir bölümünde yaşayan kültürel sistem, anayasaya ve devletin meşruluk ideolojisine ters düşebilir. Bu durumlarda, devlet kültürel sistemi değiştiremedikçe, çağdaş ve ileri düzenlemeler getirse bile pozitif hukuka aykırı ‘yaşayan hukuk’ olgularını önleyemez. İktidar için bkz., Bottomore, *op.cit.*, s.229-241; Maurice Duverger, *Politikaya Giriş*, Çev., Samih Tiryakioğlu, İstanbul, Varlık, 1964, *passim.*; Maurice Duverger, *Siyaset Sosyolojisi*, Çev., Şirin tekeli, 2.b., İstanbul, Varlık, 1982, s.179-200; Münici Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara, A.Ü.H.F., 1978, s.27-45; Spratt, *op.cit.*, pp.55-78; Julius Stone, *The Province and Function of Law*, Sydney, Associated General Publications, 1946, pp.705-712; Timasheff, *op.cit.*, pp.171-198; Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, Ed. by., H.Gerth ve C. Wright Mills, Çev. Taha Parla, 1.b., İstanbul, Hürriyet Vakfı, 1986, s.81; Yahya K. Zabunoğlu, *Kamu Hukukuna Giriş (Devlet)*, Ankara, A.Ü.H.F. 1973, s.3-14, 35-46.

53. Maine, *op.cit.*, pp.4-5.

54. Eugen Ehrlich, “The Sociology of Law,” Trans.by. Nathan Isaacs, *Harvard Law Review* Vol. XXXVI, No:2 (December 1922), p.135. Ayrıca bkz., Topcuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi (Ders Takrirleri)*, s.361-365.

Ehrlich, sosyal hukuk üzerinde de durmuştur. Ancak onun sosyal hukuk anlayışı tarihçi hukuk okulunun etkisi altındadır. Ehrlich de, Maine gibi örf ve adet kurallarını yargılamanın sonrasına koymuştur. Bunun, her iki yazarın tarihçi hukuk okuluyla ilişkisine dayandığını sanıyorum.

Prof. Öktem de yargılamayı hukukun doğum yeri saymıştır. Öktem'e göre, yargılamaya konu olması bir sosyal normun hukuk normu durumuna gelişinin ölçüsüdür.⁵⁵ Öktem, yargılamanın önemini tarihsel gelişim içinde ele almıştır. Ancak, Öktem, Ehrlich ve Maine'dan farklı olarak, tarihçi hukuk okulunun etkisi altında değildir.

Sonuç olarak, hukuk sosyolojisi araştırmalarında kullanılabilir 'hukuk' kavramı, toplumdaki sosyo-etik normun iktidarın yargılama aracılığıyla merkezi surette destekleyip yaptırımlandırdığı olguları ifade eder. Yargıda saptanan hukuk olgusunu, yargıya konu olan normun hukuk normu oluşu izler. Bu yaklaşım, hem iktidarın kendiliğinden oluşmuş sosyal normları desteklediği 'yaşayan hukuk'u, hem de normu devletin yasama organının koyduğu 'pozitif hukuk'u içine alır. Genel, eşit ve objektif olarak bütün bireylere davranışsal buyruk veren norm, merkezi iktidarca desteklenerek hukuk normu olarak tamamlanmış bir varlığa dönüşür.

4- Tanımın İlkel Toplumlara Uygulanmasındaki Güçlükler

İlkel toplumlar yazıyı kullanamayan toplumlardır. Bu, uygar toplumlardaki gibi, yazılı olarak saptanmış normlar ve hukuk yazınının bulunmasını önler. Bunun sonucunda da, hukuka ilişkin saptamalarımız, ancak, tekil olguların gözlemlenmesi yoluyla mümkün olur. Hukuku oluşturan iki elemandan -sosyal norm ve iktidar- hareketle yapılacak gözlemler, her sosyal gruplaşma türünde olanaklıdır. İktidarın oluştuğu her toplumsallık hukuka olanak verebilir. Diğer taraftan, ilkel toplumdaki kurumların toplumsal yapının içinde bütünün parçaları olarak işleyişleri, belli bir toplumda hukuk aracılığıyla elde edilen sonucun, başka bir toplumda hukuk dışı mekanizmalarla ortaya konulması, toplumların tümüne ilişkin genellemeleri olanaksız kılar. İlkel toplumun yapısı içindeki yerleri farklı toplumsal kontrol mekanizmalarının birbirine karıştırılması kolaylıkla gerçekleştirilebilir.

İlkel toplumlarda hukuka ilişkin müesseselerin diğerleriyle karıştırılabilmesinin en önemli kaynağı, hangi yaptırım mekanizmasıy-

55. Öktem, *Hukuk...*, s. 214-216.

la desteklenirse desteklensin, sosyal normların belli bir davranış biçimlerini buyurmasıdır. Bunun sonucunda, buyruk niteliğindeki her türlü norm 'hukuk normu' sayılabilmektedir. Böyle bir karıştırmanın yapılmaması, ancak hareket noktasının 'sosyal kontrol' olması ve hukukun, bunun içinde diğerlerine görece olarak ele alınmasıyla mümkün olur. İlkel toplumlardaki hukuku inceleyen sosyologların çalışmaları, bu yapılmadıkça, hukukun alanının genişletilmesiyle sonuçlanmıştır. Radcliffe-Brown, hukuku, Pound'a dayanarak tanımlamış; fakat, pozitif hukuk sistemlerinin kavramlarının ilkel toplumlarda yeterli olmadığını fark etmiştir. Radcliffe-Brown, ilkel toplumlarla ilgili olarak, 'özel hukuk ve ceza hukuku' kavramları yerine, 'özel zarar ve kamusal zarar' kavramlarını önermiştir.⁵⁶ Fakat, bu kavram değişikliği, her birinde harekete geçen hukuk dışı toplumsal kontrol mekanizmalarını konuya dahil eder.

Hoebel ise, Cardozo'nun hukuk tanımından hareket etmiştir. Ancak, Hoebel de somut toplumları ele alırken, hukuk dışı toplumsal kontrol araçlarını da içine alan norm tanımı yapmış; daha doğrusu, çıkış noktasında yaptığı 'hukuk' tanımından uzaklaşmıştır:

"Bir sosyal norm, eğer savsaklanması veya ihlali düzenli şekilde, tehdit olarak veya fiilen, toplumsal olarak o şekilde davranma ayrıcalığına sahip birey veya grubun fiziksel zorlamasıyla karşılanıyorsa, 'hukuksal'dır."⁵⁷

Bu yaklaşım, görüldüğü gibi, konuyu genelleştiriyor. Örneğin, belli bir toplumda adam öldürmede mağdurun yakınlarının kan gütmesi ayrıcalığı varsa, bu hukuksal sayılacaktır. Oysa, bu karşılık, yaptırım mahiyetindedir, ancak hukuk-dışı bir yaptırımdır. Max Gluckman da aynı güçlkle karşılaşmış, ilkel toplumlarda hukuktan daha geniş bir kavrama ihtiyaç olduğunu, araştırmanın bu yeni kavram çerçevesinde yapılması gerektiğini belirtmiştir;

"Bu yüzden, [hukuk yerine] yükümlü kılıcı kuralları -Latincedeki *corpus juris*- içine alan başka sözcükler bulmaya gereksinimimiz var."⁵⁸

56. Radcliffe-Brown, *Structure...*, p.212.

57. Hoebel, *op.cit.*, p.28.

58. Max Gluckman, *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*, 3. İmp., Oxford, Basil Blackwell, 1971, pp.182-183.

Bence, yeni bir kavram veya normları 'hukuksal' veya 'hukukla ilgisiz' şeklinde ayırmak yerine, sosyal kontrol araç ve mekanizmalarını toplumsal yapı içinde karşılaştırmalı ele almak daha uygun bir yoldur. En azından, hukuk sosyolojisi çalışması olarak yürütülen çalışmada bu bizi daha berrak sonuçlara taşıyabilir.

Hukukun ilkel toplumlarla ilişkili olarak ele alınışında, birkaç temel ölçütü kullanacağım. Öncelikle iktidarın yargı fonksiyonunu saptamaya çalışacağım. Bu saptamayı, toplum düzeyinde yapıp, toplumun bütününde etkili olmayan iktidar yapılarının uygulamalarını - hukuk açısından- dışta bırakacağım. Bu saptamayı sağlıklı olarak yapabilmek için, olanak ölçüsünde, i-hangi normların buna konu olduğunu, ii-iktidarın hukuk dışı davranışlarından ayırd etmek için düzenliliğini ve iii-yaptırımların türünü göz önünde tutacağım.⁵⁹

59. Cf., A.S. Diamond, *Primitive Law, Past and Present*, 1. imp., London, McMillan and Co, 1971, p.195; Hoebel, *op.cit.*, p.25.

Birinci Bölüm

TOPLUMSAL NORMLAR VE KÜLTÜRÜN OLUŞUM MEKANİZMASI VE SİSTEMİ

I-Toplumsal Yaşamda Normlar

Toplumsal yaşam türlerinin bütününün temelinde, insanların yaşam sürdürme etkinliklerinin toplu şekilde yürütülmesi bulunur. Bu anlamda, toplum içinde bulunmayan insan, sadece bir soyutlama olarak değer taşır. Hümanist değer sistemiyle donanmış felsefelerimiz, insana transandan, yani yer ve zamandan bağımsız ve bütün toplumlar da geçerli tanımlar getirme çabasıdır. Oysa, sosyal bilimlerde, insan, toplumsal olgular temelinde -toplumsal sistemlerin parçası olarak- incelenmek zorundadır¹. İnsan, bu anlamda, içinde yaşadığı toplumun kültürüne katılmış olarak, değer-tutum, statü, rol sistemleri içinde yer sahibidir ve toplumsal kültür içinde beliren bir kişiliği taşır. Bu ve gelecek bölümde, bireyin toplum tablosu içinde hak ve yükümlülüklerini belirleyen konumunu ele alacağım. Ulaşacağım sonuçlar, ilkel toplumlarla ilgilidir; ancak aynı sonuçlar, gelişmiş karmaşık toplumlar için de karmaşıklığı sağlayan nedenler dışta bırakıldığında- geçerli sonuçlardır.

İlkel ya da gelişmiş, bütün toplumsal yaşam türleri bireylerin

1. Antropoloji ve sosyolojinin bu yaklaşımı, doğa bilimlerinin insanla ilgili dallarının ulaştığı sonuçlarla birlikte değerlendirilmiş ve insanın biyolojik evriminin açıklanmasında da esas alınmıştır. Bu çalışmalar, insanın *primat*'dan hareketle evrimleşmesini hem biopsişik, hem de sosyal evrimleşme olarak değerlendirmiştir. Bkz., Morin, *op. cit.*, s. 37-42, *et passim.*; George Thompson, *İnsanın Özü*, Çev. Celal Üster, 3.b., İstanbul, Payel, 1987, s. 25-38.

birbirleriyle ilişkisini düzenleyen normlarla sürdürülür. Sosyal normlar, iki ayrı oluşum sürecinin ürünü olarak gruplanabilir. Birincisi, toplu yaşam temelinde, insanların psişik yetilerinin sonucu olarak kendiliğinden ve bilinçdışı oluşan normlar grubudur. Toplumsal kültürün içinde oluşan ahlak, din ve örf ve adet kuralları bu türdendir. İkincisi ise, insanlar tarafından bilinçli olarak oluşturulanlardır; bunlar konvansiyonel kurallar ve daha belirgin şekilde hukuk kurallarıdır. Hukuk kuralları, dar anlamda yasama yetkisini kullanabilen iktidar organı ve daha geniş anlamda, yargılama yapabilen her türlü kişi ve kurum tarafından konulur. Sbsyolojik olarak, bu gücü kullanabilecek yetkideki merkez (iktidar sahibi egemen, yasama veya yargı organı); insanlar arasındaki ilişkilerde hak ve yükümlülüklerin genel formunu özel bir alana uygulayarak hukuk normuna vücut verir. Burada, normu koyanın etkinliği rasyonel bir etkinliktir; yani normu koyanın rasyonalitesine dayanır. Toplumsal normların oluşum mekanizmaları ve işlevlerinin açıklanmasında güçlükler birinci grupta yer alanlardadır. Normlar, burada, kendiliğinden ve toplumun bütün üyelerinin katılımıyla oluşmuştur. Ancak, bu oluşum ne toplum üyelerince fark edilebilir, ne de gözlemci tarafından açıkça gözlemlenebilir. Üstelik, sosyal normların çoğunluğu, özellikle bir ilkel toplumda, bilinçdışı şekilde oluşmuş normlardan oluşur. Bu güçlüklerle rağmen analiz edilmeleri gereği, güçlükleri aşan yöntemlerin geliştirilmesini sağlamıştır. Normların oluşumuna ilişkin çalışmaları ve sonuçlarını aşağıda ele alacağız.

Sosyal normlar hangi oluşum sürecinin sonucunda olurlarsa olsunlar bütünlüklü bir sistem oluşturma eğilimindedirler. Bireye aynı konuda iki zıt davranışı emreden normlar bulunursa, uzun vadede bunların ikisi birden etkinliğini sürdüremez. Ya bir kısmı ortadan kalkar, ya da tümü yok olup yerini yeni bir norma bırakır. Bunu kültürel sistem ve özellikle sistemin içinde yer alan değer-tutum sistemleri sağlar. Bilinçli olarak konulan normlar da aynı süreci izler; ya norm koyan kültürel sistemi paylaştığından, sistemle çelişmeyecek normları va'zeder; ya da sisteme aykırı norm, sistemi kendi doğrultusunda değiştirir. Toplumsal yaşamı düzen içinde sürdürülür kılan normlar, mutlak bir mantıksal çelişmezlik değil, fakat eylemsel bir bütünlük sunarlar. Toplumsal yaşam, bu bütünlüğün sürekli olarak yeniden oluştuğu süreçtir.

II- Toplumsal Normların Oluşum Düzlemi Olarak 'Topluluk'

İnsanın toplumsal yaşamı 'toplum' ve 'topluluk' olarak iki ayrı düzeyde ele alınır. Toplum, insanların toplu yaşamlarının en geniş sınırlarda sürdürüldüğü; birlikte yaşamının gereği durumundaki fonksiyonların en geniş sınırlar içinde gerçekleştirildiği; ortak kültür, toplumsal normlar, değerler ve standartların geniş ölçülerle bulunduğu ve belli bir iktidar bölüşümündeki toplumsal düzlemi ifade eder. Toplum, insanların toplu yaşamının makro düzeyde (bütünsel veya kapsamsal olarak) gerçekleştiği alandır. Toplum, bunun sonucu olarak, yapısal formunun açığa çıkarılabildiği en geniş alandır. Toplumun genel nitelikleri birkaç temel noktada toplanabilir: Toplum; i- varlık sürdürme mücadelesinde temel birimdir; ii-kültürün varlığıyla, zaman içinde devam eder; iii- bireyler ve gruplar arasındaki çıkar farklılıklarını bir denge içinde sürdürür; iv- içinde, işbölümünü en ileri ölçülerde gerçekleştirir ve devam ettirir. Toplumu karakterize eden temel niteliklerin biri veya birkaçı, başka toplumsallık düzeylerinde (örneğin kısmi toplumlarda, alt gruplarda veya toplumlar arası ilişkilerde) gerçekleşebilir. Ancak, bunların tümünün gerçekleştiği alan toplumdur.

Diğer taraftan, topluluk (community) kişilerin yüz yüze ilişkilerinin sürdürüldüğü gruplaşma tiplerini ifade eder. İletişimin en dolaysız ve yoğun şekilde gerçekleştiği alan topluluktur. İlkel toplumlardaki temel topluluk tipleri; avcı-toplayıcı kültürlerde *band* (avcı takımı); buna karşılık tarımcı toplumlarda *köy* biçimindedir. Tarımcı toplumlar, hayvancılığı yoğun şekilde uygulamaları halinde, doğal çevrenin sunduğu olanakların miktarına bağlı olarak, göçebeliği uyguladıkları ölçüde *band* topluluklarına benzerler. Zira, *band*, göçebe, köy, yerleşik topluluk tipidir. Eğer bu topluluk tipleri, üyelerinin özel bir dayanışma duygusu, aralarında gerçek veya varsayımsal kan hı-

2. Tanımlama için bkz., Bottomore, *op. cit.*, s.117-128; MacIver, *op. cit.*, pp. 5-7; Bernard S. Phillips, *Sociology: Social Structure and Change*, London, Toronto (imprinted in U.S.A.), MacMillan, 1969, pp. 99-102.

3. Ralph Linton, *Cultural Background of Personality*, New-York, Appleton-Century-Crofts, 1945, pp. 15-18.

4. MacIver, *op. cit.*, pp. 145-148; George Peter Murdock, *Social Structure*, New-York, The Free Press, 1965(1949), pp. 79-80.

sınılığı ve genellikle, dışevliliksel niteliğıyle diğler topluluklardan farklılaşmışsa, *klan* haline gelir.

Toplumsal yaşamın yaşayan gerçekliğı daima bir kültürün bulunduğı koşullardadır. Burada, bir fiksiyon olarak, kültürün mevcut bulunmadığını düşünelim. İnsan, bu fiktif koşullarda, basit psişik gördü ve dürtülerinin etkisiyle hareket eden varlıktır. Bu gördü ve dürtüler, açlık, cinsel istek, başkalarına gösterişte bulunma ve korkudur. Bu koşullarda her insan, gördü ve dürtülerine bağılı olarak kişisel benliğini sürdürme mücadelesindedir. Bu mücadele hem doğaya, hem de türdeşlerine karşıdır. İnsanlar arasındaki çıkar çatışmaları ve doğadan gelen tehlikeler birincil guruplar içinde birleşmeyi zorunlu kılar. Topluluklar, bu türden birleşmelerdir. Bir topluluğun üyeleri arasında hiçbir çelişki ve çıkar çatışmasının bulunmadığı düşünülmemelidir. Topluluğun içinde bulunanlar arasında da çıkar çatışmaları bulunur; ancak, bu çatışmalar, yüz yüze ilişkinin sona ermemesini gerektirmeyen ve dışa karşı birlikteliğı koruyan uzlaşmalar içinde yürütülür.

Sosyal normlar, daha geniş ifade ile bütün kültürel standartlar, bireylerin yüz yüze ilişkilerinden başlayan ve daha geniş ilişki çevrelerine yayılan iletişim süreci içinde oluşurlar. Yukarıda belirttiğim gibi, bu oluşum sürecini dolaysız olarak, tekil bireyler bazında gözlemlemek olanağı yoktur. Ancak, küçük grup deneyleri ve yaşamın içindeki grupların gözlemlenmesi bu oluşumu ortaya koymuştur. Bunları aşağıda ele alacağım.

III-Sosyal Normların Oluşum Süreci

A-Grupsal Standart ve Norm Oluşumu

İnsanlar arasındaki ilişkide basit alışkanlıklardan hareketle gelişen, başta örf ve adet olmak üzere, belli bir organ veya kişilerin eseri olmayan, sosyal normların oluşum süreci toplumsal psikoloji

5. Ralph Linton, *The Study of Man*, New-York, D. Appleton-Century, 1936, p. 209; Murdock, *loc. cit.*, Macİver, topluluk kavramında içeren insan ilişkileri alanını modern uluslara kadar genişletmiştir. Bunu, belki, iletişimin uzaklık kavramını ortadan kaldırdığı koşullarda uygun bulabiliriz. Ancak, ben 'topluluk' kavramında yüz yüze ilişkinin esas olduğu birincil grupları kastediyorum.

6. Bkz., Linton, *Cultural*..., pp. 5-10; William Graham Sumner, *Folkways*, New-York, Mentor Books, 1960 (1906), pp. 30-31.

tarafından açıklanmıştır. Ben bir psikolog değilim ve psikolojinin çalışma alanında kendi adıma iddialar ortaya atma yetkim yok. Buna karşın, konuya ilişkin bilimsel açıklamanın başka bir yolla getirilememesi, kendi alanımı oluşturmaya soruna değinmemi zorunlu kılıyor. Bu konudaki açıklamalarım, üzerinde çalıştığım konuyla ilgisi nedeniyle, sosyal psikoloji ve kültürel antropolojide ulaşılmış sonuçların aktarılması şeklinde olacaktır.

Sosyal normların oluşum sürecindeki çıkış noktası *bilinçli* ve *bilinçdışı* psikolojik süreçleri birbirinden ayırt etmektir. Bilinç, bireysel psikolojideki, insanın her bir aşamasında tanıdığı (*cognitive* mahiyette), algılama, hatırlama, muhakeme etme ve bütün olarak bilme süreçlerinin toplamıdır. Bilinç, altında yatan çok sayıda biyolojik mekanizmayla, insan ruhunun 'ego' tarafından açıklaması yapılabilir bölümünü oluşturur. Bunun karşısında bilinçdışı, insanın güdülerini, dürtüleri ve en genel terimlerle alışkanlıkları toplamını içine alan alanı oluşturur. Bilinçdışı, Freud'un derinlik psikolojisinde kullanmasından önce ortaya atılmış ve bilincin dışında kalan süreçlerin tamamının içinde toplandığı kavramdır. Kısaca, bilinçdışı, ortaya çıkmaları ve yol açtığı sonuçları tarafımızdan denetlenemeyen psişik süreçlerdir. Bilinç sayesinde tanıdığımız süreçlere veriler gönderen, bu süreçleri yönlendiren bilinçdışı süreçlerdir. Bilinç, her bir egoya tekabül eder. Bu anlamda, toplumsal birleşmelere tekabül edecek bir bilinç türü mevcut değildir; kollektif bilinç konusunda söylenenler tekil bilinçlerin benzerliklerinden hareketle yapılan soyutlamalardır.

Toplumsal normların oluşumunun ilk basamağı, tekil bireylerin ruhsal yaşamlarında gerçekleşen alışkanlıklar ve bunların toplumsal bir standartta ortalama oluşturmalarıdır. Bireylerde oluşan alışkanlıklar, aynı koşullarda gerçekleşen alışkanlıkların benzerliği ölçüsünde toplumsallaşır¹⁰. Yukarıda belirttiğim, kültürün ve sosyal normların hiç

7. Bkz., ve cf., C.J Adcock, *Fundamentals of Psychology*, Middlesex, Penguin, 1967 (1959), pp. 122-126; S. Freud, *Two Short Accounts of Psycho-Analysis*, Trans. by., James Stochey, Middlesex, Penguin, 1966 (1957-1959) pp. 104-108; George A. Miller, *Psychology*, Middlesex, Penguin, 1967 (1962) pp. 40-44; Stefan Zweig, *Freud ve Öğretisi*, Çev. Emin Eliçin, İstanbul, Remzi, 1965, s. 64-70.

8. Freud, *loc. cit.*; Miller, *op. cit.*, p. 75; Sumner, *op. cit.*, pp. 3-5, Zweig, *loc. cit.*.

9. Cf., Durkheim, *The Division...*, p.79.

10. Bkz, Sumner, *loc. cit.*; cf., MacIver, *op. cit.*, p. 371.

bulunmadığı koşullarda yaşayan insan fiksiyonuna dönelim. Bu koşullarda; insan, güdülere ve dış dünyadan gelen uyarımların etkinlikleri altında biyolojik yaşamını sürdürmeye çalışır. Bu koşullarda, insan, ihtiyaçlarını gidermek için, çeşitli doğrultularda, elde edeceği sonuçları baştan öngöremediği davranışlarda bulunur. Eğer, davranış, bireyin tatminiyle sonuçlanmışsa haz, aksi durumda acı doğurur. Haz veren davranışlar bireyde alışkanlık olarak yerleşir. Hazdan alışkanlığa giden süreç, davranışın sınama ve yanılma içinden geçen mekanik yenilenişi koşullarında gelişir¹¹. Alışkanlık, bireyin yaşam sürdürme mücadelesinde yararlı bulacağı davranışı öğrenmesinin alt basamağıdır,

İnsan davranışları, içgüdüsel ve öğrenmeyle kazanılan davranışlar şeklinde iki grupta toplanır. İçgüdüsel davranışın kökleri insanın genetik yapısındadır. Öğrenme ile kazanılan davranış, sonradan edinilmiştir. Öğrenmenin en alt basamağı, haz-acı uyarımları içinde sınama ve yanılma yoluyla oluşan alışkanlıklardır. Bu alt basamaktaki öğrenmenin, mutlaka doğru yöntemler doğrultusunda gelişeceği düşünülmemelidir. Bunlar, basit uyarım mekanizmalarıyla oluştuğu için, bilimsel bakımdan doğru olmayan davranış usulleriyle sonuçlanabilirler. Basit nitelikteki haz ve acı, yöntemlerin karmaşık yapısını çözümlemede yetersiz kalabilir. Ancak, alışkanlıkların oluşmasında hareket eden en alt basamaktaki öğrenme, kişiye davranışlarında belli bir ekonomi, sonuçları hakkında asgari bir güvence sağladığı için 'doğru pratik' rolü oynar¹².

Toplumsal norm, bireyler arasındaki iletişim koşullarında, birey boyutunda alışkanlık, toplum boyutunda ortak standart olarak gelişen sürecin sonucudur¹³. Bireylerde alışkanlıkların yer etmesi bilinçdışı bir süreçtir. Bunun karşısında, toplumsal standart da bireylerin bilinçli seçimleri sonucu değildir, yani bilinçdışıdır. Standart durumuna geliş, bireyler arasındaki psikolojik nüfuz ve taklidin temel rolü oynadığı süreç içindedir. Bunda, bilinçli seçimin yer alma olasılığının hiç bulunmadığını iddia etmiyorum; ancak bundan önce büyük yeri bilinçdışı nüfuz tutar. Burada toplumsal normları, hukukta çoğunlukla karşımıza çıktığı gibi, belli bir davranışın yaptırımla donatılmış surette buyurulmasından ibaret saymayalım. İnsana, yaşam sürdürmede olanaklar veren her davranışı (örneğin bir yemek pişirme

11. Henry Eastman Bennett, *Psychology and Self Development*, Boston, Ginn and Co., 1923, p. 46.

12. *Ibid.*, pp. 48-49.

13. *Ibid.*, pp. 51-52, 56; Linton, *Cultural...*, p. 94.

teknîğini) toplumsal standart olarak normlarla aynı durumda kabul edelim. Toplumsal standart ve norm, böylece, yaşam sürdürmede uygun yöntemdir. Bunun bilinçdışı oluşumu, bilim dışı olan ve insanlığın gelişimine aykırı geleneklerin tarih boyunca devam etmesinden anlaşılabilir. İnsanlığın totemler, mezarlar ve tapınaklar için harcadığı büyük emek kitlesi, çocuk öldürmeler, insanları kurban etmeler ve daha bir çok bilim dışı gelenek bu yüzden sürdürülebilmiştir¹⁴. Geleneklerdeki kurallar, bilimsel olarak doğruluğu ispatlanabilenler kadar, ispatlanamayanlardan oluşur.

Kişisel alışkanlıklardan sosyal standartlara ve giderek de davranış kurallarına ilerleyen süreç, toplumsal yaşamın canlılığı içinde kolay şekilde gözlemlenebilecek durumda değildir. Zira, her toplumsal yaşam, daha önce oluşmuş yaşam, normlar ve kültürün birikintisine sahiptir; yeni oluşan normlar, bu birikintiye eklenir; farklılıklar ölçüsünde mevcut normlarda tedrici değişimlere yol açar. Bu süreçte, yeni norm oluşumu, oluşumun tedrici niteliği ve mevcut normlar kompleksiyle çevrelenmiş oluşu nedenleriyle apaçık surette gözlemciye ulaşmaz. Ancak, sosyal normların oluşum süreci, deney koşullarında hazırlanmış küçük gruplarda 'gözlem ve deney' yoluyla' incelenilebilmiştir. Bu deneylerin sonuçları, yaşayan küçük gruplarda da yapılan gözlemlerle doğrulanmıştır.

Grup normu oluşumu konusundaki en meşhur deney, Muzaffer Şerif'e ait olmaktadır. Şerif bir grup deneği münferit ve toplu olarak deneye sokmak suretiyle norm oluşumunu gözlemlemiştir. Kullanılan denekler, çalışmanın niteliğinden habersiz, başka bir araştırma için bir araya getirildiklerine inanan deneklerdir. Şerif, deneyde insanın algı mekanizmasına ilişkin bir zaafı kullanmıştır. Bu zaaf karanlıkta hiç bir referans noktasına sahip olmadan, sabit bir ışık kaynağına bakan kişinin, kaynağın hareket ettiği izlenimi edinmesidir¹⁵. Şerif önce denekleri teker teker karanlık odaya alarak ışık kaynağına baktırmış; bu arada, bazı sessel uyarımlarla kaynağın hareket ettiği izlenimi yaratmıştır. Deneklere ışığın kaynaklarının ne kadar hareket ettiğini soran Şerif, her deneğin kendine göre bir algı dayanağı oluşturarak cevap verdiğini görmüştür. Denekler, ışık kaynağı sabit olduğu halde, hareketine ilişkin ayrı tahminler ortaya koymuştur. Şerif, daha sonra aynı deneyi, denekleri gruplar halinde karanlık odaya almak ve arala-

14. Sumner, *op. cit.*, pp. 21, 26, 39.

15. Muzaffer Şerif, *Sosyal Kuralların Psikolojisi*, Çev., İsmail Sandıkçıoğlu, 1.6., İstanbul, Alan, 1985, s.80.

rında tartışmalarını sağlamak suretiyle yinelemiştir. Şerif deneyin bu son bölümünde tekil algı dayanaklarının gücünü yitirerek grupsal bir ortalamaoya dönüştüğünü görmüştür .

Deney sonuçlarını değerlendiren Şerif, ortak algı dayanaklarının, tutumların ve de giderek de toplumsal normların kaynağını oluşturduğunu ifade etmiştir. İnsanlar arasındaki iletişim, tekil algı dayanaklarındaki gibi, yargıların yumuşayarak toplumsal bir ortalama, durumuna gelmelerini sağlar. Şerif'in ulaştığı bir başka sonuç, bireysel psikoloji ile sosyal psikoloji arasında ayırım bulunmadığı, bu iki grup olgunun aynı sürecin cepheleri olduğudur. İnsanların toplu yaşamları, uyarım ve tepkilerin de içinde gerçekleştiği alandır. İnsan, bütün yaşantılarını mikro ve makro toplumsallıklar içinde sürdürür. Yani insanın her yaşantısı toplumun cüzü (social component) kimliğinin çıkarılıp atılmadığı koşullardadır. Bunun sonucunda, insanın verdiği tepkiler, tanıdık durumlarda -iletişim nedeniyle toplumsal ortalamaoya dönüşmüş- alışkanlıklarına dayalıdır. Önceden tanımadığı durumlarda ise, bu gelişmeyi makul şekilde karşılayabildiği sürece tepkileri sahip olduğu bilginin niceliğine bağlı sonuçlar ortaya koyan şekilde, bilinçlidir. Sosyal nitelikteki standartlar ve normların içinde oluştuğu, mistik nitelikte, ayrı bir 'halk ruhu' mevcut değildir¹⁷. Tekil bireylerde alışkanlık ve standart oluşumu, insan psikolojisinde bilgi edinmenin en alt basamağını oluşturan sına-mayanılma ile öğrenmenin iletişim koşullarındaki özel biçimidir.

Sosyal normların oluşum süreci, toplumsal yaşamı paylaşan insanların iletişimine bağlıdır. Bir toplumda, bireyler arasında farklılaşmanın henüz gelişmediğini varsayarak, ilişki sayısı, 'n' miktarındaki bireyde $n(n-1)/2$ 'ye eşittir¹⁸. Bireyler arasındaki ilişkilerin türleri dikkate alındığında, sosyal normların oluşumunda etkisi bulunan ilişkilerin gerçek sayısı tahmin edilebilir. Toplumsal yaşam, kendisini oluşturan bireylerin uyma süreci içinde gerçekleşir. Sosyal norm oluşumu uyma sürecinin bir cephesidir; diğer cephe, iktidar durumunun oluşmasıdır¹⁹. Bu iki unsur birbirini tamamlayarak grup yaşamının düzen içinde sürdürülmesini sağlar. Sosyal norm, burada, oluşum sürecinin açıklanabilmesi için basitleştirerek ele alındı. Toplumsal

16. *Ibid.*, s.21, 32, 65, 83-89.

17. *Ibid.*, s.21, 23; Linton, *Cultural...*, pp. 87-95.

18. Homans, *İnsan...*, s.185.

19. Bkz., Eric Berne, *The Structure and Dynamics of Organizations and Groups*, New-York, Ballantine Books, 1963, pp. 143-155.

yaşamın canlılığı içinde, dar anlamda dilsel bir formüllendirmeden yoksun sınırsız sayıda değer, tutum ve davranış örüntüleri (behavioral patterns) bulunur. Bunların tümü, aşağıda değineceğim üzere, 'kültür' içinde yer alır. Sosyal normlar tümü öğrenmeyle kazanılan kültürel sistemin bir bölümünü oluşturur. Bu kadar geniş bir sistemin bir toplumun bütününde oluşum süreçlerini ortaya çıkaracak şekilde gözlemlenmesinin olanaksızlığı ortadadır. Bunu rağmen, kendiliğinden oluşmuş veya oluşumu dışarıdan yönlendirilmiş küçük gruplar gözlemlenmiş ve yukarıdaki deneyleri doğrulayan sonuçlar alınmıştır. Bunlardan biri, Western Elektrik Şirketi içinde oluşturulan 'Seri Bağlama Gözlem Odası'dır²⁰. Odada, üç ayrı işi birbirine bağlı olarak yapan işçiler yer almıştır. Bunların arasındaki iletişimde, ilişkilerinin türleri ve birlikteliklerinin devamı süresine bağlı olarak ortak standartlar ve normlar oluşmuştur. Bu konuda bir başka örnek, bir sokak çetesi (Northon sokağı çetesi) içinde yapılan gözlemdir²¹. Bu gözlemden de benzer sonuçlar alınmıştır. Gruplar üzerinde yapılan gözlemler, norm oluşumu yanında, iktidar durumunun oluştuğunu ve grubun iç düzeninin ikisinin birlikte işlediği koşullarda devam ettiğini göstermiştir²².

20. Homans, *İnsan...*, s.35-92.

21. *Ibid.*, s.110-134.

22. *Ibid.*, s.99-105, 122-128. Grup normları, iktidar ve bütün olarak uyma sürecini inceleyen 'grup dinamiği' deneyleri yukarıda ifade ettiklerime paralel sonuçları ortaya koymuştur. Leavitt, iletişim yapılan farklı dört ayrı grup oluşturmuştur. Şekil I' de yer alan bu gruplarda noktalar denekleri, çizgiler ise iletişim kanallarını gösterir. Hepsi eşit sayıda kişilerden oluşan gruplarda 'tekerlek', 'zincir' ve 'daire' yapılarındakiler tipiklik taşıyanlardır. Leavitt, bu gruplara problem çözdürerek başarılarını karşılaştırmıştır. Deney, iktidar durumu ve grupsal uyumun birbirini tamamladığını gösteriyor. Daire biçimindeki grupta çözüm hızı yavaş, liderin belirginleşmesi görülüyor, fakat moral ve değişen koşullara uyum yüksektir. Zincir şeklindeki grupta problem doğru ve hızlı çözülüyor, organizasyon ve liderlik tedricen belirliyor fakat uyum daha zayıf durumdadır. Tekerek şeklindeki grupta ise, çok hızlı problem çözümü ve hemen beliren bir liderlik var; fakat değişimlere uyum zayıf ve moral düşüktür. Bkz., Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar*, I. b., Ankara, Sosyal Bilimler Derneği, 1976, s. 216-222; Floyd L. Ruch, *Psychology and Life*, 5. ed., Chiago, Scott, Foresman Co., 1958, pp. 376-381; *infra.*, Şekil I., s.326. Bireyin grupla uyumu, aynı grup içinde yüz yüze ilişkinin sıklaşması ölçüsünde gelişir. Sosyal norm oluşumu da, buna paralel olarak, çok tarafın etkin olduğu süreç içinde gerçekleşir.

Deney ve gözlem için oluşturulmuş gruplardan uzaklaşıp toplumsal yaşamın aktüel işleyişine gelindiğinde, norm oluşumunun daha önce oluşmuş normların birikintisi üzerinde yükseldiği görülür. Norm oluşumu, nasıl öğrenmeyle kazanılan alışkanlıkların devamıysa, aktarılması da aynı türdendir. Yeni nesiller, eskilerin normlarını yaşam sürdürmede uygunluğu sınanmış yöntemler olarak benimserler. İnsan, hangi gelişmişlik düzeyinde olursa olsun toplumsal yaşamını alt gruplar içinde sürdürür. En ilkel düzeydeki toplumda' dahi yaş ve cinsiyete göre oluşmuş gruplaşmalar bulunur²³. Alt gruplaşmalar, toplumda resmi bir eğitim-öğretim kurumlaşması bulunmasa dahi, psikolojik nüfuz (influence) süreçleriyle norm, yeni nesillere telkin suretiyle aktarılır. Sosyal normların oluşumu, pratikte, daha önce oluşmuş normların mevcudiyeti koşullarındadır. Bu oluşum, toplumun ilk kez karşılaştığı bir durumla ilişkili olmadıkça da, mevcut normun değişmesi seklindedir. Mevcut bir normun değişmesi yeni bir alışkanlığın oluşup yerleşmesiyle kimsenin fark edemediği şekilde gerçekleşir. Bu kendiliğinden oluşumun dışında, yeni norm, toplumun üyelerinin birinin veya bir grubunun bilinçli çabasıyla, ortaya çıkıp yaygınlaşabilir. Bu son durum, tamamen başkalarına telkinde bulunma yoluyla mümkün olur. Telkinde bulunma, telkini uygulayan üyelerin azınlık veya çoğunluk durumunda olmalarına, elindeki iktidara ve yeni normun mevcut normlara aykırılığının niceliğine göre başarılı olur. Bir genellemeyle, iktidar sahipliği, *normic* (norm taraftarı) ve *ortodoks* (belli bir öğretiye bağlılık) tutum, telkini kolaylaştırır²⁴. Önerilen normun mevcut sistemle insanların değişen alışkanlık

23. Linton, *Cultural...*, p.61

24. Cf., Serge Moscovici, *Social Influence and Social Change*, Trans. by., Carol Sherrad and Greta Heinz, London, Academic Press, 1976, pp. 67-93. Dittes ve Kelley'in yaptığı deneyler, mevcut normların dışına en fazla çıkabilen kişilerin deney grubunda yüksek statüde bulunanlar olduğunu ortaya çıkardı. Gerçekte, bu statü farkı henüz oluşmamış olduğu halde, deneyi yapanların yönlendirmeleri, deneklerin statü farklarına inanmalarına yetmiş ve yeni davranışlarına kaynaklık etmiştir. Normlara en çok uyum, orta statüde olanlarda gözlemlenmiştir. Alt statülerdekiler ise, yalnız kaldıklarında grup normlarını benimsemediklerini belirtmekle birlikte, gruba, ters düşmemek için normlara uymuşlardır. Bkz., James E. Dittes ve Harold H. Kelley, "Effect of Different Conditions of Acceptance upon Conformity to Group Norms", *Small Groups*, pp. 325-338; Kağıtçıbaşı, *op. cit.*, s.204-206. Doğal olarak, normları değiştirmeye yönelik girişim, özgürlüğünü daha geniş sınırlarda kullanan yüksek statüdeki kişi veya kişilerden gelecektir. Bunun sonucu olarak, iktidar durumu normu değiştirebilme konusunda avantaj oluşturur.

larına yakınlığı da telkini kolaylaştıran etkidir.

B- Sosyal Normların Kültürel Sistem İçindeki Yeri

Sosyal normların etkinlikleri kendilerinden daha geniş bir sistem içinde gerçekleşir. Bu kültürel sistemdir. Sosyal normlar, belli davranış formlarını ‘doğru davranış’ olarak buyururlar. Sosyal normların buyruk niteliğini ele almadan önce, altlarında yatan gerçeklik yargılarını görmek gerekir. İnsanların varlık sürdürme mücadelesini kolaylaştıran bilgiler, sınamı ve yanılmadan geçen öğrenme sürecinin sonunda gelişerek birikmiştir. Varlık sürdürme mücadelesinde insanların kullandıkları bilgiler, insanların hem doğayla hem de birbirleriyle olan ilişkilerini kapsamına alır. ‘Bir çömleğin yapılabilmesi için ‘X’ yönteminin izlenmesinin gerekmesi’, grup yaşamının devam edebilmesi için üyelerin birbirlerini öldürmemesini gerektirmesinden bilgi hükmü olarak farklı değildir. Bunların her ikisi de sosyal normlara konu olurlar. Biri çömlekçilik tekniğine diğeri ise toplumsal düzene ilişkin norm. Normlar, ihlallerinde harekete geçen yaptırım mekanizmaları bir tarafa bırakılırsa, tekil olayların kendilerine başvurularak test edildiği büyük önermeler durumundadır. Bunlar belli bir dilsel ifade içindedirler. Bizler, onları bu şekilde saptayamamış olsak da; her zaman dilsel olarak ifade edilebilme potansiyeline sahiptirler. Sosyal normun basit biçimlerinden daha karmaşık biçimlerine geçildiğinde, altlarında yatan bilgi hükümleri ortadan kaybolarak sadece “olması gereken”den ibaret bir görünüme bürünürler. Helâ, norm koymakta uzmanlaşmış bir iktidar veya organın (yasama organı) bu işlevi üstlendiği koşullarda bu görünüm daha ileri ölçülere ulaşır. Nihayet toplumsal ihtiyaçları dikkate almayan ve halkın benimsemediği normları koymada ısrarlı despotik devletler bunu en uç noktaya ulaştırarak, adeta toplumsal düzeni sağlamayı kendi başına bir amaç durumuna getirir.

Sosyal normlar, bu açıdan bakıldığında, kendiliğinden oluşum, varlık sürdürme mücadelesinde uygun yöntemleri içerme ve öğrenme ile aktarılma nitelikleriyle kültürün içinde yer alır. Kültür, üç ayrı fenomen grubundan oluşur²⁵: i- *Materyal kültür*; bu üretim araçları ve üretilmiş objelerden oluşur. ii- *Kinetik fenomenler*; bunlar bireylerin birbirleriyle ilişkilerinde davranışlarının dıştan gözlemlenebilen öğelerinden oluşur. iii- *Psikolojik fenomenler*; yukarıda ‘alışkanlık’

teriminde topladığım toplumun üyelerinin paylaştığı bilgiler, değerler ve tutumların bireyin psikolojisinde yer tutan yönleridir. İlk iki fenomen grubu, dıştan gözlemlenebilir niteliklerden oluşur. Üçüncü grup fenomenlerin ise dışardan gözlemlenebilmesi mümkün değildir. Üçüncü grup fenomenleri, gözlemlenebilen fenomenlerden -özellikle ikinci gruptan- hareketle saptayabiliriz.

Sosyal normların elinizdeki araştırmayı ilgilendiren yönleriyle (ii) ve (iii) gruplarında yer alan fenomenlerle ilgiliyim. Sosyal normlar insanların ilişkilerine getirdiği düzen, ilkel toplumlarda, bireyin toplumun üyesi olup olmamasından başlayarak, başkalarıyla ilişkilerinde -ilişkinin niteliğine bağlı olarak- yapması gereken davranışları içine alan kültürel örüntülerin sürdürülmesini sağlar. Sosyal normları anlayabilmek daha geniş planda kültürü oluşturan unsurların bilinmesiyle olanaklıdır. (ii) ve (iii) de yer alan fenomenler bunu sağlayabilecek durumdadır. (i) de yer alan fenomenleri burada ele almayacağım; fakat tezin bütününde sosyal kontrol mekanizmalarını ilgilendirdiği ölçüde bunlara değineceğim.

1- Kültürel Süreçlerin Dış Sınırı Olarak Kabile

Belli bir grup insanın toplu yaşamıyla başlayan iletişim ve kültür, bu çevreyi dış çevrelerden ayırt eden bir farklılaşma yaratır. İnsan topluluğunun dışsal topluluklardan farklılaşması, kendi kimliklerini ön plana çıkaran dayanışma sayesinde mümkün olur. Aynı kültürel sistemi ve sosyal normları paylaşarak, grup-içi ilişkide dostluk ve yardımlaşma, grubun dışında ise ayrılmayla sonuçlanan ilişkilerle tamamlanır²⁶. Grup oluşumuyla dış sistemden farklılaşan bir iç sistem belirir. Dış sistemde farklılaşan iç sistemin gelişmesi, artan ölçülerde hiziplerin çıkışı veya alt grupların ayrı birer iç sisteme dönüşmeleriyle devam eder. Buna rağmen, aynı kültürü paylaştığı sürece, grup bir iç sistem kimliğindedir.

İlkel toplumlarda, kabile (tribe) aynı kültürü paylaşanların birliğidir. Kabile içindeki hizipleşmeler hangi düzeyde olursa olsun, üyeler arasında yabancılarla yürütülenin tam karşısında yer alan, dostluk ve yardımlaşmanın daha önde olduğu, ilişkiler egemendir²⁷. İlkel top-

26. Homans, *İnsan...*, s.77-109.

27. Bkz., Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, Introduc. by. Franz Boas, Preface by.. Margaret Mead, New-York, Mentor Books, 1959 (1934), p 25; Evelyn Reed, *Kadının Evrimi*, C.I, Çev. Şemsa Yeğin, İ.b., İstanbul, Payel, 1982., s.55; Sumner, *op.cit.*, p. 27; Şenel, *op. cit.*, s.7-8.

lumlarda, kabilenin doğal çevrenin genişlemeye izin vermesi durumunda yeni kabilelere bölünerek aynı kökenden gelen çok sayıda toplumun çıkışına yol açtığı bilinen bir gerçektir. Örneğin, Irakıva konfederasyonu veya Afrika'daki Bantu halkları böyledir.

Kabile, kültürel bütünlüğünü yitirmeksizin belirgin ve tanımı yapılabilen alt gruplara bölünebilir. Klanlı kabileler bunun en iyi örneğidir. Her bir klan ayrı bir dayanışma duygusuyla diğerlerinden farklılaşır. Ancak, kabile birliğinin devam etmesi klanları içine alan dayanışmanın sürmesiyle olanaklı olur. Bunun içinde, klanlar belli fonksiyonları yüklenirler. Savaşta, kuttörenlerin icrasında ve dışevlilikte klan örgütlenmesi işlevler yüklenir. Kabilenin içinde birden fazla topluluğun bulunması da olanaklıdır. Bu topluluklar ayrı *band*'lar veya köyler şeklindedir. *Band* ve köy yerleşimlerini içine alan kabilenin mevcudiyeti, aralarındaki iletişimin devamlılığına bağlıdır. Topluluklar arasındaki iletişimin doğal çevrenin elverişsizliği nedeniyle kesintiye uğradığı halklarda kabilesel gruplaşmayı saptayabilmek olanaksızdır. Örneğin Eskimolar bu durumdadırlar. Eskimolar kabile olarak tanımlanmak istenirse, aynı dili konuşan insan stokundan başka bir şey bulamayız²⁸. Eskimoların aynı dili konuşmaları, toplulukların kalıcı olmamasına rağmen, birbirlerini tanımayan insanların kısa sürede bir araya gelerek yeni topluluklar oluşturmalarını olanaklı kılar.

Kabile, aynı kültürü paylaşanların yabancılardan ayrılmasını sağlar. Carib, Lapp, Eskimo ve Tunguz halkları gibi bir çok ilkel toplumda 'insan' kavramı halkın veya kabilenin adıyla eş sesli ve eş anlamlıdır²⁹. Kabile üyeliği, ilkel toplumda bireyin kişiliğinin dış kabuğunu oluşturur.

2-Değerler, Tutumlar ve Davranış Örüntüleri Sistemlerinin Sonucu Toplumdaki Temel Kişilik Örüntüsü

Toplumsal normlar, kültürün kinetik fenomenlerinin gözlemlenmesiyle saptanabilir. Bireylerin birbirlerine yönelik davranışları normlara konu olur ve 'olması gereken' durumuna gelir. Bunun altında yatan psikolojik fenomenler, tekil sapmalar olsa da, davranışın 'doğru' veya 'normlara aykırı olmasının kaynağını oluşturur. Bir davranışının alışkanlık düzeyine gelmesi, belli koşullar gerçekleştiğinde veya ya-

28. Bkz., Maurice Godelier, *Perspectives in Marxist Anthropology*, Trans. by. Robert Brain, Cambridge University, 1978, pp. 95-96.

29. Diamond, *op. cit.*, pp 160-161; Reed, *loc. cit.*; Sumner, *op. cit.*, p.28.

tılmak istendiğinde, duygusal içeriğinden soyutlanmış tepkinin ortaya konulabilmesidir. Örneğin, karşılaşılan her av hayvanında uygun silah bulununcaya kadar sına-ma-yanılma mekanizmasının kullanılmaması, hemen belli bir objenin bu işlev için seçilmesi temelde bu tür bir alışkanlığa dayanır. Veya, başka bir örnek, düşmana gösterilmesi gereken davranışının, karşıdaki insan düşman simgelerini sergiler sergilemez gösterilmesi davranışının alışkanlık düzeyine gelmesinin kanıtıdır. Dışsal davranışlar, alışkanlıkla yürütüldüklerinde, bireyin doğruluğuna sına-ma-yanılma ile karar verebileceği başka olası tepkileri dışta bırakarak, belli bir doğrultuda mekanik uygulama durumundadırlar³⁰. Kültürel fenomenlerinin tümünün temelinde bu türden duygusal içeriklerinden bağımsızlaşmış tepkiler vardır.

Dışsal davranışların düzenlenmesine kadar, kültürün insan davranışlarına ilişkin yönleri dikkate alındığında, hepsinin altında duygusal içeriklerinden bağımsızlaşmış alışkanlıklar bulunur. Değerler ve gözlemlenebilen cephesini oluşturan tutumlar bunun ilk basamağıdır. Değerlerin felsefedeki entellektüalist temellendirmesini bir yana bırakarak, konuyu psikoloji açısından düşünelim. Kişinin tekil bir objeye ilişkin değer yargısı, objenin değerinin belirlenmesinin anahtarını verir. Objenin, kişide uyandırdığı ilgiye bağlı olarak -tekil kişi açısından- *eo ipso* değeri vardır. Değerin objesi, sıradan maddi obje de, bir davranış da olabilir; burada önemli olan, içinde bulunduğu koşullar çerçevesinde kişide uyandırdığı ilgidir. Değer, değişen niceliklerde değerli sayma veya değersiz kabul etme yönünde yargılara kaynaklık eder. Toplumsal değerler ise, objenin uyandırdığı ilginin tekil duygusal içeriklerden soyutlanarak genelleşmiş olmasıdır. Herhangi bir obje, toplumu ilgilendirmese de, bizde tekil olarak uyandırdığı ilgiyle değer taşıyabilir. Oysa, bizde tekil olarak ilgi uyandırmasa bile, belli bir obje veya davranış toplumsal değere sahip olabilir. Değerler kültürün psikolojik fenomenleri içinde yer alır. Bu yüzden onları gözleme olanağımız yoktur. Değerler, dışsal olarak, kendilerinden kaynaklanan davranışınsal eğilimler³¹ olarak tutumların gözlemlenmesiyle açığa çıkarılabilirler.

Tutumlar, belli seriler halinde gruplaşabilen davranışınsal eğilimlerdir. Tekil bir davranışın, objesine yönelik münferit bir tepkiyi ortaya koyar. Davranışının tutum olarak saptanabilmesi -konumuz

30. Linton, *Cultural...*, pp 107-109.

31. *Ibid.*, pp. 111-112; Serif, *op. cit.*, s.103

toplumsal planı oluşturduğundan- değişik kişilerde aynı doğrultuda bir eğilim olarak saptanmasıyla mümkün olur. Bu eğilim, bir çok durumda tek bir prototip davranış yerine, aynı eğilimi taşıyan farklı davranışsalsal tepkiler olarak karşımıza çıkar. Tutumlar, taşıdıkları eğilime göre, bir değerden kaynaklanırlar; bunun tümüne 'değer tutum sistemi' adı verilir³². Örnek olarak Müslüman inancındaki bir toplumda domuzun değerini düşünelim. Bu değer ve ortaya çıkardığı tutum ne domuzun bilimsel olarak saptanmış zararlarına, ne de tekil olarak kişilerin gördüğü zarara dayanır. Bu tamamen kültürel sistem içinde yer alan dinsel inançla bütünlüklü değer-tutum sistemidir. Biz, etik bir yaklaşımla varlıklarını yadsısak bile, her bir toplumda, toplumsal davranışların bütününe yayılan değer-tutum sistemleri vardır. Bu sistemler kültürden kültüre farklı nitelikler gösterir.

Değer-tutum sistemleri son olarak tekil davranışların toplumsal standartlar olarak sabitleşmesini sağlar. Birine gösterilen davranış, karşılığında görülecek davranışın beklenen şekilleri ile gerçekleşir. Eğer, toplumsal olarak, kişilerden göreceğimiz davranışları kestirebilecek olmasaydık, her bir tekil ilişkimiz ayrı bir sınama -yanılma deneyimini gerektirirdi. Biz, belli bir davranışı izleriz. Ve bize karşı izlenecek davranışları da tahmin ederiz. Bu, davranışların geçerli olduğu kültürel sistem içinde örüntülere (patterns) dönüşmesidir. Örüntü, kalıplaşarak belli bir biçimde sabitleşmeyi ifade eder. Toplumsal psikolojinin tekil bireylerin bilinçlerinden bağımsız fenomenleri (bilinçdışı fenomenler), değerlerin, tutumların ve bunların en dıştaki tekil davranışlarda açığa vurulması olan davranış örüntülerinin duyuşsal içeriklerinden bağımsızlaşarak sabitleşmesi kültürel sistemin sonucudur. Bunun aynı kültürü paylaşanlara sağladığı güvence, davranışın örüntülerinde sabitlik kazanmış formun toplumsal bir ideal durumuna yükselmesini sağlar. Sosyal normlardaki 'olması gere-

32. Linton, *Cultural....*, p.113. Ayrıca bkz., Kağıtçıbaşı, *op. cit.*, s.83-118. Krech ve Crutchfield toplumsal tutumları değerler yerine inançlarla ilişkilendirmiştir. Bu konudaki yargının sosyal psikologların yetkisi dahilinde olduğuna inanmakla birlikte, konuyu değer tutum sistemi olarak ele almanın daha doğru olacağı inancındayım. Zira, inançlar da, değerler gibi tutumlara kaynaklık eder; ancak, inancın sürdürülmesinde belirgin rasyonelleştirmeler vardır. Oysa, değerde, rasyonelleştirme mutlaka gerekli değildir. Bunun sonucunda da, değer kavramı, inançları da içine alan şekilde kullanılabilir. Cf. David Krech ve Richard S. Crutchfield, *Sosyal Psikoloji*, C.I., Çev. Erol Güngör, İstanbul, İ.Ü. Edebiyat F., 1965, s.163-190.

ken' boyutunun sosyolojik kaynağı buradadır .

Davranış örüntüleri bireyin kültürel sistem içinde gerçekleştirdiği işlevleri izler. Bütün toplumsal yaşam biçimleri az ya da çok bireylerin farklılaşmasına yol açar. En basit bir toplumda dahi³⁴, insan yaşamının gerektirdiği fonksiyonlara bağlı farklılaşmalar bulunur: Beslenme için av veya daha gelişmiş teknikler; çiftleşme için -formel olarak ne şekilde olursa olsun- evlilik; varlık sürdürme için aile, çocukların yetiştirilmesi ve gereğinde başkalarıyla kısa ya da uzun dönemli işbirlikleri... bunların her birinde birey ayrı bir işlev yüklenir. İnsan yaşamının mutlaka toplum içinde ve bunda belli bir kültür koşullarında olması, bu işlevlerin toplumsal olarak standartlaşmış bölümünü ortaya çıkarır. Bu, bireyin üstlendiği rol'dür. Rol, dinamik ve dıştan gözlemlenebilir karakterdedir. Bireyin rolüne uygun olarak dıştan görülmeyen fakat ilişkilerinde varlığı dikkate alınan statü'sü bulunur³⁵. Roller ve bunlara tekabül eden statüler, toplumsal tabakalaşmanın bulunmadığı koşullarda derecelenmeyi (rank) de içine alır. Bu yüzden, en ilkel kültürlerle sahip toplumlarda dahi yaş gruplaşmaları (age-sets) ve en küçük toplumsal birleşme tipi olan aile içi derecelenme vardır³⁶. Ancak, statü ve roller, toplumsal derecelenmeden daha geniş olarak, yüklenilen işlevleri de içine alır³⁷. Statü ve roller kültürel sistemin standartlaşması sonucunda bireyin dışında hazır giyim kalıbına benzeyen kalıplardır. Birey, bunların birini veya birkaçını aynı anda sırtına geçirir; o, koca, avcı, asker³⁸, baba, gibi statülerden birini veya aynı anda birkaçını sırtında taşır³⁸. Statü ve roller, farklılaşmanın en alt düzeyde bulunduğu toplumlarda dahi yaş ve cinsiyete göre mevcut durumdadır.

Statü ve roller, değer-tutum sistemleriyle birliktedir. Bunun sonucunda, aynı veya farklı statülerde kişilerin³⁹ birbirine göstereceği davranışlar, belli örüntüler olarak sabitleşir³⁹. Kocanın karıdan, babanın oğuldan... ve tersi yönde beklediği ve karşılık olarak yaptığı davranışlar toplumsal standartlaşma içindedir. Ancak bu davranış

33. Bkz., Benedict, *op. cit.*, pp. 220-221; Linton, *Cultural...*, p. 50.

34. Basit toplum için cf., Emile Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, Çev. Enver AYTEKİN, İstanbul, Sosyal, 1986, s.135.

35. Linton, *Cultural...*, p. 77; Linton, *Study...*, pp. 113-114.

36. Linton, *Cultural...*, p. 61.

37. Cf., Homans, *İnsan...*, s.120-132.

38. Linton, *Cultural...*, p. 77; Linton, *Study...*, pp. 113-114.

39. Linton, *Cultural...*, pp. 130-131.

örüntüleri, aynı hısımlarda dahi toplumdan topluma farklıdır. Baba-soylu bir toplumda, otorite yanı egemen olan baba-oğul ilişkisi, ana soylu bir toplumda duygudaşlık ve yakın arkadaşlık formundadır⁴⁰. Davranış örüntüleri, her durumda, aktüel biçimlerinden soyutlanarak az sayıda terimlerle özetlenemezler. Her bir toplumdan elde edilen etnografik malzeme, davranış örüntülerinin o toplumdaki aktüel biçimlerini ortaya koyar.

Kültürel sistemle ilgili olarak, yukarıda kısaca özetlediğim olgular, sonul anlamda, her kültüre özgü ayrı bir temel kişilik örüntüsüyle sonuçlanır. Birey, kültürel sistemi paylaşır; kültürel sistemdeki değer-tutum sistemleri, statüler, roller ve davranış örüntüleri onu belli bir toplumda 'kişi' durumuna getirir. Kişilik, kültürel bir arka plana sahiptir⁴¹. Kişinin normlara uyması, ihlal etmesinde gördüğü karşılık, hepsi bu parametrenin koşullarındadır. Günümüzde küresel düzeye yükselmiş iletişim, tekil toplumlardaki temel kişilik örüntülerini birbirine yaklaştırmıştır. Rönesans'tan beri doğal hukukçu yaklaşımlar bu evrensel kişiliği felsefe planında incelemişler ve ideal durumuna getirmişlerdir. Bir ilkel topluma baktığımızda ise, karşımıza çıkan bir bireyin ya kişi, yani kabile üyesi ya da yabancı olduğudur. Yabancı ise, ya misafir ya da düşmandır. Bireyin hak ve yükümlülüklerinin en geniş sınırları bu ayrımın koşulları altındadır.

Toplumsal olguların incelenebilmesi bunların bireye dışsal ve varlığı birey tarafından ortadan kaldırılamaz oluşuyla mümkündür. Kültür de aynı olgulardandır⁴². Bütün kültürel sistemler bireylerin iletişimde oluşur. Bu anlamda geçmişte yaşamış ve halihazırda hayatta olan her birey kültürel sistemde pay sahibidir. Kişilik sonuçta bireye belli bir kültürün koşullarında yaşayacak alan sağlar. Bu, kişiliğin değişmez bir prototip olduğunu düşündürmemelidir. Bireysel kişilikler toplumdaki temel kişilik örüntüsü içinde birbirinden farklılaşır⁴³. Bu farklılaşma, bireyin sistemin tümünü yadsıması noktasına da ulaşabilir. Bu son durumda, sistem bireye direnir ve toplumdaki kültürel örüntüleri tanımaya zorlar. Her birey iktidar paylaşımındaki konumuna ve sergilediği *praxis*'e bağlı olarak sisteme etkide bulunabilir; fakat bu, hem sistemin direnmesindeki güce bağlı karşı etkide,

40. Cf. , *İnfra.*, s.58-59.

41. Linton, *Cultural...*, pp. 86-87, 129

42. Cf. Durkheim, *Sosyolojik...*, s.68, *et passim*..

43. Linton, *Cultural...*, p. 129.

hem de başka bireylerin etkilerini işleyiş yönünde beliren ortalamalar çerçevesinde oluşur. Kendiliğinden oluşan normlarda bireyin payına rağmen, birey tarafından ihlal edildiklerinde gösterdikleri direnç aynı nesnelleşmenin sonucudur.

3-Sosyal Normlar

Sosyal normlar kültürel sistem içinde oluşan davranış örüntüsünün ‘olması gereken’ ögesini içinde taşıyan surette dilsel olarak formüllendirilmesidir⁴⁴. Sosyal normlar, toplumda egemen konumdaki algılamının ışığı altında toplumsal yaşamı sürdürmede en uygun yolların formüllendirilmesidir. Sosyal normların özel bir türü olan hukuk normlarında bazı durumlarda, kendiliğinden oluşmuş davranış örüntülerine dayanma görülmez haldedir. Hukuk normu iki yolla ortaya çıkar: Birincisi kendiliğinden oluşan normu birer iktidar organı durumunda olan yasama ya da yargı organının yeniden formüllendirerek desteklemesi; diğeri de yasama organının mevcut bir davranış örüntüsüne veya sosyal norma dayanmaksızın ilgili konudaki insan davranışının ideal formunu rasyonel şekilde tasarlayarak bunu ‘olması gereken’ olarak formüllendirmesidir. Hukuk normunun ikinci oluşum biçiminde toplumda yaşayan davranış örüntüsünün yerini yasa koyucunun tercihi almıştır. Yasa koyucunun tercihi ise, en genel terimlerle iktidar ideolojisiyle ilişkilendirilebilir.

Sosyal normlar, bireyin hak ve yükümlölüklerini tanımlar. Belli bir kültürel sistemi paylaşan birey, sisteme ait kişilik örüntüsü içinde yer tutar. Kendiliğinden oluşan sosyal normlar, bu yüzden bireyin kişiliğine bağlı hak ve yükümlölükleri içerir. Sosyal normların kültürel sistem ve daha ileri şekilde izleyen bölümde ele alacağım toplumsal yapıda tuttuğı yer açısından incelenmesi, hukuk ile karşılaştırmalı olarak yapıldığında, hangi türlere ayrıldığının saptanması tali bir önem taşıyor. Esas olan, Timasheff’in belirttiğı gibi normların *sosyo-etik* bir dengeyi sürdürmeleri ve merkezi iktidarca desteklendiklerinde hukuk normları durumuna gelmeleridir⁴⁵. Bir normun, hukuk normuna dönüşmesi için şu veya bu toplumsal normlardan kaynaklanması zorunlu değildir. O, ister moda, ister örf ve adet, isterse ahlak normu olsun; merkezi iktidar sistematik güç uygulamasıyla destekleyip yaptırımlandırmayı bizzat uyguluyorsa, hukuk normuna dönüşür.

44. Homans, *İnsan...*, s.57, 86-89, 204; Homans, “Social...” p.174

45. Timasheff, *op. cit.*, p. 85.

Hukukun dışında kalan sosyal normlar, hukukçular ve sosyologlar tarafından farklı görüş açılarıyla sınıflanmıştır. Sınıflamalardan beklenen yararlar farklı olduğundan, bir uylasım oluşturulamamıştır. Buna, sınıflayıcının dilinden kaynaklanan anlam farkları ve seçilen kavramların farklılığı eklendiğinde sınıflamada uzlaşmaya gitmenin güçlükleri daha fazla ortaya çıkar. Bunlara birkaç örnek verebilirim. Sumner, *folkways* (halk tarzları) adı altında topladığı sosyal kuralların *mores* (*custom*-örf ve adet), *usage* (teamül) ve *morals* (ahlak) olarak ayırt etmiş, buna tümünden farklı olarak bilinçli şekilde konulan hukuk normlarını eklemiştir⁴⁶. Vinogradoff, *custom*, *fashion* (moda), *manners* (görgü, edep) ve *konvansiyonel standartlar* ayrımını yapmıştır⁴⁷. Timasheff ise, sosyal normları *moral* (ahlak), *custom* (örf ve adet) ve *rules of games* (oyun kuralları) şeklinde ayırmıştır⁴⁸. MacIver'in sınıflaması, *din*, *ahlak*,⁴⁹ *örf ve adet*, *moda*, *konvansiyon* ve *görgü kuralları* biçimindedir⁵⁰. Georges Gurvitch'in sınıflaması *ahlak*, *teamül*, *social ceremonies*, *kibarlık* (courtesy), *nezaket* (politeness), *moda*, ve *örf ve adet* şeklindedir⁵¹. Ancak, yukarıda hukuk tanımında belirttiğim gibi bu kuralların, Gurvitch'e göre, emredici-yükümlü kılıcı hale gelmesi onu hukuk normuna dönüştürür. Bu son yaklaşım, sosyal normları birbirinden ayırt edilemez duruma getiriyor. Prof. Aral da hukuk normları dışındaki sosyal normları *ahlak*, *örf*, *teamül*, ve *moda* kavramlarıyla ele alınmıştır⁵¹. Aral'da ahlakın personalist değer ahlakı olarak ele alındığı ve felsefi bir kavram durumunda olduğu hatırlanmalıdır. Bu da, ahlakı heteronom kurallar olarak değil, otonom bir zihniyet ahlakında ele almayla sonuçlanıyor.

Sosyal normların oluşum mekanizmasına ilişkin süreç, sınıflanmalarında da dikkate alınması gereken boyutları ortaya çıkarır. İlkel toplumlar yazısız toplumlardır. Bunun sonucu olarak, kültürü oluşturan unsurların bütünü yeni kuşaklara aynı gayri resmi öğretim sürecinde aktarılır. Sosyal normlar, alışkanlıklar içinden geçerek, yaşam sürdürmede bireye güvence sağlayan davranış biçimlerini oluşturduğundan, insan davranışlarını yaptırımla düzenlemeyi gerektirmeyen

46. Sumner, *op. cit.*, pp. 18, 26, 41- 42, 64-66; Ülker Gürkan, "William Graham Sumner," *Ord. Prof. Dr. Ernst E. Hirsch'e Armağan*, Ankara, A.Ü.H.F., 1964, s. 277-289.

47. Zikreden, Timasheff, *op. cit.*, p, 137.

48. *Ibid.*, pp. 139-156

50. Gurvitch, *Sociology...*, p. 477; cf. *supra.*, s.29-35 .

51. Aral, *Hukuk ve ...*, s.70-85, 98-103

bilgiler de bu normların ifade biçimiyle aktarılırlar. Örnek olarak, tarımda veya çömlekçilikte uygulanan bir tekniği ele alalım. Bu teknikler de sosyal normlarla aynı ifade biçiminde aktarılır. Oysa, bu tekniklerin toplumsal düzenin sürmesiyle bir ilişkisi yoktur ve eğer kişi, aynı işi bir başka tekniği uygulayarak yapmak isterse, bu denemesi –teknığe bağlı durumda kuttörenlerin bulunması ve bunların ihlali nedeniyle kişinin tepki görmesi hali müstesna- toplumu ilgilendirmez. Kişi, yaptığı denemenin başarılı olup olmaması sonucuyla karşılığını görür. Örnekte görülen ve yaşamın canlı örneklerinde sayılan büyük ölçülerde artırılabilir toplumsal düzeni ilgilendirmeyen kurallar ve teknikler sosyal normların dışında kalırlar. Sosyal normlar *negatif* ve/veya *pozitif* yaptırımlarla desteklenerek güvenceye bağlanmış davranış formlarıdır⁵². İlkel toplumlarla ilgili olarak, hukukun dışında kalan sosyal normlar aşağıdaki şekilde sınıflanabilir.

a-Ahlak kuralları

Toplumdaki değer-tutum sisteminin sonucu olarak yaptırımlandırılması hem kişinin vicdanından, hem de dışsal yaptırım mekanizmalarından kaynaklanan kurallar ahlak kurallarıdır. Ataerkil bir toplumda babaya asilik edilmemesi, totemli klanlara dayalı bir toplumda aynı toteme bağlı kişinin öldürülmemesi ve kişinin toplumsal yaşam için tehlikeli olmaması gerektiğini belirten kurallar bu türdendir. Ahlak kuralları, kişinin hem dışından, hem de vicdanından hareketle heteronom ve otonom şekilde çifte yaptırımlandırma içindedir. Ahlak kuralları, ihlal edildiklerinde, dış yaptırımların harekete geçmesi yanında, bireyin nedametini⁵³ dıştan görülür şekilde ortaya çıkaracak davranışlarını gerekli kılar. Ahlak kuralları, kişinin ahlaka uygun davranışının takdir edilerek erdemli davranış sayıldığı pozitif yaptırımlarla da desteklenen kurallardır. Dış yaptırımlar, genellikle, kuralı ihlal edenin yalnız bırakılması, sürülmesi ve öldürülmesine kadar giden çeşitli yoğunluklardadır.

Toplumsal norm olarak ahlak kuralı, bireyin felsefi seçişiyle belirlenen bireysel ahlaktan farklıdır. Bireyin seçişine bağlı olarak benimsediği davranış biçimi toplumsal ahlak kurallarına aykırı olabilir. Bu durumda, bireyin davranışını değerli kılan varlığını kendi dünya

52. Bkz., İnfra..., s.73-74.

53. Bkz., Timasheff, *op. cit.*, pp. 144-147; cf., Homans, *İnsan....*, s.87-88.

görüştüğündeki evrende oturttuğu yerdir. Bunun sonucunda, toplumsal ahlak kuralları için bireyin ahlakı ve tersi 'ahlaksızlık' olarak yargılanacaktır⁵⁴. Toplumsal kural olarak ahlak kuralı, yine toplumun sosyal normları kendiliğinden ortaya çıkaran işleyişinde belirmiş standartlara bağlıdır.

b-Din kuralları

Din kuralları, kültürel sistem içinde yer alan dinsel sistemin sonucudur. İnsan toplumu, kültürünün geriliği ölçüsünde, yaşamını bilinmeyene anlam vererek uyarlamak zorundadır. Bilinmeyen, doğaüstü konusunda mitoslar ve kuttörenselle inanışlarca yaratılan anlam sistemiyle bir açıklama kazanır. Dinsel sistem, bu uyarlanmanın sonucudur⁵⁵. Dinsel sistemin işlevi, ortak bir anlam sistemi aracılığıyla insanın zayıflığını düşünce planında gidermek ve toplumsal dayanışmayı güçlendirerek toplu yaşamı sürekli kılmaktır. Dinsel sistem, inançlar ve din kuralları şeklinde iki bölümden oluşur⁵⁶. İnançlar, doğadaki objeleri kutsal ve kutsallık dışı (sacred and profane) ayrımı içinde sınıflayarak, maddi yaşamla doğaüstü arasında bağ kurar. Dinsel inançlar, mitoslar ve söylemlerin toplumsal bilinçdışı tarafından yaratılan anlam sisteminin sonucudur⁵⁷. Bu inançta, 'yaratıcı tanrı' düşüncesi tali önemdedir; zira, tanrı düşüncesinin mevcut olmadığı, Budizm gibi, gelişmiş dinler bulunabilmektedir. Din kuralları ise kuttörenleri (rituals) uygulanmasına ilişkin kurallardır. Bu kurallar, ahlak kuralları gibi, hem otonom hem de heteronom olarak yaptırım

54. Cf., Aral, *Hukuk Felsefesinin...*, s.145-109; Aral, *Toplum...*, s.1 10-117; MacIver, *op. cit.*, p. 146..

55. Homans, *İnsan...*, s.91-92.

56. Emile Durkheim, *The Elementary Forms of The Religious Life*, Trans. by., Joseph Ward Swain, New-York, Free Press, 1965 (1915), pp. 44-47; Aynı görüş, Radcliffe-Brown, *Structure...*, pp. 153-177.

57. Claude Lévi-Strauss, yapısalci dilbilimin metodunu izleyerek söylemleri ve bunların kuttörenselle uygulamalarla bütünlüklerini analiz etmiştir. Dilde söz ve dil karşılığının yapı ve olayı temsillemesi, anlamın eşsüremlili yapıda ortaya çıkmasına yol açar. Mitoslarda ise, Lévi-Strauss, mitosun yapısı ve *mythem* (mitosta kendi aralarındaki bağlantılarla anlamı oluşturan birimler) ayrımını yapmış ve *mythem*'lerin birleşmesi ve anlamı yaratmalarında insan psikolojisinden gelen evrensel yasaların mevcut olduğunu belirtmiştir. Lévi-Strauss'a göre, insanın duyu organları da, rasyonel çıkarsama yapma yetileri de yapısal çalışırlar. Bunun sonucu olarak, belli bir kişinin eseri olmayan ve

landırılırlar. Kuralın ihlali, bir yandan toplumun yaşamına yönelik tehdit kabul edildiğinden dışsal, diğer yandan kişi aynı anlam sistemi paylaştığı için içsel olarak yaptırımlandırılır.

Din kuralları, emirlerin koşulsuz oluşu nedeniyle ahlak kurallarına paralel durumdadır. Bunun yanında, 'ilkel' in düşüncüsü, ahlak kurallarını dinsel emirlerin içinde formüllendirildiği formlarda ifade eder. Bu durum, her iki grup kuralın birbiriyle özdeş, daha doğru bir ifade ile, ahlakın doğum yerinin din olduğu düşüncesinin gelişmesine yol açmıştır⁵⁸. İnsan düşüncesinin anlamlandırmayı sağlayan yapısı, sadece sosyal kuralları değil, dilsel olarak formüllendirilen bütün önermeleri aynı süreçten geçirerek üretir. Sosyal norm olarak baktığımızda, normların ifade edilişleri birbiriyle iç içe görünüm sergilese de, sürdürmeye çalıştıkları toplumsal düzenin cepheleri farklı farklıdır. Bu farklılıkta, ahlak kuralları, toplumsal yaşamın sürdürülebilmesinin asgarî koşulu olan standartları; din kuralları ise, toplumsal dayanışmanın düşünsel ifadesi olan dinsel sistemi sürdürmeyi amaçlarlar. Bu yüzden, ahlak ve dine ait kurallar birbirinden farklı kurallardır.

c-Örf ve Adet Kuralları

Bilinçdışı alışkanlıklardan hareketle kendiliğinden oluşan sosyal normlardan en tipik ve en geniş alanı oluşturanlar örf ve adet kurallarıdır. Oluşum süreci tamamlandıktan sonra, örf ve adet kuralı kişilerin alışkanlıklarında yaşamaya devam eder. Ancak, bu noktada, kişiler bu kuralı bilinçli olarak da sürdürürler. Bir çok durumda, bu kuralları açık şekilde ifade edilmiş olarak bulamayabiliriz. Ancak, kişilerin düşüncelerinde hak ve yükümlülüklerin belirli bir şekilde düzenlenişi olan bu kurallar ilk bakışta görülür olmasalar da, ihlallerinde varlıklarını bütün yönleriyle ortaya çıkarırlar.

Örf ve adet kuralları, geçişli (transitive) ve geçişsiz (intransitive) kurallar olarak iki grupta toplanır⁵⁹. Geçişli kurallar, kişiye olumlu bir harekette bulunmayı emreder. Ariyet alınan eşyanın geri verilmesi

toplumsal bilinçdışının ürünü durumunda bulunan mitoslar, dil gibi, yapılaşarak anlam taşırlar. Lévi-Strauss, bireylerin paylaştıkları toplumsal bilinçdışının kanıtı olarak, kuttörenlerle bağlantılı şekilde şaman veya büyücünün psikanaliste benzer başarısını kanıt göstermiştir. Bkz., Lévi-Strauss, *Structural...*, Vol. I, pp. 167230. Ayrıca bkz., *Infra*, s.70-72 d.n.79.

58. Bkz., MacIver, *op. cit.*, p.355.

59. Bkz., Timasheff, *op. cit.*, p. 149.

gerektiği kuralı bu türdendir. Geçişsiz kurallarda ise, kişiye olumlu bir davranış emredilmez, sadece belli bir hareketi yapmaması emredilir. Buna örnek olarak da, ahlak ve din kuralları dışında kalan alanlarda, adam öldürmeyi yasaklayan kural gösterilebilir. Örneği açarsak, adam öldürmeyi önleyen kuralın ahlak, din ve örf ve adet kurallarınca hepsi tarafından düzenlenebildiğini görürüz. Kan hısımlığına dayanan alt gruplardan oluşan toplumda, kandaşın öldürülmesi ahlak ve din tarafından yasaklanır. Oysa kandaş olmayanın öldürülmemesi gerektiği bir örf adet kuralıdır.

Örf ve adet kurallarının yaptırımları dıştan uygulanan, heteronom karakterli yaptırımlardır. Bu yaptırımlar iki şekilde gerçekleştirilir. Birincisi, dördüncü bölümde ele aldığım karşılıklılığın sonucu olan yaptırımlardır. Akdi mükellefiyeti yerine getirmemenin karşılığı, diğer tarafın da edimini yerine getirmemesi; öldürmenin karşılığı kan gütme veya diyet ödenmesidir vb...⁶⁰. Karşılıklılığın sağladığı yaptırımlandırma, sonraki bölümde ele aldığım, toplumsal yapıda özetlenen iletişim yapısı dikkate alındığında daha iyi anlaşılacaktır. İkinci şekilde yaptırımlandırma, toplumsal baskının harekete geçmesiyle sağlanan yaptırımdır. Bu, din ve ahlak kurallarındaki gibi, kuralı ihlal edenin toplumca dışlamasına ve giderek öldürülmesine kadar uzanan yaptırımlardır. Örneğin, Eskimo geleneklerine göre, adam öldürme fiilini işleyen ölenin yakınları tarafından öldürülür. Eğer, kişi, birden fazla sayıda öldürme fiili işlerse, toplum için tehlike oluşturduğuna inanılır ve sürülür veya öldürülür⁶¹.

Örf ve adet kuralları, yaşamın her ilişkisini kendi potansiyel düzenleme alanına katar. Örf ve adet, eski oluşun verdiği güvence ile sürdürülür. Moda kuralları, diğer tarafta, eskilikten gelen güvence-den kaçışı ve yeni yolların denenmesini amaçlar. Moda, günümüz sanayi toplumlarının pazara dayalı ilişkilerinde kendini belirgin olarak gözler önüne serer. Bundan hareketle, Spencer, modanın sınıflar arasındaki geleneğe dayanan farkları ortadan kaldırma eğiliminde olduğunu ifade etmiş; Jhering ise, modayı tamamen modern çağların ürünü saymıştır⁶². İlkel toplumlarda modaya ilişkin sağlıklı saptamalar yapabilmiş değilim; ancak, günümüz uygar toplumları düzeyin-

60. MacIver, *op. cit.*, pp. 345, 350; Timasheff, *op. cit.*, pp. 103-109.

61. Hoebel, *op. cit.*, p. 88.

62. Bkz., MacIver, *op. cit.*, pp. 363-364; Timasheff, *op. cit.*, p. 151.

de, olmasa da ilkelerde de modanın bulunabileceği sanıyorum⁶³. Fakat, bunun mümkün olabileceği alanlar normdan sapmanın yaptırımlarının zayıf olduğu (dolayısıyla normdan sapmanın kolay olduğu) alanlardır.

d- Örf ve Adet Kurallarına Benzeyen Diğer Kurallar:

Örf ve adet gibi, eskiliğine değil, fakat rasyonel çözümleri içerdiğine inanıldığı için sürdürülen kurallardır. Bireyler karşılıklı hak ve yükümlülüklerini rasyonel bir denge içinde ele alarak ilişkilerine düzen getirebilirler. Bu çözüm tarzı, başkaları tarafından da benimsenerek uyuşumsal bir teamül durumuna getirilebilir. Georges Gurvitch'in 'ferdi hukuk' (inter-individual law) olarak ifade ettiği çözümlerin ortaya çıkarıldığı sosyabilite biçimleri bu türden kuralların doğumuna kaynaklık edebilir görünmektedir⁶⁴. Bu yolla ortaya çıkmış bir kural, hukuk kuralına dönüşmedikçe, örf ve adet kurallarından ayırt edilemeyecek işlerliktedir. Bu benzerlik, örf ve adet kurallarının da uyuşumsal oldukları izlenimini uyandırır⁶⁵. Oysa, örf ve adette, bireylerin bilinçli kabulleri değil, eskiden beri uygulandığı için doğru çözümü taşıdığına, inanılan kuralı öğrenmeleri söz konusudur. Birey, ya örf ve adetin gerektirdiği çözümünden başkasını bilmekte ya da bilse bile, toplumun bütününe yeni çözüm tarzını yaymamaktadır. Bu yüzden örf ve adet kurallarını da bir ölçüde uyuşumsal saymamamız gerektiği kanısındayım.

Oluşum süreci bakımından örf ve adet kurallarından farklı, ancak aynı yaptırım mekanizmalarıyla desteklenip sürdürülen kurallar bulunur. *Konvansiyonel kurallar* bu türdendir. Bir konvansiyonel kuralda taraflar arasındaki gerçek ilişki ortaya çıkarılmadan, davranışlarının dış görünüşlerinde uydukları zımni bir anlaşma vardır⁶⁶. Bunun en iyi örneği diplomatik nezaket kurallarıdır. Sosyal yaşamda yer tutan, *görgü, selamlaşma, sofrada, hitap tarzları ve oyun kuralları* örf ve adetle konvansiyonel kuralların- değişik ağırlıklardaki karışımlarıdır. Örf ve adetten sapmayı oluşturan moda akımları da, getirdiği yeni standartların toplumun bütününe yayabildiği ölçüde,

63. Cf., Timasheff, *loc. cit.*, Ayrıca bkz., Aral, *Hukuk ve ...*, s. 83.

64. Bkz., Gurvitch, *Sociology...*, pp. 170-173; Topçuoğlu, *Hukuk Sosyoloji (Ders Takrirleri)*, s. 409-411.

65. Cf., Aral, *Hukuk ve...*, s. 84-85; Timasheff, *op. cit.*, p. 147.

66. MacIver, *op. cit.*, p. 365.

bu türden uyuşumsal kural oluşumlarına kaynaklık edebilir. Moda, ilk uygulandığı sosyal çevrede, tamamen uyuşumsal niteliktedir.

IV- Bireyin Sosyal Normlara Uyması

A- Sosyal Normların Bireyin Kişiliği İçindeki Yeri

Sosyal normlar, yukarıda ortaya koyduğum gibi, bireyin belli bir insan topluluğu içindeki kişiliğinin kültürel nitelikli oluşum sürecinin ürünüdür. Sosyal norm, bireyin bilinçli şekilde kavrayabileceği 'olması gereken' davranışı formüllendiren özel bir önermedir⁶⁷. 'Olması gereken' kavramını hukuk normlarında kullanmaya alıştık. Ancak, bireye belli bir yönde davranmasını emreden norm, buyuruculuğunu, 'olması gereken'i içermedikçe, gerçekleştiremez⁶⁸. Bireyin başkalarına karşı yapması gereken ve başkalarından yapılmasını bekleyeceği davranışların materyal muhtevası, normun ifade biçimi içinde özetlenir. Eğer bireyin başka türlü davranma olasılığı bulunmayan bir konu ile karşı karşıya isek, bunun normatif tarzda düzenlenmesinin hiçbir zaman gerekmediğini düşünebiliriz. Heredot, bu düşüncenin aksine, uygar olmayan halkların alışkanlıklarının kölesi olduğunu; bu bakımdan geleneklere kölece bağlı olduklarını ve ihlalde bulunamadıklarını belirtmişti⁶⁹. Bu düşünüş, 'ilkel'in 'ben' bilincine ve çıkar güdüsüne sahip olmadığını iddia eden etnolog ve sosyologlarca

67. Bkz., Paul Bohannon, "Law and Legal Institutions," *International Encyclopedia of The Social Sciences*, Vol. IX, Ed. by., David L. Shils, (USA), MacMillan and Free Press, 1968, p. 74; L.T. Hobbhouse, *Social Development*, London, George Allen and Unwin, 1966 (1924), p. 45; Homans, *İnsan...*, s. 57, 86-89, 204; Homans, "Social...", p. 174; Linton, *Cultural...*, pp. 52-53; Timasheff, *op. cit.*, pp. 67-70.

68. Prof. Aral, 'olması gereken' yönünden hukuk ve örfü karşılaştırmıştır. Aral'a göre, birincide kesin (apodiktik), ikincide kesin olmayan (problematik) 'olması gereken' bulunur. Pozitif hukuktaki kuralların yasama organı ve mahkemelerce resmi surette formüllendirildiği dikkate alındığında, bu ayrım yerindedir. Ancak bu ayrım pozitif hukukun dışına çıkıldığında -özellikle ilkel toplumların incelenişinde- kullanılabilir bir ayrım değildir. Bkz., Aral, *Hukuk ve ...*, s. 85.

69. (Heredot), *Heredot Tarihi* (iii. 38), Önsöz, Halikarnas Balıkcısı, Çev. Perihan Kuturman, 1. b., İstanbul, Hürriyet, 1973, s. 132-133.

uzun süre devam ettirildi⁷⁰. Malinowski'nin çalışmalarından sonra, bu düşünüşün yanlışlığı anlaşılarak, 'İkel'de hem 'ego' bilincinin, hem de çıkar güdüsünün bulunduğu ve dolayısıyla normu ihlal edebildiği saptandı. Norm, kişinin alışkanlıklarında hangi düzeyde yer almış olursa olsun, alışkanlıkları etkisiz bırakacak uyarımlar bulunabilir ve normun ihlali gerçekleşebilir⁷¹. Bu yüzden, kişinin hem normlara uyması ve hem de aykırı davranması 'insan ruhundaki konumları dikkate alınarak incelenmelidir.

Sosyal normların insan ruhunda işgal ettiği yer, derinlik psikolojisinde Freud'un kullandığı modelde isabetli bir açıklamaya kavuşur. Freud, insan ruhunu *bilinç*, *bilinçdışı* ve *bilinçaltı* olarak üç ayrı kesitte ele almıştır⁷². Bilinç ve bilinçdışını yukarıda ele aldım. Freud'un nevrozların kökeninde bastırılmış içgüdülerin bulunduğu yolundaki araştırması, bilinçaltısını ortaya çıkarmıştır. Buradan, Freud'un libido kuramının değerlendirilmesini yapacak değilim⁷³. Ancak, Freud'un kuramı, yasaklamaların insan ruhundaki yerini ortaya koyuyor; sosyal normlar da bu yasaklamaların içindedir ve ben konunun bu yönüyle ilgiliyim.

Freud'un psikanalitik modeline göre insan kişiliği üç ayrı bölümden oluşur. Kişiliğin bilinç alanında bulunan bölümü olarak 'ego', bilinçaltında yer alan 'id' ve büyük bölümü bilinçte olan, fakat bilinç altına da uzanan 'süper ego'⁷⁴. Bu bölümler, şekil II'de (Neel'den alınmış diyagramda) gösterilmiştir⁷⁵. Freud'un libido teorisi, cinsel yasaklamalar yoluyla bastırılmış içgüdülerin 'id'i oluşturduğu ve nevroz durumlarında 'id'in 'ego'nun yerini alarak ikinci bir kişilik durumuna geldiğini gösterdi. Freud'un meşhur Oedipus kompleksi, tamamen toplumdaki cinsel ahlaka ilişkin normlara ve yasaklara bağlıdır. Babasoylu örgütlenmenin bulunduğu bir toplumda, baba, oğulun bu nedenle rakibi durumuna gelir. Çünkü, baba, yasaklamaları ve oğ-

70. Bkz., Hans Kelsen, *Society and Nature*, Ed. by., Karl Mannheim, 1. imp., London, Kegan Paul, 1946, pp. 1-8; *supra.*, s. 18; cf., Necati Öner, *Fransız Sosyolojisi Okuluna Göre Mantığın Menşei Problemi*, Ankara, A. Ü. İlahiyat F., 1977, *passim.*

71. Bkz., Linton, *Cultural...*, p. 115; Malinowski, *Crime...*, pp. 50-54.

72. Bkz., Freud, *Two Short...*, pp. 104-108; Kağıtçıbaşı, *op. cit.*, s. 248.

73. Freud'un cinsellik kuramı için bkz., Freud, *Cinsiyet Üzerine*, Çev. A. Avni Öneş, İstanbul, Say, 1983, *passim.*

74. Freud, *Two Short...*, pp. 104-108.

75. Bkz., *infra.*, s. 326.

lun annesine yönelik duygularını bastırmayı uygulayan veya yönlendiren aktördür. Aynı kompleks, yasakları dayının uyguladığı ana soylu toplumda, tamamen farklı şekilde ortaya çıkar. Nitekim, anasoylu örgütlenmedeki Malenezyalılarda, Freud'un Oedipus kompleksindeki babanın yerini dayının aldığı, Malinowski tarafından ortaya konulmuştur⁷⁶.

Freud'un üzerinde çalıştığı Oedipus kompleksinde içgüdülerinin bastırılmasına yol açan cinsel yasaklamalar, toplumsal normların özel bir türü olan enest tabusunun sonucudur. Enest tabusunun ve genel olarak cinsel nitelikli bütün kısıtlamaların *süper ego*'da toplandığı dikkate alınırsa, bütün sosyal normlarında aynı yerde toplanması gerektiği düşünülecektir. Nitekim, sosyal psikologlar da bu sonuca ulaşarak, insan davranışlarının kendilerine uygun kılınmaları gereken toplumsal normların '*süper ego*'yu oluşturduğunu ifade etmişlerdir⁷⁷.

Süper ego, diyagramda görüldüğü gibi, esasen bilinç alanında bulunur. Bunun anlamı, bizim kendilerine davranışlarımızı uygun kıldığımız normların bilinçli açıklamasını yapabiliyor oluşumuzdur. Kişi, her bir tekil davranışında ister alışkanlıklarıyla hareket etsin, isterse bilinçli olarak normlara uysun, temel nitelikteki toplumsal normların bilgisine sahiptir⁷⁸. Kişi, en azından, kendi yaşam alanını yakından ilgilendiren normların sağladığı hak ve yükümlülükler dengesinin bilincindedir. Kanımca, yasayı bilmemenin mazeret olamayacağını ifade eden hukuk ilkesi bunun sonucudur. Diğer taraftan, *süper ego*'nun küçük bir bölümü bilinçaltının alanındadır. Bunun nedeni, kişinin üzerinde konulduğu tarihi ve nedenini unutmuş olduğu (muhtemelen çocuklukta konulmuş bulunan) yasakların etkinliğini sürdürmesidir. Sosyal normlar, bilinçli olarak açıklanan ve ihlali yaptırımılandırılan yasaklamalardır. Oysa, bilinçdışı alışkanlık norm olarak açıklanmazdan önce de belli bireylerde -veya toplumun bütününde- insan davranışlarına yön verir. *Süper ego*'nun bilinçaltında kalan bölümü bu türden davranışı düzenleyici psikik süreçleri içine alabilir⁷⁹.

76. Bkz., Bronislaw Malinowski, *Sex and Repression in Savage Society*, 11. imp., New York, Meridian Books, 1969 (1927), pp. 223-224.

77. Bkz., Moscovici, *op. cit.*, p. 73; Şerif, *op. cit.*, s. 131-135.

78. Bkz., Benedict, *op. cit.*, p. 30; Hobbhouse, *op. cit.*, p. 45; Linton, *Cultural...*, p. 98.

79. Kişinin sosyal normlara uyması, dil ile insan psikolojisinin ilişkisinde de incelenebilir. Dil, 'söz' den oluşan tekil göstergelerin eşsüremlî (synchronic) yapı

Sosyal normları psikanalitik modelde ele aldığımızda, insan kişiliğinde işgal ettikleri yeri daha iyi anlıyoruz. Bu, aynı zamanda, norma uymanın ve normu ihlal edebilmenin nedenlerine ışık tutar. Kişi, norma iki nedenle uyar. Birincisi, alışkanlıkları ve rasyonel (bilinçli) değerlendirmesi, normun ortaya koyduğu davranışın 'doğru' davranış olduğunu telkin eder. Bu kişinin davranışını otonom olarak denetlemesidir. İkincisi, süper egoda temsillenen yasakların dışsal yaptırımlarla desteklenmesi ve kişi bu yasakları ihlal edecek güçte olmamasıdır. Bu da davranışın heteronom olarak denetlenmesidir. Kişi normları ihlal eder; bu ise kişinin güdülerinin, dürtülerinin ve 'doğru' davranış konusundaki kişisel seçimlerinin normlara aykırı davranıştan dolayı maruz kalacağı yaptırımı göze alacak kadar güçlü olmasıdır. Sosyal kontrolün ortaya koyduğu etkinlik, normların insan kişiliğindeki yeri çerçevesinde düşünülmelidir.

oluşturan dizimdir. Gösterge ile gösterilen arasındaki ilişki psikolojik çağrışımlarla oluşur. Bu psikolojik çağrışımlar hem göstergenin hem de gösterilenin zaman içindeki değişimlerine tanıklık eder. Sözcüklerdeki sessel değişimler ve tekil sözcüklerin temsillendiği obje veya objeler bu yüzden zaman içinde değişimlere uğrar (yapısal dilbilim kavramlarıyla bu, *artsürem* (diacronie) düzlemidir) Dil, sözdizimi olarak, tekil sözlerin toplamından daha geniş ve farklı olan anlamın taşıyıcısıdır. Gösterge ile gösterilen arasındaki çağrışımsal ilişki dilde ifade edilen anlamda görülmez. Fakat, bu ilişkideki değişme söz diziminde ve ifade ettiği anlamda değişmeye, yol açar. Dilsel bir ifade olan norm, kişinin bilinçli olarak uymasını ve ihlalini yönlendirir. Ancak, bunun beraberinde, gösterge ile gösterilen arasındaki -psikolojik karakterli- çağrışımsal ilişki, kişinin norma bilinçdışı alışkanlıklarıyla uymasına ve güdü ve dürtülerinin sonucu olan güçlü uyarımlarla ihlaline tekabül eder. Kişinin norma bilinçli olarak uyması, normu büyük önerme, yapacağı fiili küçük önerme olarak alıp sonuç çıkarmasıyla gerçekleşir. Bu, düşünme olarak kabul edilebilir. Düşünme, dil aracılığıyla gerçekleştirilir. Dilden bağımsız düşünme ve düşüncenin tümünü dışsal olarak simgeleyen meta-dil (meta 'öte' anlamındadır) mevcut değildir. Buna rağmen, düşüncemiz, toplumsal karakterde bur yapı oluşturan dilden daha dinamik ve çok küçük miktarda da olsa dilsel olarak formüllendirilemeyen sonuçlara ulaşılabilir. Nitekim sezgilerimizle kavradığımız, fakat dilsel olarak formüllendiremediğimiz yargılarımız bu türdendir. Sosyal normlara uyma ve ihlalde de bu olguların dikkate alınabileceği kanısındayım. Dil hakkında cf., Ruch, *op. cit.*, p. 351; Ferdinand de Saussure, *Yapısal Dilbilim Dersleri*, C.I, Çev. Berke Vardar, Ankara, T.D.K., 1976, s. 93-131; *Ibid.*, C. II, 1978, s. 9-20; L.S. Vygotsky, *Düşünce ve Dil*, Çev. Semih Koray, İstanbul-Ankara, Kaynak, 1985 (1934), s. 39, 75, 79, 106. Yapısal dilbilim söz/ dil ayrımını olay/yapı olarak daha geniş

B-Bireyin Davranışının Denetlenmesi

Toplumsal normlar, işlevlerini yaşayan insan topluluklarında gerçekleştirir. Bu, normların işlevlerinin bireylerin yaşam sürdürme mücadelelerine belli bir düzen getirmesinde görülür. Normlar, bundan sonraki bölümde ele alacağım toplumsal yapı içinde yer alır, bireylerin yapının içindeki rollerinin bilinçlerine yansımış ifadesidir. Bireylerin rolleri ise, aralarındaki toplumsal iletişim içinde belirir. Davranışın toplumsal kontrolü, bunun sonucu olarak çoklu bir sistemdir⁸⁰: Bireyler arası ilişkinin yoğunluğuna bağlı olarak psikolojik nüfuzla sağlanan kontrol ve norm ihlalinin değişik şekillerde yaptırıma mazur kalması sonucu gerçekleşen denetim.

Sosyal psikolojideki küçük grup araştırmaları toplumsal kont-

alandan ele alan ve sosyal antropolojiye uygulayan Lévi-Strauss, bunu mitosların ve toplumsal yapıların analizinde kullanmıştır. Yukarıda bilinçli nitelikteki dil olgularında yapının bulunduğu ortaya konulmuştu. Lévi-Strauss, bilinçdışı olguların da yapısal nitelikte olduğunu -mitosların analizi sonucunda- ortaya attı. Lévi-Strauss, bu çalışmaları çerçevesinde bilinçaltı ve bilinçdışını yeniden tanımladı (bunda, Jung'un psikanalitik modelinden ve Gestalt psikolojisinden de yararlandığı kanısındayım): "... Bu bakış açısı benimsendiğinde, *bilinçdışı*'yla *bilinçaltı* arasında da çağdaş ruhbilimin bize öğrettiğinden daha belirgin bir ayrım yapma gereği ortaya çıkar. *Bilinçaltı*, herkesin kendi yaşamı boyunca derlediği anılar ve imgeler dağarcığı, belleğin bir görünümü olarak belirir, ve onun sürekliliğini paylaştığı oranda sınırlamalarına da içerir, çünkü *bilinçaltı* terimi, anıların saklı kalmalarına karşın her zaman açığa çıkmamaları olgusunu kapsar. Oysa *bilinçdışı* her zaman boştur, daha doğrusu mideyle yiyecekler arasında ne tür bir ilişki varsa, o da imgelere o denli yabancıdır. Özel bir işlevin örgeni olarak, *ükler* (pulsions), duygular, tasarımlar, anılar gibi eklemlenmemiş öğeleri yapısal yasalara bağlamakla yetinir. *Bilinçaltı*'nı herkesin kendi kişisel geçmişinin sözcük dağarcığını biriktirdiği bir *sözlüğe* (lexique) benzetebiliriz. Bu durumda bu sözcük dağarcığı kendimiz için de başkaları için de ancak bilinçdışı onu kendi yasalarına göre örgenlediği ve bir söyleme (discours) dönüştürdüğü oranda anlam kazanır." Bkz., Lévi-Strauss, *Structural...* (Vol. I), p. 203 (Alıntıda Türkçe çevirisini aktardım. Bkz., Lévi-Strauss, *Din ve Büyü*, Der. ve Çev. Ahmet Güngören, İstanbul, Yol, 1983, s. 79). Cf., C.G. Jung, *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, Çev. Engin Büyükin, İstanbul, Say, 1982, s. 124-126, 151-156.

80. A. L. Epstein, "Sanctions," *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol. XIV, p. 2; Homans, *İnsan...*, s. 205-212.

rolde grubun genişliğinin etkisini ortaya koymuştur. Bireyler, yaşayan bir toplumsal birleşmede, biyolojik yapılarından gelen ve kültürle yeniden şekillendirilmiş bulunan ihtiyaçlarını giderirler. Bölümün başında ifade ettiğim gibi, her toplumsal birleşme bu temel üzerinde yükselir. Bir toplumsal birleşme içindeki bireylerin dayanışma duygusunun yoğunluğu, tekil performanslarının sergilediği başarı ve ulaştığı doyum düzeyi birbirine paraleldir. Eğer, bunlardan birinde değişim gözlenirse, toplumsal yaşamın bütününde bir farklılaşmanın ve değişimin olduğunu düşünmek gerekir. Küçük gruplar üzerindeki çalışmalar, grubun dar oluşu ölçüsünde -tabii bu yaşam sürdürme için uygun genişlikte, başka bir deyimle, optimum genişlikte olmalıdır- üyelerin tatmininin, grup dayanışmasının ve normlara uymanın yüksek düzeyde olduğunu göstermiştir⁸¹. Grubun genişlemesi ölçüsünde bu olgularda gerileme gözlemlenmiştir. Küçük gruplar, kişiler arasındaki toplam ilişki sayısının düşük miktarda, fakat yüz yüze ilişkilerin yoğun olduğu birleşmelerdir. Buna paralel olarak, bireylerin birbirine nüfuzu yoğun, normdan sapan davranış, az miktardadır. Toplumsal grupların barındırdığı nüfusun az olması ölçüsünde normdan sapma az olduğundan, yaptırımlara başvurmada az veya sıfır noktasındadır.

Toplumsal yaptırımlar iki ayrı ölçütle sınıflanabilir. Yaptırımlar bir ölçüte göre, *pozitif* ve *negatif*, diğer ölçüte göre *yayılmış* (diffused) ve *organize* (organised) olarak sınıflanabilir⁸². Pozitif yaptırımlar, norma uygun davranışı destekleyip ödüllendiren yaptırımlardır. Ahlakla uygun davranışı yapanın erdemli, din kurallarına uyanın din-dar veya mümin kişi olarak topluluk içinde saygı görmesi buna örnek verilebilir. Pozitif nitelikte yaptırımların küçük grupta norma uygun davranmanın gerçekleşmesinde yüksek oranda pay sahibi olduğu düşünülebilir. Pozitif yaptırımlar, teknik anlamda 'yaptırım' dan söz ettiğimizde gözümüze çarpmazlar. Etkinliğini normun ihlalden sonra ortaya koyan yaptırımlar negatif yaptırımlardır. Bunlar, kişinin davranışının ortaya koyduğu ihlale karşılık veren yaptırım mekanizmalarıdır. Negatif yaptırımın yayılmış biçimi, yaptırımı ihlalden zarar görenin veya toplumun bütününe kadar gidebilen resmi sıfatı haiz olmayan kişilerin gerçekleştirmesidir. Organize yaptırım ise, hukuk

81. Bkz., Edwin J. Thomas and Clinton F. Fink, "Effects of Group Size," *Small Groups*, pp. 515- 535; Homans, *İnsan...*, s. 267-269.

82. Radcliffe-Brown, *Structure...*, pp. 206-207.

yaptırımlandırma türüdür. Bu sonuncunda, iktidar erkine sahip bir merkez ihlali taraflarından bağımsız şekilde yargılar ve yaptırımını bizzat uygular ya da uygulatır.

Toplumsal yaptırımın organize olarak uygulanması olan hukukun işleyişini biliyoruz. Bu nedenle, hukuk üzerinde durmayacağım. Burada asıl ifade etmek istediğim konu, ilkel toplumlarda büyük bir yer tutan yayılmış yaptırımlardır. Yayılmış yaptırımlar iki şekilde karşımıza çıkar. Yayılmış yaptırımın birinci şekli, normun ihlalinden belli bir kişi veya grubun zarar görmesi durumunda bu kişi veya grubun aynen karşılık vermesidir. Hediye değişiminde ve sözleşmede edimini yerine getirmeyen tarafa karşılık edimler yerine getirilmeyerek yaptırım uygulanır. Adam öldürme, yaralama veya her türlü haksız fiilde, zarar gören veya grubu aynı zararı karşılık olarak verir. Bu son bölümde görüleceği gibi, uyuşmazlığın taraflarının güçlerine bağlı olan bir yaptırımlandırma türüdür. Bu itibarla, taraflar arasındaki güç dengesizliği, zarar ile karşılığın dengesini de bozabilir. Karşılıklılığın gerçekleştirdiği yaptırımlandırma, tarafları üçüncü kişilerin uzlaştırmasıyla barışçı şekillerde de olabilir. Zararda tazminat, öldürmede diyet (weregild) ödenmesi üzerinde uzlaşmak bu türden mekanizmalardır. Yayılmış yaptırımların ikinci şekli, ihlalden bütün toplumun veya topluluğun zarar görmesi ya da gördüğüne inanmasıdır. Din ve ahlak kurallarına aykırı fiiller ve mağduru belli bir kişi veya grup olan, fakat failin itiyat haline getirdiği ihlaller bu türden yaptırımlara yol açar. Din ve kuttörenle ilgili kuralların ihlalinin toplumun bütününü tehdit ettiğine inanılır, yaptırımın nedeni budur. Bunun dışında, başkalarına zarar vermeyi itiyat haline getirmiş olan kişinin de toplumsal düzeni bozduğuna inanılır. Bu yaptırımlandırma, ihlalde bulunanın dışlanması, gülünecek duruma düşürülmesi (alaya alınması), topluluktan sürülmesi ve linç edilmesi şekillerindedir.

Yayılmış yaptırımlar, yaptırımı uygulamanın organize şekilde gerçekleştirilmemesi nedeniyle, çoğu durumda, fiil ile oluşturduğu dengenin ortadan kalktığı yaptırım türleridir. Buna rağmen, hangi türden olursa olsun, yaptırım normun ihlalinden önce bilinir. Kişi, en azından, hangi tür yaptırımla karşılaşacağını ve ne ölçüde yapılan ihlalden sapabileceğini bilir. Yaptırımlandırmanın kişileri normun ihlalinden caydırması bu bilginin sonucudur⁸³.

V- İktidarın Kendi Değer Sistemine Dayandırdığı Değerlendirmesiyle Koyduğu Sosyal Norm Olarak 'Hukuk Kuralı'

Yukarıda sosyal normların kültürel sistemin sonucu olarak ortaya çıkışını ele aldım. Kültürel sistem, tek tek bireylerin bilinçlerinden bağımsız oluşum mekanizmasının ürünüdür. Birey, toplumsal normlarda olduğu gibi, sistemin bilgisine kısmen sahip olabilir. Fakat, kendisinin de parçası olduğu sistemin bütününe bilinçli olarak açıklayamaz. Kültürel sistem, insanlar arasındaki iletişimin maddi temelini oluşturan yaşam sürdürme mücadelesi üzerinde oluşan değer, tutum sistemleri, davranış örüntüleri ve normlarla çelişkisiz bütün olma eğilimindedir. Burada, en altta yer alan ve dolaysız şekilde gözlemlenmesi olanaksız olan değer sistemi, bütün kültürel standartların bireylerin psikolojilerindeki temelini oluşturur. Son olarak, sosyal normda görülen 'olması gereken' bunda formüllenen bireyin başkalarına yönelik beklenen ve başkalarından yapılmasını bekleyeceği davranışlar, değer sistemi üzerinde yükselir. Ancak, bu değer sistemi toplumun -en azından norm oluşumu sürecinin içinde gerçekleştiği grubun- tüm üyelerine yayılmış durumdadır.

İktidar ilişkisinin sonucu olan aktif merkez ve pasif çevre, yönetenin yönetilenden farklılaşması üzerine kuruludur⁸⁴. Bu farklılaşma, bazı ilkel toplumlarda toplumun bütünü düzeyinde belirginleşmiş değildir. Ancak, yöneten/yönetilen farklılaşmasının artışı ölçüsünde, yönetici azınlık toplumun bütününe değer-tutum sisteminden farklılaşan bir değer sistemine sahip olur. İktidar merkezinde yer alanlar da toplumun üyesidirler. Bu yüzden, toplumdaki değer-tutum sisteminden bağımsız değildirler. Ancak, bunların yönetim çıkarı ile yönetiminin meşruluğunu artan farklılaşmaya rağmen sürdürme istemleri, kendi varlıklarını zorunluk durumuna getiren değer sistemini ve bunu pasif çevreye kabul ettirme gereksinimini ortaya çıkarır. Bu yüzden, iktidar erki, farklılaşması ölçüsünde, kültürel sistemin bütününden farklılaşan bir değer sistemine sahip olur.

İktidarın toplumsal normlarla ilişkisi kendi değer sistemi çerçe-

84. Cf., *infra*., Üçüncü Bölüm.

vesindedir. İktidar, hukuk normu oluşumu sürecinde iki şekilde rol alır. Birincisi, hukuk uygulaması esnasında, bireylerin hak ve yükümlülüklerini içeren kendiliğinden oluşmuş normun olması gereken davranış modeline merkezi gücü ile verdiği destekle; bu iktidarın toplumsal normu hukuk normuna dönüştürmesidir. Örneğin, ariyet alınanın geri verilmesinin gerekmesi bir örf ve adet kuralı olabilir; ancak iktidar bunu desteklediğinde, artık hukuk kuralı kimliğindedir. Burada, iktidar, toplumsal kültürün bütününden şu veya bu farklılaşma derecesindeki değer sistemi doğrultusunda bir seçište bulunarak sosyal normu merkezi gücüyle desteklemiştir. İkincisi ise, toplumsal normların düzenlemediği bir konunun genel, soyut ve objektif bir norm konularak düzenlenmesidir. Bu, tipik olarak., gelişmiş hukuk sistemlerinde yasama organları tarafından konulmuş hukuk normlarında görülebilir. Burada mevcut toplumsal normlar konulan normun aksine bir çözüm içerebilirler; ancak, iktidarın değer sistemi toplumsal değer-tutum sisteminin yerine geçerek normda kendi çözüm tarzını ortaya koymuştur. Bu türden hukuk normlarına ilkel toplumlarda fazla rastlamayız. Ancak, iktidar erkinin farklılaşması ölçüsünde, bu türden norm oluşumları görülebilir⁸⁵. Gelişmiş hukuk sistemlerinde ise, iktidarın devlet şeklindeki örgütlenişinin sonucu olarak konulan yasalar ve düzenleyici işlemler bu türdendir.

İktidarın değer sistemi, bilgi sosyolojisi içinde incelenebilir. Bu değer sistemi, belli bir din, tarikat veya karizmatik önderin direktifleri çerçevesinde oluşabilir. Bunların tümünü, toplumsal mahiyeti gereği 'ideoloji' adı altında ele almak gerekir. İdeoloji, toplumun empirik tabiatına ilişkin ve toplumsal bütünleşmeye yönelik, belli değerler çerçevesinde oluşturulan düşünce sistemidir. İdeoloji, toplumsallık içinde ortaya çıkar. İdeolojinin içinde olduğu ve etkinliğini uyguladığı toplumsallık düzeyleri toplumdaki alt gruptan çeşitli sınıf ve tabakalara ve nihayet toplumun bütününe kadar değişik genişliklerde olabilir. İdeoloji, merkezi değer sisteminin haklılaştırılması amacıyla, birey, toplum ve giderek doğaya ilişkin bilişsel (cognitive) yargılarda bulunur ve bireye- kültürel sistemin yaptığına benzer şekilde -düşüncede oluşturulan toplum haritası içinde yer temin eder ve etkinliğini yönlendirir. İdeolojinin sağladığı toplum haritası, çıktığı merkezin değer sistemini haklılaştırmayı amaç edindiğinden, -bilimsel bilgiden farklı olarak- dış dünyanın çarpı-

85. Bkz., *infra.*, s. 278-281.

Mannheim'in terimiye ifade edersek, ideoloji bireye 'yanlış bilinç' (false consciousness) verir⁸⁶. İdeolojide, içinden çıktığı toplumun bilgi düzeyine bağlı olarak, mitossal elemanlar, dinsel inançlar, savunmaların çıkarlarından ve toplumsal değişmeden duyulan tedirginlikten kaynaklanan düşüncelerle bilimsel bilgiler bulunabilir. Ancak, bunlar, merkezi önemdeki değer sisteminin haklılaştırılmasında kullanılırlar. Bu yolla da, güç kullanmaya dayalı iktidar sahipliği ve iktidarı elde etme çabası ideoloji ile yaratılan meşruluk ölçütünde gizlenir. İdeoloji, toplumun bütünündeki etkinliğini yayması ölçüsünde, sosyal normlara yukarıda belirttiğim etkisi dışında, toplumdaki değer-tutum sistemlerinde değişimlere ve kültürel sistemde farklılaşmalara yol açar.

İktidarın hukuk normlarını va'zetmesinde iki unsuru dikkatten uzak tutmamak gerekir. Bunlardan biri, sosyolojik olgu durumundaki kuvvet kullanma tekeli iktidar sahibinin elde bulundurmasındaki çıkarıdır. İktidarın değer sistemi olarak ideoloji, bunu meşrulaştırır ve yönetilenlerin rasyonelleştirerek varlığını kabul etmesinin koşullarını oluşturur. İkincisi ise, yönetim erkini elde bulundurmasıyla ilişkili olarak, iktidar merkezinin toplumun bütünü adına haklı/haksız yargısında bulunmasıdır. İdeolojide toplanan değer sistemi bu iki unsur içerir ve bu unsurların bileşimini oluştur. İlkel toplumlarda iktidar merkezinde bulunanlar, toplumun bütünündeki kültürel sistemden ileri ölçüde farklılaşmış bir değer sistemine sahip değildir. Bu yüzden, iktidarın ideolojisi, çağdaş uygar toplumlardaki işlenmişliğe sahip değildir. İktidarın hukuk normlarına vücut vermesi iki unsur içinde taşır. Bunlar, iktidar merkezinin yönetim tekeli ve toplumun bütünü adına 'doğru davranış' formunu tasarlama yetkisidir. İlkel top

86. İdeoloji için bkz., Edward Shils, "The Concept of Function of Ideology," *International Encyclopedia of Social Sciences*, pp. 66-75; Doğu Ergil, *İdeoloji ve Milliyetçilik*, Ankara, Turhan, (1983), s. 11-43; Şerif Mardin, *İdeoloji*, 2. b., Ankara, Turhan, 1982, *passim*. Shils ideolojiyi yüksek düzeydeki sistematiği, daha etkin yürürlüğü ve entellektüel gücüyle dinsel doktrinlerden ve bir karizmanın fikirlerine bağlılıktan ayırd etmiştir. Bizim konumuz açısından önemli olan, ideolojinin toplumsal düşünüş ve belli bir değeri meşrulaştırmayı amaç edinen bilgi oluşudur. Parsons, ideolojiyi varlığa ve değere ilişkin toplumsal düşünceler içinde ele almıştır. Ona göre, varlığa ilişkin bilgi empirik karakterli 'bilim' ve empirik olmayan 'felsefe'den oluşur. Değere ilişkin bilgi ise, empirik karakterde 'ideoloji' ve empirik olmayan 'din'dir. Bkz., Parsons, *op. cit.*, pp. 331-332. Ben ideolojinin bu ayrımındaki yerini önem vererek, toplumsal iktidarı son tahlilde ilgilendiren (gerek mevcut ik

tılmış imgesini taşır; bunu lumlarda, iktidar ideolojisinin kültürel sistemden farklılaşmasının az ölçüde gerçekleşmiş oluşu nedeniyle, va'zedilen hukuk normları, kendiliğinden oluşan sosyal normlardan fazlaca farklılaşmış olmazlar. Sonuçta ikisi arasındaki farklılık, kendiliğinden oluşundaki toplumun bütününe yayılmış mekanizmanın yerini, bu işlevin organize şekilde gerçekleştirilmesinin alış biçimine bürünür.

VI- Normların Bütün Olarak Toplumsal Yaşama Etkisi

İnsanların tekil biyolojik yaşamlarının zorunlu koşulu olan toplumsal birleşmeler, kültür ve normların ortaya çıkışıyla insan ilişkilerinin kalıcı bir düzenleme içinde sürdürüldüğü kararlı bir toplumsal yaşama dönüşür. Yaşam sürdürme için bir arada bulunan insanlar, kültür ve sosyal normlarla yapısı şekillenen bir toplumun üyesi olurlar. Sonraki bölümde ele alacağım gibi, kültürel örüntüler ve normlar, materyal kültürün gerekli kıldığı iletişimi belli bir formda yürütülür hale getirirler toplumsal normlar, bu anlamda, önce sistemin girdisidir. Bundan sonra, sistem içinde daha ileri şekillerde uyum kazanmış normlar iletişim yapısını artan ölçülerde uyumlulaştırılır. Başka bir deyimle sistemin girdisi olan kültürel örüntüler ve normlar uyum kazanarak çıktı ha-

tidarı meşrulaştırma, gerekse elde etme yolundaki çabaları açısından) düşünceleri 'ideoloji' içinde saydım. Mannheim, ideolojiyi iktidar mücadelesi içindeki grupların karşılıklı konumları içinde incelemiştir. Buna göre, özel (patricular) ideoloji, iktidarı elde etme niyetinin gizlenmesi için kullanılan meşrulaştırıcı her türlü düşünce sistemini ifade eder. Burada, ideoloji, değer sistemini meşrulaştırmak için dış dünyaya ilişkin açıklamalarda bulunur; ancak bu dış dünyanın çarpıtılmış bilgisidir. Total ideoloji ise; özel ideolojiden daha ileri şekilde, iktidar mücadelesindeki tarafların birbirleriyle uzlaştırılmayacak ölçüde farklı dünya imgelerine sahip olmalarıdır. Örneğin Fransız devriminde krallık ve burjuvazinin ideolojileri bu durumdadır. Bkz., Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, Trans by., Louis Wirth and Edward Shils, New York-London, Harvest, 1936, pp. 56-59, 64-70. Mannheim total ideolojiyi 'dünya görüşü' (weltanschauung) olarak da adlandırmıştır.

line gelirler. Bu çıktı da, yeniden sistemin girdisi olur vb. Bu döngüsel süreç, toplumun varlığı devam ettikçe sonsuz olarak yinelenir.

Toplumsal normların oluşumları, etkinlikleri, yaptırımlandırılma şekilleri ve işlevleri toplumsal sürecin çok nedenli bir süreç oluşunu ortaya koyar. Toplumun çok nedenli süreç oluşu, normların etkinliklerini yitirmelerini ve yenilerine yol açmalarını da açıklar. Norm, en ağır yaptırımlarla desteklense dahi ihlali yaygınlaşabilir ve etkinliğini yitirebilir. Toplumsal kontrol, bu yüzden, kişileri normu ihlalden kaçınmaya yönlendirir; yoksa norm ihlalini mutlak şekilde önlüyor değildir. Esasen, toplumsal yaşamın canlılığı içinde ele alındığında, ihlali mutlak olarak önlenilecek norm mevcut değildir. Toplumsal birleşmenin sonucu olan denge, her zaman kişisel çıkar farklılıkları, insanın güdü ve dürtülerinden kaynaklanan ve bastıramadığı uyarımlar nedeniyle ihlal edilir. Toplumsal düzen, ihlal ve kontrol birbirini denge içinde sürdürür. Yaygınlaşan ihlaller nedeniyle norm etkinliğini

Bence, 'dünya görüşü' daha farklı bir olgudur. Dünya görüşü, kişinin kendi değer sistemi çerçevesinde doğaya ve topluma yönelik bilişsel ve değerlendirici yaklaşımıdır. Kişi etkinliğini bu yaklaşımı çerçevesinde sergiler. İdeolojiden farklı olarak, dünya görüşü, toplumsal değil kişisel bir düşüncüdür ve kişinin felsefesiyle ilişkilidir. Dünya görüşü, değişik düzeyde, ideolojilerden etkilenebilir ve ideolojileri etkileyebilir. Fakat her durumda bireysel kimliğini sürdürür. Adler, dünya görüşünün kişinin psikolojisindeki yerini incelemiş ve bunu her insanın çocukluğunda yaşadığı eksiklik duygusunun bastırılmasına dayandırmıştır. Çocuk böylece, dış dünyayı anlama ve kendi etkinliğini bu kavrayışa daşıdırma çabası içindedir. Dünya görüşü, bu durumda, bireyin dış dünyaya uyumuyla ilişkili olmaktadır. bu da kişinin yaşam felsefesi oluşturmasıyla ilişkilidir. Cf., Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı*, Çev. Kamuran Şipal, 1. b., İstanbul, Say, 1985, s. 43-48; Vecdi Aral, "Dünya Görüşü Nedir?," *Ord. Prof. Dr. Halil Arslanlı'nun Anısına Armağan*, İstanbul, İ.Ü.H.F., 1978, s. 24-41; Ayferi Göze, *Siyasal Düşünce Tarihi*, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1983, s. 326-328. İdeolojinin toplumsal nitelikte değerlendirmesi düşünce olarak hukuktaki kullanımı için bz., Torstein Eckhoff, "The Mediator and The Judge," *Sociology of Law*, Ed. by. Vilhelm Aubert, 5. imp., Middlesex, Penguin, 1977, pp. 171-181; Hoebel, *op. cit.*, p. 13 *et passim.*; Keyman, *op. cit.*, s. 140-143; I. Miedzianogora, "Yargıçlar, Boşluklar ve İdeoloji," Çev. Tuğba Ballıgil, *İ.Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C., 1.1, No: 1-4, (1986), s. 539-547.

yitirir ve bunu yeni normun oluşumu izler. Toplumsal düzen, çok nedenli ve az ya da çok kararsızlıkları barındıran bir denge durumudur. Bu yüzden dışarıdan kararlaştırılmış ve değişmez bir düzen toplumsal yaşamın doğasına yabancıdır. Toplumsal kontrolün yeterli şekilde anlaşılması, ancak toplumun yapısının anlaşılmasıyla olanaklıdır.

İkinci Bölüm

İLKEL TOPLUMLARDA KÜLTÜR VE SOSYAL NORMLARLA KARŞILIKLI BAĞLILIK İÇİNDE BULUNAN “TOPLUMSAL YAPI”

I- Genel Olarak “Toplumsal Yapı”

Toplumsal birleşmelerin her düzeyindeki insan grupları tekil bireylerin varlık sürdürmede gerçekleştirmek zorunda olduğu fonksiyonların yürütülmesini amaçlar. Burada, önceki bölümde insanın kültüre sahip bulunmadığı farazi koşullardaki yaşamını bir yana bırakarak toplumsal yaşamın yaşayan gerçeğine dönelim. Her toplumsal yaşam kültür koşullarındadır. Bu koşullarda, bir araya gelmiş bireyler, doğalarından (güdü ve dürtülerinden) gelen ihtiyaçları, bunları yeniden tanımlamış bulunan bireysel kişilikleri çerçevesinde karşılarlar. Toplumda, kültürün sonucu olan temel kişilik örüntüsünün varlığını biliyoruz. Ancak bunun, diğer taraftan, bireysel kişilik farklarını ortadan kaldırmadığını -daha doğru deyimle, bireyleri prototipe dönüştürmediğini- de biliyoruz. Bu koşullarda her bir birey, birer tekil kişilik olarak her birinin kendine özgü istemleri, çıkarları, beklentileri ve hedefleriyle ayrı bir dünya durumundadır¹. Toplu yaşamın bireysel farklılıklara rağmen sürmesi, bunlar arasındaki ilişkilerin vazgeçilmez bir alışveriş süreci olmasıyla mümkün hale gelir. Eğer, böyle bir zorunluk mevcut değilse, birliktelik -deyim yerindeyse- bir fanteziye dönüşür ve kısa sürede sona erer. Bu yüzden, toplumsallığın temelinde, mutlaka maddi veya gayri maddi objelerin (en azından mübadele sürecinde bu duruma dönüşenlerin) mübadelesi yatar². Bu

1. Cf., Parsons, *op. cit.*, pp. 3-23

2. Homans, “Social...,” pp. 171-173.

mübadeleye en genel ifade ile 'iletişim' diyoruz.

Toplumsal yaşam, bireylerin sürekli iletişimlerinde varlığı ve hayatıyeti devam eden canlı sistemin yaşamıdır. Bir toplum gözlemlendiğinde, alış veriş sisteminin değişik biçimleri gözümüze çarpar. Bunların başlıcaları, geçim araçlarının üretimi, mübadelesi ve bilgi alış verışı ilk görülenlerdir. Canlı sistemin en belirgin özelliği kendisini oluşturan alt birimler arasındaki alış verıştır. Örnek olarak biyolojik organizmayı alalım. Biyolojik organizmada, organlar, dokular ve hücreler alt birimleri oluşturur ve organizmanın canlılığı bunlar arasındaki madde ve bilgi alış verişinin sonucudur. Bir organizmanın anlaşılabilmesi morfoloji ve fizyoloji çalışmalarıyla mümkün olur. Morfolojide, bu organizma içindeki unsurların oluşturduğu yapı, fizyolojide ise bu birimler arasındaki fonksiyon iletişimi incelenir³. Bu açıdan incelendiğinde, bir biyolojik organizmanın yapısı, organlar, dokular ve hücrelerden oluşur. Toplum da bir canlı sistem, yani organizmadır. Toplumsal morfoloji, toplumda iletişimde bulunan alt birimlerin -bireylerin ve alt grupların- belli bir düzenlenişini inceler⁴. Toplumsal yaşamdaki fonksiyonların anlaşılması, bu yapının anlaşılmasıyla mümkün olur. Toplumsal yapı iletişimin sürdürülmesinde ortaya çıkan formdur⁵. Şimdi, toplumsal yapının incelenişini daha sonraya bırakarak, açıklamanın biyolojik organizmaya indirgenerek yapılmaması için bütün organizmalarda ortak iletişim sistemine bakalım. Sibermetik teorisi, bu iletişimin bütün canlı sistemlerdeki ilkelerini ortaya koymuştur.

Sibermetik teorisinin ortaya koyduğuna göre, doğal sistemler (biyolojik organizmalar, toplumsal organizmalar vb.) ve insan yapımı karmaşık makinalar elemanları arasındaki mesaj ve denge sistemiyle fonksiyonlarını yerine getirirler. Sistemin uyumlu bir işlerlik olarak sürdürülmesi, her bir elemandan diğerine mesaj sisteminin ve gereken noktada mesajı durduran sistemin (feed-back, geri besleme veya besleyici yankı) birbirini tamamlayan fonksiyonlarıyla mümkün olur⁶. Örnek olarak en basit mesaj sistemine sahip asansörü alalım. Asansöre binip çıkacağımız katın düğmesine bastığımızda hem sistemi harekete geçirmiş, hem de ilk mesajı bizzat vermiş oluruz. Asansör, çıkacağımız kata ulaştığında, sistem olarak işliyorsa duracaktır. Bu

3. Radcliffe-Brown, *Structure...*, p.189.

4. *Ibid.*

5 *Ibid.*, p. 192.

6. Bkz., Norbert Weiner, *Sibermetik*, Çev. İbrahim Keskin, 2. b., İstanbul, Say, 1982, s. 35-41, *et passim*..

durma, ilgili kata ulaştığında, bizim verdiğimiz ilk mesajı durduran geri-besleme mekanizmasıyla sağlanır. Aynı örnek, dört zamanlı motorda motoru oluşturan parçaların arasındaki mesaj sisteminde daha iyi görülebilir. Sibernetik teorisi, ilk başta termodinamikte saptanmış *entropi* ilkesiyle fark edilmiştir. Bu ilkeye göre, kapalı sistemlerde (yani sistemin işleyişindeki ilerlemeye koştur olarak mesaj mekanizmasının gelişmediği sistemlerde), mesaj etkinliğini yitirerek düzensizliğin kaynağı olur. Bu ilkeye göre, mesajın kaybolması ve etkinliğini yitirmemesi için karşı mesajla dengelenmesi gerekir. İnsan vücudu gibi kapalı olmayan sistemler, artan entropiye karşılık yeni dengeleri sağlayan organlarla bu işi görür. Sibernetiğin bizim yönümüzden önemli olan tarafı, mesaj ve geri beslemenin karşılıklı işleyişinin organizmanın yaşamını sürdürmesinin kaynağını oluşturduğunu bulgulamış olmasıdır. İnsan vücudunda nasıl beyinden tekil hücrelere kadar vücut sıvıları ve sinirsel iletişimle denge sürdürülüyorsa, toplumsal organizmada da iletişim ve denge bir arada sürdürülür.

Sibernetik açısından sistemler, doğal ve insan yapımı (*artefacts*) olmak üzere iki grupta mütalaa edilir. Bu her iki tür sistem de aynı ilkelerle varlığını sürdürür. Sistem içindeki denge, birbirini izleyen çevrimlerde aynı fonksiyonların sürdürülmesiyle gözlenir. Jacques Monod, buna *teleonomi* adını vermiştir. *Teleonomi*, sistemin her işleyiş çevrimini (örneğin dört zamanlı motorda dört zamanda tamamlanan hareket) birbirinden farklılaşmamış şekilde sürdüren bilgi alış verişidir⁷. *Teleonomi* doğal sistemlerde ve makinalarda genel ilkesin-

7. Bkz., Jacques Monod, *Raslantı ve Zorunluluk*, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, 1. b., Ankara, Dost, 1983, s. 19-22. Sibernetik dengeyi ve her bir sistemdeki işleyişini buradabütün olarak ortaya koyma olanağım yok. Ancak, teori, bütün canlı sistemlerde dengenin yeni koşulları izleyerek gelişen bir sistem olduğunu (*morfogenez*) belirtiyor. Bütün sibernetik sistemler, en genel terimlerle, mesaj-entropi-geri besleme içinde özetlenebilir. Bkz. Weiner, *op. cit.*, s. 45-46: ayrıca bkz., Toygar Akman, *Bilimler Bilimi Sibernetik*. 3. b., İstanbul, Karacan, 1982, *passim*.. Biyoloji alanında şu çalışmalar sibernetik dengeye dayanmaktadır: Mahlon B. Hoagland, *Hayatın Kökleri*, Çev. Alev Serin ve Şen Güven, 2. b. İstanbul, Yazko, 1982; James D. Watson, *İkili Sarmal*, Çev. Alev Serin, 2. b., İstanbul, Yazko, 1982; Meral Sakızlı, "Moleküler Evrim," *Bilim ve Teknik*, C. XV, No: 181 (Aralık 1982); Sabahattin Öğün ve Aysun Umay, "Canlı Oluşumun İlk Maddesi Hangisi," *Bilim ve Teknik*, C. XX, No: 232 (Mart 1987), s. 6-9. İnsanın sinir sistemindeki işleyişi için bkz., Ruch, *op. cit.*, pp. 368-370. Sibernetik teorisi, Weiner'in kitabını 1950'de yayınlamasıyla bilimin bütün alanlarına uygulanmaya başlanmış

deki benzerliğe rağmen, sistemin kuruluşu ve yenilenmesi yönünden farklıdır. Makinalarda sistemin işleyişi, parçaların aşınması ve bozulmasına yol açar. Bozulan ve yıpranan parçaların insan tarafından değiştirilmesi *teleonomi*'nin sürdürülmesini sağlar. Doğal sistemler ise, kural olarak dışarıdan müdahale olmaksızın, yeni dengelerin bozulanın yerini almasıyla hayatîyetini sürdürür. Yeni dengelerin ortaya çıkmadığı veya yeterli olmadığı koşullarda sistem, bir zorunluk olarak hayatîyetini yitirir. Bir canlı sistem olan insan toplumu, kendisini oluşturan tekil bireylerin yaşamı ve öldüklerinde yerlerini yenilerinin alışı sayesinde zaman içinde devamlılık kazanır. Bu devamlılık, tekil bireylerin yaşamlarından daha uzundur. Yaşayan bir toplum, devrimler veya istilalar gibi varlığına kesin olarak son veren nedenler gerçekleşmedikçe iletişimin yeni formlarda yürütülmesiyle varlığını sürdürür.

Bir toplum, nüfus artışı, materyal kültürdeki ilerleme, doğal çevrenin değişmesi, insanların alışkanlık ve davranışlarındaki değişmeler gibi nedenlerle mevcut dengenin sürdürülememesini yaşar. Bu, yeni dengelerin ortaya çıkışıyla tamamlanır ve yapının değişmesiyle sonuçlanır. Bu, en iyi şekilde, bir toplum üzerinde yapılan çalışmanın belli bir aradan sonra (örneğin yirmi yıl) yinelenmesinde göze çarpan yapı değişikliğinde izlenebilir⁸.

Toplumsal yaşam 'toplum' kavramında ifade ettiğimiz insan gruplaşması içinde cereyan eder. Bu anlamda, toplum, diğer dış gruplardan ayrılır⁹. Bu aynı zamanda, moleküllerini veya hücrelerini tekil bireylerin oluşturduğu yapıdır. Tekil bireyler ise, toplumun içindeki alt gruplaşmaları yaratır. Bunların en temel olanlarının örgütlenmenin yaş ve cinsiyete göre olduğu aile ve hısımlık gruplaşmaları olduğunu biliyoruz. Toplumsal yapıyı kendisini gözlemleyerek bulgula-

tır. Topluma ilişkin çalışmalar da sibernetikten yararlanmıştır. Edgar Morin (*op. cit.*, s. 7) ve Lévi Strauss, bu ilkeleri açıkça kullanmıştır. Lévi-Strauss'un 'yapısalcı' yaklaşımında yapısal form sibernetik denge durumundadır. Radcliffe-Brown 'toplumsal yapı' çalışmasını 1940'da yaptığından, sibernetik dengeden söz etmemekte ancak diğer yandan bu görüş açısı sibernetikle çelişmemektedir. Easton, Deutsch ve Parsons'ın karmaşık toplumlara ilişkin çalışmaları da sibernetik dengeye dayalıdır. Bkz., Duverger, *Siyaset...*, s. 338-362; Lévi-Strauss, *Structural...*, (Vol. I), p. 283; Parsons, *op. cit.*, *passim*..

8. Radcliffe-Brown, *Structure...*, p. 192.

9. Homans, *İnsan ...*, s. 93-109.

duğumuz iletişim sistemi bireyler ve toplumsal alt gruplar arasında gerçekleştirilir. Lévi-Strauss bu iletişimin bütün şekillerini üç temel biçimde toplamıştır: Fonemlerin (ses birimlerinin), objelerin ve kadınların mübadelesi¹⁰. Birincisi, konuşma topluluğu aracılığıyla dilin; ikincisi, iktisadi yapının; üçüncüsü ise, hısımlık sisteminin temelini oluşturur. Birincisi konumun dışında kalıyor. İkinci ve üçüncüsü ise birbirini tamamlayan şekilde, toplumsal yapının saptanmasında kendilerine başvurabileceğimiz iletişim sistemini oluşturur. Kadın mübadelesi, karşılıklılık (reciprocity) ilkesiyle yürütülen obje mübadelesinin ilkel toplumlardaki kalıbını oluşturur¹¹.

Toplumsal yaşamın canlı bir organizmaya benzeyen nitelikleri iletişim olgusundan kaynaklanır. Toplumsal yapı, bu iletişimin yapısıdır. Bu noktada, sosyal antropolojide ilkel toplumlarla ilgili olarak, toplumsal yapıyı saptamaya yönelik iki temel yaklaşıma işaret etmek istiyorum. Bunlar, yapısal-fonksiyonel yaklaşım ve yapısalci yaklaşımdır. Bu yaklaşımların ikisi de, sosyal morfolojiye ilişkin saptamalarla, sosyal fizyoloji konusundaki saptamaları birbirinden ayırmaktadırlar. İki yaklaşımın arasındaki fark toplanan verilerin değerlendirilmesi açısından. Daha doğru bir ifade ile, iki yaklaşım, iki ayrı, fakat, bence bir diğerrinin üzerine inşa edildiğinden, birbirini tamamlayan paradigmalardır. Bunları sırasıyla ele alacağım.

Daha önce belirttiğim gibi, her toplum, eylemsel olarak kültür koşullarında yaşamını sürdürür. Kültürde toplanan değer-tutum sistemleri, davranış örüntüleri, statüler, roller ve temel kişilik örüntüsü, bireylerin toplumsal davranışlarını belli genel kalıplar içinde toplar. İnsanların işbirliğini zorunlu kılan materyal kültür, materyal olmayan kültürün de etkisiyle, insan ilişkilerinin belli bir düzenlilik içinde gerçekleşmesini sağlar. Toplumsal yapı, bu düzenliliğin bir form içinde devam etmesidir. Bu yüzden, kültürün bütün fenomenleri toplumsal yapının girdisini oluşturur. Yapısal-fonksiyonel yaklaşımın toplumsal yapı anlayışını sentezlemiş bulunan Radcliffe-Brown, yapı-

10. Lévi-Strauss, *Structural...*, (Vol. I) pp. 60-61, 296. Kadınların mübadele edilmesi, bütün ilkel toplumlarda iktidar erkinin, cinsiyet açısından bakıldığında, erkeklerin elinde oluşuna dayanır. Primat toplumlarında da bu olgu aynı olduğundan, gözlemlenmesi olanağı bulunmayan, insan türünün evriminin aşağı dönemlerinde de erkeğin egemen olduğu düşünülüyor. Bkz. Linton, *Study...*, p. 137.

11. Bkz., Morin, *op. cit.*, s. 131.

nın saptanmasında gözlemlenebilen olgulara ağırlık vermiş ve kültürü paranteze almıştır.

Radcliffe-Brown'a göre, toplumsal yapı, toplum üyelerinin birbirlerine yönelik davranışlarındaki 'davranış örüntüleri'nin gözlemlenmesiyle saptanabilir¹². Buradaki davranış örüntülerinin kültürün ürünü olduğunu biliyoruz. Ancak, Radcliffe-Brown, konuyu kültürden ayırarak, toplumsal yapı saptamasını bağımsız bir çalışma olarak ele almıştır. Belli bir zamandaki toplumda gözlemlenen davranış örüntüleri sistemi, Radcliffe-Brown'a göre, toplumsal yapıyı oluşturur. Radcliffe-Brown, aşağıda belirtecek olduğum Lévi-Strauss'un *eşsüre / artsüre* (synchronie / disachronie) ayrımını yapmamış olmakla birlikte, yapıdan söz ettiğinde kastettiği eşsüremlidir. Bunu, yazarın bir yapının, zaman süreci içinde (diachronie) değişen bir form olduğunu belirtmesinden anlıyoruz. Yapısal-fonksiyonel yaklaşımın toplumsal yapı anlayışı saltlıkla gözlemlenebilen olgulara dayalıdır¹³.

İlkel toplumlar, yazıya sahip olmayan toplumlardır. Bu yüzden, ilkel toplumlara ilişkin olarak toplanabilecek verilerin en büyük bölümü gözlemlenilen toplumlar, yani gözlemlenebilen davranış örüntüleridir. Davranış örüntüleri ise, bütün olarak ele alındığında, hısımlığa dayalı ölçütler çerçevesinde sınıflanabilir. Radcliffe-Brown, bundan hareketle, bireylerin karşılıklı davranışlarında özetlenen hısımlık ilişkilerinin ilkel toplumlardaki toplumsal yapıları oluşturduğunu belirtmiştir. Burada, hısımlık ilişkileri çekirdek aileden başlayarak, değişen derecelerdeki hısımlığı esas alır. Bu ilişkilerin birinci grubu, karı, koca, kız ve erkek çocuklar arasındaki sayısı sekize çıkarılabilen (büyük/ küçük kız ve erkek çocuklar arasındaki ilişkiler de katılarak) ilişki grubudur¹⁴. Bu çekirdek ailedeki ilişkiler saptandıktan sonra, ailenin bir üyesinin diğer aileye bağlanmasıyla oluşan ikinci grup hısımlık ilişkileri saptanır (Örneğin kişiyle büyükbabası veya annesinin erkek kardeşi ilişkisi vb.); ve bunu da üçüncü ve sonraki ilişki grupları izler. Toplumsal yapı, yapısal-fonksiyonel modelde, bu ilişki gruplarından gözlemlenen karşılıklı davranış örüntülerinden oluşur.

Yapısal-fonksiyonel yaklaşım, toplumsal yapının saptanmasını

12. Radcliffe-Brown, *Structure...*, pp. 192, 198

13. *Ibid.*, p. 192; of., H. Ali Bayramoğlu, "Toplumsal Bilimlerde Yapı Kavramı, Yapısal Yaklaşımlar ve Yapısalcılık," (Basılmamış Y. Lisans Tezi, İ. Ü. İktisat F., Siyaset Bilimi Böl.), 1982, *passim*.

14. Radcliffe-Brown, *Structure...*, p. 52; Murdock, *Social...*, pp. 93-94

da test edilebilir olgulara dayanmıştır. Bu, yaklaşımın uygulanışındaki kolaylığın nedenini oluşturur. Ancak, diğer taraftan, bu yaklaşım, çekirdek aileden hareketle, hısımlık ilişkilerindeki davranış örüntülerini gözlemlemekle yetinmiş; bundan hareketle, saptanan her bir topluma ait yapıdan sonra, yapıların karşılaştırılmalarını amaçlamıştır¹⁵. Çıkış noktası alınan çekirdek ailedeki ilişkiler, Murdock'un ortaya koyduğu gibi, insanlar arasındaki biyolojik yakınlık ve cinsiyetten gelen işlevlerin paylaşılmasına dayanır. Alan çalışmasında saptanan davranış örüntüleri, büyük ölçüde, incelenen toplumdaki bilgi verenlerden (informants) toplanan bilgilere dayanır. Bilgi verenlerin açıklamaları onların bilinçlerinde yer alan ideal standartlar çerçevesindedir. Oysa, Oedipus kompleksini inceleyen Freud'un işaret ettiği gibi, kişinin bilinçli olarak açıkladığı duygular, bilinçaltında yer alanlardan farklıdır¹⁶. Bu yüzden, bilincin dışında yer alan süreçlerin yapıda dikkate alınmaması, yapısal-fonksiyonel modelin zayıflığını oluşturur. Diğer taraftan, yapısal-fonksiyonel yaklaşımın çıkış noktası olarak kullandığı çekirdek ailedeki ilişkilerin biyolojik temellerden soyutlanmayıp, bir genelleme olmaktan kurtarılmaması, ikinci ve izleyen ilişki gruplarında toplumdan topluma farklılaşan davranışların nedenlerini açıklanamaz duruma getirir. Yapısal-fonksiyonel model bu genellemeyi sonuna kadar kullanmış ve nihai olarak Murdock'un yaptığı gibi, yapıların karşılaştırılmasında istatistik modellere başvurmuştur.

Yapısal-fonksiyonel modelin dayandığı bireyden bireye ilişki yerine, yapısalci model, dilbilim, psikanaliz, gestalt psikolojisi ve sibernetik dengeye ilişkin ilkeleri bilinçli şekilde uygulayan yeni bir yaklaşımı ortaya atmıştır. Buna göre, bireyden bireye ilişkilerin gözlemlenmesi yeterli değildir. Bu gözlemde toplanan verilerle model kurularak (mekanik model) yapının en temel birimi olan atomun saptanarak bunların bütünlüğü değerlendirilmelidir. Bundan önce, yapısalci paradigmanın genel ilkelerine işaret etmek gerekir. Bunlar birkaç noktada toplanabilir: (i) Araştırmanın objesi 'kendi başına ve kendi için' incelenir. (ii) Objeye, kendi öğeleri arasındaki bağlantılardan oluşan bir 'dizge'dir. (iii) Yapı, kendisiyle ilgili olguları kapsamına alan bir dizge olduğundan, eşsüremlili (eşzamanlı= synchronic) bir dönüşüm dizgesidir. Böylece, araştırma objesinin eşsüremlilikte

15. Radcliffe-Brown, *Structure...*, p. 194

16. Cf., Malinowski, *Sex...*, pp. 18-19, 218-224; Murdock, *loc. cit.*

incelenmesi gerekir. (iv) Dizgedeki farklılaşma, dönüşüm dizgesi olduğundan yapının dışına uzanmaz. Başka bir deyimle, dizge öz-kurallama dizgesidir (v) Öz-kurallama nedeniyle, köken, gelişim ve etkileşim gibi artsüremli (art zamanlı= diachronic) boyutla ilgili olgular yapının (eşsüremliliğin) eksiksiz bir çözümlemesi yapıldıktan sonra anlaşılabilir. (vi) Objenin kendi başına ve kendisi için incelenişi nedeniyle, yapı metafizik bir kategori değil (aşkın bir töz değil) objede bulunmaktadır. Yaklaşım, maddeci bir yaklaşımdır. (vii) Yapısalcı yaklaşım, felsefi, siyasal veya sanatsal bir öğreti değil, bilimsel çözümleme yapmaya yönelik bir paradigmadır¹⁷.

Lévi-Strauss, yapısalcı modellerle toplumsal yapıyı incelerken, De Saussure'un dilbilimde kullandığı dil/söz ayrımını yapı/olay olarak topluma uygulamıştır. Esasen, Durkheim ve Radcliffe-Brown bu sorundan haberdardır. Bu yazarların sosyal morfoloji/sosyal fizyoloji biçimindeki yöntemsel ayrımları yapı/olay ayrımının örtük olarak farkında olduklarını gösterir¹⁸. Ancak, Lévi-Strauss, yapının tekil olarak gözlenebilir olayların basit bir toplamı olmadığını fark etmekle ayrımı belirginleştirmiştir. Yapısal-fonksiyonel yaklaşımın kendileriyle çoğu kez yetinmek zorunda kaldığı veriler, araştırmanın yürütüldüğü toplumdaki bilgi verenlerin (informants) anlattıklarıdır. Bunlar her zaman bir dizgeyi kendiliğinden ortaya koymazlar; model kurularak bu verilerin birleştirilmesi ve yeniden test edilmesi yapıyı daha doğru şekilde ortaya çıkarır. Bu da, yapının bilinçli değil, bilinçdışı bir yapı oluşuyla sonuçlanır¹⁹; tıpkı, mitolojide mitin yapısının *mythem*'lerin bilinçdışı dizgesinden oluşması gibi. Lévi-Strauss, canlı varlıkların gen yapısının model kurarak bulgulanmasına benzer²¹ mekanik modellerle yapıları analiz etmiştir.

Karşılaştırma bakımından, yapısal-fonksiyonel yaklaşımın çekirdek aileden hareketle değişik ilişki düzenlerini inceleyişini hatırlatır.

17. Bkz., Jean Piaget, *Yapısalcılık*, Çev. Füsün Akatlı. 1. b., Ankara, Dost, 1982, s. 9-20; Lévi-Strauss, *Structural...*, (Vol. I), pp. 289-315; Tahsin Yücel, *Yapısalcılık*, İstanbul, Ada, t.y., s. 10-11. Ayrıca bkz., Cemal Akal, "Yapısalcılık ve Hukuk," (Yayınlanmamış Doktora Semineri, İ. Ü. Hukuk F.), 1974-1975; Bayramoğlu, *loc. cit.*; Can, "Yapısalcılık...", *passim*..

18. Cf., De Saussure, *op. cit.*, C. I, s. 34, 39; Durkheim, *Sosyolojik...*, s. 45-49; Radcliffe-Brown, *Structure...*, p. 191-193

19. Lévi-Strauss, *Structural...*, (Vol. I), p. 34

21. Cf., Watson. *op. cit.*, *passim*..

layalım. Burada, gözlemlenen davranış örüntülerinin düzenliliğinden hareketle genellemeler yapıyordu. Lévi-Strauss, davranış örüntüleri yerine, hısımların birbirine yönelik karşılıklı davranışlarını tutumlar (attitudes) olarak ‘yakınlık ve duygudaşlık’ / ‘resmiyet ve mesafe’ olarak iki terimde özetlemiş ve hısımlık sistemini sibernetik olarak birbirini dengeleyen eşit sayıda karşıt değerde tutumda ‘hısımlık atomu’ olarak saptamıştır. Bundan da hareketle, hısımlık sistemlerini bu atomların bütünlüğü olarak ele almıştır²². Lévi-Strauss, ayrıca, ilkel toplumların yerleşim örüntülerini, mitolojilerini ve materyal olmayan kültürlerini değerlendirme içine dahil ederek toplumsal yapıları analiz etmiştir. Bu çalışmaların sonucunda, fonksiyonalizmin ilkel toplumların yarımara dayalı ikili örgütlenmelerinin evrensel olduğu yaklaşımını çeşitli tipte (konsantik, üçlü vb.) yapıların varlığını saptayarak zayıflatmıştır²³.

Yapısalcı yaklaşım, yapıyı biyolojik organizmayla karşılaştırmaya son vererek iletişim yapısı şeklinde ele almıştır. Yapı, bunun sonucunda, gözlemlenebilen olguların içerebildikleri rastlantısallıkların dışta bırakılmasıyla, bunların derininde yatan zorunlu’nun bulunmasıdır. Bu zorunlu, gözlemlenebilen davranışların zamansal değişkenliklerine tabi olmayan ve içindeki bireylerin -kural olarak- bilinçli olarak açıkladıklarından farklı iletişim yapısıdır. Başka bir deyimle bilinçdışı yapıdır²⁴. Ancak, bu yapı transandan bir töz değil, mekanik model kurularak bulgulanabilen maddi bir nesnelliktir. Yapısalcı yaklaşım, yukarıda saydığım ilkelerle yapılaşmanın genel yasalarını saptamıştır; ancak, şimdilik, zayıf yönü kurulan modellerin yeniden araştırma yapılarak yeterince test edilmemiş oluşundadır. Yapısalcı yaklaşım, her bir tekil toplumun yapısının model kurularak saptanmasını amaçlamaktadır. Bu çalışmalar da şimdilik yeterli sayıda değildir. Ancak, bir noktanın dikkati çektiğini sanıyorum. Bu nokta, yapısalcı modelin yapısal-fonksiyonel yaklaşımın eksiklerini tamamladığı ve üzerine inşa edildiğidir. Elinizdeki çalışma, yapıyı de-

22. Lévi-Strauss, *Structural...*, (Vol. I), pp. 37-44; *infra.*, s. 128-130.

23. Cf., Malinowski, *Crime...*, pp. 24-26; Lévi-Strauss, *Structural...*, (Vol. I), pp. 138-161.

24. Bkz., *Ibid.*, p. 281; *Ibid.*, Vol II, Trans by., Monique Layton, Middlesex, Penguin, 1978, pp.16-17. Toplumsal yapı hakkında ayrıca cf., Georges Gurvitch, “Toplumsal Yapılar,” Çev. Barlas Tolan, *Sosyoloji ve Felsefe*, Der. Kadir Çingözbay, İstanbul, Değişim, 1985, s. 121-142.

ğil, sosyal kontrolü araştırmayı hedefliyor. Bu özel alanda mevcut verilerin çoğunluğu fonksiyonalistlerin metotlarıyla toplanmış olanlardır. Ben de bir çok noktada bu verileri kullanacağım. Ancak, yapısalci paradigmanın daha ileri veriler sunduğu konularda -gerekli açıklamada bulunarak- bu verileri kullanmaktan kaçınmayacağım. Kullandığım veriler açısından yapısal-fonksiyonel modelin büyük yeri tutmasına rağmen, toplumsal yapı konusunda yapısalci yaklaşımın daha ileride olduğu düşüncesindeyim.

Şimdi, toplumsal yapıyı materyal kültürden oluşan 'altyapı' ve materyal olmayan kültürü ifade eden 'üstyapı' terimleri açısından ele alalım. Toplumsal yapının varlık nedeni altyapı, yani insanların maddi yaşamlarını sürdürmek için ilişkide bulunmaları zorunluluğudur. Ancak, toplumsal yapı bu temele indirgenemez. Çünkü, toplumsal yapının belli bir formda şekillenmesi toplumdaki her türden kültürel sürecin etkinliğinde gerçekleşir. Dar anlamda, belli bir toplumun yapısını saptamaya yönelik çalışma, eşzamanlı verilerin kullanılmasıyla yürütülür. Ancak bu yönetime ilişkin bir sorundur ve incelenenlerin tümünün bir geçmişi vardır. Toplumsal yapıyı oluşturan elemanlar bu geçmişten gelen çeşitli olgulardır. Bunları yapının girdileri sayabiliriz. Bu girdiler, yapı içinde uyumlu kılınarak çıktı olur ve yeniden girdi işlevi yüklenerek iletişim yapısının yapılaşmasını sağlar. Bunu Şekil III'deki diyagramda görebiliriz²⁵. Toplumsal yapı, bu açıdan hem altyapı hem de üstyapıyı içinde toplar; daha doğrusu, bu ikisinin uyumlu hale gelmiş bütünlüğüdür. Ancak, toplumsal yapıya etkide bulunan artsüremli olguların çoğunluğu üstyapının etkisiyle farklılaşır. Toplumsal yapıdaki farklılaşmanın çoğunluğu bu türdendir.

Toplumsal yapının altyapı ve üstyapıyla ilişkisi örneklenebilir. Örnek olarak Avustralya kabileleri ile Pygme'leri alalım. Bunların her ikisi de avcı-toplayıcı kültürdedir. Daha doğru bir deyimle, aynı materyal kültür (altyapı) koşullarındadır. Oysa, bu toplumların yapıları birbirinden farklıdır. Zira, birincilerde Irakuva hısımlık terminolojisi ve klan ve yarımardan (moieties) oluşun örgütlenme geçerlidir. İkincisi ise, Hawaii hısımlık terminolojisinde ve band toplulukları biçiminde örgütlenmeye sahiptir. Pigme'leri hısımlık terminolojilerinin benzerliği açısından Hawaii toplumuyla karşılaştıralım, bu kez, hem materyal kültürleri hem de yerleşim örüntüleri farklıdır. Başka bir örnek, Eskimo hısımlık terminolojisi ile çağdaş Batı ülkeleri hısımlık terminolojilerinin benzerliğidir. Oysa, Eskimolarla Batı arasında materyal kültür

25. Bkz., *infra.*, s. 327.

açısından en küçük benzerlik bulmak mümkün değildir²⁶.

Sonuç olarak, ilkel toplumlarda toplumsal yapının kadın, obje ve fonem iletişiminin her üçünü içinde toplayan iletişim yapısı olduğunu belirtebiliriz. Bizi bunlar arasında kadın ve obje iletişimi yakından ilgilendiriyor. Bu iki iletişimin kalıbı da kadın mübadelesinde toplanır. Mübadele, bireyler (erkek) ve grupları arasında cereyan eder. Toplumsal yapının bizim gözlemimizde en iyi şekilde karşımıza çıkan boyutu hısımlık sistemidir. Bu sistem her iki iletişimin birbirini bütünleyen işleyişinin sonucunda belirginleşen toplumsal örgütlenmedir. Aşağıda, kadın mübadelesi şekillerini ve hısımlık sistemlerini ele alacağım.

II-Toplumsal Normların Yapı İçindeki Konumu

Toplumsal morfoloji çalışmasında saptanan yapı ile toplumsal fizyolojinin incelediği olayı karşılaştırdığımızda, ilk göze çarpan nokta, birincinin statik, ikincinin dinamik karakterinin birbirini bütünlemesidir. Ancak, bu bütünlük paradigmatik mahiyettedir ve olgular buna hapsedilmemelidir. Morfolojiyle fizyolojinin, statikle dinamiğin rolleri birbirine görecelidir. Toplumsal yapı ile normların da içine toplandığı kültür, bu görüş açısından, birbiriyle karşılaştırılarak incelenmelidir.

Sadece toplumsal yapıyı inceleme amacına yönelik bir çalışma, ilgisini morfolojik sonuçlar çıkarmaya yarayacak olgular üzerinde toplar. Morfolojik araştırmada bulgularanan yapısal form veya eşsüremlili yapı, görece olarak kararlı ve sürekli olanı temsiller. Bu çalışmada yapı açığa çıkarılmaksızın, yapının farklılaşmasını yönlendirebilecek kültürel olgular dikkate alınmaz. Bu türden bir araştırmada, değer-tutum sistemleri, davranış örüntüleri, sosyal normlar, yapıya ait modelin kurulmasında gözlemlenmeleriyle araştırmacıya yardım eden verilerdir. Bu olgular, morfoloji/ fizyoloji ayrımında, fizyolojiye dahildirler ve yapının fonksiyonları olarak kabul edilirler²⁷. Diğer taraftan, bu olgular, yapının gerektirdiğinden başka şekillerde olabilir. Bu durumda, biyolojik organizmaya benzetilerek, bu olguların 'hastalıklı' oldukları yargısı verilir²⁸. Daha doğru bir deyimle, bu olgular, salt yapıyı saptamaya

26. Cf., Güvenç, *İnsan...*, s. 286; George Peter Murdock, *Ethnographic Atlas*, w. place, University of Pittsburgh Press, 1967, pp. 62, 102; Murdock, *Social...*, pp. 228-231.

27. Durkheim, *Sosyolojik...*, s. 48-49; Radcliffe-Brown, *Structure...*, pp. 11-14, 178-182-195.

28. Durkheim, *Sosyolojik...*, s. 99; Durkheim, *The Division...*, p. 65

yönelik çalışmanın sınırlarını oluşturur. Elinizdeki çalışma, sadece yapıyı saptamaya yönelik olmadığından, yapının fonksiyonu olmayan art-süremliliğin etkinliğinin saptanmasını gerektirir. Zira, sosyal normlar, yapının doğrultusunu bazı durumlarda içlerinde taşımazlar ve yapıdaki farklılaşmayı yönlendirirler. Bu yüzden, toplumsal fizyolojiye ait olgulara bütün olarak göz atmak gerekir.

Şekil III'e tekrar bakalım. Toplumsal yapıyı yapılaştıran olgular, sistemde girdi, bunların yapı içinde uyumlu kılınmış olarak ulaştığı nokta da çıktı olarak değerlendiriliyor. Çıktılar tekrar girdi haline gelerek sistemin uyumu her bir çevrimde ilerler. Şimdi, toplumsal normlar -ki bilinçli olarak sürdürülen ve dilsel olarak belirli şekilde formüllendirilmiş özel bir düşünce sınıfıdır- ve bilinçdışı alışkanlıkları, materyal kültürden kaynaklanan etkileri dışta bırakarak düşünelim. Bunların tümü, bireyin bilinci ve bilinçdışı psikolojik süreçlerinde yer tutar; bu araçlarla sürdürülür. Şimdi, her bir bireyin alışkanlıklarının değişebilmesindeki potansiyeli, bilinçli olarak kararlaştırabileceği yeni yapılar ve bireyler arası psikolojik nüfuz olanağı dikkate alındığında, bu girdilerin sistemin çıktılarından farklılaşabileceği ortaya çıkar. Bu durumda, sisteme uygun düşmeyen yeni normlar ve alışkanlıklar yapının yeniden yapılaşmasına kaynaklık edeceklerdir. Toplumsal normlar ve bilinçdışı alışkanlıklar yapı ile aynı doğrultuyu paylaştığı ölçüde yapının fonksiyonu durumundadır. Yapıda özetlenmiş durumdaki canlı sistemin (organizmanın) yaşamı kendine uygunluk taşıyan olaylar aracılığıyla devam eder. Yapı/olay karşılığı açısından, sosyal normlar da olay içinde yer alır. Bu anlamda, normlar, diğer kültürel olgularla birlikte, artsüremlilik içinde yer tutar.

Toplumsal yapının formuna uygunluk taşımayan normlar bulunabilir. Yapı, bu aykırılıklara direnecek, kendi doğrultusuna çekmeye çalışacaktır. Ancak, yapının bu direnci normu değişikliğe uğratmazsa, bu kez kendini ona uyumlu hale getirmeye başlayacaktır. Toplumsal normlar insanların bilinçlerinde, alışkanlıklar bilinçdışı psikik yaşamlarında sürdürülür. Bu yüzden, bireysel psikolojideki süreçlerden bağımsız toplumsal bir ruh veya bilinç mevcut değildir. Eğer bireylerin yaşamlarındaki yeni koşullar alışkanlıklarını ve davranış kurallarını değiştirmeyi zorunlu kılıyorsa, bireyler toplumsal yapıya uygun düşen normlara direnecektir. Toplumsal yapı, aksi halde, farklılaşması olasılığı bulunmayan bir töz durumunda olurdu. Oysa, toplumsal yapıların farklılaşmalarını ortaya seren gözlemler, fiilen mevcut bulunan farklı toplumsal yapılar, bunu yeterince ortaya koyuyor. Toplumsal yapı ve normlar karşılıklı olarak birbirlerini yönlendir-

dikleri bir diyalektik içindedir. Görece olarak kararlı olanı temsille-yen yapı, birbirini kurallayan elemanlarıyla, zaman süreci içinde for-munu farklılaştıran bir gelişme yaşar. Bu son bakış açısından ifade edersem, normlar yapı içinde yer alır; yapı ile uygunluk taşıdığı süre-ce onun fonksiyonu konumundadır; bu uygunluğu yitirdiğinde de, fonksiyon özelliğini kaybeder²⁹.

Hazır bir toplumsal norma baktığımızda, bunun peşin olarak ya-pının fonksiyonu olup olmadığının bilemeyiz. Bu saptama, ancak top-lumsal yapının saptanışından sonra olanaklıdır. Aşağıda, ilkel top-lumların yapılarının içlerinde belirgin olarak karşımıza çıktığı evlilik ve hısımlık sistemlerini ele alacağım. Bu toplumlarda yapının fonk-siyonu olan normlar, belirtilen sistemlere uygun olanlardır.

III-Dışevlilik (Exogamy) Kuralı

İlkel toplumlardaki iletişim yapısının genel kalıbını kadın mü-badelesinin oluşturduğunu yukarıda ifade ettim. Bu iletişim, toplum-sal yapının hısımlık sistemi olarak karşımıza çıkışının derininde ya-tar. Evliliğin yapılış ve sürdürülüş biçimi, toplumsal yapının ve bu yapıyı gözlerimiz önüne seren hısımlık sisteminin en dinamik unsu-rudur. George Peter Murdock, toplumsal yapıların karşılaştırmalı ola-rak inceleyen ve evremsel doğrultularını kurgulayan çalışmasında hı-sımlık sistemlerini istatistik metodları kullanarak oluşturduğu 13 fa-raziye (assumption), bir postulat ve 30 teorem ve önermeye başvura-rak incelemiştir. Teoremlerin çoğu evlilik biçimlerindeki farklılaş-manın hısımlık sistemine etkisini içerir³⁰.

İlkel toplumlardaki toplumsal yapı hakkındaki bir çalışma en dinamik unsur teşkil eden evlilikten başlamak zorundadır. Bunun da en başta yer alan konusu dışevlilik kuralının incelenmesidir.

Dışevlilik (exogamy) kuralı kişinin evliliği belli bir toplumsal grubun dışından yapmasıdır. Kişinin evlenemediği insanlardan olu-şan grup, onun fiili veya varsayımsal kandaşlarıdır. Hısımlık sistem-lerine aşağıda değineceğim. Şimdilik şu kadarını belirtmek istiyor-um: İlkel toplumlar, genelleme yapılarak ifade edilirse, içlerindeki insan sayısının kalabalık olmayışıyla dikkati çeker. Günümüz ulusal toplumları milyonlarca insanı içlerinde barındırır. Fakat bir ilkel top-lumda bu rakam birkaç yüz civarındadır. Böyle bir toplumun içinde

29. Cf., Homans, *İnsan...*, s. 203-227.

30. Bkz., Murdock, *Social...*, pp. 141-173

yapılan evliliklerin genetik açıdan, en fazla birkaç kuşakta bütün üyeleri birbirinin biyolojik kan hısımlı yapacağı kesindir. Bu yüzden, hısımlık sistemleri, kültürün ürünü ve biyolojik hısımlılığın devamı olmayan sistemlerdir. Kişi en yakınında, çekirdek aileden başlayarak, bütünüyle veya belli bir dereceye kadar kan hısımlarıyla evlenemez. Çekirdek aile içinde, aşağıda belirteceğim birkaç istisna dışında, evliliğe rastlanmamıştır. Bu çerçeveden başlayarak değişik derecelerdeki fiili ve varsayımsal hısımlarla evlilik yapılamaz ve bunlarla cinsel ilişki enstest tabusunun ihlali sayılır³¹.

Enstest yaşağının (tabusunun) kökeni hakkında çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bunlar, çoğunlukla, varsayımsal mahiyette olan görüşlerdir. Bunların önemli olan birkaçına göz atalım.

Lubbock, MacLennan ve Spencer'e göre, ilkel toplumlarda, önceleri besin azlığı nedeniyle, avlanamayan ve sadece tüketici olacak olan kız çocukları öldürülüyordu. Bu nedenle genel olarak bir 'kadın azlığı' vardı. Bu koşullarda kişi evlenebilmek için başka kabilelerden kadın kaçırmak zorundaydı. Kız çocukların öldürülmesi sona erdikten sonra da bu adet devam etti ve dişevlilik kuralı haline geldi³². Bu varsayımsal dönem paleolitik çağdır. Bu çağa ait hiç bir demografik veriye sahip değiliz. Kız çocuklarının öldürölüp öldürölmediğini saptama olanağımız da yok. Çağımızdaki ilkel toplumlarda çocuk öldürme (infanticide) genel olarak istisnai olgu durumundadır; bu yüzden varsayımı ispatlayabilmek mümkün değildir. Diğer taraftan, kız çocuklarını öldürme sona erdikten sonra dişevliliğin devam etmesinin nedeni de açıklanamıyor.

Westermarck'ın teorisine göre, dişevliliğin kaynağı olan enstest tabusu, birbirine yakın durumda (bir arada) yaşayanlar arasında cinsel arzu ve isteklerin azalması veya yok olmasına dayanır³³. Hobbhouse ve Lowie de, buna benzer şekilde, çekirdek aile içindeki bireyler arasında içgüdüsel olarak cinsel isteğin oluşmadığını ifade ediyor³⁴. Çekirdek ailenin sınırları dışındaki enstest tabusu ise, bu yaklaşımda, konvansiyonel bir yasaklamadır. Bu varsayım da oldukça zayıf. En

31. Çekirdek aile için bkz., Güvenç, *İnsan...*, s. 277-278. Enstest tabusunun toplumlara göre genişliği için bkz., Murdock, *Social...*, pp. 302-307.

32. Bkz., Z. Fahri Fındıkoğlu, *İçtimaiyat*, C. III (Hukuk Sosyolojisi), İstanbul, İ.Ü. İktisat Fak., 1958, s. 130-136; Güvenç, *İnsan...*, s. 297.

33. Edward Westermarck, *Ethical Relativity*, London, Kegan Paul, 1932, pp. 246-250; Fındıkoğlu, *op. cit.*, s. 136-142; Güvenç, *loc. cit.*,

34. Robert H. Lowie, *Primitive Society*, New York, Liveright, 1970 (1920), p. 15.

başta, karı ve kocanın uzun süren evliliklerinde devam eden cinsel duyguları açıklanamaz durumda kalıyor. Diğer yandan, maymunlarda yapılan gözlemler, ana-oğul ve kız-erkek kardeş arasındaki cinsel ilişkiye rastlanmadığını ortaya koymuştur; ancak, baba-kız ilişkisi kuvvetle muhtemeldir. Primatlarda 48 olan kromozon sayısını insanda 46'ya indiren nedenin bu ilişki olduğu sanılıyor³⁵. İnsan toplumlarındaki gözlemlerde ise, yine bu varsayımınla bağdaştırılamayacak örnekler rastlanmıştır. Bir örnekte (Azande toplumunda) baba-kız evliliği görülmüştür; Eski Mısır, İnka ve Hawaii aristokrasilerinde kız ve erkek kardeşler yaygın olarak evlenmişlerdir³⁶. Görülüyor ki, içgüdü veya yakınlığın getirdiği alışkanlıkla da ensest tabusunu açıklama olanağı yoktur. Eğer içdügüsel bir ensest yasağı varsa, maymunlarda baba-kız ilişkisi, insan topluluklarında da baba-kız ve kız-erkek kardeş evlilikleri mümkün olmamalıdır.

Freud ise, ensest yasağını Oedipus kompleksine dayandırmıştır: Freud'a göre, insanlar eski dönemlerde sürü halinde yaşıyordu. Bu dönemde en güçlü durumdaki baba oğullarını sürüden kovuyordu. Oğullar bir gün aralarında birleşerek babalarını öldürdüler. Öldürülen baba bundan sonra totem ile özdeş kılındı ve işledikleri suçun da yarattığı duygu ile bağlı oldukları totemden evlenmediler. Ensest tabusu, babayla özdeş sayılan toteme bağlı insanların cinsel ilişki yasağıdır³⁷. Freud'un yaklaşımı da tamamen varsayımına dayalıdır. Yaşayan ilkel toplumların en alt düzeyde gelişmiş olanlarında dahi, ensest tabusunu totemle özdeşleştirmek olanağı yoktur. Totemli klanların ensest tabusuna paralel durumda olduğu örnekler vardır; ancak aynı tabu totemsiz klanlarda bulunabildiği gibi içevliliğin (endogamy) yapılabildiği klanlar da mevcuttur. Hatta, bu toplumlardan klan veya yarıma (moiety) dayalı örgütlenmesi bulunmayanlarda belli hısımlar yine ensest yasağı içinde bulunuyor. Dışevlilik ile belli bir toplumsal grup türü arasında birebir paralellik kurmak bizi yanlış sonuçlara sürükler³⁸.

Dışevlilik kuralının kökenini ensest tabusuna ilişkin varsayımlarda aramak, kanımca, elverişsiz bir yoldur. Bu varsayımlar, bilineni

35. Morin, *op. cit.*, s. 21; ayrıca Güvenç, *İnsan...*, s. 298.

36. Linton, *Study...*, p. 125

37. S. Freud, *Totem ve Tabu*, Çev. K. Sahir Sel, İstanbul, Sosyal, 1984, s. 194-203.

38. Bkz., Murdock, *Social...*, p. 49'daki tablo.

bilinmeyenle açıklamak veya bilinmeyene indirgemek yolundaki çabalar. Bunun yerine dışevlilik kuralının toplumsal fonksiyonuna bakmak daha uygun olacaktır.

Dışevlilik ve içevlilik, birbiriyle zıt fakat bütünlüklü uygulamalar durumundadır. Dışevlilik belli bir insan kitlesini içine alarak, bunlar arasında evliliği (kadın alış-verişini) yasaklar. Kadın mübadelesi, ancak, bunların dışındaki kişilerle yapılabilir. Kadın alış-verişinin yapılabildiği sınırların sonuna geldiğimizde ise, kendisi içevliliğe ait, fakat içinde çok sayıda dışevliliksel gruplaşmayı barındıran bir toplumla karşılaşırız. Kültürel bir kavram durumundaki 'kabile', kural olarak, bu içevliliksel toplumu ifade eder³⁹. Genel olarak bütün iletişim türleri, özel olarak da kadın mübadelesinin düzenli bir sistem arzetmediği Eskimo toplumunda bu kabilesel sınırı çizebilmek oldukça güçtür. Bunun karşısında, aynı coğrafya alanında yaşayan fakat içevlilik uygulayan kастlarda, her kast ayrı bir toplum imajı verir. Bu durumda, içevlilik eğiliminin grubu ayrı bir toplum durumuna getirdiğini söyleyebiliriz⁴⁰.

Dışevlilik sistemi, kadın mübadelesinin arkasından toplumdaki diğer mübadelelerin kalıbını oluşturur⁴¹. Malinowski'nin Trobriand Adası'ndaki gözlemlerinde, kadın alış veriş yapan klanların simetrik olarak deniz kıyısı ve ormanda yaşadıklarını saptamıştır. Kadın değişimi yapan bu klanlar, birbirleriyle ürünlerini de mübadele etmektedir⁴². Ormanda yaşayanlar tarım ürünü, deniz kıyısındakiler ise balık üretirler. Ürünlerin yetiştiği mevsimlerin farklı oluşu ve bekletilmemeleri nedeniyle, aynı anda trampa edilmeleri yerine, karşılıklı hediye şeklinde mübadele edildikleri saptanmıştır. Diğer yandan, kadın mübadelesinin başlık ödemesiyle yapıldığı hayvancı toplumlarda bu iletişim farklı şekilde ortaya çıkıyor. İnsanlar arasındaki mübadele genelleştirilmiş ve dengelenmiş karşılıklılık biçimindedir⁴³. Kadın değişimi, genel kural olarak dengelenmiş karşılıklılığın sınırları içinde yapılır. Ensest tabusunun en yoğun şekilde bulunduğu alan ise, genelleştirilmiş karşılıklılığın alanıdır.

Dışevlilik uygulaması, belli bir toplumsal gruplaşma türüyle öz-

39. Bkz. Hobhouse, *op. cit.*, p. 44; Lévi-Strauss, *Yaban...*, s. 135-140; Linton, *Study...*, p. 127

40. Bkz., Lowie, *op. cit.*, pp. 345-352.

41. Morin, *op. cit.*, s. 131.

42. Malinowski, *Crime...*, pp. 22-23.

43. Bkz. *infra*, s. 134-135 ve Dördüncü Bölüm.

deş kılınmamalıdır. Bu özdeşliğin kurulması, dikkati iletişim sisteminden uzaklaştırarak, grubun dayanışmasını sağlayan inançlar ve kuttörenlere yöneltir. Dayanışmanın toplumdaki topluma değişen biçimleri de bizi yararsız varsayımlara ve indirgemelere yöneltir. Dışevlilikte esas olan hısım gruplaşması, bir çok ilkel toplumda kişiye göre ana veya baba soy çizgisinden veya her ikisinden belli sayıdaki hısımların sayılması suretiyle saptanır. (Örneğin, aşağıdaki, Comanche, Eskimo, Hawaii, Ifugao ve Kalinga örnekleri bu durumdadır). Bunlarda dışevliliksel *sib* (Türkçede tam karşılığını bulamadığım bir tür kardeşlik grubu), *klan* veya *yarım* (moiety) gibi, kişilerin soy sayımından bağımsız bir gruplaşma ve grup dayanışmasını temsilleyen ayrı bir söylem ve simgeler sistemi bulunmaz. Oysa, bunlar, dışevlilik açısından, *klan*, *sib* ve *moiety*'e eşdeğer işlevleri yüklenirler.

Ensest tabusu, iletişimin gerçekleştiği verili koşullarda şekillenmiş kültürel bir fenomendir. Kültürün yukarıda kısaca ele aldığım oluşum mekanizması, toplumsal yaşam koşullarında insanların iletişimlerinin değer ve tutum sistemleriyle sonuçlandığını ortaya koydu. Ensest tabusu da toplumsal bir değere dayanır. Eğer insanlar, aralarındaki iletişimi sürdürmek zorundalarsa, her bir insan belli sayıda hısımla evlenmemek zorundadır. Kadınların belli bir düzende paylaşılması, toplumsal fonksiyonların da paylaşımıyla tamamlanacaktır. Hopi kızılderililerinde meşru evlilik çapraz kuzen durumundaki kişinin dayısının kızı iledir ⁴⁴; paralel kuzenle cinsel ilişki ise ensest yasağının ihlali sayılır. Oysa, Ortadoğu Müslüman toplumlarında (Anadolu'da yaygın olarak görüldüğü gibi) paralel kuzen evliliği meşru evliliklerdir. Bu farklılıkta, iletişim yapılarının farklılığından başka bir temel aramak boşunadır. İnsan, gelişmiş bir primat türü olarak, diğer memeliler gibi, doğasından gelen içgüdülere sahiptir. Ancak, insanın psişik yapısı eğitimle şekillendirilebilen bir yapıdır. Kültür, bu şekillenmeyi sağlamış, kendi ürünü olan ensest yasağını içgüdüye benzer güçte bir duygu durumuna getirmiştir ⁴⁵. Bu nedenle ensest tabusu tümüyle kültürel bir fenomendir.

44. Bkz., *infra.*, s. 105.

45. Malinowski, *Sex...*, pp. 205, 217

IV-Dışevlilik Uygulmasının Sonucu Olan Farklı Aile Tipleri

A- Toplumsal Gruplaşmalar ve Dışevlilik

Dışevliliğin uygulanışında fonksiyonları üstlenen gruplaşmalar birer toplumsal alt grup durumundadır. Toplumsal gruplaşmalar, insanların üretim etkinliklerini sürdürmeleri, çoğalmaları, yeni kuşakların sosyalleştirilmesi ve kültürlenmesi, toplumsal iletişimin yürütülmesi olarak birkaç temel noktada toplanabilir⁴⁶. İkel toplumlarda, toplumsal yaşamın sürdürülmesinde gerekli olan fonksiyonlar, birbirleriyle bütünlük içindedir. Dışevliliksel gruplaşmalar, kadın mübadelesinin gerçekleştirilmesiyle birlikte, diğer fonksiyonları da üstlenen gruplaşmalardır. Dışevliliğin uygulanışında, üyelerinin birbirleriyle evlenemediği gruplar fiili veya varsayımsal hısın gruplarıdır. Hısın gruplaşması, en dar anlamda çekirdek ailedir; bundan sonra, geniş aile ve daha geniş (soy, *sib*, klan gibi) gruplaşmalar halindedir. Bu gruplar, klanda görüldüğü gibi, bazı örneklerde, yüzyüze ilişkilerin içlerinde sürdürüldüğü topluluklar durumundadır⁴⁷. Toplumsal alt gruplar, aynı zamanda, içlerinde iktidar erkinin belli bir şekilde paylaşıldığı toplumsal birleşmeler durumundadır⁴⁸.

Ensest tabusu, yukarıda belirttiğim Azande toplumundaki arızı örnek durumundaki baba-kız evliliği ve Hawaii, İnka, Eski Mısır kardeş evlilikleri istisna edilirse, en dar kapsamda olduğu toplumlarda dahi birinci ve ikinci dereceden hısımları yasak kapsamına alır. Yani, çekirdek aile içindekilerle, baba ve annenin evlilikleri öncesinde içlerinde yer aldıkları ailelerin üyeleriyle evlilik mümkün değildir⁴⁹. İkinci derecedeki hısımlara, çokkarınlılıkta babanın diğer karlılarıyla evliliklerinin sonucu olan çekirdek aileler de dahildir. Yukarıda istisna durumundaki aristokrasilerde bu ilkenin işleyişi, bunların yönetim erkine sahip olmalarıyla ilişki içindedir. Yönetim erki miras yoluyla eldeğiştirdiğinden, içevlilikle soyun saflığı korunmuş olur. Ay-

46. Bkz. Michael Verdon, "Kinship, Marriage and Family: An Operational Approach," *American Journal of Sociology*, Vol. LXXXVI, No: 4 (January 1981), pp. 804-808.

47. Cf., *supra*., s. 55-56.

48. Cf., *infra*., Üçüncü bölüm.

49. Hısımlık dereceleri ve ensest tabusunun alanı için bkz., Murdock, *Social...*, pp. 94-95, 302-307.

rica, yönetici aristokrasinin ideolojik olarak sıradan halktan farklılaşması da bu yolla sağlanır.

Kadın mübadelesi, objelerin mübadelesiyle tamamlanır. Objelerin, miras, başlık (bridewealth) ve diğer şekillerde eldeğiştirmesi, dışevlilik kuralına rağmen, toplumda tercih edilen evliliğin belli şekillerde gerçekleştirilmesini sağlar. Bu yüzden, kadın belli bir veya birkaç gruptan alınmak ve belli grup veya gruplara verilmek zorundadır. Dışevlilik uygulaması, bu nedenle, çok nedenli olguları karşımıza çıkarır. Bunlar hakkında yeterli bilgi edinebilmek için soy sayımının, hısımlık gruplarının ve aile tiplerinin birbirlerini etkileyen çeşitli tiplerini incelemek gerekir. İncelenen olguların birbirini şartlandırmaları, hangisinin hareket noktası alınacağına güçlülere yol açıyor. Ben, mevcut hısımlık sayımı ve hısımlık gruplarından hareket etmeyi tercih ediyorum.

1-Hısımlık Sayımı

Hısımlığın biyolojik nüvesi olarak çekirdek aileyi alalım. Anne, baba, kız ve erkek çocuklar bunun üyelerini oluşturur. Güvenç, bu çekirdek ailenin kuramsal bir şemasını vererek, bu şema "I" harfine benzediğinden, 'I-Grubu' demiştir⁵⁰. Ben de bu terimi kullanacağım. Kişiyle ayrı I-Grubundaki diğer kişiler biyolojik olarak başka I-Grupları içinde yer alır. Kişinin erkek olduğunu düşünelim, ebeveyninin I-Grubunda çocuk, kendi I-Grubunda baba,... vb. hısımlık derecelerini işgal eder. I-Grupları usul ve fûruğ yönünde çoğaltıldığında, kişinin kan hısımları, biyolojik bir hısımlık grubu olarak her iki yöne doğru (hem erkek hem de kadın soy çizgisi) genişler. Bunlara, kişiye kan bağıyla bağlı olmayan sıhri hısımları da dahil edelim. Sonuçta, kişinin bütün hısımlarını içine alan bir şema elde ederiz⁵¹.

I Gruplarının birbirine bağlanması suretiyle elde ettiğimiz şema kişinin biyolojik hısımlarını gösterir. İlkel toplumlardaki hısımlık sistemleri biyolojik hısımlıktan farklıdır. Bu sistemler, bazı sistemlerde biyolojik hısımlığın belli derecelerine kadar hısımlı içine alır. Ancak, bir çok örnekte, hısımlık sistemleri biyolojik olarak kan hısımlığı saptanamayan kişileri de içinde toplar. İlkel toplumlardaki kan hısımlığının sayımını dört ayrı tipte toplayabiliriz:

a) *Anasoylu (anayanlı) hısımlık*: Kişinin baba soyundan hısımlı-

50. Güvenç, *İnsan...*, s. 277, Şekil. 12/2

51. Bkz. *Ibid.*, s.282-283, Şekil, 12-5, 6, 7.

lıkları dışta bırakılarak, ana yanından kan hısımlarına dayalı hısımlık sistemidir⁵².

b) *Babasoylu (babayanlı) hısımlık*: Kişinin ana soyundan hısımları dışta bırakılarak, sadece baba soy çizgisinden izlenebilen kan hısımlarını içine alır⁵³.

c) *İki yandan hısımlık*: Kişinin hem baba hem de ana yanından kan hısımlarının belli bir kuşağa kadar izlenmesi suretiyle oluşturulmuş hısımlıktır. Bu hısımlık sayımı, en fazla Ortaçağ Avrupası'nda kişinin öncesinde yer alan sekiz çift ebeveyne kadar uzatılmıştır⁵⁴.

d) *Çift soy (double descend)*: Bunda ana ve baba soyuna dayalı hısımlık bir aradadır. Kişinin anası tarafından hısımları ana soyluluğa, babası tarafından olanlar da baba soyluluğa göre hısımdır⁵⁵.

Görüldüğü gibi, biyolojik hısımlığa paralel durumdaki tek hısımlık sistemi, iki yandan hısımlıktır. Hemen bu noktada görüleceği gibi, ilkel toplumlardaki hısımlık sistemleri, biyolojik kökenli yakınlığa dayanmayan, 'kültürel' karakterli gruplaşmalardır. Hısımlığın ilkel toplumdaki kültürel niteliği, toplumdaki iletişime bağlı oluşunun sonucudur⁵⁶.

2-Dışevliliksel Hısımlık Grupları

Dışevliliğin uygulanışında, kadın mübadelesinin aralarında gerçekleştirildiği gruplaşmalar hısımlıkta izlenen soy çizgisine göre değişir. Soy sayımının tek çizgide (ana veya baba çizgisinde) gerçekleştiği hısımlık sistemlerinde kişinin kadın alabileceği veya alamayacağı soylar belirlidir. Soy sayımının iki yandanlığa dayandığı sistemlerde ise, önceden belirlenebilir, bireylere göre objektif varlıklara sahip soylar yoktur. Evlilik, bütün durumlarda üyeleri arasında evlenme aktedilerek ailelerin aralarında yaptığı sarıh veya zımni bir anlaşmaya dayanır⁵⁷. Ancak, anlaşma toplumsal kurala riayet edilerek gerçekleştirilir. Ana veya baba çizgisine dayalı soy örgütlenmeleri, pek

52. Murdock, *Social...*, p. 44

53. *Ibid.*

54. *Ibid.*; Ortaçağ Avrupası için bkz., A. R. Radcliffe-Brown, "Introduction," *African Systems of Kinship and Marriage*, Ed. by, A. R. Radcliffe-Brown and Daryll Forde, 10. imp., London, Oxford University Press, 1970, p. 16.

55. Murdock, *Social...*, p. 45.

56. Encest tabusunun kökenini 'genetik sakınca'da gören teoriyi, ilkel toplumda hısımlık sayımının fiili hısımlığı izlememesi nedeniyle, hiç değerlendirmedim. Bu konuda bkz., Güvenç, *İnsan...*, s.298

57. Linton, *Study...*, p. 177.

çok örnekte, örgütlenmeye eşlik eden bir iktidar yapısına sahiptir: Klan şefi, yaşlılar kurulu (age set) vb.. Evlilikte soy örgütünün bütünündeki iktidar yapısı, yasaklar çiğnenmedikçe, genellikle işe karışmaz; mübadele aileler arasında gerçekleştirilir (veya kızkardeş değişiminde erkekler arasında). Soy grupları tek çizgili soy örgütlenmesindeki gibi nesnel bir belirginlik taşımasa da, her bir tekil evlenmenin matrisini oluşturur. Şimdi bu gruplaşmalara bakalım.

a) *İki yandan hısımlık*: Bunda kişinin hem baba hem de ana yanından, belli bir kuşağa kadar kişiye bağlı kuzenleri, evlenemediği hısımları oluşturur. Buna hemen eklemek gerekir, hem dışevlilik kuralı hem de insanın fiili yaşam süresi açısından usul-füruğ hısımlarıyla evlenmesi söz konusu değildir. Kuşaklara göre sayılan hısımlar kuzenler açısından. Bu sistemde, aşağıdakilerden farklı olarak dışarıdan görülebilen bir soy yoktur. Her kişinin hısımlık grubu kendisine göre belirlenir. Aşağıda bazılarına yer verdiğim Eski Teuton, Pigme, Hawaii, Eskimo, Ifugao ve Kalinga sistemleri bu şekildedir⁵⁸.

b) *Tek çizgide sayılan soy*: Ana veya baba soy çizgisine bağlı olarak, sayılabilir (fiili) hısımlara dayalı örgütlenmedir⁵⁹. Kişinin bağlı olduğu soy bellidir; daha doğru bir ifade ile soy örgütü kişiden bağımsız nesnel bir varlığa sahiptir.

Hısımlık sistemine göre kişinin evlenemeyeceği soy öncelikle kendi soyudur. Bunun yanında, anasının soy grubu da, evlenilemeyen grup olabilir.

c) *Sib*: *Sib*, ortak kökenden geldiğine inanan birden fazla soyun birliğidir. Bu da ana veya baba yanlı olabilir. Soy örgütlenmesi fiili olarak aynı soy çizgisinden sayılabilir hısımlara dayanır. *Sib*'de ise, kişilerin aynı soydan geldiklerini saptama olanağı yoktur. Bu da aynı *sib* içinde hısımlığın fiilen izlenebildiği birden fazla soyun bulunuşunu sağlar⁶⁰. Aşağıda kadın mübadelesi açısından ortaya konulan Hopi kızıldirililerinin dışevlilik grupları *sib*'in tipik örneğidir. *Sib*, aynı soy çizgisinden geldiklerine inanan 'kardeşler grubu' olarak adlandırılabilir. *Sib*, kavram olarak ilk kez kullanıldığı Teuton'larda, yukarıda belirtilen iki yandan soy sayımındaki hısımlık grubunu kar-

58. Bkz., *infra.*, s. 115-117.

59. Murdock, *Social...*, p. 47.

60. *Ibid.*

şılarmıştır⁶¹. Ben *sib* kavramını Murdock'un verdiği anlamda kullanıyorum.

d) *Klan*: Klan, *Sib* gibi, hısımlık derecelerinin fiilen sayılabilenlerin ötesinde, üyelerinin tümünü tek soy çizgisine dahil kabul eden dışevlilik grubu örgütlenmesidir. Ancak, *sib* 'den farklı olarak, klan aynı zamanda bir yerel grup (topluluk) durumundadır. Bunun yanında klanda, ayrı ve daha güçlü bir dayanışma ve kendini başka klanlardan farklılaştıran kuttörenler sistemi bulunur. Klanın ayırıcı nitelikleri, yerel grup yaşamı, üyelerinin birbirine bağlılığını belirginleştiren dayanışma duygusu ve bazı örneklerde, başka klanlardan farklılaşmış iktidar yapısıdır⁶².

Klanların yerleşim düzeniyle farklılaşması, varlığını evlilik yerleşiminden alır. Evlilik, eğer baba yerinde (babayerli=patrilocal) ise, soyun baba çizgisinden sayılması durumunda baba-klanı'na (patriclan) olanak verir. Bunun gibi, anasoylu hısımlık ile yerleşim ana-yerinde (anayerli=matrilocal) ise ana klanı oluşabilir. Bunların yanında iki ara biçime de işaret etmek gerekir. Birincisi, soy sayımı ana soylu fakat evlilik yerleşiminin kocanın yerinde olduğu, ancak çocuğun ergenlikle birlikte annesinin erkek kardeşinin yanına yerleştiği koşullarda ortaya çıkan dayı klanı (avuncu-clan); ki bunun örneği, Malinowski tarafından Malenezya'da saptanmıştır. İkincisi ise, örneği görülmemiş, sadece olasılık olarak Murdock'un ortaya koyduğu, baba soy çizgisinde ancak babanın kız kardeşinin yanına yerleşmede ortaya çıkan hala klanıdır (amita-clan)⁶³. Evlilik yerleşimi (veya ergenlik çağında yerleşim) başlı başına klan oluşumuna yeterli görülmemelidir. Bunun beraberinde, aynı yerel grup içinde yer alan soydaşlar arasında dayanışmanın da bulunması gerekir. Radcliffe-Brown, Avustralya baba klanlarının temelini, avcılıkla uğraşan kabilelerdeki yerel grupları oluşturan *horde* 'larda aramıştır⁶⁴. *Horde* av alanını koruma-

61. Radcliffe-Brown, "Introduction," pp. 16-17.

62. Murdock, *Social...*, p. 68; Linton, *Study...*, p. 199; cf., Lowie, *op. cit.*, p. 111. Ayrıca bkz., Lévi-Strauss, *Structural...*, (Vol. I). pp. 134-141'deki diyagramlar.

63. Bkz., Murdock, *Social...*, pp. 69-71.

64. Radcliffe-Brown, *Structure...*, p. 120. Yazar bu görüşünü Kariera örneğinde koyuyor. Ancak, ben yazarın kavramlarını Murdock yönünde değiştirdim. Yazar, yarıma klan diyor, *horde* 'u ise, içinde hısımlığın babasoylu olduğu ve dayanışmaya sahip bir topluluktan ibaret sayıyordu. Avustralya örneklerinden hareket eden Durkheim da benimsediğim yaklaşım doğrultusundadır. Bkz., Durkheim, *Sosyolojik...*, s. 133; ayrıca bkz., Lowie, *op. cit.*, p. 120.

da oluşmuş bir insan topluluğudur ve üyelerini birbirine bağlayan dayanışma duygusuna sahiptir. *Horde* üyelerinin aynı soydan geldikleri inancı ve evlenen oğulun babasının yanında yerleşmesi, *horde*'u baba klanına dönüştürmüştür.

e) *Moiety ve Fratri*: *Moiety* (kültürel yarım veya yarım) ilkel toplumun iki eşit parçaya bölünerek, her bir parçanın aynı soya dayandığına inanıldığı koşulların örgütlenme tarzıdır. *Moiety*'ler ana ve baba yanından tek bir soy çizgisine dayanan, ancak hısımlığın *sib* ve klandaki gibi fiilen sayılamadığı gruplardır. Yarımaların her biri birbirleriyle kardeş kabul edilen birden çok sayıda klandan da oluşabilir⁶⁵. Bu son durumda, yani yarımı birden fazla klanın oluşturması durumunda, bu birliğe *phratry* (fratri) de denilmiştir⁶⁶.

Yarımaların soy sayımı ile bu yarımaların içinde bulunan klanların soy sayımları birbirlerinden farklı olabilir. Aşağıda yer alan Avustralya kabilelerinin, geri materyal kültürlerine rağmen mükemmel bir forma sahip toplumsal yapılarında, yarımalar anasoylu, oysa bunların içinde yer alan klanlar ise babasoyludur. Ayrıca klanlar da evlilik sınıflarına bölünmüştür. Evlilik sınıfları, kişileri cinsiyetlerine ve evlenebilir olup olmamalarına göre gruplara ayırmıştır⁶⁷. Avustralya dışı evlilik uygulaması, iletişim dizgesinin dıştan gözlemlenebildiği ve rasyonel bir düzenleme görünümünde olan gruplaşmalarla gerçekleştirilir.

Toplumsal yapı, insanların toplu yaşamlarına ilişkin her olgunun etkide bulunduğu bir yapılaşmanın sonucudur. Her toplumsal yapı eşsüremlî bir bütünlüğü oluşturur. Ancak, bu eşsüremlilik, o toplumun kendine özgü tarihinde gerçekleşen artsüremlî bütün olayların damgasını taşır. Materyal kültürün gelişim düzeyi; bunun zorunlu kıldığı toplumsal dayanışmanın türü ve içerdiği insan sayısı; bilinçli bir ifade biçimine sahip olsun veya olmasın, iletişimin sonucu olan sosyal norm ve değerlerin tümünü içine alan kültürün kinetik ve psikolojik fenomenleri; toplumda iktidarın kullanım biçimi... vb.-tümü toplumsal yapının halihazır durumunda etkinliklerini hissettirirler. Bütün ilkel toplumlara uygulanabilir düzeyde yapısal yasalar bulunabilir; ancak her bir ilkel toplumdaki belli yer ve zamandaki formel yapı (eşsüremlî yapı) kendine özgü karakteristikler taşır. Kadınların mübadele edilmesi de, bu yapının parçası durumundaki toplumsal grup-

65. Murdock, *Social...*, p. 47.

66. Morgan, *Eski...*, C.I. s. 158, 173-208.

67. Bkz., *infra*, s. 104-105

laşma çeşidine bağlıdır.

Morgan başta olmak üzere, ilk dönem etnolog ve antropologları, indirgeyici bir yaklaşımla, bütün toplumlarda geçerli gruplaşma türlerini varsaymışlardı. Bu yaklaşım, bütün toplumları tek çizgide toplanan bir evrimleşme içinde varsaymıştı. Bu yaklaşımın en tipik ve en tanınmış örneğini sergileyen Morgan, şu kurgulamaya dayanıyordu⁶⁸: Toplamlar, ilk başta, evlilik konusunda herhangi bir kuruma sahip olmadan cinsel karmaşa (sexual promiscuity) içinde yaşıyordu. Bundan sonra, insanların kuşaklarını ayıran bir sınıflama yapılarak, aynı kuşaktan olanların birbirleriyle evli sayıldığı 'kandaş aile' doğdu. Morgan, kandaş aile varsayımını, Hawaii hısımlık terminolojisi ve bu toplumun üst aristokrasisinde uygulanan içevliliğe bakarak oluşturdu⁶⁹. Daha sonra da, aynı soydan gelenlerin evlenmelerinin genetik açıdan getirdiği sakıncaların farkedilişiyile dışevlilik başladı. Biyolojik olarak, ilk saptanabilen hısımlık kadın aracılığıyla olduğundan, dışevlilik uygulaması da ana klanları ve anasoylu hısımlıkla uygulanmıştır.

Morgan'ın özetle belirttiğim dışevlilik uygulaması ve buna ilişkin toplumsal gruplaşma konusundaki düşüncesi, biyolojik verilerin ve birkaç ilkel toplumdaki örneğin genellenmesiyle oluşturulmuştur. Ancak, bu mükemmel kurgulama, hısımlık grupları ve genel olarak toplumsal yapının doğal değil, kültürel olgu olduğunu gözardı etmiştir. Morgan'ın 'kandaş ailesi' paleolitik kültüre sahip ilkel toplumlar da dahi örneği saptanamamış bir varsayımdır. Bu kandaş aileyle Hawaii hısımlık terminolojisinin ilişkisi de kurgusaldır. Zira, saptandığı dönemde bizzat, Hawaii toplumunun kendisi, Morgan'ın varsaydığı ıkellikte değildi⁷⁰. Hawaii aristokrasisindeki içevlilik ise, Eski Mısır'daki gibi yönetici aristokrasinin ayrı tabaka kimliğini koruma gayretinin sonucudur, Morgan'ın varsayımına bir ölçüde yakın düzeydeki Pigme ve Rotuman toplumlarında ise, kişinin hısımlarının sayılmasıyla işleyen bir dışevlilik uygulaması vardır⁷¹. Oysa, aynı düzeyde geri yani avcı-toplayıcı materyal kültürdeki Eskimo'larda da dışevlilikte belirgin gruplaşma yoktur; buna rağmen, kişiye göre sayılan belli bir hısımlık derecesine kadar evlilik mümkün değildir. Eski-

68. Bkz., Morgan, *Eski...*, C. 11., s. 176-196.

69. Hawaii hısımlık terimleri için bkz., *infra.*, s. 330

70. Bkz., Murdock, *Etnographic...*, p. 102.

71. *Ibid.*, pp. 62-98.

mo ailesi, günümüz sanayileşmiş toplumlarındakine benzer bir çekirdek aile durumundadır.

Dışevlilikte, evrensel düzeyde bulunabilecek tek özellik belli derecelerdeki hısımların ensest tabusu içinde olmasıdır. Belirgin bir gruplaşmanın bireyleri nesnel ölçülerle ayırmadığı iki yandan hısımlığa dayalı toplumlarda, yerel grup dışevlilik ve içevliliği ayırd etmeyebilir. Hawaii, Pigme, Kalinga, Eskimo toplumları böyledir. Bu durum, istisnaen Comanche gibi anasoylu toplumlarda da bulunabilir. Buna topluluk içinden evlenmenin yapılması yol açar. Buna karşılık, *sib*, klan ve yarımllara dayalı toplumsal yapılarda, dışevlilik, toplumsal gruplaşmanın nesnel varlığıyla örtüşür. Bunun tipik örneğini Avustralya kabilelerinde görürüz.

Avustralya kabilelerinden Kamilaroi, yarım ve klanlardan oluşan gelişmiş bir örgütlenme düzenine sahiptir. Bunlarda, ayrıca evlilik sınıfları bulunur. sırasıyla bunları görelim⁷².

I. Yarım:	1-İguana	II. Yarım:	1-Emu
	2- Kanguru		2-Pandicoot
	3- Opossum		3-Karayılan

klanlarından oluşur. Kabilenin bütünü dikkate alınarak, evlenebilir ve birbiriyle kardeş evlilik sınıfları şöyledir:

Evlenebilen sınıflar

Erkek Kadın

İppai ile Kapota evlenir, çocukları.....	Murri ve Mata'dır
Kumbo ile Mata evlenir, çocukları.....	Kubbi ve Kapota'dır
Murri ile Buta evlenir ve çocukları.....	İppai ve İppata'dır
Kubbi ile İppata evlenir, çocukları.....	Kumbo ve Buta'dır

Kardeş sınıflar

Erkek Kadın

İppai ile Kapota evlenir, çocukları.....	Murri ve Mata'dır
Kumbo ile Mata evlenir, çocukları.....	Kubbi ve Kapota'dır
Murri ile Buta evlenir ve çocukları.....	İppai ve İppata'dır
Kubbi ile İppata evlenir, çocukları.....	Kumbo ve Buta'dır

Her bir yarımnda yer alabilen evlilik sınıfları bellidir:

I. yarımdaykilerin hepsi Murri ve Mata veya Kubbi ve Kapota'dır.

II. yarımdaykilerin hepsi Kumbo ve Buta veya İppai ve İppata'dır

Kişi, mutlaka karşı yarımndan evlenecektir. Bunun yanında, evleneceği kişiyi hısımlık ilişkisi yönünden araştırmak durumunda değildir. Zira, evlilik sınıflarının isimleri hısımlık tablosuna yerleştirildiğinde, hem baba soyu hem de ana soyu açısından, evlenebileceği kadının soy grubu kişinin soyunun dışında kalır. Kamilaroi evlilik sınıfla-

rının adları hısımlık terimleri sayılarak tabloya konulduğunda, Irakuva hısımlık terminolojisine benzeyen bir sistem elde edilir⁷³.

İlkel toplumlarda, dışevlilik uygulamasında mevcut toplumsal gruplaşmalar ve hısımlık birbiriyle mutlak paralellikte değildir. Örneğin, aşağıda yer alan Hopi hısımlık sistemi anasoyludur. Fakat kişi anasının soyundan evlenemediği gibi, aynı zamanda, babasının ve babasının babası olan büyükbabasının soyundan evlenemez⁷⁴, Hopi kızılderililerinde örgütlenme ana *sib'*ine dayandığından, bu soyların dahil olduğu *sib'*lerden de evlenemez. Buna karşılık, Avustralya sistemi (Kamilaroi de dahil) ana yarını ve baba klanına dayanır; bu kabilelerde soy sayımı da çift soy durumundadır. Burada, kişi, hem anasının, hem de babasının soyundan (klan ve yarım olarak) evlenemez. Morgan ve Durkheim gibi ilk antropologlar ve sosyologlar, bütün ilkel toplumlara ilişkin bir 'klan postülatı'na dayanmışlardır. Oysa, yukarıda belirttiğim iki yandan hısımlığa dayalı sistemlerde klan türünden gruplaşmalara rastlanmaz.

İlkel toplumlardaki iletişim düzeni Avustralya örneği gibi klan ve yarımlara dayalı örgütlenmelerde tipik olarak görülür. Bu tipiklikte olmayan ilkel toplumlarda da iletişim aynı ölçüde, hatta daha güçlü olarak mevcuttur. Kadın değişimi de dahil, ileşitim tek bir modelde toplanamaz. Toplumsal yapıyı etkileyen olgular dışevlilik kuralının alanını ve genişliğini süreç içinde değişikliğe uğratar. Daha önce, klanda içevlilik yapılmadığı halde, klanların tabakalanmaya uğramaları nedeniyle içevliliğe yöneliş olabilir⁷⁵. Bütün mübadele türleri gibi, kadın mübadelesi de karşılıklılığa dayanır⁷⁶. Ancak karşılığın mutlaka kadın olması gerekmez. Başlık örneğinde, bu meta veya paradır. Kadın mübadelesinin basit karşılık düzeni tarafların ekonomik durumlarının farklılaşmasıyla bozularak, toplumsal yapıyı da değiştirecek bir farklılaşma ve farklı iletişim düzenine yol açabilir. Bunun en önemli örneği başlık (bridewealth veya bride-price) ödemesiyle yapılan evliliğin toplumsal yapıyı değiştirmesidir.

73. Bkz., *infra.*, s. 330: Murdock, *Social...*, p. 244; Avustralya kabileleri için ayrıca bkz., Lévi-Strauss, *Yaban...*, s. 101-110; M. F. Nimkoff, *The Family*, Cambridge, Massachusetts, Houghton Mifflin, 1934, p. 124.

74. Bkz., *infra.*, Hopi diyagramı. Şekil. IV., s. 328.

75. Bkz., Lévi-Strauss, *Structural...*, pp. 132-162.

76. Malinowski, *Crime...*, pp. 25-26.

B-Evlilik Tipleri

1-'Meşru Evlilik'

Toplumsal yapıdan kaynaklanan kadın mübadelesi, sistemin zaman içinde kararlı olarak sürdürülmesini sağlar. Evlilikte amaç, sadece, insanların çiftleşmelerine düzen getirmekten ibaret değildir. Bunun yanında, kendine özgü aile yapısı ile sistemin ekonomik birimini ayakta tutacak devamlılık, bunun için de çocuk sahibi olmak ve çocuğu sosyalleştirmek amaçlanır. İlkel toplumlar da çocuksuz bir evliliğin sürdürülmesi olanağı, bu yüzden, mevcut değildir⁷⁷. Erkeğin kendi çocuğuyla nesep ilişkisi, ancak günümüzün gelişmiş biyolojik bilimleri ışığında genetik açıdan saptanabilir. Oysa, ilkel toplumların, en alt düzeyde gelişmiş olanlarında dahi, baba-çocuk ilişkisi mevcuttur. Bunu olanaklı kılan kültürel sistemdir. Aile, bu kültürel sistemin parçasıdır ve erkeğin babalığı çocuğun ailesi içinde doğmasının sonucudur.

Enstest tabusu, kişinin evlenebileceği kadınları sınırladığı gibi cinsel ilişki kurabileceklerini de sınırlandırır. Buna rağmen, ilkel toplumlar çağdaş batı değer sistemine sahip toplumlardan daha geniş bir cinsel serbestiye sahiptir⁷⁸. Yine de, evlilik fiili olarak daha kısıtlayıcı kurallar altında gerçekleşir. Toplumsal normlar insanların bilinçlerinde yer alır; evlilik konusundakiler de -iletişim sisteminin işleyişi bireylerin bilinçlerinden bağımsız olsa da- aynı ölçüde insanların bilinçlerindedir. Kurulan ailenin niteliği, toplumsal yapının verili koşullarında kişinin hem sağlığında, hem de ölümünden sonra 'kişilik' olarak devamlılığını sağlayacaktır. Kişi, yaşlılığında çocukları (anasoylu hısımlıkta kızkardeşinin çocukları) tarafından bakılacak, mirasını onlara bırakacak, öldürüldüğünde onlar karşılık verecektir. Bu yüzden, evliliğin toplumsal yapının işleyişinde bireyin ve hısımlık grubunun varlığını devam ettirecek bir evlilik olması gerekir. Bu evlilik, o toplumda arzulanan evliliktir. Arzulanan evliliğe, o toplumun bilinçli olarak uyguladığı evlilik formu olduğundan 'meşru evlilik' diyebiliriz. Toplumda arzulanan evlilik formu, kadın mübadelesinin o toplumdaki ideal formuna bağlı olarak kurulur. Şimdi, bu mübadelenin fiili işleyişine bakalım.

77. Linton, *Study...*, pp. 173-174.

78. Bkz., Wilhelm Reich, *Cinsel Ahlakın Boygöstermesi*, Çev. Bertan Onaran, 1. b., İstanbul, Payel, 1976, s. 36-51, 103-109.

2-Kadın Mübadelesi Biçimleri

Kadınların mübadele edilmesine eşlik eden toplumsal örgütlenme tiplerinden bağımsız olarak iki tip mübadele ayırd edilebilir. Bunlar 'sınırlı değişim' ve 'genelleştirilmiş değişim'dir⁷⁹. Sınırlı değişimde kız verilen ve kız alınacak grup belirlidir. Bunun için şu tipleri ayırd edebiliriz: i-'A' ve 'B' gibi iki grup veya kişi vardır. Bunlar kızlarını veya kızkardeşlerini karşılıklı olarak mübadele ederler. ii-'A', 'B', 'C' ve 'D' gibi gruplar vardır, bunlar *döngüsel* (yani 'A' 'B'ye, 'B' 'C'ye, 'C' 'D'ye, 'D' 'A'ya kız verir) veya çapraz olarak (yani 'A' 'D'ye, 'D' 'B'ye, 'B' 'C'ye, 'C' 'A'ya kız verir) kızlarını mübadele ederler⁸⁰. 'Genelleştirilmiş değişim'de ise, grup kız vereceği ve alacağı grubu sınırlamış değildir. Ancak, bunda, kız veren tarafın kendisi kız alacağında karşılık bulacağı beklentisi vardır. Genelleştirilmiş değişim, karşılığın başlık olarak ödendiği veya yeni kurulan aileye, erkeğin ve kızın eşit katkıda bulunmak zorunda oldukları (bu katkı ekonomik anlamdadır) sistemlerde arzulan evlilik formudur. Aşağıda yer alan Kalinga toplumu son duruma örnek teşkil eder. Mübadeleyi fiilen gerçekleştiren, kişi veya ailedir; ancak, bu, dışevlilik uygulamasında tarafların enstest tabusu açısından hısımlık gruplarının dikkate alınması suretiyle uygulanır.

Sınırlı değişim, ilkel toplumlarda daha büyük yer tutar. Sınırlı değişim, en çok rastlanan biçimiyle, kızkardeş değişimi, çapraz kuzen evliliği ve paralel kuzen evliliğidir. Kızkardeş değişimi, evlenen çiftin kocanın yerine yerleşmesi ve gelinin karşılığında başlık ödemesi yapılmaması koşullarında uygulanır⁸¹. Çapraz kuzen evliliği ilkel toplumlarda büyük yer tutar. Bunu ele almadan önce örnekleri az sayıda olan paralel kuzen evliliğine bakalım. Paralel kuzenler, aynı cinsiyetten olan kardeşlerin çocuklarıdır. Paralel kuzenlerin örneklerinin görüldüğü İslam toplumları baba soyuna dayanır. Kişinin paralel kuzeni olan babasının erkek kardeşinin kızı, kişiyle aynı soy zincirine bağlıdır. Paralel kuzen evliliği, hısımlık sistemi koşullarında, içevlilik durumundadır⁸².

79. Lévi-Strauss, *Structural...*, Vol. I, p. 122. buradaki genelleştirilmiş değişim, objelerin mübadelesindeki genelleştirilmiş karşılıklılıktan farklıdır. Cf. *infra.*, s. 226-235.

80. Bu değişim türleri ve diyagramları için bkz., Güvenç, *İnsan...*, s. 293, 301- 302.

81. Murdock, *Social...*, pp. 20-21.

82. *Ibid.*, pp. 160-162.

Bu da soy grubunun giderek daha küçük parçalara bölünmesi sonucunu verdiğinden (bu arada dayanışmayı zayıflattığından) İslami toplumlar dışında yaygın bir uygulaması yoktur.

Çapraz kuzen evliliği, ayrı cinsiyetten kardeşlerin çocuklarının evlenmesidir. Anasoylu çapraz kuzen evliliğinde, kişi annesinin erkek kardeşinin kızı ile evlenir. Babasoylu çapraz kuzen evliliğinde ise, kişi, babasının kız kardeşinin kızı ile evlenir⁸³. Çapraz kuzen evliliği, hem soy dayanışmasının sürdürülmesinde, hem de bırakılan mirasın kişinin yakınlık duyduğu şahıslara geçmesinde ideal bir uygulama sağlar. Anasoylu çapraz kuzen evliliğinde, kişi kızını, kız kardeşinin oğluna verir. Aynı sistemde miras da kızkardeşin oğluna geçer⁸⁴. Sistemde dışevlilik kuralı da sürdürülmüş olur. Babasoylu çapraz kuzen evliliğinde miras ilkesi tali plandadır; çünkü miras zaten kendi soyunu sürdürecektir olan kişinin (erkek) oğluna geçecektir. Bunda da soya dayanan dışevlilik korunmuş ve soy örgütlenmesinin sonucu olan, toplumsal yapının parçalı karakteri dengelenmiş olur.

Anasoylu çapraz kuzen evliliğinin toplumdaki iletişim modeli Şekil IV’de görülüyor⁸⁵. Şekilde kadınları gösteren yuvarlakların altlarında küçük oklar bulunuyor. Bu oklardan görüldüğü gibi, kadınlar hısımlık grupları arasında bir yönde *döngüsel* olarak hareket etmektedir. Şekilde köşegen şeritler ayrı hısımlık gruplarını gösteriyor. Şeklin çiziminde esas alınan Hopi kızılderilileri dışevlilikli *sib* örgütlenmesiyle birlikte sürdürdüğünden, *sib* lerin içindeki soylar sayısında iletişim kalıbıyla karşı karşıya bulunuyoruz. Model soy içinde ve soylar arasında dayanışmanın da dengeli olarak sürdürülmesini ifade ediyor.

Babasoylu çapraz kuzen evliliği ise, Şekil V’de görülüyor⁸⁶. Şekle baktığımızda, bir kuşakta verilen kadının diğer kuşakta geri alındığını görüyoruz. Bu sistemde, evliliğin başlık ödemesiyle yapıldığı dikkate alınırsa, bir kuşakta kadının karşılığı olarak ödenen başlık diğer kuşakta geri alınıyor. Babasoylu evlilik baba veya kocanın yerinde bir evlilik yerleşimiyle sonuçlanır (patrilocal veya virilocal)

83. *Ibid.*, pp. 52-53; paralel ve çapraz kuzenlerin diyagramda gösterilmesi için bkz., Güvenç, *İnsan...*, s. 292.

84. Bkz., Reich, *op. cit.*, s. 88, Şekil 2.

85. Bkz., *infra*, s.328. Diyagram iki ayrı yazarın diyagramları birleştirilerek alınmıştır. Bkz., Güvenç, *İnsan...*, s. 303-304; Marshall D. Sahlins, *Tribesmen*, Englewood, Prentice-Hall, 1968. p. 56.

86. Bkz., *infra*, s.328. Diyagramın alındığı yer: Sahlins, *op. cit.*, p. 58.

bu da başlık ödemesiyle mümkün olur. Oysa, yukarıdaki anasoylu çapraz kuzen evliliği karının annesinin veya kendisinin yerindedir (matrilocal veya uxorilocal). Bunda, gelinin karşılığı da başlık olarak değil, genellikle, hizmetle ödenir⁸⁷.

Toplumsal yapının bir iletişim sistemi olduğu düşüncesinin bu örneklerle belirginleştiğini sanıyorum. Toplumsal yapıların tamamının bu iki örneğe indirgenmesi mümkün değildir. Ayrıca, buradaki iletişim, sistemin tamamı da değildir. Ancak, buna rağmen örneklerin tipikliği nedeniyle, toplumsal yapıların bütün örneklerindeki kadın iletişiminin ana hatlarını ortaya koyduğuna inanıyorum.

2-Aile Tipleri

a-Evliliğin Sürdürüldüğü Yer ve Aile

Toplumsal iletişim sistemi eşsüremli karakterdeki yapının formunu oluşturur. Dikkatimizi bu formun mevcut durumundan, art-süremli yapıya yönelttiğimizde, toplumsal yapının değişimlerini dışsal olarak (yani yapıya sonradan katılmış farklı eleman olarak) en dinamik şekilde şartlandıran olgunun evlilik olduğunu görürüz. Evlilik biçiminin değişmesi, toplumsal alt grupların genişlik ve dayanışmalarını, hısımlık terminolojilerini, kadın alış verişinde bulunan ailelerin birbirleriyle ilişki düzenlerini de değiştirir⁸⁸. Bu değişimlerin kendilerini belirgin olarak açığa vurduğu olgu ise, evliliğin yapıldığı ve sürdürüldüğü yerin değişimidir. Aile tiplerini ayırd etmek, bu bakımdan, en dinamik unsur olan evliliğin yerleşim yeri ve yapılış biçiminden hareket etmekle olanaklı olur. Evlilik yerleşimini, toplumsal yerleşim düzeninin mevcut koşulları içinde düşünmek gerekir. Örneğin, dışevliliksel gruplar ayrı yerleşim bölgelerine sahip yerel gruplar durumundaysa, evlilik yerleşimi, aynı zamanda, grubun yerleşim düzenini ifade eder. Diğer taraftan, bu tarzda farklı yerel gruplar mevcut değilse, yerleşim yeri evliliğin tarafının (veya yanına yerleşilen hısımlarının) evsel alanını ifade eder. Bu evsel alana 'ikametgah' da diyebilirdik; ancak 'ikametgah' kavramını sosyolojik olmayıp, tamamen hukuksal bir kavram oluşu nedeniyle kullanmıyorum.

87. Murdock, *Social...*, pp.20-21; ayrıca bkz., Hilda Kuper, "Kinship Among Swazi," *African Systems of Kinship and Marriage*, p. 106.

88. Bkz., Murdock, *Social...*, pp. 141-173.

Bütün unsurlarıyla tamamlanmış bir aile, toplumsal grup olarak, içinde iki türden ilişkiyi barındırır: Koca ve karı arasındaki sıhri (affinal) ilişki ve soy sayımına göre baba, ana veya her ikisiyle birlikte çocukların kandaşlık (consanguineal) ilişkisi. Çekirdek aile bu iki temel ilişki çerçevesindedir. Aile genişledikçe, içindeki sıhri hısımlıkların sayıları, kandaşlıkların da hem sayı hem de türleri artar. Ailenin Latince karşılığı olan *familia*, aynı zamanda belli bir egemenliğin ifadesidir: Ailenin başkanı olan baba, karı, çocuklar ve kölelerin mutlak hakimidir. *Familia* sözcüğü, diğer taraftan *famulus* (=köle) ile aynı kökten gelmekte, hatt ~~es~~anlamli kullanılmaktaydı⁸⁹. Roma ailesi, aile babasının (*pater familias*) egemenliği altında en küçük toplumsal grubu oluştuyordu. Roma toplumundaki iletişim de ailelerarası iletişim olarak gerçekleşmekteydi⁹⁰. İlkel toplumlarda aile çekirdek aileden, Roma ailesine kadar değişik genişliklerde. Keza, Roma toplumundaki gibi, ilkel toplumlarda da, aile içinde belli bir iktidar yapısı bulunur. Ancak evliliğin yapıldığı, sürdürüldüğü, çocukların büyütüldüğü yerler farklılık taşıdığı ölçüde, iktidarın güç ve genişliği değişik biçimlerde karşımıza çıkar.

Yukarıda, klan oluşumu bakımından, biri teorik düzeyde olmak üzere dört ayrı evlilik yerleşiminden söz edildi⁹¹. Bu yerleşim alanlarını önce iki temel tipte toplayarak, daha sonra alt tiplere ayırmak uygun olur. Birincisi, kocanın karısını ailesinin veya kendisinin oluşturmuş bulunduğu yerleşim yerine götüremediği model olan karı yerinde (*uxori-local*) evliliğidir. Diğerisi ise, kocanın karısını hemen götürebildiği koca yerinde (*viril-local*) evliliğidir⁹². Kocanın karısını götürebilmesi, evlilikte karısı için ödediği karşılığın biçimine bağlıdır. Bu karşılığın mal, hizmet veya kadın verilerek (örneğin, kızkardeş değişimi böyledir) yapılmasına ve evlenen tarafların ailelerinin (geniş anlamda dışevliliksel grupların) ilişkilerine bağlıdır. Karının yerinde yapılan ve sürdürülen evliliğin tipik biçimi, aşağıda yer alan ana yerinde evliliğidir. Koca, karısını götürürken, ailesinin yanına yerleşe-

89. Bkz., *Chamber's Latin Dictionary*, London, Chambers Ltd., w. date; D. A. Kidd, *Collins Gem Latin Dictionary*, London, Collins, 1986; Morgan, Eski..., C. II, s. 281; Ziya Umur, *Roma Hukuku Lugatı*, İstanbul, İ. Ü. H. F. Yay., 1975.

90. Bkz., Salvatore Di Marzo, *Roma Hukuku*, Çev. Ziya Umur, İstanbul, İ. Ü. H. F. Yay., 1959, s. 155-175.

91. Bkz., *supra.*, s. 101.

92. A. I. Richards, "Soma Types of Family Structure Amongst Central Bantu," *Africa Systems of Kinship and Marriage*, p. 209

bilir. Bunun dışında, erkek, yeni bir yere yerleşerek evlilikte karısını buraya getirebilir; bu durumda *neo-local* evlilikten söz edilebilir. Bir başka durum, koca ve karının ailelerinin birbirine yakın olması koşullarında, tarafların ekonomik durumlarına bağlı olarak birinin yerinin evlilik yerleşiminde tercih edildiği *bilocal* evlilik. Bir başka tipteki evlilik yerleşimi ise *matri-patrilocal* tipte olanıdır. Bunda, ilk çocuktan veya yeterli sayıda çocuğun doğumundan sonra kocanın babasının yerine yerleşilir. Bu sonuncu tipe anasoylu hısımlık eşlik ettiğinden, çocuklar karının soy zinciri içindedir⁹³.

Bu yerleşim kuralları ile kadının (gelinin) karşılığının ödenme biçimi karşılaştırıldığında şu tablo elde edilmiştir.

Tablo 1: Kadın mübadelesi şekilleri ve evlilik yerleşimi

Yerleşim kuralı	Başlık	Kadın değişimi	Hizmetle ödeme	Ödeme yok	Toplam
Patrilocal.....	103	10	2	25	140
Matri-patrilocal.....	6	0	13	2	21
Avunculocal.....	2	0	4	2	8
Bilocal.....	6	2	1	10	19
Neolocal.....	0	0	2	15	17
Matrilocal.....	4	0	8	24	36
Toplam.....	121	12	30	78	241

Görüldüğü gibi tablo 1, toplam 241 ilkel toplumun verileri kullanılarak hazırlanmıştır⁹⁴. Ödeme yapılmayanlar, kadın mübadelesi için belli bir ödeme usulü uygulamadan mübadelenin yapıldığı örneklerdir. Bu noktada, kadının toplumsal gruplar arasında mübadele edilmesinde, taşıdığı değer ve değişilmesinin biçimi ilişkisi ele alınmalıdır.

Öncelikle, kadının, mübadelede bulunan taraflar açısından değerini ele alalım. Ödeme biçimi bundan sonra açıklığa kavuşacaktır. Kadın, deyim yerindeyse, metaldaki kullanım değeri gibi, mübadele bulunan gruplar açısından belli bir değer taşır. Bu değer, çeşitli açılarda toplanır. Erkeğin biyolojik olarak çiftleşme ihtiyacını gidermesi; üretim tekniklerinin mevcut gelişim düzeyine uygun olarak ekonomik yaşamın üretilmesindeki etkinliği; bu arada bunun kendi aile-

93. Bu tipler için bkz., Murdock, *Social...*, pp. 16-22.

94. Bkz., *Ibid.*, p. 20.

si ve katıldığı aile açısından değeri; bunların hepsinden önemli olarak, doğurduğu çocuk ile toplumsal yaşamın devamlılığını sağlama-sı... vb. Toplumsal yapının işleyişi açısından kadını değerli kılan unsurlar belirtilenlerden daha fazla sayıda olabilir. Ancak, toplumsal iletişim sistemi içinde kadının mübadele edilişinin nedeni olan toplumsal değeri, tıpkı metanın değişim değerinin kullanım değerinden farklı olması gibi, sayılabilen yararlarının toplamı addedilemez. Bu yararlar, mutlaka mübadele edilebilmesini olanaklı kılan koşulları hazırlar; fakat kadının sosyal değeri, tamamen toplumsal yapının o toplumdaki özgüllüklerine bağlıdır. Toplumsal yapının formu, içinde mübadele edilen kadın ve objelerin sosyal değerini şekillendirir; tıpkı dilde tekil bir ses biriminin yapısal formu oluşturan söz dizimi içinde değer taşıması gibi⁹⁵.

Şimdi, sırasıyla, evlilikte kadının götürülemediği ve götürülebildiği tipleri ele alıyorum.

b-Ana Yerinde (Matrilocal) Evlilik ve Geniş Aile

Evlilikte yerleşim ilkesinin ‘karının anasının yeri’ olduğu model, teorik olarak iki ayrı aile yapısına olanak verir. Birincisi, insanlar arasında geniş bir işbirliğini gerektirmeyen aşağı bir materyal kültürde ortaya çıkan biçimdir. Burada, geniş ailenin oluşum koşulları bulunmayacağından, çekirdek aile esas olacak, fakat anasoylu örgütlenme nedeniyle babanın otoritesi dayı tarafından sınırlandırılmış olacaktır. Klan örgütlenmesine sahip olmayan anasoylu Cheyenne, Kiowa ve Apache gibi toplumlar bu durumun olduğunu sanıyor, ancak bu konuda yeterli veriler toplayamadığımdan, değerlendirme yapamıyorum. İkinci tip ise, anasoylu ve belli ölçüde tarımcı toplumlar da geniş aile oluşumudur. Bunu üç ayrı örnek ışığında ele alacağım.

Irakuva kızılderililerinde ana yerinde evlilik, anasoylu geniş aile oluşumuna eşlik eder⁹⁶. Irakuva sistemi kanlardan oluşan dışevliliksel grupların bulunduğu koşullardadır. Irakuvalarda hısımlık ana soy çizgisinden izlenir. Koca hem, evlilikle birlikte yerleştiği karısının evi ve hem de kendi evindeki üretim etkinliklerine katılmak zorundadır. Irakuva geniş ailesi ana soyundan hısımlar ve kadın üyelerin ‘yabancı’ statüsündeki kocalarından oluşur. Ko-

95. Bkz. ve cf., Lévi-Strauss, *Structural...*, (Vol. I), p. 61; Murdock, *Social...*, pp. 21-22.

96. Linton, *Study...*, p. 164; Morgan, *Eski...*, C. II, s. 264-267.

ca, ailenin ve karısının klanının üyesi olmadığından, buradaki av ve savaş etkinliklerine katılamaz. Bu etkinliklere kendi ailesi içinde katılmak zorundadır. Irakuva anasoylu hısımlık sisteminin sonucunda, baba, kandaşlık açısından kendi çocuklarına 'yabancı'dır. Bu nedenle onları eğitemez. Çocuk, annesinin erkek kardeşi (dayısı) tarafından eğitilir. Buna paralel olarak, koca da kendi yeğenlerinin eğitimiyle ilgilenmek zorundadır. Bu olgu, kocanın zamanının büyük bölümünü (hatta çoğunu) kendi ailesiyle geçirmesini zorunlu hale getirir.

Irakuva geniş ailesinin yerleşim biçimi ayırıcı bir karakteristik sunar. Irakuvalar, her bir kadın üye ve kocasına ayrı bir bölümün ayrıldığı 'uzun ev'lerde otururlar⁹⁷. Evin gündelik işleri en yaşlı kadının yönetimi altında yürütülür. Bu yönetim yetkisinin, siyasal iktidarla karıştırılmaması gerekir. İktidar, klan düzleminde erkek üyelerin elindedir. Irakuva evliliği, çekirdek aile içinde dahi, kocanın iktidarının sınırlı olduğu bir sistemdir. Karı, kocaya bağlılığıyla bağdaşmayan hareketlerde bulunduğu, koca tarafından cezalandırılabilir⁹⁸. Ancak, buna rağmen, evliliğin boşanma ile sona ermesi oldukça kolaydır. Karı ve koca, her iki taraftan yakınların araya girmesine rağmen barışmazlarsa, evlilik sona erer. Boşanmada, erkek sadece şahsi eşyalarını alabilir, çocuklar karıya kalır.

Afrika'da Bantu Kabilelerinden Yao-Ceva grubunda görülen ana yerinde evlilikte de benzer karakteristikler görülür. Hısımlık örgütlenmesi, Irakuva gibi, bunlarda da anasoyludur. Dışevliliksel klanlar soylara, soylar da anasoylu geniş ailelere bölünür. Bu ailelerde de koca yabancı statüsündedir. Koca, karısı için bahçe hazırlamak ve bu bahçede üretimde bulunmak zorundadır. Cevalarda, farklı olarak, uzun ev yerine birbirine bitişik kulübelerden oluşan bir yerleşim düzeni, anasoylu ailede en yaşlı erkek üyenin elinde toplanmış belirgin bir iktidar yoğunlaşması ve ikinci çocuktan sonra (çocuklar annelerinin ailelerine ait olmak üzere) bazı örneklerde kocanın karıyı kendi yerine götürme yetkisi gözlemlenmiştir⁹⁹. Yao-Ceva grubunda, baştan itibaren yerleşimin kocanın evinde yapıldığı evlilikler, sadece şeflerin evlilikleridir.

Ana yerinde yapılan evliliklerle materyal kültür arasındaki ilişki-

97. Uzun evin diyagramı için bkz., Calvin Wells, *İnsan ve Dünyası*, Çev. Bozkurt Güvenç, 2. b., İstanbul, Remzi, 1984, s. 119.

98. Morgan, *Eski...*, C. II, s. 265-267.

99. Richards, *op. cit.*, pp. 231-236.

ler dolaysız sayılamaz. Genel kural olarak, erkeğin kişisel mülkiyetinin büyük nicelikte olmaması, karının karşılığının hizmet olarak ödenmesinin nedenini oluşturur. Bu sistemin örneklerinde, bahçe tarımcılığı ve avcılığın yaygın olduğunu, buna karşılık, erkeğe büyük bir nicelikte servet biriktirme olanağı veren hayvancılığın çok az ölçüde geliştiğini (Afrika'daki örneklerinde) görüyoruz. Esasen, bu sistemde, dışevliliksel fonksiyona sahip *sib* veya klan örgütlenmesi, grup dayanışmasının önemli olduğunu gösteriyor. Kadın, erkek tarafından başlık ödenerek alınmadığından, çokkarılılık (*polygyny*) bu sisteme uygun değildir. Ancak, bu sistemde, karıların hepsinin birbirinin kardeşi olduğu *sororal* çok karılılık görülebilir¹⁰⁰. Bu sistem anasoylu çapraz kuzen evliliğinin uygulandığı ideal koşulları sağlar¹⁰¹.

Hindistan'daki Nayar kastında görülen ana yerinde evlilik ve *taravard* denilen geniş aile bu tipte benzer durumdadır. Geniş aile, Irakuva ailesi gibi, ana soyundan hısımların oluşturduğu, en yaşlı erkeğin yönetiminde toplumsal birimi oluşturur¹⁰². Diğerlerinden farklı olarak, Nayar örneği, kastlara dayalı tabakalanmaya uğramış uygar toplum koşullarındadır ve kocanın konumu fiilen görülemeyecek durumdadır. Nayar kastında kadın ve erkek sembolik bir şekilde evlendirilir (*sanbat-han* evlilik). Evlilik yapıldıktan üç gün sonra boşanılır. Bundan sonra, karı ve koca birbirinin aşığı olarak ilişkide bulunur. Bu ilişki, kadının erkeği simgesel bir gizlilik içinde kabul etmesiyle sürdürülür¹⁰³. Doğan çocuklar, evlilik dışı sayılacağından, baba ile çocuk arasında hiç bir bağ veya fiili ilişki söz konusu olmaz. Çocuklar annesinin erkek kardeşi tarafından gözetilir ve eğitilir. Bu suretle, ana soyuna dayalı ailede (*taravard*) koca kurumsal olarak hiç mevcut olmaz. Bu arada, kadının sevgili olarak mutlaka boşandığı kocasını tercih etme zorunluluğu yoktur; boşanma gerçekleştikten sonra istediği kişiyi aşık olarak edinebilir, hatta birden çok sayıda aşığa sahip olabilir.

Nayar kastındaki evlilik ve aile sisteminin uygar bir toplum içinde bulunması çelişik bir görüntü oluşturabilir. Ancak, kast tabakalanmasının özellikleri dikkate alındığında bu olgu açıklığa kavuşur. Kastlar içevlilik uygulamalarıyla, her bir kasti ayrı bir iletişim sistemi ve ayrı bir toplum imajı ile ayrı bir tabakadır. İletişimin kastlar içinde hapsolması bunların kendine özgü değer sistemleri oluşturmalarına

100. Lowie, *op. cit.*, p. 72.

101. Bkz., *infra.*, şekil IV. s. 328.

102. Radcliffe-Brown, "Introduction," pp. 74-75; ayrıca bkz., Linton, *Study...*, p. 154.

103. Radcliffe-Brown, "Introduction," p. 74.

yol açabilir. Bu açıdan bakıldığında, kast sistemi içindeki bir topluma, 'bileşik toplum' diyebiliriz¹⁰⁴. İçevlilik dahil, kastlar arasındaki sınırlamalar yukarı kastlar tarafından aşılabılır. Nayar evliliğinde -ki kastlar arası iletişim dizgesi açısından bu da evlilik tir- kocanın bulunmaması, yukarı kast olan Brahmanların Nambutini kastı nedeniy ledir. Nambutini kastında, resmen evlenme sadece büyük erkek çocuğun hakkıdır. Küçük erkek çocuklar evlenemediğinden, Nayar kastıyla *sanbathan* evlilik yaparak kendilerine cinsel partner bulurlar. Nayar ailesinde kocanın kurumsal olarak mevcut olmamasının nedeni, Brahman kastının iç hukukuna göre evlenemeyen üyelerin kadın ihtiyacını karşılamasıdır.

c-Kocanın Karısını Kendi Yerleşim Alanına Götürebildiği Koşullardaki 'Baba Ailesi'

Ana soyuna bağlı geniş ailede kurucu eleman, aile üyeleri arasındaki kandaşlığa dayalı (consanguineal) hısımlıktır. 'Baba ailesi' ise, kurucu unsuru karı ve koca arasındaki evlilik bağının (conjugal ilişki) oluşturduğu aile tipidir¹⁰⁵. Kocanın karısını götürerek, evliliği kendi yerleşim alanında sürdürmesi olanağına sahip olması, baba ile çocuklar arasındaki kandaşlık ilişkisinin tanınmasına eşlik eder. Kandaşlık ilişkisi, baba ve çocuk arasındaki doğal ilişki olarak tanınmadan önce, kültürel anlamda tanınmıştır¹⁰⁶. Bu kültürel tanıma, babanın çekirdek aile çerçevesinde ailenin yönetimini eylemsel olarak ele geçirmenin koşullarını elde ettiği durumda olanaklı hale gelir. Kocanın karısını kendi yerleşim alanına götürebildiği örneklerden, özel biçimler durumunda olan *avunculocal* ve *patrilocal* evlilikler aşağıda da ele alınacak. Burada, *bilocal* ve *neolocal* evlilikleri ele alacağız.

Evlenen çiftin, her birinin ailesinin olanaklarına bağlı olarak, biri veya diğerinin yanına yerleşmesi (*bilocal* evlilik), değişik materyal kültür düzeyindeki toplumlarda görülebilir. Kültürleri en basit düzeyde olan Pigmelerde *bilocal* evlilik uygulanır. Ekonomilerinde besin toplayıcılığının yüzde 56'dan fazla, avcılığın ise yüzde 26 yer tuttuğu Pigmeler, iki yandan hısımlığa dayalı, dışevlilik uygulama-

104. Cf., Radcliffe-Brown, *Structure...*, p. 202.

105. Bkz., Birsen Gökçe, "Aile ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme," *Hacettepe Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, C. VII, No: 1-2 (Mart-Ekim 1976), s. 99, *London, Study...*, pp. 159-164.

106. Murin, *op. cit.*, s. 127.

sında toplumsal grup örgütlenmesine sahip olmayan bir toplumsal yapı içindedir¹⁰⁷. Diğer taraftan, bahçe tarımcılığı yapan İfugao, Maori, Samoa gibi toplumlar da bu yerleşim biçimini uyguladılar¹⁰⁸. *Bilocal* yerleşimle materyal kültür arasında dolaysız bir ilişki kurma olanağı yoktur. İlişki, dolaylı anlamda, kadın ve erkeğin ailelerinin görece konumları ve yakınlıkları açılarından kurulabilir.

Bilocal yerleşim, aile içinde baba-çocuk hısımlığını ana-çocuk hısımlığına eşdeğer duruma getirirken, çekirdek aileyi görünür duruma getirir. Ancak *bilocal* yerleşim, aile ilişkilerini çekirdek ailenin çerçevesiyle sınırlamaz. Bu yerleşim, kendine uygun bir geniş aile oluşumuyla sonuçlanır. *Bilocal* geniş aile, iki yandan hısımlığa dayalı, yaşlı çiftin çevresinde oluşmuş ve üyelerinin birbirine kan ve sıhri hısımlık bağlarıyla bağlandığı ailedir¹⁰⁹. Çekirdek aileler, geniş aile içinde tam bir otonomiye sahip değildir; ancak tek taraflı soy sayımına dayanan geniş ailelerden, özellikle, anasoylu geniş aileden belirgin olarak farklılaşan çekirdek aile olgusu vardır. Geniş aile içindeki hısımlık ilişkileri tek tek çekirdek ailelerin birbirine bağlanmasını temin eder. *Bilocal* yerleşimin uygulandığı örnekler, ana ve baba yanından hısımların herhangi bir grubuyla kişiyi bir araya getirir. Evlilikte yerleşim iki tarafın ailesi yanında da olabildiğinden, sistem, Hawaii tipinde hısımlık terminolojisi oluşumu yönünde işler. Nitekim Murdock'un yürüttüğü toplumsal yapıların evrimi çalışmasının verileri bu kanaatimi doğruluyor¹¹⁰.

Neolocal evlilikte, yerleşim düzeni, eşlerin ikisinin ailesinden ayrı üçüncü bir yerdir. Bu yerleşim düzeni, aileyi otonom çekirdek aile durumuna getirir. *Neolocal* yerleşimin tipik olarak görüldüğü ve en eski örneğini oluşturduğu etnolojik grup Eskimolardır. Eskimo topluluklarından Baffin Eskimoları ana, Greenland Eskimoları ise baba yanında evliliği uyguladılar. Buna karşın, Copper Eskimolarının tipik olarak uyguladığı *neolocal* yerleşim, diğerlerinde de tali planda uygulanır. *Neolocal* yerleşim, Eskimoların bütününde en yaygın yerleşimdir¹¹¹. Eskimo çekirdek ailesi, otonom yapısı koşullarında, babanın otoritesinin sınırsız uygulandığı ailedir. Baba otoritesini çocukla-

107. Bkz., Murdock, *Ethnographic...*, pp. 62; Elman R. Service, *Hunters*, 2. ed. Englewood, Prentice-Hall, 1979, p. 42.

108. Bkz., Murdock, *Social...*, p. 229, tablo 62.

109. *Ibid.*, p. 35; Service, *op. cit.*, p. 55.

110. Murdock, *Social...*, pp. 229-230; tablo 62 ve *infra* Şekil: VII, s. 330.

111. *Ibid.*, pp. 227-228; Linton, *Study...*, p. 201; Lowie, *op. cit.*, p. 73.

rını öldürebilme konusunda kayıtsız şartsız yetkili oluşu noktasında uygular¹¹². Eskimolarda kış aylarında yerleşim, genellikle iki ailenin birbirine bağlı buzdan yapılmış evlerde yaşamaları şeklindedir. Buna rağmen, ailelerdeki otonom karakter devam eder.

Eskimo *neolocal* evliliği çekirdek aile içindeki hısımları, bunların dışında kalanlardan belirgin olarak farklılaştırır. Hawaii hısımlık terminolojisi ile Eskimo terminolojisini karşılaştırsak, birincisinde çekirdek ailenin hısımlık terimlerine yansımaları görülmez. Oysa, bu yansıma Eskimolarda görülmektedir¹¹³. Bunun *neolocal* evliliğin uzun süreler uygulamasının sonucu olduğunu sanıyorum. Çağdaş Batı Avrupa hısımlık terimleri Eskimo terimlerinin aynısıdır¹¹⁴. Batı Avrupa'da da, bu olgu, Eskimolara benzer evlilik yerleşiminin sonucu olmalıdır.

Yukarıda ele alınan yerleşim düzenlerinin tümünün belli karakteristiklerini taşıyabilen *matri-patrilocal* yerleşime de kısaca değinmek istiyorum. Bantu kabilelerinden Bemba kabilesinde, soy sistemi ana soyuna dayanır. Buna rağmen, hayvancılığın gelişmesi erkeğin konumunu görece olarak değiştirmiş, -Afrika'nın baba soyuna dayalı bütün kabilelerindeki gibi- karısını sığır olarak ödediği (*lobola*) başlıkla alması olanağı sağlamıştır. Eğer erkek sığır ödemesinde bulunabiliyorsa, karısını hemen babasının veya kendisinin yerleşim alanına götürebilir¹¹⁵. Şayet ödeme yapamıyorsa, evlilik karının annesinin yerinde yapılır ve koca karşılığı hizmet olarak öder. Karının annesinin yerleşim alanında yapılan evlilik, yeterli hizmetin tamamlanması ve bir çocuk yapılması ile kocanın yerinde sürdürülebilir. Koca karısını götürdükten sonra, aile, baba ailesi kimliğine kavuşur. *Matri-patrilocal* yerleşim, kanımca, çok kararlı bir yerleşim düzeni değildir. Bu yerleşim, *avunculocal* yerleşime ve muhtemelen erkeğin kişisel servetinin hızlı artışıyla, evliliğin başlık ödenerek yapılması durumunda babasoylu geniş aileye dönüşür. Afrika'daki örnekler bu kanıyı doğrular mahiyettedir.

d- Avunculocal Yerleşim ve Fraternal Aile

Soy sayımının ana soyuna dayalı olarak yapıldığı toplumsal örgütlenmelerde, evlilik yerleşimi koca yerinde ise, erkeğin annesinin

112. Hoebel, *op. cit.*, p. 74.

113. Cf., Hawaii ve Eskimo terminolojisi, *infra.*, şekil: VII, s. 330.

114. Güvenç, *İnsan...*, s. 285-288.

115. Richards, *op. cit.*, pp. 207-212.

erkek kardeşinin yanında oturması yüzünden, evliliğe ait yerleşim kuralı dayı yerinde (*avunculocal*) durumuna gelir. Dayı yerinde yapılan evliliklerin çoğunda, dayı klanının mevcut olduğunu görüyoruz. Eğer bu yerleşim kuralı kararlı olarak sürdürülürse, dayı klanı oluşumu yönünde güçlü bir eğilim yaratır. Dayı yerinde evlilik, erkek kardeşlere ait çekirdek ailelerin toplamı olan fraternal geniş aile oluşumuyla sonuçlanır. Soy sayımının da kadına göre olduğu düşünülürse, ailedeki otorite üç ayrı düzlemde ele alınmak gerekir. Birincisi, çekirdek aile içindeki baba otoritesi, ikincisi çekirdek aileler topluluğuna ilişkin otorite ve son olarak, ana soylu hısımlığın sonucu çocuklar üzerinde dayının otoritesi.

Dayı yerinde yerleşimin iyi bir örneği durumundaki Trobriand yerlilerinde, sistemin özellikleri görülebilmektedir. Evlilik, kocanın evinde (ki bu kocanın dayısının yerleşim alanındadır) gerçekleştirildikten sonra, iktidarın kocada olduğu tipik bir çekirdek aile ortaya çıkar. Çocuğun doğmasıyla birlikte, ilk çocukluk dönemi babanın otoritesi altında geçer. Çocuk yedi yaşına geldikten sonra, dayısının yanına yerleşir. Bu andan itibaren çocuk üzerinde dayının kayıtsız şartsız egemenliği başlar. Dayısının yanındaki çocuk, onun soyunun devamı ve mirasçısı olarak eğitilir¹¹⁶. Evlenme yaşına gelen çocuğu dayısı evlendirir. Evlilik anayanlı çapraz kuzen evliliği olduğundan, evlendiği kadın dayısının kızıdır. Çocukluk döneminde, baba otorite uygulayıcısı durumundayken de, dayının sorumlulukları vardır. Erkek, bu toplumda kız kardeşinin ve çocuklarının iâşesini sağlamak zorundadır¹¹⁷. Bu bakımdan, çocuğun iâşesinde dayının büyük payı vardır. Bunda, babanın çocuğun iâşesine hiç bir katkıda bulunmadığını düşünmek yaşamın akışına uygun düşmeyeceğinden, iâşenin baba ve dayı tarafından karşılandığını düşünmemiz daha uygun olur.

Dayı yerinde yerleşim, Trobriand yerlilerinde kararlı bir uygulamadır. Bu toplum, bahçe tarımcısı ve deniz avcısı materyal kültürde ve klanlara dayalı örgütlenme içindedir. Ağırlık taşıyan tarımcılık, toprağı önemli ekonomik değer durumuna getirmiştir. Klan örgütlenmesi, tarım toprağının dayıdan yeğene intikali nedeniyle varlığını uzun süre devam ettirmiştir. Ancak, kişinin ölümünden sonra, toprağın mülkiyeti yeğenine intikal ettiğinden, yeğenlerin *fraternal aile* olarak yaşamaları eğilimi zayıflamıştır. Bunun yerine, klan ve alt-klan (sub-klan) dayanışması kişiye güvence getirmiştir. Trobri-

116. Malinowski, *Sex...*, pp. 45-52.

117. Malinowski, *Crime...*, p. 36.

and yerlilerindeki baba-oğul ilişkisi, başka bir eğilimin kaynağı olmuştur. Bu, babanın oğlunu yanına alarak mirasçısı yapma isteğidir. Sistem, İngiliz sömürge yönetiminin kuruluşuna kadar, bu eğilime direnebilmiştir¹¹⁸.

Bantu kabilelerinden Mayombe-Kongo grubunda görülen dayı yerinde evlilik yukarıdakinden farklı karakterdedir. Soy sayımı kadın çizgisindedir ve erkek herhangi bir karşılık ödemez de, hizmet ödemesiyle evlenirse, yerleşim alanı karının annesinin yeridir. Koca ödemede bulunursa, karısını kendi evine götürebilir¹¹⁹. Çocuk evleninceye kadar babanın otoritesindedir. Ancak, bu esnada, dayı, babanın izniyle, mirasçısı olarak yetiştirmek üzere çocuklardan bir veya ikisini yanına alabilir. Evlilikler kocanın yerinde yapıldığından -erkek, dayının mirasçısı olduğu için dayı yerinde sayılmalıdır- aynı yerde oturan erkek kardeşler karı ve çocuklarıyla birlikte, en büyük kardeşlerinin liderliğinde geniş aile oluştururlar. Mayombe-Kongo grubunda bu *fraternal* aileye olanak veren, kanımca iktisadi yaşamın işbirliğini zorunlu kılmasıdır.

Bu son örnekte, baba soyuna ve baba yerinde evliliğe eğilim daha büyüktür. Nitekim, eğer kadın kendi klanının izni olmadan evlenirse, koca büyük bir tazminat öder ve doğan çocuklar da babalarının soyundan olur. Ayrıca, soy sayımının anaya dayanmasına rağmen evlilik ödemesi, çok karırlılığı olanaklı kılmaktadır¹²⁰. Bu türde çok karırlılık baba soyuna dayalı örgütlenmeyi güçlendirir.

e- Baba Yerinde (Patrilocal) Evlilik ve Geniş Aile

Baba yerinde evlilik, eğer geniş aile oluşumunun koşulları mevcut değilse, sadece babanın oturduğu bölgede yerleşik çekirdek aileye kaynaklık eder. Ancak, babanın oğullarının artı ürünlerini elinde toplayabildiği koşullarda geniş aile olanaklı hale gelir. Bu koşullar, tarım ve hayvancılığın yapılabildiği materyal kültür düzeyinde ortaya çıkar. Bu ekonomik etkinlik türü, babanın yönetiminde oğulların emeklerini birleştirmelerini ve dolayısıyla, geniş aileyi gerektirir.

Baba yerinde yerleşime karşın, ailenin çekirdek düzeyini geçemediği toplumların örneği, ana yarımı ve baba klanına göre örgütlü Avusturalya kabileleridir. Bu kabilelerden, Kariera'da ailenin çekirdek düze-

118. İbzk., *Ibid.*, pp. 103-107.

119. Richards, *op. cit.*, p. 216.

120. *Ibid.*, pp. 216-220.

yinde kalışı gözlemlenebilir. Kariera baba klanı, belli bir avlanma alanına sahip hem dışevliliksel hem de yerel grup (topluluk) durumundadır¹²¹. Klan, üzerinde egemen olduğu avlanma alanıyla karşılıklı bağımlılık içindedir. Bütün klan üyeleri bu alanda avlanma ve yabancı bitkileri toplama hakkına sahiptir. Evlenen erkek karısı ve çocukları üzerinde tekelci bir hakka sahiptir. Klanın bütününe ilişkin hak ve görevler sisteminde, klanla tek tek klan üyeleri karşılıklı hak ve yükümlülükler içindedir. Kocanın karı ve çocukları üzerindeki hak ve yetkileri, böylece dolaylı olarak klanı da ilgilendirir. Eğer karı kaçırılır veya öldürülürse, kocanın verdiği karşılığa klanın bütünü de katılmak zorundadır. Kariera kabilesinde, kocası ölen kadın, kocaya mirasçı olan erkek kardeşin karısı olur (*levirate* ilkesi). Kocanın hısımlarının karı ve çocuklarıyla ilgili olmalarına rağmen, çekirdek ailenin dışına çıkıldığında, baba soyuna dayalı temel gruplaşma klan örgütlenmesidir ve klandaki kandaşlık soy sayımına değil, varsayımsal hısımlık bağına dayanır.

Baba yerinde yerleşim kuralıyla yapılan evliliklerde geniş aile, yukarıda belirttiğim ekonomik temel üzerinde, dünyanın bütün bölgelerinde örneği görülen örgütlenme tipidir. Bunların en tipik olanları, betimleyici verilerine sahip olduğumuz, Afrika'daki geniş ailelerdir.

Geniş aile örgütlenmesi, oğulun babaya, evlilik yapabilmesinde ve evliliği yürütebilmesinde kesin ihtiyaç duyduğu koşullarda en uygun ortamı bulur. Yukarıdaki evlilik yerleşimlerinin ödeme biçimleriyle karşılaştırıldığı tabloya bakarsak, başlık ödemesinin en yüksek düzeyde baba yerinde yapılan evliliklerde yer aldığını görürüz¹²². Başlık, kişinin kişisel olanaklarını genellikle aşan bir meblağ oluşturur. Bu da, ailenin ekonomik artısını elinde bulunduran babaya başvurulmasını zorunlu kılar. Başlık, başta Afrika olmak üzere, bütün hayvancı toplumlarda belli miktarda hayvanla (Afrika'da *lobola* denilen sığırla) ödenir¹²³. Hayvan sürüsü ise, biriktirilmiş menkul servet olarak babanın mülkiyeti altındadır. Diğer taraftan, evlilikte ödeme yapılmasa dahi, toplumsal iletişimde kişinin tuttuğu yer ekonomik gücüyle orantılıdır; bu da babasının egemenliği altında ve gelecekte onun muhtemel varisi olacak kişiye daha iyi bir konum kazandırır. Baba yerindeki geniş aile, bütün olasılıklarda, ekonomik temele dayalı bir birimdir.

Afrika'da Swazi toplumunda görülen geniş aile ele aldığımız

121. Bkz., Radcliffe-Brown, *Structure...*, pp. 33-36; ayrıca bkz., *supra.*, s. 101.

122. Bkz., *supra.*, s. 111.

123. Radcliffe-Brown, "Introduction", p. 47.

tipin iyi bir örneğini oluşturur. Swazi evliliği sığır (lobola) ödemesiyle yapılır. Gelinin karşılığında verilen sığır sayısı evliliğin meşruluğunun ölçütünü oluşturur¹²⁴. Swazi ailesinde aile içi hısımlık ilişkileri -sistem babasoylu olduğu halde- koca-karı-çocuklar dizisini izler. Dizinin başında yer alan ilişki, evliliğin meşru yapılmasına, yani sığır ödemesi yapılarak kadına sahip olunmasına dayanır. Çocukların meşru olmaları bu birinci ilişkinin meşruiyetine bağlıdır. Kuper'in çizdiği diyagrama¹²⁵ bakacak olursak, Swazi toplumunda, bir kaynaktan kadın hareket ederken karşı kaynaktan sığırın hareket ettiği bir iletişim matrisiyle karşı karşıya geliriz. Karı ve çocukların konumu baştan itibaren belli bir ekonomik değerle eşitlenmiştir; zira, Swazi toplumunda kişinin en büyük serveti sahip olduğu karı ve çocuklarıdır. Evlenmeyle birlikte, karı kendi hısımlık grubuyla ilişkilerini keser ve bu, kocanın aile dinine girmesinde ideolojik ifadesini bulur¹²⁶. Koca, Swazi toplumunun merkezi bir monarşiye dönüşmesi öncesinde, görevlerini yerine getirmeyen karıyı öldürme hakkına dahi sahipti. Bunun yanında, görevlerini yerine getirmeyen veya itaatsizlik yapan karıyı boşamak mümkündür. Boşanma durumunda, kocanın başlık olarak verdiği sığır geri istenir.

Baba-çocuk ilişkileri ise, çok karınlılığın yaygınlığının da tesiriyle, büyük ölçüde ana aracılığıyla gerçekleştirilir. Karı ve çocukları, babanın yönetiminde ekonomik birim durumundadır. Birlikte işledikleri toprak ve bakmaları için ayrılmış belli miktarda hayvan vardır. Baba ile çocuğun ilişkisi, babanın kesin otoritesi koşullarında mesafeli bir ilişkidir. Bu ilişkide, ana arada yumuşatıcı ve uzlaşmayı sağlayıcı bağ görevini üstlenir¹²⁷. Çocuk, babayı yasal ve ekonomik iktidar gibi algılamak ve bu bakımdan, kesin surette, baba otoritesini tanımak zorundadır.

Baba yerinde evlilik, kadın mübadelesinde ekonomik karşılığı belirgin şekilde ortaya çıkardığı ölçüde, karı ve çocukların servete eşdeğerliği de toplumsal kural durumuna dönüşür. Bunun sonucu olarak, kişinin artan servetinin bir parçası sahip olduğu kadın sayısının artışıdır. Kişinin sahip olduğu karılar hem toplumsal prestijinin ölçüsü, hem de artan serveti çekip çevirecek ve toplumsal iktidar ilişkilerinde konumunu güçlendirecek insanlara -çocukları olarak-sahip olmanın koşuludur. Çok karınlılık geniş ailenin geçerli olduğu bir çok örnek gibi, Swazi toplumunda

¹²⁴ Kuper, *op. cit.*, pp. 88-89.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 106.

¹²⁶ *Ibid.*, pp. 89-93.

¹²⁷ *Ibid.*, pp. 95-96.

da yaygındır. Çok karlılık, bu toplumda yerleşim düzenine de yansımıştır. Nitekim aile ocağı, ortada, aile reisinin oturduğu merkezi kulübe ile, bunu çevreleyen -her bir karı ve çocuklarının oturduğu- kulübelere oluşur¹²⁸. Çocuklar, evlendikten sonra da aile birliğinin içindeki konumlarını ve görevlerini sürdürürler. Babanın ölümü sonrasında da birlik devam ettirilir. Babanın ölümünden sonra oğullarının üyesi bulunduğu aile konseyi toplanarak, karıların doğurduğu erkek çocukların sırasına göre asıl mirasçıyı ve diğer mirasçıları belirler¹²⁹.

Asıl mirasçı, aile birliğinin babanın ölümü sonrasındaki başkanıdır. Bu kişi, kural olarak, erkek çocukların en büyüğüdür. Sistem, yeni kuşaklar dünyaya geldikçe, monarşilerdeki kraliyet soyu gibi, büyük oğullar aracılığıyla yönetim işlevini sürdüren bir soyu (senior lineage) ortaya çıkarır¹³⁰. Swazi toplumunda, ailenin mallarının bölünmesi gerekli olmaz. Çünkü, babanın sağlığında, her bir kulübede yaşayan kadın ve çocukları belli miktarda malı kullanır. Babanın ölümünde, zaten aile malları karılara göre çocukları arasında fiilen paylaşılmış durumdadır. Belirlenen asıl mirasçı, babanın oturduğu merkezi kulübeyi ve yönetim yetkisini miras yoluyla devralmış olur. Sistem, buradaki işleyişinde, aile babası veya onun yerini alan asıl mirasçının annesine kurumsal bir yer verir (ana kraliçelik gibi)¹³¹.

Evliliğin başlık ödenmesi suretiyle yapılması, çok karlığın hem alelade biçimde, hem de *sororal* (karıların birbirlerinin kardeşi olması durumu) tipte uygulanmasına yol açar. Kadın, başlık ödenerek alındığından, kocasının ölümüyle evine dönemez, kocanın küçük kardeşine miras olarak intikal eder. Küçük kardeşe intikal etmesinin nedeni, büyük kardeşin ileride grubun başkanı olabileceği ve çocukların soy kuralında karışıklığa yol açabileceğidir. Bunun dışında, baba, evlenmeden ölen oğlunun aşığı veya metresinin gayri meşru çocuklarını başlık ödemesiyle torunu olarak alabilir¹³². Bu, çocukların meşruluğu için evliliğin aktedilişinde gerekli koşulların sonradan tamamlanmasını gösterir.

Baba yerinde evliliğin sonucu olan geniş aile, zaman süreci içinde, eğer dış gruplarla savaşlar veya doğal çevrenin zorladığı göçler

128. *Ibid.*, p. 90.

129. *Ibid.*, p. 94.

130. Cf., Linton, *Study...*, p. 190.

131. Kuper, *op. cit.*, p. 90.

132. *Ibid.*, pp. 89, 97. Kadını almada verilen karşılık, burada meşru çocuğa sahip olma anlamındaki nihai işlevini gerçekleştiriyor. Mayombe-Kongo gru

nedeniyle parçalanmaya uğramazsa, iki ayrı olguyu ortaya çıkarır. Birincisi, babanın ölümüyle, mallarının oğulları arasında -aslan payı büyük oğulun olmak üzere- paylaşılması, bunun sonucunda her bir oğulun ayrı bir geniş aile oluşturmaya yönelmesidir. İkincisi ise, bu geniş aileler birliğinin babanın yönetim görevini sürdüren büyük oğlunun başkanlığında erkek soyuna dayalı bir kandaşlık grubu oluşturmastır. Bu olguların ikisi de Madagaskar'daki Tanala toplumunda iyi gözlemlenmiştir. Babanın görevini devalmış olan büyük oğul grubun yöneticisi ve organizatörüdür, ancak baba gibi, kardeşlerinden kendisine hizmette bulunmalarını bekleyemez¹³³. Grup, kesintiye uğramayan gelişmesinde, ortak atalara tapınma olarak dinsel kimlik taşıyan bir kasaba durumuna gelir. Ailenen bu gelişmesi, toprak yetersizse ve ilave toprak alınamıyorsa, sürdürülemez; çatlar ve bir kısmı başka bir bölgeye göç eder¹³⁴.

Baba yerindeki geniş aile, içindeki iktidar yapısı açısından 'ataerkil aile'dir. Babanın yönetimi, ailenin ekonomik olanaklarını elinde toplamasına dayanır. Ancak, ideolojik planda, yaşlı olmaya dayanan bir meşruluk ölçütüyle kullanarak, bu iktidar otorite durumuna gelir. Örf ve adet kuralları, eski olmalarıyla, yaşam sürdürme mücadelesinde doğruluğu kabul edilmiş kurallardır. Bu kurallar eskilikleri ölçüsünde, ataların deneyimlerini içerir. Yaşlı olan egemen de ataların ve kuralların yaşayan sözcüsü durumundadır. Eski İsrail, Yunun, Roma ve birçok Eski Dünya toplumu sayısız örneklerinde bu sistemi sürdürmüştür¹³⁵. Toplumun bütününde etkinliğini ortaya koyan merkezi bir iktidarın oluşmadığı koşul-

bunda, koca karşılık ödeyerek, doğuracağı çocuklar kendi soyuna ait olmak üzere karısını götürmüş durumda, fakat kendisi çocuk yapma yeteneğinden yoksun bulunuyorsa, karının döllenmesini kardeşleri yapar. Bkz., Richards, *op. cit.*, p. 217. Kadın için yapılan ödeme, çok kocalılığın da kaynağı olabilir. Toda'larda babanın ekonomik durumu oğullarının tümünü evlendirmeye elvermiyorsa, evlenemeyen kardeşler evlenenlerin karılarına ortak olur. Bkz., Lowie, *op. cit.*, pp. 45-47.

133. Linton, *Study...*, pp. 190-191.

134. Uygun koşullarda gelişen soy grubuna 'bölünmez asaba' da denilmiştir. Bkz., Gökçe, *op. cit.*, s. 59. 'Bölünmez asaba', hem geniş aileyi hem de gelişmesi sürecinde oluşan soy grubunu ifade ettiği için karışıklık yaratan bir kavram. Kavram, Balkanlar'daki Zadruga'dan mülhem olarak kullanılmıştır. Zadruga, Slav dilinde iki toplumsal olguyu da ifade etmede kullanılıyor. Bu konuda bkz., Paul Vinogradoff, *Outlines of Historical Jurisprudence*, Vol. I, London, Oxford University Press, 1920, pp. 268-271

135. Bkz., Edward Jenks, *The State and The Nation*, 3. imp., London, J. M.

larda, her bir geniş aile, modern dünyanın bağımsız devletleri gibi, diğerlerinden ve başkaca iktidar merkezlerinden bağımsızdır.

Aile içinde, babanın çocukları üzerinde öldürme ve köle olarak satmaya kadar, büyük bir iktidarı (*jus vitae necisque*); aile dışında da, diğer ailelerle eşitliğe ve karşılıklılığa dayanan ilişkileri bu yapıyı gösterir¹³⁶. Baba iktidarının ideolojik ifadesi de, atalara tapınmaya dayanan dinsel düşüncedir. Atalara tapınma, ataerkil geniş ailenin antik çağdaki örneklerinin evrensel karakteristiği olarak tarafımızca biliniyor. Tanala örneği, atara tapınma dini ve kültürün gelişiminin iyi gözlemlenmiş örneğidir¹³⁷. Babanın ölümüyle geniş ailenin yeni ailelere bölünmesi, yönetim görevini üstlenen mirasçının gruptaki genişlemeye koşut olarak görevi sürdürmesi, genişleyen topluluğun dayanışması için atalar dinin gelişmesini zorunlu kılar. Yönetim görevini miras yoluyla devralan, aynı zamanda, bu dinin baş rahibi kimliğini kazanır.

V-Hısımlık İlişkilerinde Toplumsal Yapının Kendini Bütünsel Olarak Ortaya Koyması

A- Hısımlığın Statü ve Roller Davranış Örüntüleri Olarak Dışa Vurması

Hısımlık sistemlerine ilişkin çalışmalar üç ayrı olgunun ele alınmasını gerektirir. Bunlar hısımlığa eşlik eden hısımlar arası ilişkilerin türlerine göre farklılıklar taşıyan dıştan gözlemlenebilir davranış örüntüleri, dıştan gözlemlenemeyen psikolojik süreçler ve hısımlık terminolojisi. Birincisi, hısımlığın hangi soy çizgisini izlediği olgusunu ve hısımlar arasındaki emir-itaat ilişkilerini ilgilendirir. Bu

Dent and Sons, 1928, pp. 71-85; Maine, *op. cit.*, pp. 125-170; Morgan, *Eski...*, C. II, s. 278—300. Ataerkil aileler, baba otoritesi açısından birbirlerine benzerler. Ancak, her bir toplumun yapısına bağlı olarak, otoritenin sınırları ve uygulamasının biçimi farklılıklar gösterir. Bu farklılıklarda, ailenin temelinde bulunan yaşam sürdürme etkinliğinin biçimi ve işbölümünün durumu rol oynar. Baba egemenliği, kişinin aile dışına çıkabilmesi ve yeni bir aile kurabilmesindeki güçlükler ölçüsünde yoğunluğa sahiptir. Ele aldığım örnekler, babasoylu geniş aileyi toplumsal yapı içindeki karakteristikleri açısından ortaya koyuyor. Tarihsel örnekleri, yaşayan ilkel toplumlardaki belirginliklerin sapıtınması olanağı bulunmaması nedeniyle daha fazla ele almayacağım.

136. Maine, *op. cit.*, p. 126.

137. Linton, *Study...*, p. 192.

dıştan gözlemlenebilen özellikler, artsürem düzleminde incelenilecek olan ve kendisi toplumsal yapıyı oluşturmayan, fakat süreç içinde bu yapıda değişime yol açabilen olguları ifade eder. Hısımlıktaki toplumsal yapı formu, iletişimin sürdürülmesinin formu olarak dolaysız bir gözleme konu olmadığından, gözlemlenebilir verilerden hareketle kurulan mekanik modellerle tanımlanabilir¹³⁸. Bu form, hısımlığın gözlemle saptanamayan karakteristiklerini oluşturur. Nihayet, hısımlık terminolojisi, her ikisinin etkisinde, aynı zamanda dil olgularının karakteristiğini gösteren yönü oluşturur. Hısımlığa ilişkin üç ayrı olgu, birbiriyle mutlak bir paralellik taşımayan, ancak paralellik yönünde eğilimi açığa vuran bir sistemler bütünüdür.

1-Hısımlık ve Statü Sistemi

Kadınların toplumda mübadele edilmesinin her bir verili biçimine bağlı olarak yapılan evlilikler, insan soyunun devamıyla birlikte çekirdek düzeyde, koca, karı, kız ve erkek çocuklar ilişkilerini doğurur. Evliliğin, alelaide cinsel ilişkiye alternatif bir form olarak ortaya çıkması her bir toplumun geçmişinin saptanamayan derinliklerinde kalmış tedrici bir oluşumun sonucudur. Evliliğin tarihi yazılabilecek olsa, bu insanlaşmanın tarihini yazmak olacaktır. İnsanlaşmadaki her bir ilerleme, insan yavrusunun olgunlaşmasında gerekli sürenin uzamasına koşuttur. Bu da, doğum yapan kadının artan sürelerle üretim sürecinin dışında kalmasını ve gerek kadın, gerekse çocuk için yaşam sürdürmenin başkalarının desteğine bağlı olmasını ifade eder¹³⁹. İnsanın çekirdek veya geniş aile yaşamı içinde yer alması bu biyolojik zorunluktan kaynaklanır. Dört kişiden oluşan çekirdek aile içindeki ilişkiler, hısımlık ilişkilerinin ilk basamağını oluşturur.

İnsan yaşamı, her zaman toplumsallık içindedir. Toplum, bu toplumsallığın en geniş; çekirdek aile, en dar sınırını oluşturur. Mikro ve makro düzeydeki toplumsallıklar, kendilerine uygun fonksiyonları gerçekleştirmeye yönelik birlikteliklerdir. Bu fonksiyonlar birlikteliği paylaşan kişilerin rollerini ve buna bağlı olarak da statülerini ayırıştırır¹⁴⁰. Aile içi ilişkiler de her bir kişinin gerçekleştirmek durumunda olduğu fonksiyonlara bağlıdır. Görevler, çekirdek aileden başlayarak kişiler

138. Bkz., Lévi-Strauss. *Structural...*, (Vol. I.), pp. 283-288.

139. Bkz., Morin, *op. cit.* s. 125- 133.

140. Bkz., *supra.*, s. 55-61.

arasında paylaşılır. Çekirdek ailedeki en basit ilişki sistemi bunların en alt basamağını oluşturur. Dört kişinin arasındaki temel ilişki, çocukların aynı ve ayrı cinsiyetlerden olmak üzere çokluğunda, sekiz ayrı ilişki türüne ve bu sayıda statüye yol açar¹⁴¹. Bu ilişkiler, hısımlık sisteminin en alt basamağındaki ilişkileri oluşturur. Burada, biyolojik açıdan iki çeşit kan hısımlığı ve bir sıhri hısımlık bulunur. Bu birinci grup ilişkileri, çekirdek aile içindeki her bir bireyin başka çekirdek ailenin üyesi ve kurucusu olarak bulunuşunda, ikinci ve bunları izleyen üçüncü... vb. ilişkileri izler¹⁴². Hısımlık sistemi, biyolojik düzeydeki durumuyla, bu bireylerin toplamına dayanır.

Hısımlığı biyolojik ilişki olarak ele almak toplumsal yapıya ilişkin verimli bir sonuca yol açmayan genellemeler yapmaktan daha ileri gitmez. İnsanların toplumsal yaşamları her zaman kültürle birlikte ele alınmalı ve açıklanmalıdır. Hısımlık ilişkilerinin biyolojik temelini oluşturan çocukla ebeveyn arasındaki kan bağı, toplumsal sistem olarak hısımlığı ifadede bize hiç bir gereç temin etmez. Bunun nedeni, ilişkinin biyolojik temelinin -baba ile çocuk arasında- her durumda bilinmemesi ve kadın mübadelesinin değişik formlarda gerçekleştirilmesiyle, hısımlar arasındaki ilişkinin farklı düzenlerde yürütülmesidir. Hısımlık, terminoloji olarak ele alınmadan önce (yani her hısıma verilen ad öncesinde), çekirdek aileden (başka deyimle 'elementary family'den) başlayarak değişik derecelerdeki hısımlara yönelik davranış örüntüleri önem taşır¹⁴³. Örneğin, baba-oğul, baba-kız, karı-koca, dayı-yeğen... vb. gibi hısımların derecelerine göre her bir hısımlık ilişkisine ilişkin örüntülendirilmiş (patterned) karşılıklı davranışlar toplumsal düzeni oluşturur. Her bir karşılıklı davranış örüntüsü sistemi, içinde iktidar olgusunu barındıran ikili, fakat her durumda simetrik olmayan bir ilişki düzenidir. Örneğin, baba-oğul ilişkisinde, tipik bir baba ailesi koşullarında, baba tarafında emir, oğul tarafında itaat yer alır. Aynı durum, birbiriyle evlenebilir hısımlar arasında teklifsizlik ve şaka yapabilme ilişkisi şeklinde simetrik bir ilişkidir¹⁴⁴.

Hısımlığın dışa vurulmasını sağlayan davranış örüntüleri, biyolojik temele değil kültüre dayalı olduğundan, belli bir hısımlık tipine

141. Radcliffe-Brown, *Structure...*, p. 51. Ayrıca bkz., Murdock, *Social...*, pp. 93-94.

142. Radcliffe-Brown, *Structure...*, p. 52.

143. *Ibid.*, pp. 52-53.

144. *Ibid.*, p. 91.

(kin type) uygun düşen örüntü değişik hısımlık sistemlerinde farklı farklıdır. Yani bu konuda, bütün kültürlerde geçerli 'bir' davranış örüntüsü parametresi bulmak olanağı yoktur. Örnek olarak, baba-oğul ilişkisini ele alalım. Baba soyuna dayalı, ataerkil Doğu Avrupa veya Orta Doğu ailesinde, baba itaate dayanan bir iktidar uygulayıcısıdır. Bu durum babayı, keyfi iktidar sürdürebilen, koyduğu yasaklamalarla belirginleşen bir otokrat durumuna getirir. Oysa, aynı ilişki ana soyundan göre örgütlenmiş bir toplumda (örneğin, Trobriand yirlerinde veya başkalarında), emir-itaat kimliğinde değil; samimiyet, sırdaşlık ve teklifsizlik kimliğindedir¹⁴⁵. İki toplumdaki kültürel sistem, hısımlığın çekirdek aile içindeki davranış örüntülerini farklılaştırmaktadır. Kültürel sistem, yeni kuşaklara öğrenme ile aktarıldığından, toplumdaki davranış örüntüleri de aynı yolu izler.

Hısımlığın dışsal ifadesi olan davranış örüntüleri, kadın mübadelesinin biçimi, verili bir toplumdaki ailenin oluşum tarzı ve kültürle yeni kuşaklara aktarılan geçmişten intikal etmiş standartların sonucunda ortaya çıkmıştır. Kadınların mübadele edilmesinde tarafların toplumsal gruplaşmaları, kandaşlıkta belli bir ilkeyi ifade eder. Eğer, evlilik kadının yerleşim alanında yapıyor ve sürdürülüyorsa, yani koca, aile grubunda 'yabancı' statüsünde ise, çocukla babanın ilişkisinin dostane ilişki olması dışındaki olasılık fazla değildir. Çünkü, tarafların birbirine yükümlülükleri ve bunun sonucunda, çıkar ortaklığı veya çıkar nedeniyle çelişkiye düşmeleri sıkça gerçekleşmez. Çocuk, bu örnekte, kendi soyundan birinin otoritesi altındadır. Kültürel sistemi, yasakları, üretim yapmasını, savaşmayı ondan öğrenir; çalışması onun hesabınadır ve onunla rekabet halindedir. Biyolojik bakımdan çekirdek konumdaki aile içindeki ilişki düzeni, ilerleyen sayıda hısımlarla kişinin uyduğu davranış örüntülerini belirginleştirir ve farklılaştırır. Bu bakımdan, biyolojik temele dayalı ilişkiler, hısımlıkla (toplumsal sistem olarak) aynı şey değildir ve yine bu yüzden toplumların sayısı kadar çeşitli olabilen davranış örüntüleri sistemleriyle karşı karşıyayız. Bunları genellemeler yaparak gruplasak ve karşılaştırsak da, olguların kendisinin özgünlüklerini gözardı etmemeliyiz. Davranış örüntüleri bilinçli verilerdir. Kişi, bu örüntüleri tanımlayabilir, sosyal normlar olarak formüllendirebilir, ihlal edilmelerini görebilir ve kendi gücü ölçüsünde yaptırımlandırabilir.

Kültürün dıştan gözlemlenebilen cephesindeki bu olgular, sosyal psikolojinin alanında yer alır. Davranış örüntüleri, belli bir değer-

145. Bkz., Malinowski, *Sex...*, p. 48.

tutum sisteminin nihai ifadesidir. Davranış örüntülerinin genel eğilim olarak açığa vurduğu tutumları da gözlemleyebiliriz. Ancak, bunun altındaki değeri gözleme olanağı yoktur. Derinlik psikolojisinin günümüz verileri ışığında düşündüğümüzde, değerlere ilişkin yapacağımız (katıldığımız toplumsal değere ilişkin) açıklama, ruhumuzdaki sistemin kendisi olmama, hatta tersine çevrilmiş, çarpıtılmış imgesi olma olasılığını taşır. Oedipus kompleksinin, baba soyuna dayalı baba ailesinin uygulandığı toplumda belirmesi ve baba-oğul arasında bilinçli olarak formüllendirilen ilişkiden çok farklı, hatta tersine dönmüş duyguların varlığı bunu gözler önüne sermişti¹⁴⁶.

Davranış örüntülerinin altındaki değer sistemi dolaysız gözlemle betimlenemediğinden, hisımlık sistemlerinin farklılıklarını açıklamada gerçek bir güçlükle yüz yüzeyiz. Derinlik psikolojisi dışsal verileri toplamış, ancak bunları model kurarak değerlendirdikten sonra psikopatolojide kullanmıştır. Davranışlardaki düzensizlikler, sürçü lisanlar, rüya analizleri, çağrışım testleri...vb. toplanan veriler dolaysız sonuçları yaratmamış, bunların *bilinç*, *bilinçdışı*, *bilinçaltı*, *ego*, *id*, *süper ego* unsurlarını taşıyan modelde değerlendirilmesi sonucunda işe yaramıştır. Bu kullanım, psikanalitik verilerin, davranış psikolojisindeki gibi, kolayca test edilmesini güçleştirmiştir. Ancak diğer yandan, bunları dolaysız olarak göremediğimiz gerekçesiyle bilimsel değerden yoksun saymamız aşırı bir kolaycılık ve bilinemezlikcilik olur.

Lévi-Strauss, bu güçlüklerle rağmen, dışsal ve gözlenebilenin (daha doğrusu bilinçli olanın) derininde yatan, hisımlık sistemi içindeki yapıyı açığa çıkarmaya çalışmıştır. Bunlara, şimdilik, tamamlanmış ve bütünüyle test edilmiş açıklamalar gözüyle bakabilmek oldukça zordur. Ancak, bunlar, genel eğilim olarak sistemin altında yer alan yapıya (eşsüremlî yapıya) ilişkin bilimsel kavrayışın ilk örneği sayılabilir. Bu bakımdan kısaca ele almakta yarar görüyorum.

Lévi-Strauss, hisımlık sistemini hisımlık terminolojisi ve tutumlar sistemi olarak iki ayrı yönde ele almıştır. Tutumlar sistemi (system of attitudes) yukarıda ifade edilen değer-tutum sisteminin bütününe içine alan sistemdir¹⁴⁷. Lévi-Strauss, davranış örüntüleri olarak gözlemlenebilen ilişkileri hisımlık terminolojisiyle birlikte düşünmüş, bunun altındaki tutumlar sistemini bulgulamayı özetlemiştir. Eğer, taraflar arasındaki davranışlar, yakın, dostane ve teklifsiz ise bu (+) değerinde; çatışma, ayrılık, emir-itaat ve mesafelilik ise (-) değerinde top-

146. Cf., *Ibid*.

147. Lévi-Strauss, *Structural...*, (Vol. I), p. 37.

lanmıştır. Lévi-Strauss, bu modeli asgari sayıda hısımlı ele alarak, *heuristic* bir çalışma olarak kurmuştur. Bu hısımlar, erkek kişi, babası, anası ve bütün sistemlerde tayin edici olan *avunculate* ilişkisini temsilleyen dayıdır. Şekil VI'de Lévi-Strauss'un beş ayrı topluma ait modeli görülüyor¹⁴⁸. Modellerden ikisi anasoylu, ancak her birindeki karı-koca ve erkek-kız kardeş değerleri farklı, fakat baba-oğul ve dayı-yeğen değerleri aynıdır. Üç babasoylu toplumdan ilk ikisinde, baba-oğul ve dayı-yeğen öncekilerin tam tersidir; bunlarda karı-koca verkek-kız kardeş birbirinin tersidir. Sonuncu babasoylu örnekte (Kutubu Gölü) ise, babasoyluluğa rağmen baba-oğul (+), dayı-yeğen (-)dir. İlk iki anasoylu ve sonraki iki babasoylu iki ayrı soy sistemine tam uygundur. En son-daki ise, baba soyuna rağmen güçlü bir *avunculate* ilişkisini (dayı/yeğen ilişkisini) gösteriyor.

Lévi-Strauss, modelini çizdiği bu tutumlar sistemine *hısımlığın hakiki atomu* adını vermiştir¹⁴⁹. Şekillere bakıldığında, bu atom (+ -), (- +), (+ +), (- -) ve (+ -) biçimindedir. Bunlar, (+ -) ve (+ +) şekillerinde görülemez; veya çok az ve kısa şürelere görülür ve değişime uğrar¹⁵⁰. Çünkü sistemdeki artı için eksi ve tersi sibernetik dengelyi sağlayan geri-beslenme (feed-back) mekanizmasıdır. Üst sırada yer alan ilişkiler ve alt sıradakiler total olarak sistemin içindeki dengeye rağmen, kendi içlerinde ayrı dengelerde olmak durumundadır. Bu yüzden, son iki varsayım, sistemin dağılmasına yol açar. Lévi-Strauss, sonraki çalışmalarında, bütün hısımlık sistemlerinin yukarıdaki gibi dört hısımlık sistemi modelinde atom oluşturmadığını, bazılarında dörtten fazla hısımlık ilişkisinde oluştuğunu ortaya koymuştur¹⁵¹.

Her hısımlık sistemi, statüler ve rollere uygun davranış örüntülerinde gözümüze çarpar. Bu davranış örüntüleri sosyal normlar olarak sistemi yaptırımlandırır. Ancak, bilinçli olarak insanların tanıdıkları sistem, iletişimin kendisi çerçevesinde sürdürüldüğü ve bilincin dışında yer alan yapıdan farklıdır; tıpkı, sosyal normların koruduğu bütün ilişkilerin insanlardan bağımsız ve tekil ilişkilerden farklı olabilmesi gibi. Hısımlık sistemi, bilinçli olarak ifade edilen kişilerarası duygulanımlar ve psikolojik süreçlerin tamamı olsaydı, sistemler arasındaki farklar açıklanamazdı. Bu bakımdan, bilinçli ve gözlemlenebilir verilerle yetinme eğilimindeki, çekirdek ailenin biyolojik hısımlığını çıkış noktası yapan yapısal-fonksiyonel yaklaşım ye-

148. Bkz., *Ibid.*, p. 45; şekiller için, *infra.*, Şekil VI. s. 329.

149. *Ibid.*, p. 48.

150. *Ibid.*, pp. 72-73.

151. Bkz. *Ibid.*, Vol. II, pp. 82-112.

tersiz kalmakta ve olgunun sadece bir yönünü açıklayabilmektedir. Yukarıdaki hısımlık atomu modelleri yine alan araştırması verilerini kullanmış, fakat yeni bir paradigmayla, bilinçdışı yapıya bir ölçüde nüfuz etmiş, en azından, bu yapı hakkında fikir vermiştir. Buna göre, hısımlık sistemi bu atomların birlikteliğidir; ancak bu birliktelik kadın mübadelesinin aralarında yürütüldüğü değişik gruplaşma tipleri ve aile genişlikleri koşullarında gerçekleşen bir birlikteliktir. Bu hem, bize toplumsal yapıların evrensel düzeydeki yapılaşma düzeninin, hem de tek tek yapıların farklılığının anahtarını vermektedir.

2- Hısımlık ve Hısım Terminolojisi

Hısımlık ilişkilerinin toplumsal davranış örüntüleriyle ve bunların altında yatan iletişim yapısıyla ilişkisini ele aldım. Şimdi, her bir hısıma verilen terimin oluşturduğu sistemin hısımlık sistemiyle ilişkisine değinmek istiyorum. Hısımlık terimlerini -bizi ilgilendirdiği kadarıyla- Morgan’ın ilk kez ortaya attığı ve daha sonra da antropolojide sürdürülen yaklaşıma uygun olarak *betimleyici* (*descriptive*= *tanımlayıcı*) ve *sınıflayıcı* (*classificatory*) şeklinde iki ayrı grupta ele alıyorum. Buna göre, betimleyici terminoloji, kişiye yakınlığa, kuşağa ve cinsiyete göre her bir hısıma ayrı bir terim uygulanmasıdır. Sınıflayıcı terminoloji ise, cinsiyet, kuşak ve kişiye yakınlık dikkate alınmaksızın, birden çok hısının aynı terimle anılmasıdır¹⁵². Bütün toplumlardaki hısımlık sistemleri ele alındığında, Eskimo, Hawaii, Irakua, Sudan, Omaha ve Crow olmak üzere altı tipik hısımlık terminolojisi sistemi saptanmıştır¹⁵³. Bunlardan Sudan sistemi tamamıyla betimleyici terimlerden oluşur. Hawaii sistemi ise sınıflayıcı terminolojinin en ileri düzeyde uygulandığı terminolojidir. Bu hısımlık terminolojisi sistemleri Şekil VII’de diyagramlar halinde gösterilmiştir. Diyagramlarda, her bir toplumun kullandığı dilde farklı sözcüklerle ifade edilen terimlerin, Güvenç’i izleyerek, sayılarla gösterilmesi tercih edilmiştir¹⁵⁴. Buradaki altı hısımlık sistemi standartlaşmış olan sistemleri oluşturur ve 862 topluluk örneklemin yüzde yetmişi bu

152. Bkz., Güvenç, *İnsan...*, s. 283-288; Morgan, *Eski...*, C. II, s. 167-168; Murdock, *Social...*, pp. 98-99; Radcliffe-Brown, “Introduction,” p. 24.

153. Güvenç, *loc. cit.*; Murdock, *Social...*, pp. 225-226.

154. Bkz., *infra.*, Şekil VII, 330.

sistemlere dayanır¹⁵⁵.

Hısımlık terimlerinin oluşturduğu sistemin toplumsal örgütlenmenin bütünüyle, özellikle, soy sayımıyla (anasoylu, babasoylu, iki yandan veya çift soylu) ilişkisi dolaysız olarak kurulabilir bir ilişki değildir. Buna, bir ölçüde, aşağıda değineceğim. Şimdilik, davranış örüntüleri sistemiyle hısımlık terminolojisinin ilişkisine bir parça değinmek istiyorum.

Toplumsal yapıyı oluşturan kültürel elemanlar tarihsel bir birikimin sonucudur. Davranış örüntüleri, basit psikolojik tepki mekanizmalardan ve altlarında yatan duygusal itkiden bağımsızlaşmış davranışlardır¹⁵⁶. Davranış örüntüsü, gerçekleştiren yönünden biyolojik ve fizyolojik düzeydeki uyarıma bağlı olmadan yapılan davranış düzeyindedir. Örüntü oluşumu toplumsal bir süreçtir; örüntü de buna bağlı olarak toplumsallaşmış davranıştır. Belli bir toplumda, babaya yönelik davranışın ideal biçimi olarak davranış örüntüsü, babanın oğluna yönelik tekil uyarımlardan bağımsızdır. Bu bakımdan davranış örüntülerini, kişiler arası ilişkinin psikolojik konumlarından ayırd etmek gerekir. Bundan çıkan sonuç, örüntülenmiş davranışın insanlar arasındaki iletişimin eylemsel biçimlerinden farklı olabileceğidir. Diğer taraftan, hısımlık terimleri başka bir yönden toplumsal olgulardır. Bu, dilsel olgular oluşundan kaynaklanan boyuttur. Hısımlık sistemleri, zaman içinde oluşmuştur; bu iki toplumsal olguda görüldüğü gibi, bir tarihsel birikimin sonucudur¹⁵⁷. Bu açıdan, hısımlıktaki her bir hısıma yönelik davranış örüntüsü, dilsel olarak hısıma yönelik hitapla ilişkisini yitirmiş olabilir.

Kroeber, bu noktadan hareketle, hısımlık terminolojisini eylemsel olarak mevcut, davranış örüntülerinden bağımsız dilsel bir olgu saymıştı. Ona göre, sınıflayıcı terminoloji ile hısımlar arası ilişkiler başka başka olgulardır¹⁵⁸. Diğer taraftan, Morgan, hısımlık sistemlerini içinde topladığı tek çizgili evrimleşme modelindeki (daha doğrusu; 'varsayımındaki') hareket noktası kandaşlar grubu ve bu gruptaki içevlilik olduğundan, tekil hısımların bireye göre farklılığı ikincil düzeyde kalmış ve kendisi açıkça ifade etmemiş olsa da, hısımlık terimleri davranış örüntüleriyle özdeş kabul edilmiştir¹⁵⁹. Morgan, varsayımını Hawaii hısımlık terminolojisini yorumlayarak oluşturdu. Onun tarihsel kurgulamasına ka-

155. Güvenç, *İnsan...*, s. 285.

156. Bkz., *supra.*, s. 58-60.

157. Murdock, *Social...*, pp. 131-199.

158. Zikreden, Radcliffe-Brown, *Structure...*, p. 60.

159. Bkz., Morgan, *Eski...*, C. II, s. 185-188.

tılmamakla birlikte, davranış örüntülerinin toplumsal mekanizmanın sonucu oluşundan, hısımlık terminolojisiyle (sınıflayıcı terminolojiyle) belli bir paralellik içinde olma olasılığını düşünüyorum.

Sınıflayıcı mahiyetteki, Hawaii sistemine baktığımızda, hısımlık terimlerinin sadece cinsiyet ve kuşak farkını ortaya koyduğunu ve soy sayımının iki yandan oluşuyla, hem ana hem de baba yanından hısımların aynı terimlerle ifade edildiğini görüyoruz. Buna Hawaii sisteminin normal formunun *bilocal* evlilikle birlikte gerçekleştiğini de ilave edelim¹⁶⁰. Burada, kişinin ebeveyni ile aynı kuşadaki diğer hısımların benzer terimlerle anılması nedeniyle, yerleşim düzeni dikkate alındığında, bunlara yönelik davranış örüntülerinin -ebeveyn farklı olmak üzere- aynılığını düşünmek olanaklıdır. Yine iki yandan hısımlığa dayalı Eskimo sisteminin aynı kuşakta ebeveyni terim olarak farklılaştırırken, diğerlerini Hawaii durumunda koruması bu varsayımı güçlendiriyor. Aralarındaki fark, Hawaii sisteminin *bilocal* evlilik ve diğer toplumsal koşulların etkisiyle geniş aileye olanak vermesi, oysa Eskimo yaşamının, doğal çevrenin etkisiyle, yerleşim düzeninde tamamen çekirdek aileyi ön planda tutmasıdır. Yerleşim düzeni insanın olağan ilişkilerinin çevresini fiilen tayin eder; bunun davranış örüntülerinde de etkili olduğunu düşünmemek, kanımca, olanaksızdır.

Başka bir örnek anlamında. Avustralya evlilik sınıflarını ele alırsak, benzer sonuçlara ulaşırız¹⁶¹. Avustralya sisteminde kişinin evlilik sınıfıyla kardeşinin annesinin, babasının... vb. sınıflarını diyagrama yerleştirdiğimizde, Irakuva terimlerini elde ederiz. Avustralya sistemi çift soya (*dual descend*) dayalıdır ve dışevliliksel ana yarımı ve baba klanına dayanır. Bunda da, kişinin birinci derece hısımları ve şahsi ilişkide bulunduğu hısımlar müstesna, her bir sınıfa yönelik davranış örüntüsünün ayrı bir farklı değer taşıdığını düşünmek durumundayız. Aksi halde, kişinin tabuları tanıyabilmesinin ve evlilik engellerinin işlevini sürdürmesinin açıklamasını yapamayız.

Radcliffe-Brown, Avustralya sisteminin tipik örneklerinden, Karia üzerine yaptığı çalışmasında, yukarıdaki varsayıma uygun bir sonuca ulaşmıştır. Yani, aynı sınıflayıcı terimle ifade edilen hısımlara yönelik davranış örüntülerinin de aynı olduğunu saptamıştır. Ancak, bu hısımlardan, kişiyle fiili ilişki içinde olanlara yönelik davranışlar, olumlu veya olumsuz anlamda, bu örüntülerden sapabilmekte

160. Bkz., *supra.*, s. 116; Murdock, *Social...*, pp. 228-230.

161. Bkz., *supra.*, s. 104.

ve farklılaşabilmektedir¹⁶². Bütün sınıflayıcı hısımlık terminolojileri, buna rağmen, tek bir bazda ele alınamaz. Radcliffe-Brown, bu anlamda dört ayrı grup sınıflayıcı terminoloji saptamıştır¹⁶³:

i- Birinci grup sınıflayıcı terminoloji, Masai toplumundaki gibi, hısımlıktan almayanların sınırını belirlemektedir.

ii- İkinci grup sınıflayıcı terminoloji, kuşaklar arası ilişkiyi ve kişinin belli kuşaktan olanlara davranışını ayırd eder. Bu durum aynı kuşaktan bazı kişilere farklı davranışla birlikte olabilir. Örneğin, Güneydoğu Afrika'da kişinin önceki kuşağa gösterdiği saygıya rağmen, dayısına yönelik özel saygısızlığı böyledir.

iii- Üçüncü grupta dönüşümlü kuşaklar bulunur. Örneğin Avustralya (Irakuva terminolojisi) ve Hopi (Crow terminolojisi) sistemlerinde, büyükbaba ve torunun kuşakları özdeş kabul edilir. Bunlarda, büyükbaba torunun ağabeyi gibi davranır.

iv- Dördüncü grup örneklerde ise, Choctaw ve Omaha gibi, soy gruplarının birliği kuşak farkını ikinci plana atmıştır. Sınıflayıcı terminoloji soy birliğini ifade etmekte kullanılır. Hopi sisteminde de, kişinin kendi soyu dışındaki soylar bu suretle belirginleşir¹⁶⁴.

Toplumsal yapı, yukarıda ele aldığım gibi, bir iletişim yapısıdır. İletişimin tek tek insanların bilinçlerinden bağımsız ve nesnel durumdaki formu, bu yapının devam ettirilmesine ilişkin bilinçli ve ideal örüntülerin ortaya çıkışına engel değildir. Davranış örüntüleri toplumsal yapının kendisi değildir; ancak, bu örüntüler, bireylerin bilinçlerine yansıdığı ölçüde, yapıyı sürdürmeye yönelik ideal standartlardır. Bu yüzden ki, hısımlık ve evlilikle ilgili sosyal normların varlığına ve sürdürülmesine rağmen, toplumsal yapı değişimler yaşayabilmekte ve farklılaşabilmektedir. Hısımlık ilişkileri her iki terimle ifade edilmesinde de, belli davranış örüntülerini öne çıkarır. Kişilerin birbiri karşısındaki hak ve görevleri bu örüntülere dayanarak tanımlanır. İlkel toplum, toplumsal davranışın düzenlenmesinde, her durumda, hısımlığı -hısımlıktan- olmayan ölçütü de dahil olmak üzere- bir parametre olarak içinde barındırır. Sosyal kontrolün her türden mekanizması ve bütün iktidar olguları bu sistem çerçevesinde yapılır.

162. Radcliffe-Brown, *Structure...*, p 79.

163. *Ibid.*, pp. 69-71.

164. Bkz., *infra.*, Şekil, IV, s. 328.

B- İlkel Toplumda Toplumsal Kişiliğin Hısımlılığın İlişkileri Çerçevesinde Ortaya Çıkması

1- Kişiliğin Karşılıklı İlişkiler Dizgesinde Uzamsal Olarak Ortaya Çıkışı

İnsanın biyolojik varlığı ile toplumsal yaşam içindeki kimliğinin farkını daha önce ortaya koymuştum. Birincisinde, insan biyolojik bir türün üyesi olan organizmadır (individual); ikincisi ise, toplumsal kültürü paylaşan, toplumsal ilişkiler sistemi içinde hak ve borçlarıyla ifade edilen kişidir (person)¹⁶⁵. İnsana ilişkin bu iki yönü, gündelik konuşmamızda yeteri kadar ayırd edecek kavramlara sahip olmadığımızdan, ikisini genellikle aynı kavramlarla ifade ediyoruz. Oysa, ikincisinde, insanın varlığı belli bir toplumun, belli bir zamanda üyesi olmasına bağlıdır. Bu tanımlamanın uzamsal boyutlarını ortaya koymak, insanın aile ve/veya hısımlık sistemi içinde başka insanlarla taşıdığı özdeşlikler ve başkalarından farklılıkları ile ele alınmasıyla mümkündür.

Hısımlık sistemine, kadın mübadelesinden değil de, objelerin mübadelesini hareket noktası olarak yaklaşalım. İlkel toplumda insanlar arasında mübadelenin üç ayrı tarzda yapıldığını görürüz. Bunlar üç ayrı karşılıklıdır: Genelleştirilmiş karşılıklılık, dengelenmiş karşılıklılık ve negatif karşılıklılık¹⁶⁶. Genelleştirilmiş karşılıklılık, mübadelede bulunan tarafların edimlerinin eşitliğini ve dengesini aynı zaman dilimi içinde gerçekleştirmedikleri, karşılığın sonraki bir zamanda verildiği durumdur. Bunu en iyi şekilde, hediye değişiminde görürüz. Hediye veren, bunun karşılığı olan hediyeyi sonraki bir zamanda alır. Dengelenmiş karşılıklılık ise, hukuk literatüründe *do ut des* (ver ki vereyim) formülüyle yer etmiş olan, takas gibi basit biçimlerden, daha karmaşık iki taraflı akitlere dek uzanan, tarafların edimlerini hesaplayıp koşullandırdıkları biçimdir. Üçüncüsü ise, dengelenmiş karşılığın daha özelleşmiş biçimidir. Negatif karşılıklılık, kişiye (veya gruba) verilen her türlü zararın misli ile karşılık verilerek dengelenmesidir.

Bu üç karşılıklılık sırasıyla üç ayrı ilişki düzeyine uygun düşer. Bunlara Sahlins'in ev sınırlarından kabileler arası sınırlara uzanan duyagramıyla bakalım¹⁶⁷. Dairenin merkezinde genelleştirilmiş kar-

165. Cf., *supra.*, s. 56-62.

166. Sahlins, *op. cit.*, p. 85; karşılıklılık için ayrıca bkz., *infra.*, dördüncü bölüm.

167. *Ibid.*; diyagram için bkz., *infra.*, şekil. VIII. s. 331.

şılıklılık yer alır. Bundan sonra, genişleyen daireler boyunca dengelenmiş karşılıklılık yer tutar. Diyagramda bulunmamakla birlikte, negatif karşılıklılığı dengelenmiş karşılıklılıkta koştur sayabiliriz.

En içte yer alan evsel birlik, evlenen çift veya çiftler müstesna, üyeleri arasında encest tabusu bulunan kardaşığa dayalı hısımlığın alanıdır. Kişi, buradaki diğer kişilere yaşam için gerekli araçları karşılığını hemen beklemeksizin temin eder. Örneğin, baba ailesinde, babanın çocuklarına verdikleri bu türdendir. Verilen karşılıksız değildir; en azından, kişinin yaşlılığında karşılığı geri gelecektir. Evin sınırları dışına çıktığımızda, encest tabusu da değerini yitirdikçe, karşılıklılık dengelenmiş şekle dönüşür. Bu konuda tek bir form oluşturmak güç olduğundan, karşılıklılığın türlerine uygun düşen alanı her bir hısımlık sistemine ve aile yerleşimine göre ayrı ayrı düşünmek gerekir.

Çekirdek ailenin öne çıktığı *neolocal* yerleşimli ailelerde, genelleştirilmiş karşılıklılık temel olarak, ana, baba ve çocuklar çevresinde toplanır. Bundan başka, eğer çok karılı evlilik söz konusuysa, bu çerçeve genişler. Genelleştirilmiş karşılıklılık, aile çevresi aşıldığında, kişinin yakın hısımlarına da ulaşır. Genelleştirilmiş karşılıklılığa dayalı mübadele, en geniş anlamda kişinin soy sayımına göre hısımlık kabul ettiği insanlar grubuna kadar da genişleyebilir. Negatif karşılıklılık olarak bakıldığında, bu soy grubu konuyla ilişkilidir. Kişinin öldürülmesinde öç alınması veya diyet (weregild) ödenmesinin sağlanmasında, bu soy grubu kendini dolaysız olarak konuyla ilgili sayar¹⁶⁸. Genelleştirilmiş karşılıklılık, bireyler arasındaki dayanışmanın ön planda olduğu mübadele biçimidir. Bu bakımdan, dayanışmanın soy sayımıyla izlediği çizgiye bağlı olarak genişleyen bir çevre oluşturur.

Geniş aile tiplerinde, genelleştirilmiş karşılıklılık, geniş ailenen sınırları içinde başlayarak, soy grubuna kadar yayılır. Bilindiği gibi, geniş aile üyeliği, her zaman evliliği yapan bütün tarafları içine almayabilir. Örneğin, İrakıya ve Nayar ailelerinde koca ailenin üyesi değildir. Bunlarda, kişiler arasında toplumsal örüntülerden sapan ilişkiler müstesna, koca karısı ve çocuklarını değil, kardeşleri, yeğenleri ve kandaşı olan diğer hısımlarının içinde toplandığı, kendi ailesinin genelleştirilmiş karşılıklılık çevresi içinde yer alır. Keza, bunun gibi, anasoylu fakat *avunculocal* evliliğin yürürlükte olduğu toplumlarda, ergenlik yaşına kadar kişinin yanında bulunan çocuklara yönelik genelleştirilmiş karşılıklılık babayla aralarındaki kişisel ilişkilere bağlıdır. Bunlardan Trobriand yerlileri örneğinde, resmi

168. Karşılıklılığı esasen dördüncü bölümde ele aldığım için, burada çok özet bir açıklamayla yetiniyorum.

olarak çocukların iâşesi dayıları tarafından karşılanır. Baba-çocuk arasındaki ilişki kişisel ilişkilerin gücüne bağlıdır. Baba yerinde geniş ailelerde (Tanala ve Swazi gibi) bu karşılıklılık aile içindeki bütün üyeleri kapsar. Hatta, bunlardan evliliğin kadının karşılığının mal şeklinde ödendiği örneklerde, dışevlilik kuralının alanı, dengelenmiş karşılığın alanıdır. Bundan daha içe doğru gidildiğinde, kişinin genelleştirilmiş karşılıklılığı olağan ilişki düzeni olarak uyguladığı alana geliriz.

İlkel toplumda kişiler arasında hak ve yükümlülük doğuran ilişkiler toplumsal alt gruplar temelinde yürütülür. Toplumsal alt grubun, genişliği ister çekirdek aile, isterse klan düzeyinde olsun, üyesi, başkalarına zarar verdiğinde veya alışverişte bulunduğunda. kendi grubunu zenginleştirir veya yoksullaştırır. Alt gruplar, ilişkinin mahiyetine göre değişik genişliklerdedir. Örneğin, bu ilişkiler, Ifugao toplumunda aileler arasında yürütülür; ancak kişi öldürülmüşse, iki yandan hışımlarının belli bir dereceye kadar olanların tümü zararın ortadan kaldırılması için gayret gösterir, gerekirse, misli ile karşılık verir. Toplumsal alt grup temelinde sürdürülen hak ve görevler, bireye ait olduğu gruba dayanan bir toplumsal kişilik sağlar. Bu durum antropolojide önceleri iddia edildiği gibi, ‘ilkel’in mistik, pre-lojik, çocuksu, nevrotik, veya benlikten yoksun oluşunun sonucu değildir. Dördüncü bölümde ortaya koyduğum gibi, ‘ilkel’ de bizim kadar ben duygusuna ve kişisel çıkar güdüsüne sahiptir; kuralları bizimkinden farklı olmayan bir mantık ve dile sahiptir. Ancak, kural olarak devlet ve hukukun bulunmadığı veya az ölçüde bulunduğu ilkel toplumda yapıyı ayakta tutan bu gruplaşmalar ve grupların iki veya çok taraflı ilişkileridir ve insanlar ancak gruplarıyla varlığını sürdürebilir.

2-Toplumsal Kişiliğin Zaman İçindeki Sürekliliği

İlkel toplumlarda toplumsal alt gruplar arası ilişkiler zaman sınırlamasına dayanmaksızın yapı varlığını sürdürdükçe devam eden ilişkilerdir. Oysa, diğer taraftan tekil insanın yaşamı belli zaman sınırları içindedir. Tekil insanın yaşamı, iletişimin sürdürüldüğü dönemlerin tamamının çok küçük bir kesitinde yer tutar. Bizim gözlemle elde ettiğimiz bu sonuç, bazı formlarda ‘ilkel’in düşüncesinde de mevcuttur. İlkel toplumlar, durağan toplumlar olarak zaman kavramına ve tarihe yabancı toplumlar olarak düşünülmüştür. Örneğin, Maine, toplumları ‘durağan’ (stationary) ve ‘ilerleyici’ (progresive) ola-

rak ayırırken, bu düşünceden hareket ediyordu. İlerleyici toplumlar da, hukukun mevcudiyetinde de görüldüğü gibi, uygarlığa ait yaşam tarzlarına ulaşabilen toplumlardı¹⁶⁹. Maine'in karşılaştırması, toplumlar arasındaki görece gelişmişlik farklarına ve gelişme eğilimlerine dayanıyordu. Ancak durağan toplumlar, zamanı tanımayan bir yaşam biçimini çağırıyordu. Oysa, ilkel toplumların tümünde, topluma ait uzamsal ve zamansal ölçütler bulunuyor. Evans-Pritchard, her bir ilkel topluma ait *yapısal uzam* ve *yapısal zaman*'ın varlığını ortaya koydu. Birincisi toplumdaki ilişki türlerinin kapsadığı genişlikleri, ikincisi de o toplumun ölçütleriyle zaman sayımıdır. Bunlar, toplumsal yapıdan başka olgu ve süreçlerden kaynaklanmaz. Ancak, bunlar özerk olmalarına rağmen ekolojik uzam ve zaman ölçülerinin belli ölçüde nüfuzu altındadır¹⁷⁰.

Yukarıda toplumsal kişiliğin uzamsal genişliğine değindim. Burada, aynı toplumsal kişiliğin zaman içindeki konumuna işaret etmek istiyorum. Toplumsal kişiliğin kişinin ölümüyle yeni kuşaklara intikal eden bir devamlılık oluşturduğunu hemen belirtmek gerekir. Bu konuda, zaman ölçütü, toplumdaki soy sayımına bağlı olarak, kuşak sayımıdır. Toplumun zaman içindeki devamlılığı, burada bütünsel düzeyde karşımıza ilk çıkan olgudur. Örneğin, Nuer, Ashanti, Tallensi... vb. gibi baba soyunun varlığının tanındığı toplumlarda, babadan, oğula, toruna ... vb. dizisi içinde, 11-12 kuşak sayılabilir. Bu süredeki olaylar -kuşakların her birinin yaşam süresi birimine bağlı olarak- saptanabilir¹⁷¹. Ana soyunun esas olduğu örneklerde ise, bu sayım dayıdan yeğene, yeğenden onun yeğenine... vb. dizisi içindedir. Şekil IV'deki anasoylu Hopi diyagramına bakarsak, kişinin kendi soy grubundan hısımlarının yeni kuşaklara göre farklı terimlerle ifade edildiğini, oysa kişinin babası ve dayısının karısının hısım gruplarında bütün hısımları ortak terimle ifade eden sınıflayıcı terminolojinin kullanıldığını görürüz. Kişi, kadın ise -soy ana soyuna dayandığından- soyu kuşaklara bağlı olarak ilerleyen ve sürekli bir sayım içindedir: Kendi kuşağından kardeşi, kızı, kızının kızı. .. vb. Eğer kişi erkek ise, ana soyu dönüştürümlü olarak ilerler: kızkardeşi, kızkardeşinin kızı, kızkardeşi,... vb.¹⁷². Hopi sistemi anasoylu olduğundan, kadın kişiye gö-

169. Maine, *op. cit.*, pp. 23, 120.

170. Giluckman, *Politics...*, p. 273.

171. *Ibid.*, pp. 274-275.

172. Lévi-Strauss, *Structural...*, (Vol. I), p. 74.

re yapılan soy sayımı kuşakları belirgin olarak ortaya koyuyor.

Uzamsal yönü itibariyle toplumsal kişilik evsel ve/veya toplumsal grubun varlığında ifade ediliyordu. Bu grup, tekil kişilerin yaşam sürelerinden daha uzun olarak toplumsal iletişimin sujesi durumdadır. Yani kişi ölür, fakat kişiliği miras yoluyla başkalarına aktararak devam eder. Bunun açıkça formüllendirildiği Ifugao toplumunda, aile -ki iletişimin temel birimidir- ölmüşler, yaşayanlar ve doğacak olanları içine alır¹⁷³. Bu denli açık bir ifade içinde olmasa da bütün ilkel toplumlarda aynı olgu görülür. Tikopia'da evli çiftler evlerinin adıyla anılır ve bu ad kuşaklar boyunca devam eder¹⁷⁴. Lévi-Strauss, ilkel toplumlarda kişinin üyesi olduğu gruba ve işgal ettiği konuma göre adlandırıldığını, bu isimlerin topluma ait bir stok oluşturduğunu ortaya koymuştur¹⁷⁵. Kişi doğuştan veya sonradan edindiği konuma göre taşıdığı isimle, toplumdaki sınırlı miktardaki kişiliklerden birinin sahibi olmuş olur; toplum yeni kuşaklarla varlığını sürdürdükçe bu isimler başkalarına intikal eder.

Uzamsal olarak varlığını sürdüren kişi, belli haklara ve yükümlülüklerle sahiptir. Toplumsal kişilik içinde sayılabilecek her türden mülkiyet objesi, borç, alacak, yönetim görevi miras yoluyla intikal eder. Ifugao, Kalinga, Hitit, Eski Çin toplumları gibi bazı toplumlarda, hakların miras yoluyla devredilmesine karşılık düşen şekilde, borçların hiç bir şekilde zamanaşımına uğramayacağı kuralı¹⁷⁶, borçlu ölse de borcun süjesinin ölmediği düşüncesine dayanır. Bu süje, borcunun kişiliğini çevreleyen toplumsal grup ve mirasçılardır.

Toplumsal kişiliğin zaman süreci içindeki devamlılığı, kişinin ölümünden sonra mirasçısı aracılığıyla temin edilmektedir. Mirasçı kişinin hak ve borçlarına halef olarak, toplumsal iletişim sistemi içinde ondan boşalan yeri doldurmaktadır. Miras kuralları, bu yönüyle, hukuk normlarının düzenlenmelerine konu olmadan önce de mevcuttur. Onların fonksiyonu, toplumsal yapının zaman içinde sürdürülmesinde toplanır. Toplumdaki soy sayımı, toplumun zaman içindeki serüveninin ölçüsünü oluştururken, miras da aynı ilkeye göre işlevini ortaya koyar. Soy sayımının ana, baba soylarına, çift soya ve iki yandan hısımlığa göre çeşitli biçimleri, mirası da bunlarla ilişkili intikal şe-

173. Hoebel, *op. cit.*, p. 106.

174. Gluckman, *Politics...*, p. 272.

175. Lévi-Strauss, *Yaban...*, s. 193-222.

176. Bkz., R. F. Barton, *Kalingas*, Introduction by. E. Adamson Hoebel, Chicago, University of Chicago Press, 1949, p. 165; Gluckman, *Politics...*, p. 212; Hoebel, *op. cit.*, pp. 104-231.

killerinde yönlendirir. Burada bir noktayı eklemekte yarar görüyorum: Soy sayımı, tarihselliğe sahip bir fenomendir. Fiili olarak toplumda ortaya çıkan ilişki tarzları, verili soy sayımıyla birlikte başka miras intikallerini gündeme getirebilir. Bu durumun örnekleri yaşayan ilkel toplumlarda sıklıkla gözlenir ve son tahlilde, soy sayımının kendisine uygun bir biçim almasına yön verir¹⁷⁷. Evlilikte yerleşim kuralı, soy sayımına uygun olmayan şekilde işleyebilir. Örneğin, kadınların karşılık ödenmeden değişilmesiyle, anasoylu toplumda, ananın yerinde yapılan evlilik, erkeğin servetindeki artışla, kadının ödeme ile alınması ve koca yerinde evlenmeye dönüşebilir. Çocuklar, bu durumda kocaya ait olacağından, mevcut anasoylu miras sistemine rağmen ve anaya göre soy sayımı devam ettiği halde, mirasın babadan oğula intikaline yol açar. Bu yeni gelişme, sonunda, soy sayımını da kendisine uydurur; ancak bu noktaya kadar, anaya göre soy sayımı, babaya göre mirasla bir arada yaşayacaktır¹⁷⁸.

Miras yoluyla intikal edenler, sadece maddi değere sahip hak ve borçlar değildir. Kişinin kazanımı veya toplumun kişiyi görevlendirme anlamında, her türden iktidar durumları da miras yoluyla intikal eder. Üçüncü bölümde görüleceği gibi, ilkel toplumlardaki iktidar yapıları çağdaş devletlerin aksine, yönetenlerin kişiliğinden bağımsız kurumlar şeklinde görünmez. İktidar sahibinin tek bir kişi olması durumunda, bu fonksiyon sahibinin kişiliğiyle bütünleşmiş durumdadır. İktidar sahibi, bu statüsünü çalışkanlığı, kahramanlığı veya yardımseverliği gibi kişisel nitelikleriyle edindiğinde, şahsın miras yoluyla edildiği toplumsal kişiliğe bu nitelikler eklenmiştir. Toplumsal kişilik, yapının verili koşullarında bireyin toplum haritasında yer tutmasını sağlayan bir parametre durumundadır; kişinin ölümünde, toplumsal kişiliği sona ermez ve miras kurallarıyla hayatta bulunan yakınına intikal eder. Bireyin kendi çabası ile edindiği statü de, toplumsal yaşamda -kişinin soyu tükenmedikçe- sürdürülen toplumsal kişiliğe eklenir. Bu yüzden, bizim karmaşık toplumlarda üzerinde önemle durduğumuz iktidarın seçim veya miras yoluyla eldeştirilerek intikali şekilleri arasındaki fark, ilkel toplumlarda hiç bir zaman bu denli önem kazanmaz. Zira, seçimde, seçilen kişi toplumsal kişiliğinin niteliklerinden soyutlanmış değildir; seçim yerine soy zincirine bağlı olarak aktarılan iktidar, ilkel toplum koşullarında, eşdeğer ölçüde meşruluğa sahiptir.

177. Mirasın intikal yolu ile soy sayımı ve evlilikte yerleşim kuralının ilişkisi için bkz., Murdock, *Social...*, p. 38 (tablo.8).

178. Mevcut soy sayımına rağmen, evlilik yerleşiminin değişmesi hakkında bkz., Richards, *op. cit.*, *passim*..

VI- Toplumsal Yapının Evrimleşmesi

Araştırmamın konusu olan ilkel toplumlarda hukuksal ve hukuk dışı sosyal kontrol, bütün toplumsal süreçlerin altında yatan yapı dikkate alınmaksızın anlaşılamaz. Bu noktaya kadar, toplumsal yapının genel karakteristiklerini ortaya koymaya çalıştım. Şimdi, bunun, içinde dar anlamda hukukun ortaya çıktığı koşullarla da ilgili bulunan, zaman süreci içindeki değişiminin genel çizgilerini ortaya koymak istiyorum. Bütün toplumlar zaman süreci içinde değişir. Bu değişimler toplumsal yaşamın her cephesi açısından incelenebilir. Ancak, toplumsal yapı koşullarında bu değişimleri incelemek, kültürel değişimler gibi yaşamın değişik unsurlarındaki değişimlerin zaman süreci içindeki birikimini sergilemekle mümkün olmaz. Bunun yerine toplumsal yapının iletişim yapısı olarak geçirdiği farklılaşmayı, yeni yapı formlarına yönelik evrimleşmesi şeklinde ele almak zorundayız. Bu konunun çözümlenmesi, ayrı bir tekil araştırmanın sınırlarını dahi aşabilecek genişlikte çalışmayı gerektirir; meğer ki spekülasyona dayanan sahte tarih (pseudo history) ortaya konulmamış olsun. Bu nedenle, toplumsal yapının evrimleşmesinin genel karakteristiklerini ortaya koymakla yetineceğim.

Öncelikle, evrimleşmeden ne anlamamız gerektiğini ortaya koymalıyım. Evrimleşmenin doğa bilimlerinin verileri ışığında ele alındığı ilk alan biyolojik organizmaların evrimiydi. Bunda, evrim iki olguda karakterize edildi: (i) Az sayıdaki organik türden yeni ve çok sayıda türün çıkması; (ii) daha basit yapıda olan türlerden karmaşık yapı formlarının ortaya çıkması¹⁷⁹. Toplumsal alana geçildiğinde, evrimleşmeden basit yapılardan karmaşık yapıların çıkışını anlamak durumundayız. Toplum alanında basit yapılardan karmaşık yapı formlarına ilerlemek, sonuçları toplumun eşsüremliliğinde farklılaşmayla kendini gerçekleştiren ve her türlü toplumsal değişimden kaynağını alan çok nedenli bir süreçtir¹⁸⁰. Bu nedenler, temel bir ayrımla iki ayrı kaynağa bağlanabilir.

Toplumsal evrimleşmede birincil ve toplumsal yaşamın üzerin-

179. Bkz., Charles Darwin, *Türlerin Kökeni*, Çev. Öner Ünalın, 2.b., Ankara, Onur, 1976, s. 437-441, 543-548, 558-598; Herbert Spencer, *First Principles*, 6. ed., London, Watts and Co., 1937, pp. 487-491 et passim..

180. Radcliffe-Brown, *Structure...*, p. 203.

de yükseldiği temelin değişiminden gelen nedenler, insan üretkenliğindeki değişimin sonucu olanlardır. İnsan, belli bir doğal çevreyi kullanarak yaşam sürdürme etkinliğini yürütürken, kendi emeğini daha üretken kılan keşif ve icatlarda bulunur. Keşif ve icatlar, insanın daha az emek harcamasıyla daha fazla üretim yapabildiği bilgi ve teknikleri içerir¹⁸¹. Emek üretkenliğinin artışı, hem mevcut işbölümünü daha ileri düzeye, hem de toplumun yararlanabildiği tüketim gereçlerinin artışı ile toplum içinde daha fazla miktarda insanın yaşamasına olanak verir. Üretim sürecindeki karmaşıklaşmanın daha büyük bir nüfus kitlesi ile birlikte işleyişi daha geniş ve yoğun iletişime, bu da toplumsal yapıdaki farklılaşmalara kaynaklık eder¹⁸². Materyal, kültürdeki bu gelişme, hızlandırdığı iletişimle, kültürün diğer cephelerinin değişimine yol açar. Bunların tümünün sonucu ise, toplumsal yapının farklılaşması ve karmaşıklaşmasıdır. Bu, materyal kültürden kaynaklanan evrimleşmedir.

Materyal kültüre dayalı olarak evrimleşme, değişik ölçütlerle sınıflandırılmıştır. Bunlar, kural olarak geçmişte kalmış, ancak günümüzde ilkel toplumlarında da gözlemlenebilen teknolojik değişimlere dayanan sınıflamalardır. İnsanların üretim araçları ve silahlarında kullandıkları taş ve maden malzemeye ve bu malzemenin işlenişine dayalı sınıflamalar arkaeoloji ve tarihöncesi çalışmalarında kullanılır. Bundan sonra, bu aşamalandırmalara göre yaşayan toplumlar bel-

181. Linton, *Study...*, pp. 304-305.

182. Evrimcilik karşıtı antropologlar da 'gelişme' olgusunu yadsımlıyorlar. Zikreden, Radcliffe-Brown, *loc. cit.*. Bu antropologlar, evrim yerine kültürel örüntüler sistemlerinin birbiriyle etkileştiğini ve yayıldığını (diffusion) belirtiyorlar. Ancak, bu yaklaşım, kültürel sistemin çoklu yapısının ve dinamiğinin, dıştan bir etki olmasa da toplumsal yapıyı farklılaştırmasını açıklayamaz. Gelişme, sadece materyal kültür alanına uygulanabilir; oysa, yapıyı farklılaştıran nedenler materyal olmayan kültürden de gelebilir. Durkheim, emeğin toplumsal işbölümünde nüfus artışını en önemli evrimleşme nedeni saydı. Grup deneyleri de, grubun genişliğinin büyümesi oranında organizasyonun geliştiğini ve işbölümünün belirdiğini saptayarak bunu doğruladı. Ancak toplumsal yaşamın özgün koşullarında düşündüğümüzde, nüfus artışını, daha fazla nüfusu beslemeyi olanaklı kılan materyal kültürün evrimleşmesinden soyutlamamız mümkün değildir. Yani, işbölümünün materyal kültürün evrimiyle artması, nüfus artışıyla iç içe işler. Cf., Durkheim, *The Division...*, pp. 256-263; Güvenç, *İnsan...*, s. 210- 224; Thomas and Fink, *op. cit.*, pp. 530-531.

li bir skalada sınıflandır¹⁸³. Buna benzeyen bir sınıflama, daha fazla ölçüde yaşayan ilkel toplumlardaki yaşam sürdürme etkinliklerinden sonuçlar çıkararak yapılan evrimleşme modelidir. Bunlar içinde antropoloji ve sosyolojide yaygın kullanıma sahip olanlar, Nieboer, Hobhouse, Ginsberg ve Wheeler’e ait sınıflamalar ve evrimleşme modelleridir. Bu evrimleşme modelinin içerdiği aşamaları sırasıyla ifade etmekle yetinelim “: (i) Besin toplayıcıları; (ii) Aşağı (erken)avcılar; (iii) Yukarı (geç) avcılar; (iv) Birinci Tarımsal aşama (İlk tarımcı etkinlikler); (v) Birinci Hayvancılık aşaması (az miktarda tarımcılık ve evcil hayvan besleme); (vi) İkinci Tarımsal aşama (gelişmiş bahçe tarımı, ‘slash and burn’ tekniğiyle ormandan arazi açma ve bunu verimliliği sona erinceye kadar işleme); (vii) İkinci Hayvancılık aşaması (göçebe veya yarı-göçebe sürü hayvancılığı); (viii) Üçüncü Tarımsal aşama (genellikle akarsu boylarında tarla tarımcılığı).

Bu aşamalar, daha ayrıntılı bir teknikle, daha fazla sayıda saptanabilir. İlkel toplumlarda materyal kültürün evrimleşmesi, temel olarak bu aşamalar içinde izlenir. İlkel toplumların bütün örneklerini içine alan ve materyal kültürün tek çizgide evrimleşmesini açıklayan modeller içlerinde bir güçlüğü barındırırlar. Bu, her bir toplumdaki materyal kültürün ayrı bir birikim sürecini sonucu olmasından kaynaklanır. Birikim süreci, toplumun içinde geliştirilen teknikler kadar, başka toplumlarda iletişimde onlardan alınan teknikleri de içinde toplar¹⁸⁵. Bu yüzden, her bir toplumdaki birikim sürecinin -materyal kültürü oluşturan elemanların farklılığı nedeniyle- birbirlerine eşitlemek mümkün değildir. Materyal kültürdeki evrimleşme, bu yüzden, tekil toplumlar yerine, gruplanmış veya bütün toplumları içinde toplayan örneklerdeki genel eğilim olarak izlenirse, daha iyi sonuçlar alınır.

Toplumsal evrimleşmede ikinci nedenler grubu, materyal kültürden kaynaklanmayan nedenlerden oluşur. Toplumsal yapıda farklılaşmaya yol açan her artsüremli olgu, bu anlamda evrimleşmenin nedenidir. Evlilik yerleşimi, normlar, alışkanlıklar vb... sistemlerindeki değişimler bunun içindedir. Bunları ele almadan önce, iki grup nedeni

183. Bkz., *supra.*, s. 17, d.n. 5’deki kaynaklar.

184. Diamond, *op. cit.*, pp. 6-8.

185. Bkz., Lévi-Strauss, *İrk...*, s. 64-82. Tekil toplumlardaki evrimleşmeler, kültürün başka toplumlardan elemanlar alması (diffusion) ile birlikte işler. Bu yüzden, evrimleşme bu olgunun da dikkate alınmasıyla incelenmelidir. Bkz., Claude Lévi-Strauss, “Antropoloji,” Çev. Ümid Meriç, *Sosyoloji Konferansları*, Kitap. XVI, İstanbul, İ. Ü. İktisat F., 1978, s. 102-122.

birbirine paralel duruma getiren Morgan'ın yaklaşımına bakalım.

Morgan, insanlığın evrim aşamalarını yabanılık, barbarlık ve uygarlık olarak üç etnik dönem içinde toplamıştır. Bu tarihsel sıralama, tek çizgili ve toplumların yaşam sürdürme etkinliklerindeki gelişmelerle izlenebilen bir evrimleşmedir¹⁸⁶. Etnik dönemler, bütün insanlığın tek kökenden kaynaklanarak, her bir toplumdaki gelişim hızı farklarını korumakla birlikte, ortak hedefe ilerlediği teleolojik bir tarih anlayışının sergilendiği aşamalardır¹⁸⁷. Tek kaynaktan çıkmış olan insanlık, Morgan'a göre, bilginin birikim sürecinde ortak bir doğrultuyu paylaşır. Bilimde teknolojiye ve kültürde, insanlığın gelişmesi (evrimleşmesi) beyinsel gelişimdir. Bu bakımdan, her aşamanın insanı önceki aşamaların bilgi birikiminin mirasçısıdır¹⁸⁸. Morgan, modern antropolojinin kuruculuğunu, ilk kez yapmış olduğu profesyonel etnoloji çalışmaları ve kültürleri karşılaştırmasıyla, üstlenmiştir; bu da onun bilimsel değerini her durumda yüksek bir düzeyde tutmaktadır. Ancak, diğer yandan, teleolojik tarih anlayışı ve kültürü, bu doğrultuda, akıl ve beyinsel gelişmeyle ortak sayması mantıksal kurgusu açısından eşsiz, fakat bilimsel bakımdan spekülatif bir sistemi davet etmiştir. Yukarıda belirttiğim gibi, kültür toplumsal ve psikolojik bir olgudur¹⁸⁹. Kültürün bilinçdışı oluşum dizgesi, her bir toplumdaki kültüre kendine özgü bir kimlik kazandırır. Kültürde ve toplumsal yapıda, yapılaşma konusunda evrensel ilkelerin varlığı aranmalıdır. Fakat, bu olgu bile her bir kültürün kendine özgülüklerini ortadan kaldırmaz; tıpkı, biyolojide bütün organizmalardaki ortak yasalara rağmen, cinsler, türler, hatta bireysel organizmaların birbirlerinden farklılıklar taşıması gibi.

Morgan kültürü insan aklı ve tek çizgide özetlenen evrimleşme ile ele alırken, bu yaklaşımın doğal sonucu olarak, her bir toplumun toplumsal yapısını dikkate almamıştır. Morgan, tarihsel kurgulamasının rasyonalitesi içinde, oluşturduğu ideal tipleri aşamalandırılmış-

186. Morgan, *Eski...*, C.I, s. 80.

187. *Ibid.*, s. 75; Eleanor Burke Leacock, "Giriş, " *Eski Toplum*, C. I-II içinde, C. I, s. 47, C. II, s. 368.

188. Morgan, *Eski...*, C. I, s. 75, C. II, s. 138, 190, 335.

189. Bkz., *supra.*, birinci bölüm. Kültürün sosyal ve psikolojik niteliği, birikim oluşunu ve insanların hem bilinç hem de bilinçdışında yer tutmasını önlemez. Ancak, kültür yaratan veya benimseyen toplumdaki yaşamı şekillendirmesi ölçüsünde varlığını sürdürür. Bu toplum ortadan kalkacak olursa, kültürün paylaşılan bireyler hayatta olur başka toplumlarda yaşasalar bile, kültürün yaşamının sonu erdiği noktasında Morgan'dan ayırd edilir.

tır. Bu tipleştirmeye dayanan evrimleşme çizgisi, toplumsal yapılarla ilişkili olarak birkaç noktada özetlenebilir: Toplumların evrimleşmesi, kandaşlık bağlarına dayalı siyasal örgütlenmeden toprak esasına dayalı örgütlenmeye yönelik bir doğrultu içinde gerçekleşir¹⁹⁰. Bu gelişim çizgisinin başlangıcı, insanların evlilik ve kandaşlık kavramlarının yeterli bir gelişmişlikte bulunmadığı ve topluluktaki cinsel karmaşanın hüküm sürdüğü (*sexual promiscuity*) dönemidir. Bundan sonra, aynı kuşakta yer alan kişilerin birbirleriyle evli kabul edildiği ve bu niteliğiyle içevlilik karakterde olan kandaş ailesi gelir. Bu sistem, kız ve erkek kardeşlerin birbiriyle evli olduğu, hısımlık terminolojisinde, Hawaii terminolojisindeki gibi, (kız ve erkek kardeşlerin) kuzenlerle, anne ve babanın teyze, hala, dayı ve amcalarla aynı terimlerle anıldığı sisteme tekabül eder. Bu kandaş aile (Malaya sistemi) tedricen, kan yakınları arasında evlenmenin denetlenişiyle, Avustralya örneğindeki gibi, her grubun cinsiyet ve kuşağa göre dört sınıfa ayrılmasıyla yürütülen *punaluan* evlilik gelişmiştir. Morgan'ın varsayımına göre, bu aşamadaki evliliğin özgün biçimi, evlenebilen sınıflardan bireylerin her birinin karşısındaki sınıftan olanların tümüyle evli olması, yani toplu evlilik şeklindedir. Yine, Morgan'a göre, bu aşamada soy çizgisi ana soyuna göre izlenmeye başlanmıştır. *Punaluan* evliliğe geçişin nedeni kan yakınları arasında evliliğin sakıncalarının anlaşılmaya başlanmasıdır. Bunu izleyen aşamada, evlilik sınıfları veya ana soyuna göre örgütlü klanların dışevlilikte varlıklarını sürdürdüğü, ancak evliliğin tek tek kişiler arasında yapıldığı *çiftlendirici* ailedir. Bunun örneği olarak, Morgan, Irakua'ları vermiştir. Morgan'a göre çiftlendirici aile (*syndasmian aile*) aşağı barbarlık aşamasında çıkmıştır. Bu aile tipinin gelişimiyle birlikte, erkeğin rolü kavranmaya başlanmıştır. Barbarlığın orta ve ileri aşamalarında savaşların çokluğu erkek sayısını azalttığından ve erkeğin kişisel serveti arttığından, kadınların satın alınması suretiyle yapılan (bir çok örnekte çok karlı) evlilikler, soy çizgisinin de erkeğe göre izlenmesine yol açmıştır. Bu noktadan sonrası ise, Eski İsrail, Eski Yunan ve Roma halklarında görülebilir ve soy örgütlenmesinin toprağa dayalı siyasal örgütlenmeye dönüşmesidir¹⁹¹.

Morgan'ın mantıksal kurgusu mükemmel olan sistemi, atında yatan tarih felsefesinin sonucu olarak bütün insanlığı tek çizgide ele alan bir yaklaşım sergilemektedir. Morgan'daki kurgulamanın rasyo-

190. *Ibid.*, C. I, s. 420-425, C. II, s. 70-94.

191. *Ibid.*, C. II, s. 325-337, *et passim*..

nel düzeydeki üstünlüğü, aynı tarih felsefesini paylaşmayan kişilerin dahi bu kurgulamayı kabul etmelerini sağlamıştır. Bunlar arasında, Marksizmin maddeci tarih felsefesine rağmen bu kurgulamayı kabul etmesi zikre değer ¹⁹². Morgan'ın varsayımsal teorisi, konumuz açısından birkaç önemli sonuçta toplanabilir. Bunlardan birincisi, sosyal normların tümünü de içine alan kültürel sisteme ilişkin, yukarıda zikrettiğim sonuçlardır. Morgan, bu anlamda kendi döneminin verili bilimsel olanaklarına uygun olarak, bilinç- bilinçdışı ayrımını yapamamış, bu suretle bilinçdışı oluşum sürecini de kavrayamamıştır. Morgan'ın bu yaklaşımı, bütün toplumların tek çizgide evrimleşme içinde, kadın soyunun erkekten, anaerkilliğin ataerkillikten önce geldiği postulatlarının doğmasına yol açmıştır. Bunun yanında, kültür anlayışına bağlı olarak, Morgan, toplumsal yapıyı analiz etmediği için -toplumsal- yapının evrimleşmesini kültürün evrimleşmesine koşut saymıştır. Bu arada sınıflayıcı hısımlığı betimleyici hısımlığın önceli ve ataerkil aileye kadarki dönemin karakteristiği sayarak, bu evrimleşmeyle paralel kabul etmiştir. Bir başka paralellik, kandaşlığa dayanan örgütlenmenin ilkel komünizm olduğu, buna karşılık, ataerkil ailede sonuçlanan gelişim noktasında özel mülkiyetin esas olduğudur.

Morgan'ın çalışması, etnolojik araştırmaya veya doğru bir tarihsel bilgi kitlesine dayandığı noktalarda isabetlidir. Bu anlamda, Morgan'ın başlattığı etnografik çalışma ve sağlıklı verilere dayanan 'soy örgütlenmesinden (*gentilice* örgütlenme) toprak esasına geçiş' görüşü yerindedir. ancak, isabetsiz sonuçlar toplumsal yapının analiz edilmemesi, kültürün saptanışındaki yanlışlıklar ve spekülatif tarih anlayışının sonucu olarak toplumsal yaşamın bütün cephelerinin birbirine paralel kabul edilmesinin sonucu olanlardır. Tarih, yukarıda da belirttiğim gibi, zorunlu olarak bazı indirgemelere dayalı olarak

192. Bkz. Engels, *op. cit.*, *passim.*. Morgan'ın yaklaşımına paralel yaklaşımlardaki çalışmalar olarak bkz., Ali Çağlar, "Kabile Toplumunun Toplumsal, Ekonomik ve Yönetimsel Yapısı; Değişim Sürecinde Bu Yapıların Cermen ve Türkmen Kabileleri Örnekleriyle Açıklanması," 4 Eylül Ortak Kitap, No: 1, Sivas, 4 Eylül Yay., 1985, s. 130-164; Ümit Hassan, *Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler*, 1. b, Ankara, V Yay. 1986, *passim.*; Ümit Hassan, "Anahanelik ve 'Modern' Antropolojinin Çıkmazı: Godelier Örneği" *Yapıt*, No: 47/2, Ankara, (Aralık-Ocak 1983/84), s. 55-62; Jenks, *op. cit.*, pp. 19-70; Maine, *op. cit.*, pp. 113-130; Reed, *op. cit.*, C. I-II, *passim.*; Zubritski, Mitropolski, Kerov, *İlkel Topluluk, Köleci Toplum, Feodal Toplum*, Çev. Sevim Belli, 7. b., Ankara, Sol, 1979, *passim.*

sürdürülen bir çalışmadır¹⁹³. Eğer, indirgemeler görece olarak az sayıda veriye dayandırılıyor ve buna insan aklının evrensel doğrultusu gibi metafizik bir ilke eşlik ediyorsa, ulaşılan sonuçlar gerçeklikle bağı kurulamayan sonuçlar olacaktır.

Toplumsal yapıların evrimleşmesinde materyal kültür dışında kalan etkenlere yeniden dönelim. Toplumsal yapı, toplu olarak varlık sürdürme üzerinde temellenir. Bu varlık sürdürme olgusunda en büyük yer geçim araçlarının üretilmesindedir. Bu ise, ifade ettiğim gibi, materyal kültürdür. Materyal kültüre, kültürün diğer unsurları da katılarak, toplumsal iletişimin içinde yürütüldüğü iletişim yapısı, yani toplumsal yapı şekillenir. Bu bakımdan, o toplumun kendi dinamiği içinde oluşmuş bütün kültürel değerler, normlar, mitoslar ve kuttörenler toplumsal yapının mevcut formunda rol ve etkinlik sahibidir. Toplumsal yapının evrimleşmesi olguların doğal işleyişi içinde izlenen nedenlere dayanır. Bütün olarak alındığında, toplumsal yapıyı oluşturan elemanların her birindeki değişim, diğer elemanları da değişikliğe uğratarak (yahut, diğer elemanlar değişen elemanın etkisini nötralize ederek değişimin önlenmesi olabilir), iletişimin bir başka formda yürütülmesi sonucunda yeni bir denge oluşumuyla sonuçlanır¹⁹⁴. Toplumsal yapının evrimleşmesi, evrimleşmeyi başlatan elemanların çok sayıda oluşundan, tek çizgide ilerlemeyen bir evrimleşme dizgesidir. Belli bir yeni eleman, mevcut toplumsal yapıları farklı olduğu ölçüde, iki ayrı toplumda değişik evrimleşmelere yol açar.

İlkel toplumların bütününe kapsayacak şekilde bu etkenleri ortaya koymam ne yazık ki, buradaki sınırlar çerçevesinde olanaklı değil. Bu konunun istatistik model kurmak suretiyle yapılmış en gelişmiş yaklaşım Morduck'ın *Social Structure* başlıklı eserinde yer almaktadır¹⁹⁵.

Morgan'ın anasoyluluğu postulat durumuna getirdiği aşağı gelişmişlik düzeyindeki ilkel toplumlara bakalım. Morgan, toplumsal yapı çalışması yapmadığı için, bunlarda klanlı örgütlenmeyi de postulat olarak kabul etmiştir. Murdock, 250 ilkel toplumu içine alan örnekleminde, 72 baba klanı, 11 ana klanı, dört *avuncu-clan* (dayı klanı) örgütlenmesi saptamıştır; 131 toplumda klan bütünüyle yoktur ve 32 tek soydan örgütlenmeye dayanan toplumda ise klan örgütlen-

193. Bkz., *supra.*, s. 24.

194. Murdock, *Social...*, p. 137.

195. Bkz., *Ibid.*, pp. 113-259.

mesine ilişkin bilgi edinememiştir¹⁹⁶. İmdi, eğer eskil örgütlenme biçimi mutlaka klanın ana soyuna dayalı olarak mevcut olması gerekliliği noktasında ise, ana klanının sadeci 11 örnekte mevcudiyeti ve 72 klanın baba klanı olması açıklanamaz durumundadır. Bu örnekler, kaldı ki, kateryal kültür açısından Morgan'ın sınıflaması çerçevesindedir.

İlkel toplumlarda hısımlığın formüllendirilmesini sağlayan soy sayımı tamamen kültürün sonucudur. İnsan altı primatlardan, insana kökenleri itibariyle en yakın durumdaki primatları dikkate aldığımızda şu tabloyla karşı karşıya geliriz. Bir yandan, baba ile yavrunun hısımlık bağı tanınmamakta, hısımlık, yavru olma süresinin uzunluğu oranında, ana-yavru ve yavruların aralarındaki hısımlık olarak (gelişmemiş düzeyde) bulunmaktadır. Ana ile yavrunun içgüdüsel ve alışkanlığa dayalı iletişimi, yavruların anaya bağımlı olmaları nedeniyle aralarındaki iletişim, hısımlığın kaynağı olmaktadır. Diğer taraftan, ana da yavrular da savunma ve bir ölçüde beslenme yönünden erkeğe ihtiyaç duymaktadır. Erkeğin, maymun toplumlarında, bütün dişiler üzerinde -diğer erkeklerle mücadelenin galibi olarak- egemen oluşu bunu tamamlamaktadır¹⁹⁷. Eğer bu bilinenden bilinmeyen durumda ki, insanın bugün nesilleri tükenmiş olan atalarına geçerse, hısımlık sistemlerinin sekillenmesinde etkili olgular olarak ana ve baba primatın çevresindeki olguları belirtebiliriz. Bu iki olgunun etkileşimleri, kültürün diğer elamanlarının ve kadın alış verişinde bulunan toplumsal gruplaşmaların belli biçimlerde şekillenmelerinin etkisiyle birlikte hısımlık sistemlerine yön vermiş olmalıdır. Bunun sonucunda, eski olan hısımlık sayımı, erkek çevresindeki ilişkilerin ağır basmasıyla babasoylu veya tersi durumda, anasoylu yahut ikisinin birlikte etkisiyle diğer biçimlerde olabilir. Avcı-toplayıcı kültürlerdeki toplumlar bu kanıyı doğrulamaktadır.

Avcı-toplayıcı Pigme toplumu ekonomisinin yüzde 65'i toplayıcılığı ve yüzde 35'i avcılığa dayanarak en ilkel düzeydeki toplumlardandır¹⁹⁸, Pigmeler'de *bilocal (ambilocal)* evlilik yerleşimi kızkardeş mübadelesiyle uygulanır. Hısımlık da iki yandan ve Hawaii terminolojisindedir¹⁹⁹. Bununla uyumlu olarak, dışevliliksel gruplaş-

196. *Ibid.*, p. 71.

197. Linton, *Study...*, p. 139; Morin, *op. cit.*, s. 18-22; Desmond Morris, *Çıplak Maymun*, Çev. Engin Darıca, İstanbul, Sander, 1980, s. 80.

198. Bkz., Murdock, *Ethnographic...*, p. 62; Service, *op. cit.*, pp. 37-38.

199. Murdock, *loc. cit.*

malar da klan, *sib* veya soy durumunda değildir. Oysa, Morgan'ın varsayımına göre, bu toplum, ya kandaş ailesine, ya da ana soyuna göre örgütlü klanlara dayanmalıydı. Pigmeler'de bunların hiç birini görmüyoruz. Pigme hısımlık sistemi Hawaii terminolojisiyle, iki yandan hısımlığa dayalı dışevliliksel düzenlemeye sahiptir. Diğer taraftan, Pigme'lerle benzeşen Hawaii'de hısımlık sistemi farklı materyal kültür koşullarındadır (yüzde 55 tarım ve kalanında balıkçılık büyük yer tutar)²⁰⁰. Ancak, bu iki toplumun hısımlık sistemlerinin benzerliğinin nedeni, evlilik yerleşiminin aynı oluşudur. Aynı karşılaştırma, tarımcı kültürdeki Ifugao ve Kalinga ile de yapılabilir.

Pigme toplumunu, avcı-toplayıcı kültürde. fakat farklı doğal çevrede yaşam sürdüren Eskimolar'la karşılaştırabiliriz. Eskimo doğal çevresi, yukarıda belirttiğim gibi, evliliğin *neolocal* tarzda yapılmasını ve bunun sonucunda çekirdek ailenin öne çıkışını zorunlu kılmıştır²⁰¹. Bu kez sonuç, yine iki yandan hısımlık; fakat farklı hısımlık terminolojisidir (Eskimo terminolojisi).

Bu iki örnekle, yine aynı düzeyde olan Avustralya kabilelerinden Kariera'yı ele alalım. Bu kabile, öncekilerden farklı olarak, ana yarımı ve baba klanına göre örgütlenmiş ve çift soya (*dual descend* veya *bilinear* soy) dayanır. Yani hısımlık hem ana hem de baba soynun birlikte etkili olduğu koşullardadır. Avustralya kabileleri, Kariera örneğindeki gibi, hısımlığın evlilik sınıfları olarak belirlediği sistemdir²⁰². Kariera örneğinde, yukarıda ele aldığım primat yaşamından gelen iki etkenin de birlikte iş gördüğüne tanık oluyoruz. Anayanlı hısımlık, örgütlenme ilkesi olarak yarımlar düzeyinde, baba soyundan hısımlık ise, evliliğin baba yerinde yapılışına paralel şekilde klanlar düzeyinde geçerliliğini sürdürüyor.

Morgan'ın kurgusal evrimleşme modeli anaerkillik ve ilkel komünizm postulatlarının yerinde olmayışıyla da eksikliğini ortaya koyuyor. İlkel toplumlarda, kadın soyu örgütlenme ilkesi olarak toplumun kültürel birikimine ve evliliklerin ana yerinde yapılmasına bağlı bir gelişmedir²⁰³. Örgütlenmenin ana soyuna dayandığı koşullarda dahi, egemen durumda olan erkektir²⁰⁴. İlkel toplumda klan örgütlen-

200. Cf., *Ibid.*, p. 102.

201. Bkz., *supra.*, s. 115-117.

202. Bkz., Murdock, *Social...*, p. 219; Radcliffe-Brown, *Structure...*, p. 120.

203. Bkz., *supra.*, s. 112-115.

204. Linton, *Study...*, p. 139.

mesi -ki örneklerin tümünde mevcut değildir- mutlaka kadının soyuna dayanan bir örgütlenme değildir. Klan örgütlenmesinin durumu ne olursa olsun, ilkel komünizm postulatı da yerinde değildir. Bu konu dördüncü bölümde ele alınacaktır.

Toplumsal yapıların evrimleşmesi, yapının halihazırda durumunda etkili olan nedenlerin her birinin değişiminin sonucunda işlerliğinin sürdüren birden çok çizgide ilerleyebilen bir evrimleşmedir²⁰⁵. Evlilik biçimindeki, yerleşimindeki, enstest tabusunun kapsadığı hısımlık alanındaki her değişme, materyal kültürdeki değişmelerin sonucu olmasalar da, toplumsal yapıyı değişikliğe uğratar. Materyal kültüre dayalı nedenler de bu evrimleşmeye yeni doğrultular kazandırır. Morgan'ın da isabetli olarak saptadığı erkeğin servetinin büyümesiyle, evliliğin ödemeye (başlıkla) yapılması ve baba soyunun esas alınması bunun örneğidir. Ancak, bu tek bir betimleyici hısımlık dizgesiyle sonuçlanmaz. Morgan, baba soyundan izlenen soygelimi ve mirasın -örneklerimizden Sudan hısımlık terminolojisine benzeyen- Latin ve Samiler'deki betimleyici hısımlığı ön plana çıkardığını düşünmüştü²⁰⁶. Oysa, kadın alışverişinde bulunan grupların mevcudiyetine ve çokkarıllılığın uygulanışına göre, hısımlık terminolojisi Irakuva, Omaha veya Sudan tiplerinde olabilir²⁰⁷.

Toplumsal yapıların evrimleşmelerinde, benzer etkenlerin farklı toplumsal yapılarda, değişik doğrultularda değişimlere yol açması temel özelliiktir. Bu anlamda, mevcut toplumsal yapı ve bu yapıda varlığını sürdüren her eleman (norm, inanış, insanların yaşamlarında işbirliklerini içinde gerçekleştirdiği gruplar... vb.) her bir toplum yönünden ayrı bir birikinti (drift) oluşturur²⁰⁸. Bu birikinti, ya değişime yol açan elemana direnir, ya da uyum gösterir. Oluşan uyum çerçevesinde yeni yapı formları ortaya çıkar. Her bir toplumun aktüel olarak gözlemlenebilen yaşamında, evrimleşme mutlaka içsel gelişme durumunda değildir. Başka toplumlarla savaşa dayalı ilişkiler ve barışçıl ilişkilerin sonucu olan kültür yayımları (diffusions) bu evrimleşmenin yön ve çizgisini etkiler. Toplumsal yapıların evriminde, ileri-geri yargısına her zaman başvurmak isabet taşımaz. Örneğin, Eskimo toplumunun aile yerleşimi ve hısımlık terminolojisi çağdaş Batı Avrupa'nın aynısıdır. Sadece bu boyuta bakarak ileri veya geri yargısında bulunmak bu

205. *Ibid.*, p. 147.

206. Morgan, *Eski...*, C. II, s. 311-324, 333.

207. Bkz., Murdock, *Social...*, pp. 237, 239-240.

208. *Ibid.*, p. 199; ayrıca bkz., Godelier, *op. cit.*, p. 92.

sorunda karışıklıklara yol açar. Ancak, bütün bunlara rağmen verili bir doğal çevrede, daha fazla nüfusun yaşamasına eşlik eden evrimsel aşamanın önceki aşamadan ileri sayılacağı aşikardır.

Toplumsal yapıların evrimleşmesi hakkında yapılacak çalışma her bir toplumun tarihinin geçmişi ve geleceğiyle kurgulanmasıdır. Fakat, bu kurgulama, Morgan'ın yaptığı gibi, farklı nedenlerin tek bir evrim çizgisine indirgenmesi olmamalıdır. Toplumsal yapı, eşsüremli iletişim yapısı olarak saptandıktan sonra, bunun farklılaşmasına yol açabilecek bütün olgular dikkate alınmalıdır. Murdock, bu tür bir çalışmanın örneğini 250 toplumu içeren bir örneklem üzerinde çalışarak vermiştir²⁰⁹. Murdock, bu toplumların hısımlık sistemleri, evlilik yerleşimleri ve dışevliliksel gruplarını farklılaştıran nedenlerin ölçülebilenlerini kullanarak varsayımsal, teoremler ve önermeler oluşturmuştur. Murdock, bu çalışmada 11 temel yapı tipi oluşturmuş, bunları alt-tiplerle tamamlamış ve bunların birbirlerinden hangi koşullarda geliştiğini ortaya koymuştur. Murdock'un çalışması, yapısal-fonksiyonel yaklaşımla gerçekleştirilmiştir. Bu yüzden, toplumların tekil nitelikteki ve istatistik metotlarla ölçülemeyen evrimleşme nedenlerini dikkate almamış; daha doğru bir deyimle, bu nedenlerden genellemelere elverişli olanları kullanmıştır. Bu yöntem, tekil toplumlar yönünden eksikliklere yol açabilir. Aynı çalışmanın tekil yapılar (tekil toplumlar) üzerinde yapılabileceğini ve durumda daha isabetli sonuçlara ulaşılabileceğini sanıyorum

VII- Toplumsal Yapı ve Toplumsal Kontrol

Toplumsal normlar ile kültür arasındaki ilişki, her bir yaşayan toplumdaki iletişim sistemi koşullarında aktüelleşir. kültürü oluşturan değer-tutum sistemleri, davranış örüntüleri ve temel kişilik örüntüsü toplumsal yapının formu ile eylemsel olarak uygulanan biçimine ulaşır. Kültürel sistemin ölçüsünü ortaya koyduğu hak ve yükümlülükler, bireyin belli bir yapıya sahip toplumun içinde yaşamasıyla, bu toplum koşullarında şekillenir. Toplumsal normların verili bir toplumdaki işlevleri, bu toplumun yapısında ifadesini bulan iletişim dikkate alınmaksızın anlaşılamaz. İlkel toplumlarda bireyin kişiliği, nasıl belli bir toplumun sınırlarında şekilleniyor ve sürdürülüyorsa, sosyal normlarda formüllenen ve kişinin uymak zorunda olduğu 'olması gereken' ler de aynı sınırlarda belirginleşir.

209. Bkz., Murdock, *Social...*, pp. 113-259.

Yukarıda belirttiğim gibi, toplumsal normları iki açıdan ele almak gerekir. Birincisi, yapının fonksiyonu olan normları ayırd etmek; ikincisi ise, yapıyı farklılaştıran normları saptamaktır. Bu ayırım dikkate alınır, yaşayan bir ilkel toplumun normlarının büyük çoğunluğunun, daima birinci gruptakilerden oluştuğu görülür. Yapıyı farklılaştıran normlar ise, kural olarak az miktardadır. Bundan hareketle, toplumsal kontrol de -kontrol mekanizmalarının olağan işleyiş koşullarında- aynı doğrultuyu paylaşıyor.

Toplumsal kontrolün, norma aykırılığı mutlak şekilde önleyen bir işleyiş olmadığını, daha ziyade kişileri ihlalden caydırma rolü oynadığını biliyoruz, Dördüncü bölümde daha iyi görüleceği gibi, normun ihlali, ihlalin yaptırımlandırılması, yaptırımın keyfi zorlamadan farklılaşması birbirinden farklı süreçlerdir. Örneğin belli bir davranış normlarca men edilebilir. Fakat, bu, yasaklanan davranışı yapanın mutlak surette yaptırıma maruz kalacağı anlamına gelmez. Zira, bu yaptırımı uygulayacak mekanizmanın ihlalde bulunana gücü yetmeyebilir. Burada konuyu çağdaş bir pozitif hukuk sistemi açısından ele almıyorum. Hukuk sistemleri, yüklendikleri işlevlerle, normu ihlal edenin yaptırıma maruz kalacağını bir postulat olarak içlerinde taşırlar. Buna rağmen, pozitif hukuk sistemlerinde dahi, etkinliği bulunmayan kurallar bulunabilmektedir. Sosyal mekanizmalar bütünü olarak düşüneceğimiz toplumsal kontrol, bu olasılığı her zaman içinde taşır. Bu son nokta, normların yapının fonksiyonu olmasıyla, yapıyı farklılaştıran etken oluşunu ayırmada sağlam bir ölçüt veriyor. Bir norm, toplumsal kontrol mekanizmalarının varlığını güvenceye alamamasıyla, etkinliğini yitirir, yani yok olur. Bunun yerini, ya yeni bir norm alır, ya da düzenlediği konu, normatif bir konu olmaktan çıkar. Son bir olasılık olarak, bu normun sadece belli kişi veya toplumsal grup yönünden etkinliğini kaybetmesi de sözkonusu olabilir. Bu durum da, ilgili kişi veya grup yönünden bir ayrıcalığın gelişmesine yol açar. Bu ayrıcalık, nihai olarak, sahipleri ve sahiplerine yönelik davranışlar açılarından normatif karakter kazanabilir. Normun ortadan kalkması, yerini yeni norma bırakması ve ayrıcalıklara konu olması durumlarının tümü, iletişim yapısını etkileyecek önemde olmaları ölçüsünde, yapıda farklılaşmalara yol açar.

Üçüncü Bölüm

İLKEL TOPLUMLARDA İKTİDAR YAPILARI

I- Genel Olarak İktidar

A- İktidar ve Devlet

Yukarıda hukukun sosyolojik tanımını yaparken iktidara kısaca değinmiştim. İktidar, en geniş anlamıyla, bütün toplumsal yaşam türlerinde ve düzeylerinde, bireyler arası ilişkilerde kendini açığa vuran emir-itaat olgusu ve güç kullanabilme durumudur¹. Bütün toplumsal yaşam türlerinde, farklı yoğunluklarda, toplumsal değerlerin paylaşımına yönelik çatışmalar bulunur. Bu çatışmalar, dengeler oluşumuyla yatıştır; daha sonra denge bozularak yeni çatışmalar boy gösterir. Politika, değerlerin paylaşımına yönelen çatışmaların toplamıdır. İktidar, bu çerçevede yer alan iki yetiyi, bir taraftan, çatışmada bulunabilme yetisini, diğer taraftan, bu çatışma denge ile sonuçlandığında, egemenliğini kuran tarafın güç kullanabilme tekeline ifade eder. İktidar da, denge durumunun görece durağanlığında ele alındığında, egemen ve uyruk arasındaki ilişkide (power relationship) saptanabilir. Buna iktidar ilişkisi diyebiliriz. Egemen ve uyruk, ilişkinin aktif merkez ve pasif çevresi olarak kutupsal konumdadırlar. Egemen olan merkezdeki kişinin durumu iktidar durumudur. İki kutup arasındaki ilişkilerin düzenliliği, iki kutbu içine alan iktidar yapısı (power structure) oluşumuna yol açar². İktidar yapısı, egemenin iktidarını

1. Bkz., *supra.*, s. 37-41; Duverger, *Politikaya...*, s. 14-16; Kapani, *op. cit.*, s. 1-5, 20; Zabunoğlu, *op. cit.*, s. 3-12.

2. Timasheff, *op. cit.*, pp. 172-177.

sürdürmesini olanaklı kılar. İktidar yapısı, egemenliğin rasyonelleştirilerek tanınıp benimsendiği koşullarda en güvenceli şekle kavuşur. Bu meşru iktidar, başka deyimle, 'otorite'dir³.

Sosyolojik olgu olarak iktidar, devletle karşılaştırıldığında, daha belirgin şekilde tanımlanır. Devlet, iktidarın özel koşullardaki durumudur. Devletin ayırıcı unsurları, egemenlik, ülke, insan topluluğu (halk) ve fonksiyonlarının paylaştırıldığı siyasal örgütlenmedir. Devlet, bu unsurları içinde toplayan ve hukuki kişiliğe sahip bir birliktir (association)⁴. Egemenlik, devletin en önemli kurucu unsurudur ve iktidar yapısını ifade eder. Bu yüzden, iktidar yapılarının genel nitelikleri -diğer unsurlar da katılmış olarak- devlette mevcuttur. Devlet, egemen olduğu sınırlar içinde, hukuksal meşrulukla sürdürülen iktidardır. Devlet iktidarının sınırları, başka iktidar yapılarını da içinde taşıyabilir. Hatta, genel kural olarak, devlet iktidarıyla hiyerarşi içinde veya devlete rağmen iktidar odakları bulunur. Örneğin, ailede, siyasal ve ekonomik gruplaşmalarda, dinsel cemaatlerde ve her türden toplumsal gruplaşmada birer iktidar odağı bulunur. Devletteki iktidar kutuplaşması, iktidarın birey-üstü (transpersonal) fenomen durumuna gelmesini zorunlu kıldığından, siyasal örgütlenme ve hukuksal meşruluk zorunlu koşuldur. Devlet dışındaki iktidarlara ise, kişisel nitelik taşıyabilir; bunun sonucu olarak, örgütlenme ve meşruluk ideolojisi her durumda zorunlu koşul değildir. Bu karşılaştırmada, son olarak, iktidar yapılarının her toplumsallık düzeyinde doğabilmesine karşılık, devlet iktidarının sadece uygar toplum koşullarında mümkün olduğunu eklemek gerekir.

İlkel toplumlarda iktidar yapıları toplumsal yapılara tekabül eder. İlkel toplumlardaki toplumsal yapıların hısımlık örgütlenmesi olarak karşımıza çıktığını yukarıda ifade ettim. İktidar yapıları da, bu toplumsal örgütlenmeye bağlı olarak, hısımlık sistemi içinde yer alan her türlü gruplaşmada bulunur. Devletteki iktidar, fonksiyonların organlar arasında bölüştürülmesi eğilimindedir. Yasama, yürütme ve yargı fonksiyonları, bu anlamda, belirli organların elindedir. İlkel top-

3. Leslie Lipson, *Politika Biliminin Temel Sorunları*, Çev. Tuncer Karamustafaoğlu, Ankara, A. Ü. H. F., 1973, s. 84-91.

4. Bkz., İlhan Arsel, *Anayasa Hukuku (Demokrasi)*, Ankara, Doğu Matbaacılık, 1966, s. 14-30; Lipson, *op. cit.*, s. 65-101; R. M. MacIver, *The Modern State*, London, Oxford University Press, 1932 (1926), s. 3-17; Recai G. Okandan, *Umumi Amme Hukuku*, İstanbul, İ. Ü. H. F., 1976, s. 681, 718, 743, 840- 842; Zabunoğlu, *op. cit.*, *passim*..

lumlardaki iktidarlarda ise bu fonksiyonlar ayrıışmamıştır⁵. İlkel toplumlardaki iktidar durumları toplumun bütünün etkileyen veya toplumsal alt gruplar düzeyinde olan aktif merkezlerden oluşabilir. Pasif çevre de, buna bağılı olarak, toplumun bütünü veya alt gruptur.

Devletin uygar toplumda ortaya çıkışı, ilkel toplumlardaki iktidar yapılarının farklılıklılığını sergilemede belirgin bir ölçütü gözler önüne serer. Devlet egemenliğı, öncelikle belli bir coğrafi alan üzerinde, bunun aracılığıyla da, üzerinde yaşayan halkla ilişkilendirir. Oysa, ilkel toplumlarda, bunun tersine, iktidar belli insan topluluğı üzerindedir; yani coğrafi alanla ilişkisi halk aracılığıylaıdır⁶. Devletteki iktidar (egemenlik), bu yüzden, halkın içindeki toplumsal gruplaşma türlerinden görece olarak bağımsızdır. Ancak, ilkel toplumda, toplumsal yapının sonucu olan örgütlenme tarzları iktidar erkinin sınırlarıyla ve merkezileşmesi derecesiyle yakından ilişkilidir. Uygarlığına geçiş noktasındaki ilkel toplumlarda toprak esasına yönelik örgütlenme eğilimleri görülmekle birlikte; genel kural olarak, ilkel toplumda egemen, halkın egemenidir. Uygar toplumlarda da, monarşilerde görüldüğü gibi, iktidar belli bir hısumlık grubunda bulunabilir. Ancak, aktif merkez ve pasif çevre açısından durum yukarıda belirttiğim çerçevenin içindedir. Uygar topluma geçiş, bunun sonucunda, Morgan'ın deyimiyle, kandaşlık örgütlenmesinden, toprak esasına dayalı örgütlenmeye (devlete) geçiştir. Ancak, bu süreç, birden çok çizgide ilerleyen bir süreçtir.

B- İktidar Durumunda Yöneten Yönetilen Farklılığı ve Toplumsal Tabakalanma

Politika biliminin analitik görüş açısına sahip olmayan antropologlar (başta Morgan olmak üzere) ilkel toplumlardaki iktidar yapılarını, anasoyluluk ve babasoyluluk varsayımlarıyla paralel hale getirmişlerdir. Buna göre, eski sayılan anasoyluluk, saf bir demokrasi (ilkel emek demokrasisi), daha sonra gelişen ataerkil örgütlenme ise, despotizmdi⁷. Baba soyuna dayalı örgütlenme, görece olarak daha gelişmiş kültüre sahip toplumlarda genelleşmek ve yaygınlaşmakla

5. Cf., Lowie, *op. cit.*, p. 359.

6. Cf., Morgan, *Eski...*, C. I, s. 173.

7. *Ibid.*, s. 179-181. Ayrıca bkz., Engels, *op. cit.*, s. 64-83; Hassan, *Eski...*, *passim.*; Hassan, "Anahanlık...", *passim.*; Reed, *op. cit.*, C. I, II, *passim.*; Reich, *op. cit.*, s. 113-127.

birlikte, eskil örgütlenmenin anasoylu olduğu görüşü saf bir spekülasyona dayanır. Bu spekülasyon yerine, politika biliminin ışığında, her örgütlenme düzeyinde geçerli, en geri örneklerde dahi görülen iktidar oluşumu dinamiklerine göz atmak uygun olur.

Gelişmişlik düzeyi ve ihtiva ettiği insan kitlesi ne olursa olsun, bütün toplumlarda bireylerin en azından, toplumsal alt gruplar içinde yaşadığını ve iki statü sistemine tabi olduğunu biliyoruz. Bu statüler yaşa ve cinsiyete göre olan statülerdir⁸. Yaşı, kişinin yaşam sürdürmede en elverişli yöntemlerin bilgi ve deneyimlerine sahip olmasının ölçütüdür; bu da statüsünün kaynağıdır. Diğer taraftan, cinsiyete dayanan statü, erkek ve kadının yaşamlarının ve nesillerinin yeniden üretilmesinde karşılıklı konumlarına dayanır. Bu iki statü farklılaşması en aşağı materyal kültürdeki toplumlarda dahi, en geniş toplumsal gruplaşma düzeyinde yaş ve cinsiyet gruplarına, en dar gruplaşma olarak da ailede erkek egemenliğine yol açar. Yaş ve cinsiyet gruplarında önemli olan erkeklerin gruplaşmalarıdır ve bu iktidar erkinin belli bir paylaşımına yol açar.

Alt gruplardan toplumun bütününe kadar yaş ve cinsiyet farklılığında ortaya çıkan iktidar olgusu, insan topluluklarındaki en eşitçi iktidar yapılarını oluşturur. Bunlardan yöneten-yönetilen farklılaşması, yöneticinin erk uygulamasını ayırd eder. Bu açıdan, iktidar iki kutup arasındaki (merkez ve çevre) eşitsiz ve asimetric ilişkidir. Ancak, yaş ve cinsiyet açılarından bakılırsa, erkek olan kişi, yaşamının değişik evrelerinde değişik statülerde yer aldığından, kural olarak her statüyü işgal etme olanağına sahiptir. Bu da kişinin doğuştan devaldığı hak ve yükümlülüklerin diğer kişilerden farklı olmamasını sağlar. Kişi, grubun üyesiyse ve erkekse, yaşamının belli bir evresinde -kural olarak- mutlaka iktidar sahibi olur⁹. Kişiler arasında bu düzeydeki eşitlik dahi, iktidarın emir-itaat ilişkisi olmasını ortadan kaldırmaz.

İlkel toplumlarda yaş ve cinsiyet farklılığı dışında, kişinin iktidar sahibi olmasını sağlayan nedenler, başkalarına karşı kuvvet kullanabilmesi olanağı ve servet farklarıdır. Bunlar, kişinin cesareti ve çalışkanlığının saygınlık kazandırıcı nitelikler olduğunu gösterir. Cesaret ve çalışkanlık kişinin servetinin artışıyla sonuçlanır. Kişinin cesareti, toplumsal gruplar arasındaki çatışmalarda mensubu bulundu-

8. Bkz., *supra.*, s. 59-60.

9. Morton H. Fried, "On The Evolution of Social Stratification and the State," *Political Sociology*, Ed. by. S. N. Eisenstadt, New-York, Basic Books, 1971, pp. 102-104.

ğu grubun galibiyetinde rol oynar. Bu yolla, kişi grubu içindeki saygınlığını artırmış olur. Galip gelenin bir savaş aristokrasisi oluşturarak üstünlüğünü sürekli bir egemenliğe dönüştürmesi iktidar oluşumunun önemli bir yoludur. Diğer taraftan, kişinin çalışkanlık ve savaşçılığı (bir galibiyetle sonuçlanmasa bile), servetindeki artışın nedeni olur. Servet ise, kişiye normal koşullarda genelleştirilmiş karşılıklılık yoluyla edimlerde bulunması gerekmeyen kişilere, karşılığının gelmesini beklemeksizin hediye verebilme olanağı sağlar. Bu da, kişinin diğerleri üzerindeki nüfuzunun kaynağı olur. Kazandığı nüfuz, kişiyi anahtar kişi, giderek de iktidar sahibi durumuna getirir¹⁰. Esasen, genelleştirilmiş karşılıklılık formundaki edimler (örneğin karı ve çocukların iâşesi içinde yer alanlar), edimde bulunanın iktidarıyla paralellikler taşır. Genelleştirilmiş karşılıklılıkta, kişinin diğerleri karşısındaki nüfuzunu artırmamasının yolu, karşılık edimlerin gerçekleştirilebilmesidir. Bu yüzden, klan üyelerinden biri veya birkaçı sürekli olarak diğerlerine hediye veriyor, ancak hediyelerin muhatapları karşılıkta bulunamıyorsa, hediye verenler nüfuzlarını artıracaktır.

Yaş ve cinsiyetten kaynaklanan statülerin dışındaki farklılaşmalar, toplumda hiyerarşi oluşumuna yol açar. Hiyerarşi, toplumsal olarak düşünüldüğünde, hiyerarşinin her bir derecesinde yer alan kişiler ayrı bir tabaka (stratum) oluşturur. Tabakalar bireylerin kişisel yetileriyle yer tuttıkları derecelerden ibaret oldukça, toplum tabakalı değildir. Ancak, kişinin mensup bulunduğu tabakanın üyeliği miras yoluyla kendinden sonraki kuşağa geçebiliyorsa -ki bu kişilerin miras bıraktığı saygınlık ve servetin kişisel başarılarla aşılamaması durumudur-, bu tabakalanmış toplumdur.¹¹ Tabakalanmış bir toplum, yaşamının birbirini izleyen devrelerinde kişiler arasındaki farkı yeniden üretir. Tabakalanma, sonuçta, ilkel toplumlardaki iktidarların üstteki tabakada toplanmasına yol açar.

Tabakalanma konusunu bütünüyle ele almam gerekiyor. Ancak, iktidar yapılarıyla ilişkili olarak, ilkel toplumlardaki tabakalanma tiplerine kısaca değineceğim. İlkel toplumlarda tabakalanmalar, kişiler arasındaki servet farklarına dayalı eşitsizlikler, kölelik, kastlaşma ve savaş aristokrasisinden oluşan yönetici zümre şekillerindedir. Sınıf tabakalanması, tanım farklarına rağmen, kişilerin servetlerindeki farklılara dayanan gruplaşmaktan oluşur. Ancak, sıradan servet farklılığına ilave olarak,

10. *Ibid.*, p. 104; Karşılıklılık için bkz., *supra.*, s. 134-136, *infra.*, dördüncü bölüm.

11. *Ibid.*; Philips. *op. cit.*, pp. 167-168; cf., Homans, *İnsan...*, s. 99-104.

sınıf tabakalanmasında, toplumsal iletişimde her bir tabakaya denk düşen ayrı fonksiyonlar bulunur ve sınıfın mensupları arasında 'bilinç' oluşumuyla tamamlanır¹². Savaş aristokrasisinin yönetimi, kastlaşma ve kölelik, sırasıyla artan yoğunluklarda, savaşa dayanan tabakalanmalardır. Savaş aristokrasisi, yönetim erkine ve değerlere bu erk aracılığıyla elkoyma gücüne savaşta galip gelenin sahip olmasıdır. Kastlaşma, her bir tabakanın diğerleriyle derecelenme içinde bulunan statü oluşumuyla farklılaşmasıdır. Kastlaşma, her bir tabakanın (kastın) statüsü nedeniyle çevrililik uyguladığı koşullarda oluşur. Bu da her bir kastın ayrı bir topluma benzeyen yoğunlukta iç iletişim yürütmesine yol açar. Kölelik ise, savaşta mağlubun menkul mala eşdeğer statüde yönetilmesidir. Köleliğin olanaklı olduğu koşullar, emek üretkenliğinin kişinin yaşamı için gerekli olandan fazla üretim yapmasını olanaklı kıldığı koşullardır. Böylece, köle sahibinin egemenliği, kölenin ürettiği ekonomik artıya elkoyma amacıyla sürdürülür.

Kastlaşma ve köleliğe yol açmaksızın, savaş aristokrasisinin tabaka oluşturmaları, toplumdaki değerlerin değişen yoğunluklarda paylaşılmasına yol açar. Feodalizm ve Asyatik despotizm bunların bilinen şekilleridir. Eğer, yönetim erkine sahip olanların paylaşabileceği olası değerler büyük niceliklerde üretilemiyorsa, yönetim organları gelişemeyecektir. Bu durumlarda, egemen, yönetimini halkın iyiliği için uygulayan konumunda kalır. Emek üretkenliğinin arttığı ileri materyal kültür, tabakalanmanın bütün türlerinde artışa yol açar.

İlkel toplumlardaki tabakalanma, Murdock tarafından 250 top-

12. Tabakalanma için bkz., Bottomore, *op. cit.*, s. 195- 214; MacIver, *Society*, pp. 166-183; Sprott, *op. cit.*, pp. 98-113. Tabakalanma türleri içinde 'sınıf'ı saptamak en fazla güçlüğüne yol açandır. Sosyal sınıf içinde kimlerin hangi ölçüte göre toplanacakları, temel sorunu oluşturur. Sorokin gibi, bazı sosyologlar sınıf ve tabaka kavramlarını eşanlamlı kullanıyorlar. Sosyal Darwinist Francis Galton, toplumdaki bireylerin bütününe IQ diyagramında toplayarak, onları aralarındaki mental farklılığa göre sınıflandırarak sınıf kavramını oluşturdu. Galton'ın (psikolojiye hizmeti bir yana bırakılırsa) sınıf kavramı toplumsal hareketliliğin tam olduğu varsayımına dayanması nedeniyle, isabetsizdir. Eğer herkes yaşama eşit olanaklarla başlasa ve miras yoluyla hiç bir şey devralmasaydı, toplumsal farklılığı -ki bunun en yaygın ifadesi sahip olduğu servet olacaktır- mental kapasitelerine dayanabilirdi. Cf., George A. Miller, *Psychology*, Middlesex, Penguin, 1967 (1962), pp. 148-165; Summer, *op. cit.*, pp. 50-53. Bütün toplumsal farklılıkların sınıf sayan yaklaşımlarda Galton'ın etkisi bulunduğunu kabul edebiliriz. Max Weber, sınıf tabakalanması konusunda sağlıklı bir ölçüt getiriyor:

lumu içine alan örneklemle ortaya konulmuştur¹³. Bu çalışma tabakalanmayı iki ayrı açıdan ele almaktadır. Tablo 2, kölelikle diğer tabakalanma türlerinin, tablo 3 ise, tabakalanma ile topluluk (yerel grup) tiplerinin karşılaştırılmasına yöneliktir.

Tablo 2: Kölelik ve diğer tabakalanma türlerinin karşılaştırılması

	Kölelik	Kölelik	Kölelik	Toplam
Sosyal sınıf tabakalanması	var	yok	hakkında veri yok	
Toplumsal sınıfların karmaşık yapısı	16	14	2	32
Soydan gelme aristokrasi ve halk	15	18	6	39
Servete dayalı toplumsal sınıf	10	5	0	15
Şekli sınıf olmadan servet				
farklılaşması	7	16	3	26
Toplumsal sınıf yok	0	72	2	74
Sınıf tabakalanması hakkında				
veri yok	14	8	42	64
Toplam	62	133	55	250

Tablo 3: Tabakalanma ile topluluk tiplerinin karşılaştırılması

Sosyal sınıf tabakalanması	Band'lar	Yerleşik topluluklar	Toplam
Toplumsal sınıfların karmaşık yapısı	0	31	31
Soydan gelme aristokrasi ve halk	0	38	38
Servete dayalı toplumsal sınıflar	0	14	14
Şekli sınıflar olmaksızın servet			
farklılaşması	7	19	26
Toplumsal sınıf yok	27	44	71
Toplam	34	146	180

İkinci tablo, sosyal sınıf tabakalanmasıyla köleliğin birbirine pa-

Buna göre, piyasa koşullarında karşı karşıya gelen bireylerin ekonomik aralımdaki rollerine göre gruplaşmaları sınıfları oluşturur. Weber'i izleyerek, her bir sınıf, mensuplarının farklı yaşam şanslarıyla ayırd edilir. Yine, bu tanım, sınıf için sınıf bilincini zorunlu koşul olmaktan çıkarır, sınıf bilinci, bireylerin sınıflar içinde nesnel toplaşmalarını izler. Bkz., Weber, *Sosyoloji...*, s. 177-179. Bu tanımlama, Marx'ın kapitalist toplumlarla ilişkin anlayışına paraleldir. Bkz., G. Osipov, *Toplumbilim*, Çev. Ünsal Oskay, Ankara, Sol, 1977, s. 191-198. Weber'in sınıf kavramı bence de isabetli olmakla birlikte, kullandığım kaynaklarda bunu aşan, salt servet farkına dayalı sınıf anlayışları var. Bu kullanımları tartışma olanağım olmadığından, ben de çaresiz sürdürdüm. Örneğin, Ifugao, Kalinga, Eski Yunan ve Eski Roma'ya ilişkin sınıf kavramları bu durumdadır.

13. Murdock, *Social...*, pp. 87-88.

ralet olduğunu ortaya koyuyor. Hem sosyal sınıflar, hem de kölelik, üretim teknikleri ve materyal kültürün ekonomik artıya yol açacak gelişmişlikte olmasını gerektirir¹⁴. Eğer, materyal kültür kişinin kendi geçimi için gerekli olandan fazla üretmeyi olanaklı kılmıyorsa, köleliğin oluşması olanağı yoktur. Örneğin, Comanche'lerde bu olanak mevcut olmadığından, savaş esirleri kardeş olarak kabileye alınırlar¹⁵. Tablo 2'de, bu yargıları doğruluyor. Band tipindeki topluluklar, avcı-toplayıcı kültürdedir. Bunlarda, kişisel servet farkları dışında bir toplumsal tabakalanma görülüyor. İlkel toplumlarda toplumsal tabakalanma, aynı topluluk içindeki insanların farklılaşması olarak karşımıza çıkar. Topluluk, içindeki tabakalanmaya göre bir iktidar yapısına kavuşur. Kölecilikte, köle, toplum üyesi statüsünde olmadığından, menkul mal mertebesinde, sahibinin kendi üzerindeki haklarına tabidir. Sosyal sınıf tabakalanmasında kişiler arasındaki ekonomik eşitsizliğe karşın, haklar açısından farklılık yoktur. Buna rağmen, bu tabakalanma, her sınıfın kendine özgü statüsüyle ve toplumsal iletişimin bu çerçevede oluşmasıyla sonuçlanır. İlkel toplumların bütününe ilişkin olarak, tabakalanmanın toplumsal gelişmeye koşut şekilde arttığını görüyoruz. Bu gelişme, toplumsal yapının genel olarak ifade ettiğim evrimleşmesinin değil, materyal kültürdeki ilerlemeye paralel evrimleşmenin sonucudur.

Tabakalanmadaki artış, sonuçlarını iktidar ilişkilerinde ortaya koyarak, iktidarın güncel yapısını şekillendirir. Antropolojide, ilkel toplumların bireyliğin ve 'ben' bilincinin bulunmadığı gruptan hareketle evrimleştiğini ortaya atmış olan eski yaklaşım, iktidar fenomenini politika biliminin çağdaş ölçüleriyle incelememişti. Buna göre 'ilkel' de 'ben' bilinci mevcut değildir; bu açıdan, durum bireyin gruba mutlak olarak tabi oluşunun sonucudur ve tekil olarak -ilkel'in toplumsal alışkanlıklar dışında davranması olanağı mevcut değildir. Buna toplumsal üstyapının ilk biçiminin de anaerik ve komünal bir yaşam tarzının biricik toplumsal sistem durumunda olduğu iddiaları eklendiğinde, bireyler arasındaki farklılaşmalara dayanan iktidar olguları ilkel toplumun doğasına yabancı duruma gelir¹⁶. Bu varsayımsal görüş açısı, iktidar fenomenine ilkel toplumun çözüldüğü noktada, devletin ortaya çıkışında yer verir. Ancak, devlet de, konuya yeterli

14. Bkz., Linton, *Study...*, p. 352.

15. Hoebel, *op. cit.*, p. 137.

16. Bkz., Morgan, *Eski...*, C. I, s. 180, 286, 420-440, C. II, 70-94, *et passim*; ayrıca bkz., Reed, *op. cit.*, C. I, s. 204-216; Zubritski, *et. al.*, *op. cit.*, s. 44.

açıklığı getirmez; zira, devletin en önemli unsuru olan iktidar fenomeni yeterince aydınlatılmamış haldedir.

İlkel toplumlar, iktidar fenomenine her durumda vücut verirler. Bu konudaki biçim farkları, iktidarın paylaşım biçiminden gelir. Hiç bir iktidar organının görülmediği (örneğin Eskimo), pek az ölçüde görüldüğü (örneğin Chomanche ve Irakuva) ve ileri derecede bulunduğu (örneğin Ashanti veya Buganda) toplumları arasındaki fark, yöneten-yönetilen farklılaşmasının değişik kapsamlarda ortaya çıkmasından kaynaklanır¹⁷. Hiç bir iktidar organının görülmediğini düşünebileceğimiz Eskimo toplumunda bile, çekirdek aile içinde babanın iktidarını görmezlikten gelemeyiz. Kaldı ki, bunda dahi, kuttörenlerle ilişkili olmak üzere, kuttörenselle iktidara sahip olan şaman bulunur. Bu noktada, iktidar yapısının demokratik veya soya bağlı şekillenmesinin de başlı başına anlamı olmadığı eklenmelidir. Bu kavramları hukuksal tanımlarıyla ele aldığımızda, tamı tamına uygun oldukları yapıları ayırd edemeyiz. Konuyu daha ziyade, bireylerin birbirlerine karşı güç kullanabilmeleri açısından ele almak isabetli olur. Bu açıdan bakıldığında, toplumun bütününde etkinliğe sahip iktidar merkezinin bulunmadığı toplumlar (örneğin Eskimo toplulukları), iktidarın eşitçi tarzda paylaşıldığı toplumlardır. Bu toplumlarda yönetim fonksiyonları demokratik usullerle yürütülür. İlkel toplumlarda demokratik işleyiş, kural olarak doğrudan demokrasi biçimindedir.

İlkel toplumlardaki iktidar yapılarını tabakalanmayı yaşamış olup olmamalarına göre sınıflandıracağım. Tabakalanma ölçütüyle yapılan bu ayrım genellemeye dayanır. Zira, tabakalanmamış bir ilkel toplumda bile kişilerin servet farklarına dayanan asgari plandaki farklılaşmalar bulunabilir; ancak, bu türden bir tabakalanma, toplumsal iletişimin formunu değişime uğratacak düzeyde değildir. Tabakalanmanın geri durumda bulunduğu toplumlarda, kişinin farklılaşması çalışkanlık ve cesaretine bağlıdır. Bu da, diğer kişiler yönünden aşılmaz engel durumundaki bir farklılaşma değildir.

17. Bkz., *infra*.

II- Tabakalanmamış İkel Toplumlarda İktidar

A- Avcı Toplayıcı Band (Takım) Topluluklarından Oluşan Toplumlardaki İktidar

Avcı-toplayıcı kültürde *band* toplulukları, av mevsimine göre göçebe veya yarı göçebe yaşam biçimine sahiptir. *Band*, içinde çok sayıda çekirdek ailenin yer aldığı, dışevliliksel fonksiyona sahip olmayan bir topluluktur. *Band*, bu anlamda, dışevliliksel veya içevliliksel birim değildir. *Band*'lar arasındaki iletişim de, bunun sonucu olarak, klan veya soy grupları gibi düzenli bir formda değildir. İletişimin bütün şekilleri, kural olarak, *band* içinde yürütülür. Bu, farklı *band*'lardan kişiler veya aileler arasında iletişimin yapılmasına da engel değildir. *Band*'lardan oluşan toplumlar genelde toplumun bütünü düzleminde devamlı ve düzenli iktidar yapılarına sahip değildir. Bunun istisnası, aşağıda yer alan Cheyenne kızilderilileridir. Bu istisna da, sadece av mevsiminde bütün *band*'ların toplu şekilde avlanmaları zorunluğuna dayanır. *Band* topluluğunda yaşam sürdürme etkinlikleri erkeklerin tekil olarak ortaya koydukları başarıya dayandığından, bunların üzerinde güçlü iktidar merkezlerinin oluşması olasılığı azdır. Emile Durkheim, *band* toplulukları için *horde* (güruh) kavramını kullanmıştır¹⁸. Bu kavramda, bir merkezin yokluğuna dayanan iktidar durumunun da ifade edildiği kanısındayım.

Eskimo toplulukları *band* türündeki toplulukların tipik örneğidir. *Band* topluluklarının yukarıda belirttiğim niteliklerine ilave olarak, Eskimo doğal çevresinin yaşamın küçük birimlerle sürdürülmesini zorunlu kılması, topluluk düzleminde resmi sıfatı tanınmış iktidar merkezlerinin oluşmasını engellemiştir. Eskimo örgütlenmesinde hısımlık bağı, dışevlilik uygulaması ve kan gütme dışında etkinlik sahibi değildir. Bunun sonucunda çok yakın hısımların ilişkileri hariç, hısımlık bağları zayıftır¹⁹. Eskimo insanı, mensup bulunduğu hısımlık grubuyla değil, içinde yaşamını sürdürdüğü bölge ile anılır. Topluluk bir düzine kadar çekirdek aileden oluşur. İnsanlar, yaşam sürdürmelerinde, büyük ölçüde doğaya ve kişisel çalışmalarıyla ürettiklerine bağımlıdır. Bu koşullar, belirgin bir iktidar merkezinin oluş-

18. Bkz., Durkheim, *Sosyolojik...*, s. 133; cf., *supra.*, s. 101.

19. Hoebel, *op. cit.*, p. 67.

mamasıyla sonuçlanır. Hoebel, bu niteliklerden dolayı, Eskimo iktidar yapısına 'ilkel anarşi' (primative anarchy) adını vermiştir²⁰.

Eskimo iktidar yapısına ilkel anarşi denilmesi, herkesin herkesle savaştığı sonu gelmez bir kargaşa durumu olarak anlaşılmamalıdır. Toplumsal yaşam, her toplumsallık düzeyinde olduğu gibi, Eskimolar'da da sosyal normları ortaya çıkarmıştır. Bireyler davranışlarını bu normlara uydururlar. Normlar, topluluğun kalabalık olmayışı nedeniyle, resmi bir iktidar organı mevcut bulunmasa, dolayısıyla hukuk ortaya çıkmasa da, hukuk dışı toplumsal kontrol mekanizmalarıyla güvenceye alınır. Grubun kalabalık olmayışı, kontrolün psikolojik nüfuz ile sürdürülmesini mümkün kılar. Hoebel, Eskimo toplumsal düzenini ilgilendiren normları dokuz temel maddede toplamıştır²¹. Bu normlar, Eskimo mitolojileri ve kuttörenleriyle bütünlük içindedir. Kültürel sistemi paylaşan birey, doğaüstü inançların da desteğiyle, normlara -kural olarak- kendiliğinden uyar.

Eskimo yaşamı, doğaüstüne ilişkin inançların sağladığı güçlü uhrevi yaptırımlarla ve kişiler arasındaki çatışmada tarafların uyguladığı yaptırım sistemiyle desteklenir. Topluluğun ortak değer ve inançlarının kişilerce ihlal edilmesi, öncelikle, 'günah' dır. Günah yaptırımı, hem kişiyi ihlalden alıkoyar; hem de kişinin günahının bütün topluluğu etkileyebileceğine inanıldığından, ihlalde bulunanın dışlanması ve hatta linç edilerek öldürülmesine yol açar²². Bunun dışında, kişiler arasındaki çıkar çatışmalarında verilen zarara misli ile karşılık verilir; bu da düzeni sağlar. Öldürme fiilinde, tekil bir öldürme olayında ölenin yakın hısımları kan gütme yoluyla karşılık verir. Öldürme mükerrer olarak yapılırsa, katilin artık toplumun tümünü tehdit ettiği inancıyla, topluluk üyeleri ortak bir kararda katili öldürür veya sürgüne gönderir²³. Bunların hiç birinde iktidar yetkesini elinde toplamış resmi bir organ rol oynamaz.

Eskimo topluluğunda, iktidar organı bulunmamasına karşın, kişilere gereğinde normları, tabuları ve yaptırımları hatırlatan ve her konuda danışmanlık yapan bir *şaman* bulunur. *Şaman*, topluluğun başarılı avcısı, sabahları en erken kalkanı, en çalışkanı, en iyi hekimi, en fazla kişisel servete sahip olanı ve en cömert kişisidir. Şamanlık görevi, belli bir tayin usulüyle kişiye verilen görev değildir. Şaman-

20. *Ibid.*, p. 78.

21. *Ibid.*, pp. 69-70.

22. *Ibid.*, p. 71.

23. *Ibid.*, p. 88.

lık, yukarıda sayılan niteliklere sahip kişinin nüfuzunu tedricen artırması suretiyle edindiği saygınlığa dayanır²⁴. *Şaman*, topluluğun en nüfuzlu kişisidir; buna rağmen, nüfuzu daha gelişmiş toplumlardaki benzerlerinin en azından sahip bulunduğu anahtar-kşi konumuna sahip bile değildir²⁵. *Şaman* 'ın kişiler arasındaki çatışmalarda etkili olduğu biricik durum, kişinin büyüyle öldürülmesinde, büyüü ve büyüüyü saptamasıdır. Bu durumda, fiile karşılık vermeye karar veren ve kararı uygulayan yine ölenin yakın hısımlarıdır²⁶. *Şaman* kişileri yargılayamadığı gibi, çatışan tarafları uzlaştırmada diğerlerinden farklılaşmış bir yetkinin sahibi değildir.

Avcı-toplayıcı kültürdeki Comanche kızılderilileri Eskimolar'dan daha gelişmiş bir iktidar yapısına sahiptir. Comanche kızılderilileri, incelendikleri dönemde verimli bir doğal çevrede atlı avcılık uygulamaktaydılar. Her iki örnekteki *band*'larda toplanan nüfusun kesin niceliklerini bilmiyorum. Ancak, Comancheler, daha yoğun nüfus kitlesine sahiptir (Eskimolar'da kişi başına 65 ila 200 mil kare düşerken Comancheler'de bu rakam 15,6 civarındadır)²⁷. Comanche *band*'ları daha yoğun bir toplumsal dayanışmaya sahipti ve ekonomik yaşamda temel etkinliği oluşturan avcılık, tekil ve toplu avlanmalarla sürdürülürdü.

Comanche *band*'larında birer reis bulunurdu. Reisin görevleri, göçebe yaşamı sürdüren *band*'ın yerleşim düzenini korumak ve bununla ilgili rutin işleri görmektir²⁸. Kampın başka yere taşınmasına ve çadırların yerleşim düzenine reis karar verirdi. Comanche reisi, Eskimo şamanı gibi, belli bir seçim usulüyle göreve getirilmez; reis, akıllı, tecrübeli ve saygın bir kişi olarak tedricen konumuna kavuşurdu. Reis, göreve gelmesindeki benzerliğe rağmen, Eskimo şamanından daha kurumlaşmış konumdur. Comanche reisinin kuttörenselle ve dinsel işlevleri hakkında veri edinmemekle birlikte, bunları da yürüttüğünü sanıyorum.

Comanche reisinin zayıf konumuna karşılık, topluluğun savaşçı yaşam tarzı ikinci bir iktidar durumuna yol açar. Bu, toplu avlanma ve komşu kabileleri yağmalama için oluşturulan 'savaş partisi'ndeki iktidardır. Savaş partisini herkes düzenleyebilir ve diğer *band* üyele-

24. *Ibid*, p. 82.

25. Örneğsin, Kalinga toplumu. Cf., *infra.*, s. 177-183.

26. Hoebel *op.cit.*, p. 90.

27. Bkz., *Ibid.*, p. 67.

28. *Ibid.*, p. 132.

rinin partiye katılıp katılmamaları veya partiden ayrılmaları isteklerine bağlıdır²⁹. Ancak, savaş partisi süresince, katılanlar düzenleyenin despotizme varan katı iktidarı altındadır³⁰. Bu güçlü iktidar sadece av ve savaşta etkin olduğundan, toplumsal yaşamın bütün cephelelerini etkilemez ve hukuk oluşumuna olanak vermez.

Comanchelerin *band* içindeki reislerinin iktidarı gibi, savaş partisi düzenleyicisinin iktidar durumu kişisel niteliklere dayanır. Eskimolar gibi, Comanche *band*'ında da, kişinin nitelikleriyle diğerlerinden farklılaşması tabaka oluşumuyla sonuçlanacak düzeyde değildir. 19. yüzyılda Comancheler'in savaş esirlerine sahip oldukları saptanmıştır. Ancak, materyal kültürün geriliği, esirlerin köle yapılmasını önlemiştir. Esirlerden kadın olanlar efendinin karısı, erkekler ise kardeşi veya oğlu olarak kabileye alınmıştır³¹. Şefin iktidarının zayıf ve kişisel niteliklerine bağlı oluşu da tabaka oluşumunu önlediğinden, Comanche topluluklarında iktidarın başkalarına geçmesini düzenleyen bir ilke ortaya çıkmamıştır. *Band* içinde güçlü bir iktidarın yokluğu, içindeki insan ilişkilerinde ortaya çıkan uyuşmazlıkların yargı yoluyla çözülmesi (başka deyimle, hukuk oluşumu) sistemini doğurmamıştır. Uyuşmazlıklar ve toplumsal normlara aykırılıklar hukuk dışı kontrol mekanizmalarıyla çözülmeirdi. Bu arada, basit surette eşdeğer zararlar karşılık vermenin yeri, bazı durumlarda, tazminatla doldurulmuştur³². Bu durumlarda, en önemli arabulucunun nüfuzu en yüksek kişi olan *band* şefi olduğunu tahmin ediyorum.

Cheyenne kızılderililerinin örgütlenme sistemi, iktidarı iki şekilde ortaya çıkarmıştır. Cheyenne örneği, aynı zamanda, iktidar yapılarının şekillenmesindeki yapısal eğilimin ipuçlarını verir. Cheyenne kabilesi 44 adet *band*'dan oluşmuştur³³. Normal koşullarda her *band* kendi yerleşim alanındadır. Bu durumda, avcılık, Comanche kızılderililerindeki gibi yapılandı. Büyük avın yapıldığı av mevsiminde ise, *band*'lar bir araya toplanır. Toplanma mevsiminde, avcılar tekil veya gruplar halinde avlanamazlar. Zira, bunun yapılması halinde, buffalo sürülerinin dağılmaları ve kabile topraklarını terk etmeleri olasılığı vardır. Bu olasılık da, diğer kabile üyelerinin av bulamalarına ve yıl boyunca kıtlık çekilmesine yol açabilir. Büyük av

29. *Ibid.*, p. 133.

30. *Ibid.*, p. 132.

31. *Ibid.*, p. 137.

32. *Ibid.*

33. *Ibid.*, p. 144.

mevsiminde avlanma, kabiledaki bütün avcılarının katıldığı uygun bir zamanda başlamak zorundadır. Bu zorunluk, bütün kabilenin bir araya toplanmasını zorunlu kılmıştır. Kabilenin bu toplanmasının yol açtığı sorunlar ve toplu avın örgütlenmesi, bu dönemdeki iktidar yapısını farklı hale getirmiştir. Kabilenin toplanma mevsimi, diğer taraftan, kabile kuttörenlerinin icra edildiği mevsimdir.

Cheyenne kabilesi, ayrı *band*'lar olarak yerleşmiş olduğu mevsimde, Comanche örneğine benzer bir band reislerine sahiptir. Reis, *band*'ın kamp yerleşimini düzenler, yerleşilecek alanı seçer ve üyeler arasındaki uyuşmazlıklarda arabuluculuk yapardı³⁴. Cheyenne kabilesi, iç ilişkilerinde oldukça barışçı, doğaüstü inançlarının gücüyle paralel olarak, kan gütmenin uygulanmadığı bir kabiledir. Bu da, uyuşmazlıkların arabuluculuk ile çözümlenmesini zorunlu hale getirir. Reiste toplanan nitelikler hakkında kabile üyelerinin inancı, Comanche reisine benzer durumdadır. Ancak, Comanche'den farklı olarak, reisin eldeğiştirmesi, yeni reisin eskisinin evsel yerleşim alanından gelen bir kişi oluşuyla gerçekleştirilir. Yeni reis eskisinin oğlu da olabilir; ancak mutlaka oğlu olması gerekmez. Bunun nedeninin Cheyenne soy sayımının iki yandan hısımlık sayımıyla yapıldığı Hawaii terminolojisi olduğunu sanıyorum; bu soy sistemi, oğul ile iki yandan yeğenleri aynı hısımlık terimlerinde toplayarak, bir ölçüde eşitler³⁵.

Av mevsiminde bir araya toplanan kabilede yönetsel bir farklılaşma olur. Bir araya gelen 44 *band*'ın reisleri toplanarak bir kabile konseyi oluşturur. Bunun görevi, kuttörenleri düzenlemek ve katilleri sürgüne göndermektir³⁶. Av mevsiminde ikinci organ, askeri birliklerdir. Altı adet askeri birlik (military society) bulunur: Fox, Elk, Shield, Bowstring, Dog ve Northern Crazy Dog. Askeri birlikler, Comanche savaş partisi gibi, reis veya reisler konseyiyle belli bir hiyerarşi içinde değildir. Bunlar, içlerinde Dog Soldiers hariç, ne bir yaş sınıfıdır (age set), ne de belli bir *band*'la bağlılık içinde veya uzantısıdır. Her birlikte değişik *band*'lardan üyeler bulunur. Bunlar anladığıma göre, Comanche savaş ve yağma partisinin daha kurumlaşmış örneğidir. Her askeri birlik, içinden dört savaş reisi seçer; bu birliklerin tümünün reisleri, kabilenin savaş reisleridir. Askeri önderler mutlak bir otoriteye sahiptir³⁷. Bunların hem birden çok sayıda, hem de

34. *Ibid.*, p. 144, 149.

35. *Ibid.*, p. 45; cf., *infra.*, Şekil VI.

36. *Ibid.*, pp. 149, 151.

37. *Ibid.*, pp. 149-155.

mutlak otoriteye sahip olmalarına bakarak, reisler arasındaki güç paylaşımının kolejyal bir yönetimle çözümlendiğini sanıyorum. Askeri birlikler, toplu avın başlamasına kadar tekil avlanmaları önleyen polislik görevi yapar; bunun yanında, adam öldürme ve zina dışında kalan uyuşmazlıkları otoritesine dayanarak çözümler- bu çözüm, yargılama yapmaları nedeniyle, hukuk niteliğindedir³⁸. Kabilenin diğer kabilelerle savaşlarını askeri birlikler yürütür. Oysa, barış yapma yetkisi, 44 *band*'ın reislerinin oluşturduğu konseydedir.

Büyük av mevsiminde reisler konseyi tekil reislerin sahip olduğundan fazla yetkiye sahiptir. Bunun yanında, askeri birliklerin zor kullanma yetkisi, asayiş sağlama ve kişiler arasındaki her türlü uyuşmazlığı (adam öldürme ve zina dışında) yargılamayı da içine alır. Av düzenini bozan her türlü eylem ve tekil avlanmalar askeri birliklerin zor kullanmasıyla ortadan kaldırır. Hoebel, reisler konseyi ile askeri birlikler arasında hiyerarşi bulunmadığını ortaya koyarak, iki kurumun birbirini tamamlayarak hükümet (government) işlevini yüklediğini belirtmiştir³⁹. Bunların yetki ve görevleri ayrı ve birbiriyle çatışmaya düşmeyecek şekildedir. Lowie de, büyük av dönemindeki iktidar örgütlenmesinin devletin ilk biçimini oluşturduğunu ifade etmiştir⁴⁰. Lowie, bu anlamda, Cheyenne kurumlarını Eski Yunan ve Roma kurumlarıyla karşılaştırmıştır. Görüldüğü gibi, av mevsimindeki koşullar toplulukların yapısında değişikliğe yol açmakta, bu da, gelecek bölümde ortaya koyacağım gibi hukuk oluşumuna kadar giden bir farklılaşmanın kaynağı olmaktadır. Bu farklılaşmanın nedenleri ele alınmalıdır.

Cheyenne kabilesinde iki ayrı mevsimdeki temel farklılık, aynı topluluk içinde yaşayan nüfusun niceliğinin artmasıdır. Her iki dönemde kabilenin sahip olduğu coğrafi alan değişmemiştir. Bu nedenle, kabile topraklarındaki nüfus yoğunluğu (coğrafi açıdan) değişmemiştir. Ancak, bir araya gelme nedeniyle aynı topluluk içinde yaşayan nüfusun kabaca 44 kat artması, toplumsal yoğunluğunu değişikliğe uğratmıştır⁴¹. Bu durum, kabilenin toplanmasında amaçlananların hayata geçirilmesinde rasyonel işleyişteki iktidar organlarının gerekli hale gelmesini ortaya çıkarır. Cheyenne askeri birliklerinin kol-

38. *Ibid.*, 155; *infra.*, s. 265-267.

39. Hoebel, *op.cit.*, p. 155.

40. Zikreden, *Ibid.*, p. 154.

41. Nüfus yoğunluğu için bkz., Durkheim, *Sosyolojik...*, s. 170-173; Durkheim, *The Division...*, pp. 256-265.

luk görevini yüklenerek tekil avlanmaları önlemesi bundan kaynaklanır. Diğer taraftan, yoğunlaşmış olan nüfus, küçük gruptaki sosyal kontrolün grup baskısı ve diğer hukuk dışı araçlarla sürdürülmesini kesintiye uğratmıştır. Zira, bu koşullarda insanların -adeta günümüzün karmaşık kentlerindeki gibi- yüzyüze ilişkilerinin kişiyi denetlemesi sona ermektedir. Bu da, diğer hukuk-dışı yollarla kargaşaya dönüşülmeksizin telafi edilemediğinden, hukukun çıkışını zorunlu hale getirmektedir.

Toplumların nüfus dinamiği, doğal çevrenin (eko-sistem) verimliliği ve insanın bunu kullanabilmesini sağlayan teknolojik düzeyine bağlıdır⁴². Doğal çevre aynı ise, daha ileri materyal kültür nüfusun yoğunlaşmasını olanaklı kılar. Eğer materyal kültür ilerlememişse, beslenme olanaklarını aşan artı nüfus yaşlı veya çocukların öldürülmesi (*senilicide* ve *infanticide*) savaş ya da başka bölgelere göç ile tasfiyeye uğrar. Cheyenne toplu avı, daha ileri bir organizasyonla doğal çevrenin kullanımındaki etkinliğin artmasıdır. Eğer, toplu av yapılmazsa nüfus kitlesinin beslenebilmesi olanaksızdır. Sonuçta, av mevsiminde nüfusun coğrafi yoğunluğu aynı kalmakta, fakat toplumsal yoğunluğu artmaktadır. Doğal çevrenin kullanımındaki ilerleme, coğrafi yoğunluk azalırken, toplumsal yoğunluğun artışıyla da sağlanabilir. Göçebe hayvancılığı yapan toplumlar bu durumdadır. Bu olasılıkların tümünde toplumdaki nüfus kitlesi artar. Bunun sonucunda, bireyden bireye ilişkilerin yoğunluğu azalır ve toplumsal kontrol kuvvet kullanmayı zorunlu kılan yöntemleri öne çıkarır. Bunun kargaşayla sonuçlanmaması için, iktidar artan ölçüde merkezileşir ve hukuk uygulamasına yönelir⁴³.

Band şeklindeki toplulukların nüfusları 50 kişi civarındadır⁴⁴. Eskimo topluluklarında bu sayı daha az olabilir. Eskimolarda kişi başına düşen 65 ila 200 mil kare coğrafi alan ve avcılığın genel olarak tekil avlanma şeklinde yapılması, düşük organizasyon ve merkezi olmayan iktidar yapılarına paraleldir. Buna karşın, Comanche ve Cheyenne'nin içinde yer aldığı Basin-Plateau kabilelerinde ise, kişi başına 15,6 mil kare düşer⁴⁵. Comanche ve Cheyenne'de avlanmanın artan derecelerde toplu yürütülmesi (birincide savaş partisi, ikincide

42. Bkz., Güvenç, *İnsan...*, s. 208-225.

43. Bkz., Homans, *İnsan...*, s. 267-269; cf., Thomas and Fink, *op. cit.*, *passim*.

44. Murdock, *Social...*, p. 81.

45. Diamond, *op. cit.*, p. 175.

toplu av) toplumsal iletişimi değişikliğe uğrattır. Bunlarda, iktidar yapıları da artan ölçüde merkezileşir. Geniş bir örneklem sunamamakla birlikte kanaatim şudur: İktidar yapılarının zayıflığı ve merkezileşmemiş oluşu, nüfusun toplumsal yoğunluğunun düşüklüğü ve topluluk içindeki nüfusun az oluşu ile doğru orantılıdır. Bu arada, toplumsal iletişim artsa bile, yüzyüze ilişkilerin (aynı kişiler arasında) yoğunluğu, nüfusun artışının tersine, azalır. Bu, kontrolün sağlanması için merkezi iktidarı zorunlu kılar. Cheyenne büyük av mevsimi bunun en iyi örneğidir. Bu eğilim, daha farklı materyal kültürlerde de görülür⁴⁶. İleri materyal kültür nüfusu artırdığından, merkezi iktidar zorunlu olur.

Ayrı bir iktidar organının işleyişi, nüfusa paraleldir. diğer taraftan, toplumsal tabakalanma ileri ölçülerde değilse veya hiç gelişmemişse, iktidar erki, bireyler arasındaki eşitliği bozucu şekilde işlemez. Cheyenne reisler konseyi, bu bakımdan, salt olarak toplumun ortak çıkarları çerçevesinde iş görür. Oysa, tabakalanmış ilkel toplumlarda, iktidar sahibinin çıkarı ile toplumun ortak çıkarını ayırd etmek çoğu kez güçleşir⁴⁷. Bu yüzden, nüfus ve iletişimin yanında tabakalanmayı da ayrı bir parametre olarak ele almak gerekir.

B- Yayılmış (Dispersed) Klanlar

Klanı dışıevliliksel işlevi açısından, yukarıda ele aldım. Dışıevliliğin yürütülmesi, tek taraflı soy ideolojisine dayalı gruplaşma ve kütörenselleşme olarak işlevlerini gerçekleştiren klan, kendi sınırları içinde bir topluluk yaşamını da ortaya koyduğundan⁴⁸, iktidar fenomeniyle de ilişkilendir. Klanda, aynı zamanda, kabilenin bütününden üyelerini farklı kabul eden değişen yoğunlukta dayanışma duygusu bulunur. Bu duygu ve klanlar arası farklılaşmaya bağlı olarak, iktidar yapısı, klan veya kabile düzleminde iktidar yapıları, ya da iktidarın paylaşım şekilleri gözlemlenir.

Klanlara dayalı toplumsal örgütlenme, materyal kültürle doğrudan bağlantılı değildir. İlişki, başta kadın alış-verişi ve evlilik yerleşimi kuralları olmak üzere, gruplar arası ilişki klan örgütlenmesinin koşullarını sağlar. Bu konuda çok genel çizgilerde şu söylenebilir: klanlı toplumların genellikle avcı-toplayıcı ve bahçe tarımcısı toplumlar olduğunu görüyo-

46. Diğer avcı-toplayıcı *band*'lar da bu yargımı doğruluyor. Bkz., Diamond, *op. cit.*, p. 159.

47. Bkz., *infra.*, s. 268-272.

48. Bkz., *supra.*, s. 101-102.

ruz. Bunun yanında, istisnaen, hayvancı toplumlarda da -iletişim yapısı- na bağlı olarak- klanlı yapılar bulunabilir. Klan oluşumu, kadın mübadelesinin yürütülmesine bağlıdır. Eğer soy sayımı ile uygunluk içindeyse, evlilik yerleşimi klana yol açar⁴⁹. Bu noktadan sonra, klanlar dışevliliksel fonksiyonlarını yitirirler ve içevliliğe yönelirler de, varlıklarını sürdürebilirler. Klan oluşumları, böylece, kökeninde, kadın mübadelesinde evlilik yerleşimini kendi bölgesinde gerçekleştiren toplulukların varlığına dayanır. Bu topluluk *band*, soy grubu veya geniş aile olabilir; ancak topluluk içindeki hısımlık ilişkilerinin yeknesaklık içinde olması ve iki yandan hısımlığa dayanmaması gerekir.

Yayılmış klanlar, klan örgütlenmesinin dışevliliksel işlevi yanında özel bir iktidar yapısını sergiler. Bunlarda, klanların birbirlerine nazaran farklı tabakalar durumunda olmaları söz konusu değildir. İktidar erki, klanların üzerinde bir kabile reisliği bulursa dahi yoğunlaşmış, bu sebepten de, ileri ölçüde merkezileşmiş değildir⁵⁰. Bu yapıda, biçimsel bakımdan, iktidarı elinde tutan reis bulursa dahi, bu kişinin klanların yaşlılarınca ifade edilen rızalarına aykırı surette iktidar uygulaması olanağı yoktur. Her bakımdan, yaşlılar (ergenlik çağını geçmiş, kabilenin veya klanın ergin üyesi durumunda olanlar) iktidar erkinde belli bir pay sahibidir. Yaşlıların iktidarda rol oynamaları, iktidarı yaşlıların bizzat bir meclis şeklinde kullandığı örneklerde en çarpıcı biçimdedir. Bunun dışında, reisin yaşlılarca seçildiği veya soydan geçtiği örneklerde de yaşlılar, reisin iktidarının sınırını çizer. Klan örgütlenmesinin bütün türleri 'yayılmış klanlar' şeklinde iktidar yapısında değildir. Eğer klanlar arasında toplumsal tabakalanma yaşanmışsa, iktidar erki belirli bir yukarı konumdaki klanın elinde toplanır. Bunun en tipik örnekleri, aşağıda ele aldığım Malenazya ve -klanın çözülmekte olduğu- Ashanti toplumlarıdır.

Klan örgütlenmesi koşullarındaki iktidar yapılarını, şimdi çeşitli örnekleriyle ortaya koymak istiyorum. Avustralya kabileleri klan ve yarımlara (moieties) dayanan örgütlenmenin zengin örneklerini sergiler. Bu örgütlenmeler, iktidar yapılarının farklı biçimlerde ortaya çıkmasına kaynaklık etmiştir. Bunların bazılarını değinmek istiyorum.

Avustralya'daki Dieri kabilesi, klan düzleminde iktidar merkezine sahip değildir. Buna karşılık, kabile düzleminde iktidar iki ayrı organla yürütülür. Birincisi, yaşlılar konseyidir. Yaşlılar konseyi, ergenlik çağını geride bırakmış ve kabul (initiation) işleminden geçmiş erkek üyelerden

49. Bkz., *supra.*, s. 101-102.

50. Sahlins, *op. cit.*, p. 53.

oluşur. Bu kişilerin kabilenin tam üyeliğe sahip mensupları olduğu dikkate alınır, yaşlılar konseyinin bir doğrudan demokrasi olduğu ifade edilebilir. Yaşlılar konseyi, kabilenin bütününe ilgilendiren konuları karara bağlar ve kabile normlarına göre suç sayılan fiilleri yargılayarak cezanın uygulanmasına nezaret eder⁵¹. Suç sayılan fiiller, büyü yaparak öldürme, ensest tabusunun ihlali ve kabul töreninde öğrenilecek sırları önceden öğrenmektir. İkinci organ ise, yaşlılar konseyini toplantıya çağıran ve görüşmeleri yöneten kabile şefliğidir. Kabile şefi, kişisel yetileri, savaşçılığı ve hekimlik bilgisiyle temayüz etmiş bir kişidir. Şefin nüfuzuna rağmen, şeflik, klanların baba klanı olması nedeniyle, babadan oğula miras yoluyla intikal eder⁵². Dieri kabilesinin diğer kabilelerle barışçı ilişkileri hediye değişimi ile kurulur. Hediye teatisini yapan şef, bu yolla, kabilesini diğerleri nezdinde temsil eder.

Dieri'ye yakın bölgelerde bulunan Arunta ve Warramunga kabilelerinin iktidar yapıları farklıdır. Bu kabilelerde, kabile düzleminde şef ve yaşlılar kurulu bulunmaz. Bunun yerine, aynı zamanda bir totem grubu olan, her bir klanında babadan oğula intikal eden bir başkanlık bulunur. Klanın yönetimi ve kuttörenlerin uygulanışı bu başkan (şef) tarafından gerçekleştirilir⁵³. Klan şeflerinin yargı yetkisi bulunmaz. Arunta ve Warramunga'da kabile düzleminde mevcut bulunmayan düzenli bir organ, klan şeflerinin gerekli oldukça aralarında toplantılar düzenlemeleriyle telafi edilir. Bu toplantıların nedenlerinin klanların çatışmalarında ve kabileyi tehdit eden olaylarda toplandığını tahmin ediyorum. Klan şefleri toplantı halindeyken kabile, şeflerinin tümüne birden itaatle yükümlüdür⁵⁴. Toplantı süresince, klan şeflerinin oluşturduğu kurulu oligarşiye benzetebiliriz. Bu sistemin ayakta tutulmasına yönelik olarak, olgunluk yaşına gelip katılma törenine alınan her bireyin klan şefine -ve dolayısıyla toplantı halinde bütün şeflere- itaat yemini yapması geleneği oluşmuştur. Avcı-toplayıcı kültürdeki Avustralya kabilelerinde kişinin av alanlarından yararlanması klan üyesi olması sayesinde mümkündür. Bu bakımdan, kişinin yemin etmekten başka seçeneği mevcut değildir.

Morgan'ın incelediği Kuzey Amerika'daki Irakuva kabileleri iktidarın klandan hareketle kabilede ve kabile üstü birleşmelerde şekillenmesinin önemli örneğini oluşturur. Bu kabilelerde yönetim fonk-

51. Lowie, *op. cit.*, p. 369.

52. *Ibid.*, p. 360.

53. *Ibid.*

54. *Ibid.*, p. 361.

siyonunun üstlenilmesi seçimle gerçekleşmektedir. Kabileler ana so-yuna göre örgütlü klanlardan oluşur. Her klanda, yönetime ilişkin büt-tün kararları almaya ve uygulamaya yetkili bir 'soy kurulu' bulunur⁵⁵. Bütün klan üyeleri kurulun üyesidir. Soy kurulu, bir 'barış reisi' (sachem), bir 'savaş reisi' ve birden çok sayıda 'inanç koruyucusu' seçer ve klana dışarıdan katılacak üyelerin kabulüne karar verir. Ba-rış reisi, savaşa ilişkin işler hariç, klanın bütün gündelik işlerini yö-netir. Barış reisi seçimle tayin edildiğinden, klan üyelerinin rızaları-na aykırı karar verebilmesi olanağına sahip değildir. Savaş reisi ise, cesareti ve savaşçılığıyla tanına bir klan üyesinin seçilmesi suretiyle görevlendirilir⁵⁶. Savaş ve barış reisleri yaşamları boyunca görev ya-parlar. Bunların seçimle göreve getirilmelerinin beraberinde, diğer klanlarca bu durumun onaylanması gerekir. İnanç koruyucularının görevleri kuttörenlerin kurallara uygun şekilde yürütülmesini temin etmektir. Irakuva klanlarında kadınların seçilebildiği biricik yönetsel görev, inanç koruyuculuğudur; kadının buradaki görevi kuttörenler-deki şölenin hazırlıklarını yönetmektir⁵⁷.

Irakuvalarda kabile organları klanlardaki organların uzantısı durumun-dadır. Kabiledeki yönetim fonksiyonları, klanların barış reislerinden oluşan bir reisler kurulu tarafından yürütülür. Reisler kurulu toplantılarını bütün kabile üyelerinin izleyebileceği şekilde aleni olarak yapar. Bu arada her kabi-le üyesi söz alarak, görüş ve eleştirilerini ortaya koyma hakkına sahiptir⁵⁸. Reisler kurulu, savaş ilanı, barış yapma, başka kabilelere elçi gönderme ve elçinin kabulü, ittifaklar yapma veya sona erdirmeye konularında yetkilidir. Reisler kurulu kararlarını oybirliğiyle alır. Irakuva kabilelerinin bazılarında, kurulun toplantı halinde olmadığı zamanlarda kabileyi temsille görevli bir baş reis bulunduğu saptanmıştır⁵⁹. Ancak bu baş reisin diğer reisler ve kabi-lenin bütünü üzerinde ayrı bir egemenliği bulunmaz; baş reis, *primus inter pares* (eşitler arasında birinci) durumundadır. Irakuva kabilesinde savaşa ve barışa reisler kurulunun karar vermesinin eski dönemlerde mevcut olmadığı, bu dönemlerdeki savaşların yukarıda belirtilen Comanche savaş partisi şek-line yapılmakta olduğu ifade edilmiştir⁶⁰.

Irakuvaların beş kabilesi bir konfederasyon oluşturmuştur. Kon-

55. Morgan, *Eski...*, C. I, s. 203-205.

56. *Ibid.*, s. 185-189.

57. *Ibid.*, s. 200.

58. *Ibid.*, s. 248.

59. *Ibid.*, s. 249.

60. *Ibid.*, s. 261.

federasyonun yönetim organı, bütün kabilelerdeki reislerin katılmasıyla oluşur; bunda da kararlar oybirliği ile alınır. Irakuva sistemi, klan temelinde, yönetimin son derece demokratik ve temsili olduğu bir iktidar yapısına sahiptir. İktidar sahipleri klan üyelerini temsil etmektedir. Bu yüzden, yönetim organlarının bireylerin rızası dışında faaliyetlerde bulunması olanağı mevcut değildir.

Yayılmış klanlara ait olmak üzere ortaya koyduğum iki grup örnek, farklı evlilik yerleşimi kuralları ve aile tipleri nedeniyle, değişik evsel otorite tipleriyle ilişkilidir. Avustralya kabilelerinde yerleşim kuralı evliliğin baba yerinde yapılmasıdır. Bu, babanın karı ve çocukları üzerinde egemenliğini yürüttüğü baba ailesiyle sonuçlanır. Ancak, materyal kültürün geriliği nedeniyle, ailenin geniş aileye dönüşemeyişinin ve klan dayanışmasının güçlü oluşunun babanın evsel egemenliğin genişlemesini önlediğini tahmin ediyorum⁶¹. Buna karşın, Irakuva evliliğindeki yerleşim kuralı anasoylu geniş aileye yol açar. Koca, ailede 'yabancı' statüsünde olduğundan, egemenlik, karının erkek kardeşleri veya annesinin erkek kardeşleri olan geniş ailenin erkek üyelerinin elinde toplanır. Avustralya ve Irakuva yayılmış klanları, klan örgütlenmesi açısından dış benzerliklerine rağmen, soy çizgisi ve aile tipinin farklı oluşuyla, farklı iktidar yapılarına sahiptir.

İlkel toplumlar kendi değer sistemleri açısından ele alındığında, uygar toplumlardaki yönetimin seçimle ve miras yoluyla devri arasındaki farkın bu toplumlarda önem taşımadığı görülür. Kişiler arasındaki farkların düşük düzeyde olduğu bir ilkel toplumda, iktidarı elinde tutan kişi, bu konumunu, kendisinde bulunduğu inanan yetilere borçludur. Bu kişinin, en azından, çalışkan, cesur, hekimlik bilgisinin derin olduğuna vb. inanılır. Kişinin bu yetileri, edindiği servet ve başkalarına verebildiği armağanlarla pekiştirilir. Buraya kadar ele alınan örnekler, yönetim organlarının seçim veya miras yoluyla eldegiştirmesinde, yöneticinin mutlaka belli yetilerle donanmış olduğu inancının eşlik ettiğini gösterdi. İlkel toplumlarda toplumsal kişiliğin miras yoluyla yeni nesillere intikali, hem yetilerin hem de birer hak veya imtiyaz durumundaki yönetim yetkisinin intikalini sağlar. Bu yüzden, yönetime seçilmek, tedricen nitelikleriyle temayüz etmek ve baba veya dayıdan miras yoluyla yönetimi devralmak bu toplumların imgeleminde birbiriyle çelişki oluşturmaz. İlkel toplum-

61. Cf., Murdock, *Social...*, p. 244 (tablo 70); Radcliffe-Brown, *Structure...*, pp. 33-36.

larda toplumsal kişiliğin sonucu olan bu durum, yönetimin sessiz sedasız bir tabakanın elinde toplanmasıyla sonuçlanabilir. Yönetim fonksiyonunu taşıdığı niteliklerle elinde toplayan kişi, bunu miras yoluyla kendinden sonrakine aktardıkça, bu kişinin soy grubu veya klanı da soy veya klanlardan farklılaşır. Bu süreç, şefin sıradan halk karşısındaki prestijini verdiği hediyelerle yüksek tutmasında daha da kolaylaşır. Malenezya şefliğinin soydan geçmesi ve şefin klanının diğerlerinin üzerinde yer alması bunun sonucu olmalıdır. Malenezya şefi, kabilenin en zengini (big-man) ve bunalım dönemlerinde sigortasıdır⁶². İktidar erkinin, servet ve statüyle birlikte miras yoluyla intikali, bu gücün kültürel sistem tarafından meşruluğu sağlanan bir plutokraside toplanmasına yol açar⁶³.

Yayılmış klanlar biçimindeki örgütlenme ve bunun sonucu olan iktidar yapısı, toplumsal tabakalanmanın gelişmemiş olduğu koşullarda yaşayabilir. Toplumsal tabakalanmanın gelişmesi ölçüsünde, sistemi ayakta tutan klan üyeleri ve klanlar arasındaki fiili eşitlik bozuldukça, iktidarın belli bir tabakanın elinde toplanması süreci başlar. Malenezya toplumu ve daha büyük ölçüde Ashanti kabileleri bu sürecin örnekleridir.

C- Konik Soyda İktidar

Baba yerinde evlilik ve soy sayımının erkeği esas aldığı koşullarda ortaya çıkan geniş aile birkaç kuşak sonrasında konik bir soyağacına yol açar. Fiilen sayılabilen hısımlık ilişkileriyle ortak bir ataya kadar götürülebildiği ölçüde hısımlardan oluşan grup, birbirini izleyen kuşakların içinde toplandığı konik bir örgütlenmedir. Bu insan grubu aynı topluluğu oluşturduğunda, iktidar erkinin özgün bir biçimini sergiler. Baba yerinde geniş ailenin kuruluşu ve babanın ölümünden sonraki geleceği, ekonomik kaynakların yeterliğiyle sınırlıdır⁶⁴. Eğer, geniş aile babanın ölümünden sonra devam ederse, konik soya dönüşür. Konik soyu, kurucusu olan geniş ailenin kuruluşu ve kurucu erkeğin ölümü sonrası olmak üzere, iki devrede incelemek uygun olur.

Bu yapının gözlenebilmiş iyi bir örneği olan Tanala kabilesini ele alarak bu iki devreyi ortaya koyalım. Birinci devrede, erkek karısı ve çocuklarıyla birlikte belli bir yere yerleşir. Oğullarının büyümesi

62. Cf., Malinowski, *Crime...*, pp. 100-109; Lévi-Strauss, *Structural...*, (Vol.I), pp. 136- 137; Sahlins, *op. cit.*, p. 87.

63. Bkz., Gluckman, *Politics...*, pp. 117-118; Sahlins, *loc. cit.*; *infra.*, s. 185.

64. Bkz., *supra.*, s. 119-124.

ve onların da evlenmeleriyle bir geniş aile meydana gelir. Tanala kabilesi pirinç tarımı ve hayvancılık yaparak geçimini sürdürür. Ailenin bu etkinlikleri uygulayacak bir tarım alanı bulunur ve baba bu alanı, kendi karı ve çocuklarıyla işlemeleri için oğulları arasında paylaştırır. Ancak, bu bölünmede, toprağın mülkiyeti aile birliğindedir; dolayısıyla oğullar sadece, toprağı kullanma hakkına sahiptir. Geniş aile, çok karılılık ve ekonomik olanakların sunduğu zenginlikle, kısa sürede büyüyerek geniş bir insan kitlesi durumuna gelir.

Babanın geniş ailedeki iktidarı, tekelci bir iktidardır. Babanın egemenliği, ailenin mensupları üzerinde tam bir kontrol sağlar. Bu egemenlik, oğulları reddetme ve ölümüne karar verme noktasına ulaşabilir. Babaya sadakatsizlik yapan, ensest tabusunu çiğneyen ve skandal sayılabilecek ağırlıkta fiilleri uyarılara rağmen işlemeye devam eden oğul reddedilerek sürgüne gönderilir. Bu ret keyfiyeti, yöredeki diğer ailelerin reislerine de bildirilir. Eğer, oğul, reddedildiği halde geri dönecek olursa, ölümüne karar verilir⁶⁵. Baba, iktidarını, geniş ailede üretilen ekonomik artıyı elinde toplayarak güvenceye alır.

Geniş ailedeki babanın ölümünden sonra, oğullar topluca yaşamaya devam eder. Babanın yönetim görevi büyük oğula geçer. Ancak, büyük oğul, kardeşleri üzerinde babasının sahip olduğuna eşdeğer bir egemenlikten yoksundur. Her bir oğul, aile arazisinden payına düşen parseli işleyerek ayrı birer geniş aile oluşturur. Büyük oğulun yönetim görevi, kardeşlerinin organizatörlüğünü yapmaktan ibarettir⁶⁶. Daha sonra, izleyen kuşaklar boyunca, topraklar yeterli oldukça topluluk varlığını sürdürür. Bu sürede, yönetim görevi, büyük oğulun soyunu izler. Gelişmenin belli bir noktasından sonra, topluluk, ayrı geniş ailelerden oluşan bir yerleşim birimine dönüşür. Bu yerleşim birimi, soy sayımının kurucu erkek ataya kadar izlenebildiği bir konik soya mensup kişilerden oluşur. Tanala örneğinde, bu yerleşim birimlerinin atalara tapınma kültürle ortak inanç sistemi etrafında toplanan geniş insan kitlesini ihtiva eden biçimleri gözlemlenmiştir⁶⁷. Tanala kabilesinde burada ifade edilen oluşumun öncesinde baba klanına dayanan örgütlenmenin mevcut bulunduğu saptanmıştır⁶⁸. Bu açıdan, konik soylar baba klanlarının ayrı coğrafi alanlara bölünmüş uzantıları durumundadır.

65. Linton, *Study...*, p. 194.

66. *Ibid.*, p. 191.

67. *Ibid.*, p. 192.

68. *Ibid.*, pp. 30, 234.

Konik soy örgütlenmesi, iki farklı iktidar yapısıyla sonuçlanır. Birincisi, geniş aile içindeki babanın egemenliğidir. İkincisi ise, topluluk içindeki iktidarın çok sayıdaki geniş ailelerin reisleri arasında bölüşülmüş olusudur. Topluluk içindeki geniş ailelerin her biri, bağımsız bir egemenlik alanı oluşturur. Topluluğun bütününe ilgilendiren konularda, aile reislerinin toplanarak karar vermeleri mümkündür. Ancak, bu karara katılmayan aileler bulunursa, onları bağlayacak bir iktidar organı mevcut değildir. Topluluğun koordinasyonunu yürüten büyük oğul ve soyu Dieri kabilesindeki şefin konumuna esdeğer durumdadır. Bu, diğerlerini toplantıya davet edebilir, ancak onları bağlayacak kararlar alamaz ve en önemlisi normlara aykırı fiilleri yargılayamaz. Konik soy örgütlenmesine sahip toplumlarda hukuk uygulaması, ya aile reisinin iktidarı çerçevesinde, ya da bütün aile reislerinin katıldığı yargılamalarda ortaya çıkabilir. Bu da düzenli bir uygulama durumunda değildir⁶⁹.

Konik soy örgütlenmesi, doğal çevrenin topluluğun genişlemesine izin vermesi ölçüsünde büyüyen parçalı bir yapıya yol açar. Her bir topluluk otonomdur ve kabilelerin bütününe kapsami içinde toplayan aktif iktidar merkezi mevcut değildir. Bu açıdan, kabilenin bütünü ademi merkezîyetçi bir iktidar yapısını sergiler⁷⁰. Otonom birimler soydaşlık açısından birbirlerinin kardeşi durumundadır. Başka bir deyimle, bu sistemin bulunduğu coğrafya alanındaki topluluklar birkaç kardeş soy grubu şeklinde toplanabilir. Ancak, bu düzenli bir siyasaya sahip yönetimlerin çıkışına olanak vermez. Yukarıda belirttiğim gibi, topluluk içindeki geniş ailelerin iktidar yapılarının otonom karakteri ademi merkezîyeti en alt aile reislerine kadar indirir.

Konik soylar geniş bir coğrafya alanında büyük bir nüfus kitle-sini içerecek şekilde yayılabilirse, kurucu atanın organizatör konu-

69. Cf., *infra.*, s. 257-258.

70. Sahlins, *op. cit.*, pp. 50-51. Sahlins, burada ele aldığım konik soy örgütlenmesini “parçalı soy sistemleri” olarak ifade etmiştir. Sahlins yaptığı ayırmada bir de “konik klan”dan söz etmiştir. Ben, her ikisini “konik soy”da topladım. Zira, soy sayımı içinde yer alan gruplar birden fazla topluluğa ayrılmışsa, bunların klan olduğu söylenemez. Klanda tek bir topluluk, yüz yüze ilişkiler ve grup dayanışması esastır. Bu yüzden, Sahlins’in “konik klan” kavramı isabetsizdir. Konik soy örgütlenmesinde belli birimler gücünü artırarak otonom ve parçalı yapıyı belli ölçüde değişikliğe uğratabilirler. Ancak, bu durumda da, kabilenin bütünü açısından iktidar yapıları merkezileşmediğinden, yine konik soylara dayanan örgütlenmeyle karşı karşıyayız.

munu miras yoluyla devralan büyük oğulun soyunun kraliyet soyuna dönüşmesine yol açabilir. Bu durumda, ademi merkeziyetçi yapı devam eder. Ancak, kabilenin bütününün birliğini simgeleyen dinsel inançlar (atalar kültü) ve kuttörenler kralın şahsı ile bütünleşmiş olur. Başka bir deyimle, kral, kutsallıkta ifadesini bulan kabile dayanışmasının simgesidir. Aşağıda ele aldığım az ölçüde tabakalanmış Lozi ve Shilluk kabileleri ve benzer kabilelerin hareket noktaları bu türden kutsal krallıklardır⁷¹.

Konik soyların içindeki otonom birimler bahçe tarımcılığı ve hayvancılık sayesinde kısa sürede önemli ekonomik birikimler yapabilir. Bu yüzden, konik soy örgütlenmesi kolayca tabakalanır. Tabakalanma ile birlikte, otonom birimlere dayanan iktidar yapısı da niteliğini yitirebilir. Konik soy örgütlenmesi materyal kültürlerinde hayvancılığın ağır bastığı toplumlarda tarımcılardan daha hızlı bir gelişme gösterir ve hızla farklılaşır. Hayvancılık, menkul servetin hızla artmasına ve toplulukların hızlı şekilde büyümesine yol açar. Bu büyüme de, zorunlu olarak, coğrafi alanın genişletilmesi çabasını öne çıkarır. Hayvancı toplumlar, doğal çevreyi (florayı) doğrudan tükettiğinden, geniş alanların kullanımı zorunlu hale gelir. Bu da, başka topluluklarla savaşları zorunlu kılar. Savaşlarda, genellikle tarımcı topluluklar yenilirler ve hayvancıların egemenliğine girerler. Konik soy örgütlenmesinin hayvancı materyal kültüre sahip örnekleri, Çağdaş Afrika ilkel toplumları, Eski Türkler, Moğollar, Eski Cermenler ve İbn-i Haldun'un incelediği Kuzey Afrika'nın Berberi ve Arap kabilelerinde görülmüştür.⁷²

71. Bkz., *infra.*, s. 189-194.

72. Bkz., G. Julius Caesar, *Gallia Savaşı*, Çev., Hamit Dereli, İstanbul, Mf. V. Yay., 1995, iii.10.vi.19. 23., s. 77-78, 171-173; Gluckman, *Politics...*, pp. 123-135; İbni Haldun, *Mukaddime*, C.I, Çev. Turan Dursun, I.b., Ankara, Onur, 1997, ix. x, s.311-313; (Hüseyin Namık Orkun(?)), "Eski Türklerde Soysal Kurumlar," *Türk Hukuk Tarihi*, Kısım I, Ankara, T.C. Adliye Vekilliği, 1935, s. 24-35; Tacitus, *Germania*, Çev. Hamit Dereli, 2.b., İstanbul, M.E.B., 1962, xi. xii. xiii. xiv. xv. xvi, s.11-16; B.Y.Vladimirtsov, *Moğolların İçtimai Teşkilatı*, Çev.Abdülkadir İnan, Ankara, T.T.K., 1987, s. 77-78, 114.

III-Tabakalı İlkel Toplumlarda İktidar

A-İktidar Yapılarının Hiyerarşilenmiş Bir Yönetim Organına Sahip Olmadığı Tabakalı İlkel Toplamlar

İlkel toplumlarda iktidar merkezinin düzenli işleyen bir yönetim organına sahip olduğu örnekler, merkezin belirli bir hısımlık grubuna bağlı olduğu örneklerdir. Yaşlılar meclisi gibi iktidar erkinin toplumun çok sayıdaki üyesi tarafından paylaşıldığı örnekler, iktidarın uygulamalarının genel bir siyasa ya bağlı değil, ancak gündelik gerekliliklere yönelik olduğu örneklerdir. Eskimo *şaman*'ı, Comanche reisi ve Irakuva reisleri görevlerin belli bir soya bağlanmadığı iktidar yapılarıdır. Ancak, bu iktidar yapıları, bireylerin-tekil ve bütün olarak- rızaları hilâfına uygulamalarda bulunamaz. Bunun en önemli ölçütü, sayılan kişilerin sosyal normlara aykırı davranışları yargılamamalarıdır. Bu yargılamayı ancak iktidarı paylasanların bütünü yapabilir. Cheyenne gibi, iktidar uygulaması düzenliliğe kavuştuğunda, yetkilerin kullanımı miras yoluyla el değiştirmeye başlar.

Filipinler'deki Ifugao ve Kalinga toplumlarında iktidar merkezleri toplumsal tabakalanmaya paralel haldedir. Ancak, bu erki kullanan merkezler birden çok sayıdadır ve uygulamaları merkezi şekilde saptanmış siyasa ya dayanmaz. İktidarın sahipleri fiilen güçlü olanlardır. Bu toplumlar, yoğun tarım uygulayan bahçe tarımcılığı materyal kültürü düzeyindedir. Yerleşim düzenleri, akarsu vadisinde değişik nüfus yoğunluğunda ev birlikleri (*hamlets* veya *barrios*) ve küçük köyler şeklindedir. Gelişmiş materyal kültürleri ve yoğun nüfuslarına karşın, küçük toplulukların merkezileşmemiş örgütlenmesine sahiplerdir. Kalinga için nüfus yoğunluğu, araştırmanın yapıldığı 1939 yılının verileriyle mil kareye 21,2 kişi civarındadır⁷³. Bu yoğunluk, tarım teknikleri, yerleşim düzenleri ve hısımlık sistemleri açısından benzer ve tipik örnek Hawaii toplumunun mil kareye 25 kişi olan nüfus yoğunluğuna yaklaşmış durumdadır⁷⁴. Yoğun nüfusa rağmen, dağınık yerleşim düzeni topluluk açısından bölgeyi ön plana çıkarmıştır. Örneğin, Kalinga toplumunun merkezi yerleşim alanı olan Lubwagan bölgesi, 2400 kişiyi içerir. Bu nüfus, tarlalarda yerleşmiş olanlar

73. Barton, *op. cit.*, pp.6-15.

74. Sahlins, *op.cit.*, p.43.

hariç, 15 ev birliğine dağılmış durumdadır⁷⁵. Ev birliklerinin dağınık yerleşim düzenine rağmen aralarındaki yoğun ilişki, topluluğun bölgeyle özdeşleşmesine yol açmıştır.

Kalinga toplumunda topluluk (bölge), dışevlilik uygulaması açısından işlev sahibi değildir. Toplulukta (bölgede) içevlilik daha yaygındır. Ancak bölge dışından da evlilik yapılabilir ve bu yönden Kalinga'da "kabile"nin tanımlanabilmesi ve kabilenin sınırlarını belirlemek oldukça güçleşmiştir. Hısımlık iki yandan soy sayımına dayanan Hawaii terminolojisindedir. Evlilik ödemeyele yapılmaz. Evlilikte yerleşim düzeni *bilocal* ve *neolocal* tarzıdır. Koca ve karının aileleri, evlilik, yapılırken, yeni çiftte belli bir miktar mal verirler. Evlilik sona erinceye kadar, eşlerden her biri kendi mallarının maliki durumundadır. Bu, hem iki yandan hısımlığa dayanan sistemi, hem de toplumsal tabakalanmaya rağmen, evliliğin ödemesiz olarak yapılmasını güçlendirir. Ifugao toplumu da özellikleri ve iktidar yapısı bakımından Kalinga'ya benzer durumdadır. Bu yüzden, Kalinga için söylenenler genel hatlarıyla Ifugao için de geçerlidir⁷⁶.

Araştırmanın yapıldığı dönemde, Kalinga toplumunun iki yandan hısımlık sistemi ile tek taraftan hısımlık sayımına dayalı klan, *sib*, veya başkaca kişiden bağımsız hısımlık gruplaşmasından yoksun bir sistem sergilemiştir. Hısımlık grubu mevcuttur; ancak bu grup, her kişinin kendinden önce gelen sekiz çift usul hısımları ve bunların soyundan kuzenlerden oluşur. Bu sistem, Ortaçağdaki Teuton sistemi gibi, ayrı ayrı her bireye göre, içinde yer alanların değiştiği bir hısımlık grubuna yol açar⁷⁷. Hısımlık grubu, bu açıdan, aşağıda ele aldığım toplumsal nüfuz sahibi kişilerin grup-içi nüfuzu hariç, ayrı bir iktidar yapısını ortaya koymaz. Toplumda, kan gütmeye veya toprak satışı vb... gibi, değişik ilişki biçimleri hısımlık grubuna işlev yüklediğinde, grup belirginleşir. Grubun lideri, içinde yer alan en nüfuzlu kişidir⁷⁸. Kişinin nüfuzu ise, soy sayımına değil, genel olarak toplumsal saygınlığını sağlayan etkenlere bağlıdır. Hısımlık grubu, ayrı bir iktidar yapısı yaratmaz, toplumun bütünündeki iktidar yapısına uyum gösterir.

Kalinga toplumu oldukça ileri düzeyde tabakalanmaya uğramıştır. Toplumun üyeleri dört ayrı sınıfta toplanmıştır⁷⁹: (i) *Kapus* (yok-

75. Barton, *op. cit.*, p.139.

76. *Ibid.*, pp. 32, 34-49, 67; Hoebel, *op.cit.*, pp.100-126; Murdock, *Social...*, p. 229.

77. Barton, *op.cit.*, pp.66-72; cf. Radcliffe-Brown, "Introduction," pp.15-19.

78. Barton, *loc.cit.*.

79. Cf., *supra.*, s.161-162.

sullar); (ii) *baknang* (hali vakti yerinde olanlar, ortalama bir servete sahip orta sınıf); (iii) *kadangyan* (servet sahibi üst sınıf; hısımlık gruplarında nüfuz sahibi olanlar genellikle bunlardır); (iv) *pangat* (Kadangyan sınıfının en nüfuzlu olanlarından oluşan aristokratlar; iktidar fonksiyonları resmi bir usûl olmaksızın, bunlar tarafından gerçekleştirilir)⁸⁰. Bunların içinden, iktidar açısından en önemli durumdaki *pangat* sınıfındakiler, çalışkanlığı, servet sahibi olması, yardımseverliği ve kendilerinden korkulması nedeniyle temayüz etmiş kişilerden oluşur. Bu kişilerin belirtilen yetileri içinde, kendilerinden korkulur olmasının bulunuşu, insana başlangıçta paradoksal geliyor. Gerçekten, Kalinga toplumunda, kişi öldürdüğü insan sayısına göre yükselen bir statünün sahibidir. Bunun iki temele dayandığını sanıyorum: Birinci olarak, eğer, kişi öldürme fiilini işlediği halde, kendisinden öç alınamamışsa, bu onun gücünün büyüklüğünün göstergesidir; yani, gücü saygınlığının temelidir. İkinci olarak, eğer öldüren, diyet ödemişse, bu da onun ekonomik gücünün göstergesidir; ki bu da başkaları üzerinde nüfuz kurmasının önemli bir aracıdır⁸¹.

Kalinga toplumunda, yetkilerinin sınırı tanımlanmış bir iktidar kurumlaşması mevcut değildir. İktidar erki, resmi ve tanımlanmış bir usule bağlı olmaksızın *pangat* sınıfından kişilerin elindedir. Kalinga'nın merkezi yerleşim bölgesi Lubwagan'da 12 adet *pangat* saptanmıştır. Zira, bu kişilerin sayı ve görevlerini sınırlayan bir kural mevcut değildir. *Pangat* sınıfında yer almak, kişiye hem miras yoluyla intikal eden, hem de kendi yetkileriyle elde ettiği saygınlığın sonucudur. Merkezi Lubwagan bölgesindeki 12 *pangat*'in yedisinin babasının, beşinin büyükbabasının, altısının annesinin babasının da *pangat*; dördünün babasının, birinin büyükbabasının, birinin annesinin babasının *kadangyan*; ikisinin büyükbabasının, üçünün annesinin babasının *baknang*; birin babasının, dördünün büyükbabasının ikisinin de annesinin babasının *kapus* sınıfından geldiği saptanmıştır⁸². Bu verilerden de anlaşılacağı gibi, *pangat* sınıfından olmak hem miras yoluyla (iki yandan), hem de kişinin başarısıyla mümkün olabilir.

Pangat, eylemsel bir iktidarın sahibidir. Kişi olarak zengin, saygın ve kendisinden korkulandır; bu nitelikler ona iktidar sağlar. *Pangat*, iktidarının eylemselliğine karşın, toplum içinde yerine getirdiği

80. Barton op.cit, pp.145-146.

81. *Ibid.*, pp.147-164.

82. *Ibid.*, pp. 150-151 (table I-II)

fonksiyonları, “toplumun iyiliği için çalışan kişi” kimliğiyle yürütür. Kalinga toplumunda, kişiler arasındaki uyuşmazlıklarda başvurulabilecek ve yargılama yapması istenebilecek bir organ saptanmamıştır. Kişiler, bu nedenle, ihlâl edilen haklarına ya aynen karşılık vererek, ya da üçüncü kişilerin arabuluculuğuyla tazmin veya aynen iade ile kavuşmak durumundadır. Birinci yol, taraflar ve hısımlık grupları arasındaki savaş durumudur. İkinci yol ise tarafların kuvvet kullanmadan sorunlarını çözmelerinin yoludur. Arabulucular mutlaka nüfuzlu kişilerdir. Arabulucular (*go-between*) tarafların taleplerini birbirlerine iletmede aracılık yapar ve talepleri birbirine yaklaştırmaya çalışır. Arabulucunun yargı açıklaması ve taraflara hakları konusunda açıklama yapması mümkün değildir. Arabulucu bir veya daha fazla sayıda olabilir. *Pangat*, kamunun iyiliği adına hareket ettiği düşüncesiyle en önemli arabulucudur. Eğer taraflar arasındaki sorunlar, öldürme gibi, toplumsal düzeni tehdit eden ciddiyette ise, arabulucuların en azından biri ve diğerlerini yöneteni *pangat*’dır⁸³. Tarafların uzlaşması sağlandığında, *pangat* ve diğer arabulucuların mesailerinin karşılığı, kendilerine tarafların hediye vermesi suretiyle ödenir.

Toplumun içindeki iktidar merkezlerini oluşturan *pangat*’lar işlevlerini resmi olmayan usullerle gerçekleştirirler. Kalinga toplumunda, diğer bir iktidar yapısı, bölgeler arasındaki ilişkileri yürüten *pact-holder*’lerdir⁸⁴. *Pact-holder*’ler, esasen, bölgeler arasındaki ticareti yürütür. Ticaret yaparken de, diğer bölgenin *pact-holder*’i (ticaret partneri) ile bölgesinin ilişkisini yürütür⁸⁵. Lubwagan bölgesinde, araştırmanın yapıldığı dönemde 40 adet *pact-holder* saptanmıştır. *Pact-holder*, diğer bölgesinin nezdinde, kendi bölgesinin sözcüsü durumundadır. Kendi bölgesinde de diğer bölgenin çıkarlarını ilgilendiren durumlarda veya yapılan haksızlıklarda bölgede yaşayanların ajanı durumundadır⁸⁶. *Pact-holder*’in yetkileri ve otoritesinin tanınması *pangat*’a benzerdir; onun gibi, belli bir usulle göreve getirilmesi de söz konusu değildir. *Pact-holder* öncelikle, tacirdir ve diğer işlevleri bunun çerçevesinde yer alır. Tacir durumuna gelebilecek düzeyde, diğer bölgelerden ilişkiler edinmiş oluşu, mesleğinin gerekli koşullarını sağlar. Kişi, bu ilişki zincirini kendi yaratır veya miras yoluyla

83. *Ibid.*, pp. 160-167. Ifugaolarda *pangat* sınıfı olmadığından, işlevlerini *kadangyan* sınıfındakiler yürütür. Bkz., Hoebe, *op. cit.*, p.102.

84. Terimi karşılayacak Türkçe sözcük bulamadım; “barış sürdüren kişi” veya “barışın koruyucusu” olarak kabul edebiliriz.

85. Barton, *op.cit.*, p.168.

86. *Ibid.*, p.170.

devralır. *Pact-holder*'lik bu yönden, *pangat*'lığa paralel durumdadır.

Eğer iki bölge arasında bir antlaşma mevcut değilse, bölgeler arası ilişkiler savaş durumundadır. Bölgeler arasında çıkar çatışmaları ve özellikle, öldürme olayları bu ilişkileri sıklıkla barışçı temelden uzaklaştırır. Barton'un belirttiğine göre, Kalinga toplumunun eskil dönemlerinde, her bir bölgede yaşayanlar kendi aralarında evlenemediklerinden, bölgeler birer dışevliliksel birim (klan) durumundaymış. Bu yapı daha sonra çözülerek, bölgelerde içevliliğin yapılabildiği halihazır yapıya dönüşmüş⁸⁷. *Pact-holder* diğer bölgeyle ilişkilerinde, artık eskiye göre vazgeçilmezliğini yitirmiş durumdaki bölgeler arası iletişimi gerçekleştirir. Eğer, iki bölge arasında savaş durumu varsa, bunun sona erdirilmesi ticareti kolaylaştıracağından, barışın tesis edilmesi *pact-holder*'in çıkarınadır. Barışın tesisi için, bu yüzden çaba göstermek zorundadır. Bu aynı zamanda, *pact-holder*'in kişisel şöret ve saygınlığını artıracaktır. Bu yüzden, *pact-holder* diğer bölgedeki partneriyle hediye teatisinde bulunarak barış girişiminde bulunur. Eğer, girişim başarıyla sonuçlanırsa, taraflar bir itilafnâme (treaty) aktederek, çıkar çatışmalarında ve öldürme olaylarında tanıklara başvuracaklarını ve kan gütmeye yerine diyet ödemesini yeğleyeceklerini karşılıklı olarak taahhüt ederler⁸⁸. *Pact-holder*, yaptığı işte gerek duyduğu casus ve askerlerini (koruyucuları vb.) kendi hısımlık grubundan seçer. Hısımlık grupları toplumdaki işlevlere tam olarak tekâbül etmese de, kişisel güveni gerekli kılan koşullarda vazgeçilmez önemdedir⁸⁹.

Pact-holder'in yaptığı işin belirlenmiş ve düzenli ücreti yoktur. *Pact-holder*, belirli bir aylık vb. düzenli ücret yerine, yaptığı her iş için ayrı çıkarlar edinerek görevini sürdürür. Bunlar, ticari kârları, ticarete kendisinin tercih edilmesi, bölgeler arası arazi satışlarında ve tazminat ödemelerinde (özellikle adam öldürmelerde diyet ödemelerinde) arabuluculuktan aldığı hediyeler, bölgelerin birbirine ödedikleri tazminatlardan (barış yapılırken) aldığı pay şekillerindedir⁹⁰. *Pact-holder*'in kişiliği bölgesiyle özdeşleşmiştir. Bölgede oturma (uygun deyimle, "bölge vatandaşı olmak") bölgenin *pact-holder*'ine tâbi olma olarak anlaşılır. Eğer kişi, başka bir bölgeye yerleşmek isterse, oranın *pact-holder*'ine hediye vererek vatandaş olur⁹¹.

87. *Ibid.*, p.196.

88. *Ibid.*, p.185.

89. *Ibid.*, p.174.

90. *Ibid.*, p.185.

91. *Ibid.*, pp.208-216.

Kalinga materyal kültürü toplumsal tabakalanmayı belirgin şekilde ilerlemiş gelişmişliktedir. Ancak, bunun karşısında, merkezî şekilde siyasa tayin eden ve uygulayan, otoriter veya demokratik iktidar gelişmemiştir. *Pangat* sınıfı üyesi ve *pact-holder* (ki bunlar da çoğunlukla ya pangat sınıfından, ya da bu sınıftan insanların soyundandır) *band* veya klanlara dayanan toplumlarda kişisel yeteneği veya soy sayımıyla nüfuz edinmiş (Eskimo *şaman*'ı, Comanche veya Cheyenne reisleri vb.) kişilere benzer. Ancak, farklı olarak, bunlar, tabakalanma nedeniyle daha güçlü durumdadır. *Pangat* ve *pact-holder*'in nüfuzu, toplumu etkilemeleri ölçüsündedir. Bunlar hiç bir zaman aralarında toplantı yapıp karar vererek siyasa tayin etmezler. Eğer siyasa tayini gerekiyorsa, bütün topluluğun katıldığı bir toplantı yapılır. Toplantıda her üyenin söz hakkı vardır. Ancak, yukarıda belirttiğim seçkinler, kişisel saygınlıklarını ve konuşma ustalıklarını harekete geçirerek toplantı ve kararı yönlendirirler⁹². Görüşmelerin yapılışı ve karar süreci demokratik görünümündedir. Bu yönleriyle, yukarıdaki Irakua ve Avustralya kabilelerine benzeyen sistem, eylemsel olarak tabakaların nüfuzu altındadır.

Kalinga toplumunda hısımlık grupları toplumsal kontroldeki önemlerini yitirmiş değildir. Kişilerin birbirlerine verdikleri karşılıklar ve adam öldürmelerdeki kan gütmeler hısım grupları arasında cereyan eder. Hatta, uyuşmazlıklarda tarafların uzlaşmayı ve tazminat ödemeyi kabul etmeleri, gelişecek olaylarda iki tarafın hısımlarının bütünüyle rol alacakları, bunun da sonuçları ağır bir savaşa yol açacağı korkusuna dayanır. Ancak, iki yandan hısımlığa dayanan Kalinga sistemi, konik soy ve klanlardan farklı olarak, toplumdaki iktidar erkinin paylaşımına paralel bir hısımlık grubuna dayanmaz. Nüfuzlu kişiler, hısımları yönünden de bu nüfuzlarını sürdürürler. Fakat, hısımlık grubunda nüfuz kazanmış bir kişi mevcut değilse, grup iktidar paylaşımının dışında kalmış olur.

Kalinga iktidar yapısının benzerleri başka toplumlarda da bulunabilir. Bu toplumların başında Kalinga'ya yakın bölgede yaşayan Ifugao gelir⁹³. Bunun yanında, konik soy örgütlenmesi sistemindeki otonom topluluklarla benzerliklere sahiptir. Afrika'da yer alan Nuer, Kamba ve Nandi gibi toplumlar bunun örneğidir⁹⁴. Ancak, bu sonuçlar babasoylu ve geniş aile tipinde olduklarından, etkinliğini ger-

92. *Ibid.*, pp.159-160.

93. Hoebel, *op.cit.*, pp.100-126.

94. Diamond, *op.cit.*, pp.238-241.

çekleştiren bireyler ailelerin az sayıdaki reisleridir.

Kalinga toplumu, gelişmiş materyal kültürü nedeniyle oldukça karmaşıklaşmış iç ilişki sistemine sahiptir. Bu karmaşıklık, kendisine uygun düşen toplumsal normların oluşumuyla tamamlanmıştır. Bireyler, sosyal normlara uygun olarak, iyi tanımlanmış bir haklar ve yükümlülükler dizgesine sahiptir. Toplumsal kontrol, bu normlar çerçevesinde işler. Bölgelerde ev birlikleri şeklindeki yerleşim, kontrolün grup baskısı ve diğer hukuk dışı araçlarla sağlanmasını yeterli düzeyde sürdürülmesine olanak vermiştir. Bunun sonucunda, iktidar yapısının hukuku uygulayacak merkezileşmeye ulaşması mümkün olmamıştır. Hukuka en yakın kontrol mekanizması olarak *pangat*'ın faaliyeti, yargılama yapmadığından hukuki çözüm düzeyine yükselememiştir.

B- İktidarın Tek Aktif Merkeze Dayanarak Geliştiği İlkel Toplular

Tabakalanmanın gelişebileceği düzeyde bulunan bir ilkel toplumda merkezi iktidarın şekillenmesi süreci üç ayrı teorik olasılıkta düşünülebilir. Birincisi, toplum üyelerinin aralarından bir veya daha fazla sayıda kişiyi seçerek yetkilendirmeleridir. Bu durumda, iktidar merkezi yönetilenlerin temsilcisi konumundadır. İkinci olasılık, tabakalanmada, statü ve siyasal gücü elinde toplayan yukarı tabakanın (genellikle aristokratik mahiyetteki tabakanın) veya bunların en güçlüsünün muhtelif yollarla merkezi iktidarı elde etmesidir. Üçüncü olasılık ise, iki ayrı ilkel toplum arasındaki savaşta galip gelen tarafın konumunu kurumlaştırarak düzenli bir iktidar oluşturmasıdır. Bu durumda, galip gelen toplumun bütünü veya varsa içindeki aristokrasi savaş galibi aristokrasiye dönüşerek iktidarını devamlı kılar. Bu üç olası tipi gelişmiş materyal kültür koşullarında ele almamanın nedeni, iktidarın devamlılığını sağlayan ekonomik artının böyle bir kültürde ortaya çıkmasıdır. Nüfusun toplumsal yoğunluğu mutlaka iktidar merkezinin önemini artırır. Ancak, materyal kültür kişilerin geçimleri için gerekli olandan fazlasını üretmelerini (ekonomik artı)⁹⁵ olanaklı kılacak düzeyde ise, iktidar merkezinin devamlılığını sağlayacak gelirler (vergi vb.) toplanabilir. Bu sayede, iktidar merkezi kuvvet kullanma olanaklarını geliştirerek yerini almak isteyenleri dışlayabilir. Bu iktidar tipleri, kendilerini devamlı kıldığı ölçüde, örgüt-

95. Cf., Linton, *Study...*, p.243.

lenmeyi, yönetilenleri uyruk durumuna getirmek suretiyle toprak esasına dayandırır. Buna iktidar ideolojisi ve hukuk tarafından meşrulaştırılmış davranışlar eklendiğinde devlet ortaya çıkar.

Kalinga toplumu düzeyinde tabakalanmış bir örneği varsayarak birinci olasılığı ele alalım. Eğer nüfus artışı toplumsal kontrolün alışılmış metotlarla sürdürülmesini olanaksız kılacak düzeye ulaşmışsa, toplum bir veya daha fazla üyeyi seçerek yönetim ve yargılama yetkisiyle donatabilir. Bu kişi veya kişiler, büyük olasılıkla, Kalinga *pangat* sınıfı mensupları düzeyinde olacaktır. Zira, bu kişiler, toplumsal saygınlığı en yüksek olan ve toplumun iyiliği adına hareket eden kişilerdir. Bu durumda, oluşan iktidar yapısı devamlı ve düzenli hale gelecektir. Bu olasılığın izlenebildiği betimleyici verileri toplanmış ilkel toplumlara rastlayamadım. Cheyenne gibi bazı örnekler bu olasılık içinde değerlendirilebilir. Ancak, Cheyenne örneğindeki geri materyal kültür ve sadece belli bir mevsimle sınırlı uygulama, onu bu teorik olasılığın dışında tutmamızı gerektiriyor. Bu olasılığa uygun bir örneği *Herodot Tarihi*'nde buldum. Herodot'un belirttiğine göre, Medler, önceleri hükümetten yoksun küçük topluluklar halinde yaşarlardı. Bütün Medler, aralarındaki uyuşmazlıkları çözmek ve gerektiğinde yargılama yapmak üzere, içlerinden en saygın ve güvenilir kişi olan Deiokes'i seçtiler⁹⁶. Bu görevi üstlenen Deiokes, bir süre sonra yaptığı görev nedeniyle işlerinin aksadığını iddia ederek görevden ayrılmak veya kendisine düzenli bir gelir oluşturmak (yönetim görevi nedeniyle) istedi. Sonuçta, Deiokes, ikinci yolu izledi ve kendini kral ilân etti. Bu noktadan sonra da, krallık makamı Deiokes'in soyuna bağlandı.

Herodot'un ortaya koyduğu örnek, toplumsal yaşamın somutluğu dikkate alınırsa, gerçekleşmesi olanaklı bir örnektir. Bunun tarihsel kurgulamadan ibaret saymamız yanlış olacaktır. Politika, çıkarların paylaşımının sonucudur; iktidar da, politikadaki çatışmanın (çıkar paylaşımındaki mücadelenin) bir dengeyle sonuçlanmasıdır. İktidarın sahibi de, bu şekilde, paylaşımının sonucunda egemen duruma gelendir. Kurulan bu egemenlik, çatışmanın daha sonra koşulları olursa, yeniden tekrarlanmak üzere sona ermesidir. İktidarı sahiplenen de, kendisini sahip olduğu noktaya getiren koşullar ve gerekçeler ne olursa olsun, salt iktidar sahibi davranışına yönelebilir. Rasyonelleştirilmiş gerekçeler, ideolojiler ve iktidarın kuruluşunda-

96. (Herodot), *Herodot Tarihi* I, s. 44-45; cf., Lipson, *op.cit.*, s.95.

ki koşullar iktidar davranışında görülemez duruma gelebilir⁹⁷. Deio-kes'in yönetilenlerin istemiyle iktidara gelmesinin arkasından kendini kral ilân etmesinde, bu olgunun pay sahibi olduğu düşüncesindeyim. İktidar davranışının bu genel eğiliminin yanında, toplumun diğer toplumlarla savaşçı temelde gelişen ilişkileri de mevcut iktidar merkezini olağanüstü güçlendirerek bir *leviathan* durumuna getirebilir. Bu da, sonuçta, iktidar merkezinin gücünün ve yönetilenlerden bağımsızlığının kaynağı olur. İlkel toplumlarda, bu iki sürecin birlikte işlemesine tanık olabiliriz. Örneğin, Afrika kıtasındaki hayvancı toplumlar bu durumdadır.

İkinci olasılık olarak ele aldığım, iktidarın yukarıdaki tabakanın tedrici şekilde gelişen nüfuzu ile şekillenmesi, gerçekleşmesi en yaygın olan yoldur. Okyanusya adalarındaki örnekler, bu olasılığın diğer ikisiyle karışmış olarak gerçekleştiğini düşündürmektedir. Malenezya kabile şefliği, Samoa otonom bölge yönetimleri ve Hawaii aristokrasisi sırayla, iktidarın gücünün arttığı örneklerdir.

Malenezya'da dört adet dayı klanına dayanan örgütlenme saptanmıştır⁹⁸. Kabile şefliği soy çizgisiyle intikal ettiğinden (soy sayımı anaya-göre olduğundan, şeflik dayıdan yeğene intikal eder) şefin konumu sıradan halktan farklılaşmıştır. Bu farklılaşma, şefin klanının diğer klanlardan farklılaşmasına da yol açmıştır. Malenezya şefi, siyasal davranışı ve toplumsal düzeni sağlama çabaları açılarından belirginleşmiş bir zor kullanma görünümü sergilememiştir. Zira, iktidar sahibinin toplumsal düzeni sağlama adına yapacağı kuvvet kullanmanın en belirgin biçimi olan hukuk uygulaması -giriş'deki tanımlama koşullarında- mevcut değildir. Buna rağmen, şef, kabilenin ekonomik kaynaklarının elinde toplaması nedeniyle saygınlık sahibidir. Şef, ihtiyaç içindeki kabile üyelerine karşılığını beklemeksizin hediye verebilir. Bu , özellikle, ekonomik sıkıntıların baş gösterdiği dönemlerde gündeme gelir. Şefin elindeki ekonomik kaynak, Sahlins tarafından "iktidar fonu" olarak adlandırılmıştır⁹⁹. Malenezya şefi halkın babası kimliğiyle davranır. Ekonomik sıkıntılar ve mevsimlik işsizliklerde şefin deposu bütün zor durumdakilerin güvencesidir. Şefin deposu köyün bankası niteliğindedir¹⁰⁰. Şef, ihtiyaç içinde olanlara karşılık beklemeden verdiği hediyelerle nüfuzunu artırır. Şef de,

97. Bkz., Lipson, *op.cit.*, s.84-99.

98. Bkz., Malinowski, *Crime...*, pp.112-117.

99. Sahlins, *op.cit.*, pp.79-90.

100. *Ibid.*, p.87.

verdiği hediyelere karşılık herhangi bir zorlamada bulunmaksızın, bolluk zamanlarında sıradan halktan fonunda birikmek üzere mal ve hizmet talep eder. Şefin konumunu sürdürebilmesi, cömertliğini sürdürmesine bağlıdır¹⁰¹.

Okyanusya'da, Maori, Samoa, Tahiti, Tonga ve Hawaii toplumları, iktidar merkezlerinin ileri derecede güçlendiği örneklerdir¹⁰². Bu toplumlardaki Hawaii terminolojisi sistemindeki iki yandan hısımlık yönetici aristokrasinin sıradan halktan farklılığını korumak için kastlaşması eğilimi içindedir.

Samoa toplumunda yüksek nüfuza sahip aristokrasi özerk bölgelerin yönetimini elinde tutmuştur. Her bir bölge, başında bir toprak beyi bulunan özerk yöntemine sahiptir. Samoa toplumu, bu türden beş bölgeye ayrılmıştır. Her bölgede toprak beyinin başkanlığını yaptığı diğer arazi sahiplerinden oluşan bir meclis yönetim görevlerini üstlenmiştir¹⁰³. Bölgesel meclis, kendisine ayrılmış ve kutsal sayılan alanda toplanır. Görüşmelere meclis üyesi olmayan kişilerin toplantıya katılması ve karar süreçlerinde rol oynaması olanağı yoktur. Samoa toplumunun bütünündeki yönetim fonksiyonlarının ağırlıklı bölümü bu meclisin elindedir. Meclis, etkili olduğu bölgeyle ilişkili her kararı alabilir, suçluları yargılayabilir ve ölüm cezasına kadar gidebilen şiddette ceza uygulamasına karar verebilir¹⁰⁴. Bölgesel meclisin üyelerinin oyları eşit ağırlıktadır. Ancak, pratikte, görüşmeler toprak beyinin nüfuzu altında yapılır ve sonuçta onun yönlendirdiği doğrultulardaki kararlarla sonuçlanır. Diğer taraftan, toprak beyi toplumdaki inanç sistemine göre tabulaştırılmış olduğundan, üyelerin onun kararına karşı çıkmaları olanaksızdır¹⁰⁵. Bu da, sonuçta, yönetimin toprak beyinin elinde toplanmasına ve meclisin de danışma organına veya sıradan halkın taleplerini yöneticiye ileten bir organa dönüşmesine yol açmıştır.

Samoa bölgesel yönetimleri, özerk nitelikleriyle, aralarında çatışmaya yol açan sorunlarla karşılaşabilir. Bu sorunlar, ilişkilerini düzenleyen bir yöneticinin çıkışıyla sonuçlanmıştır. Bu yönetici, beş bölgenin kralı sıfatıyla davranır¹⁰⁶. Buna rağmen, iktidar yapısının

101. *Ibid.*, p.90.

102. Örgütlenmeleri için bkz., Murdock, *Social...*, pp.229-230 (table 62).

103. Lowie, *op.cit.*, p.363.

104. Diamond, *op.cit.*, p.209.

105. Lowie, *op.cit.*, p.365.

106. *Ibid.*, p.363.

ağırlık noktası kırsal aristokrasi oluşturan toprak beylerinin yerel iktidarlarındadır. Toprak beyi, pratikte, güçlü bir şef durumundadır.

Hawaii toplumu iktidarın sıradan halktan farklılaşmasını en ileri ölçülerde sergilemiş örnektir. Toplumda temel olarak iki tabaka bulunmuştur: Soylular (*patrici*) ve sıradan halk. Soylular da kendi içlerinde “aşağı” ve “yukarı” olmak üzere iki kasta ayrılmıştır. Sıradan halk, aynı zamanda siyasal erkin de sahibi olan soyluların topraklarını işleyen *parya* durumundadır¹⁰⁷. Hawaii aristokrasisi, toplumdaki inanç sisteminde kendilerini koruyan tabuların yardımıyla, güçlü bir statü onuruna sahiptir. Bu statü onuru içevlilik uygulamasıyla tamamlanarak soyluların iki kastda toplanmasına yol açmıştır¹⁰⁸. İktidara sahip olan soylular yöneten/yönetilen farklılığını ileri dereceye ulaştırmışlardır. Hawaii toplumunda soyluların elindeki iktidar, içlerinden birinin krallık makamını işgal etmesi şeklinde yürütülür. Kral ve her biri belli bir bölgede egemenliğini sürdüren soylular, toplumdaki kuvvet kullanımını tekellerine almışlardır. Kral ve sefler, kendi egemenlik alanlarında yargılama yetkisini ellerinde tutarlar. Bunlar, suçlu bulunduğu kişiler için, sürgün, esyalarının yok edilmesi ve ölüm cezaları uygulayabilirler. İleri derecede belirginleşmiş iktidar yapısı kişilerin keyfi surette öldürülmeleri noktasına dahi ulaşabilmiştir.

Samoa ve Hawaii toplumlarındaki tabakalanma ve iktidar yapıları yukarıda ele aldığım Kalinga toplumu ile karşılaştırılabilir. Samoa ve Hawaii toplumlarında yerel sefler ve kralın konumu, Kalinga *pangat*’ının konumunun daha ileri noktada ve resmiyet kazanmış şekli görünümündedir. Samoa ve Hawaii sefleri hem tabulaştırılmış ölçüde saygın, hem de keyfi iktidar sergileyebilecek derecede güçlü ve kendisinden korkulur konumdadır. Kalinga *pangat*’ının elindeki iktidar ile bunlar arasında sadece nicelik farkı vardır. *Pangat* aynı türden statünün sahibidir; ancak tabulaştırılmamıştır. Bunun yanında, *pangat*’ın yetkileri gayri resmi usullerle, diğerlerinininkiler ise resmiyet kazanmış iktidar paylaşımıyla yürütülür.

Kalinga ve Hawaii’yi nüfus yoğunluğu açısından yukarıda karşılaştırdım¹⁰⁹. Nüfus etkeninin yanında, iki toplumun yüzyüze ilişki gruplar açısından yerleşim düzenleri (*hamlets* şeklinde), materyal kültürleri ve hısımlık sistemleri de benzerliklere sahiptir. Hawaii’de Ka-

107. *Ibid.*, pp.365-366.

108. *Ibid.*; cf.; Weber, *Sosyoloji...*, s.182, 330.

109. Cf., *supra.*, s.177.

linga'dan farklı olan materyal kültür unsuru, balıkçılığın ekonomide önemli bir yer tutmasıdır¹¹⁰. Bunun da, görece olarak daha yoğun nüfusun bulunuşunda etken olduğunu düşünmemiz gerekir. Polinezyanın diğer toplumları Hawaii'ye yakın özelliklere sahiptir. İktidar yapılarında varlığını hissettiren nüfusun toplumsal yoğunluğu, yerleşim düzeniyle birlikte düşünülmelidir. Yukarıda değindiğim Cheyenne kızılderililerinin mevsimlere göre değişen yerleşim düzeni ve bunu izleyen iktidar yapıları, toplulukla iktidarın ilişkisini ortaya koydu. Ev birliklerinden ibaret yerleşim düzeni, her bir birlikteki nüfuzlu kişilerin (yukarıdaki tabakalarda yer alanların) iktidarının resmileşmemiş biçimini yeterli kılmaktadır. Tabakalanma, güç kullanma olanaklarını ve hiyerarşiyi şekillendirir. Bu da, *pangat* sınıfı mensuplarında görüldüğü gibi, sınırları hukuksal olarak çizilmemiş, daha doğru deyimle, hukuksallaşmamış iktidarı yeterli bir güç odağı olarak korur. Hawaii'de farklı olan, yukarı tabakanın iç farklılaşmaya uğraması sonucu hiyerarşilenmesidir. Kraliyet ailesinin içevlilik uygulayarak yönetici kasta ve diğer üst tabaka mensuplarının yerel sefere dönüşmesi bu farklılaşma ve hiyerarşilenme ile açıklanabilir¹¹¹. Bunun nasıl başladığını bilemiyorum; ancak siyasal (belli bir çatışma sonucundaki galibiyet) ve ekonomik anlamdaki farklılaşma nedenlerinin her iki grubu da, bunu gerçekleştirmiş olabilir.

İlkel toplumlarda materyal kültür ilerlediği ölçüde, nüfusun doğal çevredeki ve giderek topluluk yaşamındaki yoğunluğu artar. Buna ek olarak, iktidar yapıları açısından topluluklar arasındaki iletişimin yoğunluğu da rol oynar. Topluluklar küçük ev birlikleri veya göçebe topluluklar durumunda olsa dahi, bunlar arasında geniş bir iletişim varsa, iktidarın tek merkezin çevresinde hiyerarşilenmiş şekilde gelişmesi mümkündür. Bu iletişim, sıklıkla savaşçı ilişkilerin gelişimiyle kesintiye uğrayabilir. Savaşın sonunda oluşan barış eskisine göre farklılaşmış ilişkileri ortaya çıkarır. Toplulukların materyal kültürün etkisiyle tabakalanması, savaşçı ilişkilerin kişisel başarıyı en yüksek noktada gözler önüne sermesiyle, en ileri noktalara ulaşır. Savaş sonunda, taraflar ya iki ayrı toplum olarak yaşamlarına eskisi gibi devam ederler; ya da galip tarafın egemen olduğu koşullarda birleşirler. Birinci olasılıkta, toplumsal yaşam eskisi gibi görünse de, savaşın verdiği fırsatı kullanarak servet ve saygınlığını ortaya koymuş olan-

110. Bkz., Murdock, *Ethnographic...*, p.102.

111. Cf., Timasheff, *op.cit.*, pp.217-221.

lar iktidara yükselirler; ya da, zaten iktidardaysalar, iktidarlarını güçlendirirler. İkincisinde ise, galip gelen tarafın mevcut iktidar mekanizması yenileni de egemenliği altına alarak, despotizme ulaşabilen bir iktidari kurumlaştırmaya başlar. Bu koşulların sağladığı iktidar bölüşümü, merkezi iktidarın değişik derecelerdeki güçlülüğü ile, Afrika kıtasında örnekleri çok sayıda bulunan tipi oluşturur.

Afrika'nın doğal verimliliği düşük, kuzey ve güneyindeki hayvancılık yapılabilen bölümleri, bölgeden bölgeye değişik nüfus yoğunluklarında yerleşimlere (veya göçebe yerleşimi biçimlerine) konu olur. Nüfus yoğunluğu, bu bölgelerde, mil karede 3,5 kişiden 140 kişiye ulaşan farklılıklar göstermiştir¹¹². Diğer yandan, bu bölgelerde göçebe hayvancılığın zorunlu kıldığı yaşam tarzı nedeniyle, coğrafi alana göre düşük olan nüfus yoğunluklarına rağmen, büyük ölçekli birleşmeler ortaya çıkar. Örneğin, Zulu kabilesi, doğal çevrede 3,5 kişinin mil kareye tekâbül ettiği yoğunluktaydı. Oysa, geçen yüzyılda Zulu iktidar yapısının incelendiği koşullarda, 500.000. nüfuslu bir toplumdur ve bu toplumun bütününde tek iktidar merkezi egemenliğini sürdürüyordu.

Afrika'nın belirttiğim bölgelerinde, kabile seflikleri otoriter kimliğe ve giderek de, krallığa dönüşmüştür. Çağdaş Afrika'daki monarşilerin kaynağı bu krallıklardır. Bunların her birindeki oluşum mekanizmasının, yukarıdaki iktidar tabakalanmalarının hangisiyle gerçekleştiğini saptamamız çoğunlukla güçtür. Zira, bu toplumların değerlendirmelerimize ışık tutacak yazılı tarihleri çoğunlukla mevcut değildir. Ancak, burada bir genelleme yaparak, savaş aristokrasisine dayalı iktidar yapılarının göçbelerin egemenliği koşullarında gerçekleşen örnekleri daha otoriter tiptedir. Bunun yanında, iç ve dış çatışmalarında, başka bir toplumu egemenlik altına almakla sonuçlanmasalar bile iktidarın güçlenmesine yol açtıklarını unutmamak gerekir¹¹³. Bu toplumlardan iktidarın değişik yoğunluklarda merkezileştiği ve hiyerarşilendiği birkaç örneğe değineceğim.

Sudan'da Nil Nehri'nin batı kıyısındaki Shilluk kabilesi, konik soy örgütlenmesinin az ölçüde bir tabakalanma ile farklılaştığı örneği sergilemiştir. Kabile, bir ilâ 50 evden oluşan topluluklar halinde saptanmıştır. Kabile, ev birlikleri içindeki konik soyların sayısında iktidar yapısına sahiptir. Bu iktidarların üzerinde, dinsel ve kuttören-

112. Bkz., Diamond, *op.cit.*, pp.231, 277, 321.

113. Bkz., Gluckman, *Politics...*, 136; *infra.*, Ashanti.

sel fonksiyonları üstlenen krallık iktidarı yer alır. Araştırmanın yapıldığı dönemde, tek bir soy çizgisinden gelmiş 31. kral krallık makamını (*Nyikang*) işgal ediyordu¹¹⁴. Kralın işlevleri, tabuları gözetmek, kuttörenleri icra etmek ve genel olarak kabile içinde inanıldığı üzere, tanrı ile kabilenin ilişkilerini düzenlemektir. Görüldüğü gibi, kralın iktidarı dinsel bir iktidardır. Bu, kralın kişiliğinin (aynı zamanda krallık makamının) kabilenin birliğini temsillemesidir. Kralın gücü ve iyi ahlâkının kabiledaki bolluk ve refahın kaynağı olduğu inancı vardır. Shilluk, uzun süre aynı coğrafya alanında yaşamış topluluklardan oluştuğundan, kendini “ulus” olarak görme eğilimindeydi. Ancak, toplumsal örgütlenme, henüz hısımlık esasını tasfiye edip aynı coğrafi alanda yaşamaya dayanmadığından, “ulus” değil, “kabile” olarak kabul edilmelidir.

Shilluk kabilesinin yerleşim alanı iki bölgeye ayrılmıştır. Her bölgenin kuttörenselle değere sahip ayrı bir merkezi vardır. Merkezlerden birinde kral, diğerinde ise bir prens veya prenses oturur¹¹⁵. Bu bölünmenin kökeni, kraliyet ailesinin çokkarılı niteliğinin iktidarın sınırlandırılmasında işlev görmesidir. Bu aile tipinde baba ile oğulun ilişkisinin ana aracılığıyla kurulduğunu biliyoruz. Karıların her biri çocuklarıyla ayrı birim oluşturur. İktidarın sınırlandırılması için, kralın karısı veliahtın doğumu öncesinde, diğer bölgedeki erkek kardeşinin yanına yerleşir. Veliaht dayısının yanında doğar ve onun nüfuzu altında yetiştirilir. Kral öldüğünde, yerine geçen veliaht doğup büyümüş olduğu merkezi ülkenin merkezi duruma getirir. Böylece, her bir krala göre, merkez iki bölge arasında değiştirilir. Bu sistem, kraliyet ailesinin yapısının sonucu olarak, kralın yanında ana kraliçelik kurumunun oluşumuna yol açar¹¹⁶.

Shilluk kralı önemli bir dünyevi otorite uygulaması yapmamakla birlikte, taht kavgaları gerçekleşme olanağı bulur. İki merkez, kralın iktidarının sınırlandırılmasını temin eder; bu sınırlayıcı düzenleme, aynı zamanda tersinden hareketle taht kavgalarının koşullarını hazırlar. Veliaht dayısının nüfuzu altında olduğundan, tahta geçmesi dayısı ve dayısının bölgesinin nüfuzunu artırır. Taht üzerindeki talepleri ve-

114. *Ibid.*, pp.130-131; E. E. Evans-Pritchard, “The Divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan,” *Essays in Social Anthropology*, London, Faber and Faber, 1969, pp.66-86.

115. Gluckman, *Politics...*, p.134.

116. *Ibid.*,

liaht ve veliahtın dayısı tarafından yönlendirir¹¹⁷. Kral, ahlâksızlığı ve zayıflığı nedeniyle ülkeyi yoksullukla karşı karşıya bırakmakla suçlanır ve değiştirilmesi istenir. Her bir taht kavgasının sonucunda, tahta geçen, bu talepleri iç savaşa yol açmadan önlemek için iktidarını güçlendirir. Bu da, yönetimin giderek otoriterleşmesini sağlar. Shilluk kabilesi, hatta doğal çevresinin çok verimsiz olduğu ve tabakalanmaya olanak verecek gelişmeyi önlediği bilinen Anuak şeflikleri bu şekilde, giderek otoriter yönetimlere kavuşmuşlardır¹¹⁸.

Lozi kabilesinin yönetim organı Shilluk'a benzer; ancak daha güçlü iktidar yapısına sahiptir. Shilluk kralı, genellikle normların ihlâlini yargılayamaz¹¹⁹. Buna karşılık, Lozi kralı, kabile birliğinin dinsel simgesi işlevi yanında, yargı yetkisi belirgindir ve merkezi bir bürokrasi oluşturma eğilimindedir. Shilluk kabilesi gibi, Lozi'de de ülke ikiye ayrılmıştır. Araştırmanın yapıldığı dönemde, iç savaşın sonucu olarak, ikinci merkeze bir prenses yerleştirilmiş bulunuyordu. Kral ve prenses, bölgelerindeki iktidarlarını sıradan halktan kişilerden seçtikleri konseylerle birlikte yürütürler. Konseylerin üyeleri kral tarafından danışman, yargıç ve askeri birlik komutanı olarak görev yapmak üzere tayin edilirler. Bu yüzden, krala bağımlıdır; bunlara yerli dilde kahya veya vekilharç (steward) anlamına gelen bir ünvan verilmiştir¹²⁰. Konsey üyesi, bürokrata benzemekle birlikte, düzenli bir maaştan ve toprağın çok değerli oluşu nedeniyle *tmar*'dan (fief) yoksundur. Bunların yerine kendisine görevi süresince çeşitli ödüller verilir¹²¹. Merkezi iktidarın daha güçlü olduğu Chaka'nın yönetimindeki Zulu kabilesinde, Buganda, Ruanda ve Nadel'in "Siyah Bizans" dediği Nupe'de konsey görevlileri uzmanlaşmış ve görevlerine karşılık kendilerine tımar verilen bürokratlar durumundadır¹²².

117. *Ibid.*, pp.132-141. Afrika krallıklarında sistem içinde kurumlaşmış ve kralın şahsını hedef alan muhalefet yaygın durumdadır. Bunda temel amaç, tahtın sahibinin değiştirilmesidir. Bu nedene dayanan bütün içsavaşlar, ülkenin ikiye bölünmüşlüğü ve ayaklanmada tahtın sahipliğini iddia eden prensin dayısının hısım gruplarınca yürütülür. Ayrıca bkz., Max Gluckman, "Civil War and Theories of Power in Barotseland: African and Medieval Analogies," *Political Sociology*, pp. 105-111.

118. Gluckman, *Politics...*, pp.136,141.

119. Cf., Evans-Pritchard, *op.cit.*, pp.73-75.

120. Gluckman, *Politics...*, pp.144-145.

121. *Ibid.*, pp.145-146.

122. *Ibid.*, pp.145-163. Ayrıca bkz., Diamond, *op.cit.*, pp.328-335; Lowie, *op.cit.*, pp.373-374.

Afrika'daki yönetim örgütünün soy zinciri yoluyla eldeğiştiren krallık modeliyle halktan farklılaştığı iktidar yapıları, birkaç istisna dışında, toplumsal yapıda babasoylu hısımlık ve ataerkil geniş ailenin etkili olduğu koşullardadır. Buna rağmen, sistem için soy sayımının babaya göre olması mutlak bir zorunluluk değildir. Ashanti kabilesi bu görüşümü doğruluyor. Ashanti hısımlık ideolojisine göre, kişi, anasından "kan", babasından "ruh" alır. Miras ve iktidar erkinin eldeğiştirmesi konusunda ananın soyu daha önemli durumdadır. Ashanti örgütlenmesi, ana klanlarına dayalı bir örgütlenmeden evrimleşerek, çift soyun etkili olduğu yapıya ulaşmıştır¹²³. Klanlar, bu esnada kimliklerini yitirmiş, ancak ana soyu, baba soyunun gelişmesine rağmen varlığını sürdürmüştür.

Ashanti kabilesindeki iktidar yapısı, dört yüzyıl önce, müslüman kavimlerin baskısıyla insan topluluklarının Sudan'dan Altın Kıyısı'na (Golden Coast) göç etmeleriyle başlayan bir oluşumun sonucudur. Göç öncesinde, Ashanti'ler ana klanlarına dayalı, kan gütmenin dahi uygulanmadığı barışçı bir toplum durumundaydı. Bu dönemde, merkezi bir iktidar organı mevcut değildi; köyde koordinasyonu sağlayan ve kişiler arasındaki uyuşmazlıklarda arabuluculuk yapan yaşlılar konseyi bulunuyordu¹²⁴. Bu dönemde köyler bağımsız birimler durumundaydı.

Ashanti göçü bir dizi savaşın sonunda gerçekleşmiştir. Göç, eski ana klanlarından kaynaklanan soyların -ki bunlar da ana soyuna göre- yeni yerleşim alanına yerleşerek köyler oluşturmalarıyla sonuçlandı. Bundan sonra, köy başkanlıkları ve konseyleri, bunların üzerinde ise büyük şeflerin ve konseylerinin yönetiminde kabileler oluştu. Yeni kabileler, başta aynı bölgeye yerleşme ölçütüne göre oluşmuş birlikteliklerdi; giderek ortak kültürel standartlarla kabile durumuna geldiler. Bunlar arasında en önemlileri, Bekwai, Adansi, Juabin, Kokofu, Denkriya, Nauta, Mampon, Kumasi ve Wenchi'dir¹²⁵. 17 yüzyılda dıştan gelen askeri baskıların zorlamasıyla bunlar arasında artan birleşme ihtiyacı sonucunda 1719'da Kumasi büyük şefi Osai Tu-tu'nun kendini kral ilân etmesi ve diğerlerinin de giderek

123. Bkz., Meyer Fortes, "Kinship and Marriage Among The Ashanti," *African Systems of Kinship and Marriage*, p.225; Hoebel, *op.cit.*, p.214; Murdock, *Social...*, p.247 (table 71).

124. Hoebel, *op.cit.*, pp.216-219.

125. *Ibid.*, p.213.

bunu kabul etmesiyle Ashanti birliği oluştu. Krallık daha sonra soya bağlı olarak devam etti. Ashanti, bütün olarak alındığında, tek bir kabileden çok kabileler konfederasyonu durumundadır. Diğer yandan, bu konfederasyonu kabile toplumu değil de “ulus” olarak kabul etmemiz olanağı, örgütlenmede kan esasının hâlâ ağırlık taşıması nedeniyle, mevcut değildir. Ashanti kralı, büyük şeflerin yetkilerine dokunmayıp, sadece birliğin devamlılığının simgesi olduğundan, sistemin ağırlık noktası kabile şefliklerindedir. Örgütlenme düzeni, iktidarın olağan koşullardaki uygulanışı ile savaştaki uygulamasını birbirinden ayırmamıştır. Bunun sonucu olarak, iktidar erkinin olağan örgütlenmesi her kabilede soylara göre yapılan örgütlenmedir. Ashanti kralı ise, aynı zamanda Kumasi büyük şefi olarak, kabilelerin birlikteliğini devam ettirir¹²⁶.

Ashanti iktidar yapısı soylar-köyler-kabile düzleminde kasabalar ve krallık şeklinde bir dizi içinde incelenebilir. Köy ve kabile düzenindeki iktidarın oluşum mekanizması krallıkla aynı şekildedir. Sistemin ağırlığı kabilenin büyük şefi üzerinde toplandığından, köy konseyi ve kabile büyük şefini ele almamız yeterlidir.

Köy özelindeki örgütlenme, ana soyuna göre örgütlenmiş soylardan oluşur. Bunlardan köye ilk yerleşen soy daha yüksek statüdedir; bunun başkanı köy konseyinin de daimi olarak başkanıdır. Köy konseyinin diğer üyeleri, öteki soyların başkanlarıdır¹²⁷. Köye ilk yerleşen soy, köyün sahibi sayılır ve diğer soylar mülteci durumundadır. Köy konseyinin kuvvet kullanarak iktidarını yürütmesi olanağı mevcut değildir. Bu anlamda, köydeki herhangi bir sosyal normlara aykırılığı yargılayabilmesi olanağı da mevcut değildir. Bunun dışındaki, köyün gündelik sorunlarını çözümlemekle meşgul olan konsey, şefin iktidarını sınırlayan bir organ durumundadır.

Ashanti kabile şefinin iktidarı, köy konseyi oluşumuna benzer gelişmenin sonucudur. Diğer kabilelerde de benzeri gerçekleştiğinden, Wenchi kabilesindeki büyük şefin durumunu ve seçilisini ele alalım. Wenchi kabilesi yedi soyun merkezinde oturduğu bir kabiledir. Bunlardan ikisi (Nkwaduasefo ve Safoasefo) kurucu soy sayılır. Diğer soylar ise, sonradan iltica etmiş ve merkezi çevreleyen uydu köyler kurarak yerleşmiş durumdadır¹²⁸. Wenchi büyük şefliği ikisi içinden Safoasefo soyundan gelir Bu soya genişliği ve yerel grup ol-

126. Bkz., *Ibid.*, pp.213, 224, 232-233.

127. *Ibid.*, p.216.

128. *Ibid.*, pp.220-221.

ması nedeniyle “klan” dememiz olanaklıdır. Zaten, Ashanti dilinde soy ve klan aynı anlama gelen sözcükle ifade edilir¹²⁹. Soyun erkek üyelerinin tamamı şefliğe seçilebilir durumdadır. Şef seçimi iki aşamada gerçekleşir. Birinci aşamada, soy üyeleri kendi içinde şef olabilecek kişilerin tümünü teker teker ele alarak, çeşitli sayıda adaylar belirler. Nihai seçim kabile merkezindeki ve köylerdeki bütün soy başkanlarının katıldığı bir toplantıda yapılır. Bu toplantıya, genç savaşçılar da katılabilir. Seçim, şefliğe sahip soydan gelen adayların teker teker görüşülmesi suretiyle yapılır. Bir aday reddedildiğinde diğer aday üzerinde görüşülür. Burada adayları, şefin soyunun en yaşlı kadını önerir. Seçim esnasında, seçme hakkı olmayanlar çeşitli sesler çıkararak (gülme vb.) kanaatini ortaya koyar. Seçimi yapan soy başkanları bu kanaatleri dikkate alır; belli bir adayın üzerinde uzlaşıldığında, seçilen, büyük şef olarak yemin ederek görevine başlar¹³⁰.

Ashanti büyük şefi iktidarını yürütürken kişilere karşı kuvvet kullanma olanağına sahiptir. Ashanti toplumunda şef, suç sayılan bütün eylemleri yargılama ve ceza verme hakkına sahiptir. Bu cezalar, kural olarak, ölüm ve organ kesme cezaları olarak uygulanabilir¹³¹. Bu denli ağır yaptırımlar şefte toplanan iktidarın büyüklüğünü gösterir. Ancak, diğer taraftan, bu iktidar sınırsız değildir; şefin görevini kötüye kullanma veya yerine getirmeme suçlamasına maruz kalması mümkündür¹³². Bu durumda seçimi yapmış olan kurul şefi yargılar, iddianın ispatlanması durumunda, şef görevden alınır ve yenisi seçilir. Büyük şefin durumu, ilkel toplumlardaki iktidar yapıları bakımından ilginç ipuçları verebilecek durumdadır. Şeflik soya bağlıdır ve bu soy anaya göre örgütlüdür. Diğer taraftan, soy kuralı seçimle tamamlanıyor ve görevden alma hakkı seçimi izliyor. Bir taraftan monarşiye, diğer taraftan demokratik ilkelere yakınlıklar bulabileceğimiz bir iktidar sistemiyle karşı karşıyayız. Bütün olarak ele aldığımızda, bu iktidar yapısını elektoral ve meşruti monarşi sayabiliriz. Şef, elindeki iktidar erki bakımından güçlü, bunu belli bir soydan gelmesiyle elde etmiş, fakat kullanımında sınırlanmıştır. Bu meşruti monarşi modeli, Avrupa'nın uygar toplumlarının Ortaçağın sonundan itibaren, içsavaşlara dönüşen siyasal mücadelelerle kurduklarından daha büyük güvencelerle donatılmış bir meşruti monarşidir¹³³.

129. Cf., Fortes, *op.cit.*, p.260.

130. Hoebel, *op.cit.*, p.233.

131. *Ibid.*, pp.233, 244.

132. *Ibid.*, p.223.

133. Cf., İlhan F.Akın, *Kamu Hukuku*, 2.b., İstanbul, İ.Ü.HF Yay., 1979, s. 981-987.

Ashanti kralı kabilelerin birlikteliğinin simgesidir. Yukarıda işaret ettiğim gibi, Kumasi büyük şefi, aynı zamanda Ashanti kralıdır (Ashantihene)¹³⁴. Kumasi büyük şefi de, diğer kabilelerin şefleri gibi seçilir. Buna paralel olarak, aynı usulle, gereğinde görevden alınabilir. Ashanti kabilelerinde otorite uygulaması, pratikte, olağanüstü koşullar hariç, büyük şefin çevresinde gelişir. Savaş gibi olağanüstü koşulların kralın otoritesini görülür hale getirdiği düşüncesindeyim. Ashanti kabile konfederasyonundaki iktidar yapıları, kuruluşundaki askeri örgütlenmenin uzantısı durumundadır¹³⁵. Olağan koşullarda, kralın iktidarı yerine kabile şeflerinin iktidarlara daha belirgindir.

Ashanti kabilelerinde, ilk kez yerleşmiş olmaya dayanan soylar arası tabakalanma görülüyor. Aynı tabakalanma şeflikleri çevreleyen köylerde de görülür. Kabile içindeki iktidarın aktif merkezi bu tabakalanmayla sıkı ilişkidir. İlk yerleşen soyların toprağın sahibi, diğerlerinin mülteci statüsünde oluşu, iktidar yapısıyla uyum içindedir. Bu sistemde, kabilenin şefi, soyunun sahip olduğu toprağın sahiplik ünvanını taşır. Şef, üreticileri toprağı işlemekten alıkoyamaz; ancak topraktan yararlanan şefe ödemedede bulunmak zorundadır¹³⁶. Kabilelerin içindeki tabakalanma, daha zayıf olmak üzere, kabileler arasında da yansımış, Kumasi şefinin krallık ünvanına sahip olmasına yol açmıştır. Ashanti kabilelerinde, göç öncesinde birbirine eşit durumdaki toplulukların, yeni bölgeye yerleşinceye kadar süren dönemdeki savaşçı ilişkilerin yol açtığı tabakalanma ile oluşturduğu özgün iktidar yapıları görülüyor. Bu iktidar yapılarında, iktidarın bir soyun elinde olmasıyla seçimin oluşturduğu sentez, mevcut formlarının toplumsal yapılar gibi çok nedenli süreçlerin sonucu olduğunu gösteriyor. Hukukun şekillenmesinde önem taşıyan iktidar yapılarının evrimi, toplumsal yapıların evriminin çok çizgili eğilimi içinde yer alır.

İlkel toplumlarda hayvancı kabilelerin tarımcı kabilelerle aynı coğrafya alanını kullanmaları, güçlü bir iktidar merkezinin oluşumuna yön verir. Hayvancı ve tarımcı toplulukların belirginleştiği *yatay tabakalanma* (horizontal stratification), Afrika kıtasına Avrupa sömürgeciliğinin girişi öncesinde, Buganda, Ruanda, Zulu, Dahomey ve Nupe gibi toplumlarda oluşmuş durumdaydı¹³⁷. Yatay tabakalanma, tarımcı ve hayvancıların savaşlarına kaynaklık eder. Savaşlar,

134. Bkz., Hoebel, *op.cit.*, p.224.

135. *Ibid.*, pp.220-221.

136. *Ibid.*, pp.226-227.

137. Gluckman, *Politics...*, pp.147-166.

hayvancıların galibiyeti ve iktidarı almalarıyla sonuçlanır. İbni Haldun'un çok önceden, isabetle saptadığı gibi, hayvancı toplumların toplumsal örgütlenmeleri bütünüyle askeri kimliktedir. Bir genelleme yaparak, materyal kültürleri doğal çevrenin sıklıkla değiştirilmesini zorunlu kıldıkça, kandaşlığa göre örgütlü bütün yapıların göçebe yaşama ayak uydurabileceğini söyleyebiliriz. Toplumsal grup, bir yerden diğerine taşındığında toplumsal iletişim aynı formda devam edebiliyorsa, devamlılığı sağlayan, hısımlık örgütlenmesidir. Bu yüzden, hısımlık örgütlenmesinin temel rolleri üstlendiği bütün toplumlar göçebeliğe ayak uydurabilir. Hısımlık gruplarındaki iktidar yapıları, bu hareketli yaşamda gündemi sıklıkla işgal eden savaşların başarıyla yürütülmesini sağlar. Örgütlenmenin devamlı formu, savaş durumlarında geniş bir kitlenin tek merkezden rasyonel şekilde yönetilmesini ve savaşçıların yüksek düzeydeki dayanışmalarını kolaylaştırır. Kalinga toplumunda görüldüğü gibi, tarımcı ve yerleşik yaşam ise, bunu aksine, hısımlığın örgütlenmedeki rolünün azalmasına yol açabilir. Yatay tabakalanma içinde, hayvancılığı uygulayan toplumların iktidar yapıları konik soy örgütlenmesi koşullarındadır¹³⁸. İbni Haldun'un Kuzey Afrika'da saptamış olduğu gibi, bu toplumlar, hısımlık dayanışmaları (*asabiyye* bağları) zayıflamış ve küçük ekonomik birimlere ayrılmaya başlamış tarımcı toplumları talan ve yağma ederler; nihayet bu yağmayı düzenli hale getirerek, uyrukların egemenden ileri derecede farklılaştığı iktidar yapıları oluştururlar¹³⁹. Bu yönetimler, savaş aristokrasileri tarafından yürütülür.

Afrika'daki yatay tabakalanmaya dayanan yönetimler, bürokratik cihazın oluşumuna kadar ulaşabilen gelişmişlik derecelerindedir. Bunlar, Hawaii kadar yoğun olmasa bile, kastlaşma yönünde eğilimler de taşırlar. Yine bunlarda, iktidar merkezleri, siyasal sistem içindeki kurumlaşmış muhalefetin yol açtığı taht kavgaları dışında, mutlak güçtedir¹⁴⁰. Bu türden iktidar yapıları, dışsal zorunluklar ortaya çıkmasa bile, vergi veya rant gibi biçimlerde ekonomik değerlerin merkezde birikmesine yol açar. Bu da, materyal kültürün, egemenliğin devamı için ilerlemesinin koşullarını yaratır. Yazı, zanaatkarlığın doğuşu ve ticaretin gelişmesi bunun çarpıcı sonuçlarıdır. Bunlar da, bütün olarak, uygar topluma geçişin koşullarını sağlar.

Yatay tabakalanma sonucunda, hayvancılık yapan grupların ta-

138. Cf., *supra.*, s.173-176.

139. İbni Haldun, *Mukaddime* I.x. xix, s. 312-313, 332-335.

140. Gluckman, *Loc.cit.*.

rımcıları egemenlik altına alması yoluyla oluşan iktidar yapıları, hem salt siyasal karakterli kuvvet kullanımını, hem de hukuku belirgin olarak ortaya çıkarırlar. Bu türden toplumlar, *in toto* hukukun bulunduğu, en azından bulunması için gerekli koşulların tamamlanmış olduğu toplumlardır.

IV-İktidar İlişkisinin Genel Eğilimleri

İktidar ilişkileri, kökenleri biyolojik ve psikolojik yapımızda ve kendilerinden evrimleştiğimiz atalarımızda da mevcut olmuş, bunlardan devralarak sürdürdüğümüz ilişkilerdir. Hayvan toplumlarındaki davranış incelemelerini yürüten etoloji biliminin ulaştığı sonuçların insanların gruplaşma düzlemlerine göre ortaya çıkan iktidar ilişkilerinin karşılaştırılması bu genellemeyi kolaylaştırıyor¹⁴¹. İktidarın özel bir biçimini içinde barındıran devlet de dahil olmak üzere, bütün iktidar yapıları aynı genel niteliklere sahiptir. İktidar yapıları, insanların rasyonel amaçlarından bağımsız varlıklardır. En küçük çapta, birbirini tanımayan çocuklardan oluşan sokak gruplaşmalarında dahi iktidar durumları ve merkezleri şekillenmektedir¹⁴². Hayvanlardaki iktidar ilişkilerini ortaya koyan gagalama düzeni (pecking order) gibi, insan toplumlarındaki iktidarlar da, mistikleştirilmeden ele alınmalıdır. Bunun yanında, insan toplumlarında -kültürel birikim ölçüsünde- toplumsal yaşamın bütün unsurları, kültür tarafından yeniden şekillendirilir. İktidar da, bunun dışında kalmaz, hayvan toplumlarındaki iktidardan farklılaşma da bu çerçevede yer alır. Nihayet, insanlar toplumsal yaşamlarını bilinçli ve rasyonel olarak yeniden düzenlemek istedikleri ölçüde, iktidar da düzenlemenin dışında kalmaz. Böylece, sosyal fenomenler olarak iktidar ilişkilerinin diğer sosyal fenomenlerle aynı karakterde kabul edilmeleri gerekir.

İktidar ilişkisi, yöneten-yönetilen farklılaşması olarak, insan toplumlarının bütününde mevcuttur. Bu farklılaşmada, aktif (dominant durumda) merkez ile pasif (submission durumunda) çevre, ilişkideki ikili (binary) tarafları oluşturur. İktidar erkinin kullanıldığı konular sınırlı (özelleşmiş) ve sınırsız (genelleşmiş) olabilir. Buna göre, aynı kişi sınırlı bir iktidar uygulamasında merkez durumunda olabilirken, daha güçlü başka bir iktidar merkezine göre pasif çevrede yer alabi-

141. Bkz., Desmont Morris, *İnsanat Bahçesi*, Çev.Nuran Yavuz, 3.b., İstanbul, İnkılap, 1986, s.45-70.

142. Bkz., Timasheff, *op.cit.*, pp.205, 224.

lir¹⁴³. İnsan toplumlarının bütününde, özelleşmiş ve genelleşmiş oluşlarına ve toplumsal gruplaşma tiplerine göre çok sayıda iktidar bulunur. Toplumun bütünündeki iktidar potansiyeli, hiyerarşik bir bütün şeklinde bulunabilir veya çok sayıda aktif merkez birbirini ortadan kaldırmadan yanyana yaşayabilir. İlkel toplumlarda iktidar erki, belli bir biçimde paylaşılmış olarak, aynı karakteristiklerle karşımıza çıkar. Yukarıda ele aldığım Eskimo ve Comanche toplumları çok sayıda merkezi bir arada barındıran ve hiyerarşilenmemiş yapılardır. Buna karşılık, Buganda gibi, yatay tabakalanma sonucu iktidar yapısı ortaya çıkmış toplumlar, hiyerarşilenmiş, üstelik en üstte olanın alttakilerin iktidarını büyük ölçüde sınırladığı yapılardır. Konumuz, toplumsal yapı çerçevesinde ele alındığından, toplumun bütünündeki iktidar bu paylaşımına uygun olarak yokluk noktasından, tek iktidar merkezi olma noktasına kadar geniş bir yelpazede yer alır. İktidarın bütün biçim ve genişliklerinde merkez, daima bir azınlık, çevre de çoğunluktur¹⁴⁴.

İlkel toplumlardaki iktidar yapıları, iktidar merkezleri arasında ortaya çıkmış belli bir hiyerarşi olarak, en üstteki merkezin gücünün sınırları ile, farklılaşır. Tabakalanmamış ilkel toplumlarda en alt düzeydeki aile içi iktidar ilişkileri, nüfusun toplumsal yoğunluğunun artışı ölçüsünde belli bir uyum içinde varlıklarını sürdürmek zorunda kalır. Eğer, aile içi iktidar ilişki ve yapılarında aktif merkezler durumunda bulunanlar arasında hiyerarşi oluşturmaya yol açacak statü farklılaşması mevcut değilse, toplumun bütününde etkili iktidar, koordinasyon organı durumunda kalır. Bu koşullarda, toplumun bütününe ilişkin siyasa tayini (veya diğer iktidar davranışları) demokratik şekillerde gerçekleştirilir. Bunun yapıldığı yaşlılar kurulu toplantıları ve kabilenin tam üyelerinin karar aldığı bütün durumlar, doğrudan demokrasi örnekleridir. *Band'*larda, yayılmış klanlarda ve konik soyların reislerinin karar aldıkları toplantılarda bunu görürüz. Doğrudan demokrasi, eşitler arasındaki bazı kişilerin saygınlığını artıran yetileriyle yükselmelerini ve nüfuz kazanmalarını önlemez. Bu yüzden, iktidar erkinin belli bir kişinin toplumsal kişiliğiyle özdeşleşmesi kolayca ortaya çıkabilir. Ancak, tabakalanmanın geri durumda bulunduğu toplumlarda, bu farklılaşma aşılmaz engeller yaratmadığından, genellikle çok kalıcı merkezler oluşmaz. Comanche savaş partisi reisi bunun çok kısa süreli örneğidir. Comanche *band* reisi ve av mev-

143. *Ibid.*, pp.172-173, 196-202.

144. *Ibid.*, pp.201, 217-218.

simi dışında tekil olarak Cheyenne reisleri bunun daha kalıcı, ancak yetkileri dar örnekleridir. Oysa, aynı Cheyenne reisleri nüfusun toplumsal yoğunluğunun olağanüstü arttığı dönemlerde (büyük av esnasında) bir oligarşiye dönüşür. Irakuva reisleri, temsili demokrasinin örneğini oluşturur. Ancak, her üyenin reislerin toplantılarına katılma ve görüş bildirme hakkına sahip olduğu düşünülürse, bunlarda doğrudan demokrasinin unsurlarının da mevcut bulunduğu anlaşılır.

Tabakalanmanın arttığı ilkel toplumlarda da bazı genel eğilimler bulunabilir. Eğer bu toplumlarda, topluluklar az miktarda nüfusu ihtiva ediyorsa, koşulları mevcut olduğu halde, toplumun bütününde egemenliğini yürüten ve hiyerarşilenmiş bir iktidar merkezi oluşmayabilir. Kalinga toplumu bunun örneğidir. Eğer, topluluklar genişleyip sosyal kontrolün mevcut araçlarla sürdürülmesi olanaksız hale gelmiş veya tabakalar arasındaki mesafe artmışsa (Hawaii gibi), üst tabakanın resmi olmayan iktidarı resmileşir ve hiyerarsi oluşturur. Buna ek olarak, eğer materyal kültür iktidar sahipliğini meslek durumuna getirenin çalışmadan geçinmesini olanaklı kılacak düzeyde ise, bu merkez, elde edecek güçteki kişilerin ortaya çıkmalarıyla hemen şekillenir. Tabakalanmanın özel bir türü olan kölelik değişik iktidar yapılarına eşlik edebilir. Köle, kişiliği açısından, toplum üyesi değil, menkul mal statüsünde olduğundan, özgür kişilerin arasındaki her çeşit iktidar ilişkisine uyum gösterir. Eski Yunan ve Roma sitelerinde görüldüğü gibi, köle sahipleri arasındaki iktidar ilişkileri demokratik görünümdeyken, köle ile efendinin ilişkisi mutlak bir egemen-uyruk ilişkisidir¹⁴⁵. Oysa, aynı

145. Eski Yunan ve Roma sitelerinde antik çağın en iyi saptanmış siyasal oluşumları yer almıştır. İkel toplumdan uygarlığa geçişte yer alan devlet oluşumunda bu örnekler biricik form değildir. Uygarlık insan toplumuna ait özelliklerde çok çizgili bir evrimleşmenin sonucudur. Bunlar arasında, örgütlenmenin kan esasına dayanmasının sona ererek, toprak esasına dönüşmesi; bunun sonucu olarak toplumsal ilişkilerin barışçıl ve savaşı biçimlerinin hısımlığa dayalı gruplaşmaların dışında, merkezi bir hükümetin varlığında, uyruklardan bağımsız bir egemenliğin bulunması yer alır. Merkezi organlarca uygulanan egemenliğin oluşturduğu toplumsal denge, hısım gruplarının fiili dengesinden farklı olarak, rasyonel uygulamalarla sürdürülür. Yönetim organlarının hısımlığın uzantısı olmaktan çıkması, ilkel toplumun kabile kültürü yerine, içinde çok sayıda etnik kültürün erimiş olduğu karmaşık bir kültüre yol açar. Site veya başka biçimde olsun, uygar toplum yüksek bir nüfus yoğunluğundadır. Bu yoğunluğu olanaklı kılan, materyal kültürde emek üretkenliğini artıran bir gelişmenin, özellikle kentsel oluşumlara eşlik edeni

köle-efendi ilişkisi, özgür insanların kesin surette hiyerarşilenmiş iktidar ilişkileri koşullarında da mevcut bulunabilir.

İktidar ilişkisinin genel eğilimi, toplumsal tabakalanmanın gelişim düzeyi ve aynı toplum içindeki nüfusun toplaşmasına bağlıdır. Bunların her ikisi de materyal kültürdeki ilerlemeye koşuttur. Materyal kültür ilerleyip, üretilen geçim araçları insan için zorunlu olanın üzerinde bir kitleye ulaşınca tabakalanma gelişir. Bu, aynı zamanda, toplum içindeki nüfusun kitlesinin (toplumsal yoğunluğunun) artışına yol açar. Eğer, Cheyenne büyük av mevsiminde görüldüğü gibi, materyal kültürde belirgin bir ilerleme olmadığı halde, nüfus yoğunluğu artarsa, bu da iktidarın merkezileşmesini ve hiyerarşilenmesine yön verir. Ancak, bu ikincideki en büyük rolün, toplumsal kontrolü merkezi iktidar ve hukuk bulunmaksızın yürütülebilmesinin olanaksızlığı tarafından oynandığını belirtmek gerekir.

zanaatkârlığın ortaya çıkmasıdır. Burada, üretkenliğin ve devletin fonksiyonlarının genişliği, yazı kullanımının koşullarını yaratır. Nihayet, site oluşumuyla birlikte, dinsel üstyapı değişime uğrar. Başkaca unsurların da eklenebileceği uygarlığa geçişi olanaklı kılan unsurlar, tarihsel bir birikim sonucu toplanmış tekil elemanlardan oluşur. Sitenin karmaşık kültürü, uzun erimde, giderek ulusal kültür olarak sentezlenme eğilimine girer; ki bu son durumda kabilesel bağ tümüyle çözülmüş, yerini aynı toprakta yaşama ve aynı dili konuşma temelinde bir “yurttaşlık” kavramı ve ideolojisine bırakmış olur. Bkz., *supra.*, s.16-18; Sahlins, *op.cit.*, pp.4-9. Bu gelişmişlik düzeyi, toplumsal tabakalanmanın değişik biçimlerini de paralelinde getirerek, devlette kristalleşen iktidar yapısında bunları hissedilir kılar. İlkel toplumlarda iktidar yapılarının iyi analiz edilmediği koşullarda, siyasal ilişkiler -dolayısıyla iktidar- “devlet” çerçevesinde tartışıldı. Tartışmanın iki uç noktası olarak, ekonomik farklılaşmayı ve talan ve fetihi görüyoruz. Birincide, devletteki egemenliğin temeli sınıflaşma ve bir sınıfın egemen olmasıdır. İkincide ise, bu temel, halklar arasındaki yağmalar, yağma ve talanın da giderek kurumlaştırılmış olan devlettir. Cf., Engels, *op.cit.*, s.219-231 ve Franz Oppenheimer, *Devlet*, Çev. Alâeddin Şenel ve Yavuz Sabuncu, İstanbul, Kaynak, 1984, s.51-67. Devlet oluşumunda tek çizgili (unilineer) evrimsel varsayımlar yerine, çok çizgili evrimleşme anlayışı daha fazla isabet taşır. İlkel toplumlar da iktidarı şekillendiren dinamiklerin tümü devlet oluşumunda da etkili olur. Her bir toplumdaki oluşum tarzı bu dinamiklerin özgül bileşiminde şekillenir. Böylece, uygar toplumlar ve devletin oluşumuyla ilgili veriler, birden fazla oluşum sürecini varsaymamızı gerektiriyor. Bunların birincisi, toplum üyelerinin -ki bu toplumda kölelik varsa, köleler bunların dışındadır- veya ayrı iktidar merkezleri durumundaki soy başkanlarının, yönetim yetkisini belli bir şahsa bırakması ya da belli bir şahsın bu yetkiyi zor kullanarak elde et

V-İktidarın Aktif Merkezinden Kaynaklanan Üç Ayrı Doğrultudaki Davranış Ve Fonksiyonları

İktidar yapılarının dıştan gözlemlenebilir davranışları, sahip bulundukları kuvvet kullanma potansiyelinden kaynaklanır. İktidar merkezi, pasif çevreyi oluşturan uyruklarının belli şekillerde davranmalarını ve onlar için saptadığı amaçlara ters düşmemelerini güvenceye alır. İktidar merkezi, bunu fonksiyonları yönünden gruplayabildiğimiz davranışlarıyla gerçekleştirir. Bu davranışların gruplanması, birinci bölümde tanımını yaptığım çerçevede, hukukla ilgili davranışlarıyla, hukuk dışı davranışlarını ayırmaya yardımcı olur. Hukuk, sosyal normun iktidar tarafından desteklenmesidir; ancak her iktidar davranışı hukukla ilgili değildir. Bunu ayırd etmek, genel olarak, sosyolojik anlamıyla hukuk olgularını, özel olarak da, ilkel hukuku saptamayı olanaklı kılar.

i-İktidarın sosyal normlarla ilgili olmayan davranışları: Bu davranışlar, iktidar sahibinin elindeki güce bağlı olarak, toplumdaki de-

mesidir. Herodot'un belirttiği, Med kralının ortaya çıkışı bu türdendir. Bkz., *supra.*, s.184. Yönetim yetkisini edinen kişi, bunu sürdürecektir organları oluşturur ve varlığını devamlı kılacak vergi ve diğer kamusal mükellefiyetleri ihdas eder. Bu süreç, devletin kuruluşunda yurttaşların ortaya koyduğu iradelerini birkaç kuşakta görülmez kılar ve devleti bağımsız bir kuruma dönüştürür. İkinci oluşum süreci, soy başkanlarının üyelerin rızasına uygun yönetiminden cumhuriyete geçiştir. Bu süreçte soy başkanları senatonun, seçimle göreve getirilen reis de yönetim organlarının başının (buna Roma'daki gibi *rex* de diyebiliriz; fakat bu, kral değil, barış ve savaştaki yönetim görevlerini yürüten başkandır) kökenini oluşturur. Antik çağda Yunan ve Roma siteleri bu tip içinde düşünülmelidir. Dıştan bakıldığında, cumhuriyet kurumlarının toplumsal tabakalanmadan etkilenmediği düşünülebilir. Ancak, bu görüntü yanıltıcıdır. Zira cumhuriyet kurumlarını oluşturan larköle/efendi tabakalanması içindeki toplumun özgür yurttaşları, yani köle sahipleridir. Bu toplumlarda köle ve toplumsal yaşama katılmada ehil olmayan nüfus, özgür olanlardan daha kalabalıktır. Ayrıca, hem Yunan, hemde Roma'da cumhuriyetin kuruluşu sonrasında, özgür kişiler arasında da tabakalanma doğmuştur. Atina'da Solon, Roma'da Servius Tullius reformları ile yönetimin yeniden düzenlenmesi bu tabakalanmanın sonucudur. Bu konuda bkz., Sadri Maksudi Arsal, *Umumi Hukuk Tarihi*, 2.b., İstanbul, İ.Ü.Yay., 1944, s.97-124, 159-172, 183-226; Ksenefon, *Lasedemonyalılar ve Atinalılar Cumhuriyetleri*, Çev. Haydar Rıfat, İstanbul, Vakıf, 1935, *passim.*; Manie, *op.cit.*,

ğerlerden pay almaya ve aktif merkezin kuvvet kullanma tekeline ortadan kaldırmaya yönelik davranışlara karşılık vermeye ilişkin davranışlardır. İktidar sahibinin iki türden davranışı yönünde sosyal normlar bulunabilir. İktidara ayrılan ekonomik değerler normlara konu olarak vergi biçimine bürünebilir veya kendini savunmasını meşrulaştıran normlar bulunabilir. Ancak, bu konularda normlar bulunmasa bile, bir toplumsal olgu olarak iktidar, bu davranışları gösterecektir. İktidarın oluşturduğu kuvvet kullanma tekeline, uyruklarından ve başkaca iktidar merkezlerinden kaynaklanarak, yönelmiş davranışlar, haklı/haksız yargısından bağımsız olarak iktidarın kendini savunmak için karşılık vermesini zorunlu kılar¹⁴⁶.

ii-Iktidarın sosyal normlara uygun ve normlara aykırılıkları bas-
pp. 128-129, 136-145; Morgan, *Eski...*, C.I, s.401-405, 425-431, C.II, s.14-15, 50, 72-83; ayrıca bkz., Helmut Berve, "Greklerde Kölelik Müessesesi," *Eskiçağ Tarihine Dair Altı Konferans*, Çev.Afif Erzen, İstanbul, İ.Ü. Edebiyat F.Yay., 1958, s.1-11. Üçüncü varsayım ise, savaşta galip gelen tarafın egemenlik kururak, yenilen toplumun aşağı tabaka durumunda yer aldığı yeni bir toplum ve devlet oluşturmastır. Savaş aristokrasisi ülkeyi paylaşmayıp, sadece tapınak ve saray örgütü kurar ve idari teşkilatı sıkı sıkıya merkezi bir örgütlenme içinde tutarsa, Asya tarihinde ilk başlarda akarsu boylarında oluşmuş despotik devletlerle karşı karşıya geliriz. Bu modelde yönetici aristokrasi ve halk (reaya) ayrı bütünlükler arzeder. Saray örgütünün ülke içindeki egemenliği vergi toplamaya göre işler. Eski Mezopotamya devletleri bu durumdadır. İstilalar değişik dalgalar halinde birbiri üzerine gelirse, bu kast sistemiyle de sonuçlanabilir. Ülke toprağı bu durumda, paylaşılmadığından, kamu mülkiyetindedir. Uyruklar, bunu işlerler ve devlete vergi öderler. Son olarak, eğer toprak, savaş aristokrasisi arasında paylaşılmışsa, bu varsayımsal model, Avrupa feodalitesi yönünde oluşur. Artık bu durumda, ülke, kamusal mülkiyet değil, feodallerin soydan intikal eden özel mülkiyetidir; devletin aldığı verginin yerini de büyük ölçüde feodal rant alır. Bu modele uygun oluşumlar, Afrika'daki tabakalanmış ilkel toplumlarda, her iki doğrultuda (yani hem asyatik despotizm, hem de feodalizm yönlerinde) görülmektedir. Bkz., Bottomore, *op.cit.*, s.179-199; Childe, *Tarihte...*, s.149-152; Sencer Divitcioğlu, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, (3.b.), Vize, Sermet Matbaası, 1981, s.22-26; Gluckman, *Politics...*, pp.138-166; Charles Seignobos, *Avrupa Milletlerinin Mukayeseli Tarihi*, Çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul, Varlık, 1960, s.65, 71-72; Baykan Sezer, *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları*, İstanbul, İ.Ü. Edebiyat F.Yay., 1979, s.44-48; Romila Thapar, *A History of India*, Vol.I, Middlesex, Penguin, 1968 (orj.1966), pp.37-40.

146. Bkz., Timasheff, *op.cit.*, pp.185-194.

tırmaya yönelik davranışları: Bu davranışlar, yönetim forksiyonunun hukuksal olarak yerine getirildiği davranışlardır. İktidar, bu anlamda, ilk olarak hukuka vücut verir. Pasif çevre içinde yer alan kişiler arasındaki uyumsuzluklar, tarafların davranışlarının sosyal normlara uygun olup olmamaları açısından yargılanır ve yaptırımlandırılır. “Hukuk devleti” ilkesi gibi, bu davranışı yönlendiren ilkeler bulunmasa dahi, iktidar sahibinin toplumun temel kişilik örüntüsü içinde ortalama insanın değerlerine uygun bir kişiliğe sahip olması bunun için yeterlidir. Bazı uyumsuzluklarda, toplumsal normlar hazır bir “doğru davranış” formuna sahip olmayabilir. Bu koşullarda, iktidar sahibi, uyumsuzluk taraflarının hak ve yükümlülüklerini sosyal normlara uygun bir çıkarsama ile saptayarak uyumsuzluğu çözümler. İktidarın sosyal normlarla ilgili davranışları, yönetim fonksiyonunu normatif şekilde sürdürmesinde de görülebilir.

İktidarın sosyal normların etkinliğini koruma yönündeki hukuksal etkinliği, ilkel toplumlarda, yukarıdaki birinci grup davranışlarla karışmış halde bulunabilir. Uyumsuzlukların yargılanmasında esas alınan bir yargılama usulü mevcut değilse, iktidarın hukuk uygulaması diğer davranışlarıyla karışmış biçimde ortaya çıkacaktır. Hatta, iktidarın hukuk uygulaması, kuvvet kullanma tekelinin basit uzantısı durumunda bir görünüm arz edebilir¹⁴⁷. Bu görünüme rağmen iktidar davranışlarının analiz edilmesi, hukuku ilgilendirenleri gün ışığına çıkaracaktır.

iii-İktidarın sosyal normları değiştirmeye yönelik davranışları:

Bunlar, genel olarak norm koymaya ilişkin tasarruflardır. Bunun karmaşık toplumlardaki örneklerini yaşama organlarının faaliyetlerinde ve idarenin düzenleyici işlemlerinde görebiliriz. İkel toplumlarda da bunu görebiliriz. “İkel’in mistik, pre-lojik ve çocuksu olduğu ve alışkanlıklarına kölece bağlı bulunduğu yolundaki eski görüş bu olasılı-

147. Yargılamanın iktidar erkinin uzantısı durumunda görünmesi, egemenin bu fonksiyon için emrindeki kişileri görevlendirmesinde görülür. Bazı ilkel kodlarda yargıç yasayı yorumlamaktan men edilmiştir. Bu yolla, yargılamanın iktidarın istediği sınırlar içinde sürmesi ve normların etkinliğinin değişmemesi amaçlanmıştır. Yargılama, bu durumlarda, egemenin iktidarının uzantısı veya kralın siyasal etkinliğinin vekillerince yürütülmesi görünümündedir. Bkz., Diamond, *op.cit.*, p.63; J.Gaudamet, “Eski Çağ Dünyasında Kanunların ve Hukuki Muamelelerin Durumu,” Çev.Bülent Tahirolu, *İ. İ. Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C.XXXVI, No: 1-4’den ayrı basım, s.3-6.

ğın düşünülmesini önlemekteydi. Ancak, modern antropolojinin ilkel toplumlarla ilgili çalışmaları, belki yasama etkinliğine yönelmiş organların bulunmadığını, ancak yasama fonksiyonunun bu toplumlardaki varlığını ortaya koydu¹⁴⁸. İktidar, bu yolla, yaşamın ortaya çıkardığı yeni ilişki tarzlarına toplumsal normların genel davranış formlarına uygun çözümler bulur. Ayrıca iktidar, toplumdaki kültürden farklılaşmış bir ideolojiye sahip olduğunda, yasama fonksiyonlarını bu ideoloji doğrultusunda yürütecektir. Bu durumda da, başarılı olabildiği ölçüde kültürel sisteme nüfuz ederek, toplumsal yapıda özellenmiş iletişim sistemini değişikliğe uğratabilecektir. İktidarın toplumsal normları değiştiren davranışları, yeni normun açıkça ilân edilmesi yoluyla gerçekleşmeyebilir. İktidar, yeni doğru davranış formunu tedricen ve sessiz olarak da yerleştirebilir.

148. Bkz., *infra.*, s.279-280.

Dördüncü Bölüm

İLKEL TOPLUMLARDA HUKUK DIŞI MEKANİZMALARLA GERÇEKLEŞEN SOSYAL KONTROL VE İLKEL HUKUK

I. Toplumsal Kontrolün İşleyişindeki Farklı Mekanizmalar

İlkel toplumlardaki yapıları oluşturan iletişim düzenleri, kültürel gelişmişliği hangi düzeyde olursa olsun, bu toplumların alt gruplaşmalardan oluşmasını gerektirir. Toplumun bütünü bir insan grubudur; ancak, bu daha küçük alt grupların toplamıdır. İnsanlar arasındaki iletişim, grupların içindeki bireyler ve gruplar arasında yürütülür. Bu anlamda, aileler, hısımlık ve daha geniş kandaşlık gruplarının iletişimleri toplumsal yaşamın sürdürülmesinin koşuludur. Her gruplaşma düzeyi ve bütün olarak toplum, iktidar yapılarının belli bir düzenlenişini, daha doğru deyimle, iktidarın paylaşımını ortaya koyar. Gruplarda ve grupların toplamı olan toplumdaki iktidar yapıları, bu iletişimin formuna paralel olarak, bireylere yayılmış, merkezi veya hiyerarşilenmiş olabilir.

Bireyin normdan sapması psikolojik nüfuz süreçleriyle önlenemiyorsa, toplumsal kontrolün belli araçlar ve mekanizmalarla harekete geçirilmesi gerekir. Toplumsal birleşmeler, küçük grup düzeyinde olduğu ölçüde, bu kontrolün psikolojik nüfuzla sağlandığını biliyoruz¹. Toplumsal gruplaşmaların içerdiği nüfus hacmi genişledikçe kontrolü dolaysız ve hiç bir araca gerek duymadan sürdüren bu mekanizma etkinliğini yitirir. Bu durumda, normu ihlâl eden bireye kar-

1. Cf., *supra.*, s.72-74.

şılık verecek bir mekanizmanın varlığı zorunlu olur. Normun ihlâline verilen karşılık üç temel biçimde toplanabilir. Birincisi, bireyler veya alt gruplar arasındaki ilişkide taraflardan birinin normu ihlâlinin diğeri tarafa zarar vermesi durumunda, zarar görenin karşılık vermesidir. Normun ihlâli, bu koşullarda, toplumsal düzeni bozmasının yanında, belli bir tarafın çıkarını zedelemiştir. İhlâlden zarar gören, karşılığı (aynen karşılık veya tazminat talebi) uygulayan taraftır. İkincisi, zarar gören ve zarar verenin üzerinde yer alan merkezi bir iktidarın bulunduğu koşullarda, ihlâlin iktidarca yargılanması ve yaptırımlandırılmasıdır. İkinci mekanizma, sosyal olgu olarak hukukun kontrolü sağlamasıdır. Üçüncü olarak da, normun ihlâlinin toplumun bütününe harekete geçmeğe zorlamasıdır. Toplumun bütününe harekete geçiren ihlâl, somut olarak belli bir kişi veya grubun çıkarının ihlâliyle sonuçlanmamıştır. Ancak, buna rağmen, ihlâl, toplumun bütününde düzenin ortadan kalkacağı düşüncesinin doğmasına yol açmıştır. Sosyal normların ihlâlindeki birinci ve üçüncü kontrol mekanizmaları, merkezi iktidarın kendini ilgili sayması ölçüsünde hukuka konu olur.

İlkel toplumlardaki üç ayrı kontrol mekanizmasının işleyişi, iktidarın belli bir şekilde paylaşılmasıyla ilişkilidir. Zarar görenin karşılık uygulaması, ihlâlde bulunana, kabaca, eşdeğer güce sahip bulunmasıyla mümkündür. Kendiliğinden toplumsal tepki, toplum üyelerinin gücünün eşsürekli olarak harekete geçmesidir. Hukuk aracılığıyla sağlanan kontrol da, ihlâlde bulunanın üzerinde-kural olarak ihlâlin içinde gerçekleştiği toplumsal birleşmede etkili bir iktidar yapısının bulunmasına bağlıdır. Toplumsal kontrolü gerçekleştiren mekanizmaların türleri, aynı zamanda iktidarın farklı paylaşım şekilleridir.

Toplumsal kontrol çoklu bir süreçtir. Kişiyi normdan sapmaktan alıkoyacak toplumsal süreçlerin bütünü bu işlevi yerine getirir. Toplumsal yapıdaki iletişim formuna vücut veren bütün gruplaşmalar ve grupların içlerinde ve/veya üstlerinde yer alan iktidarlara bu işlevin yerine getirilmesinde rol oynar. Hukuk, bu mekanizmalardan sadece bir tanesidir. XIX.yüzyıl sosyolog ve etnologları, modern sosyal antropolojinin çıkışına kadar toplumsal iletişimi (ve iletişimde bulunan grupları) dikkate almamış ve ilkel toplumlara yeknesak toplumsal gruplaşmalar olarak yaklaşmışlardı. Bunun sonucunda da “ilkel”in norm ihlâli ve uğradığı yaptırımların türleri dikkatten uzak kalmıştı. Durkheim da, toplumla organizmanın karşılaştırmasını yaparken bu olgunun farkına vardığı halde, genel eğilimin dışında değildi

Durkheim'ın en basit toplumsal birleşme olarak ele aldığı *horde* ve bundaki birlikteliği sağlayan “mekanik dayanışma” XIX.yüzyıl yaklaşımlarının devamıdır. Durkheim evrimsel yaklaşımında mekanik ve organik dayanışma aşamalarını, birincinin benzerliğe, ikincinin işbölümüne dayanışıyla tanımlamıştı. Oysa, toplumsal yapılar üzerindeki çalışmalar en ilkel düzeyde, işbölümünün en geri koşullarda olduğu toplumlarda dahi, fonksiyonların alış verişinin bulunduğunu ortaya koydu. Böylece, toplumsal yaşamın bütün elemanları-işbölümü gelişmemiş olsa dahi- birbiriyle organik nitelikte ilişki içindedir. Durkheim'a göre toplumların evrimsel hareket noktası olan “basit toplumlar”, mekanik dayanışmayı zedeleyen fiillerin toplumsal tepkinin kendiliğinden işleyişi ile karşılandığı toplumlardır. Durkheim sosyal kontrolün türlerini ele almak yerine, bu tepkiden hukukun çıkışını kurguladığından, ulaştığı sonuç, kendiliğinden tepkinin ceza hukukunun kaynağını oluşturduğu olmuştur².

Toplumsal kontrol mekanizmalarının incelenişi, Durkheim'ın yaklaşımının kaba bir genelleme olduğu sonucunu veriyor. Bireyin normu ihlâlinde gördüğü karşılık, diğer bireyler ve grupların ihlâl edilen çıkarlarıyla ilişkilidir. Radcliffe-Brown'un belirttiği gibi, norma aykırı davranış, “özel zarar” (private delict) veya “kamusal zarar” (public delict) yol açar. Zarar, zarar gören bireyin veya bütün bireylerin düşüncesindeki toplumsal dengeyi bozmuştur (dysphoria). Bozulan denge, verilen karşılıkla düzeltilmeye çalışılır (euphoria)³. Bu açıdan bakıldığında, Durkheim'ın basit toplumundaki ihlâl edilen karşılık, sadece kamusal zararı içine alır. Zarara verilen karşılık, merkezi iktidarın hukuksal uygulamasına konu olmadıkça, yayılmış (diffused) yaptırımdır. Bu yaptırımı, ister zarar gören tekil kişi ve grup, isterse toplumun bütünü uygulasin niteliği aynıdır; yani organize durumda olmadığından, yayılmıştır⁴.

Dar anlamda, toplumsal yaptırımın organize şekilde uygulandı-

2. Bkz., Durkheim, *Sosyolojik...*, s.133; Durkheim, *The Division...*, pp.86-96; Emile Durkheim, “Ceza Evriminin İki Kanunu,” Çev., Hamide Topçuoğlu, *A.Ü. Hukuk Fakültesi 40. Yıl Armağanı*, Ankara, A.Ü.H.F., 1986, s.117-143. Ayrıca bkz., Henry Levy-Bruhl, “Suç Sosyolojisine Giriş,” Çev. Ümid Meriç, *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Eğitim Bilimleri Bölümlü Pedagoji Dergisi*, No:2 (İstanbul, 1984), s.276-304; Hamide Topçuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, C.II, Ankara, Işın, 1984, s.66-72.

3. Radcliffe-Brown, *Structure...*, pp. 212-213.

4. Cf., *supra.*, s.72-74.

ğı hukuk ilkel toplumlarda iktidarın toplumsal düzeni sağlamak için merkezi olarak yaptırımlandırdığı her türden norm ihlâlini içine alır. Uygar toplumların hukuk sistemlerinde yer tutan kamu hukuku-özel hukuk ayrımı, ilkel toplumlarda bilimsel değer taşıyan bir ayrım değildir. Bunu ilk kez saptamış sayabileceğimiz Maine, hukukun ilkel dönemlerinde, “şahsın hukuku ile eşya hukukunun ayırd edilemeyeceğini” belirtmişti⁵. İhlâl edilen normlar, devletin hukuksal olarak meşrulaştırdığı gücüyle konulmuş değildir. Bu normlar, birinci bölümde ifade ettiğim üzere, kendiliğinden oluşum sürecinde ortaya çıkmıştır. Normun ihlâlinde meydana gelen zarar bir birey veya gruba ya da toplumun bütününe ait olsa da, merkezi iktidarın normu desteklemesi toplumsal düzenin sağlanması adına davranmasının sonucudur. Bu davranışta, iktidar sahibinin toplumsal sorumluluğu ile yönetim çıkarı birleşmiştir. Her toplum, kendi içindeki iletişim yapısına uygun düşen normlara sahiptir. İktidarın norma verdiği destek, bu yapıyı sürdürme yolundaki gayreti ortaya çıkarır⁶.

Toplumsal yaptırımların üç temel biçimi, ihlâlin ağırlığı ile yaptırımın oluşturduğu dengenin farklı biçimlerde bozulabilmesini de ortaya koyar. Zarar görenin karşılık vermesi, ihlâl edilen çıkar ile verilen karşılığın dengesinin bozulabilmesi olasılığını ortaya çıkarır. Kişi veya grubu karşılık vermeye yönelten, maruz kaldığı norm ihlâli nedeniyle çıkarlarının zedelenmesidir; yani norm ihlâli, taraflar arasındaki mevcut dengeyi bozmuştur. Bunun sonucunda, zarar gören yeni bir dengenin kurulmasının ötesinde, karşı tarafa göre daha güçlü konuma geçmeyi arzulayabilir. Bu durumda, zarar görenin verdiği karşılık, maruz kaldığı zarardan fazla olabilir. Ayrıca, bu dengesizlik, zarar görenin tepkisindeki duygusal yoğunluğun sonucunda da ortaya çıkabilir. Toplumsal kontrolü hukuk aracılığıyla iktidarın gerçekleştirmesi; İhlâlle karşılık yaptırım arasındaki dengenin başka bir açıdan bozulması olasılığını ortaya çıkarır. Bu olasılık, iktidar sahibinin yönetici olarak çıkarını artırma eğilimine dayanır. Yaptırımın gerektiğinden daha şiddetli olması ve nakdi cezaların büyük niceliklere ulaşması bu yönden değerlendirilebilir. Aşağıda yer alan Ashanti hukukunda nakdi cezaya çevrilen ölüm veya organ kesme cezaları bu olasılığın görülebileceği örnektir. Toplumsal kontrolü kamunun kendiliğinden tepkisinin (ve harekete geçirilmiş yayılmış toplumsal tepkinin) gerçekleştirmesi, kitle psikolojisinin duygusalılıklarından kay-

5. Maine, *op.cit.*, p.259.

6. Cf., *supra.*, s.72-74, 90-92.

naklanan dengesizliklerin kaynağı olabilir. Normları ihlâl edenlerin linç edilmesi ve sürgünü, çoğu kez kaynakları ihlâlden başka nedenlerde toplanan toplumsal öfkenin bastırılmasına yarar. İhlâlde bulunan, çoğu kez, hak etmediği karşılığa maruz kalır. Toplumsal normları ve dolayısıyla bireylerin bilinçlerinde yer alan sosyal dengeyi koruyan kontrol sistemi çoklu bir sistemdir. Bu sistemin her bir mekanizması, ayrı nedenlerle işlevini bozucu etkileri ortaya çıkarmaya da adaydır. Bütün olarak, toplumsal denge, uyumlu bir rasyonellik değil, genel çizgilerde ortaya çıkan istatistiki bir eğilimdir.

Toplumsal normlara aykırı davranışları iktidarın yargıladığı ve yaptırımlandırdığı her toplumsallık düzeyinde hukuk mevcuttur. İktidarın pasif çevresi aileden toplumun bütününe kadar değişik genişliklerde bulunabilir; iktidarın yargıladığı ihlâller, bu pasif çevre içinde yer alanlardır. *Ibu societas ibi jus* (nerede toplum varsa orada hukuk vardır) genellemesi, bu anlamda doğrudur. Yani, iktidar yapısının bulunduğu yerde hukukun mevcudiyetini aramak gerekir. Ancak, bu genelleme, toplumun bütününde etkinliğini gerçekleştiren bir iktidar yapısının bulunmadığı koşullarda, toplumsal bütünü içine alan bir hukuk uygulamasının mevcut olduğu görüşüne yol açmamalıdır. Eskimo gibi, toplumun bütününde düzenli bir iktidar merkezinin bulunmadığı toplumlar -toplum düzenleminde- hukuktan yoksun durumdadır. Bu toplamlarda aile ve hısımlık grupları içindeki iktidar merkezleri bir araya gelerek hukuk uygulamasına vücut verebilirler. Ancak, bu her bir tekil norm ihlâli ile sınırlıdır ve düzenli bir uygulama olmaktan uzaktır. Bu bölümde daha çok, toplumsal kontrolün hukuk aracılığıyla gerçekleştirilmesinde, düzenli ve devamlı bir iktidar merkezinin bütün toplumda etkinliğini uyguladığı örnekleri ele alacağım.

II-Karşılıklılaşmaya Dayanan Sosyal Kontrol

A-Genel Olarak

Toplumsal yapıda iletişimi aralarında gerçekleştiren toplumsal gruplar arasındaki dengenin sürdürülmesi, bireylerin bilinçli davranışlarının temel eksenidir. Her birey, kendi kişiliğinin ayrılmaz parçası durumunda bulunan toplumsal gruplaşmanın güç ve etkinliğinin sürdürülmesi için çaba gösterir; bu, bireyin toplumsal kişiliğinin ve kendi vital devamlılığının biricik yoludur. Bu bakımdan, kendisin-

den ve grubundan eksilen, onun yaşam sürdürmesinde güçlükler yaşamaması anlamına gelir. Bu açıdan, kendisindeki eksilme, başka bir kişi veya grubun fiili sonucu ise, eksilenin tamamlanması veya karşıdaki grubun eşdeğer eksilmeyi yaşamaması gerekir. Kişilerin duyguları ve inançlarını bir tarafa bırakır ve sürecin mekanik işleyişini dikkate alırsak, sistemin, mevcut dengenin sürdürülmesine dayandığını görürüz. Çağdaş hukukta, ceza hukukunun düzenlediği konular (örneğin öldürme) ile, özel hukukun düzenlediği mübadeleler, bu dengenin sürdürülmesi çabasıdan kaynaklanan yaptırım sistemiyle olanaklı olur. Bizim hukuk tekniği ve ilkeleri açısından arasına kesin ayrımlar koyduğumuz kurumlar, ilkel toplumlarla aynı paralelliği taşımaz. Karşılığa dayalı mekanizma, mübadelelerde ve haksız fiillerde karşı tarafı aynı kayba maruz bırakmak veya tazmin edilmesini temin etmek temelinde, organize durumda bulunmayan (diffused) yaptırım mekanizmasıdır.

Karşılığa dayalı mekanizmaların anlaşılabilmesi, ilkel toplumdaki iletişimi yürüten gruplar arasında yaşam sürdürmeden kaynaklanan ilişkilerin aydınlatılmasına bağlıdır. Tezin çerçevesi içinde, ilkel toplumların hukukla ilişkili bütün kurumlarını incelemek durumunda değilim; esasen, kurumların *nomenclature*'ının ortaya koyma amacında olmadığımı da söyleyebilirim. Ancak, karşılık mekanizmasına ilişkin olarak, bu kurumlara az da olsa değinme zorunluluğu içindeyim. Bu yüzden, ayrı bir bölüm içinde incelenebilecek olan mülkiyet konusunu burada kısaca ele alacağım.

İlkel toplumları tarihsel modeller kurarak inceleyen yazarlar, toplumsal yapı formuna dikkat etmeyerek, gelişmiş kapitalist toplumlarda ileri düzeydeki özel mülkiyetin karşısında, ilkelliği komünal bir ekonomik sistemle açıklamışlardı. Kapitalist toplum, bu değerlendirmede bir ideal tip işlevi yüklenmiştir; bunun karşısında kaba bir gözleme ve kurgulamaya dayalı ilkel toplum mülkiyetin bulunmadığı, komünal bir yaşam düzeni olarak, evrimsel gelişmenin hareket noktası olan ideal tipi oluşturdu⁷. Rasyonel kurgulanması açısından hatasız, ancak yaşayan toplumların yapılarını sergileyen veriler karşısında yanlış olan bu görüş, "ilkel komünizm" postulatıyla sonuçlandı. Öncelikle, ilkel toplumlarda, bu şekilde komünist bir mülkiyet müessesesinin ekonomik temeli mevcut değildir; ekonomik alanda bunu

7. Bkz., Engels, *op.cit.*, s.67-77; Kelsen, *op.cit.*, p.16; Maine, *op.cit.*, *passim* Morgan, *op.cit.*, C.II, s.95-112; Sezer, *op.cit.*, s.42; Zubrutski, et al., *op.cit.*, s.34-35, 42-44.

olanaklı kılacak ilişkiler emeğin toplumsal işbölümünün insanların toplu çalışmalarını zorunlu kılması sonucunda söz konusu olabilir. Oysa, büyük çoğunluğu neolitik koşullardaki ilkel toplumlarda bu, nesnel olarak olanaksızdır. Ancak, sanayi devrimi iş süreçlerini, yaşamın diğer parçalarından soyutladı; bu noktaya kadar, kişi ile yaptığı iş ve ürettiği ürün arasında tam bir özdeşlik mevcuttu⁸. Bu koşullarda da, komünal bir ekonomik yaşam olanak dışıdır. İkel komünizmin mevcut olmamasına karşın, bireylerin zaman zaman birlikte çalışmaları ilkel toplumlarda da rastlanır durumdur. Malenezya'da ortak balık avı; Plain Kızılderilileri'nin toplu avlanmaları; bazı tarımcı toplumlarda sulama tesislerinin yapılması bu türden işlerdir. Fakat, bunlarda da, komünal bir üretim ve bölüşüm sistemi değil, katılanın payının hesaplandığı bir toplu çalışma söz konusudur⁹.

İkel toplumlarda üretim biçimlerinin komünal bir mülkiyete olanak vermemesine karşılık, bunlarda çağdaş formlarda bir özel mülkiyet de bulamayız. Üretim sürecinde görülmeyen ortaklık, objelerin tüketilmesinde belirli sınırlarda söz konusu olabilmektedir. Yukarıda, ilkel toplumda bireyin toplumsal kişiliğini ortaya koymuştum¹⁰. Bireysel kişiliği çevreleyen ve hısımlardan oluşan insan grubu, kişinin kendisiyle özdeş sayılır. Hal böyle olunca, kişi, elde ettiği tüketim nesnelerinden onlara pay ayırabilir. Hatta karşılıklı dayanışma, bu pay ayırmayı zorunluluk durumuna getirir. Bu durum, ilk bakışta, grup içinde üretimde bulunanın kimliğinin önem taşımadığı, ihtiyaç duyan herkesin üretilmiş nesneleri paylaştığı izlenimini yaratır. Oysa, bu, aşağıda değinecek olduğum, dayanışmanın zorunlu olduğu özel koşullardaki mübadele ilişkisidir. Mübadelenin mevcut olabilmesi, üretimin ve üretim araçları sahipliğinin bireyin kimliğini belli ölçülerde taşıdığı koşullarda mümkündür. En azından, kişi, biçimi ne olursa olsun, başkalarıyla mübadelede bulunacaksa, başkalarına verebilecek mala sahip olmak zorundadır. Bu açıdan, formları çağdaş kapitalist toplumlardakinden farklı olsa da, ilkel toplumlarda menkul malların mülkiyeti özel mülkiyet şeklindedir. Topraktaki mülkiyet ise, iktidarın paylaşımına göre değişen çeşitliliklerde ve pazarın gelişimi ölçüsünde değişik biçimlerde. Bu sonuncu anlamda, kamusal mülkiyete, özel mülklere ve mülkiyetin hiç mevcut bulunmadığı şekillerde rastlayabiliriz.

8. Sahlins, *op.cit.*, p.80; Gluckman, *Politics...*, p.53.

9. Hoebel, *op.cit.*, p.151; Malinowski, *Crime...*, p.18.

10. Bkz., *supra.*, s.136-139.

Her bir toplumsal grup, karşılıklılık mekanizması yönünden, içinde barındırdığı bireyler ve onların mülkiyetindeki nesneler açısından bir bütünlüktür. Hısımlık sisteminin mevcut biçimine göre, bu gruplar aile, hısımlık grubu, *sib*, klan gibi değişik şekillerdedir. Dıştan gelen her bir eylem, grubun bir bireyi (adam öldürmede) ya da bir objeyi kaybetmesi veya bireyin çalışma ve üreme gücünün yok olmasına sebep olmuşsa, bu grubun gücündeki azalmadır. Grubun gücündeki bu azalma, zararı veren taraf karşısında zayıflamadır; dolayısıyla, bu eylem, zarar vereni görece olarak güçlendirmiştir. İki grup arasında, zararın verilmesi öncesindeki dengein kurulması, zarar verenin aynı ölçüde kayba maruz bırakılmasıyla mümkün olur. Bu karşılık verilmesinin nedenini oluşturur. Ancak, bir kez iki grup arasında savaş durumu ortaya çıkmışken, zarar gören eşdeğer olanın sınırlarını aşan bir karşılık uygulayabilir. Bunu sınırlayabilecek biricik güç, toplumda tarafların dışında kalan grupların müdahale etmesi suretiyle, dengein tümüyle ortadan kalkmasını önleme çabasıdır.

Toplumsal yaşamın işleyişı, gruplar arasındaki karşılıklılığa dayanan yaptırımlandırmaların birbirini bütünlemesi şeklindedir. Ancak, ben, burada, analitik bir yöntem izlemek için, ekonomik, yaşamın işleyişı içinde yer alanları diğerlerinden ayırd edeceğim.

B- Ekonomik Yaşamdaki Kaynaklanan Karşılıklılık

1-Taşınır Malların Mülkiyeti

Hukuk sistemlerinin kavramlarıyla mülkiyetten söz ettiğimizde, iki olguyu kast ederiz. Birisi, obje üzerinde fiili ve eylemsel olarak uygulanan iktidar, diğeri ise, bu iktidarın hukukça korunmasıdır¹¹. İlkel toplumlarda müesseseler hukuk tarafından tanımlanmış ve yeniden düzenlenmiş değildir. Bu bakımdan, mülkiyet kavramındaki ikinci olguyu ilkel toplumlara uygulamak her durumda olanaklı değildir. Bunun sonucu olarak, ilkel toplumlarda mülkiyetin biçimleri, birinci anlamda, obje üzerindeki fiili egemenliğin biçimleridir. Obye üzerindeki egemenlik, Roma hukukunun kavramlarıyla, kişinin objeyi kullanabilmesi (*usus*), objeden yararlanabilmesi (*fructus*) ve üzerinde tasarruf edebilmesi (veya kötüye kullanabilmesi = *abusus*) olanaklarını içerir. Obye üzerindeki egemen-

11. Vinding Kruse, *The Right of Property*, Trans. by, P.T. Federspiel, 1.000 don, Oxford University Press, 1939, p.106.

lik, daha ileri bir ayrımla beş ayrı iktidarda toplanabilir: (i) objenin kullanım biçiminde görülen iç iktidar; (ii) mübadele, rehin, ipotek ve irtifakda görülen iktidar; (iii) objeyi, güvene dayanan kredi ilişkilerinde kullanabilme iktidarı; (iv) miras yoluyla devretme iktidarı; (v) başkalarıyla paylaşabilme iktidarı¹². Bunlardan ilk üçü en önemli olanlarıdır. Birincisi, objenin üretim sürecinde, ikincisi bölüşümde, üçüncüsü ise kredi ilişkisinde kullanılmasını ifade eder. Kişi ile obje arasındaki ilişki her durumda sınırlamadan yoksun değildir. Hukuk sistemleri bu sınırlamaları yapar. Diğer taraftan, hukukun mevcut olmadığı koşullarda dahi, bu sınırlama, kendiliğinden oluşmuş sosyal normlar tarafından gerçekleştirilebilir. Hukuk sistemlerinin düzenlemelerine konu olmamış olsalar da, obje ile kişi arasındaki ilişki, kişinin diğer kişilerle ilişkisinden bağımsız değildir. Bireyin obje üzerinde, mülkiyet nedeniyle egemen oluşu, diğer bireylerin objeden uzaklaşması anlamına gelir¹³. Aşağıda vereceğim örneklerde görüleceği gibi, kişinin obje üzerindeki egemenliği, ilkel toplumlarda menkul mallar alanında belirgin şekilde görülür.

Kişinin objeyi mülk edinmesi, öncelikle, objenin kullanım değerine sahip olmasını, yani yararlı oluşunu gerekli kılar. Objeye, maddi yapısı veya kuttörenselle inançların yüklediği anlam ile yararlıdır. Objeye, mülkiyet açısından bizim ölçülerimizle yararlı bulunmasa bile, incelediğimiz ilkel toplumda yararlılığına ilişkin bir inanç bulunur. Kişinin yararsız bir objeye egemen oluşunun anlamı yoktur. Objenin insanın amaçlarına uygun hale gelmesi, başka bir deyimle yararlı kılınması, doğadan koparılıp, az veya çok insan emeğinin katılıp üretim sürecine girmesiyle mümkün olur. Objeye katılan insan emeği basit surette doğadan toplanmasından (veya hayvansa avlanmasından) başlayarak, giderek karmaşılaşan sanayi proseslerine konu olmasına kadar giden süreçlerde gerçekleşir. Materyal kültürdeki evrimleşme, bu süreçlerin evrimini ortaya koyar¹⁴. Tekil bir birey, taşınır objeyi üreterek veya yağmalayarak ele geçirebilir; fakat objeyi

12. *Ibid.*, pp.107-118,141. Roma hukuku için bkz., Paul Koschaker ve Kudret Ayiter, *Roma Hususi Hukukunun Ana Hatları*, Ankara, A.Ü.H.F., 1975, s.115-120; Bülent Tahiroğlu, *Roma Hukukunda Mülkiyet Hakkının Sınırları*, İstanbul, İ.Ü.H.F., 1981, s.3-10, 141-178; Ziya Umur, *Roma Hukuku*, İstanbul, İ.Ü.H.F., 1979, s.343-347.

13. Bkz., Gurvitch, *Sociology...*, pp.170-171.

14. Cf. *supra.*, s.17, dn.5, 6'daki eserler; *supra.*, s.140-143.

değerli hale getiren, her durumda, üretim sürecinden geęmesidir¹⁵.

İlkel toplumlar, üretim süreci içinde sermayenin üreticinin emeğinden ayrılmış şekilde bulunmadığı toplumlardır. Üretim süreçleri, avcılık, toplayıcılık, tarımcılık, hayvancılık ve bunlarla bütünlüklü durumda bulunan az ölçüdeki zanaatkârlıktır. Objeler üreticinin tekil olarak veya ailesiyle birlikte çalıştığı üretim biçiminde üretilir¹⁶. Toplu avlanmalar, tarımsal üretimdeki yardımlaşmalar gibi farklı ailelerden bireylerin birlikte çalıştıkları üretim eylemleri bulunabilir. Ancak, bu tür çalışmalar, üretimin ailesel biçimini değişikliğe uğratmaz. Üretici, aynı zamanda üretim araçlarının sahibidir ve ailesiyle birlikte üretir. Kişinin ailesi, toplumsal kişiliğiyle özdeşleşmiş durumdadır¹⁷. Bu koşullarda, kişinin bizzat yaptığı üretimle, ailesiyle birlikte yaptığı üretim arasında farklılık yoktur.

İlkel toplumlarda üretim, temel olarak piyasa ilişkilerine (dengelemiş karşılıklılık formundaki mübadelelere) yönelik değil ihtiyaca yöneliktir. Üretim sürecini, ürünlerin sahipliği bakımından, "basit meta üretimi"ne benzetebiliriz¹⁸. Üretilen ürünler, üreticiye aittir. Bunların mübadele edilebilmesi, arz edenlerin gerçekten malik olmalarıyla mümkündür. Bireyle obje arasındaki ilişki, objeyi meşru yollarla edinmenin esas olduğu toplum içi ilişkilerde, diğer bireylerin objeden uzaklaşmalarının temelidir. Bu açıdan, üretilmiş objeler olarak,

15. Bu olgu, menkul mallardaki mülkiyetin emeğe dayandığı ve meşru for-
munun bu olduğu görüşlerine kaynaklık etmiştir. Bu konuda bkz., Aristote-
les, *Politika*, Çev.Mete Tuncay, İstanbul, Remzi, t.y., I.9, s.19-23; John Loc-
ke, *Two Treatises of Civil Government*, Introduction by. William S.Carpender,
London, Everyman's Library, 1966, II.v, vi. xvi, pp.129-130,147-151,
207; Cf., Adnan Güriz, *Teorik Açısından Mülkiyet Sorunu*, Ankara, A.Ü.H.F.,
1969, s.140-141. Mülkiyetin temel objesi olan menkul malın üretim süreci-
nin sonucu ve aynı zamanda ekonomik değere sahip oluşundan, değerin emeğe
göre şekillendiği görüşü (emek-değer teorisi), ortaya çıkmıştır. Bu görüşün
tanınmış temsilcileri Richardo ve Marx'dır. Bkz., (Karl Marx), *Marx on Eco-
nomics*, Ed.by., Robert Freedman, Introduction by., Harry Schwartz, Midd-
lesex, Penguin, 1963 (reprinted), pp.27-43; Mehmet Selik, *Marxist Değer
Teorisi*, Ankara, A.Ü.S.B.F., 1969, s.3-16.

16. Bkz. Sahlins, *op.cit.*, pp.75-81.

17. Cf., *supra.*, pp.134-136.

18. Bkz., Karl Renner, *The Institutions of Private Law and Their Social
Functions*, Ed.by., O. Kahn-Freund, Trans by., Agnes Schwarzchild, Lon-
don, Routledge and Kegan Paul,1949, pp.81-87,129.

menkul mallar üzerindeki egemenliğin kökeni, onların emek ürünleri olmalarındadır. Tekil bir objeye kişinin sahip olması üretim dışındaki yollarla olabilir. Objeye, başkasıyla mübadelenin sonucunda, hatta yağma yoluyla elde edilmiş olabilir. Bu yollar, tekil objelerin sahipliğinde değer taşıyabilir; ancak bunların tümünün temelinde, objenin emek ürünü olması yatar ve menkul mal sahipliğinin en altında yer alan dayanak budur.

Menkul mallar, temel bir ayrımla iki öbekte toplanabilir. Dolaysız olarak tüketime yönelik olanlar (besinler, elbiseler vb.) ve üretim aracı olarak kullanılanlar (ki silahlar da bunun içinde sayılabilir). Bunların tümünde, bütün ilkel toplumalarda, özel mülkiyet egemendir. Bu özel mülkiyet, tüketim örüntülerindeki farklılık nedeniyle, kapitalist toplumdakinden farklıdır; ancak niteliği yine özel mülkiyettir.

Avcı-toplayıcı Eskimolar'da obje, üretenin, avlayanın veya yakalayanın mülkiyetindedir¹⁹. Doğadaki objeler sahipsiz mallardır, eğer kişi, onları yakalamış, toplamış veya emeğini katarak işlemişse malikidir. Eskimo topluluklarında, servet biriktirme saygın bir davranıştır ve köklü bir bireyciliğe eşlik eder durumdadır. Mülkiyet konusundaki bu genel kuralı, hemen bir sınırlama izliyor: Eğer bir Eskimo, avladığı balina büyük boyutlarda ise, avı izleyenlere belli miktarda pay ayırmak zorundadır²⁰. Toplu avlanmalarda, tekne sahibinin ve işlevlerine göre her bir avcının belirlenmiş hisseleri bulunur. Baffin, Bering Boğazı ve Asya Eskimolarında, kıtlıkta aç kalanlara diğerlerinin yiyecek verme zorunluluğu vardır. Bu yükümlülük, malların (yiyecek maddelerinin) ortak oluşunun değil, dayanışma tarafından şekillendirilmiş mübadele biçiminin sonucudur. Eskimo, serveti ölçüsünde statü sahibidir; ancak, bu servet, belli bir niceliği aşmamak zorundadır. Eğer, Eskimo'nun serveti, diğer kişilerden büyük bir nicelikte farklıysa, bu onların aleyhine bir güçlenme olarak değerlendirilir²¹.

Eskimo toplulukları, bütün bireyleri pasif çevresinde toplayan iktidar merkezlerine sahip değildir. Bu nedenle, Eskimo topluluklarında, düzenli bir uygulama olarak hukuku bulamayız²². Toplumsal kontrol, bu koşullarda, her biri dar bir çerçeveye sahip olan hısımlık gruplarının ilişkilerinde ve toplumun kendiliğinden tepkisinde sür-

19. Hoebel, *op.cit.*, p.79.

20. Lowie, *op.cit.*, p.209; Wells, *op.cit.*, s.81.

21. Hoebel, *op.cit.*, p.81.

22. İlk, *Ibid.*, pp.69, 73, 81-82, 88.

dürölür. Kişinin olağan sınırları aşan mülkiyeti, ilişkilerin tarafını oluşturan grupların arasındaki dengenin bozulmasıdır. Bu yüzden, diğer kişiler, böyle bir güçlenmeyi kendileri yönünden tehdit sayarlar. Tehdidi ortaya koyduğuna inanılan kişi de, her an öldürülebilir. Diğer taraftan, Eskimo'nun başkasına verdiği pay, hem kendi yaşamını güvenceye kavuşturması hem de, toplumsal statüsünü yükseltmesi sonucunu verir.

Avcı-toplayıcı Amerikan kıızılderililerinde menkul malların mülkiyeti benzer özelliklerdedir. Comanche ve Crow kabilelerinde herkes savaş ve av partisi düzenleyebilir. Diğer kişilerin bu partiye katılıp katılmamaları istemlerine bağlıdır Ancak, partiye katılan her bir bireyin avladığı veya yağmaladıkları kendine aittir²³. Cheyenne kabilesinde büyük ava katılanlar, toplu avlanmada elde edilenlerden paylarına düşenin sahibi olur. Cheyenne büyük avı, üretimin elbirliğiyle yapılp, ürünün katılıma göre paylaşıldığı örneği oluşturur²⁴.

Avcı-toplayıcı kültürdeki ilkel toplumlarda, şahsi kullanıma yönelik eşyalar, tamamen özel mülkiyete konu olurlar. Ariyet olarak verilmeleri hâli müstesna, bunların başkalarına devredilmesi olgusu mevcut değildir²⁵. Bu eşyalar arasında, aynı zamanda savaş aracı olan, üretim araçları en önemli yere sahip olanlardır. Çok az miktarda takas yoluyla elde edilmesi müstesna, bunlar kişinin kendisi tarafından üretilir. Comanche kabilesinde, menkul mallar, karı, çocuklar ve atlar (ki, diğer mallardan daha önemlidir) kişinin servetidir. Kişinin statüsü bunların niceliğiyle ölçölür. Bu tablo Cheyenne kıızılderililerinde de yaklaşık aynıdır. Bazı toplumlarda, danslar, şarkılar ve genel olarak büyü teknikleri gibi, uzamsal bir varlığa sahip olmayan objeler de özel mülkiyetin konudur²⁶.

Tarımcı kültürdeki ilkel toplumlarda, taşınır malların mülkiyeti aynı genel eğilim içindedir. Gelişen üretim teknikleri ölçüsünde, taşınır mal kitlesi artar ve bunların sahiplerine sağladığı güç paralel olarak büyür. Tarımcı üretim tekniklerini üç noktada toplayabiliriz; Gelişmişlik derecelerine göre, bunlar sırasıyla, göçebe veya yarı göçebe bahçe tarımcılığı (horticulture), bahçe tarımının sulama ile yerleşik düzende yapılması ve nihayet tarla tarımcılığıdır.

Göçebe ve yarı-göçebe bahçe tarımcıları, bir ormanlık bölgeyi

23. *Ibid.*, p.132; Lowie, *op.cit.*, p.207.

24. Hoebel, *op.cit.*, p.151.

25. Diamond, *op.cit.*, p.188.

26. *Ibid.*

yakmak suretiyle tarıma açarlar. Toprak, birkaç yıl (genellikle beş yıl) doğal verimliliğini sürdürür. Bu sürede tarım yapılır. Doğal verimlilik kaybolmaya başladığında, bölge terk edilerek yeni bir bölgeye yerleşilir ve orası tarıma açılır (*slash and burn* tekniği). Kùltürleri bu düzeydeki Trobriand yerlileri, gelişmiş bir menkul mülkiyet uygulaması sergiler. Bunlarda, tarım ürünleri, evcilleştirilmiş hayvanlar, üretim araçları ve üretim teknikleri kişinin özel mülkiyetindedir²⁷. Trobriand yerlilerinin bir bölümü deniz avcılığı kùltüründedir. Bunlarda da av araçları ve ürünler özel mülkiyet konusudur. Deniz avcılarının toplu olarak avlanmaları durumunda, ÷lkemizdeki gibi, tekne sahibinin ve her bir balıkçının paylarının, üretimdeki işlevlerine göre hesaplanarak birbirinden ayrıldığı bir paylaşım uygulanır²⁸. Buradaki paylaşım, sıkı sıkıya kişilerin yarattıkları değere ve tekne sahibinin mülkiyetinin sonucu olan ranta bağlıdır.

Bahçe tarımcılığını sulama yapmak suretiyle uygulayan Hawa-ii, Ifugao ve Kalinga gibi toplumlar, alan araştırmalarında taşınır mal kitlesinin büyüklüğü ölçüsünde önemi artmış bir özel mülkiyet rejimi içinde saptanmışlardır. Bu toplumlardaki yüksek düzeyde gelişmiş toplumsal tabakalanma, kişiler arasındaki servet farklarından hareketle ortaya çıkmıştır. Tabakalanmada kişinin statüsünü etkileyen diğer unsurlar, bu servet farklılaşmasına eklenmiştir²⁹.

Bahçe tarımcılığı, üretimin ailesel bir üretim birimi içinde yapılmasını zorunlu kılar. Kişinin mülkiyeti, sahip olduğu karı ve çocuklarıyla birlikte ürettikleri ve bunlar aracılığıyla elde ettiği mallar üzerindedir. Baba dışındaki aile üyeleri, üretilen ürünler üzerinde tasarrufta bulunamaz. Ancak, buna rağmen, baba dışında kalanlar, özellikle karı, kişisel kullanımı için gerekli malları sahip olabilir³⁰.

Bahçe tarımcısı toplumlardan göçebe ve yarı-göçebe olanlar, doğal çevrenin olanak vermesi durumunda hayvancılığı gelişen biçimlerde uygular. Bunlarda, belli bir yere sürekli yerleşmeyi olanaklı kılabacak koşullar sulu tarımın yapılamaması nedeniyle mevcut değildir. Ancak, buna rağmen, yerleştikleri bölgeler hayvan otlatılmasını kolaylaştırabilir. Bu durumda, tarım tekniklerinde belli bir gelişme ya-

27. *Ibid.*, pp.198-202; Malinowski, *Crime...*, pp.17-20; Malinowski, *Magic...*, pp.70-89.

28. Malinowski, *Crime...*, pp.19-20.

29. Cf., *supra.*, s.180-193; bkz., Barton, *op.cit.*, pp.49,101-102; *et passim*; Hoebel, *op.cit.*, pp.104-105.

30. Diamond, *op.cit.*, p.213.

şamasalar da, hayvancılık sayesinde büyük niceliklerde menkul ser-
vet biriktirebilirler. Bu durumun canlı örnekleri, Afrika'da kuzey ve
güney yarıküre üzerindeki step bölgelerinde, keza, Türk kavimlerin
göç etmesi öncesinde Orta Asya ve Caesar'ın savaşlarının yapıldığı
dönem Galya'da yaygın olarak gözlemlenmiştir³¹.

İlkel toplumlarda, servetin büyümesi, doğal çevrenin daha yo-
ğun nüfus tarafından kullanılmasını gerektirir. Bu da daha büyük öl-
çekteki üretimdir. Menkul malların mülkiyetinde yeni bir unsur ola-
rak bilinen köleler üzerinde mülkiyet bu koşullarda kendini gösterir.
Artan birikim, insanların mevsimlik vb. nedenlerle işsizliklerinde gü-
vence oluşturur. Kişinin üretmediği halde tüketebildiği bir stokunun
bulunması, bir başkasını çalışmadığı dönemlerde asgari ölçüde de
olsa besleme, çalıştığında da kendi hesabına üretim yapmasını temin
etme olanağı verir. Bu koşullar, dış topluluklarla savaşta esir alınan-
ların köle olarak kullanılmalarını olanaklı kılar³².

İlkel toplumlarda menkul malların mülkiyeti, genelleme yapa-
rak, bütün olarak özel mülkiyet şeklinde mütalaa edilebilir. Materyal
kültürdeki evrimleşme, uygarlığa geçiş noktasına geldiğinde, özel mül-
kiyetin rolü ve işlevi büyük boyutlardadır. Uygarlığa geçiş noktasın-
daki toplumlarda, emeğin yüksek düzeydeki üretkenliği, ortaya çıkan
ekonomik artının paylaşımının önemini artırır. Bu koşullarda, siyasal
olarak egemenliğini kuran, aynı zamanda, artı ürüne rant veya haraç
biçimlerinde el koyar. Yönetim örgütünün gelişiminde hareket nok-
tası olan bu artı ürün, aynı zamanda, devlet örgütü çevresinde zanaat-
çılığı bağımsız bir iş olarak uygulayan kişileri ortaya çıkarır. Tari-
h öncesi ve yazılı tarihin başlangıcında Mezopotamya ve Mısır top-
lumlari bu durumdaydı³³. Çağdaş ilkel toplumlardan Afrika kıtasının
hayvancı-tarımcı kültürdeki toplumlari bu gelişim noktasına yakın
durumda olarak saptanmışlardır³⁴. Bu toplumlarda, büyük bir kitleye
ulaşan artı-emeği temsilleyen ürün, gündelik tüketimi için üretimde
bulunmak zorunda olmayan zanaatçının varlık koşullarını oluşturur.
Uygar topluma geçiş, gelişmiş bir özel mülkiyet sisteminin menkul
mallarda egemen olduğu koşullardadır.

İlkel toplumlarda menkul malların mülkiyete konu olmaları, yu-
karıda belirttiğim gibi, yararlı oluşları, yani yaşam sürdürmede in-sa-

31. *Ibid.*, pp.228-232.

32. Linton, *Study...*, p.352; Cf., Hoebel, *op.cit.*, p.137.

33. Childe, *Tarihte...*, s.147,179.

34. Cf., Diamond, *loc.cit.*.

na kolaylıklar getirmeleri sonucudur. Maymunlarda yapılan gözlemler, bir maymunun taş veya sopa gibi bir objeyi araç olarak kullanmayı öğrendiğinde, bunu sakladığını ve diğerlerinin kullanmasına izin vermediğini göstermiştir³⁵. Bu durum, objenin getirdiği yararın sonucudur. Objeye, doğadan alınıp az veya çok bireysel olarak işlendiğinde, özel mülkiyete konu olacaktır. Başkaları bu objeyi ele geçirse de, üretilmesi özel bir etkinliğe konu olduğundan bu durum devam edecektir. İlkel toplumlarda menkul malların özel mülkiyete konu olmaları, bunun dışında, insanın türsel bir mülkiyet tutkusuna dayandırılmaz. İlkel komünizm varsayımının yanlış oluşu kadar, kapitalizmin insan doğasının gereği olduğu yolundaki ideolojik önerme de yanlıştır. Menkul mallardaki özel mülkiyet, biçim ve genişlikleriyle toplumdan topluma değişiklik gösteren tüketim örüntüleriyle yumuşatılır. Daha önce belirttiğim gibi, ilkel toplumlarda, toplum, toplumsal alt gruplardan oluşur. Birey, mensubu bulunduğu toplumsal alt grubun dayanışması içinde yer alır. Dayanışma içindeki gruplar ve grupların arasındaki rekabet birbirini dengeleyerek toplumsal yaşamın sürmesini sağlar. Bu gruplar, materyal kültürün gelişmesine, doğal çevreye ve genel olarak toplumsal yapının formuna bağlı olarak, çekirdek aileden klana kadar değişik genişliklerdedir. Kişi, objelerin kullanılmasında ve tüketilmesinde, mensubu bulunduğu grubun diğer üyeleriyle paylaşım ilişkilerinde bulunur. Kıtlik gibi olağanüstü durumlarda bu paylaşım grubun sınırlarını aşarak toplumun tümüne yayılabilir. Buna aşağıda mübadele konusunda değineceğim.

İlkel toplumlarda tekil objelerin üretimi ve mülkiyete konu olmasında mevcut bulunmayan komünal ilişkiler, böylece bir ölçüde tüketim aşamasında bulunabilir³⁶. Ancak, burada, bir objeyi karşılığını almadan başkalarına vermenin sınırsız olarak devam edebileceği düşünülmemelidir. Aşağıda “genelleştirilmiş karşılıklılık”da görüleceği gibi, objenin karşılığı, belirlenmemiş bir tarihte geri gelir. Eğer, bir kişi edimde bulunduğu halde karşılığı gelmiyorsa, bu durum başka bir olguya, önceki bölümde ifade ettiğim, kişinin nüfuzunun art-

35. Darwin, *İnsanın...*, s.97.

36. Bkz., Gluckman, *Politics...*, p.52. “İlkel komünizm” kavramını kullanan Hindess ve Hirst, konuyu az miktardaki ekonomik artının ideolojik olarak hisımlığa dayanan ölçütle paylaşıldığını belirtmiştir. Bu konunun, aşağıda yer aldığı gibi, mübadele içinde ele alınmasının daha isabetli olacağı kanısındayım. Bkz., Barry Hindess and Paul Q.Hirst, *Pre-Capitalist Modes of Production*, London, Routledge and Kegan Paul, 1975, pp.41-50.

masına ve iktidar durumunun oluşumuna (veya önceden mevcutsa güçlenmesine) yol açar. Ancak, bu yolun dahi sınırsız olmadığı, başkalarına vermek için üretmenin bir noktada angaryaya dönüşeceği düşünülmelidir. Zaten, bu anlamda, başkalarına karşılıksız olarak verilebilecek olanlar, ihtiyaca dayanan üretimde ortaya çıkan çok küçük nicelikteki ekonomik artıdır.

2-Taşınmaz Malların Mülkiyeti

İlkel toplumlarda taşınmaz mal mülkiyeti konusundaki veriler genel olarak, toprak mülkiyetine ilişkindir. Yapılacak inceleme de, konunun bu bölümünde yoğunlaşmak zorundadır. Farklı toplumlarda değişik biçimlerle karşımıza çıkan toprak mülkiyetinde objenin niteliğine öncelikle dikkat etmemiz gerekir. Toprak arzın bir parçasıdır; temellük edilmesi de, bu parça üzerinde kurulan egemenliğe bağlıdır. Bu egemenlik de, en geniş anlamda, kabilenin doğal çevre üzerinde kurduğu egemenliğe bağlıdır. Bunun yanında, kabile içindeki iktidarın bölüşölme biçimi, üyelerin topraktan yararlanma konusundaki teknik olanakları, doğal çevrenin verimliliği ve üretim biçiminin obje mübadelesini hızlandırıp hızlandırmadığı, mülkiyetin biçiminde etkili olur. Bu çerçevede, ilkel toplumlar, toprak mülkiyetinin hiç tanınmadığı durumdan, kamusal mülkiyete; kamusal mülkiyetten, özel mülkiyete, hatta feodal mülkiyete geniş bir tablo sergilerler. Toprak mülkiyeti, çok sayıda nedenin birlikte işlediği bir düzlemde ortaya çıkar. Bu yüzden, materyal kültürün ilerlemişliği ile toprak mülkiyetinin biçimi arasında dolaysız bir paralellik kurmak doğru olmaz. Örneğin, Baden-Powell, Hindistan'daki gözlemlerinde, toprakta kolektif mülkiyeti sürdüren bir topluluğun, özel mülkiyet düzenindeki bir başka topluluktan daha ileri materyal kültürde olduğu ortaya çıkarmıştır³⁷. Oysa, ilkel komünizmin daha eski olduğunu iddia edenlere göre, bunun tam tersinin gerçekleşmemiş olması gerekirdi.

Avcı-toplayıcı kültürdeki toplumlarda toprak mülkiyeti, yukarıdaki etkenlere bağlı çeşitlilikler içindedir. Yaşam sürdürmeleri bakımından tamamen doğa koşullarına bağımlı durumdaki Eskimolar'da toprakta mülkiyet mevcut değildir. Hatta, Eskimo dilinde, bu konuda bir kavramın dahi mevcut olmadığı saptanmıştır. Eskimo geleneklerine göre, doğal çevreden herkes yararlanabilir. Eskimo *band*'ı yerleştiği bölge üzerinde egemenlik iddia etmez³⁸; oysa, diğer taraftan, *band*, böl-

17. Cf., Lowie, *op.cit.*, p.232.

genin adıyla anılır. Eskimoların taşınır mallarda gelişmiş bir mülkiyet rejimine sahip olmalarına karşılık, toprakta mülkiyete ilişkin hiç bir nosyona sahip olmamaları, doğal çevrenin üzerinde egemenlik kurmaya değemeyecek kadar verimsiz olması ve bunun sonucunda da sürekli bir yerleşimin bulunmaması nedenine dayanıyor olmalıdır.

Avcı-toplayıcı kültürde, toprağın kamusal mülkiyet durumunda bulunduğu toplumlar, bu mülkiyeti farklı gruplaşma tiplerine göre sürdürürler. Comanche kıızılderililerinde, av alanları *band*'lara aittir Band'ın yerleştiği merkezden hareketle, ulaşılabilen en uzak noktalara kadar olan coğrafi alan (ki Comanche avcılarının at kullanmaları bu alanları oldukça genişletmiştir), sadece üyelerin avlanmasına ayrılmıştır³⁹. Başkalarının bu topraklarda avlanmaları mülkiyet hakkının ihlâli sayılır ve topraklar savunulur. Bunlar yakın bölgelerde yaşayan Cheyenne kabilesinin 44 *band*'dan oluştuğunu ve büyük avın yapıldığı mevsimde bir araya geldiklerini biliyoruz. Büyük avın dışında kalan mevsimlerde, her bir *band* kendi bölgesine yerleşmiş haldedir ve band üyeleri, kabile topraklarının bütününde avlanabilir⁴⁰. Bu konuda bir başka örnek, Avustralya kabilelerinin genel özelliklerini yansıtan Kariera kabilesine aittir. Kariera kabilesi, baba klanları ve ana yarım-larından oluşur. Toprak, av alanları olarak, baba soyuna göre örgütlü bulunan klanlara aittir⁴¹. Klan üyelerinin tümü av alanlarından sınırsızca yararlanır. Mülkiyetin kamuya ait olduğu bu üç örnek, iktidarın güncel biçimleriyle paralel durumdadır. Comanche toplumunda iktidar, band düzleminde ve çok zayıf bir merkezileşmeye sahiptir. Bu merkezileşmemiş iktidar yapısı, band üyelerinin güçlü dayanışmasıyla tamamlanır ve otoritenin boşluğunu tamamlar. Aynı durum, Kariera kabilesindeki klanlarda da görülür. Buna karşılık, Cheyenne toplumunda, ikili bir yapı görülür; av mevsiminde otoriteyi sürdüren güçlü bir merkezi iktidar; av mevsimi dışında bu iktidarın mevcut olmayışının yarattığı boşluğu dolduran güçlü bir kabile dayanışması. Kamusal mülkiyet biçiminin ilişkide bulunduğu toplumsal gruplaşma tipleri, iktidar yapıları çerçevesinde işlevini gerçekleştirir.

Avcı-toplayıcı kültürde av alanlarının özel mülkiyeti de sözko-

38. Hoebel, *op.cit.*, pp.78-79.

39. Linton, *Study...*, pp.211-212.

40. Hoebel, *op.cit.*, p.143.

41. Lowie, *op.cit.*, p.313; cf. *supra.*, s.92 (d.n.,64).

nusu olabilir. Seylan'da bulunan Vedda toplumu, anasoylu ve ana klanına göre örgütlenmiş durumdadır. Bu koşullarda, Veddalar av alanlarını coğrafi őekillerle birbirinden ayrılmış özel mülkler olarak kulanırlar⁴². Kişinin kardeşinin av alanında avlanması dahi izne bağlıdır. Bu özel mülkiyetin sınırı, soy sayımı ve klan ana soyuna bağlı olduğundan, malikin toprağını klan dışından birine (miras vb. yoluyla) bırakamamasıdır. Vedda toplumundaki bu özel mülkiyet türünün doğal çevrenin çok verimli olmasına ve bunun da uzun süreli yerleşime olanak vermesine dayandığı kanısındaayım.

Tarımcı toplumlarda toprak mülkiyeti, yukarıdaki etkenlere ilave olarak, kişinin toprağı tarıma elverişli hale getirmesi ve işlemesi, yani emeğini katması etkenine bağlıdır. Tarımcılığı avcılıkla birlikte uygulayan Hidasta toplumunda, tarımsal etkinlikler kadınlar tarafından yürütölür. Toprak mülkiyeti, burada, cinsel iőbölümüyle iliőkilenir. Bahçenin mülkiyeti, müőterek olarak toprağı işleyen kızkardeőlere aittir⁴³. Hidasta toplumu anasoylu örgütlenme içindedir. Bu örgütlenme ilkesi ve cinsel işbölümü toprağın mülkiyetinde kendini hissettirir. Bunun yanında, her bir kadın, yerleşim bölgeleri olan Missouri vadisinde yalnız başına iőleyebileceėi bir parseli çevirerek işleyebilir. Eğer buna diğer kardeşler itirazda bulunacak olursa, toprağı iőleyebilmek için, bu üyelere tazminat ödenmesi gerekir. Parseli çeviren kadın öldüğünde, ailenin başka bir bireyinin bu toprağı işlemesi, kardeşlerin iznine bağlıdır. Hidasta toplumunda, kız kardeşlerin grup mülkiyetinin istisnası olan mülkiyet de kişinin emeğini toprağa katmasıyla olanaklı olur; meğer ki diğerleri izin vermiş, daha doğrusu, toplumdaki egemenlik sisteminin bütününe ters dıőmemiő olsun.

Toprağın mülkiyet biçimiyle materyal kólürün gelişmişliği arasında dolaysız bir koşutluk kurmak mümkün değildir. Bunun yanında, soy sayımıyla toprak mülkiyetinin biçimi arasında da koşutluk kurma olanağı yoktur. Anasoylu ve *avuncu-klan* (dayı klanı) örgütlenmesine sahip, neolitik koşullarda bahçecilik yapan Male-nezya toplumunda tarımsal alanlar özel mülkiyet altındadır. Bireysel mülkiyet, bu anlamda, toplumsal yapının klanlara dayalı örgütlenmesi ve siyasal işlevlerin yürütölmesiyle sınırlı durumdadır. Soy sayımı, anaya göre yapıldığından, kişinin toprağını oğluna miras bırak-

42. Lowie, op. cit., p.214.

43. Ibid., p.218.

ması veya bağışlaması mümkün değildir⁴⁴. Polynesia'nın nüfuz ettiği bölgelerde önemli bir toplumsal tabakalanma başladığı ve bu baba soyunu önemli hale getirme eğiliminde olduğu halde, toprak mülkiyetindeki bu ilke ortadan kalmamıştır.

Polynesia (Hawaii, Tahiti ve Tonga) ile nüfuzu altındaki Maori ve Samoa gibi, toplumsal tabakalanmanın çok ileri durumda bulunduğu ve iktidar yapısının da buna paralel durumda olduğu toplumlarda, toprak mülkiyeti siyasal yapıyı izlemektedir. Polynesia, iktidar erkinin kastlaşma eğilimindeki soylu sınıfın (patrici) elinde bulunduğu koşullar altında, toprakta Avrupa feodalizmine benzeyen bir mülkiyet sistemine sahiptir⁴⁵. Toprağı işleyenler, toprak sahibine haraç ödeyen *parya* veya *serf* durumundadır. Topraktaki bu mülkiyet düzeninin toplumsal iktidarın mevcut durumunun oluşum süreciyle ilişkili olduğu anlaşılıyor. Bunun olası biçimleri iki noktada toplanabilir. Birincisi, galip gelen tarafın savaşın sonucundaki konumunu biçimini kurulu sisteme dönüştürmesidir. Bu yöndeki örnekler Maori toplumunda görülmüştür; kabileler arasındaki savaşta galip gelen, mağbunun toprağına el koyar. İkinci olası biçim, gelişmiş tarımcılığın sonucu olarak hızlanmış toplumsal tabakalanma ve iktidar yapısının buna uyumlu kılınmasıyla paralel olarak, toprakların yukarı tabakalardan kişilerce satın alınması veya elkonulmasıdır. İki biçimin de, eşdeğer derecede olası bulunduğu kanısındayım.

İktidar yapısının konik soy örgütlenmesine dayalı olduğu toplumlarda toprak mülkiyeti -eğer tabakalanma gelişmemişse- bu yapıyı izler. Yukarıda belirttiğim Tanala *birleşik ailesi* (babasoylu ve baba yerinde evliliğe dayalı geniş aile) çerçevesinde oluşan konik soy bu durumdadır⁴⁶. Ailenin yerleşim alanının bütünü grubun mülkiyetindedir. Tanala kabilesi pirinç tarımı ve hayvancılık yaparak geçimini sürdürür. Geniş ailenin toprakları grubun mülkiyetindedir.. Ailenin babası her yıl karı ve çocuklarıyla işlemeleri için toprakları oğulları arasında paylaştırır; üründen ihtiyaçları kadarını elinde tutan oğullar, artı'yı babaya vermek zorundadırlar. Baba, bu artıyı grubun bankası veya ortak fonu olarak elinde tutar. Babanın ölümünden sonra, topraklar grubun mülkiyetinde kalmaya devam eder; büyük oğul, organizatör olarak paylaştırma işlemini yapar, ancak artıya el koyamaz.

44. *Ibid.*, p.225; Malinowski, *Crime...*, p.115; Malinowski, *Sex...*, p.50.

45. Bkz., Lowie, *op.cit.*, pp.225, 228; Service, *op.cit.*, p.90-92.

46. Cf., *supra.*, s.119-124, 174.

Oğullardan her biri ayrı birer geniş aile oluşturduğundan, ekonomik artı kendi geniş aileleri çerçevesinde ellerinde toplanır⁴⁷.

Zambezi nehrinin çevresindeki taşkın alanında yerleşmiş bulunan Lozi kabilesinde toprak mülkiyeti Tanala geniş ailesinin kalabalıklaşmış örneği durumundadır⁴⁸. Lozi toplumu, tarımcılık, hayvancılık ve balıkçılık yaparak yaşamını sürdürür. Yerleşim alanının verimliliğine rağmen, nüfus baskısı sonucu, ayrı soy gruplarına bölünmemiş, geniş bir krallığa dönüşmüştür⁴⁹. Zambezi nehrinin taşkın alanını oluşturan topraklar, bütünüyle kamunun mülkiyetindedir. Lozi kralı, her yıl, işlenebilir topraklar ve balıkçılık alanlarını köy başkanları arasında, paylaştırır; köy başkanları da hisselerine düşen parselleri aile reisleri arasında paylaştırır⁵⁰. Lozi kralı, ülkenin sahibi ünvanıyla anılır; ancak bu sahiplik Hawaii yöneticisinin feodal konumuyla benzerlik taşımaz. Kral simge ve organizatör durumundadır. Lozi kralının paylaştırması, bir sonraki yılda köy veya ev reisleri yönünden bir talep hakkı doğurmaz. Çünkü, tarım yapılabilen taşkın alanı, coğrafi açıdan mevsimlik ve yıllık değişimlere sahne olur; böyle bir talep, bazı kişilerin tümüyle topraksız kalmasına yol açabilir.

Hayvancılık yapan toplumlar, kamusal nitelikli bir toprak mülkiyeti rejimine eğilimlidirler. Bunların ihtiyaç duyduğu topraklar otlak alanları ve az ölçüde göçebe tarımcılık için uygun yerlerdir. Bu durum, yerleşimi uzun dönemli kılmadığından, bireysel mülkiyet iddiası kişiye herhangi bir çıkar sağlamaz. Aksine, yerleşilen alan kısa sürede verimsizleştiğinde, aranılacak yeni topraklar bir dizi savaşı ilişkiyi zorunlu kılar. Bu durum, kabile dayanışmasının zedelenmeden sürdürülmesini, zorunlu kılar. Yerleşilecek yeni alan da aynı kadedere tâbi olacak, kısa sürede verimsizleşecektir. Afrika'da yatay tabakalanmayı yaşayan toplumların hayvancılık yapanları bu durumdadır. Bu sistem, sonuçta, hayvancı kabilenin tarımcıları egemenlik altına almasıyla oluşan krallıklara ve bütün toprakların sarayın kontrolünde olduğu Asyatik toprak rejimine dönüşür⁵¹.

Hayvancılıkla uğraşan toplumlarda, yeterli miktarda toprak mev-

47. Linton, *Study...*, pp.189-195, 234.

48. Bkz., Max Gluckman, "Kinship and Marriage Among The Lozi of Northern Rhodesia and Zulu of Natal," *African Systems of Kinship and Marriage*, pp.168-169, 201; Gluckman, *Politics...*, pp.37-40.

49. *Ibid.*, pp.37-40, 144-145.

50. *Ibid.*, p.38.

51. *Ibid.*, pp.154-158; Lowie, *op.cit.*, pp.215-224.

cutsa, otlak alanlarının aile grupları arasında paylaşılması olanaklıdır. Kırgız boyları otlaklarını yaz ve kış aylarında ayrı ayrı düzenli olarak kullanırlardı. Her iki mevsimin otlakları da kamusal mülkiyet rejimindeydi. Geçen yüzyılda, kışlık otlaklar üzerinde anlaşmazlıklar doğmuş, sonuçta aileler arasında paylaşılmıştır⁵². Bu son durum da, merkezi planda güçlü bir iktidarın bulunmayışı veya kolayca çözülmeye uğrayabilecek oluşu ile uygunluk halindedir.

İlkel toplumlarda toprak mülkiyeti, son bir etken olarak, meta ekonomisinin gelişmesinin etkilerine maruz kalır. Ürünlerin pazar koşullarında el değiştirmesinin yaygınlaşması ölçüsünde, iktisadi değerlerin tümü bundan etkilenir. Bunun sonucunda, toprakta, mevcut iktidar yapısıyla, ekonomik ilişkiye dayalı olarak mülkiyetin el değiştirebilmesi birlikte görülür. Ifugao ve Kalinga toplumları bu durumda saptanmıştır. Yapıları benzer durumdaki bu toplumlarda materyal kültür, temel olarak, sulama suretiyle yapılan pirinç tarımına dayanır. Topraktaki mülkiyet biçimleri de, bu koşullar altında çeşitlenmiştir. Birinci olarak, sulanabilir durumdaki pirinç tarlaları, evler ve evlerin çevresindeki bahçeler özel mülk durumundadır. Bu toplumlarda ikinci tipteki araziler, ormanın temizlenmesi suretiyle elde edilen (slash and burn tekniğiyle) ve taraça tarımı yapılan dağların tepe ve yamaçlarındaki arazilerden oluşur. Bunlar, tarıma açıldıktan itibaren birkaç yıl sonra verimini kaybettiğinden, bu sürenin sonunda terk edilir. Bu ikinci tipteki arazilerin maliki, onları tarıma açandır. Arazi terk edildikten sonra bir başkası karşılık ödemeksizin burada tarım yapabilir; ancak, malik sıfatını iktisap edemez. Pratikte, tarım yapan kişi, malike hediye vererek toprağı işler. Üçüncü tipteki arazi ise, kamunun mülkiyetindeki otlak alanlarıdır. Otlak alanları kamunun mülkiyetinde olmasına ve herkese kullanılmasına karşın, ilginçlik taşıyan taraf, burada ilk otlatmayı yapanın malik olarak anılmasıdır. Kanımca, bunların kökeninde de hukukun terimleriyle ayırım yapılacak olursa, çıplak mülkiyet belli bir kişinin olmalı, fakat bunun kullanımını -otlak olması nedeniyle- kamuya tahsis etmiş bulunmalıdır. Bu sonuncu tipteki arazilerde, kişiler taraça tarımı da yapabilirler; ancak, pirinç tarlası kurmak istediklerinde, malik olarak anılan şahıs engellemede bulunur⁵³.

Ifugao ve Kalinga toplumlarında toprağın iktidar yapısıyla ilişki-

52. *Ibid.*, pp.215-216.

53. Bu konuda bkz., Barton, *op.cit.*, pp.92-100; Hoebel, *op.cit.*, pp.101,105,107.

si, özel mülklerin alınıp satılmasında görölüyor. Bu toplumlardaki hısım gruplarının durumu, bölgelerin içindeki ilişkilerde kişinin gücünü ortaya koyar; kişi toplumsal ilişkilerde hısım grubunun desteğıyle varlığını sürdürme olanağını kazanır. Toprakta da, kişinin taşınmaz mülkiyeti üzerinde hısımlarının talep hakkıyla bu olgu tamamlanır. Toprağı satın alanın ödemeleri iki ayrı bölümden oluşur. Birincisi, arazi sahibine ödenen bedeldir; ikinci kısım ise, arazi sahibinin hısımlarına yapılan (extra) ödemelerdir⁵⁴. İkinci grup ödemeler, satıcının hısımlarının daha sonra mülkiyet iddiasında bulunmalarını önlemeye yöneliktir.

İlkel toplumlardaki mülkiyet biçimleri, görölldüğü gibi, mülkiyete konu olan obje üzerindeki egemenliğin uygulanışının biçimiyle ilişkidir. Taşınmaz mallarda, özellikle toprakta mevcut mülkiyet formları, menkul mallardaki kadar eğilimleri iyi şekilde ortaya çıkarmıyor. İlk malik, her durumda, doğal haldeki objeyi amacına uygun kullanım için egemenliğı altına alandır. Bunun doğadan alınması, üzerinde hiç bir işlem yapılmasa dahi, üretilmiş oluşunun, dolayısıyla da emek harcamasının ilk basamağıdır. Bu ilk basamaktan itibaren, mülkiyet, bütün ilkel toplumlarda mevcuttur. Toprakta ve diğer taşınmaz mallardaki mülkiyet, yeryüzünün ilgili parçası üzerinde egemenliğin uygulanışını izler. Bu egemenlik uygulamasının ardından, birey veya gruplar belli parsellere emeğini katmaya başladığında (bina yapmak veya tarıma elverişli duruma getirmek gibi), kişiye talep hakkı veren bireysel mülkiyet biçimlerini ortaya çıkar. Şu kadar ki; bir başka güç, kişinin mülkiyetindeki alanı kuvvet kullanarak elinden alsa da, taşınmazların özel mülkiyeti temelinde bu olguya bağılı kalmaya devam eder. Eğer, bir alan insan emeğinin katılmasıyla kullanım amaçlarına uygun sonuçları ortaya çıkarabiliyorsa, bunun önemi ölçüsünde, özel mülkiyete konu olur; aksi halde, kamusal mülkiyet formları veya mülkiyetin hiç mevcut bulunmadığı koşullar söz konusudur.

3- Mübadele ve Sosyal Kontroldeki İşlevi

İlkel toplumlarda en alt toplumsallık basamağının temelinde dahi, insanların yaşam sürdürmelerinde grup halinde bulunmalarının zorunlu olarak mevcut olduğunu biliyoruz. Ekonomik yaşamdan kaynaklanan ilişkiler, toplumsal birleşmelerin ortak norm ve standartlarla sürdürölmesini de yönlendirir. Objelerin mübadele edilmesi, bu yüzden, sosyal normları kendi doğrultusunda şekillendirir ve kişile-

54. Barton, *op.cit.*, pp.107-111; Hoebel, *op.cit.*, pp.106-107.

rin hak ve yükümlülüklerini ortaya çıkarır. Ekonomik yaşamdan kaynaklanan hak ve yükümlülükler, hem bireylerin aralarındaki dayanışmanın yoğunluğunu, hem de bunun ihlâlinde kendiliğinden işleyen yaptırımları ortaya çıkarır. Bunların yanında, toplumdaki gruplaşma tipleri ve bunların içindeki iktidar merkezleri ekonomik ilişkilerle paralellik içindedir. Objelerin iletişimde tek tek bireyler arasındaki ilişkiler “mübadele” içinde düşünülmelidir. İşbölümünün hiç gelişmediği, bütün bireylerin aynı objeleri ürettiği ilkel toplumlarda dahi bu mübadele mevcuttur. Toplumsal dayanışmanın -buna Durkheim’in mekanik dayanışması da dahil olmak üzere- sürdürülmesi, bireylerin mübadelede bulunmalarıyla olanak dahiline girer.

Mübadelelerin bütün biçimleri, kişilerin verdiklerinin karşılığını nihai olarak almaları ilkesi çevresinde yürütülür; yani, ilke, edimlerin karşılıklılığıdır⁵⁵. Edimleri birbirlerinden farklılaştıran ve karşılıklı hale getiren, cinsleri ve yerine getiriliş zamanları yahut her ikisidir. Ancak, kural olarak mübadelede, kişi verdiği eşit sayılan değerdeki karşılığı alacaktır. Bu karşılıklılık toplumsal kontrol mekanizması işlevini yüklenir. İnsanlar, birbirleriyle mübadelede bulunmaya zorunlu bulundukça, edimini yerine getirmeyene yönelik yeni edimler gerçekleşmeyecektir⁵⁶. Bu da, edimini yerine getirmemekle kuralı ihlâl edenin toplumsal dayanışmanın dışında kalmasıyla sonuçlanır. Bu tedrici süreç, kuralın ihlâlinin önlenmesini sağlayan bir mekanizma, zarar görenin karşılık verdiği bir yayılmış (diffused) yapırıdır⁵⁷.

Karşılıklılık mekanizmasının somut biçimleri toplumsal alt grup türleri ve bunlardaki iktidar yapılarıyla uygunluk içindedir. Her bir toplumsal yapıda iletişimin kalıbı durumundaki gruplaşmaların içinde ve aralarında gerçekleşen mübadele biçimleri belli bir uygun-

55. İkel toplumlarda karşılıklılık ilkesine dayalı olarak mübadelenin varlığını ortaya koyan çalışmalar Mauss ve Malinowski tarafından ayrı ayrı yürütüldü. Bkz., Marcel Mauss, *Hibe*, Çev.Sadri Etem, İstanbul Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi, 1934 *passim*.; Malinowski, *Crime...*, pp.22-30. Kelsen de, “ikel”deki karşılıklılık düşüncesini saptamış, ancak konuyu iletişim yapısı olarak ele almamıştı. Kelsen’e göre, ilkel toplumlarda grupların aralarındaki ilişkiler ve insanın doğayla ilişkileri bu ilkeye göre yürütülür. Cf., Kelsen, *op.cit.*, pp.58-64.

56. Malinowski, *loc.cit.*. Cf., Homans, *İnsan...*, s.206-209.

57. Cf., *supra.*, s. 72-74.

luk içindedir. Toplumsal gruplaşmaların içindeki karşılıklılık mekanizmaları, toplumun bütününde de uygulanabilir; bu durumda, toplumsal dayanışma yeni bir biçime bürünür ve iktidar yapısı değişime uğrar. Bunların ayrıntılarına değinmeden önce, karşılıklılığın temel biçimlerini ele alalım. Elman R. Service'in lik kez yaptığı ve daha sonra başkaları tarafından da benimsenmiş ayrımına göre, karşılıklılık üç biçimde ortaya çıkar: Genelleştirilmiş, dengelenmiş ve negatif karřılıklılık⁵⁸.

i-*Genelleştirilmiş karşılıklılık (generalized reciprocity)*: Karşılıklılığın bu türü, bir tarafın edimini, *alturist* bir şekilde, karşılığını zamandaş olarak beklemeksizin veya bir koşula bağlamaksızın yerine getirmesidir. Karşı edim ilk bakışta görölmez durumdadır. Başkalarına hediye vermek, aile üyelerinin geçimlerini temin etmek ve benzeri karşılığı eşzamanlı şekilde görölmemeyen edimler bu türdendir. Genelleştirilmiş karşılıklılıkta karşı edim, önceden saptanmamış olan gelecek bir tarihte gerçekteştirilecektir. Keza, edimin cinsi de, çoğu kez, önceden saptanmamıştır. Genelleştirilmiş karşılıklılık formundaki mübadele, tarafların toplumun bütününden farklılaşan ölçüde dayanışma içinde olmalarını gösterir. Babanın oğlunu büyötmek için yaptığı fedâkârlık, karşılığını baba yaşlanıp çalışamaz olduğunda görecektir. Genelleştirilmiş karşılıklılık, bazı olağanüstü koşullarda toplumun bütününde etkili olsa da, olağan uygulamasında, daima belli gruplaşmaların sınırları içindedir.

ii-*Dengelenmiş karşılıklılık (Balanced reciprocity)*: Burada, iktisadi değer sistemi açasından birbirine eşit objelerin (bu objelere işgücü de dahildir) mübadele edilmesi söz konusudur. Mübadelenin tarafları, ya takasta olduğu gibi edimlerini farklı objeler cinsinden eşşüremli olarak yerine getirir; ya da üzerinde anlaşmaya varılmış farklı zamanlarda -aynı veya farklı objeler cinsinden- mübadele tamamlanır. Dengelenmiş karşılıklılık formundaki mübadele, taraflar arasında barışçı bir ilişkiyi gerektirir. Ancak, bunun için taraflar arasında bir dayanışmanın mevcudiyeti mutlaka gerekli değildir. Dengelenmiş karşılıklılıktaki taraflar arasında kurulan barışçı ilişki, yaşamın normal akışında dostluk ve dayanışma oluşumuyla sonuçlanır. Ancak, bu tarzdaki mübadeleler için dayanışma zorunlu koşul değildir. Dengelenmiş karşılıklılıkta, tarafların ilişkisi, objelerin birbirine eşitlenmesi ilişkisiyle maskelenmiştir.

iii-*Negatif karşılıklılık (negative reciprocity)*: Negatif karşılıklılık, tarafların ilişkilerinde her birinin diğerinin aracılığıyla maruz kaldığı kayıplarının dengelenmesidir. Eksilmeler, geniş anlamda, tarafların toplumsal gruplaşmalar içinde olmaları da dikkate alınarak, obje kayıplarıyla birlikte, insan kaybı da dahil edilecek şekilde anlaşılmalıdır. Mübadelede bulunmak üzere yüz yüze gelmiş bulunan tarafların her biri çıkarını artırmak için elindekinin değerini olduğundan daha büyük göstererek karşı edimin büyümesini amaçlayacaktır. Pazarlık yaparken, amaçlanan, kaybedilenden daha fazla iktisadi değeri elde etmektir. Bunun gibi, taraflar arasında, -deyim yerindeyse- akdi bir ilişki mevcut olmasa da, birinin mal varlığının diğerinin sebep olduğu şekilde azalması, aynı şekilde karşılık verilerek giderilmek durumundadır. İlkel toplumlarda, karşılık verilmesiyle yaptırımlandırılan her türlü zarar, negatif karşılıklılık içinde toplanır.

İlkel toplumlarda, özel olarak mübadelenin, genel olarak da, kişiler ve gruplar arasındaki bütün toplumsal ilişkilerin karşılıklılığı, bütün toplumları içine alan tek bir örüntü içinde aydınlatılamaz. Her bir toplumun toplumsal yapısı ve bunda sistemleşmiş iletişim düzeni farklı ve özgün bir kimliktedir. Toplumsal yapıların yapılaşmaları evrensel sayabileceğimiz ilkelerle gerçekleşir. Ancak, bunlar, genellemeler yapılarak aralarında gruplansalar da, her bir toplumdaki yapı formu kendine özgü özellikleriyle ayrı şekilde aydınlatılması gereken bir sorusaldır. Bu yüzden, karşılıklılık mekanizmalarının işleyişi de, her bir toplumda kendine özgü değişiklikler gösterir. Bu konuda genelleyici bir açıklama, karşılıklılık çeşitlerinin birbirine görece konumlarını ortaya koymak suretiyle yapılabilir. Karşılıklılıktaki temel işlev, genelleştirilmiş karşılıklılık ile dengelenmiş karşılıklılığın birbirine görece rolleriyle aydınlatılabilir; negatif karşılıklılık, bu ikisinin rollerini tamamlar niteliktedir.

Genelleştirilmiş karşılıklılığı toplumsal dayanışmanın yoğun olarak bulunduğu ilişki alanlarında buluruz. Her toplumda, üyelerinin dışı karşı birbiriyle özdeş kabul edildiği gruplaşmalar bulunur. En alt düzeyde, aynı ev içinde ortak bir hısımlık ilkesiyle birbirinin hısımları olan kişiler bu grubu oluşturur. Soy sayımının mevcut durumuna ve toplumsal ilişkilerin yürütülüş tarzına göre bu çevre aynı soydan sayılan bütün bireyleri içine alabilir. Konik soy, klan, *sib* bu anlamda, değişik derecelerde genelleştirilmiş karşılıklılığa konu olabilir. Bu çerçevedeki ilişkileri yardımlaşma ve dayanışma olarak tek terimde toplarsak, bunun dışında kalan ilişkiler ayrılma ve çıkarların farklılaşması alanıdır. Birincisi, genelleştirilmiş, ikincisi ise dengelenmiş

karşılıklılığa tekâbül eder. Bunlar, birlikte ele alınırsa, sistem, iki zıt değerin birbirini dengelediğı sibernetik mekanizmayı oluşturur. Şekil VIII'de karşılıklılık türlerinin ortalama ve en sık rastlanan çerçeveleri ortaya konulmuştur⁵⁹. Evsel yerleşimde birlikte yaşayanlardan başlayarak, kişinin gündelik yaşamında dayanışmanın ön planda yer tuttuğı ilişkiler genelleştirilmiş karşılıklılıkta toplanır.

Genelleştirilmiş karşılıklılığa konu olan çevre, ilkel toplum koşullarındaki bireyin en yakın güvencesini oluşturur. Birey, özellikle, materyal kültürün alt basamaklarına gidildikçe, doğanın sağladığı olanaklara bağımlıdır. Birey, bugün besin bulabilir; ancak bu, yarın da kolayca besinini temin edebileceğı güvencesiyle tamamlanmamıştır. Bu nedenle, geçim araçlarını temin edebildiğı sürece, bunlardan başkalarına pay ayırması, sıkıntı çektiğinde onların desteğıyle yaşamını sürdürmesine olanak sağlar. Bu yüzden, genelleştirilmiş karşılıklılığa konu olan ilişki ve mübadele çevresi, -doğal koşulların zorladığı küçük birimlere ayrılma olgusu hariç- materyal kültürün geriliğı ölçüsünde kalabalık olma durumundadır. Bushmen kabilesi örneğinde bu mübadele iyi şekilde saptanmıştır. Bu kabilede avcı, avladığı hayvanın kendi ihtiyacını aşan bölümünü yakınlık derecesine göre izlenebilen çevresine dağıtır. En iyi parça, karının ebeveynine, sonra onların çocuklarına, torunlarına ve diğer hısımlara dağıtılır. Bu dağıtımdan sonra artan parça da aynı sıra izlenerek dağıtılır⁶⁰.

Genelleştirilmiş karşılıklılığın uygulandığı ilk alan, bireyin toplumsal kişiliğıyle bütünlüklü durumdaki hısımların alanıdır. Soy sayımına bağılı olarak, bu ilişki alanı değişik dereceler ve sayılardaki hısımlardan oluşur⁶¹. Şekil VIII'deki genellemedeki ev birliğı bu alanın başlangıç noktasıdır. Ancak, evlilik yerleşimine ve soy sayımına bağılı olarak, bu ev birliğı kişinin fiilen oturduğu yer olmayabilir. Anasoylu hısımlık koşullarında karının annesinin yanındaki evlilik yerleşiminde, erkeğın toplumsal kişiliğini çevreleyen hısımlar, fiilen oturduğu evsel birlik içinde değildir. Bu hısımlar, erkeğın kendi evi durumdaki annesinin evi içindeki anasoylu hısımlardır⁶². Malenezya'da evlilik koca yerinde olduğu halde, hısımlık anasoylu olduğundan, kişinin erkek çocukları karının erkek kardeşinin soyu sayılır. Bunun sonucu olarak, dayı, ergenliğe kadar babalarının yanında yaşayan ye-

59. Bkz., *infra.*, s.331

60. Service, *op.cit.*, p.19.

61. Cf., *supra.*, s.134-139.

62. Cf., *supra.*, s.112-115.

ğenlerinin ve kız kardeşinin iâşesini sağlamak durumundadır⁶³. Genelleştirilmiş karşılıklılığın evsel yerleşimle tam uyumlu biçimleri baba ailesi tiplerinde görülür.

Genelleştirilmiş karşılıklılık, dayanışmanın ön planda olduğu bütün ilişkilerde uygulanır. Toplumsal dayanışmanın ileri derecede zorunluluk durumunda olduğu ilkel toplumlarda genelleştirilmiş karşılıklılık kişinin iradesinden bağımsız bir sosyal norm kimliğindedir. Yukarıda belirttiğim gibi, Eskimo, balina avladığında, ava katılmasalar da izleyenler pay sahibidir⁶⁴. Aynı şekilde; Eskimo toplumsal normlarına göre, çalışkanlık ve birikim bir erdemdir. Bu birikimin belli bir niceliğın üzerine çıkması ise sosyal normlara aykırılık sayılır; fazla birikim yapan öldürülebilir⁶⁵. Bunların nedeni, genelleştirilmiş karşılıklılığın, insan yaşamının sürdürülmesi için yaşamsal bir zorunluluk oluşudur. Bunun gibi, Comanche ve Cheyenne toplumlarında *alturizm* saygın bir davranış biçimidir⁶⁶. Bemba toplumunda, genelleştirilmiş karşılıklılık dinsel-küttörenselle inançlarla da güçlendirilmiştir. Bunlarda kişinin bir arı kovani elde etmesi -ki bu bir arı oğulu bulmasıyla olanaklıdır- talih, ikincisi iyi talih, üçüncüsü ise, büyücülüktür⁶⁷. İlkel toplumlar, kültür olarak aşağı durumda bulunduğu ölçüde, olağan sınırları aşan servetin korunmasın da güçlükler taşır. Bunlarda, ayrı bir iktidar erki güçlü şekilde ortaya çıkmadıkça, bu birikime yönelik tepkiler önlenemez. Fazla birikimin toplumsal dayanışma için harcanması, bu bakımdan zorunlu bir davranıştır.

Genelleştirilmiş karşılıklılıkta karşı edimin bir başka zamanda yapılacağı konusundaki inanç önemli bir yer tutar. Karşı edimin yerine getirilememesi durumunda, ilk edimi yapan fedakarlığının olumlu sonuçlarını yine elde eder. Bu, kişinin siyasal saygınlık kazanması ve iktidar erkini artırması suretiyle gerçekleşir. Üçüncü bölümde belirttiğim, kişinin ekonomik gücü ve çalışkanlığının iktidar durumunda etkili olması bu nedene dayanır. Kişi ekonomik birikimi ölçüsünde başkalarına hediye verir; bu da hediye alanın hediye verene bağımlı duruma gelmesiyle sonuçlanır. Aile-içi iktidar olgularında, genelleştirilmiş karşılıklılığın rolü görülür durumdadır. Baba ailesinde, baba-

63. Malinowski, *Crime...*, pp.35-37.

64. Bkz., *supra.*, 215.

65. Hoebel, *op.cit.*, p. 81.

66. *Ibid.*, pp.131,143.

67. Gluckman, *Politics...*, p.59.

nın otoritesinin temelinde karı ve çocukların yaşamlarını sürdürmeleri için gerekli araçları temin etmesi yatar. Babanın çocukları ergin bireyler durumuna gelinceye kadar verdikleri ve bu temelde yürütülen otoritesi, yaşlılığında çalışamaz duruma geldiğinde yaşamını sürdürmek için ihtiyaç duyduğu araçların çocuklar tarafından temin edilmesinin de koşuludur. Bunun gibi, başkaca genelleştirilmiş karşılıklılık uygulamaları da iktidar durumuyla sonuçlanır. Eskimo *şaman*'ından Kalinga *pangar*'ına ve Trobriand büyük reisine kadar ekonomik farklılaşmaya dayalı bütün iktidar yapılarında genelleştirilmiş karşılıklılığın rolü görülür⁶⁸. Bu yüzdendir ki, diğer koşullar bir yana bırakıldığında, kişilerin ekonomik farklılaşmaları siyasal alanda bir plütokrazi oluşumuna eşlik eder.

Genelleştirilmiş karşılıklılık, az ölçüde olsa da, kabileler arasındaki ilişkilerde de kendini gösterir. Aşağıda ele alacağım, ayrı kabileler arasındaki ticari ilişkileri yürüten ticaret-partnerleri kişilerin karşılıklı hediye vermeleriyle oluşturulan dostane ilişkilerin sonucudur. Bu konuda kuttörenselle uygulamalarla birlikte gerçekleştirilen festivaller de örnek oluşturabilir. Mauss'un saptadığı gibi, Kuzey Amerika kıızılderililerin *potlach* denilen festivalleri bu türdendir. Her kabile, av mevsiminin sonrasında festival ve ziyafet düzenleyerek komşu kabileyi davet eder. Komşu kabilenin bireyleri ele geçirdikleri bütün tüketim nesnelerini tüketirler; daha sonra da aynı festival konuk gelenlerce düzenlenir⁶⁹. Bu yolla, hem kabileler arasındaki dayanışma canlı tutulmuş, hem de, aralarında servet farkları doğarak siyasal egemenlik sorunlarının yaşanması olasılığı önlenmiş olur. Niteliği hakkında tartışmalar bulunmakla birlikte, Trobriand yerlilerinin adalar arasında yapılan seferlerle düzenledikleri *kula* denilen mübadele de bu türden sayılabilir⁷⁰.

Dengelenmiş karşılıklılık, mübadelede bulunan tarafların edimlerini tanımladıkları ve koşullu olarak yerine getirdikleri mübadele şekillerini içine alır. İlkel toplumlar, genel olarak, iktisadi mübadelede bulunmak üzere üretmezler. Bu bakımdan, dengelenmiş karşılıklılığa dayalı mübadeleler çok büyük bir yere sahip değildir. Ancak, buna rağmen, topluluklar arasında doğal çevreleri ve materyal kül-

68. Bkz., *supra.*, Üçüncü Bölüm.

69. Bkz., Gluckman, *Politics...*, pp. 60,71-72; Mauss, *op.cit.*, s.24-28, 58-64.

70. Güvenç, *İnsan...*, s. 231-233; Malinowski, *Crime...*, pp. 25,61.

türlerine bağlı olarak üretilen ürün farkları bulunabilir. Bu toplulukların farklı üretimleri ürünlerdeki farklılığı ortaya çıkarır. Bu durumda, iki topluluk birbirinin ürün fazlasına sürekli olarak ihtiyaç duyan bir *symbyosis* içinde bulunabilir. Bu durumda, iki topluluk ürün fazlalarını takas (barter) edecektir. Takas edilen ürünler belirtilmemekle birlikte, Bantu kabileleriyle Pigme'ler arasındaki ticaret, ki buna Service "sessiz ticaret" diyor, bu türdendir⁷¹. Bu mübadele biçiminin tipik örneği, Trobriand adalarında saptanmıştır. Burada, kabile, deniz kıyısında ve ormanda yaşayan yarımalar durumunda yerleşmiştir. Biri balıkçılık yapar; diğeri ise tarım. Bu yüzden, birinin ürettiğini diğeri üretemez. Yarımalar ürettikleri ürünleri takas ederek yaşamlarını sürdürür. Bu ürünlerin elde edildiği mevsimler arasındaki farklılık (balık her mevsim avlanmakla birlikte, tarım ürünü belli bir mevsimde hasat edilir) takasın biçimini değiştirmiştir. Burada, her bir taraf ürününü ürettiği dönemde karşı tarafa gönderir. Eğer, bir taraf edimini yerine getirmezse, diğer taraf da edimde bulunmaz⁷².

Dengelenmiş edimlerle mübadelede bulunan taraflar, ilişkileri süreklilik kazanmadıkça, elden geldiğince negatif karşılıklılığı uygulamaya çalışacaktır. Verdiğinin karşılığında olanak ölçüsünde çok almak, arasına vaki olan bu ilişkiden mümkün olan en büyük yararı sağlamayı amaçlar. Ancak, ilişki sürekli ve düzenli bir biçim kazandığında, taraflar azami güvene ihtiyaç duyacaklardır. Bu güveni oluşturma yolu, mübadelenin taraflarının aralarında yakınlık kurmalarıdır. Mübadelenin tarafları, aralarında hediye değişimlerinde bulunarak -ki bu genelleştirilmiş karşılıklılık biçimidir- birbirlerinin simgesel düzeyde kardeşi durumuna gelecektir. Bu taraflar, kural olarak iki ayrı kişidir; ancak bu kişiler kendi topluluklarının en nüfuzlu kişileridir. Mübadelenin tarafları arasındaki bu yakınlık, düzenli olarak mübadelede bulunan bütün ilkel toplumlarda görülen ticaret partnerliğiyle ifade edilir⁷³. Kalinga *pact-holder*'ında gördüğümüz gibi, ticaret partnerleri topluluklar arasındaki ilişkilerin tümünü yürüten bir işleve sahip olurlar. Ticaret-partneri, bu anlamda, topluluğun dışışlarından sorumlu kişisidir.

Dengelenmiş karşılıklılık formundaki mübadelelerin sayısı materyal kültürün ilerlemesine koşut olarak artar. Materyal kültürdeki ilerleme, üretilen ürünlerin miktarlarını, türlerini ve insan ihtiyaçla-

71. Service, *op.cit.*, p.20; ayrıca bkz., Sahlins, *op.cit.*, p. 85.

72. Malinowski, *Crime...*, p. 22.

73. Gluckman, *Politics...*, p. 49,63; Sahlins, *op.cit.*, pp. 85-86.

rının niceliğini artırır; buna bağlı olarak aynı toplumsal yaşamı paylaşan insan sayısı artar ve bunu da iletişimin hızlanması izler. Bu sũreçte miktarı artan dengelenmiş karşılıklılık formundaki mũbadeleler, toplumların evrimleşmesinde bahçe tarımcılığı ve hayvancılık aşamalarıyla birlikte belirgin bir bũyũklũđe ulařır⁷⁴. Dengelenmiş karşılıklılığın ilk gũzũmũze çarpan biçimi olan basit takas (trampa), edimlerin daha çeşitli tũrlerde olduğu ve farklı vȃdelere bağlanabildiği sũzleřme tũrlerinin hareket noktasını oluşturur.

Malların basit surette takas edilmesi, tarafların edimlerinin zamanndaş olarak gerçekteştiği bir mũbadeledir. Oysa tarafların rızalarının uygunluğuyla kurulan daha karmaşık yapıdaki sũzleřmeler, farklı zamanlarda gerçekteştirilebilecek edimleri içerebilir. Bunun olanaklı duruma gelmesi için, her bir tarafın karşısındakinin edimini yerine getireceği konusunda gũven içinde bulunması gerekir. Bu gũven, toplumun bũtũnũ üzerinde bir iktidar mevcutsa, bunun uyguladığı hukuk tarafından himaye edilen gũvencelerle gerçekteştirilebilir. Bunun dışında, tarafların kendilerinin gũç kullanmalarıyla bu bağlayıcılığın sağlanması ve kişilerin dođaũstũne ve dine ilişkin inançları çerçevesinde yeminlerinin ihlȃlleri ȃnlemesi kalır. Buna, bir de, Trobriand yerlilerindeki gibi edimlerin çok sayıda ve dũzenli yerine getirilişinde bir tarafın yarattığı kesintiye diğer tarafında aynı şekilde karşılık vermesi eklenebilir⁷⁵. Tarafların kendi gũçlerini ortaya koyarak sũzleřmenin yũrũtũlmesini sağlamaları, yerine getirilmeyen edimin haksız fiil sayılmasıyla negatif karşılığa dũnũřtũrmeleriyle gerçekteştirilir. Buna gũre, borçlu ve borçlunun hısımlık grubu hayatta bulundukça zamanlaşımına uğramaksızın zararın ȃdenmesi istenebilir. İlkel toplumlarda, ulaşabildiğim veriler bu kanımı dođruluyor⁷⁶. Dođaũstũ ve dinsel inançların bağlayıcılığı, kişinin yũkũmlũlũklerinin ahlȃki emir dũzeyine gelmesini sağlayarak zorlayıcı rol oynaması, etkili bir yaptırımdır; ancak bunun için her iki tarafın aynı değer sistemini paylaşması, en azından birbirinin değer sistemine saygı gũsterecek dũzeyde taraflar arasında uzun dũnemli barışçı ilişkilerin bulunması gerekir.

Dengelenmiş karşılıklılık formundaki mũbadelelerin yaygınlaş-

74. Diamond, *op.cit.*, pp. 177, 201-202.

75. Bkz., Malinowski, *Crime...*, pp. 22-23.

76. Bkz., Barton, *op.cit.*, pp. 126-133; Diamond, *op.cit.*, pp. 319,340; Gluckman, *Politics...*, p. 210; Hoebel, *op.cit.*, pp.109, 231; Hũseyin Namık Orkun (Ed.), "En Eski Tũrk Hukuk Tarihine Dair," *Tũrk Hukuk Tarihi*, C.I., Ankara, Adliye Vekilliği, 1935, s. 4-18.

ması, mübadele edilen objelerin çeşitlerini artırırken, bunların sosyal değerlerini de değişikliğe uğratmıştır. Bu mübadele formunun arızı olarak gerçekleştirildiği koşullarda, objelerin basit surette takası yeterlidir. Basit takasta, mübadelenin tarafları, objelere kendi kullanımları çerçevesinde değer biçerler. Kişinin elinde başkasıyla mübadele etmeyi düşündüğü bir objenin bulunması yetmez; bir başkasının da bu objeye gereksinim duyması ve elinde kişinin ihtiyaç duyduğu objeyi takas etmek için bulundurması gerekir. İki kişinin karşı karşıya gelerek mallarını takas etmeleri, zorunlu olarak, arızı bir olguya dönüşür. Objeler, artan tür ve niceliklerde iktisadi mübadele sürecine dahil olduğunda, değer biçiminin kullanım değerinin egemenliğinden kurtularak, toplumsal bir kimliğe kavuşması ve genelleşmesi gerçekleşir. Değerin bu genel biçimi, domuz, sığır, köle ve kıymetli metaller gibi, toplumsal olarak herkesin aynı değeri verdiği objeler üzerinde toplanır⁷⁷. Değerin genel biçimi, çoğu kez kullanım değerini de içinde taşıyan, ancak tamamında sahip olana toplumsal saygınlık getiren objelerden oluşur. Nihayet bu değer biçimi para olarak kristalleşir⁷⁸. Bütün objeleri kapsayan bir değer biçimi, mübadele edilecek objelerin tümüyle nicel olarak eşitlenebilen bir karşılığı oluşturur.

77. Bkz., Diamond, *op.cit.*, p.201. Tikopia kabilesi basit trampayı geride bırakmış, ancak genel bir değer biçimine henüz ulaşmamış bir dengelenmiş karşılıklılık dizgesi sunar. Bunlarda, mübadeleler üç ayrı seridedir. Serilerin birinden olan objeler, diğer serilerle mübadele edilemez; kendi içlerinde mübadele edilir. Birinci seride, karşılığı besin maddesi olarak ödenen mal ve hizmetler yer alır. Küçük miktardaki ariyetler de bunun içindedir ve bu seri en altta yer alır. Bunun üstünde, kereste, kâse, kano yapımı ücretleri ve değerli araçlara verilen zararlarla, izinsiz kano kullanımının tazmininde kullanılan mübadele araçları serisi bulunur: bu mübadele araçları kabuktan yapılmış kumaş (bark-cloth) ve barsaktan yapılmış kırıdır. En üstte yer alan seri ise, en az mübadele edilen mallardan oluşur. Bunlar, kano, uskumru oltası ve zerdecap silindirleridir. Tikopia'da mübadelenin genelleşmemiş oluşu, bunların kullanımdan bağımsız servet (daha doğru ifade ile ticari sermaye) olarak biriktirilmemesinde görülebilir. Bkz., Gluckman, *Politics...*, pp. 61-65.

78. Dengelenmiş karşılıklılığın yaygınlaşmasıyla belli bir objenin genel değer simgesine dönüşmesi, iki ayrı doğrultuda değerlendirilmelidir. Bunlardan birisi, belli bir objenin sadece belirli grubun sınırlarında değerli kılınmasıdır. Dengelenmiş karşılıklılığın yaygınlık kazanmadığı toplumlarda kuttörenselleşmiş değere sahip olan ve toplumsal saygınlığı temsilleyen objeler grup-içi değer taşımış ve mübadele aracı olarak kullanılmıştır. *Token-money* olarak da kullanılabilen bu objelerin çeşitli örnekleri verilebilir. Muskalar, deniz kabukları, köpek dişi (Amiral

4- Bütün Olarak, Ekonomik Yaşamdaki Kaynaklanan Karşılıklılık Mekanizmalarının Sonucu Olan Toplumsal Kontrol

Genelleştirilmiş ve dengelenmiş olmak üzere, karşılıklılığın iki temel formu, bireylerin üretim etkinliklerinin sonucunda üretilen objeleri mülk edinmeleri koşullarında olanaklıdır. Mülkiyetin insan emeğiyle bağlantılı olarak görülebildiği alan taşınır mal mülkiyetidir. Taşınmaz mülkiyeti ise, bir yandan iktidar paylaşımına, diğer yandan üretim etkinliğinde doğanın kullanım biçimine ve menkul mallardaki mülkiyetin gelişmişliğine (yani menkul mal kitlesinin piyasada mübadelesine) bağlıdır. Menkul mal kitlesinin artmış oluşu, mübadele- nin dengelenmiş karşılıklılık formunun ilerlemesine, bu da ekonomik değer taşıyan objelerin daha fazla ölçüde mübadele sürecine girmesine yol açar. Nihayet bu da, topraktaki mülkiyetin önemini artırır. Ekonomik yaşamdaki karşılıklılık, bu özel mülkiyet temeli üzerinde yükselir.

Genelleştirilmiş ve dengelenmiş karşılıklılıkların birbirine göre rolleri toplumsal yapının formuyla ilişkilidir. Toplumsal yapıda özetlenen iletişim yapısı, karşılıklılık biçimlerinin kalıbını oluşturur.

Adaları), yaban domuzunun azı dişi (Yeni Gine), ispermeçet balinası dişi (Fiji), kırmızı renkli kuş başı (California) bunlara örnek verilebilir. Bkz., Gluckman, *Politics...*, pp. 66-67; Sahlin, *op.cit.*, pp. 86-88; Sumner, *op.cit.*, pp. 137-145. Para kimliğini kazanabilen genel bir değere sahip objeler, gruplar arası mübadelelerde de kullanılabilenlerdir. Bunların değerleri, daha çok, kuttörenselleşmelerinin dışındaki özelliklerinden kaynaklanır. Bunlar, ya çok genel bir kullanıma sahiptir, ya da kıymetli metallerdeki gibi, kolay şekilde üretilmeyen objelerdir. Gruplararası mübadelede kullanılabilen bu araçların değerleri emeğin toplumsal işbölümüne ve doğal koşullara bağlı olarak, üretilmeleri için gerekli olan emek müddetine bağlıdır. M. Godelier bu noktayı Yeni Gine'deki Baruya kabilesindeki tuz üretimiyle ele almıştır. Kabilenin ürettiği tuz, bütün mübadelelerde geçerliğe sahip bir değer ölçüsüdür. Tuzun değeri insanların gereksinimleri temelinde, üretilmesi için gerekli emek müddetine göre şekillenmiştir, ancak, bu şekillenme, tek tek insanların uyuşmalarının değil, toplumsal plandaki nesnel bir sürecin sonucudur. Bkz., Godelier, *op.cit.*, pp. 127-151. Kullanım değeri ve üretimi için gerekli emek, sığır, domuz, pirinç gibi mübadele araçlarında da görülür haldedir. Sikke olarak para (ilk defa Lidya'da kullanıldı) ve banknot (ilk defa Kubilay Han tarafından basıldı), bu genel değer simgeleri üzerinde, uygar toplum koşullarında devlet güvencesi altında geliştirilmiş mübadele araçlarıdır.

Mevcut toplumsal gruplaşma tipleri, karşılıklılığın içlerinde ve aralarında uygulandığı biçimler durumundadır. Objelerin mübadelesindeki sistem, toplumsal yapı ile ilişkisi içinde, kadınların mübadelesiyle örtüşür⁷⁹.

Karşılıklılığın ekonomik yaşamda kendini gösteren biçimlerinin toplumsal kontroldeki işlevi, dengelenmiş ve genelleştirilmiş biçimlerin bütünlüğü içinde gerçekleşir. Maine, ilkel toplumlar hakkındaki çağdaş sosyolojik ve antropolojik verilerden yoksun olduğu halde, hukukun hareket noktası olarak statü sistemini ele almış ve bir gerçeği fark etmişti. Ona göre, gelişmiş hukuk sistemlerinin şahsın hukuku ile eşya hukuku arasındaki ayrımları, gelişimin başlangıç noktasında (yani ilkel toplumlarda) değer taşımayan ayrımlardır. İlkel toplumlarda bu iki alan birbiriyle bütünlüklü, hatta özdeş durumdadır⁸⁰. Karşılıklılık mekanizmalarının gerçekleştirdiği toplumsal kontrol, bu çerçevede, yani iki ayrı formun bütünlüklü ilişkisinde gerçekleşir.

Genelleştirilmiş karşılıklılık alanında, kişiler, karşılığın kendi edimleriyle aynı anda gelmesini gözetmez. Karşılık edim, er veya geç yerine getirilecektir. Baba, çocuğunun iâşesini fedakarca sağlarken, çocuk büyüdüğünde (kişinin yaşlılığında) karşılığın geri döneceğini bilir; meğer ki çocuk toplumdaki karşılıklılık örüntüsünden sapma göstermesin; ki bu olasılıkta çocuk normu ihlâl etmiş sayılacaktır. Diğer kişiler arasındaki genelleştirilmiş karşılıklılıklar aynı beklentilerle sürdürülür. Genelleştirilmiş karşılıklılık grup-içi sosyal kontrolü bu yolla gerçekleştirir. Kişi, aldıklarının karşılığında vermek konusunda toplumsal bir yükümlülük içindedir. Bu yükümlülüğün ihlâli kendisine yönelik edimlerin sona ermesine yol açar. Bu, yayılmış (diffused) ve kişilerin kendi güç ve iktidarlara çerçevesinde uygulanan yaptırımdır. Kişi başkalarına veriyorsa, bu mutlak bir *alturizm*'in değil, karşılığını alacağı beklentisinin sonucudur.

Genelleştirilmiş karşılıklılık, diğer taraftan, iktidarın paylaşılmasını etkisi altına alır ve yayılmış yaptırım mekanizmalarının uygulanışında kişilere değişik olanaklar verir. Genelleştirilmiş olarak, diğerlerinden daha fazla edimde bulunan kişinin grup-içi saygınlık ve nüfuzu da bu oranda artar. Genelleştirilmiş karşılıklılık, grup dayanışmasına eşlik eder ve grubun iç dayanışması genelleştirilmiş karşı-

79. Cf., *supra.*, s.95; Morin, *op.cit.*, s. 131.

80. Maine, *op.cit.*, p. 259.

lıklılığın uygulanışı ölçüsünde güçlenir. İktidar erkinin grup-içi bölüşüm şekli, aldığından çoğunu veren lehine değışime uğrar; bu kişi diğerlerine göre, aktif iktidar merkezi durumuna gelir. Ataerkil ailede görüldüğü gibi (burada aile babası aktif merkezdir), iktidarın bu merkezileşmesi, merkezde bulunan kişinin saf bir güç ve saygınlık odağı durumuna gelmesine kadar ulaşır. Görüldüğü gibi, kişinin başkalarına verdiği obje üzerindeki hakları, başkalarının şahısları üzerinde bir hakkı ortaya çıkaran iktidarla sonuçlanır. Aktif iktidar merkezi, gücünün yoğunluğu ölçüsünde, grup içinden gelen sosyal normlara aykırı davranışlarda ayrıcalıklı bir kontrole sahip olur. Yine, buna paralel olarak, diğer gruplarla ilişkide, grup siyaseti bu iktidar merkezinin nüfuzu altında oluşturulur.

Dengelenmiş karşılıklılık, diğer bir sosyal kontrol mekanizmasını oluşturur. Dengelenmiş karşılıklılık formunda mübadelede bulunan taraflar, ilişkilerini mübadelenin konusu çerçevesinde oluştururlar. Mübadeleye konu edimlerden birincisi yerine getirilmediğinde, bunun karşılığı olan edim de yerine getirilmez. Mübadelenin tarafları, edimlerinin halihazır dengesinin saptamaya yarayan iktisadi değeri biçiminin ışığı altında aldıkları kadar verirler ve tersi. Bu, toplumdaki sosyo-etik norm sisteminin ve dolayısıyla toplumsal yapının mevcut koşulları çerçevesinde şekillenmiş bulunan kişiliğın bütünleyicisi olan hak ve yükümlölükler toplamının sürdürölmesidir. İlkel toplumların tümünde, sosyal normlar (eğer taraflar arasında bir savaş durumu veya bir tarafın iradesinin daha üstün olduğı iktidar durumu yoksa), tarafların hak ve yükümlölüklerinin eşit olduğı bilincini bireylere empoze eder. Sosyal norm bu bilinçli davranışlarla sürdürölür (burada bilinçdışı alışkanlıkların sosyal normlardaki konumunu değeriendirmenin dışında tutuyorum). Mübadelenin tarafları, ayrı toplumsal grupların üyeleridir ve her bir grup içinde ayrı bir dayanışma yürürlüktedir. Bunun sonucu olarak, dengelenmiş karşılıklılık çerçevesindeki yayılmış yaptırımlar, sosyal grupların ilişkileri çerçevesinde ortaya çıkan bir kimlikte önümüze gelir. Yerine getirilmeyen edimlerin haksız fiil sayılması durumunda, verilen karşılık gruplar-arası ilişki kimliğindedir.

**C- Norm İhlalinin Zarar Görenin
Uyguladığı Karşılıkla
Yaptırımılandırılması**

1-Zarar ve Karşılık

Norm ihlâlinde kişilerin zarar görmeleri, eğer bunları merkezi yaptırımlarıyla karşılayan hukuk uygulaması mevcut değilse, iki yolla yaptırımılandırılır. Birincisi, toplumun bütününün zarar görmesi halinde harekete geçen kendiliğinden toplumsal tepkidir. Bu durumda, ya fiilen zedelenmiş ve toplumun bütün üyelerini ilgilendiren çıkar vardır, ya da bu yolda bir genel inanç doğmuştur⁸¹. İkincisi ise, norm ihlâlinin belli bir kişi veya grubun çıkarını zedelemesi, ya da varlığını tehlikeye düşürmesidir. Bu durumda, zarar gören kişi veya grubun verdiği karşılık, negatif karşılıklılık şeklinde gerçekleşir. Bu türden karşılık uygulamasında, tarafların davranışlarını sınırlayan ve hiyerarşik olarak üstlerinde yer alan aktif iktidar merkezi ya hiç bulunmaz, ya da bulunsa bile, sorunu taraflar arasındaki bir sorun olarak algılar.

Genelleştirilmiş ve dengelenmiş karşılıklılık türlerinin toplumsal gruplaşma türleriyle ilişkisini biliyoruz. Buradaki toplumsal gruplar, eşit ölçüde güç kullanma potansiyeline sahip (en azından teorik olarak böyle kabul edilmesi gereken) birimler durumundadır. Toplumsal yaşam, bu gruplar arasındaki iletişim nedeniyle devam eder. Zarar verme ve karşılık uygulaması, iletişimin geçici olarak barışçı biçimlerden uzaklaşmasıdır. İlkel toplumlarda, hısımlık bağına dayanılarak ile ifade edilen toplumsal gruplaşmaların tamamı bu niteliktedir⁸². Hısımlık gruplaşmalarının her biri, sadece üyelerinin arasında mevcut olan bir dayanışma duygusuyla belirginleşmiş ve kendi dışındakilerden farklılaşmıştır. Bu yüzden, grup içinde genelleştirilmiş, gruplar arasında ise dengelenmiş ve negatif karşılıklılık formundaki ilişkiler asıldır. Bireyler, mensubu bulundukları grubun bilincindedirler. Aynı grup içindeki yardımlaşma ve işbirliği bu bilincin ışığında gerçekleşir. Bunun gibi, diğer gruplardan bireylerle ilişki de, kişisel varlığının yanında, grup bilincinin parametre olduğu koşullarda gerçekleşir.

81. Bkz., *infra.*, s.250-254.

82. Cf., *supra.*, s.99-103.

Negatif karşılıklılığa konu olan zararlar, kişilere iradelerine aykırı surette yapılan ve onları psişik, fizyolojik ve ekonomik aıların en az biri yönünden yaşamsal güçlüklerle karşı karşıya bırakan davranışlardır. Bu davranışların başlıcaları, öldürme (hukuki terimle, “adam öldürme”), yaralama (müessir fiil), hırsızlık, başkasının karısını kaçırma, zina, ırza tecavüz ve her türden mala karşı işlenen, malın değerinin yok olması veya azalmasına yol açan fiillerdir. İlkel toplumlarda bu grupta toplanabilecek zararlar, sınırlayıcı şekilde sayılamayacak kadar çeşitlilikler gsterir⁸³.

Toplumsal gruplaşmalar, içlerinde topladığı kişilerle birlikte, bu kişilerin malvarlıklarını kapsamına alır. Grubun bir üyesinin öldürülmesinin yol açtığı gruptaki zayıflama karşılık vermenin nedenidir. Buna paralel şekilde, grup üyelerinin mallarına yönelik zararlar da grubun zayıflamasıyla sonuçlanır. Bu yüzden, aynı karşılık mekanizması mallara yönelik ihlllerde de harekete geçer. Gruptaki zayıflama, zarar oranında, haksız fiili uygulayanın şahsı ve grubunun görece olarak gücünü artırması anlamına gelir. Karşılık verilmesinin nedeni budur. Maine’nin ilkel toplumlara ilişkin olarak, şahsın hukuku ile eşya hukuku arasında ayrılık olmadığını belirtmesi bu grupsal varlığın sonucudur.

Sosyal normların ortaya koyduğu kişinin hak ve ykmllkleri, yaşam sürdürme mücadelesi koşullarındadır. Başka bir deyimle, kişinin hak ve ykmllkleri, yaşam sürdürme mücadelesi içindeki bireyin diğer bireylerle ilişkisini tanımlar. Normun ihlâli de bunun sonucunda, belli bir kişi veya toplumun bütünün zarara uğraması (ya da bu yolda bir inanç doğması) ile sonuçlanır. Karşılık verme, bu olgunun sonucu olarak, soyut olarak sadece normun ihlâline değil, bununla birlikte, maruz kalınan zararı veya zedelenen ıkırı tamire yöneliktir. Bu durum, hem karşılık vermeyi hak durumuna getirir, hem de çıkar motifi altında gerçekleşmesini sağlar. Diğer taraftan, çıkar motifi, verilen karşılığın makl ölünün sınırlarını açması olasılığını ortaya çıkarabilir. Ancak, sonul olarak, bu mekanizma, kişileri normu ihlâlden alakoyduğu için toplumsal kontrol işlevini yüklenir.

Karşılık vermek, kişiye ve grubuna zarar verenin eşit ölçüde bir zarara marz bırakılmasıdır. ldrmeye karşı öldürme; őiddete karşı

83. Bkz., Diamond, *op.cit.*, pp.194-195; Radcliffe-Brown, *Structure...*, pp.212-214.

şiddet...vb.. Bu hukuk dışı bir mekanizmadır. Hukukun mevcudiyeti, kişilerin haklarını kendi çabalarıyla almalarını engeller. Bunun sonucu olarak, hukukun mevcudiyeti ve özellikle, toplumdaki uyumsuzlukları artan ölçülerde kendi alanı içinde toplaması, karşılık uygulamasını engeller. Hukukta tarafların üzerinde yer alan yargılama makamı, karşılık vermedeki çıkar motifinin yol açabildiği adaletsizlikleri engeller. Hukuk tarihçileri negatif karşılıklılık nedeniyle zarara uğrayanın karşı eylemde bulunmasını, *lex talionis* veya *law of retaliation* kavramlarıyla ifade ederek, hukuksal olgu saymışlardır⁸⁴. Oysa, karşılık vermede söz konusu olan, kişinin kendiliğinden hak almasıdır. Bu mekanizma ile hukuk arasındaki benzerlik, ikisinin de kişiyi normu ihlâlden caydırılabilmesinde, yani sosyal kontrol aracı olmasındadır.

2-Kollektif Sorumluluk

Toplumsal alt grupların dayanışması, kişinin grup dışındaki ilişkilerinde genişleyen olanaklarının grubun da güçlenmesini sağlar; bunun karşısında, kişinin göreceği zarar da grubu zarara uğratar. Karşılık vermedeki sorumluluk da, kişiyle grubu arasındaki bağ çerçevesinde ortaya çıkar. Karşılık uygulaması çeşitli sınırlarda ortaya çıkabilir. Örneğin, iki ayrı toplumdan bireylerin birbirine verdiği zararlarda, kişiler arasındaki düşmanlığa dayalı ilişki mensubu bulundukları toplumların savaşımasıyla tamamlanabilir. Ancak, burada bizi bir toplumun içinde yer alan gruplaşmalar düzeyindeki sorumluluk ilgilendiriyor. Karşılık verilerek gerçekleştirilen yaptırımlandırma, zararın cinsine göre, önce zararı verene yöneliktir. Eğer zarar veren takip edilemiyorsa, bu durumda, grubundan herhangi bir kişiye yönelik eylemde bulunulur. Verilen zararın cinsi ne olursa olsun (adam öldürmeden hırsızlığa kadar bütün zararlar), zarar grubu zayıflatarak toplumsal dengeyi bozmuştur. Bunun sonucunda, dengenin yeniden kurulması karşı grubun da eşdeğer bir kayba maruz bırakılmasını gerekli kılar. Kollektif sorumluluğun nedeni budur.

Crow kızılderililerinin kollektif sorumluluk mekanizması iki ayrı düzeyde belirginleşmiştir. Eğer bir Crow kabilesi üyesi komşu Dakota'lar tarafından öldürülmüşse, karşılık katilin veya bulunamaması durumunda herhangi bir Dakota üyesinin öldürülmesiyle verilmiş olur.

84. Bkz. ve cf., Diamond, *op.cit.*, p. 196; Maine, *op.cit.*, p. 370; Radcliffe-Brown, *loc.cit.*, Timasheff, *op.cit.*, pp. 273-275.

Oysa, öldürme, Crow kabilesinin içinde gerçekleştirilmişse, karşılık olan öldürme fiili işleyenin hısımlık grubundan kişinin öldürölmesi suretiyle gerçekleştirilir (tabii, kural olarak fiili işleyen öldürölmek istenir; ancak bu olanaklı değilse, başkaca bir kişi de öldürölabilir)⁸⁵. Crow hısımlık sistemi, anayanlı hısımlık ilkesine göre örgütlü bulunduğundan, bu gruplar anayanlı hısımlık gruplarıdır⁸⁶.

Kollektif sorumluluğun gerçekleşmesinde işlevini ortaya koyan gruplaşmalar, hısımlık ideolojisine göre farklı kimlik ve genişlikte ortaya çıkarlar. İki yandan hısımlık ilkesinin etkili olduğu ve bireyler arasındaki bağların çekirdek aileler aracılığıyla gerçekleştiği Eskimo topluluklarında, karşılık verme bu çerçevevi izler. Kişiler arasında, kan veya sıhriyete bağlı hısımlık bağı dolaysız bir bağ durumunday-sa, bunlar arasındaki sorunlarda karşılığı uygulayacak bir güç yoktur; meğer ki, kişi fiiliyle toplumun tümü için tehlike arzettiği inancı-na yol açıp bütün topluluğun tepkisini üzerine çekmesin. Bunun sonucu olarak, erkeğin besleyemediği için çocuklarını ve ebeveynini öldürmesi veya öölme terketmesi karşılık verme olanağını ortadan kaldırır. Yine bunun gibi, kocasının rızası olmadan başkasıyla cinsel ilişki kurarak zina yapmış sayılan (ki, Eskimo karısını başkasına ariyet verebilir; bu durumda zina sayılmaz) kadın öldüröldeğünde de karşılık verilmesi olanağı yoktur. Ancak, kişiye, karı ve çocuklarına, ebeveynine ve mallarına dışarıdan yapılan her türlü saldırıya, aynı karşılığın verilmesi suretiyle tepki gösterir⁸⁷. Karşılık mekanizmasının en belirgin şekilde göröldeğü öldürme fiiline kan gütmeye verilen karşılık, kişisel şerefın gerekli kıldığı bir durum değil, toplumsal sistemin işleyişinin nesnel sonucudur⁸⁸.

Comanche kabilesi de kollektif sorumluluğun sürdürölüşünü belirgin şekilde sergiliyor. Hoebel'in kaydettiği bir örneğe göre, yeğeni (kızkardeşinin oğlu) tarafından öldürölen bir büyücü için karşılık verilmiyor; çünkü sorun aile-içi sayılmıştır⁸⁹. Comanche kabilesinde kişiler arasında verilen zararların en yaygın biçimleri, başta öldürme olmak üzere, öldürme dahil kişilere verilen zararlar, şeref kazanmak için başkasının karısını kaçırma ve adam öldürmeyle eşdeğer sayılan at öldürme fiilleridir. Bu fiillerin karşılığı failin öldürölmesidir. Bu karşılığı mağdurun kendisi, eğer mağdur öldürölmişse yakın hısımlık-

85. Lowie, *op.cit.*, p. 399.

86. Cf., Murdock, *Social...*, p. 247.

87. Hoebel, *op.cit.*, pp. 74-88.

88. *Ibid.*, p.88.

89. *Ibid.*, p.141.

ları uygular. Ancak, burada bir sınır bulunmaktadır: eğer, fail kabile topraklarının dışına kaçmışsa, orada olduğu sürede karşılık uygulanmaz; çünkü bütün Comanche'ler kabile dışında birbirinin kardeşidir⁹⁰. Görüldüğü gibi, kabile içinde uygulanan karşılık, toprakların dışına çıkıldığında kabilenin dayanışmasının öne çıkmasıyla uygulanamaz olur.

Örgütlenmeleri klanlara dayalı toplumlarda kolektif sorumluluk, klan üyeliği çerçevesindedir. Klan örgütlenmesinde esas olan hısmılık ideolojisine göre, bu sorumluluğun içinde toplandığı insan grupları değişir. Irakıva kabilesinde, bu ana klanları düzeyindedir⁹¹. Aynı sorumluluk, Avustralya klanlarında baba soyuna göredir⁹². Keza, Malenezyalılarda bu esas dayı alt-klanına göre yürütülür⁹³.

Kollektif sorumlulukla kendini ortaya koyan karşılık mekanizması, en belirgin örneklerini öldürme nedeniyle verilen karşılığın biçimi olan kan gütme (*vendetta*) olgularında gün ışığına çıkarır. Kan gütmede, öldürülen tarafta gerçekleşen kaybın büyüklüğü, karşılığın duygusal bir gerilim ve öç alma isteği içinde uygulanmasını sağlar. Bu olgu, kaybedilen kişiye olan yakınlığın harekete geçirdiği duygusal tepkinin sonucu gibi görünür. Böylece, olgunun kendisi, verilen karşılığın toplumsal sistemin işleyişinin sonucu değil de, "ilkel" in barbarca ve duygusal tepkisinin sonucu gibi bir görünüme yol açar. Oysa, mekanizmanın altında yatan, belli bir toplumsal iletişim formunun sürdürülmesidir; öfkeler, kinler ve duygusal ataklar sorunun yüzeyde kalan yönlerini oluşturur. Olgu, eğer sadece duygusallıktan ibaret olsaydı, bunda hısmılık ideolojisinin rol oynamaması ve daha önemlisi, aşağıda değineceğim diyet (*weregild*) ödemesinin kan gütmenin yerine ikâme edilememesi gerekirdi. Hısmılık sisteminin, insanlar arasındaki doğal ve genetik hısmılık yerine bu mekanizmada esas rolü oynadığı, Malinowski'nin saptadığı örnekte görülüyor.

Malinowski'nin kaydettiği, Malenezya'nın merkezi köyü Omarakana'da kabile reisinin oğlu ile yeğeni arasında geçen olay, reisin tutumunu ve sosyal normların gerektirdiği yükümlülüğü ortaya koymaktadır. Malenezya'da soy sayımının ana soyuna göre, fakat evlilik yerleşiminin kocanın yanında olduğunu, bunun da dayı klanı örgütlenmesine kaynaklık ettiğini biliyoruz⁹⁴. Bu sistemde, çocuk, ergen-

90. *Ibid.*, pp.134-141.

91. Morgan, *Eski...*, C.I, s. 193.

92. Lowie, *op.cit.*, p. 407; Murdock, *Social...*, p. 244, table, 70.

93. Malinowski, *Crime...*, p. 119.

94. Cf., *supra.*, s. 99-103, 117-119.

lik yaşına kadar babasının yanında yaşar; ancak, babasının soyunun devamı değil anasının (dolayısıyla dayısının) devamı sayılır. Bu duruma rağmen, reis yeterli kişiisel g varsa ve isterse oğlunu ergenlik sonrasında yanında alıkoyabilir. Olayda, bu konumdaki oğlu, reisin toprağından bir parselli işleyecektir. Bylece, reisle yanında kalan oğlu arasında, hısımlık sistemine aykırı olarak gl bir bağ doğmuştur. Olayda, reisin klanının yeleri, ölümünden sonra reislik grevini ve malvarlığını miras yoluyla devralacak olan yeğenini oğluna karşı kışkırtmışlardır. Oğul ile yeğenin çatışması, oğulun yaralanmasıyla sonuçlanmıştır. Reis, yeğenin haksızlığına ve oğluna yapılan davranışı kabullenmemesine rağmen, tepki gsterememiştir. Eğer, sistem sadece kişilerin duygusal tepkisine dayanmış olsaydı, reisin kendisine daha uzak hissettiği yeğenine tepki gstermesi gerekirdi⁹⁵.

İki yandan hısımlığa dayanan hısım gruplarına ve blge farkına dayanan kollektif sorumluluk trleri Kalinga toplumunda iyi şekilde gzlemlenmiştir. Yukarıda, Kalinga toplumunu, blgelere dayanan rgtlenmesi, iktidar yapıları ve iki yandan hısımlık grupları açısından ele almıřtım⁹⁶. Her bir blge içinde çok sayıda hısımlık grubu bulunur. Bunlar arasındaki ilişkilerde kollektif sorumluluk her kişiye gre ayrı ayrı saptanan hısımlık grupları arasındadır. Her bir uyuramazlıkta, tarafların ayrı ayrı saptanması ve dolayısıyla kollektif sorumluluğun sınırlarının buna gre belirlenmesi sz konusudur. İki yandan hısımlıkta, uyuramazlığın tarafları birbirine yakın olabilir. Bu durumda, kollektif sorumluluk açısından her bir tarafın hısımları diğer tarafa da hısım olabilir. Bu yzden, uyuramazlığın taraflarının yanında kollektif olarak sorumlu tutulacak kişiler tekil uyuramazlıklar da ayrı ayrı saptanmak zorundadır. Buna karşılık, zarar veren, mağdurun blgesinde oturmuyorsa, kollektif sorumluluk zarar verenin içinde yaşadığı blgenin btnn kapsamına alır⁹⁷. Blge mensuplarının sorumlu olması, iki blgenin savaşı olarak kendini gsterir.

Kollektif sorumluluğun ölenin yakınlarının duygusal tepkisinin sonucu olmayıp, toplumsal sistemi srdrmeye ynelik kontrol mekanizması olduğu Kalinga toplumu örneğinde de grlr. Kalinga toplumunda adam ldrmeden, szleşmeden doğan edimin yerine getirilmemesine kadar, insan ve malvarlığı açısından grubun zayıflamasına yol açan btn fiiller, haksız fiil (tort) içinde toplanmıştır.

95. Malinowski, *Crime...*, pp. 102-104.

96. Cf., *supra.*, s. 177-183.

97. Barton, *op.cit.*, p. 235.

Her bir haksız fiil eşdeğer fiille karşılık verilerek yaptırımlandırılır. Bu arada, karşılık verme yerine, kusurlu tarafın tazminat veya diyet ödemesi mümkündür. Bu ödemelerde, her bir zarar için ayrı bir karşılık hesaplanır⁹⁸. Kalinga toplumunda ihlallerde fiilin ağırlığı ve failin sorumluluğu dikkate alınacak derecede kusurluluğunun araştırıldığı saptanmıştır. Buna göre, kasdi olarak işlenen adiyen adam öldürme ile kasdi olmayan öldürme diyet açısından birbirinden ayırd edilmiştir. Keza, zehirle işlenen mevsuf öldürme diğer şekillerden ayırd edilmiştir; keza, 13 yaşına kadar ki çocukların fiilleri de diğerlerinden ayırd edilmiştir. Kalinga toplumunda kan gütmeye, çocuklar (13 yaşına kadar) karşılık uygulamasının dışında tutulmuştur⁹⁹. Görüldüğü gibi, kollektif sorumluluğun mevcudiyeti, “ilkel”in duygusal tepkisine değil, ilgili uyumsuzlukları yargılayan bir iktidar merkezinin bulunmayışına dayanır.

3- Karşılığın Diyet ve Tazminat Biçimlerine Dönüşmesi

Toplumsal dayanışmanın ön planda yer tuttuğu gruplaşmalar, işlevlerini güçleri oranında gerçekleştirir. Bu, gruba ekonomik planda işlevler yükler. Esasen, grup içinde uygulanan genelleştirilmiş karşılıklılık, bu işlevi zorunlu kılar. Bunun yanında, grup içinde az veya çok merkezleşmiş iktidar yapısı veya yapıları bulunur. İktidar yapısı da ekonomik plandaki işlevlerle bütünlüklüdür. Bireyin toplumsal kişiliği değişik genişliklerdeki grubun üyeliğinde ifade edildiğinden, Maine’in belirttiği gibi grup açısından kişiye ilişkin hak ile eşyaya ilişkin hak birbirinden ayırd edilmez hale gelir. Verilen zarar sonucunda kaybedilen, kişi de, eşya da olsa, bunun ekonomik değerlerle hesaplanabilen bir karşılığı oluşur. Böylece, öldürme ve yaralama gibi kişilere yönelik fiillerde, *in personam* nitelikli hak, *in rem* nitelikli bir hakka dönüşerek tazminat veya diyetin hesaplanmasını olanaklı kılar¹⁰⁰. Bunun tersi de olabilir. Kişinin borcu nedeniyle alacaklısı tarafından köle yapılabilmesinin, ilkel toplumlarda, hatta uygarlığın doğuşu aşamalarında mevcudiyeti bunu gösterir¹⁰¹.

Haksız bir fiile maruz kalanın ve yakınlarının aynı ağırlıkta bir fiile karşılık vermesi tazminat veya diyet (*weregild*) ödemesiyle za-

98. *Ibid.*, pp. 165, 243-250.

99. *Ibid.*, pp. 219-224; Lowie, *op.cit.*, p. 401.

100. Maine, *op. cit.*, p. 259; cf., Gluckman, *Politics...*, p. 212.

101. Cf., Diamond, *op. cit.*, pp. 338-339.

rarın giderimi. taraflar arasında barışçı temelde ilerleyen iletişimin bulunması koşullarında olanaklıdır. Negatifkarşılık, haksız eylem nedeniyle bozulan taraflar arasındaki dengenin yeniden tesisine yönelik olduğundan, bu denge, ekonomik değerler cinsinden hesaplanan bir tazminatla inşa edilebilir. Tazmini mahiyetteki karşılık, verilen zarar aynı zamanda norm ihlali olduğundan, yeni ihlalleri önlemek için, zararın fiilen gerçekleşen miktarını aşabilir. Karşılığın tazminatla gerçekleştirilmesi, en azından, zararın hesaplanmasını olanaklı kılacak bir ekonomik değer sisteminin gelişmiş olmasını gerektirir. Bu hesaplama, zararın belli bir malın kaybından ibaret olduğu koşullarda görece olarak daha kolaydır. Ancak, adam öldürme ve yaralama fiillerinde bu daha zordur. Kùltürleri çok geri düzeyde bulunan ilkel toplumlarda, zararın tazmini karşılığının hesaplanabilmesi, ilk bakışta olanaksız gibi görünüyor. Ancak, kùltürleri ne kadar geri olursa olsun, gruplar arasındaki ilişkileri barışçı temelde gelişen ilkel toplumlarda bu tür ödemelere rastlarız. Gruplar arasındaki barışçı ilişkiler, dengelenmiş karşılıklılık formundaki mübadelelerin yoğun olarak bulunduğu gelişmiş mafeşyal kùltürdeki toplumlarda daha yaygındır. Bu toplumlarda, tazminat ve diyet ödemesi daha yaygındır ve ödeme genel bir ekonomik değer simgesinin (paranın işlevlerini yüklenen obje) gelişmesi ölçüsünde, bu simge cinsinden hesaplanır. Kanımca, böyle bir simgenin henüz gelişmemiş bulunduğu toplumlarda, hesaplama bir kısım rastlantısalılıklar içinde gerçekleşecek olmalıdır. Bu rastlantısalılıklarda, zarara uğrayan grubun güç ve saygınlığı, zararın niteliğı, kaybedilen bir insan ise bunun grup içindeki nüfuzu ve önemi etkili olacaktır.

Avcı-toplayıcı kùltürdeki Yurok kıızılderililerinde kişilerin birbirine verdiği zararlarda tazminat ve diyet ödeme esasının bulunduğu saptanmıştır. Adam öldürme fiilerinde diyetin hangi usulle hesaplandığını saptayamadım; ancak bunda yukarıda belirttiğim rastlantısalılıkların etkili olduğunu sanıyorum. Ölüm halinde, ödeme, mağdurun hısımlarına yapılır¹⁰². Comanche kıızılderilileri üzerine yapılan araştırmalar adam öldürme fiilerinde diyet ödemesi yapılmadığını gösteriyor. Sık rastlanan at öldürme fiili de adam öldürmeyle eşdeğer ağırlıkta bir fiildir; dolayısıyla bunda da tazmini bir karşılık görülüyor. Bu toplumda sık rastlanan diğfer bir ihlal, başkasının karısını kaçırma fiilidir. Karısı kaçırılan koca, aşıkları hemen bulursa karşılığı öldürme fiiliyle uygular. Comancheler kadın kaçırmayı savaş par-

102. Gluckman, *Politics...*, p. 189; Radcliffe-Brown, *Structure...*, p. 216.

tisine çıktıkları esnada uygularlar. Kadın ve aşığı kabile topraklarını terk ettiği andan sonra koca tarafından izlenemez (çünkü kabile toprakları dışında bütün Comancheler kardeşdir). Savaş partisinin bitiminde kadın ve aşığı geri döner. Geri dönüşle birlikte, nüfuzlu bir kabile üyesi kadını kaçıranı ve kocayı uzlaştırır. Kaçırılan kadının karşılığı olan tazminat bir'den 10'a kadar değişen sayılarda at cinsinden ödenir¹⁰³. Avcı kültürdeki bir başka örnek olan Shasta kabilesinde, adam öldürmede, fail ölenin yakınlarına diyet ödeme talebinde bulunursa, kan gütmenin uygulanmaması gerekir. Eğer mağdurun yakınları talebi kabul etmeyip kan dökerlerse kusurlu taraf haline gelirler. Bu kez onların diyet ödemesi gerekir. Shasta kabilesinde diyetin miktarı, ölenin annesinin ailesine evlenmesi esnasında ödenen başlığa eşdeğer meblağdır¹⁰⁴.

Servet kitlesinin materyal kültürdeki ilerlemeye koşut olarak arttığı ve dengelenmiş karşılıklılık formundaki mübadelelerin miktar ve hızının yükseldiği toplumlarda, tazminat ve diyet ödemelerinde önceden saptanmış (fiilin gerçekleşmesinden önce) karşılıklar ortaya çıkmaya başlar. Bu süreç, aynı zamanda, tekil mübadelelerden bağımsız bir mübadele değerinin gelişimine paraleldir. Bunun örnekleri, Kalinga, Ifugao toplumları, Polinezya ve özellikle Afrika'daki toplumlarda yaygın şekilde görülebilir¹⁰⁵. Bu toplumlarda, genel mübadele araçlarına dönüşen objeler, kişiler arasındaki zararlarda da ölçü işlevini yüklenir. Bu konuda değişik toplumlarda farklı ölçüler ortaya konulabilir. Bunlardan örnek olarak, Kamba toplumuna ait liste belirtilebilir. Liste yazılı kurallardan oluşmamış, alan araştırmalarında saptanan verilerle oluşturulmuştur. Bu listeden bazı zararlar ve karşılıklarını örnekleyebiliriz. Eğer adam öldürülürse, diyet miktarı 14 inek ve bir boğadan oluşur; miktar, öldürülenin kadın olması durumunda, yedi inek ve bir boğa; çocuk olduğu durumda ise, altı inek ve bir boğadır (Bu ölçüler, daha sonra çocuğun cinsiyeti açısından da değişime uğramıştır). Oysa, öldürme fiili kasdi olarak işlenmiş değilse, diyet miktarı, erkekte yedi inek ve bir boğa, kadında ise dört inek ve bir boğadır. Ölümle sonuçlanmayan müessir fiillerde, mağdurun uğradığı bedensel zarar kaybettiği organa göre saptanır. Örneğin bir parmağın kaybedilmesinde, bir inek ve bir boğa, her bir dişin kaybında bir keçi, kol veya bacak için yedi inek ve bir boğa ödenir. Zina

103. Hoebel, *op. cit.*, p. 135.

104. Lowie, *op. cit.*, p. 402.

105. Bkz. Diamond, *op. cit.*, pp. 261-270; *infra*..

fiilinde mağdur, bir boğa ve bir keçiye hak kazanır. Eğer, kadın bu fiil nedeniyle çocuk doğurmuş ve doğan çocuk ödemenin yapılmasından önce ölmüşse, tazminat iki boğa ve iki keçidir. Zina esnasında veya nedeniyle kadın ölmüşse, yukarıdaki ölçüde diyet ödenir¹⁰⁶.

Diyet ve tazminat miktarı, toplumdaki değer sisteminin çerçevesi içinde belirginleşen ölçülere dayanır. Kişinin statüsüne, cinsiyetine, yaşına ve üretim etkinliğine göre gerçekleştirebileceği fonksiyonlardan grubun yoksun kalması tazminatın miktarını saptamada etkili olur. Keza, kaybedilen veya fonksiyonları kesintiye uğrayan kişinin yerinin doldurulabilmesi için yapılacak harcamalar da tazminatın miktarında rol oynar. Eğer, ölen kişi kadın ise, diyetin başlıkla karşılaştırılabilir meblağ oluşu, bu düşüncüyü doğruluyor¹⁰⁷. Diğer zarar kalemleri de bunu gösterir. Örneğin, bir kişinin çalışma ve üreme gücünü tümüyle kaybettiği zararlarda tazminat, ölümden ödenen diyete eşittir¹⁰⁸. Kamba toplumunda, diyet ve tazminat miktarları, ilgili fiillerin işlenmesini önlemek amacıyla, fiilen maruz kalınan zararın üstündedir. Hırsızlık fiilinde, çalınan malın tazmini, artı bir boğa; kadının öldürülmesinde, diyetin, üç inek ve bir boğadan oluşan başlıktan fazla olması durumları bunu gösteriyor. Bu noktada, zararın üstündeki tazminat, sözleşmelerdeki cezai şartta benzeyen bir işlevi yüklenmiştir; bir farkla ki, sözleşmede bunu taraflar kararlaştırmıştır; burada ise, kişiyi norm ihlalinden caydıracak bir toplumsal kuraldır.

Tabakalanmış ilkel toplumlarda, öldürülen kişi için ödenen diyet, kişinin mensubu bulunduğu tabakaya göre değişir. Ifugao toplumunda, üst sınıftan biri öldürülmüşse, diyet 47 Filipin pezosu veya buna eşdeğer miktarda maldır. Oysa, bu miktar, orta tabakada 24, alt tabakada 12 pezo tutarındadır¹⁰⁹. Kalinga toplumunda da mevcut sınıflara uygun düşen diyet ödemeleri bulunur¹¹⁰. Eski Kırgızlar'da, öldürmede ödenmesi gereken diyet, 100 at ve 1000 koyundan oluşan bir *kun*'dur; fakat, öldürülen soylu ise ödeme yedi katı miktarındadır; kadınlar ve kölelerde bu miktar, 1/2 *kun* ve buna ilave olarak dokuz baş evcil hayvandır (sundry domesticated animal, bunda kastedilen, yine, küçükbaş hayvan olmalıdır)¹¹¹. Yukarıda belirttiğim Ifugao top-

106. *Ibid.*, pp. 269-270.

107. *Ibid.*, pp. 261-270.

108. *Ibid.*, p. 269.

109. Lowie, *op. cit.*, p. 402.

110. Barton, *op. cit.*, p. 239. Ayrıca Samoa için bkz., Lowie, *loc. cit.*

lumunda, hırsızlık fiilinde yapılan ödeme de, mağdurun mensup bulunduğu tabakaya göre değişen miktardadır¹¹².

Kişinin mensup bulunduğu sınıf veya tabakaya göre, uğradığı zararın karşılığının farklılaşmasının nedenleri birkaç noktada aranabilir. Bunlardan birincisi, yukarı tabakadaki kişilerin konumlarına uygun iktidar durumlarıyla, kendilerini savunmadaki güçlerinin farklılaşan ölçütlerin kaynağını oluşturmalarıdır. Bu kişiler, hem daha fazla güç kullanabilir, hem de statüleri nedeniyle sosyal normlara ve değerlere diğer kişilerden daha fazla nüfuz edebilir. Daha fazla nüfuz, tabaka konumlarıyla birlikte, kendilerinin korunmasını sosyal normların güvencesine bağlama olanağı sağlar. İkincisi, yukarı tabakadaki kilerin, tek bir kültür yapısına sahip ilkel toplumda saygınlığın simgesi olmalarıdır. Bu da, onların daha iyi korunmaları gerektiği düşüncesine kaynaklık edebilir. Bu etkenlerinin tümünü etkili olduğunu ve farklılaşmayı meşrulaştırdığını sanıyorum.

Diyet ve tazminat ödeme suretiyle zararın giderimi, eğer toplumda hukuku ortaya koyacak bir iktidar yapısı mevcut değilse, hukuksal bir mekanizma sayılamaz. Sosyal normlar, nasıl ki, hukuk normu kimliğine kavuşmuş olmasalar bile, doğru davranış formunu emrediyorsa; toplumsal kontrolün sürdürülmesi de ortada hukuk bulunmasa bile belli araçları ve yaptırımları gerektirir. Diyet ve tazminat uygulaması, genel olarak hukukun öncesinde de mevcuttur. Aşağıda ortaya koyacağım gibi, bu uygulama, tarafların uzlaştırılması suretiyle gerçekleştirilir. Uzlaşmak istemeyen taraf, kan gütmeye ve diğer biçimlerde karşılık verme yöntemlerini sürdürür. İki tarafın üstünde bir iktidarın bu hesaplaşmayı yasaklaması olanağı mevcut değildir. Bu yasaklamanın yapıldığı, uyuşmazlığı iktidar erkine sahip bir makamın yargılayarak yaptırımlandırdığı koşullarda, zaten hukukun varlığından söz ediyoruz. Bu anlamda, aynen karşılık verme ile diyet ödeme arasında uyuşmazlığın çatışma veya barış içinde çözümlenmesi dışında bir fark mevcut değildir.

İlkel toplumlarda kişiler ve gruplar arasındaki karşılıklılık formları, zararların ekonomik karşılıklarla hesaplanarak giderilmesiyle, tamamlanmış bir açıklamaya kavuşur. İlkel toplumlarda, insandan insana ve insandan eşyaya ilişkilerin bütünlüğü, kültür, toplumsal yapı, normlar ve genel olarak toplumsal yaşamın bütün cephelerini içine alan bir bütünlükle tamamlanır. Bu çerçevede, insanların tekil

111. Lowie, *op. cit.*, p. 403.

112. Hoebel, *op. cit.*, p. 120.

ve grup üyesi olarak farklılaşmaları ve çatışmaları, farklı düzeylerde birleştirici dayanışma türleriyle dengelenir. En azından, tekil bir toplumun içinde gerçekleşen sosyal kontrol mekanizmaları açısından, yukarıda belirtilen süreçler şunu ortaya koyar: Yaptırımlandırma ve toplumsal kontrol, her bir grubun varlığının sürdürülmesinin üyelerce garantiye alınması ve aynı zamanda normlara aykırılık oluşturan grubu zayıflatıcı fiillerin önlenmesi şeklinde işler. Bütün gruplaşmaların aynı yolu izlemeleri ise, merkezi bir iktidarın hukuk aracılığıyla sürdürmediğı düzenin tek merkezlilik yerine, çok merkezli olarak korunmasını sağlar.

III - Kendiliğinden Ve Uyarılmış Toplumsal Tepkinin Gerçekleştirdiğı Toplumsal Kontrol

Karşılıklılık içinde ele aldığım yaptırımlar, genel olarak yayılmış nitelikte *negatif* yaptırımlardır. Bu yaptırımlar, fiili işleyişinde *pozitif* yaptırımlarla tamamlanarak işlevini gerçekleştirir. Karşılıklılığın yaptırımlandırması, norma uyma gereğinin veya ihlal edilen norm nedeniyle verilen zararın uyuşmazlığın tarafları arasında özel sorun olarak algılanması çerçevesinde gerçekleşir. Eğer, kişinin davranışı, toplumun bütününe ilgilendiren bir çıkarı ihlal ederse (ki toplumdaki yerleşik inançlara aykırı davranışlar da bu türdendir), davranışın toplumsal düzeni bütün olarak tehdit etmesi söz konusu olur. Bu davranışlar çeşitli biçimlerde olabilir. En genel terimlerle ifade edersem, bunlar, toplumsal barışı bozan davranışlardan oluşur. Toplumsal barışı bozan kişi durumuna düşmek, ilkel toplumda kişinin en fazla korku duyduğu durumdur¹¹³. Bunun dışında, ilk bakışta, toplumsal düzeni tehdit eden bir görünüm taşımayan başkaca davranışlar da vardır. Bu davranışlar, mitoslar ve tabularla ifade edilen ve toplumu da içine alan şekilde, toplumsal algılamadaki evrensel düzeni temsille-yen inanç sistemine aykırı davranışlardır. Evrensel düzenin gereğı olan tabuların ihlalinin toplumu tehdit altına soktuğına inanılır ve bu tür davranışlara toplumun bütünü tepki gösterir.

Toplumdaki inanç sistemini ve tabuları ihlal eden davranışlar, ihlal eden şahsın alaya alınmasından başlanarak, şerefsiz sayılmasına, yalnız bırakılmasına (dışlanmasına) ve nihayet intihara sürüklenmesine ve linç edilmesine kadar gelişen değişik derecelerdeki

113. Gluckman, *Politics...*, p. 196.

yaptırımlara konu olur. Bunların tümünde, kişi, belli tür davranıştan kaçınması gerektiği yolundaki negatif yükümlülüğe aykırı davranmıştır¹¹⁴. Bu yaptırım mekanizmasını hukukun ilk biçimi, hatta 'yaşayan hukuk' sayan sosyologların bulunduğunu belirtmiş ve ve 'Giriş' de bunların eleştirisini yapmışım. Toplumun kendiliğinden tepkisine yol açan davranışlar, genel olarak, ahlak ve din kurallarını ihlal edenlerdir. Ancak, bu yaptırımlandırma, normu ihlal edenin toplumsal barışı tehdit ettiğine inanılması ölçüsünde, diğer normları da kapsamına alır. Toplumsal tepki, yoğunluk açısından farklı derecelerde ortaya çıkabilir. Bu tepkilerin dereceleri ve yönedikleri norm ihlallerinin türleri üzerinde geniş bir liste (*nomenclature*) oluşturmam, bu çalışmanın çerçevesinde olanaklı değildir. Ayrıca, bu ihlaller toplumdan topluma değişiklikler gösterir. Bu yüzden, toplumsal tepkinin ortaya çıkışının iki ayrı biçimini birkaç örnekle belirtmekle yetineceğim.

Toplumsal tepkinin ilk biçimi, kendiliğinden oluşan tepkidir. Bu tepkide normun ihlali herkesçe görülür ve bireylerin dikkati çekilmezse dahi, tepki ortaya çıkar. Gerçi, bunun oluşumunda belli kişilerin dedikodu mekanizmasında yer tutarak görülmeyen bir rol üstlenmeleri mümkündür. Ancak, bu genellikle dışsal olarak saptanabilir bir yönlendirme değildir. Toplumsal tepki, kitle psikolojisi koşullarında, sınırsız bir şiddet uygulamasına dönüşebilir. Örneğin, Eskimolarda, kişinin yalan söylemesi, adam öldürmeyi itiyat haline getirmesi ve kendisine gerekli olandan daha fazla servet biriktirmesi toplumun bütününün tepkisini davet eder¹¹⁵. Bu nedenlerin birincisi, Eskimo yaşamının doğanın acımasız koşullarına ileri derecede bağımlı oluşundandır. Doğal koşullar hakkında verilecek gerçeğe aykırı bilgi, kişilerin ve toplumun yaşamını tehlikeye sokacaktır. Bu nedenle yalan söyleme bütün olarak toplumsal tepkiyi davet eder. İkinciye oluşturulan mükerrer adam öldürme, kişinin toplumun diğer üyelerinin yaşamını tehdit edebilecek ölçüde güçlenmiş olduğuna delalet eder. Nihayet üçüncüsü, hem bireyin olağanın üzerinde güçlenmesinin, hem de dayanışmanın bozulmasının işaretidir. Bu fiiller kişinin linç edilmesi veya sürgünüyle yaptırımlandırılır. Comanchelerde mükerrer büyüculük, Cheyennelerde her türlü öldürme (bunu aşağıda ilkel hukuk içinde ele alacağım), Malenezyalılarda *ensest* tabusunun ihlali, Kamba toplumunda bal fıçısının çalınması, toplumun bütününün değişik de-

114. Cf., Radcliffe-Brown, *loc. cit.*.

115. Hoebel, *op. cit.*, pp. 81, 83, 90.

recelerdeki tepkisini davet eden ihlallerin örnekleridir¹¹⁶.

Toplumsal tepkinin ikinci biçimi, kamuoyunun norm ihlaline karşı yönlendirilmesiyle oluşan tepkidir. Bir kişi, kendi çıkarının veya toplumun bütününe ait bir çıkarın ihlalinde, ihlal edenin toplumsal düzenin bütünü açısından tehlike oluşturduğuna inanabilir. Bu kişi, düzeni tehdit eden aleyhine kamuoyu oluşturarak toplumun tepki göstermesini sağlar. Toplumun tepkisi en hafif biçimiyle, normu ihlal edenin alaya alınmasıdır (satirical sanction). Bu yaptırım daha ağır biçimlere de yönelebilir. Yaptırımın ağırlaşması, ihlalin ağırlığı ve yönlendiren kişinin başarısına bağılıdır. Burada, toplumun tepkisini yönlendiren kişi, genel olarak sonuçlarını uzun dönemde veren bir ikna çabası içindedir. Toplumsal tepkiye konu olan eylem, toplumun bütününe ilgilendiren önemde bir konuya ilişkinse, yoğun bir baskıyla karşılanacaktır. Burada yönlendirenin konumu tepkinin öncülüğünü yapma noktasındadır. Eğer, eylem toplumun bütününe dolaysız olarak ilgilendirmiyorsa, ihlali yapan, en azından, kendisine duyulan güvenden yoksun kalacaktır. Bu durumdaki bir kişi, bir başka ihlalde bulunduğunda, yoğun ve çoğu kez normal sınırları aşan bir karşılığa maruz kalabilir.

İlkel toplumlar, kişilerin yüzyüze ilişkilerinin yaşamlarında önemli bir yer tuttuğı koşullardadır. Küçük gruplardan oluşan ve çağdaş iletişim araçlarından yoksun olan bu toplumlarda bilgi ve haber iletişimde temel araç, kulaktan kulağı yayılan söylentilerdir. Bu aracın insanlar üzerinde uyguladığı baskıyı ve bu yolla sürdürdüğü toplumsal kontrolü çağdaş uygar toplumlardaki küçük topluluklarda, özellikle kırsal topluluklarında kolayca görebiliriz. Hakları ihlal edildiğine inanan kişi, bu mekanizmanın kendisine sağladığı potansiyeli bilinçli veya bilinçsiz olarak kullanacaktır. Bu genel olanakla birlikte, ilkel toplumlarda, kültürel sistem içinde yer tutan bazı mekanizmalar da saptanmıştır.

Eskimo topluluklarındaki *şarkı düellosu* (song duels) geleneğı, toplumsal tepkiyi belli bir kişiye yöneltmenin yoludur. Kişiler arasında adam öldürme dışındaki uyuşmazlıklarda bu gelenek uygulanır. Doğı Grönland'da, eğer ölenin tarafı öç alabileceğ durumda değılse, bu yöntem öldürme olaylarında da uygulanır¹¹⁷. Düellonun işleyiş biçimi, zarar gören tarafın zarar verenin oturduğı yerin karşısı-

116. Bkz., Diamond, *op. cit.*, p. 270; Hoebel, *op. cit.*, pp. 141, 157; Malinowski, *Crime...*, p. 77.

117. Hoebel, *op. cit.*, p. 93; Lowie, *op. cit.*, p. 413.

na geçip, bütün kusurlarını ortaya seren şarkılar söylemesidir. Şarkı düellosunda, haklı olduğuna inanan taraf ve karşı tarafın söylediği şarkılar, kişilere göre uygun düşen sözlerin adapte edilebildiği uylasım sal formlardadır. Şarkılar, dinleyenlerin haz almasını sağlayacak bir ustalık katılarak söylenir. Şarkı düellosu, Doğu Grönland'da yıllarca, diğer bölgelerde ise bir mevsim boyunca devam eder. Düello, kusurlu tarafın sessiz kalmasıyla, zarar görenin galibiyetinin ilan edilmesi suretiyle son bulur; bundan sonra taraflar barışırlar, hediye teatisinde bulunarak kalıcı olacak bir dostane ilişki kurarlar¹¹⁸. Eskimo topluluklarında, şarkı söylemedeki ustalık, kavgadaki cesâret gibi kişiye statü kazandıran bir yetidir. Şarkı düellosu, zarar gören kişinin başvurmâk zorunda olduğu bir yöntem değildir. Kişi, isterse, aynı zararlar karşılık vererek zararını giderebilir. Kişinin şarkı düellosunu tercih etmesi karşılık vermek için güçsüzlüğü veya barışseverliğinin sonucudur. Şarkı düellosunda, nedeni oluşturan uyuşmazlık, sürekli olarak kamuoyunun gündeminde tutulur. Taraflar, bununla, kamuoyunu kendi taraflarına çekerek haklılıkları yolunda inanç oluşmasına gayret ederler. Haklı olduğuna inanan tarafın kendi yanına çektiği kamuoyu, karşı taraf üzerinde psikolojik baskı uygulayacaktır. Burada, şarkı düellosunun tarafının başarısında haklılığıyla birlikte, şarkı ustalığı da rol oynar¹¹⁹.

Eskimo şarkı düellosunun benzeri, Tiv kabilesindeki *skandalı duyurma (drumming of scandal)* yöntemidir¹²⁰. Bu yöntem, aralarındaki sorunun çözümünde kan dökmemek zorunda olanlar arasında uygulanır. Tiv kabilesinde bu yöntemin uygulandığı gruplar, baba yanından hısımlar, ancak aralarında evlenme yasağı bulunmayan kişilerdir. Tiv skandalı duyurma yöntemi, anılan kişiler arasındaki uylasım sal olarak hafifletilmiş yaptırımların en hafif olanıdır. Daha ağır olan yöntem, tarafların arasındaki hısımlık bağının derecesine göre şiddeti değişen -fakat asla öldürücü olmayan- silahlarla savaş yapılmasıdır. Skandalı duyurma, Eskimo şarkı düellosuna benzer, ancak daha kısa süren (üç hafta) bir yöntemdir¹²¹. Tiv kabilesinde gerek uylasım sal silahlarla yürütölen savaş, gerekse skandalı duyurma yolu, Eskimo şarkı düellosuyla aynı amaca yöneliktir.

İlkel toplumlarda, bazı gruplaşmalar karşılıklı olarak *şaka ba-*

118. Hoebel, *op. cit.*, p. 98.

119. Cf., *Ibid.*.

120. Gluckman, *Politics...*, p. 193.

121. *Ibid.*, p. 191.

ğıntısı (jocking relation) içinde kabul edilir. Bu gruplar, aralarında evlenmenin yapılabildiğı ve dostlukla rekabetin birlikte sürdürüldüğü gruplardır¹²². Tarafların simetrik olarak karşılıklı şaka yapabildiğı ve dostlukla rekabetin aynı zamanda kurumlaşmış olduğı bu ilişkiler, toplumsal normlara aykırı davranışta bulunanın gülünç duruma düşürüldüğü ilişkilerdir. Şaka bağıntısının tarafları, bu mekanizmanın işleyişini harekete geçiren kişilerdir. Kişi, bu usule maruz kalmamak için sosyal normlara aykırı davranışta bulunmadığı ölçüde, şaka bağıntısı, toplumsal kontrol aracı işlevini üstlenir. Bu sosyal kontrol mekanizmasının toplumsal normlara aykırı davranışların hafif biçimlerde etkili olduğı kanısındaım. Toplumsal tepkinin harekete geçmesiyle sağlanan sosyal kontrol, hukukun bulunmadığı koşullarda, karşılıklılığın tamamlayıcısı durumundadır. Eğer, kişi, gücüne dayanarak özel uyumsuzluklarda sürekli olarak kendi lehine çözümlere ulaşsa bile, sosyal normlara aykırı davranış konusunda kamuoyunun düşüncesini değiştiremez. Bu kişi, nihai olarak toplum dışı konuma sürklenir.

IV - İlkel Hukuk

A - Hukukun Gerçekleştirdiğı Toplumsal Kontrolün Ayırıcı Niteliğı

Sosyo etik normun hukuk normuna dönüşmesi, merkezi iktidarın desteğı ve ihlalin yargılama aracılığıyla yaptırımlandırılmasıyla mümkün olur. Sosyal normlar, hukuk normlarına dönüşmeseler de, içlerinde bir 'olması gereken' unsuru taşıyarak, bireyleri içerdikleri davranışsal doğrultulara uymağı zorlarlar¹²³. Sosyal norm, hukuk normuna dönüşmediğı koşullarda da, taşıdığı 'olması gereken'in etkin şekilde sürdürülmesi için sosyal yaptırımlarla desteklenir. Bu bakımdan, hukuk mevcut olmasa bile, bir toplumsal düzen bulunur. Hatta, hukukun mevcut bulunduğı, dahası, bu mevcudiyetin pozitif hukuk sistemi durumunda olduğı koşullarda dahi hukuk-dışı yaptırımlar tümüyle ortadan kalkmaz. Bunlar, ya mevcut hukuka rağmen, ya da hukuku tamamlayan işlevlerle karşımıza çıkarlar. Ancak, bu arada, aşağıda belirttiğim gibi, belli koşullarda toplumsal evrimleşmenin hu-

122. *Ibid.*, p. 195; Lowie, *op. cit.*, p. 358; Radcliffe-Brown, *Structure...*, pp. 90-104.

123. Bkz., *supra.*, s. 68-71.

kukun varlığını zorunluluk haline getirdiğini eklemek gerekir.

İlkel toplumlardaki hukuku saptamaya yönelik çalışmalar, henüz yasama organı olarak özelleşmiş bir faaliyete sahip kurumların mevcut olmadığı koşulları hareket noktası almak zorundadır. Bu noktada, toplumsal grupların gerçekleştirdiği dolaysız denetimle, yukarıda ele aldığım iki ayrı yaptırım mekanizması (karşılıklılığa dayanan yaptırımlar ve toplumsal tepki) tarafından desteklenen normlar, iktidarın yargılaması ve yaptırımlandırması aracılığıyla hukukileşir. Bu değişim, diğer mekanizmalarla gerçekleştirilen yaptırımlandırmalardaki olumsuzluklardan kurtulur (bu olumsuzluklar, karşılıklılıkta, tarafların çıkarlarını arttırma isteği ve toplumsal tepkideki başka kaynaklara dayanan öfkenin boşalmasıdır). Hukuk-dışı yaptırım sistemlerinde, çözüm tarafların ilişkileri çevresinde oluşur ve aykırı davranışla yaptırımın dengesi sıklıkla ortadan kalkar. Hukuka konu olan norm, iktidarın uyguladığı yargılama ile rasyonel değerlendirmelere dayanarak yukarıdaki olumsuzluklardan kurtulur. Ancak bu durum da hiç sakıncasız değildir. Bu kez, merkezi iktidarın yönetim çıkarını arttırması amacıyla yaptığı olumsuzluklar olası hale gelir.

İlkel toplumlardaki hukuk, iki ayrı düzeyde ele alınmalıdır. Toplumun kendiliğinden veya yönlendirilmiş tepkisiyle sürdürülen yaptırımlandırma, kural olarak tepki gösteren herkesin kendi marjında sahip olduğu yayılmış iktidar durumları çerçevesindedir. Toplumsal tepkiyle ihlalleri yaptırımlandıran normlar hukuka konu olan birinci düzeyi oluşturur. Bu uygulama, merkezi iktidarın yeterince gelişmediği koşullarda dahi, toplumda yayılmış iktidar merkezlerinin bir araya gelerek yargılama yapmalarıyla mümkündür. İkinci düzey ise, kişi veya grupların karşılıklılığa dayanan yaptırımlandırmalarıyla korunan normların hukuka konu olmasıdır. Burada, mutlaka, toplumun bütününe etkisi altında tutan ve düzeni sağlamayı görev edinerek, yönetim çıkarını bununla bütünleştiren bir iktidar vardır. Birincide, düzenli ve sistematik bir hukuk uygulamasının koşullarının oluşumu zordur. İkincisi ise, kural olarak, düzenli, devamlı ve sistematik bir hukuk uygulamasını ortaya çıkarır. Bunların dışında, iktidar yapısının oluştuğu her gruplaşma düzeyinde (aile, hısımlık grubu, vb...) hukuk ortaya çıkabilir. Ancak, bu toplumun bütünü düzeyinde etkili olmadığından, araştırmadaki sınırların dışında kalıyor.

**B- Kendiliğinden Toplumsal Tepkiden
Hukuk Olgusuna Geçiş**

Konuyu incelemeden önce, Eskimo topluluklarına ilişkin bir olguyu ele alalım. Eskimo topluluğunu etkinliği altında tutan tek bir iktidar merkezinin bulunmadığını biliyoruz¹²⁴. Topluluğun her üyesi içinde yer aldığı aile grubundaki konumuna bağlı olarak bir iktidar durumu koşullarındadır. Toplumdaki uyuşmazlıkların büyük çoğunluğu, kişi ve gruplar arasında cereyan eder ve karşılıklılıkla çözüme kavuşturulur. Bunların yanında, az sayıda toplumun bütününe tepkisine konu olan ihlaller bulunur. Bunlar, kişinin öldürme fiilini birden çok sayıda işlemesi; yalan söylemesi; kendisine gerekli olandan fazla servet biriktirmesi ve bazı topluluklarda (Batı Grönland) büyü yapmasıdır. Tekil öldürme, taraflar arasında kalan bir uyuşmazlık sayılır ve kan gütme ile yaptırımlandırılır. Eğer, kişi öldürme fiilini birden çok sayıda işlemişse, toplumun bütünü açısından potansiyel bir tehlike durumuna gelmiştir. Keza, yalan söylemek, “kişilerin ve grubun güvenliği için bireysel davranışın önceden kestirilebilir olması” ilkesine aykırılığı nedeniyle toplumsal tepkiyi davet eder. Servet biriktirmede aşırılığa kaçılması, toplumsal dayanışmayı zayıflattığı için tepkileri davet eder¹²⁵. Bu davranışların bütününde, toplumda yaptırım uygulayacak organize bir iktidar bulunmadığından, kişi tedricen diğerlerince dışlanır, sürgüne gönderilir veya gitmeye mecbur bırakılır, nihayet -genellikle linç edilmek suretiyle- öldürülür. Hoebel’in verdiği bir örnek, çok sayıda öldürme fiilini işleyen bir Eskimonun toplumsal tepki sonucu öldürülmesinde yargılamaya benzer bir uygulamayı sergiliyor. Olay özetle şu şekilde gelişmiştir: Bir Eskimo diğerinin karısını kendisiyle kaçırmaya ikna ediyor. Kadının kocası, oç alma hazırlığında iken, kadını kaçıran tarafından öldürülüyor. Bunu takiben, öldürülenin öcünü almak isteyen iki kişi daha aynı şahıs tarafından öldürülüyor. Bu olaylar üzerine, topluluktakilerin tümü katilin öldürülmesi gerektiğini düşündüğü halde, kendileri de öldürülmekten korktukları için harekete geçemiyor. Nihayet, topluluğun *şamani* (= *pimain*) katili öldürerek topluluğun kararını infaz ediyor¹²⁶.

Örnekteki öldürme olayına baktığımızda, toplumsal tepki ile,

124. Bkz., *supra*., s. 161-163.

125. Hoebel, *op. cit.*, pp. 70, 81, 83, 88-90.

126. *Ibid.*, pp. 88-89.

yargılamanın sınır noktasında bulunuyoruz. *Şaman* en etkili kişidir; ancak, bu durumu, toplum adına yargılama yapması ve ölüme karar vermesi yetkisini içermez. Zaten, olayda kararı topluluk vermiş, *şaman* uygulamıştır. Bu kararı yargı sayarsak, durumu toplumun her üyesinin kendi marjındaki iktidarların bir noktada birleşmesiyle açıklayabiliriz. Toplumun bütününe zarar verdiği inanılan fiillerin yargılanması, tekil olarak kişilerin verdiği yargılardan ayırd edilmez durumdadır; bu kişisel yargılar ortak bir noktada birleşmiş ve toplumsal tepkinin duygusallığından bir ölçüde kurtulmuştur. Aşağı materyal kültür evrelerinde, hukuku sistematik olarak uygulayacak merkezi iktidarın gelişmediği koşullar, hiyerarşi içinde bulunmayan iktidarlara tekil kararlarda birleşmeleri biçiminde ilkel hukuk olgularına vücut verir.

Avusturalya kabilelerinde sosyal normlara aykırı davranışlar, çoğunlukla, zarar görenin karşılık vermesi suretiyle yaptırımlandırılır. Bu şekilde yaptırımlandırılan norm ihlallerinin başlıcaları, adam öldürme, zina, mallara verilen zararlar ve çocukların baba otoritesine baş kaldırmasıdır. Bu fiiller toplumun bütününe ilgilendirmez. Böylece de, ya aile içinde baba veya kocanın yaptırım uygulamasıyla, ya da taraflar arasındaki karşılık mekanizmasıyla çözümlenir¹²⁷. Yukarıdaki norm ihlallerinin dışında, başta *ensest* tabusunun ihlali bulunmak üzere, toplumun bütününe tepki gösterdiği norm ihlalleri bulunur. Avusturalya kabilelerinden Dieri'de toplumun bütününe tepki gösterdiği ihlallerin yargılamaya konu olduğu, -dolayısıyla hukukun alınana girdiği- saptanmıştır. Saptanabildiğine göre, bu kabilede, *ensest* tabusunun ihlali, 'kabul (initiation) töreni' esnasında öğrenilecek sırların daha önce öğrenilmesi ve büyü yaparak adam öldürme suç teşkil eder. Bu suçları kabilenin yaşlılar konseyi yargılar. Sayılan suçların tümünün cezası ölümdür ve sanık mahkum edildiğinde, ceza konseyin gözetiminde infaz edilir¹²⁸. Dieri yaşlılar konseyinin verdiği cezanın infaz edilmemesi için başvurulabilecek biricik yol, nüfuzlu bir kabile üyesinin sanığın *embesil* olduğunu, yani ceza ehliyetinin bulunmadığını ifade etmesidir. Dieri yaşlılar konseyinin iktidarı, kabilenin bütününe bağlar. Esasen, bu iktidar paylaşımıyla, kabile üyelerinin kendiliğinden tepkisi arasında küçük bir nüans vardır. Yaşlılar konseyi, 'tam üye' statüsündeki bütün mensupları içine aldığından, kabilenin mensuplarının iktidarlarının toplamı durumundadır. Ancak,

127. Lowie, *op. cit.*, pp. 407-408.

128. *Ibid.*, pp. 360, 408; cf., *supra.*, s. 170

kendiliğinden tepkiden farklı olarak, burada sanığın fiilinin suç teşkil edip etmediğı ve ceza ehliyetinin bulunup bulunmadığı tartışılarak yargılama yapılır.

Doğru Afrika'daki Bantu haklarından, iktidar hiyerarşisinin belirginleşmediğı kabileler (Kamba, Kikuyu, Thraka), daha gelişmiş materyal kültürde (bahçe tarımcısı ve hayvancı), ancak daha geri kültürdeki (avcı-toplayıcı) Dieri'ye benzer özellikler gösterir. İktidar erki aynı şekilde yayılmış durumdadır. Bu kabileler, dağınık topluluklar halinde yaşar; iktidar yapıları Tanala kabilesindeki gibi, konik soy örgütlenmesi biçimindedir¹²⁹. Yukarıda örnek verdiğim Kamba kabilesinde olduğu gibi, bunların kişiler ve aile arasındaki uyuşmazlıklarda diyet ödemesine ve zararın tazminine dayanan gelişmiş bir sistemleri vardır¹³⁰. Kişiler arasındaki uyuşmazlıklarda bölgenin; bölgeler arasındaki uyuşmazlıklarda, bütün bölgelerin yaşlıları toplanarak taraflar arasında arabuluculuk yapan bir kurul oluştururlar¹³¹. Radcliffe Brown, buna hakem mahkemesi (court of arbitration) demekle birlikte, işlevinin tarafların uzlaştırılması olduğu, bu nedenle de kastettiğim anlamda taraflardan bağımsız bir yargılama ve hükmün infazının bulunmadığı kanısındayım¹³². Yaşlılar kurulu bu faaliyetinin dışında, büyücülük, başkalarına saldırmayı itiyat haline getirmek (dolayısıyla kamu için tehlike olmak) suçlarıyla suçlanan üyeleri yargılar, Önce, doğaüstü yaptırımlara başvurarak kişinin suçu nedeniyle *lanetlenmesini* (curse) diler. Eğer, sanık, bu hükme rağmen davranışından vazgeçmezse, öldürülmesine veya ev ve mallarının yok edilmesine karar verir¹³³. Eğer, karar, ev ve malların yok edilmesi ise, suçlu sürgüne gönderilir. Burada da, Dieri gibi, kamuyu ilgilendiren zararlarda hukuk uygulanıyor.

Yaşlılar konseyinin hukuk uygulamasına vücut veren kararları ve yaptırım uygulamaları, kanımca düzenli bir uygulama değildir. Kamusal çıkarları zedelediğı iddia olunun kişi (saldırgan, kara büyü yapan ve *ensest* tabusunu çiğneyen bunların başında yer alır) belli bir hısımlık grubundandır. Sanığın hısımlık grubu, diğer gruplar gibi, yaşlılar konseyinde temsil edilir. Sanığın cezalandırılabilmesi, kendi hısımlarının sahip çıkmaması durumunda olanaklıdır.

129. Bkz., *supra.*, s. 173-176.

130. Bkz., *supra.*, s. 248.

131. Radcliffe-Brown, *Structure...*, pp. 217-218.

132. Cf., *infra.*

133. Radcliffe-Borwn, *Structure...*, p. 218.

Eğer, hısımları onu desteklerse, karşımıza çıkan tablo, yargılama yerine bir hısımlık grubunun diğerleriyle savaşmasıdır. Bu kanaati mi, ilkel toplumlara ilişkin iki örnekle destekliyorum. Birincisi, Brezilya'daki Akwê-Shavante toplumundan kaynaklanıyor. Bu toplumu araştıran Maybury-Lewis'in belirttiğine göre, kişinin en kolay şekilde öldürülebildiği ve öldürme sonucunda kan güdülmediği koşullar, hısımlık grubunun kişiyi terkettiği koşullardır¹³⁴. Akwê-Shavante toplumunda yaşlılar konseyinin yargısal işlevi mevcut değildir. Ancak, kabile üyeleri arasındaki uyuşmazlıklar mutlaka konseye intikal eder. Konseye intikal etmiş uyuşmazlık gruplar-arası kimliğe kavuşmuştur. Konsey, uyuşmazlığı tarafları uzlaştırarak çözmeye çalışır¹³⁵. Eğer, kişi mensubu olduğu grup tarafından terk edilirse, hemen öldürülür. Bu durumun Kamba ve Dieri'de de söz konusu olması gerekir. İkinci örnek, Tanala kabilesinde geniş ailenin başkanının erişkin oğlunu evlatlıktan reddetmesidir. Aile başkanına itaatsizlik, mükerrer şekilde işlenen hırsızlık, *ensest* ve açıkça bir skandala yol açmak, reddedilme nedenleridir. Reddetme öncesinde aile başkanı gerekli uyarılarda bulunur. Uyarılara rağmen yasak olan fiilleri işlemekte ısrar eden oğul reddedilir. Reddetme, aile başkanının köy halkını toplayarak kararını ilan etmesi ve oğlunun köyden sürülmesiyle tamamlanır¹³⁶. Eğer, oğul dönecek olursa öldürülür. Aile başkanı, törende hazır bulunan diğer aile başkanlarına tören nedeniyle yapamadıkları şahsi işlerinin tazmini ve tanıklıkta bulunmaları nedeniyle hediyeler verir. Tanala kabilesinde, yaşlılar konseyinin Kamba kabilesindeki gibi düzenli şekilde toplandığına ilişkin kayda rastlamadım. Aile başkanının iktidarını ve aile-içi yargısını ortaya koyan bu örnek ve buna paralel olarak aile başkanının uğursuzluk getiren bebeği öldürmesinin dışında kalan uyuşmazlıkların tümü karşılıklılık suretiyle yaptırımılandırılır.

Akwê-Shavante ve Tanala örnekleri kişinin öldürülmesi ve sürgününün, merkezi bir iktidarın bulunmadığı koşullarda, mensubu bulunduğu gruptan bağımsız olarak gerçekleştirilemeyeceğini gösteriyor. Eğer, kişinin gurubu, haklı olduğuna inanıyorsa, kişiye yapılacak davranış, aynı zamanda, grubuna yönelmiş olacaktır. Diğer taraf-

134. David Maybury-Lewis, *Akwe-Shavante Society*, New-York, Oxford University Press, 1974, p. 189.

135. *Ibid.*, p. 188.

136. Linton, *Study...*, p. 194.

tan, grubu kiŐiysi terketmiŐe, sosyal normlara aykırı davranmamıŐ olsa bile, yaşamının sona ermesi için küçük bir talihsizlik yeterlidir. Yaşlılar konseyi kiŐiysi mahkum ettiğinde, bu karara, sanığın grubu katılmış ve destek vermiştir; ya da, en azından sessiz kalarak, kararın sonuçlarını kabullenmiŐtir.

İlkel toplumlarda, genellikle hiçbir merkezi iktidarın bulunmadığı koşullarda bile, ergin üyelerin biraraya geldiği ve grup siyasetini tayin ettiği bir konsey (age-set) bulunur. Bu konsey, teorik olarak (betimleyici çalışmalarla saptanmış olmasalar da), toplumun bütününü ilgilendiren norm ihlallerini yargılayabilir ve yaptırımlandırabilir. Bunlar, hukuk olgularıdır; ancak, bunları destekleyen iktidar, toplumsal gruplar içindeki iktidarların tekil uyuşmazlığın çözümünde birleşmesi biçiminde olduğundan, rastlantısal biçimde ortaya çıkarlar. Dolayısıyla da, bu türdeki hukuk olguları düzenli ve sistematik karakter taşımazlar. Toplumsal tepkinin kendiliğindenliğindeki düzensizlik ve rastlantısallık, bu türden hukuk olgularında da varlığını sürdürür. İlkel toplumlardaki hukukun, uyuşmazlığın taraflarından bağımsız bir yargılama etkinliğinde bulunabilen iktidar yapısındaki konumu, rastlantısallığın aŐılarak düzenli ve sistematik bir hukuk uygulaması kimliğini taşıyabilir. Bunu aşağıda ele alacağım.

C - İktidardın Belirginleşmesiyle, Uyuşmazlıkların Yargılamaya Düzenli Şekilde Konu Olması

İlkel toplumlarda hukukun bağımsız ve düzenli bir kurumlaŐma içine girmesinin başlangıç noktası, merkezi iktidarın toplumdaki uyuşmazlıkları artan ölçüde kendi yargılamasının alanı içinde toplamasıdır. Bunun olanaklı hale gelmesi, iktidarda yöneten-yönetilen farklılığının ileri ölçülerde gelişmesi koşullarındadır. İktidarın, yaptığı yargılama ile, uyuşmazlıkları hukuksal olarak zmlemesi, güçlenen konumuna paralel olarak, kişiler ve grupların uyuŐmazlıklarının tamamını kendi toplumsal düzen algılamasıyla iliŐkilendirmesine eşlik eder. İktidar, bu geliŐmede, toplumun bütününü pasif çevresine dahil eder. Böylece, toplumsal düzen, iktidarın yönetimsel işlevleri ve çıkarlarına paralel hale gelir. Böyle bir süreç yoksa, kişiler arasındaki uyuşmazlıklar iktidarı ilgilendirmeyecek, dolayısıyla yargılama ve sistematik bir yaptırım uygulaması söz konusu olamayacaktır. Bu süreci ortaya koymak için, önce, uyuşmazlık içindeki tarafların uzlaŐtırıldıėı çözüm biçimini ele almak ve bundan hareketle yargılamayı ortaya koymak gerekir.

Uzlaştırma, arabuluculuk ve tahkim, bizim genellikle pozitif hukuk çerçevesinde tanıdığımız ve anlamlarını bu çerçevede oluşturduğumuz müesseselerdir. Uzlaştırma ve arabuluculuk, hukuk sosyolojisi açısından, aralarında farklılık bulunmayan müesseselerdir. Esas olarak, yargılamanın bulunmadığı koşullarda, bireyler ve gruplar arasındaki uyuşmazlıkların karşılıklılık formlarıyla çözümlendiğini, ya verilen zararın eşdeğerine karşı tarafın da maruz bırakılmasıyla dengenin yeniden kurulduğunu, ya da zararın türüne göre tazmini mahiyette diyet veya genel olarak tazminat ödenerek -ki bu aynı veya nakdi ödeme şeklindedir- sorunun çözümlendiğini yukarıda ortaya koymuştum¹³⁷. Bu ikinci yola başvurulmasında, taraf olmayan üçüncü bir şahıs tarafların taleplerini birbirlerine iletir ve talepleri birbirine yaklaştırmaya çalışır. Bu kişinin başarılı olması durumunda, gerekli ödemeler yapılarak, uyuşmazlık çözümlenmiş olur. Burada üçüncü şahıs, uzlaştırma ve arabuluculuk yapmıştır; bu yüzden de, *uzlaştırıcı* (mediator) veya *arabulucu* (conciliator) olarak adlandırılır¹³⁸.

Uzlaştırıcının etkinliği, yargıcın etkinliğiyle karşılaştırıldığında, birincisinin hukukun sosyolojik anlamdaki şekillenmesinde önemli, fakat kendi içinde hukuk-dışı etkinlikte bulunduğu görülür. Uzlaştırıcı, tarafları çıkarlarını öne çıkararak uzlaştırır: tarafların taleplerini alarak kararlaştırır diğer tarafa iletir, dikkatlerini ortak çıkarlara toplamaya çalışır, işlevlerini sürdürebilmek için talepler hakkında haklı/haksız yargısında bulunmaz -yani uyuşmazlığı ideolojize etmez-, zorlamada bulunmaz, açıkladığı kanaati her bir tarafa ayrı ayrı -uygun üslupta- verdiği tavsiyeleridir. Uzlaştırıcı, sonuçta, taraflar üzerinde iktidar kullanmaksızın ve yargı açıklamaksızın, tarafların çıkarlarını uzlaştırır¹³⁹. Buna karşılık, yargıç, tarafların eşiti değildir, onların üstünde yer alır; çıkarlarla ilgili değildir, her bir tarafın davranışının normlara uygun veya aykırı olup olmadığını araştırır. Araştırmaları taraflardan -kural olarak- bağımsızdır. Sonuçta, uyuşmazlığı haklılığa (dayandığı normlara uygun bir adalet anlayışına) göre çözümler¹⁴⁰. Gelişmiş bir hukuk sisteminde, yargıç, etkinliğinde, tarafların hak ve yükümlülüklerini ifade eden *primer* normlara ve yargılama kurallarını içeren *sekonder* normlara dayanır. Bu, yazılı norm-

137. Bkz., *supra*, s. 239-250.

138. Bkz., Barton, *op. cit.*, p. 164; Eckhoff, *op. cit.*, pp. 171-181; Hoebel, *op. cit.*, p. 144. Pozitif hukuku açısından cf., Nuri Çelik, *İş Hukuku Dersleri*, 4. b., İstanbul, Sermet Matbaası, 1979, s. 415- 435; Seagle, *op. cit.*, p. 61.

139. Eckhoff, *op. cit.*, pp. 171-174, 180.

140. *Ibid.*, pp. 175- 179.

ların ve usul hukuku kurallarının gelişmemiş bulunduğu ilkel toplumlarda, yargılamada başvurulanan normlar uyumsuzlukla genel olarak ilgili sosyal normlardan oluşur.

Diğer taraftan, tahkimde, hem uzlaştırmaya hem de yargılamaya benzer taraflar bulunur. Tahkimde uyumsuzluğun tarafları, güvendikleri ve üzerinde anlaştıkları bir üçüncü şahsı yargılama yapmak üzere tayin ederler. Hakem, yargıcı gibi, tarafların hak ve yükümlülüklerini ilgili normlara göre araştırır, soruşturma yapar ve yargısını verir. Gelişmiş bir hukuk sisteminin bulunmadığı ilkel toplum açısından bakacak olursak, hakem, sadece hakemliğe tayin edilmiş olması nedeniyle taraflar üzerinde bir otoriteye sahip değildir. Bu yüzden, hakemin verdiği hükmün sonuçları yargı kadar belirgin değildir. Hakem, ya, hükmün icra veya infazını zorlayacak ölçüde güçlüdür ve bunu bizzat uygular -ki bu, taraflarla iyi ilişkilerini sona erdirecektir-, ya da, hakemin kararı, gereğini yapmayan taraf üzerinde güçlü bir toplumsal baskı oluşmasına yol açacak ve zorlama bu yolla gerçekleşecektir. Aşağıda belirteceğim gibi, uzlaştırmmanın ilkel toplumlarda birçok örneği bulunduğu halde, tahkim için bir tek örneğe (Kaliforniya'daki Yurok kızilderilileri) rastlayabildim¹⁴¹.

Uzlaştırma, materyal kültürleri hangi düzeyde olursa olsun, kişiler ve gruplar arası uyumsuzluğun barışçı yollarla çözüldüğü toplumlarda mevcut bulunan bir müessesedir. Schwartz ve Miller 51 toplumla oluşturdukları skalada, toplumların 1/3'ü dışında kalanlarda uzlaştırmmanın varlığını saptamışlardır. Bunların 20'sinde yargılama belirttiğim anlamda bulunmamakta, uyumsuzluklar sadece uzlaştırma ile çözümlenmektedir; 18'in de ise, uzlaştırmmanın yanında yargının varlığını gösteren kurumlar bulunmaktadır¹⁴². Yazarların uzlaştırmmanın bulunmadığını iddia ettikleri örneklerden ikisi (Comanche ve Yurok) diğer kaynaklara bakıldığında, bu yolu sınırlı miktarda da olsa kullanmaktadırlar¹⁴³. Uzlaştırmmanın bulunmadığı toplumlarda bu uyumsuzluklar, tarafların uyguladığı karşılıklılık formları ile sona erdirilmektedir. Uzlaştırma, bir genelleme yaparsak, yargı öncesinde bulu-

141. Bkz., Gluckman, *Politics...*, p. 189; cf., Umur, *Roma Hukuku*, s. 514-520; pozitif hukuk açısından bkz., Yavuz Alangoya, *Türk Hukukunda Tahkimin Niteliği ve Denetlenmesi*, İstanbul, İ.Ü.H.F., 1973, *passim*..

142. Richard D. Schwartz and James C. Miller, "Legal Evolution and Societal Complexity," *The Social Organization of Law*, Ed. by., Donald Black and Mauren Mileski, New-York, Seminar Press, 1973 (copyright), pp. 379- 393.

143. Gluckman, *loc. cit.*; Hoebel, *op. cit.*, p. 135.

nan bir kurumdur.

Uyuşmazlıkların uzlaştırma ile çözümlendiği toplumlarda yargılama mevcut olmadığı halde, sonucunda toplumun bütününün değil, tekil kişilerin veya bir grubun zarara uğradığı ihlallerin toplumsal barış bozulmaksızın çözüme kavuşturulmasını geliştirmiştir. Uzlaştırma, eğer hukuk mevcut değilse, materyal kültürün ilerlemesi ölçüsünde yaygınlaşan bir kurumdur. Schwartz ve Miller'in araştırması da bunu göstermiştir¹⁴⁴.

Yukarıda ele aldığım Kalinga toplumu, uzlaştırmanın kurumsal işleyişinin özelliklerini iyi şekilde sergilemiştir¹⁴⁵. Kalinga toplumunda, en basit zararlardan, adam öldürmeye kadar bütün zararlar, tarafların uzlaştırılmasıyla çözülür. Bu toplumda, kişilerin akdi yükümlülüklerini yerine getirmemesi de haksız fiil sayıldığından, bu nedene dayanan uyuşmazlıklar da uzlaştırmayla çözülür¹⁴⁶. Uzlaştırıcı, ergin, deneyimli, nüfuz sahibi ve güçlü bir hısımlık grubuna dayanan kişidir. Bu nitelikler en çok *pangat* sınıfı mensuplarında toplanmıştır. Bu yüzden, uzlaştırıcılar, genellikle *pangat*'tır. Taraflar isterlerse, birden çok sayıda uzlaştırıcı tayin edebilirler. Uzlaştırıcı, ya taraflara eşit ölçüde hısımdır, ya da hiç birinin hısımlı değildir. Uyuşmazlık adam öldürme fiilinden kaynaklanıyorsa, *pangat* sınıfından bir uzlaştırıcı, görev yapmak zorundadır. Bu kişi, gerek duyarsa, kendisine yardım edecek iki kişi tayin edebilir¹⁴⁷. Kalinga dilindeki ünvanı *mangi-ugud* (İngilizcesi *go-between*) olan uzlaştırıcı, yetkileri hakemden daha dar ve işlevi tarafların müzakerelerini düzenlemek olan kişidir¹⁴⁸. Adam öldürme fiilinde üç kişilik kurul tarafından uygulanan uzlaştırma faaliyetini örnek olarak alalım. Uzlaştırıcılar, tarafların taleplerini, ayrı ayrı yaptıkları görüşmelerle öğrenirler. Bunları karşılıklı olarak taraflara ileterek onları ortak bir noktada birleştirmeye çalışırlar. Taraflarla yapılan görüşmeleri *pangat*'ın tayin ettiği arabulucular yürütür. Eğer anlaşma sağlanamazsa, görüşmeler kesilir. Bu , tarafların uzlaşmaktan vazgeçtiklerine ve kan gütme yoluna başvuracaklarına delalet eder. Bu arada, *pangat*, yürütülen faaliyetin başarısı açısından gerekli olduğuna inanırsa, tayin ettiği uzlaştırıcıları görevden alır ve yenilerini tayin eder¹⁴⁹. Sonuçta, uzlaştırma

144. Schwartz and Miller, *op. cit.*, pp. 385- 387.

145. Barton, *op. cit.*, pp. 164-167.

146. *Ibid.*, p. 164.

147. *Ibid.*.

148. *Ibid.*.

başarılırsa, uyuşmazlık çözüme kavuşur. Başarısızlık durumunda, taraflar kan gütme yoluna başvurur.

Kalinga toplumunda arabulucular, tarafların haklı veya haksız olduğu yolunda görüş bildirmezler. Arabulucular, istisnaen, görüşmeleri sonuç alınamayacak şekilde sürüncemeye sokan tarafa, karşı tarafın uzlaşmaktan vazgeçerek kan gütme yoluna başvuracağını örtülü bir tehdit şeklinde ifade ederek, süreci hızlandırmaya çalışırlar. Görüşmeler esnasında, arabuluculara ödenecek ücret de kararlaőtırılır. Bu ücret tarafların birbirlerine yaptıkları tazmini (pratikte aynı nitelikteki) ödemelerin yüzde 5 ila 10'u miktarındadır¹⁴⁹. Uzlaşma sağlandığında, zarar gören tarafa tazminat ödenir, arabulucuların ücreti tediye edilir ve bir ziyafet verilerek, tarafların birbirleriyle barıőtıkları kamuya ilan edilir. Ifugao toplumundaki arabuluculuk da, birkaç farklılık hariç, Kalinga örneğinin benzeridir. Bu farklılıklar, Ifugao'da *pangat* sınıfı mevcut olmadığından, *pangat*'ın işlevlerinin *kadangyan* sınıfındaki kişilerce yerine getirilmesi, adam öldürmede uzlaştırma uygulanmaması ve yerine getirilmeyen akdi yükümlülüğün Kalinga toplumundakinden daha ağır bir fiil sayılmasıdır¹⁵¹.

Uzlaştırma, Afrika kıtasının güçlü bir merkezi iktidardan yoksun tarımcı ve hayvancı toplumlarında da yaygın şekilde uygulanır. Bu toplumlardan en önemlileri, Nuer, Tallensi, Shilluk, Lango toplumları ve bir kısım Bantu kabileleridir¹⁵². Afrika kıtasının az miktarda tabakalanmış toplumlarının başında krallık ünvanına sahip yönetim yapılarının bulunduğu görölmüőtür. Ancak, bu örneklerin çoğunda, merkezi iktidar otoritelerini uyuşmazlıkları yargı yoluyla çözecek düzeyde ileri götürememiőlerdir. Önceki bölümde ortaya koyduğum Shilluk kabilesine benzer iktidar paylaőtımındaki Barotse toplumunun, genel olarak arabuluculuk niteliğinde, ancak az miktarda yargılamaya benzeyen *kuta* müessesesi ilginç bir örnektir¹⁵³. Bu toplumda, yönetim hiyerarőtisi, kral, kraliyet soyundan gelen yerel şefler ve sıradan halk şeklindedir. Kanımca, bu sistem, konik soy örgütünün gelişmiş bir biçimidir. Yerel şefler, bir taraftan *lord* kimliğindedir.

149. *Ibid.*, p. 166.

150. *Ibid.*, p. 167.

151. Hoebel, *op. cit.*, pp. 100-126.

152. Bkz., Diamond, *op. cit.*, pp. 238-243.

153. Bkz., Max Gluckman, "The Judicial Process Among The Barotse of Northern Rhodesia," *Sociology of Law*, Ed. by., Vilhelm Aubert, pp. 161-170.

Diğer taraftan, aynı kişiler, halkın babası rolündedir ve her bir yerleşim biriminde oturanlar, kendi aralarında aynı zamanda şef ile hısımlı sayılır (*quasi-kinship*). Bu topluluklarda, yerel şefler, kişiler arasındaki uyuşmazlıklarda arabuluculuk yaparlar. Ancak şef, bunu yaparken, kararında uyuşmazlığın çözümüne telkinde bulunan yargısal hüküm niteliğinde görüşler ortaya koyabilir. Şefin kararı, bir mahkeme kararı üslubunda değil, vaaz üslubundadır. Karar, bu hava içinde, kardeşçe veya babaca sevgi ifade eden cümleler ihtiva eder¹⁵⁴.

Aktif merkezinin etkinliğini toplumun bütününe yayan iktidar yapısının bulunduğu koşullarda, materyal kültür, hangi gelişmişlik düzeyinde olursa olsun, hukuk düzenli ve sistematik uygulama olarak ortaya çıkar. Yukarıda, avcı-toplayıcı kültürdeki Cheyenne kızıl derililerinin iktidar yapısını incelemiştik. Bu kabilede, yılın iki ayrı devresinde farklı iktidar yapıları bulunuyordu¹⁵⁵. Aynı yıl içinde birbirini izleyen bu farklılaşma, arabuluculuk ile yargılamanın birbirinin yerini alması şeklinde bir oluşuma yol açar.

Cheyenne kabilesi, büyük avın yapıldığı mevsim dışında, her bir *band*'ın kendi yerleşim alanına yerleştiği, aynı zamanda uyuşmazlıkların çözümünde arabuluculuğun büyük yer tuttuğu koşullardadır. Kabilenin doğaüstüne ilişkin güçlü inanç sistemi, kan gütmenin uygulanışını önler. Bu nedenle, adam öldürme fiillerinde kan gütme uygulanmaz. Bunun yerine katil bir ila beş yıl süreyle sürgüne gönderilir. Katil, sürgündeyken dost kabilelerin yanında kalır. Cheyenne söylemine göre, sürgüne halkın karar vermesi gerekir; yani sürgüne *band*'ın mensupları karar verir¹⁵⁶. Adam öldürme dışındaki uyuşmazlıklarda ise, band şefi arabuluculuk yaparak uyuşmazlığı çözümler¹⁵⁷.

Cheyenne büyük av mevsiminde ise, üç ayrı organın işlevi görülebilir: (i) 44 *band*'ın reislerinde oluşan konsey. Bu, adam öldürme olaylarında sanığı yargılayıp sürgüne gönderir. Bu arada, sürgüne gönderilmiş kişinin dönüşüne izin verme yetkisi de bu konseye aittir. Kişinin sürgünden dönebilmesi için, ölenin yakınlarının da rıza göstermesi gerekir. Ayrıca, kişi, sürgünden döndükten sonra kabilenin tam üyesi olamaz (örneğin, şef veya konsey üyesi olması olanaksızdır)¹⁵⁸. (ii) birey olarak her bir şef zina fiillerinde arabuluculuk yapar-

154 *Ibid.*, p. 167.

155. Bkz., *supra.*, s. 164-168.

156. Hoebel, *op. cit.*, p. 157.

157. *Ibid.*, p. 149.

rak uyuşmazlıkları çözümler. Cheyenne kızılderililerinde zina fiili kadının aşığıyla kaçması suretiyle işlenir. Uzlaşma, kadını kaıranın kocaya tazmini hediye vermesi suretiyle gerekleşir¹⁵⁹. (iii). Bunların dışında kalan bütün uyuşmazlıklarda, normu ihlal eden kişi askeri birliklerce yargılanarak cezaya veya tazminata mahkm edilir¹⁶⁰. Askeri birlikler, şeflerinin mutlak otoritesi altında olduğundan, yargı, pratikte birliğin şefi tarafından verilir.

Cheyenne reisler konseyinin adam öldürme cürümlerini yargılaması, konseyin dinsel ve kuttrensel işlevleriyle paraleldir. Reisler konseyi, dinsel konularda otorite sahibidir. Kabilenin bir yesi-nin diğerini ldrmesi, Cheyenne normlarına göre kan dökmek günah olduğundan, kabile fetişlerinin kirlenmesine yol açar. Suçlu sürgüne gönderilirken, gerekli ayinler yapılarak fetişlerin temiz olanlarıyla değiştirilmesi gerekir¹⁶¹. Bu fetişleri değiştirme ve gerekli törenleri yapma yetkisi reisler konseyindedir. Adam öldürmeye verilen ceza (sürgün) Cheyenne hukukunun en ağır cezasıdır. Reisler konseyi, bu cezayı verirken, iktidar organı olarak kabile birliğini temsiller. şayet, bu konsey mevcut olmasaydı, sürgüne halkın karar vermesi gerekecekti. Diğer taraftan, askeri birliklerinin yargı yetkisi, büyük av süresince yürüttüğü polislik görevinin uzantısı olarak gelişmiştir. Askeri birlikler, bu yüzden her türlü uyuşmazlığı sona erdirmeye yetkilidir. Bu yetki, kökenindeki niteliği ne olursa olsun, bütün norm ihlallerini yargılama yetkisine dnşmştir. Reisler konseyi, kabile birliğini temsillemele birlikte, askeri birliklerinin tasarruflarına müdahale edemez.

Hoebel'in saptamış olduğu *case*'ler askeri birliklerinin yargı yetkisinin genişliğini ortaya koyuyor. *Case*'lerin birinde, arkadaşını yaralayan kabile yesi, iyileşinceye kadar yaralıya bakmaya ve nakdi ceza hükmünde olmak üzere beş at vermeye mahkm edilmiřtir¹⁶². Atlar, gezginci bir tüccarla yapılan takasta iki karşılığında değişilmiş, bu içkiyle de bütün askeri birliklere ziyafet verilmiştir. Bir başka *case*'de kampta terkedilmiş olarak bulunan bir cenini düşüren kadın, bütün kadınların memeleri kontrol edilerek bulunmuş ve sürgün cezasına çarptırılmıştır (bu suç adam öldürme içinde mütalaa edildi-

158. *Ibid.*, pp. 149, 158-159.

159. *Ibid.*, p. 161.

160. *Ibid.*, p. 155.

161. *Ibid.*, p. 158.

162. *Ibid.*, p. 156.

ğinde, reisler konseyinin yargı yetkisine girer: fakat konsey itiraz etmemiştir)¹⁶³. Bir başka *case*'de at çalan bir üye şahsi eşyaları tahrip edilerek ve dövülerek cezalandırılmıştır. Üstelik, bu sonuncu *case*, gelecekte uyulacak bir kuralın konulmasıyla sonuçlanmıştır: "Hiç bir savaşı bundan böyle diğerinin atını izinsiz alamaz"¹⁶⁴.

Cheyenne ve Kalinga toplumlarını karşılaştırsak, hukukun toplumdaki yeri ile hukukça düzenlenen ilişki türlerinin farklılığı ortaya çıkar. Cheyenne toplumu daha basit yapıda materyal kültüre sahiptir. Avcı-toplayıcı kültürün olanaklı kıldığı işbölümü ve bunun içinde bireyler arasındaki farklılaşma Kalinga'ya göre oldukça geri durumdadır. Oysa, bu geriliğe rağmen, aktif merkezinin etkinliğini bütün topluma yaymış olan iktidar mevcut sosyo-etik normlar sistemi çerçevesinde düzenli ve sürekli bir -kazuistik- hukuk uygulamasını sergilemektedir. Diğer taraftan, Kalinga toplumu, sulamaya dayalı bahçe tarımcılığıyla daha gelişmiş ve farklılaşmış materyal kültürdedir. Bu gelişmişlik, öldürme olaylarında manevi unsurun, borç ilişkilerinde faizin, toprakta rantın ve çağımız hukuk sistemlerinde ayrıntılı düzenlenmiş birçok konunun toplumsal ilişkilerde dikkate alındığı noktadadır. Bunlara rağmen, merkezi iktidarın yokluğu hukukun da yokluğuna yol açmaktadır. Sosyolojik açıdan, yukarıda belirttiğim gibi, hukuktaki 'olması gereken', diğer sosyal normlardaki doğru davranış formu veya ideal örüntülerin (patterns) paralelidir: 'yaşayan hukuk' anlamında, hukuki olması gereken bu örüntülerin uzantısıdır. Bu yüzden, davranış örüntüleri ve bunlarla içerilen bireylerin hak ve yükümlülükleri ne denli gelişmiş olursa olsun, bunlar yalnız başına hukukun varlığı için yeterli değildir¹⁶⁵.

Tabakalanmanın ilerlemesiyle, merkezi iktidarın yönetilenlerden artan ölçüde farklılaştığı ilkel toplumlar, hukuk olgularına vücut verirler ve düzenli bir uygulama durumuna getirirler. Polynesia'da (Tikopia, Hawai, Samoa ve Tonga) iktidar sahipliğinin aristokrasiden kasta kadar uzanan ileri düzeydeki farklılaşmışlığı şef veya kra-

163. *Ibid.*, p. 155.

164. *Ibid.*, p. 146. Omaha kızıldirililerinde de Cheyenne toplumundaki bazı özelliklerin bulunduğu anlaşıyor. Omaha kabilesinde adam öldürmenin haksız fiil (tort) durumunda olduğu, ancak kamusal otoriteyi oluşturan yedi kişilik konseyin kan gütmeyi önlediği saptanmıştır. Konsey, öldürmede dört yıl süreyle sürgüne karar verir. Konsey, bunun yanında, kararlarını ısrarla çiğneyen asiye ölüm cezası verebilir. Bkz., Lowie, *op. cit.*, p. 416.

165. Cf., *supra.*, s. 59, 72-74.

lin yargı yetkisini elinde tutmasına yol açmıştır. Samoa'da yerel kurul suçu şabit olan kişiye sürgün cezası verir. Bu arada, suçlunun mallarını, oturduğu evini ve ağaçlarını halka yağmalatır. Hawai'de kral, aynı cezayı, hatta bundan fazla olarak, ölüm cezası verebilir¹⁶⁶. Polinesia'da bu cezaların hangi suçlara verildiğini belirten bir listeye sahip değilim. Ancak, kral, krallık otoritesini ve vergi ya da haraç ödemelerine ilişkin ihlallerde, köy talimatlarına aykırı davranışlarda, tanrılara saygısızlık ve itiyadi hırsızlıkta bu cezaların uygulanabildiğini anlaşıyor.

Merkezi iktidarın gücünün ileri derecedeki tabakalanmayla artmış durumda bulunduğu Afrika toplumlarında, hukuk görülür halde-dir. Yukarıda belirttiğim gibi, bu toplumlar henüz ilkel toplum durumunda bulunmakla birlikte, İktidar yapıları Asyatik despotizm veya feodal monarşi konumundadır¹⁶⁷. Zulu, Nguni, Ruanda, Dahomi, Uganda, Buganda, Swazi ve Ashanti bunların en iyi örnekleridir. Uygarlığın eşiğindeki bu toplumlardaki hukuk yapıları Ashanti örneğinde iyi bir şekilde görülmektedir¹⁶⁸.

Ashanti toplumu, kabilelerin içindeki şeflerin egemenliklerinin sistemin ağırlık noktasını oluşturduğu kabile konfederasyonu durumundadır¹⁶⁹. Toplumun bütününde, hem sistemin ağırlık noktasını oluşturan kabile şefinin, hem de Ashanti kralının iktidarında meşruti monarşiye benzer, güçlü fakat dengelenmiş bir iktidar yapısının bulunduğunu yukarıda ifade etmiştim. Ashanti hukukunda temel rolü oynayan kabile şefleri hukuka aykırı fiilleri yargılar. Ashanti hukukuna sistematik yapısı açısından bakıldığında, kamu hukukunun ağırlıkta olduğu görülür. Hukuka aykırı fiiller içinde suçlar büyük bir yer tutar; bütün suçlar aynı zamanda dinsel açıdan "günah"a eşdeğerdir¹⁷⁰. Ashanti hukukundaki dinsel görünüm, yukarıda belirttiğim, toplumun ortak inanç ve değerlerine aykırılığın suç sayıldığı hukuk olgularından farklıdır. Yukarıda belirttiklerimde, dinsel ve kuttörenselle inançlar, iktidar sistemiyle bütünleşmiş değildir; daha çok, toplumsal dayanışmayı sürdürme yönü ağırlıktadır. Oysa Ashanti toplumunda, dinsel öge, siyasal iktidarın meşruluk ideolojisi işlevini de yüklen-

166. Bkz., Diamond, *op. cit.*, pp. 209, 220-221; Lowie, *op. cit.*, p. 417.

167. Cf., *supra.*, s. 183-197.

168. Bkz., Diamond, *op. cit.*, pp. 238- 243, 336- 345; Gluckman, *Politics...*, pp. 154, 170- 172, 198-207; Hoebel, *op. cit.*, pp. 211-254.

169. Cf., *supra.*, s. 192- 195.

170. Hoebel, *op. cit.*, p. 231.

miştir. Sistem, merkezi iktidarın gücünün her noktada hissedildiği bir sistemdir; buna paralel olarak, ceza hukuku sistem içinde en önemli yeri tutar.

Önce, Ashanti ceza hukukuna göz atalım. Ashanti toplumunda yazısız bir ceza kodunun bulunduğu saptanmıştır. Kod içinde en önemli yere sahip olan suçlar ağır cezalı olanlardır. Bunları saymadan önce, ağır cezalı suçların tümünün müeyyidesinin temel olarak ölüm cezası olduğunu belirtelim. Yargılamayı kabile şefi yapar ve cezaya hükmeder¹⁷¹. Ölüm cezası temeldir; ancak, bunu yumuşatan bir ilke vardır: Bütün cezalar -deyim yerindeyse- nakdi cezaya (fine) çevrilebilir. Nakdi cezaya çeviren ve miktara karar veren, yine şefin kendisidir. Nakde çevrilen ceza, ödemenin şefe yapılmasıyla infaz edilmiş olur. Bu, Ashanti deyimiyile “kişinin kendi başını satın alabilmesi”dir. Cezanın nakde çevrilmesi, adalet hizmetiyle, şefin yönetim çıkarının birleştirilmesidir¹⁷². Zira, özel mülkiyete sahip olmayan şefin gelir kaynakları nakde çevrilen para cezaları, yargı harcı niteliğindeki gelirler ve ülke topraklarında maden çıkarılması durumunda bundan aldığı paydan oluşur. Bunlar içinde en büyük yeri tutanlar nakde çevrilen cezalardır.

Ashantilerde ağır cezayı gerektiren suçlar şunlardır: (i) Adam öldürme, (ii) intihar, (iii) belli cinsel suçlar (ensest, adet gören kadınla cinsel ilişki, şefin karısıyla zina, gebe kadınla cinsel temas ve reşit olmayan kızla cinsel temas), (iv) belli türlerdeki tecavüzler (türlerini saptayamadım), (v) bazı (mevsuf) hırsızlık türleri, (vi) şefi lanetlemek (*curse*), (vii) ihanet (yönetime ve ülkeye), (viii) korkaklık ve namertlik (bu savaşta uygulanıyor olmalı), (ix) büyücülük, (x) krallığın lanetiyle (royal curse) korunan yasaların ihlali, (xi) yerel tabuların ihlali, (xii) kraliyet yeminini kötüye kullanma ile ilgili suçlar¹⁷³. Ağır cezalı suçlara baktığımızda, iktidar yapısını ve meşruluk ilkelerini koruyanların ağırlıkta olduğunu görürüz. Kabile üyesini meşru suretle öldürmek sadece kral ve kabile şefinin hakkıdır. Bu yüzden adam öldürme ve intihar egemenlik haklarının ihlalidir; bu nedenle, suç sayılmışlardır¹⁷⁴. Ashanti değerler sisteminde, öldürme, gebe kadınla cinsel ilişki, şefin karısıyla zina ve küçüklerle cinsel temas ‘tiksindirici’ (*awudie*) sayılan fiillerdir. Ölüm, eğer doğal şekilde ve savaşta

171. *Ibid.*, p. 233.

172. *Ibid.*.

173. *Ibid.*, pp. 235-244.

174. *Ibid.*, p. 236.

değil de, başka şekillerde vuku bulmuşsa, ölenin ruhunun katilin bulunması için, şefi ve köylüleri rahatsız edeceğine, hatta şanssızlık getireceğine inanılır¹⁷⁵. Görüldüğü gibi, kabile içinde kan dökülmemesi ilkesi, iktidar sahibine meşru surette adam öldürme yetkisi veren normlarla uyum içindedir. Ashanti meşrutî monarşisi kurulmadan önceki eski dönemlerde, otonom yerel birimlerden oluşan bir yönetim yapısının bulunduğu saptanmıştır. Bu birimlerin içinde yer alanlar, aralarında kan gütmeye uygulayamıyordu ve ilişkiler barışçı temeldeydi. Ashanti iktidar yapısının güçlenmesi sonrasında, bu ilkenin kabilelere yayılmış olarak korunduğu ve toplumsal düzeni sürekli kılmak için hukuk kuralı düzeyine yükseltildiği anlaşıyor¹⁷⁶.

Ashanti yazısız kodunda sayılan ağır cezalı suçlardan (iii), (iv) ve (v) sıralarında yer alanların mevsuf olmayan şekilleri haksız fiil (private offence) niteliğindedir. Ashanti yazısız kodunda yer alan suçların ağır cezalı olanları, aynı zamanda hem kamu düzeni hem de dinsel inançlarla ilişkilidir. Ashanti inançlarına göre, 'günah' olan davranışlar, aynı zamanda suçtur¹⁷⁷. Adam öldürme, şefin karısıyla zina, diğer mevsuf nitelikli suçlar ve (ix), ve (xi) sıralarda yer alanlar hem kamu düzenini, hem de dinsel inançları eşdeğer ölçüde ilgilendirir. (vi), (vii), (viii), (x) ve (xii) sıralarda yer alanlar ise, meşrulaştırılmış iktidarın korunmasıyla ilişkilidir. Meşru surette adam öldürme yetkisine iktidardan başkasının sahip olamayışı, öldürme niyetinin de suç sayılmasına yol açmıştır. Ancak öldürme niyeti, öldürmeden daha hafif bir suçtur.

Ağır cezalı suçlarda, ceza hükümlünün kafası kesilerek infaz edilir. Bunun istisnası, büyücülük suçundan mahkum olanların eezalarının infazıdır. İnançlara göre, büyücünün kanının dökülmemesi gerektiğinden, başka bir şekilde infaz edilir¹⁷⁸. Eğer mahkum gebe bir kadınsa, çocuğu doğurması beklenir; infaz doğumdan bir hafta sonra gerçekleştirilir. Bunun nedeni, çocuğun doğumdan bir hafta sonra kamuya gösterilerek kişilik kazanmasıdır¹⁷⁹. İntihar suçundan da, zaten ölü olan mahkumun kafası kesilir ve malları müsadere edilir¹⁸⁰.

Ashanti hukuku, failin ceza sorumluluğunu, bir ölçüde, araştırmaya çalışmıştır. Sanığın sarhoş veya deli olduğu ispatlanırsa ceza

175. *Ibid.*, p.235

176. Cf., *Ibid.*, pp. 212, 235.

177. *Ibid.*, p. 253.

178. *Ibid.*, p. 243.

179. *Ibid.*, p. 238.

180. *Ibid.*, p. 237.

verilmez. Deliler, bir ağaca bağlanarak ölüme terk edilir; ölümüne kadar bu kişi hısım olmayan kişilerce beslenebilir¹⁸¹. Sarhoşluğun ceza sorumluluğunu kaldırması ise, ancak adam öldürme ve kralın lanetlenmesi suçları dışındaki suçlarda uygulanır. Ceza sorumluluğu kalksa da failin tazmini sorumluluğunun kalkmadığı kanısındayım.

Ashanti hukukunda ağır cezalı suçların dışındaki suçlarda organ kesme cezaları uygulanır. Bunlara birkaç örnek verebilirim: Terbiyesiz, kibirli ve küstahça davranmanın cezası burun kesmedir. Eğer fiilin hafif olduğuna karar verilirse, failin burnu yerine sağ kulağının kesilmesi veya kesilmeyip çentikler açılması sözkonusu olabilir¹⁸². Şefe veya mahkemesine hakaret dudak kesme ile cezalandırılır¹⁸³. Ergin olmayan genç erkeğin işlediği cinsel suçlarda uyuşmazlık aile veya taraflar arasında çözümlenemeyip şefin mahkemesine getirilirse, aleni surette hadım etme cezası uygulanır¹⁸⁴. Ashanti hukukunda suçlarla dinsel inançlar arasındaki yakınlık, ağır cezalı olmayan suçlarda zayıflamıştır. Koşulların gerektirmesi ölçüsünde, şefler şeni suçlar ihdas edebilirler. Hoebel'in belirttiğine göre, seçilen yeni şef, *edictum* yayınlamaya benzeyen bir açıklama yaparak, şefliği döneminde uygulanmak üzere yeni suçlar ihdas edebilir¹⁸⁵.

Ashanti hukukunda ayrıntılı bir yargılama usulü düzenlemesi bulunmamakla birlikte, tutuklama, sorgu, savunma, çapraz sorgu, tanık dinleme ve yemin gibi usul konularında yerleşmiş uygulamalar saptanmıştır. İlkel hukukların tümünde olduğu gibi, Ashanti hukukunda da, yargılamada, sanığın talebi durumunda *ordeal* (suç işleyip işlemediğini saptamak için sanığı tecrübelerden geçirmek) uygulanır. *Ordeal*, dile üç kez iğne batırmak veya zehir içirmek şeklinde uygulanır. Eğer, dile iğne batırılarak yapılırsa, iğnenin batırılırken engelle karşılaşmaması sanığın masumluğuna karinedir. Zehirle yapılan *ordeal*'de ise, içirilen zehir sanığı öldürürse, suçluluğu ispatlanmış olur¹⁸⁶.

Ashanti toplumu, ceza hukukuna göre küçük bir alanı kapsasa da, özel hukuk alanına sahiptir. Kişilerin yaptıkları sözleşmelerdeki edimlerini yerine getirmemeleri durumunda, alacaklılar iki olanağa

181. *Ibid.*, p. 237.

182. *Ibid.*, p. 244.

183. *Ibid.*:

184. *Ibid.*, p. 245.

185. *Ibid.*:

186. *Ibid.*, pp. 247-252.

sahiptir. Birinci olanak, hukuk dıőıdır: alacaklı bir rahibe baővurarak, borçlusunu lanetlemesini (*curse*) sağlayabilir. Bu, inanç sistemi ačí-sından bakıldığında, oldukça güçlü bir yaptırımdır. İkinci olanak ise, hukuksal niteliktedir: Alacaklı őefe baővurarak alacağının tahsilini talep eder. őef, bir görevlisini borçluya göndererek, alacağın bir ‘kamu alacağı’ gibi ödenmesini emreder. Borçlu, bu durumda, ödeme yapmak zorundadır; aksi halde, davranıőı kraliyet görevlisine karőı çıkmak anlamına gelir ki, bu da suçtur¹⁸⁷. őef, tahsil ettiği borç için alacaklıdan bir miktar harç (*fee*) alır.

Ashanti hukuku, kasıt olmadan işlenmiş adam öldürme fiilini haksız fiil saymıştır. Bir örnekte, bu tür kasdi olmayan adam öldürme fiilinde, fail, mağdurun ana soyundan hısımlarına (miras ana soyundan hısımlarına intikal ettiğinden), yedi *pound*’dan fazla miktarda altın tozunu tazminat olarak ödemeye, acıların yatıőtırılması için cenaze töreninde içilecek bir kasa rom, iyi bir parça kumaş ve tabut almaya mahkum edilmiőtir¹⁸⁸. Örnekte, failin ekonomik durumu bu ödemeleri yapmaya ve yargılama ücretini ödemeye müsait olmadığından, ödeme hısımları tarafından yapılmıştır.

Toplanabilen veriler dahilinde bile, Ashanti toplumunun ‘hukuk sistemi’ denilebilecek gelişmişlikte bir hukuka sahip olduğu anlaşılıyor. Bu hukuk, bir ilkel toplum için oldukça gelişmiş sayılabilir. Ashanti hukuku, asıl önemli özelliklerini, tarihsel çıkarsamalarla ilkel toplumları analiz etmeye çalışan yaklaşımlar karşısında ortaya koyuyor. Ashanti kabileleri, bir taraftan, ana soyunun ağırlıkta olduğu çift soy (dual descend) sisteminde bir örgütlenme içinde, diğer taraftan monarőik bir yönetim düzenindedir. Üstelik, bu monarşi meőruteli niteliktedir. İktidar güçlüdür; fakat, gerektiğinde, şef yargılanır ve azledilir. Sadece bunlar dahi, tarihsel varsayımlarla yetinen yaklaşımları zayıflatmaya yeter. Ashanti hukuku, sosyolojik anlamıyla, hukukun çok nedenli bir fenomen olduğunu ortaya koyuyor.

187. *Ibid.*, p. 231.

188. *Ibid.*, p. 236.

D- İlkel Hukukun İktidara Bağlı Gelişim Çizgisi

Toplumsal normların merkezi iktidarca desteklenerek, normdan sapan davranışın yargılanması ve yaptırımlandırılmasında saptadığımız ilkel hukuk, tekil olgular ve sistematik uygulamalar şekillerinde karşımıza çıkar. Hukukun toplumdaki değişik fonksiyonları artan ölçüde, kendi üzerine alması, daha önce hukuk-dışı yaptırımlandırmalara konu olan norm ihlallerini içinde toplamasıyla gözlemlenir. Eğer, herhangi bir norm merkezi iktidarca konulmamış, fakat hazır bulunarak hukukun konusu haline getirilmişse, bu noktaya kadar mutlaka başka toplumsal kontrol mekanizmalarınca varlığı korunarak yaşatılmıştır. Bu mekanizmalar, yukarıda belirttiğim gibi, dolaysız grup baskısı, karşılıklılık mekanizmaları veya kendiliğinden ya da yönlendirilmiş toplumsal tepkidir.

Yaşayan ilkel toplumlardaki gözlemler ve geçmişte yaşamış olanlar hakkındaki tarihsel veriler, hukukun kapsamının genişlemesi ve sistemleşmesinde iktidar yapısına bağlı bir gelişim çizgisini karşımıza çıkarıyor. Bu süreçte, en önemli olgular, uyuşmazlıkların karşılıklılık mekanizmalarının alanından çıkarak, hukukun alanına girmesinde görülebilir. Toplumun bütününün tepkisiyle korunan sosyal norm, toplumdaki iktidar yapıları merkezileşmemiş ve hiyerarşilenmemiş olsa bile, bu iktidarlara aynı yönde davranmalarıyla, tekil hukuk olgularına vücut verebilir. Bu, ilkel toplumların evrimleşmelerinin her aşamasında mümkündür. Ancak, bu türden tekil nitelikteki hukuk olguları, bütün olarak hukukun gelişim çizgisini değerlendirmemizi olanaklı kılmaz. İlkel hukuktan günümüz gelişmiş hukuk sistemlerine uzanan gelişim çizgisi, iktidarın merkezileşmesi ölçüsünde karşılıklılık ve bunun barışçı biçimi olan arabuluculukla çözümlenen uyuşmazlıkların yargılamaya konu olmaları sürecinde analiz edilebilir¹⁸⁹.

Hukukun gelişim çizgisini, hukuk sosyolojisinde büyük katkılarda bulunmuş, Durkheim ve Maine'ı karşılaştırarak inceleyelim. Bilindiği gibi, Durkheim'a göre, hukukun ilk biçimi, 'mekanik dayanışma'yı bozan norm ihlaline toplumun kendiliğinden ve ihtirasi şekilde tepki göstermesidir. Durkheim, bu ihtirasi tepkiyi ceza hukuku saymıştı¹⁹⁰. Bu yaklaşım, en azından bazı düzeltmelere ihtiyaç duyar. Eğer, norm ihlalinde harekete geçen her yaptırım mekanizması hu-

189. Bkz., Diamond, *op. cit.*, pp. 53-69, 288-295.

190. Bkz., Durkheim, *The Division...*, pp. 70-96

kukla eőitlenecek olursa, hukuktaki rasyonel değerlendirmeyi tümüyle bir yana bırakmış olu r. Kendiliğinden toplumsal tepkiye konu olan norm ihlalleri, toplumun her gelişim evresinde hukuk olgularına kaynaklık edebilir. Fakat, toplumun bütününü pasif çevresi içinde tutan bir iktidar merkezi oluőmadıkça, bu tekil hukuk olguları düzenli ve sistematik bir uygulamaya dönüőmez. Kaldı ki, bu norm ihlalinin hukuka konu olması, toplumsal tepkinin ihtirası; ve duygusal öğelerinden sıyrılıp, bir araya gelmiş iktidar sahiplerinin ihlali yargılamasına bağlıdır. Yukarıda bunun örneklerini ele almıőtım¹⁹¹.

Diğer taraftan, Maine, hukukun başlangıç noktasını yargılama-da aramıőtır¹⁹². Yargılama ile hukuk arasındaki ilişki, bize, hukuk dışı süreçleri ayırd etmek açısından önemli bir ölçü verir. Diğer taraftan, bu ölçü, sosyolojide kullanılan gözlem metoduna da uygundur. Yargılama, bu yetkiyi kullanacak güçte bir s jeyi gerekli kılar. Bu süje ise, ya toplumun bütününde etkin tek bir iktidar merkezi, ya da, hiyerarşilenmiş iktidar yapılarının en üstte yer alanıdır. Pratikte, bu iki tür iktidar yapısı birleşmiş durumdadır. Uyuşmazlıkları yargı yoluyla   z mlleyen iktidar, hukukun gelişimi ölçüsünde, toplumun bütününü ilgilendirmeyen (bu yüzden, dolaylı veya dolaysız toplumsal bas kuya konu olmayan) uyuşmazlıkları giderek görev alanı içinde toplar. İktidar, bu süreç içinde, toplumsal barışı ve düzeni meşrulaştırılmış şekilde sürdürmeyi kendi işlevi durumuna getirir. Böylece, hukukun gerçekleştirdiği yaptırımlandırma, giderek artan ölçüde, organize yaptırımlandırmalardan oluşur. Bu gelişim, aynı zamanda, kendiliğinden hak almanın alanının giderek daralmasıyla sonuçlanır.

Durkheim'in yaklaşımı ve izleyen çalışmalar, hukukun eski biçiminin ceza hukukundan oluştuğunu iddia etmiőlerdir¹⁹³. Bu görüş, hukukun ilk biçimini, 'mekanik dayanışmayı' bozan fiile yönelen ihtirasi tepkide arayan yaklaşım tarzı ile uyumludur. Ancak bunda da bir düzeltme yaparak, hukukun ilkel őeklinin mutlaka ceza hukukundan ibaret olması gerekmediğini ifade etmeliyiz. Gelişim  izgisi içinde incelenen hukuk, tarafları arasında veya üçüncü kişilerin yardımıyla (arabuluculuk)   z mlenen uyuşmazlıkların yargıya ve organize yaptırımlandırmaya konu olmalarıyla karşımıza çıkıyorsa, uygun barışçı çözümler tazmini yaptırımlarla sağlanabilecekse, gelişimin özel hukuku da içine alması gerekecektir.  rnek olarak değindiğim Ashanti

191. Bkz., *supra.*, s. 256-260.

192. Bkz., Maine, *op. cit.*, pp. 4-6.

193. Bkz., *supra.*, s. 207, d.n., 2'deki eserler.

hukukundaki haksız fiil niteliğindeki zararlar (örneğin, kasti olmayan adam öldürme, hırsızlık, zina) Afrika kıtasındaki başka örneklerde, sözleşmeden ve haksız fiilden doğan borçları birbirinden ayırd eden ilkel hukuklara rastlanmıştır¹⁹⁴. Gerçi, hukuk tarihinde görülen, ilk yazılı kodlarda ceza hukukunu ilgilendiren maddeler ağırlıktadır. Ancak, hukukun sadece kodlarda yazılı olandan ibaret olmadığı, özellikle, kişilerin birbirlerine verdikleri zararlar ve yerine getirmedikleri akdi yükümlülüklerdeki sorumlulukların yasada yazılı olması gerekmediği düşünülmelidir. Eğer bir merkezi iktidar kendiliğinden hak almayı yasaklamışsa, uyuşmazlıkları yargılayacak ve tarafların özel hukuk alanına giren haklarını da dikkate alacaktır. Hukukun ilerleme çizgisi, ceza hukuku/özel hukuk ayırımına değil de, bireylerin ve kamunun zarar gördüğü fiillerin yargıya konu olmasına göre incelenirse, düzenli ve sistematik hukuk uygulamasının haksız fiillerin yargıya konu olmasına paralel olduğu görülür¹⁹⁵. Bu bağlamda, ilkel hukuk, tarafları arasında çözüme bağlanagelmüş uyuşmazlıkları alanına dahil ederek çözümlemesinde kimliğini bulur.

İktidar ile hukuk arasındaki ilişki, hukukun sıradan bir egemenlik uygulaması olduğunu düşündürmemelidir. Hukuk uygulamasında, iktidar kamusal bir otorite olarak normların güç ve etkinliğini sürdürmeyi üstüne alır¹⁹⁶. İktidarın hukuku ilgilendirmeyen davranış alanları daima bulunur. Bu alanlar, şu veya bu biçim altında, yönetim çıkarlarından kaynaklanan davranışlar ve kendini yerini alma veya yok etme çabasındaki başka iktidar merkezlerine karşı savunma davranışlarıdır.

Toplumsal yapıların çok çizgide ve doğrultuda gerçekleşen evrimleşmeleri, dar anlamda hukukun evrimleşmesine geldiğinde büyük ölçüde karmaşıklığını yitirir. Toplumsal yapı, iletişimin bütünsel formudur; hukuk ise, toplumsal iletişim içindeki kapsamına aldığı belli ilişki tarzlarıyla ilgilidir. Bu yüzden, toplumsal iletişim yapısının bütünü içinde, bu bütünden daha dar bir alanı kapsar. Hukukun konusu olan ilişki tarzları, çoğunlukla kendiliğinden oluşur. Hukuk, bu kendiliğindenlikte oluşmuş normları izleyerek, kendi tercih ettiği doğrultulara yöneltmek suretiyle çözümlere ulaşır. Bu, nihai olarak, iktidarın ideolojisiyle ilişkilendirir. Bu arada, daha az ölçüde, iktidarın yasama tasarrufuyla, önceden mevcut olmayan ilişki tarzlarını ve 'doğ-

194. Cf. Diamond, *op. cit.*, pp. 318, 339, 344.

195. *Ibid.*, p. 275; Gluckman, *Politics...*, pp. 210-213.

196. Cf., Eckhoff, *op. cit.*, p. 178.

ru davranış' formlarını ihdas etmesi mümkündür. Hukuk sosyolojisinin yaklaşımı çerçevesinde, hukukun hazır bulunduğu normları kendi alanına dahil ettiği dikkate alındığında, bu alandaki evrimleşmenin çizgisi, iktidarın gelişim çizgisine paraleldir.

İktidar yapılarının belirginleőmesinde, nüfusun toplumsal yoğunluğunun rolünü ve bunun materyal kültürle ilişkisini ele almıőtım¹⁹⁷. Bu çizgi içinde, iktidarın gücünü artırması ve bürokratik örgütlenmeye yönelmesi hukuk alanındaki gelişmeyle sonuçlanır. Genel olarak da, materyal kültür ilerledikçe, bir yanda artan nüfus yoğunluğu, diğer yanda iktidarın pay alabileceği ekonomik artının büyümesi, iktidardaki gelişmenin koşullarını hazırlar. Şayet, Cheyenne kıızılderililerindeki gibi, materyal kültür aynı kalmakla birlikte, nüfus yoğunluğu artarsa, bu da iktidar ve hukukun gelişimiyle sonuçlanır.

Hukukun gelişmesine ilişkin görüşüm, Max Weber'in hukuktaki rasyonelleőme hakkındaki tespiti ve Schwartz ve Miller'in 51 toplum üzerinde yaptıkları araştırma tarafından doğrulanıyor. Weber'e göre, hukukun rasyonelleőmesinin temel nedeni, adalet hizmetinin bürokrasi tarafından yerine getirilmesidir¹⁹⁸. Max Weber, kazuistik metodu uygulayan hukuk sistemleriyle, genel ve soyut normlara dayanan sistemleri karşılaőtırmıő, aralarındaki temel farklılığı hukukçunun iktidar sistemi içindeki konumunda toplamıştır. Buna göre, kazuistik metot, siyasal iktidarın hukukçuya yüksek statü sağladığı ve bürokratik bir hiyerarşi içine sokmadığı sistemlerde gelişme gösterir. Bunun örnekleri, İngiliz Hukuk Sistemi ve Osmanlı Kadı Adaleti'dir¹⁹⁹. Diğer taraftan, hukukçunun bireysel statüsünün yüksek olmadığı Kıta Avrupası sistemleri, genel ve soyut normlara eğilim gösterir. Bu ikinci sistemde, yargısal kararların soyut normlara uygunluğunun denetlendiği yargı organlarının hiyerarőisi ve bürokrasi oluşumu kaçınılmazdır²⁰⁰. İki sistemin arasındaki farklılığa baktığımızda, temel değişkenin hukukçunun iktidar içindeki yerinden kaynaklandığı anlaşılıyor. İngiliz veya Kıta Avrupası gibi pozitif hukuk sistemlerinden çıkıp, 'yaşayan hukuk' niteliğindeki ilkel hukukun alanına

197. Bkz., *supra*., Üçüncü Bölüm.

198. Max Weber, "Rational and Irrational Administration of Justice," Trans. by., Max Rhinestein, *Sociology of Law*, Ed. by. Vilhelm Aubert, pp. 153-160.

199. *Ibid.*, pp. 156-157.

200. *Ibid.*, pp. 158-159; cf., Irving Kaplan, "Legal Change Among The Chagga of East Africa," *The Social Organisation of Law*, pp. 206- 233.

geldiğimizde. aynı gelişim çizgisiyle karşı karşıya geliriz.

Schwartz ve Miller değişik gelişmişlik düzeyindeki 51 toplumu dört skalada toplayarak incelemişlerdi. Skalalar, uyumsuzluk çözümünde hiç bir mekanizmanın bulunmaması, sadece arabuluculuğun mevcut olması, yargı ve infazı gerçekleştiren kamu gücü olarak polisin mevcudiyeti ve yargılamada tarafların hısım olmayan vekillerle temsil edilmesi ölçütlerine göre hazırlanmıştır²⁰¹. Hiç bir uyumsuzluk çözme mekanizmasının bulunmaması skalasında yer alan toplumlar, materyal kültürleri en basit yapıda olan (avcı-toplayıcı kültürde) toplumlardır. Sadece arabuluculuğun mevcut olduğu toplumlar ile uyumsuzluğu yargılayıp hükmü infaz eden polisin bulunduğu toplumlar, avcı-toplayıcı kültürden tarım ve hayvancılığa kadar değişik kültür düzeylerindedir. Bu toplumlar içinde, hukukun düzenli bir uygulama olarak bulunduğu örnekler, kamu gücü olarak polisin bulunduğu toplumlardır. Nihayet, tarafların vekillerle temsil edilebildiği toplumlar en gelişmiş düzeyde olanlardır. Keza, bu son skalada yer alan toplumlarda, arabuluculuk ve polis bulunduğu gibi, hukukla ilişkili olmayan (öğretmen, din adamı, hükümet memuru gibi) görevlilerden oluşan *aydınlar (literati)* zümresinin mevcut olduğu da görülüyor.

Schwartz ve Miller'in araştırması, öncelikle, hukukla materyal kültürün ilişkisine yönelik görüşümü doğruluyor. İlerleyen materyal kültür, aynı toplum içinde daha yoğun nüfusun yaşamasının nedenidir. Nüfusun artan yoğunluğu, grup baskısının çözülerek etkinliğini yitirmesi ve toplumsal kontrolün kuvvet kullanmayı gerekli kılan süreçlerle temin edilmesine yol açar. Bu da, iktidar yapılarının güçlenmesi ve giderek hiyerarşilenmesine yön verir. Güçlenen merkezi iktidar, içinde yer tuttuğu toplumun normlarına uygun yargıda bulunarak, hukuku ortaya çıkarır²⁰². Schwartz ve Miller'in skalasında, kamu gücü olarak polisin bulunduğu örnekler ve tarafların hısım olmayan vekillerle temsil edilebildiği toplumlar, hukukun mevcut olduğu basamakları oluşturur. İlkel toplumlardaki hukuk, adaletin dağıtılmasını üstlenen bir yargı bürokrasisi, gelişmiş yargılama usulü ve tarafları savunun vekiller bulunmasa da, norma aykırı fiili kamu adına yargılayan kuvvetin bulunuşuyla ayırd edilir. Schwartz ve Miller'in kavramlaştırmasıyla, ilkel hukuku uygulayan güç polis gücüdür. Bürokrasi ve vekiller, ekonomik artı miktarının ayrı bir aydınlar zümre-

201. Schwartz and Miller, *loc. cit.*.

202. Bkz., Gluckman, *Politics...*, pp. 206-207; Homans, *İnsan...*, s. 267-269.

sini besleyecek düzeye ulaşmasıyla oluşur; gelişmiş yargılama usulü ve soyut normlar bunları izler.

Hukuk rasyonel uygulamalardan oluşur. Normun emrettiğı davranış modeli, 'olması gereken' rolünü oynar. Normlara aykırı tekil davranışlar, emredilen davranış formunun genel kavramlarıyla yargılanarak saptanır ve yaptırımlandırılır. sosyal normların, hukuka konu olmadan önce yüklendiğı toplumsal fonksiyonlar, yargılamayı yapan - ister meslek olarak hukukçu, isterse sadece iktidar sahibi olsun - tarafından, etkinliğinin amacı durumuna getirilir. Bu noktadan sonra sosyal normların yüklendiğı fonksiyonlar, hukuklaşmaları ölçüsünde, hukukun fonksiyonlarına dönüşür²⁰³. Sosyal normlar birinci bölümde ele aldığım gibi, bireysel bilinçlerden bağımsız bir sosyal mekanizma içinde ortaya çıkarlar. Sosyal norm, toplumdaki bireylerin hak ve yükümlölüklerinin ölçüsünü verir. Toplumsal yapıdan kaynaklanan iletişim düzeninin bireylerin bilinçli uymalarıyla sürdürölmesinde toplanır. Hukuku uygulayan, bu mekanizmaya yeni bir katkıda bulunur; yaşamın ortaya çıkardığı yeni ilişki türlerinde hak ve görevlerin tanımını rasyonel biçimde yapar. Bu tanımın yapıldığı yerler, tekil uyumsuzlukları çözümleyen yargı kararları ve yasama tasarruflarıdır. İlkel toplumlarda, bu iki tür tasarrufa rastlarız.

İlkel toplumlardaki güçlü iktidar merkezleri mevcut normlarca düzenlenmiş ilişki türlerini yeniden tanımlayabilir ve değıştiren ta-

203. Hukukun fonksiyonları toplumsal yaşamda oynadığı rollerin çeşitliliğı ölçüsünde sayılabilir. Bunlardan başlıcaları şöyle sıralayabiliriz: i- anlaşmazlıkları gidermek; ii- düzen fonksiyonu; iii- toplumdaki güç ilişkilerini tanımlayarak, bunların meşru örgütlenmesini sağlamak; iv- yargı faaliyeti içinde, toplumdaki adalet ölçüsünü ayrıntılarına kadar geliştirmek; v- toplumsal ihtiyaçları karşılamak. Bkz., Aral, *Hukuk ve...*, s. 15-50; Hoebel, *op. cit.*, p. 274; Manfred Rehbinder, "Hukukun Toplumsal Fonksiyonları," Çev. Ülker Gürkan, *A. Ü. Hukuk Faköltesi Dergisi*, C. XXVIII, no: 1-4, (1971), s. 455-477. İktidarın bu fonksiyonları gerçekleştirmeyi amaç edinmesi, 'yönetim çıkarı' ile açık bir çelişki oluşturmaması ölçüsündedir. Eğer, yönetim çıkarıyla çelişen sosyal normlar mevcutsa, iktidar, bunlara açık surette karşı çıkacak veya hukuk uygulaması içinde yer vermeyecektir. Bu, sonuç olarak hukuk normlarının sosyal normlardan farklılaşacak ölçüde değıştirilmesi sonucuna ulaşır. Bu durum, iktidarın normlara bütünüyle ters düşerek, despot konumuna sürüklenmesine kadar gidebilir. İktidar, bu çerçevede, hukuku uygularken de yönetim çıkarını göz önünde tutar. Yargı harçları, ücretleri ve para cezaları bunun sonucudur. Cf., Timasheff, *op. cit.*, pp. 189-197;

sarruflarda bulunabilir. Bu yasama tasarrufları iki doğrultuda yürütülebilir. Birincisi, iktidar merkezinde yer alan kişinin değerlendirme-lerinin mevcut kültürel sistemle aynı doğrultuda olmasıdır. İktidarın sahibinin, aynı zamanda toplumun bireyi olması, kültürel sistemi paylaşmasına yol açar. Eğer, yönetim çıkarını artırma motifiyle hareket etmiyorsa, iktidar sahibi, kültürel sisteme ters düşmeyen tasarruflarda bulunacaktır. İkinci doğrultu ise, iktidar merkezinin toplumdaki kültürden farklılaşmış bir ideolojiye sahip olması veya çıkar motifiyle hareket etmesidir. Bu ikinci durumun oluşma olasılığı daha zayıftır. Çünkü, ilkel toplumlarda farklı kültürel algılamalardan bir parçalanmışlık ve karmaşıklığın oluşması olasılığı zayıftır. Kültürel sistemle aynı doğrultuyu paylayan yasama tasarrufları, özünde, tedricen oluşacak olanın radikal şekilde gerçekleştirilmesidir. Birinci gruptaki yasama tasarruflarının yönetilenlerce benimsenmesi ikinciden daha kolaydır.

İlkel toplumlarda yasama tasarrufları, yargı yetkisinin kullanımını izleyerek ortaya çıkmıştır. Cheyenne askeri birliğinin at hırsızlığı fiilini yargıladıktan sonra verdiği geleceğe yönelik karar, bu olgunun en ilkel düzeydeki kültürde gerçekleşen örneğidir. Kararda, atların sahiplerinin izni olmadan diğer kabile mensuplarınca alınıp kullanılması yasaklanmıştır. Oysa verilen karara kadar, toprak ve fetişler dışında her şey özel mülkiyetin konusu olduğu halde, kabile üyelerinin cömertçe paylaşmaları gerektiğinden, izin alma gereği yoktu²⁰⁴. Afrika kıtasındaki ilkel toplumlarda çok sayıda yasama tasarrufu örnekleri saptanmıştır. Bunların bazılarını belirtebilirim: Xhosa şefi, başlık olarak verilen sığırın, karnın ölümünde ailesinden geri istenemeyeceği kuralını koydu²⁰⁵. Fingo şefi, genç kız ve erkeklerin bir arada uyumalarını yasakladı (bu, daha önce, evlilik öncesinde gençlerin bekarlar evinde birlikte uyumaları şeklindeydi²⁰⁶. Zulu kralı, karnın kocanın ölümü halinde erkek kardeşine miras olarak intikalini emreden *levirate* kuralında değişiklik yaptı. Değişikliğe göre, karı bunu istemezse, başkasıyla yaşayabilir, ancak doğurduğu çocuklar ölen kocaya ait olmaya devam eder (değişiklik öncesinde, muris olan erkek kardeşten olan çocuklar ölene ait sayılıyordu)²⁰⁷. Bir başka örnek, Tswana şefinin kız ve erkeklerin kabul törenlerini kaldırmasıdır²⁰⁸.

204. Hoebel, *op. cit.*, pp. 146- 149, 281.

205. Gluckman, *Politics...*, p. 169.

206. *Ibid.*.

207. *Ibid.*, p. 170.

Avrupa'da Erken Ortaçağ'da barbar kavimler, materyal kültürleri bakımından Afrika'daki çağdaş hayvancı toplumlarda aynı düzeydeydi. Bunların iktidar yapıları da, tarihsel verilerin ortaya koyduğuna göre, Afrika'nın ileri bir tabakalanmaya sahip ilkel toplumlarıyla benzer durumdadır²⁰⁹. Barbar kavimlerin kodları ilkel toplumlardaki yasama tasarruflarına ışık tutacak mahiyettedir. Britanya'da, *Laws of Aethelberth*, *Codes of Wihtred and Ine*, *Leges Inter Brettos et Scotos*, Kıta Avrupası'nda *Lax Salica*, *Lex Ribuarua*, *Lex Alamanorum*, *Lex Baiuvariorum* bu kodların başlıcalarıdır. Barbar kodlarının en eski olanı *Laws of Aethelberht*, Ashanti yazısız hukukuna çok benzemektedir. Bunda, ağılıkta olan maddeler cezai olanlardır. Cezalar, yine Ashanti gibi, temel olarak ölüm ve bedensel cezalardan oluşur. Ancak, yine Ashanti gibi, bunların tümü paraya (fine) çevrilebilir durumdadır ve ödemeler aynı olarak yapılır²¹⁰. *Laws of Aethelberth*, Ashanti'den tek noktada, dinsel hükümler içermemesinde farklılaşır. İngiltere'de, dinsel hükümlerin yasalara girmesi daha sonra çıkarılan *Codes of Wihtred and Ine* ile gerçekleşmiştir²¹¹. Barbar yasaları, fiillerin şart cümleleri içinde tek tek sayılması ve yaptırımlarının belirtilmesi tekniğiyle kaleme alınmıştır. Afrika'nın güçlü iktidar yapılarına sahip toplumları (örneğin Ashanti), Avrupa'nın nüfuzuna uğramadan önce, bunlara benzer kodları yapabilecek durumdaydı.

Yasama tasarrufları ile norm koyan iktidar, toplumsal gerçekliğine ilgili bölümünü değerlendirerek, kendi seçisine uygun davranış doğrultusunu bireyler için genel, soyut, objektif ve bağlayıcı bir buyruk şeklinde ifade eder. Bu işlem, iktidarın seçişi açısından rasyonel bir faaliyetin sonucudur. İktidar, bu düzenlemeyi, en geniş anlamda, benimsediği değer yargısının ışığında gerçekleştirir. Değer yargısı, burada bir tarafıyla uygulanacak siyasa ile ilişki içindedir. Bu, değer yargısı, toplumsallaşmış bir düşünce olduğundan, ideoloji kimliğindedir. Bütün insanlar, normal olmaları koşuluyla, eşdeğer düzeyde

208. *Ibid.*.. Yasama, hak ve yükümlülüklerin genel ve soyut norm olarak ifadesidir. Bu, bir çok örnekte mevcut sosyal normların yeniden formülendirilmesidir. İskandinav ülkelerinde, hukukun bulunmadığı dönemlerde bile, seçimle gelen *laghman*'lar geleneklerin ifade edilmesi görevini yürütürlerdi. Bunların görevi Roma *praetor*'u gibi, uyuşmazlığın çözümü için esas alınacak normları ifade etmektir. Bkz., Vinogradoff, *op. cit.*, p. 362.

209. Diamond, *op. cit.*, pp. 55-57

210. *Ibid.*, pp. 61-63.

211. *Ibid.*, p. 60.

rasyoneldir. Ancak her insan yasama tasarrufunda bulunarak norm koyamaz; çünkü, elinde bu tasarrufu olanaklı kılan iktidar yoktur. Bu yüzden, ilkel toplumlarda yasama faaliyeti sonucu norm konulmasının gizemli bir tarafı yoktur; yeter ki, norm koyanların elinde bunun etkinliğini temin edecek iktidar bulunsun. Uygur toplumlarla birlikte pozitif hukuk sistemlerinin çıkışı ise, buna, işi hukukla uğraşmak olan aydın zümresinin eklenmesini gerektirir. Bu zümre ise, yukarıda işaret ettiğim gibi, ekonomik artının büyümesine bağlı olarak ortaya çıkma koşullarını bulur.

V- Bütün Olarak Toplumsal Kontrol

Toplumsal kontrolü gerçekleştiren mekanizmalar, hukuk hariç, düzeni sürdürme yolunda tek merkezden bir bilinçli çabaya dayanmaz. Hukuksal olanların dışında kalan yaptırım uygulamaları ve grubun dolaysız nüfuzu, tekil normların ihlalinin düzeni bozduğundan başka şeyleri de dikkate alır. Grubun dolaysız olarak uyguladığı baskı ve nüfuz, hiç bir yaptırıma gerek olmadan kontrolü gerçekleştirir. Çünkü, bireyin grup yaşamını paylaşımı ve bu yaşama uyması dışında seçeneği yoktur. Grup içinde bulunmak, ona yeterli tatmini sağlar. Ayrıca, norm ihlalinde yaptırımla karşılaşp karşılaşmayacağını fâzlaça düşünmesine gerek yoktur. Karşılıklılığın ve toplumsal tepkinin yaptırımlandırdığı normlar, bireyin bilincindedir. Birey, norm ihlal edildiğinde olacakları bilir. Ancak, bireyin bu tür norm ihlalinde verdiği karşılık, toplumsal düzeni sürdürme sorumluluğundan başka bir şeye dayanır. Karşılıklılıkta, karşılık veren norm ihlalinde zarara uğramıştır; kişisel ve grupsal yaşamının sürdürülebilmesi, karşı tarafından güç ve olanaklarında aynı miktarda azalmayı ve zararının tazminini gerektirir. Bu yüzden karşılık verir, çalınan veya yağmalanan malını zorla geri alır, öldürülen hısmına karşı katili öldürür... vb.. Toplumsal tepki de buna benzerdir. Tepki uyandıracak düzeyde ciddi olan bir fiilden toplumun göreceği zarar, uğursuzluk, felaket... vb.. dolayısıyla bireyi de tehlike içine sokacaktır. Birey, bu yüzden kendiliğinden veya başkalarınca uyarılmış olarak tepki gösterir. Kitle psikolojisinin duygusallıkları altında bir araya toplanan tekil tepkiler, önüne geçilmez bir güce dönüşerek, tepkileri çoğu kez norm ihlalinin ağırlığını da aşacak ölçülere ulaşır.

Hukukun norm ihlalinin yaptırımlandırması, yukarıdakilerden farklı olarak, iktidarın tekil çıkarılardan bağımsız bir düzen sağlama

gayretine dayanır. İktidar sahibi, toplumu düşünen, en azından, kendi davranışının bu düşünüşle rasyonelleştiren konumundadır.

Belli bir toplumdaki toplumsal kontrol, yukarıda belirttiğim, birbirinden bağımsız süreçlerin önceden tasarlanmamış sonucudur. Kişiler hangi motifle olursa olsun (ister ceza göreceğı, isterse dışlanacağı veya yanlış anlaşılacağı düşüncesiyle) normları ihlal etmeme konusunda duyarlı davranıyorsa, bu kontrol gerçekleşmiştir. Bütün olarak ele aldığımızda, ilkel toplumlarda hukukun yer ve rolünün diğer mekanizmalara göre çok küçük olmasına rağmen, insanların birbirini yok etmeden yaşaması, bu çok nedenli sürecin sonucu olan toplumsal kontrol sayesinde. Bu açıdan, bir ilkel toplumun yaşamı, en azından, uygar toplumlar kadar barışçıdır.

SONUÇ

İlkel toplumlardaki toplumsal kontrolün incelenmesi, her bir toplumdaki norm sisteminin insanın bunları ihlal etme olasılığının ve ihlali bastıran mekanizmaların varlığını düşünmeyi gerektirir. Eğer, normlar mevcut değilse veya mevcut olup da ihlal edilme olasılığı yoksa, toplumsal kontrol söz konusu olmayacaktır. Bu yüzden, toplumsal normların oluşumundan hareket ederek, hem işlevlerini, hem de ihlal edilmelerinin koşullarını ortaya koyup, kontrol mekanizmalarını bundan sonra incelemeye çalıştım. Her toplumda, normlara uyanlar ve ihlal edenler bulunur. Olağan koşullarda, norma uyanların sayısı ihlal edenlerden daha fazladır. Kişinin norma uyması, normun insan psikolojisi içinde tuttuğu yere ve ihlal ettiğinde karşılaşacağını bildiği yaptırım gücüne bağlıdır. Bu yüzden, grubun psikolojik nüfuzunun zayıflaması ölçüsünde norma otonom şekilde uyulması olasılığı azalır ve bireyleri ihlalden caydıracak yaptırımlar gerekli olur. Toplumsal kontrol, normdan sapmayı önleyen yaptırım mekanizmalarının sonucu olan bir denge durumudur.

Toplumsal normların oluşum düzeni, yaşam sürdürme için bir araya gelmiş insanların arasında kendiliğinden oluşan standartlara dayanır. Tekil insanların, bio-psişik itkiler altında yaşamlarını sürdürme çabaları, aralarındaki iletişimle, rekabet ve birleşmeyi birbirini dengeleyen şekilde uygulamalarının koşullarını yaratır. Saptanabilen hiç bir insan toplumu bireylerin standartlardan ve normlardan yoksun şekilde yaşadıklarını göstermemiştir. Her toplum kültürün mevcut olduğu koşullardadır. Bu kültürel sistemle, bireylerin rasyonel tarzda şekilde kararlaştırdıkları sistemi düşünmemiz gerekir. Kültürel sistem, bizim tekil olarak makul veya kabul edilemez saydığımız elemanlardan oluşsa da, rasyonelleştirilmesinden bağımsız bir varlıktır ve kendini içinde topladığı bireylere dışsal olarak kabul ettirir. İnsanların kültürü ifade eden araçlarının çok geri düzeyde olduğu

koşullarda dahi kültürel sistem varlığını sürdürebiliyorsa, bu temelde, insan psikolojisinden kaynaklanan süreçlerin mevcut olması sayesindedir.

Basit bir toplumda kültürel sistem, insanların yaşam sürdürmede güvenli yöntemler saydıkları, en azından bilgi birikimleri ve alışkanlıkları açısından daha güvenliğini tanımadıkları yapış tarzlarından oluşur. Kültürün materyal, kinetik ve psikolojik cepheleri, alışkanlıklarla başlamış, iletişim sayesinde tipleşmiş ve standartlaşmış tepkilerin nihai olarak davranış örüntülerine ve toplumsal normlara uzanan biçimleridir. Farklılaşması görece olarak düşük düzeyde bir toplumda her kültür elemanı, verili algılama şekline bağlı olarak, yaşamın en uygun koşullarda sürdürülmesi için izlenmesi gereken yolu gösterir. Bunların, toplumsal yaptırımlarla desteklenmiş ve 'olması gereken' şeklinde formülellenmiş olanları, dar anlamda sosyal norm saydıklarımızdır. Bu normların gerisinde, değer-tutum sistemlerini, statü ve rolleri, toplumsal davranışı standartlaştıran öğeleri buluruz. Kültürün, felsefi temellendirilmesini bir yana bırakarak, insan yaşamını kolaylaştıran yapış tarzlarının tedricen birikmiş toplamı sayılması gerekir. İnsanlar, eğer uydukları norm ve standartların tümünü rasyonel şekilde saptamış olsalardı, insan türüne yarar getirmeyen, bilakis zarar veren normlar ve inanışlar bulunmamak gerekirdi.

İnsanların yaşam sürdürmek için sürdürmek zorunda oldukları iletişim, kendi sonucu olan kültürün yeniden süreci düzene sokmasıyla formu şekillenen bir iletişime dönüşür. Bilinçdışı alışkanlıklar düzeyinden başlayarak, normlara kadar bütün kültürel sistem, insanların iletişiminin daha sonra girdi olarak sürece katılacağı çıktısıdır. Sistem, sibernetik denge mekanizmasıyla, gederek aykırı elemanlardan ayıklanarak sistemleşir. Bu, farklı toplumların, farklı kültürel örüntüler sistemlerine sahip oluşlarını ortaya koyar. Mevcut kültürel sistemi var eden sibernetik mekanizma, bunun zaman içindeki farklılaşmalarının ve kültürler arası eleman alışverişlerinin doğasını da açıklar. Kültürü farklılaştıran tekil elemanlar toplum içinde ortaya çıkar veya başka toplumlardan alınır; ancak bu elemanlar toplumdaki mevcut birikintiye eklenerek, sistemin yeniden uyumlulaşmasına katkı yapar. Davranış kuralları olarak toplumsal normlar, ne insan yaşamının gerekli kıldığı yöntemlerden bağımsız alışkanlıklardır, ne de bütününü insanın rasyonel düşüşünün sonucu ideal düzenlemelerdir. Bunların ikisi de bulunabilir; fakat, sistemin bütünü bunların tekil varlıklarından bağımsız bir toplamdır.

Belli bir ilkel toplumdaki, kültürel örüntüler sistemi tarafından

düzene kavuşturulmuş iletişim, toplumsal yapı formuyla sentezlenir. İletişim türleri, kadın, obje ve fonem iletişimi süreçleridir. Bunların ilk ikisi toplumsal yapıyı, üçüncüsü de, kültürün en iyi aktarma aracını oluşturan dili meydana getirir. Toplumsal yapının şekillenmesinde kültürün bütün öğeleri rol oynamıştır. Ancak, yapı, kültürün güncelleşmiş cephelerinden bağımsızdır. Kültürün sonucu olan yapı, onun bütün elemanlarının insan bilincinden bağımsız bir düzene dönüşmesidir. İnsanın bilinçli açıklamaları, onu yansıtmaz. O, ancak, model kurmak suretiyle yürütülen paradigmatik çalışmanın sonucunda kurgulanarak kavranabilir. Buna karşılık, yukarıda belirttiğim sibernetik denge koşullarında, kültürün insan bilincine yansıyan cepheleri ve özellikle toplumsal normlar, verili yapı tarafından etkilenir. Bu konuda, sosyologların yaptıkları sosyal morfoloji/sosyal fizyoloji ayırımına bakalım. Yapı, sosyal morfolojiye denk düşer ve zaman içinde fizyolojik fonksiyonlarla devam eder. Bu anlamda, yapıyı devam ettiren, yapıyla uygunluk içinde olan kültürel örüntülerdir. Ancak, burada, kültürel örüntülerin tümünün yapıya paralel olmadığını belirtmek gerekir. Bu örüntüler arasında, yapı açısından işlev görmeyen (bir anlamda yararsız), ancak insanların alışkanlıklarında ve değer tutum sistemlerinde henüz tamamen terk edilmemiş veya tam tersi, ileride yapının farklılaşmasına yol açacak, fakat halihazırda bu etkiyi yapmamış elemanlar bulunur. Bu açıdan, mevcut kültürel sistemle yapının ilişkisine rağmen, bu ikisini birbirine eşitlemenin olanağı yoktur. Toplumsal kontrolün sürdürülmesinde varlık ve etkinliği korunan normlar da bu durumdadır.

Toplumsal yapı, iletişimin somutlaşmış ve normlara konu olmuş biçimlerinin ve iletişimi yürüten toplumsal alt grupların varlıklarının dayanağıdır. Toplumsal normlar mikro düzeydeki davranış sistemlerinden, en genel ve toplumun bütününü kapsayan düzenliliklere kadar uzanır. Normların 'olması gereken' niteliğindeki buyrukları, belli bir yapı formunun bulunduğu toplumun kültürel sistemi içinde yer tutar. Eğer, toplumsal yapının artsürekli farklılaşmasını paranteze alarak, onu değişmez bir töz sayacak olsaydık, bu durumda onu kültürün bütünüyle eşitleyebilir, dolayısıyla da, normların dolaysız şekilde olarak yapıyı koruduğunu söyleyebilirdik. 'Yapı-kültür-norm-toplumsal kontrol-norma uygun davranış' şeklinde bir dizi oluşturursak, başta yer alan yapının sonraki insan davranışı ile ilişkisi ortada yer alan 'ara değişken'ler aracılığıyla gerçekleşir. Üstelik, bu ara değişkenlerin her birinin oynadığı rol, etkinlik açısından dünyanın en sınırsız canlısı olan insan aracılığıyla gerçekleşir. Bu açıdan, toplum-

sal yapı ile normların içerdiği 'olması gereken' davranış ve toplumun denetlenmesinin ortak eğilimde toplanması bir ortalama düzeyindedir. Yani genel olarak, yapı ile normlar aynı doğrultuyu paylaşır; yoksa bu her bir tekil normun yapının fonksiyonu olduğu anlamına gelmez.

İlkel toplumda toplumsal yapının ortaya çıkardığı hısımlığa dayanan örgütlenme, insanların birbirlerine karşı yaptıkları standartlaşmış davranışların kaynağını oluşturur. Hısım olan/olmayan, ya da derece veya kuşağa göre hısımlık ölçütleriyle yürütülen davranışlar bunun sonucudur. Toplumsal normlar, ne şekilde ifade edilmiş olurlarsa olsunlar, bu davranışların ilişki türlerine uygun formüllendirmesini yaparlar. Norma uygunluğu için çaba gösterilen davranış, yapıya uygunluk taşımayanlar müstesna, yapıda toplanmış iletişim düzenini devam ettirir. Toplumsal grupların iç yaşamındaki ve gruplar arasındaki davranışlar, bunların tabakalanma tipleri ve iktidar durumlarıyla ilişkileri, normların buyurduğu 'olması gereken'ler sistemi tarafından korunur.

Grup dinamiği üzerine yapılan çalışmalar, norm oluşumunu tamamlayan iktidar durumlarını ortaya çıkarmıştır. İlkel toplumlardaki toplumsal örgütlenmeler, iktidarın belli bir düzende paylaşımını beraberinde şekillendirir. Bütün toplumsallık biçimleri, iktidardaki paylaşımın kendilerine uygun biçimlerini ortaya koyarlar. Bu yönden iktidar yapıları toplumsal alt grupların genişliğine bağlı çok sayıda merkezden veya hiyerarşilenmiş tek bir merkezden oluşur. İktidarın en fazla yayılmış nitelikte olduğu örnekler, klan veya *band*'lardan oluşan toplumlarda, tam üye kimliğindeki bütün kabile üyelerinin birbirine kuramsal olarak, eşdeğer güçte iktidar sahibi olduğu örneklerdir. Cinsel işbölümünün yüklendiği işlevler de dikkate alınarak, soy sayımı ne suretle yapılırsa yapılsın, iktidar sahipleri erkek cinsiyetinden kişilerdir. Irakuva 'inanç koruyucuları' gibi, istisnaen kadınların da yürüttüğü iktidar fonksiyonları bulunsa da, güç kullanma olanağı erkeğin elindedir. İktidar yapılarının merkezileşmediği koşullarda, ilkel toplumlar hısımlık ilkesine göre örgütlendiğinden, hısım grupları içindeki iktidar yapıları gözümüze çarpar. Normal olarak, kan hısımlığı ve sıhri hısımlığın birlikte mevcut olduğu evsel birlik tipik bir iktidar gruplaşmasıdır. Bu küçük model, tipik olmakla birlikte evrensel değildir; evlilik yerleşimine ve aile tipine bağlı olarak, bazı sapsmalar gösterir. Evliliğin karının kendisinin ve annesinin yerleşim alanında veya dayı yerinde (*avunculocal*) şekilde yapıldığı örnekler, -kadın mübadelesinin mevcut formuyla da ilişkili olarak- kan ve sıhri

hısımların sayımına göre, genel kuraldan sapma gösterir. Ana ve karı yerinde yapılan evlilikler anasoylu hısımlık ve geniş aile ile birlikte ise, erkeğin egemenliği, karının hısımları içindeki erkekler yönünden gerçekleşir. Dayı yerinde evlilikte, buna ilave olarak, çocuklar üzerindeki egemenlik baba ve dayı arasında paylaşılmıştır.

İktidar yapıları, bireyler arasındaki her türlü farklılaşmaya duyarlıdır. Farklılaşmaların belirginleşmesi, ilgili toplumda tabakalanmanın yaşanması koşullarında en ileri düzeye ulaşır. Tabakalanma, servet farkları, sınıflaşma, savaş aristokrasisi yönetimi ve kastlaşma gibi temel biçimlerde görülür. Tabakalanmanın ilerlemesi ölçüsünde, iktidar yapıları da uyum gösterir. Toplumun bütününde, tek bir iktidar merkezinin hiyerarşinin tepesinde yer aldığı koşullar, iktidarların artık tek merkezde toplandığı örgütlenmeyi ortaya çıkarır. Bu son durum, toplumsal örgütlenmenin kandaşlığa göre gerçekleştiği koşulların sona ererek, toprak esasına göre örgütlenmeye geçişi başlatır. Bu da uygar topluma geçiş koşullarına, yani, ilkel toplumun çözülmesine tekabül eder.

İktidar ilişkileri, küçük gruplarda yapılan grup dinamiği çalışmalarında görüldüğü gibi, doğal nitelikte bir olgudur. İktidar ilişkisinde, aktif merkezle pasif çevrenin ilişkisi ve genişliği, doğal olgulardır. İnsanların içinde yaşadıkları grupların genişlikleri arttığı, yani daha büyük nüfus kitlesini içinde topladığı ölçüde, kişilerin gruba uyma davranışının zayıflaması, iktidar yapısının veya yapılarının belirginliğinin artışına eşlik eder. İktidarın bu durumu, hukuka ilgili ve hukuk dışı işlevlerinin ayırd edilişinde önem taşır. İktidarın kuvvet kullanmasının her biçimi hukuku ortaya çıkarmaz. Hukuk, iktidar erkinin sosyal normları destekleme davranışında görülür. Bu da, norm ihlallerinin yargılanmasının ve yaptırımlandırılmasının iktidarın merkezi gücü ile uygulanmasıyla sağlanır.

İktidarla toplumsal evrimleşme arasındaki ilişkiye dikkat çekmekte yarar görüyorum. Evrimleşmenin materyal kültür düzleminde gözlemlenebildiği koşullar, gelişmeye bağlı olarak nüfusun toplumsal yoğunluğunun artışına eşlik eder. Bu artış, başkaca bir etken mevcut olmasa dahi, iktidar yapılarındaki güçlenmeye, giderek de, tek merkeze bağlı iktidar hiyerarşisine eşlik eder. Bu değişim, diğer etkenler aynı kalsa da, ilgili toplumdaki hukukun varlık ve etkinliğinde değişmeye yol açar.

İlkel toplumların iletişim yapılarından hareketle incelenmesi, toplumsal olguların bütününe birbirini tamamlamasıyla ortaya çıkar. Kadın mübadelesi, obje mübadelesinin biçimleriyle tamamlanır. Bu

da, mevcut iktidar yapısıyla uyum içindedir. Bütün mübadele türleri karşılıklılık temelinde yürütülür. Obje mübadelesi. genelleştirilmiş ve dengelenmiş olarak iki ayrı karşılıklılık formundadır. Birincisi dayanışmanın, ikincisi kişiler ve gruplar arasındaki dengenin, korunmasına eşlik eder. Üçüncüsü olarak, negatif karşılıklılık, ilk iki mübadelenin sonuçlarını sürdürmeye yöneliktir.

İlkel toplumların içinde yer alan alt grupların hısımlığa dayanan dayanışmaları genelleştirilmiş karşılıklılık formundaki mübadelelerle uygunluk içindedir. Bu, diğer etkenler aynı kaldığında, daha fazla edimde bulunarak, karşılığını daha az alanın iktidar durumunun güçlenmesine yol açar. İlkel toplum koşullarında, bireyin kişiliği de bundan payını alır. Kişiliğin kültürel arka planında yer alan, toplumun kültürel örüntüler bütünü, belli bir yapı koşullarında, 'toplumsal kişilik' olarak ortaya çıkar. Kişi, toplum açısından, uzamsal bir varlığı sahip bir grubun mensubudur. Toplumsal ilişkilerinin biçimi, mensup bulunulan gruba gösterilen davranış çerçevesindedir. Kişinin birey olarak varlığı, grubunun toplumdaki varlığına bağlıdır. Bu, diğer taraftan, grupların mensuplarının bilinçlerinde yer tutan grubun devamlılığı ile ilişkilidir. Miras ilkesi, zamanın akışı içindeki grubun varlığı ve kişiliği uzamsal olarak çevreleyen grubun devamlılığı üzerine kuruludur. Bireylerin toplumsal ilişkilerindeki hak ve sorumlulukları, bu grup üyeliği ölçütünü parametre olarak devam ettirir.

İlkel toplumlarda sosyal normlar, başka bir deyimle, sosyo-etik denge, toplumsal yaşamın bütün cephelerindeki 'olması gereken' davranışları içerir. Bu 'olması gereken', norma uygun, deyim yerindeyse 'normal' davranışın biçimidir. Birey, kural olarak, çok güçlü olarak tersine uyarımların etkisi altında değil, veya rasyonel bir seçişle kişisel değer sistemi aracılığıyla ihlali göze almış değilse, norma uyar. Norm, kültürel örüntülerin bütünü gibi, bireyin kişiliği içinde yer alır. Derinlik psikolojisi açısından ele alınırsa, Freud'un -kurduğu modelle dayanarak, normlar ve kültürel örüntüler *süper-ego* içinde yer alır. Kişi, *süper-ego*'ya başkaldırmadığı veya nevroza yakalanmadığı sürece, normlara uymak durumundadır. Toplumsal kontrolü hiç bir araca başvurmada, dolaysız olarak sürdüren grup baskısı (veya gruba uyma davranışı), *süper-ego*'nun etkinliğinin kesiksiz şekilde devam etmesidir. Bu baskı ortadan kalkmış veya zayıflamışsa, kontrol, norm ihlaline birilerinin karşılık vermesiyle mümkün olur. Bunlar, toplumsal kontrol mekanizmaları olarak üç temel biçimde toplandı: Karşılıklılığın sürdürdüğü kontrol, toplumsal tepkinin sağladığı yaptırımlandırma ve hukuk.

Karşılıklılık mekanizmaları, kişinin norm ihlalinin başka bir kişi ya da kişi grubunun çıkarını zedelemesi (yani zarara uğratması) koşullarında gerçekleşir. Zarara uğrayan, hakkını bizzat alarak, bu mümkün değilse eşdeğer zararlar karşılık vererek yaptırımlandırmayı sağlar. Bu türden yaptırımlandırmalarda, uyuşmazlık konusu sorun taraflarla sınırlıdır. Özel hukukun deyimiyle, bu türden norm ihlalleri haksız fillerden ibarettir. Toplumsal iletişimin barışçı temellerde yürümesi, bu karşılık vermenin yerine, üçüncü şahısların arabuluculuğuyla tazminat ve diyet ödemesinde tarafların uzlaştırılması şeklini alır.

Toplumsal tepkinin zorlamasının gerçekleştirdiği yaptırımlandırma, norm ihlalinin toplumun bütününün zararıyla sonuçlandığı, veya zarar doğacağı ve ihlalin süjesinin sosyal barışı bozacağı inancına yol açtığı koşullarda gerçekleşir. Normdan sapan, hafif biçimlerden ağır olanlarına uzanan toplumsal öfkenin hedefi olur. Bu, kişinin sürgüne gönderilmesine ve linç edilmesine kadar uzanır.

Hukukun gerçekleştirdiği yaptırımlandırma ise, ihlal fiilinin iktidarın merkezi olarak uyguladığı yargı ile saptamasının sonucunda ortaya çıkar. Yargılamayı yapan iktidar, yaptırımı da kendi uygular ya da uygulatır. Hukukta, normu ihlal eden hakkındaki yargı, dar anlamda, uyuşmazlığın taraflarının üstünde yer alan makam tarafından gerçekleştirilir. Yargılamayı yapan, normun içerdiği 'olması gereken'e uygun bir adalet anlayışına dayanır. Tekil yargılamalarda sapmalar olsa da, adaleti gerçekleştirmek yargılama faaliyetine ait bir postulatıdır. Hukukun dışında kalan yaptırım uygulamaları, zarar gören, veya gördüğüne ya da göreceğine inanan kişiler tarafından uygulanır. Uygulandığı toplumla sınırlı olarak, norm ihlali ile uygun yaptırım arasındaki denge, hukukun dışına çıkılıp diğer mekanizmalarla yaptırımlandırıldığında daha fazla sapabilir. Hukukta da bu sapma az ölçüde olabilir; bu durumda, ortaya konulanın yargı mı, yoksa iktidarın keyfi hareketi mi olduğu karşılaştırması yapılabilir.

Norm ihlaline karşılık vermenin hukuk dışı biçimleri de toplumdaki iktidarın paylaşımıyla ilişkilidir. Karşılıklılık biçimlerinde, karşılık verenin marjında bir iktidar vardır ve bu iktidara dayanır. Toplumsal tepki de ise, en uç noktası kitle psikolojisinin duygusal ataklarında görülen, kalabalığın şuursuz iktidarı bulunur. Bu, diğer açıdan, toplumdaki hiyerarşilenmemiş iktidarlardan toplamı yahut, bu, mevcut hiyerarşinin etkinliğini - en azından bir olayla ilgili olarak - yitirmesidir.

Hukukta, iktidar merkezinin yargısı, pasif çevre içindeki kişile-

rin norm ihlallerinde görülür. Bu yüzden, iktidar yapısının gerçeklik kazandığı her toplumsal gruplaşma içinde hukuk görülebilir. Toplumun bütününe kapsamına alan hukuk uygulamaları, ancak iktidarın bu alanın tümünü kapsamasına bağlıdır. Hiyerarşilenmiş iktidar yapılarında en tepedeki merkezi iktidar bu uygulamayı yapabilir; ancak, bu hiyararşilenme gerçekleşme de, iktidar yapılarının bir araya gelerek (Dieri örneğindeki gibi) hukuka vücut vermesi mümkündür. Fakat, bu son durumun düzenli bir hukuk uygulamasının ortaya çıkışına olanak verme ihtimali zayıftır; burada hukuk, daha çok tekil olgular düzeyinde kalır.

Sosyal kontrol, kişiyi norm ihlalinden caydıran mekanizmaların birlikte yarattıkları bir sonuçtur. Her bir ilkel toplumda, bu mekanizmaların biri, birkaçı veya tümü etkili olarak, kontrolü gerçekleştirir. Eğer bu kontrol, bir an gelip işlemez hale gelirse, sonuç toplumun dağılması olacaktır.

Burada, sosyal normun, dar anlamda hukuk normuna dönüşmesine de işaret edilmelidir. Sosyal norm, kendiliğinden oluşmuş ve etkin hale gelmiş olmakla, hukuk normu niteliğini kazanmaz. Bu dönüşüm, iktidarın yargılamaya konu ederek, onu toplumsal düzen açısından seçmesine bağlıdır. Kendiliğinden oluşmuş normun, oluşuma kadar giden süreçte, bütün üyelerin eşit ölçüde psikolojik nüfuzda bulunmadığı koşullar söz konusu olabilir. İktidar durumu açısından güçlü olan birey, yukarı tabakanın mensupları, anahtar konumdakiler ve her türden güç kullanma olanağına sahip olanlar norm oluşumunda, sıradan insanların eğilimlerine nüfuz edebilirler. Bu normun, nüfuz edenlerin etkinliklerini uyguladığı doğrultuda oluşmasına neden olur. Dolayısıyla, dıştan bakıldığında görülen kendiliğinden oluşum, sürecin içinde güçlü olanın nüfuzunu uygulaması sonucunu verir.

Hukukta, diğer mekanizmalardan farklı olarak, rasyonellik vardır. Norm ve normu ihlal ettiğine inanılan eylem, büyük ve küçük önermeler olarak tasım işlemine tabi tutulur. Aynı rasyonellik, normların düzenlenmediği bir konuda çıkan uyuşmazlığın çözümünde, taraflara düşecek hak ve yükümlülüklerin mevcut sistem çerçevesinde saptanmasında da görülür. Boşluk dolduran, ilgili konuda, genel kural olabilecek bir büyük önerme oluşturur ve ihlal eylemini bununla yargılar. İktidarın yeni normlara yaşama tasarrufunda bulunarak vücut vermesi de aynı şekilde gerçekleşir. Bu arada, iktidarın mevcut kültürel sistemden farklılaşmış değer sistemine sahip ideolojisinin bulunması ihtimali vardır. Bu ihtimal, ilkel toplumlardaki iktidarlara total olarak farklı ideolojilere sahip olması noktasında değildir.

Fakat, iktidar ideolojisi, kültürden kısmi olarak, her durumda, farklılaşabilir. Bu durum mevcuta, yasama tasarrufunda, yeni normun inşa edilmesindeki tercih, ideolojideki değer sistemi yönünde olacaktır. İlkel toplumlardaki yasama tasarruflarında da bunu görürüz.

İlkel toplumlarda sosyal kontrolü gerçekleştiren araçlar içinde, gelişmeye en fazla eğilimli olanı hukuktur. Hukukun evrimleşmesi, ilkel hukuktan, uygar toplumlardaki hukuka ulaşan bir çizgiyi karşımıza çıkarır. Bu çizgi, iktidar erkindeki gelişmeye paraleldir. Materyal kültürün ilerlemesi nüfusun yoğunluğunu artırdıkça, sosyal kontrolde, hukukun payı artar. Materyal kültür, bir hukukçular zümresinin mevcudiyetini olanaklı kıldığında, pozitif hukuk sistemlerinin ortaya çıkma koşulları doğar.

Dar anlamda hukukun evrimleşmesi ile daha geniş ölçekte toplumsal yapıların evrimleşmesi arasında da ilişki vardır. Toplumsal yapıyı evrimleştiren nedenler, hukuk uygulamasını başlatmayabilir veya başlamışsa belirgin bir değişime yol açmayabilir. Ancak, toplumsal yapıdaki evrimleşme, yeni yapı formuna uygun normların çıkışıyla sonuçlanır. Bu, mevcut norm sisteminin de bir ölçüde farklılaşmasıdır. Dolayısıyla, bu oluşum, toplumsal kontrolün işlevinde değişikliğe yol açar. Diğer taraftan, eğer yasama tasarrufuyla yeni ve kültürel sistemden farklılaşmış bir norm konulmuşsa, bu, yapıdaki farklılaşmalara yol açacaktır.

İlkel toplumlardaki toplumsal kontrolün incelenmesinden çıkan sonuçlar, karmaşık toplumlarda, hukuk sosyolojisinin incelediği sorunların başlangıç noktasını oluşturur. Hukuk sosyolojisinin incelediği hukuk olguları, toplumsal kontrolün hukuk-dışı şekilde sürdürüldüğü sınırların sonundan başlar. İkisi arasındaki sınır, ancak olguların basit nitelikteki ilkel toplumlarda incelenmesiyle belirginleştirilebilir.

BİBLİYOGRAFYA

- Adcock, C. J., *Fundamentals of Psychology*, Middlesex, Penguin, 1967 (orj. 1959).
- Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı*, Çev. Kamuran Şipal, 1. b., İstanbul, Say, 1985.
- Akal, Cemal, "Yapısalcılık ve Hukuk," (İ. Ü. Hukuk F. Hukuk Felsefesi Yayınlanmamış Seminer Çalışması), İstanbul, 1974-1975.
- Akın, İlhan F., *Kamu Hukuku*, 2. b., İstanbul, İ.Ü.H.F., 1979.
- Akman, Toygar, *Bilimler Bilime Sibernetik*, 3.b., İstanbul, Karacan, 1982.
- Alangoya, Yavuz, *Türk Hukukunda Tahkimin Niteliği ve Denetlenmesi*, İstanbul, İ.Ü.H.F., 1973.
- Aral, Vecdi, "Dünya Görüşü Nedir?," *Ord. Prof. Halil Arslanlı'nın Anısına Armağan*, İstanbul, İ.Ü.H.F., 1978, s. 24-41.
- , *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, İstanbul, Filiz, (1983).
- , *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, 5. b., İstanbul, Filiz, (1985).
- , *Toplum ve Adaletli Yaşam*, İstanbul, Filiz, 1988.
- Aristoteles, *Politika*, Çev. Mete Tunçay. İstanbul, Remzi, t.y..
- Arsal, Sadri Maksudi, *Umumi Hukuk Tarihi*, 2. b., İstanbul, İ.Ü., 1944.
- Arsel, İlhan, *Anayasa Hukuku (Demokrasi)*, Ankara, Doğu Matbaacılık, 1966.
- Austin, John, *Lectures On Jurisprudence*, Vol. I. London, John Murray, 1929 (orj. 1861).
- , *Lectures On Jurisprudence*, Vol. II., London, John Murray, 1873.
- Balaman, Ali Rıza, "İlkel Düşünce," *Hacettepe Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, C. VII, No: 1-2 (Mart-Ekim 1975).
- Barton, R.F., *The Kalingas*, Introduction by. E. Adamson Hoebel, Chicago, University of Chicago, 1949.
- Bayramoğlu, H. Ali, "Toplumsal Bilimlerde Yapı Kavramı, Yapısal

- Yaklaşımlar ve Yapısalcılık," (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, İ.Ü. İktisat F., Siyaset Bilimi), İstanbul, 1982.
- Benedict, Ruth, *Patterns of Culture*, Introduction by. Franz Boas, Preface by. Margaret Mead, New-York, Mentor Books, 1959 (orj. 1934).
- Benett, Henry Eastman, *Psychology and Self Development*, Boston, Ginn and Co., 1923 (copyright)
- Berne, Eric, *The Structure and Dynamics of Organisations and Groups*, New-York, Ballantine Books, 1963.
- Berve, Helmut, "Greklerde Kölelik Müessesesi," *Eskiçağ Tarihine Dair Altı Konferans*, Çev. Arif Erzen, İstanbul, İ.Ü. Edebiyat F., 1958.
- Bilge, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, 5.b., Ankara, Turhan, 1983.
- Bohannon, Paul, "Law and Legal Institutions," *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. IX., Ed. by., David L. Shils, w. place (USA), McMillan and Free Press, 1968 (copyright), pp. 73-77.
- Bottomore, T. B., *Toplumbilim*, Çev. Ünsal Oskay, 2.b., İstanbul, Beta, 1984.
- Breasted, James Henry, *Survey of The Ancient World*, Boston, Ginn and Co., 1919.
- Caesar, G. Julius, *Gallia Savaşı*, Çev. Hamit Dereli, İstanbul, Mf. Vekaleti, 1955.
- Can, Cahit, "Hukuk Sosyolojisi ve Tarihi Açısından Resepsiyon" (Basılmamış Doçentlik Tezi, A.Ü. Hukuk Fakültesi) Ankara, 1982.
- , *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, Ankara, S., 1989.
- , "Yapısalcılık-Hukuk İlişkileri Üzerine Bir Deneme," *A.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XL, No: 1-2, s. 33-62
- Cardozo, Benjamin Nathan, *Selected Writings*, Ed. by. Margaret B. Hall, New-York, Fallon, 1947 (copyright).
- Carr, E. H., *Tarih Nedir?*, Çev. Misket Gizem Gürtürk, İstanbul, Birikim, 1980.
- Childe, Gordon, *Kendini Yaratan İnsan*, Çev. Filiz (Karabey) Ofluoğlu, 2.b., İstanbul, Varlık, 1983.
- , *Tarihte Neler Oldu*, Çev. Alaeddin Şenel ve Mete Tunçay, Ankara, Odak, 1974.
- Cooper-Cole, Fey, *Uzun Yol*, Çev. Mediha Berkes, Ankara, Yurt ve Dünya, 1943.
- Çağıl, Orhan Münir, *Hukuka ve Hukuk İlmine Giriş*, 4.b., İstanbul, İ.Ü.H.F., 1971.
- Çağlar, Ali, "Kabile Toplumunun Toplumsal, Ekonomik ve Yönetimsel Yapısı; Değişim Sürecinde Cermen ve Türkmen Kabileleri Örnekleri İle

- Açıklanması," *4 Eylül Ortak Kitap*, No: 1, Sivas, 4 Eylül, 1985, s. 130- 154.
- Çelik, Nuri, *İş Hukuku Dersleri*, 4.b., İstanbul, Sernet Matbaası, 1979.
- Darwin, Charles, *İnsanın Türeyişi*, Çev. Öner Ünal, 4.b., Ankara, Onur, 1980.
- , *Türlerin Kökeni*, Çev. Öner Ünal, 2.b., Ankara, Onur, 1976.
- De Saussure, Ferdinand, *Genel Dilbilim Dersleri*, C.I. Çev. Berke Vardar, Ankara, TDK., 1976.
- , *Genel Dilbilim Dersleri*, C. II, Çev. Berke Vardar, Ankara, TDK., 1978.
- Diamond, A.S., *Primitive Law, Past and Present*, 1. imp., London, Methuen and Co., 1971.
- Di Marzo, Salvatore, *Roma Hukuku*, Çev. Ziya Umur, İstanbul, İ.Ü.H.F., 1959.
- Dittes, James E. and Kelley, Harold H., "Effect of Different Conditions of Acceptance Upon Conformity to Group Norms," *Small Groups*, Ed.by., A. Paul Hare, Edgar R. Bogotta, Robert F. Bales, New-York, Alfred A. Knopf, 1962, pp. 325-338.
- Divitçioğlu, Sencer, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, (3.b.), Vize, Sernet Matbaası, 1981.
- Dönmezer, Sulhi, *Sosyoloji*, 8.b., Ankara, Savaş, 1982.
- Duguit, Leon, "Objective Law," Trans. by., M. Grundfest and R.W. Gifford, *Readings in Jurisprudence*, Ed.by., Jerome Hall, Indianapolis, The Bobb Merrill, 1938, pp. 201-209.
- Durkheim, Emile, "Ceza ve Evriminin İki Kanunu," Çev. Hamide Topçuoğlu, *Ankara Hukuk Fakültesi 40. Yıl Armağanı*, Ankara, A.Ü.H.F., 1966, s. 117-148.
- , *Sosyolojik Metodun Kuralları*, Çev. Enver AYTEKİN, İstanbul, Sosyal, 1986.
- , *The Division of Labour in Society*, Trans. by. George Simpson, London, Free Press of Glencoe, 1964.
- , *The Elementary Forms of The Religious Life*, Trans.by., Joseph Ward Swain, New-York-London, Free Press, 1965 (1915 orj.).
- Duverger, Maurice, *Politikaya Giriş*, Çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul, Varlık, 1964.
- , *Siyaset Sosyolojisi*, Çev. Şirin Tekeli, 2.b., İstanbul, Varlık, 1982.
- Eckhoff, Torstein, "The Mediator and the Judge," *Sociology of Law*, Ed. by., Vilhelm Aubert, 4. imp., Middlesex, Penguin, 1977, pp. 171-181.
- Ehrlich, Eugen, "The Sociology of Law," Trans.by., Nathan Isaacs, *Harvard*

- Law Review*, Vol. XXXVI, No: 2 (December 1922), pp. 129-145.
- Engels, Friedrich, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, Çev. Kenan Somer, 7.b., Ankara, Sol, 1978.
- Epstein, "Sanctions," *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. XIV, pp. 2-5.
- Ergil, Doğu, *İdeoloji ve Milliyetçilik*, Ankara, Turhan, (1983).
- Ergun, Doğan, *Sosyoloji ve Tarih*, 2.b., İstanbul, Der, 1982.
- Evans-Pritchard, E.E., "The Divine Kinship of The Shilluk of The Nilotic Sudan," *Essays in Social Anthropology*, London, Faber and Faber, 1969, pp. 66-68.
- Fındıkoğlu, Z. Fahri, *İçtimaiyat C. III. (Hukuk Sosyolojisi)*, İstanbul, İ.Ü. İktisat F., 1958.
- Fortes, Meyer, "Kinship and Marriage Among The Ashanti," *African Systems of Kinship and Marriage*, Ed. by., A. R. Radcliffe-Brown and Daryl Forde, London, Oxford University, 1970. pp. 250-284.
- Freud, S., *Cinsiyet Üzerine*, Çev. Avni Öneş, 4. b., İstanbul, Say, 1983.
- , *Totem ve Tabu*, Çev. K. Sahir Sel, İstanbul, Sosyal, 1984.
- , *Two Short Accounts of Psycho-Analysis*, Trans. by. James Stroehey, Middlesex, Penguin, 1966 (orj. 1957-1959).
- Fried, Norton H., "On The Evolution of Social Stratification and State," *Political Sociology*, Ed. by., S.N. Eisenstadt, New-York, London, Basic Books, 1974, pp. 101-104.
- Gaudement, J., "Eski Çağ Dünyasında Kanunların ve Hukuki Muamelelerin Durumu," Çev. Bülent Tahiroğlu, *İ.Ü.Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. XXXVI, No: 1-4 (1971):den ayrı basım.
- Gluckman, Max, "Civil War and Theories of Power in Barotseland: African and Medieval Analogies," *Political Sociology*, pp. 105-111.
- , "Kinship and Marriage Among The Lozi of Northern Rhodesia and Zulu of Natal," *African Systems of Kinship and Marriage*, pp. 166-206.
- , *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*, 3.imp., Oxford, Basil Blackwell, 1971.
- , "The Judicial Process Among The Barotse of Northern Rhodesia," *Sociology of Law*, Ed.by., Vilhelm Aubert, pp. 161-170.
- Godelier, Maurice, *Perspectives in Marxist Antropology*, Trans.by., Robert Brain, 2.imp., Cambridge University Press, 1978.
- Gökçe, Birsen, "Aile ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme," *Hacettepe Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, C. VIII, No: 1-2 (Mart- Ekim 1976), s. 46-67.

- Göger Erdoğan, *Hukuk Başlangıcı Dersleri*, 4.b., Ankara, A.Ü.H.F., 1976.
- Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünce Tarihi*, 2. b., İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1983.
- Grünberg, Teo, *Epistemik Mantık Üzerine Bir Araştırma*, Ankara, ODTÜ, 1971.
- Gurvitch, Georges, *Sociology of Law*, Preface by. Roscoe Pound, Ed. by., Karl Mannheim, London, Kegan Paul, 1947.
- , "Toplumsal Yapılar," Çev. Barlas Tolan, *Sosyoloji ve Felsefe*, İstanbul, Değişim, 1985, s. 121-142.
- Güriz, Adnan, *Hukuk Başlangıcı*, Ankara, A.Ü.H.F., 1986.
- , *Hukuk Felsefesi*, Ankara, A.Ü.H.F., 1985.
- , *Teorik Açidan Mülkiyet Sorunu*, Ankara, A.Ü.H.F., 1969.
- Gürkan, Ülker, *Hukuki Realizm Akımı*, Ankara, A.Ü.H.F., 1967.
- , *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, Ankara, A.Ü.H.F., 1989.
- , *Sosyolojik Hukuk İlmi*, Ankara, A.Ü.H.F., 1961.
- , "William Graham Summer," *Ord. Prof. Dr. Ernst E. Hirsch'e Armağan*, Ankara, A.Ü.H.F., 1964, s. 277-289.
- Güvenç, Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, 4.b., İstanbul, Remzi, 1984.
- , *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*, 2.b., İstanbul, Remzi, 1985.
- Harris, J.W., "A Structuralist Theory of Law: An Angnostic View," *Sociological Approaches to Law*, Ed. by. Adam Porgorecki and Christopher Whelan, London, Croom Helm, 1981, pp. 33-44.
- Hassan, Ümit, "Anabanlık ve Modern Antropolojinin Çıkmazı: Godelier Örneği," *Yapıt*, No: 47/2 (Aralık 1983-Ocak 1984), s. 55-62.
- , *Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler*, 2. b., Ankara, V., 1986, (Heredot), *Heredot Tarihi*, Çev. Perihan Kuturman, Önsöz, Halikarnas Balıkcısı, İstanbul, Hürriyet, 1973.
- Hindess, Barry, Hirst, Paul Q, *Pre-Capitalist Modes of Production*, London, Routledge and Kegan Paul, 1975.
- Hirsch, Ernst, E., "İktidar ve Hukuk," Çev. Hayrettin Ökçesiz, *Hukuk Araştırmaları*, İstanbul, C. II., No: 3 (Eylül-Aralık 1987). s. 40-49.
- Hoagland, Mahlon B., *Hayatın Kökleri*, Çev. Alev Serin ve Şen Güven, 2.b., İstanbul, Yazko, 1982.
- Hobhouse, L.T., *Social Development*, London, George Allen and Unwin, 1966 (orj. 1924).
- Hoebel, E. Adamson, *The Law of Primitive Man*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University, 1954.
- Homans, George C., *İnsan Grubu*, Çev. Oğuz Onaran, Baskın Oran, Ünsal Oskay, Ankara, T.O.D.A.İ.E., 1971.

- , "Social Behavior as Exchange," *Small Groups*, pp. 170-183.
- İbni Haldun, *Mukaddime*, C.I., Çev. Turan Dursun, 1. b., Ankara, Onur, 1977.
- Jenks, Edward, *The State and the Nation*, 3. imp., London, J.M. Dent and Sons, 1928.
- Jung, C. G., *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, Çev. Engin Büyükinall, İstanbul, Say. 1982.
- Kağıtçıoğlu, Çiğdem, *İnsan ve İnsanlar*, 1. b., Ankara, Sosyal Bilimler Derneği, 1976.
- Kapani, Münici, *Politika Bilimine Giriş*, 2.b., Ankara, A.Ü.H.F., 1978.
- Kelsen, Hans, *Society and Nature*, Ed. by., Karl Mannheim, 1. imp., London, Kegan Paul, 1946.
- Keyman, Selahattin, *Hukuka Giriş ve Metodoloji*, 1.b., Ankara, Doruk, 1981.
- Kidd, D. A. *Latin Dictionary*, London, Collins, 1986.
- Kongar, Emre, *Toplumsal Değişme Kavramları ve Türkiye Gerçeği*, 4.b., İstanbul, Remzi, 1975.
- Koaschaker, Paul ve Ayiter, Kudret, *Roma Hususi Hukukunun Ana Hatları*, Ankara, A.Ü.H.F., 1975.
- Krech, David ve Crutchfield, Richard S., *Sosyal Psikoloji*, C. I., Çev. Erol Güngör, İstanbul, İ.Ü. Edebiyat F., 1965.
- Kruse, Vinding, *The Right of Property*, Trans. by., P. Federspiel, London, Oxford University, 1939.
- Ksenefon, *Lesademyonlular ve Atinalıların Cumhuriyetleri*, Çev. Haydar Rifat, İstanbul, Vakıf, 1935.
- Thomas S., *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çev. Nilüfer Kuyaş, 2.b., İstanbul, Alan, 1982.
- Kuper, Hilda, "Kinship Among Swazi," *African Systems of Kinship and Marriage*, pp. 86-110.
- Kurtkan, Amiran, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, İstanbul, İ.Ü.İktisat F., 1978.
- Leacock, Eleanor Burke, "Giriş", Lewis Henry Morgan'ın *Eski Toplum*, C.I-II içinde.
- Lévi-Strauss, Claude, "Antropoloji," Çev. Ümid Meriç, *Sosyoloji Konferansları*, İstanbul, İ.Ü.İktisat Fak., 1978, s. 102-122.
- , *Din ve Büyü*, Çev. ve Der., Ahmet Güngören, İstanbul, Yol, 1983.
- , *İrk ve Tarih*, Çev. Reha Erdem ve Haldun Bayrı, İstanbul, Metis, 1985.
- , *Structural Antropology*. (Vol. I), Trans. by., Claire Jacobson and Brooken Grundfest Schoepf, Middlesex, Penguin, 1979 (reprinted).
- , *Structural Antropology*. Vol.II, Trans.by., Monique Layton, Middlesex, Penguin, 1978.

- , *Yaban Düşünce*, Çev. Tahsin Yücel, 1. b., İstanbul, Hürriyet Vakfı, 1984.
- Levy-Bruhl, Henri, "Suç sosyolojisine Giriş," Çev. Ümid Meriç, *İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Pedagoji Dergisi*, No: 2 (İstanbul, 1984), s. 276-304
- Levy-Bruhl, B., "Mantık Öncesi Anlayış," *Sosyolojinin Unsurları*, Der. C. B. ve J.R., Çev. Kazım Nami Duru, İstanbul, MEB., 1975., s. 332-334.
- Linton, Ralph, *Cultural Background of Personality*, New-York, Appleton-Century-Crofts, 1945.
- , *The Study of Man*, New-York, D. Appleton-Century, 1936.
- Lipson, Leslie, *Politika Biliminin Temel Sorunları*, Çev. Tuncer Karamustafaoğlu, Ankara, A.Ü.H.F., 1973.
- Locke, John, *Two Treatises of Civil Government*, İntroduction by., William S. Carpender, London, Everyman's Library., 1966.
- Lowie, Robert H., *Primitive Society*, New-York, Liveright, 1970 (orj. 1920).
- Kaplan, Irving, "Legal Change Among The Chagga of East Africa," *The Social Organisation of Law*, Ed. by., Donald Black and Mauren Mileski, New-York, Seminar Press, 1973 (copyright), pp. 206-223.
- MacIver, R. M., *Society*, 5. imp., New-York, Ferrar and Rinehart, 1941.
- , *The Modern State*, London, Oxford University, 1932 (orj. 1926).
- Maine, Henry Summer, *Ancient Law*, 17. imp., London, John Murray, 1901.
- Malinowski, Bronislaw, *Crime and Custom in Savage Society*, Totawa, Littlefield, Adams and Co., 1982 (reprinted).
- , "Introduction to Law and Order in Polynesia (by. Ian Hogbin)," *Readings in Jurisprudence*.
- , *Magic, Science and Religion*, Introduction by., Robert Redfield, New-York, Anchor Books, 1954 (orj. 1948).
- , *Sex and Repression in Savage Society*, 11. imp., New-York, Meridian Books. 1969 (orj. 1927).
- Mannheim, Karl, *İdeology and Utopia*, Trans. by., Louis Wirth and Edward Shils, New-York, Harvest- HPS, 1936 (copyright).
- Mardin, Şerif, *İdeoloji*, 2. b., Ankara, Turhan, 1982.
- (Marx, Karl), *Marx on Economics*, Ed. by., Robert Freedman, Introduction by., Harry Schwartz, Middlesex, Penguin, 1963 (reprinted).
- Mauss, Marcel, *Hibe*, Çev. Sadri Etem, İstanbul, Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi, 1934.
- Maybury-Lewis, David, *Akwé-Shavante Society*, New-York, Oxford University, 1974.
- McNeill, William, *History Handbook of Western Civilisation*, 5. imp., Chigaco, University of Chicago, 1961.
- Miedzianogora, "Yargıçlar, Boşluklar ve İdeoloji," Çev., Tuğba Ballıgil,

- İ.Ü.Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. LI, No: 1-4 (1986), s. 539-547.
- Miller, George A., *Psychology*, Middlesex, Penguin, 1967 (orj., 1962).
- Monod, Jacques, *Raslantı ve Zorunluluk*, Çev. Vehbi Nacıkadiroğlu, Ankara, Dost, 1983.
- Morgan, Lewis Henry, *Ancient Society*, Chicago, Charles H. Kerr and Co., (1877).
- , *Eski Toplum*, C. I., Giriş ve açıklayıcı notlar, Eleanor Burke Leacock, Çev. Ünsal Oskay, İstanbul, Payel, 1986.
- , *Eski Toplum*, C. II, Giriş ve Açıklayıcı Notlar, Eleanor Burke Leacock, Çev. Ünsal Oskay, İstanbul, Payel, 1987.
- Morin, Edgar, *Kaybolmuş Paradigma (İnsan Doğası)*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Birey ve Toplum, 1985.
- Morris, Desmond, *Çıplak Maymun*, Çev. Engin Darıca, 4.b., İstanbul, Sander, 1980.
- , *İnsanat Bahçesi*, Çev. Nurcan Yavuz, 3.b., İstanbul, İnkılap, 1986.
- Moscovici, Serge, *Social Influence and Social Change*, Trans. by., Carol Sherrard and Greta Heinz, London, Academic, 1976 (copyright).
- Murdock, George Peter, *Ethnographic Atlas*, w. place, University of Pittsburg, 1967 (copyright).
- , *Social Structure*, New-York, The Free Press, 1965 (orj. 1949).
- Nimkoff, M. F., *The Family*, Cambridge-Massachusetts. Houghton Mifflin, 1934.
- Okandan, Recai G., *Umumi Amme Hukuku*, İstanbul, İ.Ü.H.F. 1976.
- Oppenheimer, Franz, *Devlet*, Çev. Alaettin Şenel ve Yavuz Sabuncu, 1. b., İstanbul-Ankara, Kaynak, 1984.
- Orkun, Hüseyin Namık, Ed, "En Eski Türk Hukuk Tarihine Dair," *Türk Hukuk Tarihi*, C.I., Ankara, Adliye Vekilliği, 1935.
- , *Eski Türklerde Soysal Kurumlar*, *Türk Hukuk Tarihi*, C.I.
- Osipov, G., *Toplumbilim*, Çev. Ünsal Oskay, Ankara, Sol, 1977.
- Öğün, Sabahattin ve Umay, Aysun, "Canlı Oluşumun İlk Maddesi Hangisi?," *Bilim ve Teknik*, C. XX, No: 232 (Mart 1987), s. 6-8.
- Öktem, Niyazi, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi*, 4.b., İstanbul, Beta, 1988.
- , "Hukuksal Pozitivizm Akımı," *İ.Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. XLIII, No: 1-4 (1978), s. 271-299.
- Öner, Necati, *Fransız Sosyoloji Okuluna Göne Mantığının Menşei Problemi*, 2. b., Ankara, A.Ü. İlahiyat F., 1977.
- Özbilgen, Tarık, *Eleştirisel Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, İstanbul, İ.Ü. H.F., 1971.
- Parsons, Talcott, *The Social System*, London, Routledge and Kegan Paul,

- 1964 (orj. 1951).
- Philips, Bernard S., *Sociology: Social Structure and Change*, London, Toronto, Macmillan, 1969.
- Piaget, Jean, *Yapısalçılık*, Çev. Füsün Akatlı, 1. b., Ankara, Dost, 1982.
- Pound, Roscoe, "Preface," in *Sociology of Law* by. Georges Gurvitch.
- , "Courts and Legislation," *Science of Legal Method* (in Modern Legal Philosophy Series, Vol. IX), Ed. by., Henry P. Sheldon and John W. Salmond, New-York, Augustus M. Kelley, 1969, pp. 202-228.
- Quenell, Marjoire and C.H.B., *Everyday Life in The New Stone, Bronze and Early Iron Age*, 2. ed., London, Batsford Ltd., 1929.
- Radcliffe-Brown, A.R., "Introduction," *African Systems of Kinship and Marriage*, pp. 1-85.
- , *Structure and Function in Primitive Society*, Foreword by., E.E. Evans-Pritchard and Fred Eggan, New-York/London, The Free Press 1965. (Yazarın makalelerinden oluşan kitabına verilen referanslar kitabın başlığında yapılmıştır)
- Reed, Evelyn, *Kadının Evrimi*, C.I. Çev. Şemsa Yeğin, 1. b., İstanbul, Payel, 1982.
- , *Kadının Evrimi*, C.II. Çev. Şemsa Yeğin, İstanbul Payel, 1983.
- Rehbinder, Manfred, "Hukukun Toplumsal Fonksiyonları," Çev. Ülker Gürkan, *A.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XXVIII, No: 1-4 (1971), s. 455-477.
- Renner, Karl, *The Institutions of Private Law and Their Social Functions*, Ed. by., O. Kahn-Freund, Trans. by., Agnes Schwarzschild, London, Routledge and Kegan paul, 1949.
- Reich, Wilhelm, *Cinsel Ahlakın Boygöstermesi*, Çev. Bertan Onaran, 1. b., İstanbul., Payel, 1976.
- Richards. A.I., "Some Types of Family Structure Amongst The Central Bantu," *African Systems of Kinship and Marriage*, pp. 207-251.
- Ruch, Floyd, *Psychology and Life*, 5. ed., Chicago, Scott, Foresman and Co., 1958.
- Sahlins, Marshall D., *Tribesman*, Englewood, Prentice-Hall, 1968.
- Sakızlı, Meral, "Moleküler Evrim," *Bilim ve Teknik*, C. XV, No: 181 (Aralık 1982), s. 9-10.
- Sander, Oral, "Tarihte Yöntem," *A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, C. XXVIII, No: 1-2 (Mart-Haziran 1973).
- Schwartz, Richard D. and Miller, James C., "Legal Evolution and Societal Complexity," *The Social Organisation of Law*, pp. 379-393.
- Seagle, William, *The Quest For Law*, New-York, Alfred A. Knopf, 1941.
- Seignobos, Charles, *Avrupa Milletlerinin Mukayeseli Tarihi*, Çev. Semih

- Tiryakioğlu, İstanbul, Varlık, 1960.
- Selik, Mehmet, *Marksisi Değer Teorisi*, Ankara, A.Ü. Siyasal Bilgiler F., 1969.
- Service, Elman R., *Hunters.*, 2. ed., Englewood, Prentice-Hall, 1979.
- Sezer, Baykan, *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları*, İstanbul, İ.Ü. Edebiyat F., 1979.
- Shils, Edward, "The Concept and Function of İdeology," *International Encyclopedia of the Social Sciences* Vol. VII pp. 66-75.
- Spencer, Herbert, *First Principles*, 6. ed., London, Watts and Co., 1937.
- Sprott, W. J. H., *Sociology*, London, Hutchinson's University Library, w. date.
- Stone, Julius, *The Province and Function of Law*, Sydney, Associated General Publications, 1946.
- Sumner, William Graham, *Folkways*, New-York, Mentor Books, 1960 (orj. 1906).
- Şenel, Alaeddin, *İlkel Topluluktan Uygar Topluma*, 2. b., Ankara, Birey ve Toplum, 1985.
- Şerif, Muzaffer, *Sosyal Kuralların Psikolojisi*, Çev. İsmail Sandıkçioğlu, 1. b., İstanbul, Alan, 1985.
- Tacitus, *Germania*, Çev. Hamit Dereli, 2. b., İstanbul, MEB., 1962.
- Tahiroğlu, Bülent, *Roma Hukukunda Mülkiyet Hakkının Sınırları*, İstanbul, İ.Ü.H.F., 1981.
- Teber, Serol, *Doğanın İnsanlaşması*, 1. b., İstanbul., Öncü, 1982.
- , *İlk Toplulukların Değişimleri*, 1. b., İstanbul, Say, 1985.
- Thapar, Romila, *A History of India*, Vol. I. Middlesex, Penguin, 1968 (orj. 1966).
- Thomas, Edwin J. and Clinton, F. Fink, "Effect of Group Size;" *Small Groups*, pp. 525-535.
- Thompson, George, *İnsanın Özü*, Çev. Celal Üster, 3. b., İstanbul, Payel, 1987.
- Timasheff, M. S. *An Introduction to the Sociology of Law*, Cambridge, Harvard University Committee on Research on the Social Sciences, 1939.
- Topçuoğlu, Hamide, *Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, C. I., Ankara, A.Ü.H.F., 1963.
- , *Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, C. II., Ankara, Işın, 1984.
- , *Hukuk Sosyolojisi (Ders Takrirleri)*, Ankara, 1977.
- Tütengil, Cavit Orhan, *Sosyal İlimlerde Araştırma ve Metot*, İstanbul, İ.Ü. İktisat F., 1971.
- Umur, Ziya, *Roma Hukuku*, İstanbul, İ.Ü.H.F., 1975.

- , *Roma Hukuku Lugatı*, İstanbul, İ.Ü.H.F., 1975.
- Ünsal, Artun, "Hukuk ve Toplumsal Yaşam," *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, C.XXIX, No:3-4 (Eylül-Aralık 1974).
- Verdon, Michel, "Kinship, Marriage and The Family: An Operational Approach," *American Journal of Sociology*, Vol. 86, No: 4 (January 1981)
- Vinogradoff, Paul, *Outlines of Historical Jurisprudence*, Vol. I. London, Oxford University, 1920.
- Vladimirtsov, R. Y., *Moğolların İçtimai Teşkilatı*, Çev. Abdülkadir İnan, 2. b., Ankara, TTK., 1987.
- Vygovtsky, L. S., *Düşünce ve Dil*, Çev. Semih Koray, 1. b., İstanbul-Ankara, Kaynak, 1985 (orj. 1934).
- Watson, James D., *İkili Sarmal*, Çev. Alev Serin, 2. b., İstanbul, Yazko, 1982.
- Weber, Max, "Rational and Irrational Administration of Justice," Trans. by., Max Rhinestein, *Sociology of Law*, Ed. by., Vilhelm Aubert, pp. 153-160.
- , *Sosyoloji Yazıları*, Ed. H.H. Gerth ve C. Wright Mills, Çev. Taha Parla, 1. b., İstanbul, Hürriyet Vakfı, 1986.
- Weiner, Norbert, *Sibernetik*, Çev. İbrahim Keskin, İstanbul, Say, 1982.
- Wells, Calvin, *İnsan ve Dünyası*, Çev. Bozkurt Güvenç, 2. b., İstanbul, Remzi, 1984.
- Westermarck, Edward, *Ethical Relativity*, 1. imp., London, Kegan Paul, 1932.
- Yörükoğlu, Ömer, "Leon Duguit'nin Hukuk Kaidesi Teorisi," (Basılmamış Doçentlik Tezi, İ.Ü.H.F.), İstanbul, 1968.
- , *Yirminci Yüzyılın İlk Yarısında Amerika Birleşik Devletlerinde Hakim Olan Hukuk Teorisi*, İstanbul, İ.Ü.H.F., 1982.
- Yücel, Tahsin, *Yapısalcılık*, İstanbul, Ada, t.y..
- Zabunoğlu, Yahya Kazım, *Kamu Hukukuna Giriş (Devlet)*, Ankara, A.Ü.H.F., 1973.
- Zubritski, Mitropolski ve Kerov, *İlkel Topluluk, Köleci Toplum, Feodal Toplum*, Çev. Sevim Belli, 7. b., Ankara, Sol, 1979.
- Zweig, Stefan, *Freud ve Öğretisi, "Psikanaliz"*, Çev. Emin Eliçin, İstanbul, Remzi, 1965.

EK

**YAZILI HUKUKUN HAREKET NOKTASI
OLARAK İLKEK HUKUK***

I-Giriş

Sayın Başkan,
Sayın Hocalarım ve Değerli Dinleyiciler

Konuşmama başlamadan önce, bu toplantıyı düzenleyen İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Eskiçağ Dilleri ve Kùltürleri Bölümünün Değerli Başkanı Sayın Prof. Dr. Ali Dinçol'a ve diğer bölüm mensuplarına çabalarından dolayı teşekkür ederim.

Öncelikle, tarihçinin metodu ile toplumsal bilimlerin diğer disiplinlerinin ilişkisi üzerine birkaç noktaya değinmekte yarar görüyorum. Zira, "Hukuk Sosyolojisi", hatta daha dar bir sınırlamayla, ilkel toplumlardaki olguları inceleyen "Hukuk Antropolojisi" tam bir toplumsal bilim disiplini. Toplumsal bilimlerde, doğa bilimlerindeki gibi, gözlem ve deneyle doğrulanabilen bilgiler esastır. Bu, pürüzsüz ve problem çıkarmayan metodlara dayanır değildir. En azından, bilimsel bilgi için olguların seçilmesi ve değerlendirilmesi büyük önem taşır. Bir genelleme olarak, toplumsal bilimlerde bilimsel bilgiler, pragmatik nitelikteki varsayımların oluşturulması ve bunların gözlemlenen olgularla test edilmesi tarzındaki etkinliklere dayanır. Bundan dolayı, paradigmatik oluşturmaya yönelik çalışmalar

* "Eskiçağ'da Hukuk" konulu Alkım konferansları III çerçevesinde 16 Nisan 1990 tarihinde sunulan konuşmanın metnidir. Metin daha önce *Anadolu Araştırmaları*, C. XII (1990), s. 55-82'de yayınlanmıştır.

ve belli bir paradigmanın içinde gerçekleşen araştırmalar toplumsal bilincinin temel etkinlikleridir. Toplumsal bilimlerde bilgilerin nihai doğrulanışı, yaşama uygulanabilmesi, bunların kullanışlarıyla arzu-lanan sonuçların elde edilmesi, yani pratiğe uygulanabilirliğidir.

Ben bir tarihçi değilim; bu bakımdan da, tarih metodu üzerine iddialı açıklamalarda bulunacak değilim. ancak, tarihçiliğin bilimsel şekilde yürütülmesinin de, aynı tür paradigmatik varsayımların olgu-larla test edilmesiyle olanaklı olduğu görüşündeyim. Burada, tarihçi-nin görece bir güçlüğü var. Bu güçlük, tarihçinin verileri toplamasın-da karşılaştığı engeller ve çalışmanın sonuçlarının yaşama uygulan-abilirliğinin güçlüğü ve/veya olanaksızlığıdır. Bunlar, sıklıkla, tarihçi-yi sınırlandırır. Bu sınırları aşmak adına yapılan çabalar verilerle des-teklenen düzeyi aştığı ölçüde de tehlike büyür. Bu noktada, tarihçi-nin sezgisi her şeyin yerini almaya başlar. Bunun sonunda ise, bilim-sel olmayan ve ideolojik nitelikte bir söylem ortaya çıkar. Belirtilen tehlikelerden kaçınmanın yolu, kanımca, daha bol veriye ve karşılaştırmada kullanılabilir daha fazla sayıda örneğe sahip olmaktır. Ayrı-ca, bunlara kullanılması tarihçi için zorunluk olan “indirgeme”nin tehlikelerinin her zaman hatırlanması eklenmelidir.

Tarihsel toplumlar uygar toplumlardır. Tarihçinin en güvenilir verilerini oluşturan yazılı veriler de bu gelişim düzeyine aittir. Uy-garlık, *birikimsel* bir tarih yaklaşımıyla, farklı kaynaklardan gelen elemanların toplamıdır. Uygar bir topluma ilişkin kaba çizgilerle ya-pılan bir betimleme bu elemanları ortaya koyar:

i- En temel unsur, gelişmiş materyal kültürdür. Bu genişlik, en azından, ayrı bir üretim faaliyeti olarak zanaatçılığın mevcudiyetidir. Bu aynı zamanda, yüksek düzeyde emek üretkenliği, ve artı-emek veya ekonomik artı üretimidir.

ii- Kentin ortaya çıkması.

iii- Yüksek yoğunlukta nüfus.

iv- Yönetimsel işlevlerin kurumlaştırılması ve organlaştırılma-sı. En azından kayıtları tutabilmek için yazı kullanımı.

v- Etnik kökenleri farklı insanların bir arada yaşamaları ve kar-maşık toplum/ karmaşık kültür.

vi- Birleştirici ideoloji olarak dinin ön plana gelmesi; dinsel ba-ğın etnilerdeki *esprit de corps*'un yerini alması.

vii- İlerlemiş bir toplumsal tabakalanma.

viii- Yönetim işlevlerindeki kurumlaşmayla koşut olarak, ege-menlik araçlarının kurumlaşması. Siyasal erk sahibinin veya görevli-

lerinin yargısal işlevleri. Keza yaptırım uygulamasının da belli görevlilerce yapılması. Polis, ordu ve hapishanelerin oluşturulması.

Tarihsel toplumlar, ilkel toplumlardan hareketle gerçekleşen evrimleşmenin sonucudur. İlkel toplumlar, materyal kültürleri tarımdan bağımsız bir zanaatkarlığın çıkışı öncesinde yer alırlar. Bunların materyal kültürleri, sırasıyla şu gelişmişlik düzeylerindedir: i- Besin toplayıcılığı, ii- avcılık, iii- bahçe tarımcılığı ve iv- hayvancılık. Her bir tekil ilkel toplum, bu yaşam sürdürme tekniklerinin biri veya birkaçının üzerine kuruludur. Gerçi, materyal kültürünü tanımak, toplumu tanımakla eşdeğer değildir ve esasen kültürün başka fenomenlerinden gelen değişkenlerin de etkili olduğu toplumsal yapının araştırılması gerekir. Ancak, yine de, buradaki amaçlarımız bakımından, uygar toplumu ortaya çıkaran evrimleşmede materyal kültür başat rolü oynar.

İlkel toplumlar, kural olarak yazıya sahip değildir; bu sıfatla, onlara ait tarihsel verilere ulaşma olanağımız yoktur. Bu olgu, çağdaş etnoloji ve antropolojinin incelediği yaşayan ilkel toplumlar kadar, hukuku bu toplantılarda incelenen tarihsel toplumların öncesindeki ilkel toplumlar açısından da aynıdır. İlkel toplumlar, tarihsiz değildir. Onlar da, uygar toplumlar gibi zaman süreci içinde değişimler yaşarlar ve yapıları farklılaşır. Ancak, onlara ait tarihsel verilere ulaşamayız. Bu yüzden, teorik bir araştırma olarak, ilkel toplumları, bizi burada ilgilendirdiği üzere hukuklarını ve benzer fonksiyonlarını ifa eden toplumsal mekanizmalarını tarih dışı verilerden hareketle incelemek zorundayız. Ayrıca belirtmeye gerek yok ki, bu verilerin ait olduğu alanlar, başta etnoloji ve sosyal antropoloji olmak üzere, toplumsal bilim disiplinleridir. Bu araştırmanın teorik nitelikteki sonuçlarını, geçmişte yaşamış, üstelik her durumda bütün cephelerini bildiğimizi iddia edemeyeceğimiz tarihsel toplumların bilgisiyle uyumlu kılmak her zaman kolay değildir, hatta bazen tümüyle olanaksızdır. Fakat, bilimsel açıklama getirmek bakımından başka bir olanağa sahip değiliz ve tarihsel toplumların tarihöncesi dönemlerini ancak bu çalışmanın teorik sonuçlarını kullanarak *yeniden kurgulayabiliriz*

II. Olgu Olarak Hukuk ve Hukuk-dışı Toplumsal Kontrol

Bir ilkel toplumda hukuku incelemenin önkoşulu, öncelikle onun sosyolojik elemanlarını ihtiva eden bir tanıma sahip olmaktır. Bu tanıma kavramsal bir saptama olarak değil, "iş aleti" gözüyle bakmak

gerekir. Yukarıda belirttiğim gibi, ilkel toplumlar yazısız toplumlardır. Bu yüzden, çağdaş veya geçmişte kalmış bir topluma sadece yazılı belgelerden (yasalardan, mahkeme kararlarından veya idari emirlerden) hareketle yapılacak bir yaklaşım yetersiz kalacaktır. Dahası, böyle bir yaklaşım ilkel toplumların bütününe hukuksuz saymamızı gerektirecek, bu da tarihsel toplumlardaki hukukun evrimleşmesine ilişkin bir çok soruyu cevapsız bırakacaktır.

Yazısız bir ilkel toplumdaki hukuku incelemeye yönelik yaklaşım olgulardan hareketle yapılmak gerekir. Bir toplumda yazılı yasalar, yazıya geçirilerek korunan yargı kararları veya belirli bir toplumsal organ olarak görevlendirilmiş hukukçular bulunmayabilir. Ancak, buna rağmen, fonksiyonları diğer fonksiyonlardan ayrılmamış, ancak *case-law* olarak hukuka vücut veren iktidar merkezleri bulunabilir. Nitekim, hukuka olgusal yaklaşım, bu olguları açığa çıkarabilir. Bu anlamda, “hukuk, ihlalinde yargılama yetkisine fiilen sahip veya bu yetkisi toplumca tanınmış bir iktidar merkezinin düzenli surette uyumsuzluk konusu norm ihlallerini yargılaması ve merkezi gücüyle yaptırımlandırmasıdır.” Yapmış olduğum tanıımı açarsak şu unsurları karışımızda buluruz:

- i- Normatif eleman.
- ii- Tek bir iktidar merkezi veya iktidar merkezlerinin yetkili kıldığı şahıs ya da organlar.
- iii- Yargılama; norma aykırılığın rasyonel şekilde değerlendirilişi.
- iv- Yaptırım
- v- Düzenlilik.

Hukuk sosyolojisinin amaçlarına yönelik olan bu saptama, yalnız belli bir pozitif hukuk sistemi içinde kavramsallaştırılmış hukuku değil, bununla birlikte diğer “yaşayan hukuk” olgularını da içine alır. Olguların büyük bölümünde, toplumsal yaşamın kendiliğinden işleyen mekanizmi içinde oluşmuş sosyal normlar (örf ve adet, ahlak, teamül vb.) iktidar merkezince desteklenerek hukuklaşır. İktidar merkezi normun içerdiği “olması gereken”i yeniden formüllendirerek (*re-institutionalized*) primer norm haline getirir, düzenli surette uyguladığı yaptırımla destekler; bu suretle alfelade bir sosyal norm hukuklaşır. Buradaki düzenlilik, pozitif hukuk sistemlerinin kavramsal yapısına bağlı olan mantıksal bütünlük değil, olguların dıştan gözlemlenebilir şekilde yineleşinden kaynaklanan düzenliliktir. Yazıya sahip olmayan ilkel toplumların hukuk olgularının ezici çoğunluğu bu yaklaşımla saptanabilen *case-law* uygulamalarıdır, Bu arada, az da olsa,

uygar toplumlardaki gibi, yasama örneklerine rastlanmıştır (örneğin, Fingo Şefi'nin, Zulu Kralı'nın, Ashanti Şefleri'nin, İbo Yaşlılar Meclisi'nin, Cheyenne Askeri Birliği'nin yasama niteliğindeki tasarrufları). Bunlarda, davranışsal 'olması gereken'i bildiren kural, daha önceden mevcut bir toplumsal norma dayanmaz, ilgili konuda kişilerin hak ve yükümlülüklerini geleceğe yönelik şekilde tamamen özgün olarak düzenlenir. Bunların saptanabilmesi de, yazıya sahip olmayan toplumlara ait olduğundan, olgusal şekilde mümkün olur.

Olgu olarak hukuk, oluşumundaki karmaşıklıktan dolayı birden fazla etkenden etkilenmiştir. bunların en temel olanları, norm oluşumunda kendiliğinden ortaya koyduğu etkenler ve iktidar merkezinin şekillenmesinden gelenlerdir. İktidar merkezinde yönetim erkini kullananlar, toplumun çıkarı adına davranırlar. Ancak, bu çıkarın, salt iktidar sahipliğinden kaynaklanan yöneticinin çıkarı ile çelişmemesi gerekir. Yani, ikisi arasında çelişki doğduğunda, iktidar sosyal normu destekleme biçimindeki hukuksal fonksiyonunu bir yana bırakıp, salt siyasal davranışı ortaya koyar. Bu yüzden, iktidarın siyasal nitelikli davranışını hukuka ilişkin fonksiyonlarından ayırd etmek gerekir. Bunun yanında, iktidar ilişkilerinin uyruk/egemen farklılaşmasına dayanması, toplumdaki her türden farklılaşmanın iktidar yapılarında sonul ifadesini bulmasını sağlar. En alt düzeydeki farklılaşma, yaş ve cinsiyete göre şekillenen statü ve rol farklılaşmasıdır. Bu farklılaşma iktidar yapılarının en basit olduğu koşullardadır. Bunun yanında, bireysel yeteneklerden, ekonomik olanaklardan kaynaklanan farklılaşmalar ve bunların kalıcı hale gelmiş biçimi olan toplumsal tabakalanma, (kast, kölelik, zümre, servet ve sosyal sınıf farklılaşmaları) iktidar yapılarının belli bir toplumdaki eylemsel varlığıyla ilişkilendirir. Bunların tümü, sonul olarak, değişen ağırlıklarda, hukuk organlarında etkisini gösterir.

Burada, bir de *hukuk olgusu* ile *hukuksal* sayabileceğimiz olguları ayırd etmemiz gerekir. Gelişmiş hukuk sistemlerinde, hukuk, insan ilişkilerinin her cephesini değişen ağırlıklarda kapsamı içine alır. Bu suretle, daha önceleri hukukun alanına girmemiş olgular hukuksallaşır. Örneğin, bütün toplumlarda mevcut bulunan rüst yaşını ele alalım. Gelişmiş bir hukuk sistemine sahip bir toplumda, bu yaş (rakamsal ölçüleri toplumdan topluma değişmekle birlikte) hukukun düzenleme alanı içindedir. Oysa, yukarıda belirttiğim ölçüler içinde hukuka sahip olmayan bir toplumda, rüst yaşı için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Bu yüzden, gelişmiş bir hukuk sistemi içinde hu-

kukun alanında yer tutan bir konunun ilkel toplumlardaki benzerini bulduğumuzda, hemen "hukuksal" damgasını basmamamız, bundan önce o toplumdaki hukuk organlarının mevcudiyetini ve hangi ilişkileri kapsamına aldığını incelememiz gerekir.

İlkel toplumlarda hukuk, toplumsal fonksiyonunu diğer toplumsal kontrol mekanizmaları ve yaptırım sistemleriyle paylaşmış durumdadır. Bu anlamda, hukukun hiç mevcut bulunmadığı toplumlar söz konusu edilebilir. Böyle bir toplumda, hukuksuzluk kaos ve anarşinin eşdeğeri değildir; aksine hukuk-dışı yaptırım sistemleri bu açığı kapatır. Esasen, yaptırımı *örgütlü* (organised) olarak uygulayan hukuk ve *yayılmış* (diffused) yaptırımları uygulayan hukuk dışı mekanizmalar (bunlar, başlıca, aşağıda belirttiğim "karşılıklılık" ve "toplumun kendiliğinden tepkisi"dir) toplumsal kontrolü dolaylı şekilde gerçekleştiren araçlardır. Toplumsal kontrolün dolaysız şekli, yani hiç bir yaptırım mevcut olmadığı halde bireylerin norm ihlaline tevessül edememeleri, insan ilişkilerinin bütün olarak yüzyüze gerçekleştiği kalabalık olmayan toplumlardadır. Bu yüzyüze ilişki, bireylerin birbirleri üzerinde psikolojik nüfuzlarını kolaylıkla uygulama ve bu şekilde birbirlerini kontrol etme olanağını verir. Toplumsal yaptırımlar, kontrolün bu suretle gerçekleşmediği koşullardadır. Bunların içinde de hukuk, toplumun bütününde etkili bir iktidar merkezini gerekli kıldığından (bu topluma yayılmış iktidarların belli kişi veya kişileri yetkili kılması veya kendi aralarında hiyerarşileşerek birinin diğerleri üzerinde yer alması şeklinde olabilir), diğer yaptırım sistemlerinden sonra gelişir. Burada, hukuk olgusuna değer yargımı katmadığım, onu herhangi bir doğal olgu gibi tarafsız incelemeye çalıştığım dikkatten uzak tutulmamalıdır.

Hukuk-dışı toplumsal yaptırım mekanizmaları iki temel başlıkta toplanabilir.

i- "*Karşılıklılık*"ın gerçekleştiği yaptırımlandırma: İlkel toplumlarda kişiler ve toplumsal alt gruplar arasındaki ilişkiler karşılıklılık matrisi üzerinde yükselir. Taraflar arasındaki ekonomik mübadeler kadar, tarafların birbirlerini her türden zarara uğrattığı norm ihlalleri bu temel üzerinde toplanır. Eğer ihlali yargılayan ve ihlalin taraflarının üzerinde yer tutan (dolayısıyla yaptırımı uygulayan) bir iktidar merkezi mevcut değilse, taraflar kendi güçleri (bir bakıma her bir tarafın iktidarı) ölçüsünde karşılık vererek yaptırım uyguladılar. Bu tür yaptırımlandırmalar ihlalden mağdur olanın çıkar motifi altında (veya kendindeki azalmayı karşısındakine de maruz bırakarak toplumsal dengeyi yeniden kurma motifi altında) gerçekleşen *özel za*

rarlar (private delicts) alanındadır. Bunların başlıca biçimleri şunlardır: Ekonomik yaşamdan kaynaklanan zararlar veya ekonomik değer taşıyan objelere verilen zararlar (akdi yükümlülüğün yerine getirilmemesinden, hırsızlık veya her türden mala zarar verme fiilleri bunun içine girer); adam öldürme, yaralama veya her türden şahıslara yönelik müessir fiiler; zina ve her türden cinsel saldırı fiilleri.

Karşılıklılığın gerçekleştirdiği yaptırımlandırma, kişiler ve gruplar arasındaki kuvvet kullanmaya, başka bir deyimle, dehşet dengesine dayanır. Toplumsal ilişkiler ağının barışçı temellerde ilerlediği, yeni kişi ve grupların birbirinin dayanışmasına daimi surette ihtiyaç duyduğu koşullarda, bu da çatışmaya yol açmadan çözümlenir. Bunun çözümü, tazmini karşılıklar verilmesidir. Diyet, kan-parası, tazminat vb. bunun biçimleridir. Zararın bu suretle giderimi, uyuşmazlık taraflarının taleplerinin *arabulucu* veya *uzlaştırmacı* marifetiyle birbirine yaklaştırılması şeklindedir. Arabuluculuk veya uzlaştırmacılık, hukuk sistemleri içinde yer alanlar hariç, hukuk-dışı yaptırımlandırmanın barışçı şekil kazanmış getirilmiş uzantısıdır.

ii- *Toplumsal kendiliğinden tepkisinin yaptırımlandırması*: Bu yaptırımlar, norm ihlalinin dar anlamda belli bir kişi veya gruba değil, toplumun bütününe zarar verdiği inancının bulunduğu koşullardadır. İhlalde bulunan kişinin toplumu bütün olarak tehlikeye attığına inanılır. Bu yaptırımlar kişinin alaya alınmasından (satirical sanctions) başlayarak, dışlanması, sürgüne gitmeye mecbur edilmesi ve nihayet linç edilmesine kadar değişen ağırlıklardadır. Bu yaptırımlandırmanın ayırıcı niteliği, örgütsüz ve kendiliğinden şekilde toplumun bütün mensuplarının tepki göstermesidir. İlkel toplumlarda bu yaptırımların başlıca örnekleri, tanrısallığa ve dince kutsal sayılan inanç ve objelere yönelik her türden saldırı, tabuları çiğneme, kara büyü, özellikle bu yolla adam öldürme, genel olarak kişinin kamu için tehlike haline gelmesi durum ve ihlallerinde görülür.

İlkel toplumlarda hukuk, yukarıda belirttiğim hukuk-dışı yaptırımların iktidar merkezinin ilgi alanına girmesi ölçüsünde ortaya çıkar ve gelişir. Yargılama, yani hukuk, ilkel toplumların bütününde mevcut değildir. Bazılarında hiç yok, bazılarında mevcut, bazılarında ise yargılama ile arabuluculuk ya da tahkim (arbitration) arası bir durumdadır (bu son durumun örnekleri olarak Lozi toplumundaki *kuta* müessesesi ve İbo yargıcının faaliyeti gösterilebilir). Ancak, etnolojik verilerine ulaşabildiğim örneklerin tümünü dikkate olarak şu genellemeyi yapabilirim: Diğer koşullar eşit olmak kaydıyla, nüfusun

toplumsal yoğunluğunun artışı iktidar yapılarını artan ölçüde belirginleştirir, bu da iktidarın merkezi gücü ile yargılama ve yaptırımlandırmayı, bütün olarak hukuku ortaya çıkarır. Materyal kültürün ilerlemesi, nüfusun toplumsal yoğunluğunun başlıbaşına artıran bir bağımsız değişkendir ve bu ilerleme dolayısıyla hukuku ortaya çıkarır. İlkel toplumun sona erip uygar topluma dönüştüğü örnekler, mevcut verilere dayalı bilgilerimiz ışığında, her durumda hukuka sahiptir. Ancak, materyal kültür ilerlemese de, nüfusun toplumsal yoğunluğu başka nedenlerin etkisiyle artmışsa, bu da hukukun ortaya çıkması için gerekli koşulları temin eder.

III- Toplumsal Kontrolü Hukuk-dışı Yaptırımlar Ve Hukukla Gerçekleştirilen İlkel Toplum Örnekleri

A- Tamamen Hukuk-Dışı Toplumsal Kontrol (Eskimo ve Kalinga)

1- Eskimo

Eskimolar, avcı kültürde ve geniş bir coğrafi alana çok düşük bir nüfus yoğunluğuyla dağılmış (kişi başına 65-200 mil kare) *band* toplulukları durumunda saptanmıştır. Yaşadıkları coğrafi alan ve doğal çevrenin de etkisiyle, topluluklar yerleşim alanları mevsimlere göre değişen ve mensupları açısından kararlılık taşımayan yapıdadır. Topluluklar, coğrafi alanlarına göre anılan ve çoğunluğu çekirdek aile durumundaki bir düzine kadar aileden oluşur. Hısmılık bağları ve kan bağına dayanan gruplaşmalar çok zayıftır. Hısmılık sistemi, esasen çekirdek ailede merkezleşen ve iki yandan hısımlı içeren durumdadır ve az sayıda hısımdan oluşur. Çekirdek ailenin dışına çıkıldığında, hısmılık bağları zayıftır.

Eskimo topluluklarında tabakalanma tamamen yok düzeyindedir. Kişilerin çalışkanlıklarının sonucu olan servet farkları saptanmıştır. Ancak, bu farklar aşılamayacak düzeyde değildir. Eskimo topluluğunda, topluluğun bütünü üzerinde etkinliğini uygulayabilecek bir iktidar merkezi mevcut değildir. Çekirdek aile içinde koca veya baba iktidar sahibi olmakla birlikte, topluluğun tümünü etkileyen bir

organlaşma oluşmamıştır. Buna rağmen, toplulukta anahtar kişi konumuna yakın konumda bir *şaman* bulunur. Şaman, belli bir usul ve merasimle tayin edilmez. Şaman, topluluk içinde çalışkanlığı, avcılıktaki başarısı, kişisel serveti, cömertliği ve sabahları erken kalkması ile tedricen temayüz etmiş bir kişidir. Şaman, yetilerinden kaynaklanan bir saygınlığa sahiptir; o, normları en iyi bilen, ve hekimliği en iyi uygulayandır. Ancak, şamanın norm ihlallerini yargılama yönünde bir iktidarı mevcut değildir.

Eskimo toplulukları, kültürlerinin basitliğine rağmen, toplumsal ilişkileri düzenleyecek normlara sahiptir. Ayrıca belirtmeye gerek yok ki, normlar ilgili yaşam durumlarına uygunluk içindedir. Nüfus yoğunluğunun düşüklüğü ve yüzyüze ilişkilerin egemen olması, bir çok konuda yaptırım tehdidinde ihtiyaç duyulmadan normlara uyulmasını sağlar. Bunun dışında, bazı hukuk dışı yaptırım mekanizmaları mevcuttur. Bu arada, normları ihlalin “günah” olduğu inancının da kontrolü gerçekleştirilmede etkili olduğu eklenmelidir.

Eskimolarda, kişilerin veya ailelerin zarar gördüğü her türlü ihlalde, zarar gören taraf misli ile karşılık verir. Adam öldürme, yaralama, zina, hırsızlık, mala zarar verme ve benzeri fiiller bu yolla karşılanır. Adam öldürmede, kan gütme şeklindeki karşılığı mağdurun yakın hısımları verir. Bunda, bir şeref gösterisi yoktur; karşılık vermede amaç taraflar arasındaki dengenin (ihlalden önceki dengenin) yeniden tesis edilmesidir. Büyü ile öldürmede, büyüünün saptanması şamanın işidir; ölenin yakınları bu saptamadan son kan güdebilir. Bu tür zararlarda tarafların tazmini bir karşılıklı uzlaştırılması da mümkündür; bu durumda, arabuluculuğa en yakın aday şamandır.

Bunun dışında, Eskimolar toplumun bütününün zarar gördüğüne veya göreceğine inandıkları ihlallerde topluca tepki gösterirler. Örneğin, yalan söyleme ve mükerrer şekilde adam öldürme bu tür ihlallerdir. Birincide, kişi yalancılığı nedeniyle toplumu veya insanları yanıltabilir; bu da doğanın yaşamı oldukça güçleştirdiği yaşam koşullarında hayati tehlikeler doğurabilir. İkincide ise, birini öldürdüğünü halde hayatta kalabilen kişinin, buna rağmen ikinci bir kişiyi öldürmesi, topluluğu bütün olarak tehdit etmesi anlamına gelir. Bu durumlarda, kişi sürülür veya linç edilir. Daha hafif ihlallerde, tepkinin de daha hafif gösterilmesi mümkündür. Ayrıca, bu tepkiyi uyarlamak için kullanılan bir araçtan da söz etmek gerekir. Bu şarkı düellosudur (song duel). Bunda, norm ihlalinin zarar gören belli bir kişi veya aile olduğu halde, karşılık verememekte veya vermek istememektedir. Düello, failin yerleşim alanının karşısına geçerek bazen aylar

süren bir zaman diliminde onu alaya alan şarkılar söylemek, bu suretle de toplumun diğer üyeleri gözünde küçük düşürmek şeklindedir. Düello, genel olarak kusurlu tarafın kusurunu kabul ederek zararı tazmin etmesiyle sonuçlanır ve çekişme sona erer.

Eskimo yaşamı, güçlü bir iktidar yapısının mevcut olmayışı, dolayısıyla hukukun yokluğu nedeniyle, Hoebel tarafından "İkel anarşi" olarak adlandırılmıştır. ancak, bu "anarşi" bütün olarak düzenlenen yokluğunu değil, sadece düzenin hukukça gerçekleştirilmeyişini ifade ediyor.

2- Kalinga

Filipinler'deki Kalinga toplumu gelişmiş bahçe tarımcısı ve hayvancı kültürde yerleşik ev toplulukları (*hamlets*) düzeninde yerleşmiş şekilde saptanmıştır. Toprağın verimliliği ve gelişmiş bahçe tarımcısı kültür, coğrafyaya göre yoğun bir nüfusu barındırmaya olanak vermiştir. 1939 yılı rakamlarıyla bu yoğunluk mil kareye 21,2 kişi civarındadır (hukuka yukarıda belirttiğim ölçülerde sahip ve yaklaşık aynı materyal kültürdeki Hawaii'de bu rakam 25 kişidir). Coğrafi alandaki yoğun nüfusa rağmen, dağınık yerleşim düzeni, her bir yerleşim biriminde hısımlık bağı ve yüzyüze ilişkinin egemen olduğu kontrol sistemini öne çıkarmıştır. Bir örnek olarak, Kalinga toplumunun merkezi bölgesi Lubwagan'ın nüfusu 2400 kişi olduğu halde, bu nüfusun 15 ev birliğine dağıldığı belirtilebilir. Kalinga toplumu gelişmiş bir tabakalanmaya sahip olduğu halde, iktidar yapısı merkezileşmemiş, bu yüzden hukuku ortaya çıkarmamıştır. Görüldüğü gibi, nüfusun coğrafi yoğunluğu yüksek, fakat toplumsal yoğunluğu düşüktür.

Kalinga toplumundaki toplumsal tabakalanma ileri düzeyde olduğu halde iktidar merkezleri birden çok ve hiyerarşilenmemiş durumdadır. İktidar merkezleri, kadın ve erkek soy çizgisinden sekiz kuşak usul hısımları ve bunların fûruğunu içine alan (ki her bir bireye göre ayrı ayrı sayılmak gerekir) hısımlık grupları içinde etkilidir; fakat toplumun bütünü açısından bakıldığında yayılmış ve birbirine eşit durumdadır. Kalinga toplumunda dört ayrı sosyal sınıf saptanmıştır: i- *Pangat*; bu sınıfın mensupları, araştırmanın yapıldığı dönemde 12 kişidir. Bunlar, ekonomik güçleri en fazla olan en nüfuzlu kişilerdir. ii- *Kadangyan*; bunlar öncekini izleyen servet sahipleridir. iii- *Bak-nang*; bunlarsa orta halli olanlardır. iv- *Kapus*; bunlar genellikle hiç mülkü olmayan yoksullardır. *Pangat*'lar en nüfuzlu kişilerdir. Bun-

lar, toplumdaki değerlendirmeye göre, kamu çıkarı için çalışan kişilerdir. Bunlardan korkulur ve bunlara saygı gösterilir. Pangat sınıfına mensup olmak kişinin çabasının sonucu da olabilir (ki servetini çeşitli şekillerde arttırması ve kendisinden korkulacak şekilde çok sayıda adam öldürmesi bunu sağlayabilir), miras yoluyla da. Kalinga toplumunda, toplulukların içindeki ve bölgeler ve topluluklar arasındaki ilişkilerde *pangat*'ların nüfuzu yoğun şekilde görülmüştür. *Pangat*'lar adeta organize olmamış bir *plutokratik* iktidarın sahibidirler.

Kalinga toplumundaki toplumsal yaptırımlar, hukuk-dışı ve genellikle de karşılıklılığa dayanır durumdadır. Topluluk içi sorunlarda uyuşmazlıklar tarafların misli ile karşılık vermeleri veya tazminat yoluyla çözümlenir. Kişiler ve aileler arasında özel zararlardan (bunların başlıcaları, adam öldürme, yaralama, hırsızlık, akdi yükümlülüklerin ihlali, ekonomik niteliklerdeki zararlardır) kaynaklanan uyuşmazlıkların ilk çözüm şekli karşılık verme, öldürme fiillerinde ise, kan gütmedir (tailo).

Özel zararlar, tarafların uzlaştırılmaları suretiyle tazminat ödenerek sona erdirilebilir. bu durumda taraflar güvendikleri bir kişiyi arabulucu tayin ederler. Arabulucu sayısı, adam öldürme fiillerinde biri (başkanları) *pangat* olmak üzere üç kişidir. Arabulucular tarafların taleplerini birbirine iletir, uzlaştırmaya çalışır. Ancak, arabulucular tarafların hiç birine tavsiyede bulunamaz ve yargı açıklayamaz. Uzlaşma, tazminat veya diyetin genellikle mal, bazen de Filipin Pezosu cinsinden hesaplanması ve ödenmesiyle sağlanır. Bu arada, tazminatın yüzde beş ila 10'u miktarında arabuluculara ödemedede bulunulur (fee) ve uzlaşma topluluğa verilen bir ziyafetle kamuya duyurulur. Eğer, uzlaştırma girişimi sonuçsuz kalırsa, taraflar yine karşılık verme veya kan gütme yoluna başvurlar.

Kalinga toplumunda bölgeler arasındaki ilişkiler *pact-holder* denilen tacirlerce gerçekleştirilir. Bölgeler arasındaki ticareti yürüten bu kişiler, ilişkide bulundukları bölgede aynı mesleği yapan bir partnere (trade partner) sahiptir. Bu partnerler, öncelikle bölgeler arasındaki ticareti yürütürler; buna ek olarak bölgeler arasındaki her türden ilişki bunlar tarafından yürütülür. *Pact-holder*'ler de kural olarak üst sınıflardan, özellikle *pangat* sınıfındandır. *Pact-holder*, ilişkide bulunduğu bölge nezdinde bölgesinin elçisi, konsolosu, ajanı vb. durumdadır. Bölge *pact-holder*'iyle özdeş gibidir. Bölgede yaşayanlar, *pact-holder*'e tabi sayılırlar. Bu yüzden, bölgeye yeni yerleşenler, bu kişiye uygun hediyeler vererek uyrukluğa kabul olunurlar. Yukarıda belirttiğim ihlaller iki bölgeden kişiler veya aileler arasında ortaya

çıkarsa, karşılık verme bölgelerin birbirleriyle savaşması şeklini alır. Bu durumda uzlaştırma görüşmeleri *pact-holder*'ler aracılığıyla yürütülür. Uzlaştırma başarıya ulaştığında, tazminat ödenir ve tarafların aralarındaki sorunları kuvvet kullanmadan çözeceklerine dair antlaşma (treaty) imzalanır. Ancak, burada dikkat edilmesi gereken nokta, bu antlaşmaya karar verecek merkezi organların bulunmayışının ortaya koyduğu güçlüktür. Antlaşma koşullarının tümü, bölge mensuplarının tamamının katıldığı ve herkesin görüşünü ifade ettiği açık bir toplantıda müzakere edilir ve karar oybirliğiyle verilir. Normalde, bu usulle kolay sonuca ulaşılamayacağı bellidir. Ancak, bu oybirliği nüfuzlu kişilerin (özellikle *pangat*'ların) etkisiyle sağlanır.

Kalinga toplumunda, gelişmiş bir tabakalanmaya rağmen merkezi bir iktidarın oluşmaması, sorunları hukuk-dışı yaptırımların çözebilmesi ve verili yerleşim düzeninde üst sınıfı gayrı-resmi ve hukuklaşmamış iktidarının yeterli olmasındandır. Esasen, norm ihlalleri yayılmış ve birbirine teorik olarak eşit durumdaki iktidarların etkinliğini zedeler durumda da değildir. bu da, merkezileşmeyi önlemiştir.

B- Hukukun Gözlemlenebildiği İlkel Toplamlar (Cheyenne ve Ashanti)

1- Cheyenne

Cheyenne kızılderilileri basit avcı-besin toplayıcısı kültürde, fakat aynı yıl içinde mevsimlere göre birbirini izleyen yerleşim düzenleriyle farklı iktidar yapıların ve bunlara bağlı olarak hukuk açısından ilginç bir örneği sergilemiştir.

Cheyenne kızılderilileri, büyük avın yapıldığı mevsimin dışındaki zamanda, kendi bölgelerinde yerleşmiş *band* toplulukları şeklindedir. Toplam 44 *band* vardır ve her biri yaklaşık 50 kişilik nüfus ihtiva eder. Bu geniş bir coğrafi alana yayılmış durumdadır. Cheyenne'ler, saptandıkları dönemde kişi başına 15,6 mil kare alan düşen Basin-Plateau kabilelerindedir. Büyük avın yapıldığı mevsim dışındaki yerleşim düzeninde, her *band*'ın bir reisi bulunur. Reis kamp yerleşiminin düzenleni sağlar ve üyeler arasındaki uyuşmazlıklarda arabuluculuk yapar. Bu dönemde, band reisinin konumu Eskimo şamanının konumuna oldukça yakındır. Ancak, farklı olarak, Cheyenlerde reislik görevine gelinmesi belli bir usule göredir. Yeni reis eskisinin evsel yerleşim alanı (lodge) içindendir; bu kişi eski reisin mirasçısı da

olabilir, evsel yerleşimi içinden bir başka kişi de. Bu dönemde, norm ihlalleri hukuk dışı yaptırımlarla karşılaşır. Zira, Cheyenne doğaüstü inançlarında adam öldürmenin “günah” olması nedeniyle, bu yaptırımın kan gütme noktasına ulaşması olanağı yoktur. Adam öldürme fiili buna rağmen gerçekleşmişse, halk katili sürgüne gönderir. Sürgünün devamı veya sona erdirilmesi kararı da aşağıda ifade edeceğim şekilde, reisler konseyinin kararı ve maktûlün hısımlarının iradesine tabidir.

Cheyenne büyük av mevsiminde ise yerleşim düzeni değişir. Bu dönemde bütün *band*’lar toplanma yerine gelir. Bu toplanmayla birlikte, tamamen farklı bir iktidar paylaşımı ortaya çıkar. Bunu, hukukun ortaya çıkışı izler. Bu iktidar paylaşımını ve her birinin fonksiyonlarını sırasıyla ele alalım:

i- *Tekil band reisleri*: Bunların tekil olarak gerçekleştirdiği etkinlikler, uyuşmazlıklarda arabuluculuk yapmaktır. Patikte bu arabuluculuk, anılan dönemde, genellikle zina fiillerinde toplanır.

ii- *Reisler konseyi*: Bu konsey bir araya toplanmış bulunan 44 *band*’ın reislerinden oluşur. Büyük av mevsimi, aynı zamanda, kabile kuttörenlerinin yapıldığı mevsimdir. Reisler konseyi bu kuttörenleri düzenler ve yönetir. Konsey, bunun yanında, sadece adam öldürme cürmü ile sınırlı olmak üzere yargısal işlev yüklenir, yani hukuka vücut verir. Mahkum, bir ila beş yıl süreyle komşu kabilelere sürgüne gönderilir. Adam öldürme cürmü aynı zamanda günah sayıldığından, kabilenin fetişlerini kirlettiğine inanılır. Kabilenin fetişlerinin değiştirilmesi, buna yönelik kuttörenler de konseyce yapılır. Katilin sürgünden dönmesi konseyin kararı ve maktûlün hısımlarının rızasıyla mümkün olur. Esasen, konseyin adam öldürme cürümlerini yargılaması ve yaptırımlandırması, yetkisini halk adına kullanan temsili bir organ kimliğiyle gerçekleştirilir.

iii- *Askeri birlikler* (military societies): Askeri birlikler üyeleri farklı *band*’lardan olmak üzere, altı adettir. Bu örgütlenme, aynı gelişim düzeyindeki diğer kızılderili kabilelerinde mevcut savaş ve yağma partisinin daha düzenli şeklidir. Savaş partisinin tipik biçimine sahip Comanche kızılderililerinde, herkes böyle bir partiyi düzenleyebilir. Kabile veya *band* mensupları katılıp katılmamakta serbesttir; ancak katılanlar savaş veya yağma seferinin devamı süresince düzenleyene itaatle yükümlüdür. Cheyenne askeri birlikleri, bu partinin hem düzenlilik kazanmış ve kurumlaşmış biçimidir; hem de kabile içinde idari ve hukuksal işlevler yüklenmiştir. Askeri birlikler reisler

konseyi ile herhangi bir hiyerarşi içinde değildir. Durum, daha çok, ikisi arasında paylaşılmış iktidar erkleri görünümündedir. Her askeri birlik kendi arasında seçtiği dört savaş reisine sahiptir. Bütün birliklerin reisleri kabilenin savaş reislerini oluşturur. Reisler askeri birlikleri üzerinde mutlak otoriteye sahiptir. Bu arada, kanımca, her bir birliğin reisleri arasındaki ilişki kolejyal bir yönetim biçimi durumundadır.

Askeri birliklerin idari görevi polisliktir. Bu, büyük av mevsiminde tekil avlanmanın önlenmesi ve toplu avın düzen içinde yapılması amacına yöneliktir. Aksi halde, av bölgesindeki hayvan sürülerinin dağılması ihtimali vardır ki, bu kabilenin yıl boyunca aç kalmasına yol açabilecektir. Askeri birlikler polislik görevini gereğinde kuvvet kullanarak yerine getirir.

Askeri birliklerin konumuz açısından en önemli yetkisi, uyuşmazlıkları yargılaması ve sonuçta norm ihlalinde bulunduğunu saptadığı kişilere yaptırım uygulamasıdır. Bir, iki istisna dışında, kabilede büyük av mevsimi boyunca gerçekleşen bütün norm ihlallerini içine alır. İstisnalardan birincisi, reisler konseyinin yargıladığı adam öldürme cürmüdür. İkinci istisna, band reislerinin tekil olarak yaptıkları arabuluculukla çözümlenen zina fiilleridir. Askeri birliklerin uyguladığı yaptırımlar, toplanabilen örneklerle göre, failin dövülmesi, mallarının tahrip edilmesi ve belli mallarla ödenen nakdi cezalar (fines). Askeri birliklerin uyguladığı hukuk, mevcut toplumsal normların yargı ve yaptırımlar desteklenerek hukuk kuralı haline getirildiği *case-law* uygulamasıdır. Ayrıca, bir uyuşmazlığı yargıladıktan sonra, askeri birliklerin ilgili konuda geleceğe yönelik şekilde norm koydukları saptanmıştır. Askeri birliklerin uygulamaları kamu düzenini sağlama yolunda elde ettikleri ayrıcalıklara dayanır. Bütün norm ihlallerini -iki istisna dışında- yargılayabilmesi buna dayanır. Toplanan örneklerden birinde, askeri birlik bu istisnayı da aşarak adam öldürme cürmünü yargılamış ve suçluyu sürgüne göndermiştir (bu örnek öldürme fiilinin çocuk düşürme suretiyle işlenişine ilişkindir).

Cheyenne örneği, çok basit bir kültür düzeyine rağmen, belli koşullar gerçekleştiğinde hukukun ortaya çıktığını gösteriyor. Bu koşullar ise, nüfusun toplumsal yoğunluk ve sıkışıklığının artmasında toplanıyor. Cheyenne kabilesinde yılın iki mevsimi, böylece, birinde hukukun mevcut olduğu ve büyük bir yer tuttuğu iki ayrı toplumsal kontrol sistemini ortaya çıkarıyor.

2-Ashanti

Ashanti kabileler konfederasyonu, neolitik kültüre sahip olduğu halde, hukuk uygulamasını gelişmiş bir kimlikle ortaya koymuydur. Ashanti ekonomik yaşamının yüzde 68-71'i tarıma dayanır, bunun yanında az miktarda hayvancılık ve bir miktar da kara ve su avcılığına dayanır. Yerleşim düzeni birbiriyle bitişik ve görece olarak kalıcılığa sahip 5 ila 50 bin kişilik kasabalar ve çevresindeki daha küçük yerleşim alanlarından oluşmuştur. Ashanti konfederasyonunun ihtiva ettiği toplam nüfusu bilmemekle birlikte, belirtilen sıkışıklık koşullarında hukukun gelişmesi yukarıda belirttiğim görüşü doğruluyor. Bu yoğun yerleşimin oluşumunda aşağıda belirttiğim dış baskınların ve sömürgeci ülkelerle ticaretin yol açtığı (özellikle, köle ve altın ticareti) ekonomik değerlerin iktidar merkezleri elinde birikmesinin etkisi olduğunu da düşünmemiz gerekir.

Ashantiler, Doğu Afrika'dan batıya müslüman halkların baskılarıyla göç etmişlerdir. Golden Coast'da uzun süre ana soyuna dayalı klanlardan oluşan bağımsız köy toplulukları halinde yaşamışlardır. Bu dönemlerde, köylerin yönetimi yaşlılardan oluşan konseylerin elindeydi. 17. yüzyılda dış kabilelerden gelen baskılar, bu köylerin birlikte hareket etmelerini zorunlu kıldı. 1719'da Kumasi kabilesinin büyük şefi Osai Tutu diğer kabile şeflerini nüfuzu altına alarak (daha sonra kendi soyundan şefler atayarak) bir askeri örgütlenme gerçekleştirdi. Bu örgütlenmede, Osai Tutu diğer büyük şeflere göre *primus inter pares* olarak kendini Ashanti kralı (Asanthene) ilan etti. Bunun sonucunda, Kumasi kabilesi çevresinde toplanmış kabilelerden Ashanti konfederasyonu doğdu. Bu kabileler, araştırmanın yapıldığı tarihte, spontan şekilde bir ulus oluşturma sürecinde bulunuyordu.

Ashanti iktidar yapıları belli bir hiyerarşi ve ademi merkeziyeti bir arada sürdürmüştür. Bu hiyerarşinin temel birimleri kral-büyük şefler-bölge şefleridir. Kumasi Büyük Şefi, konfederasyonunun kralı durumundadır. Kral, ana soyuna göre örgütlü eski klanlar arasındaki tabakalanmadaki kraliyet klanından (aslında klan sistemi çözülmekte olduğundan buna soy grubu diyebiliriz) gelir. Yeni kralın göreve gelmesi, diğer soyların başkanlarının da onaylayacağı şekilde, klan içinde yapılan seçimin sonucudur (*electoral monarchy*). Kralın yanında, kraliyet soyunun en yaşlı kadın üyesi ana-kraliçe olarak yer alır. Ana kraliçe danışman gibi iş görür. Kralın yanında, ana kraliçe-

den başka, diğer soyların başkanlarından oluşan görevliler (vassals) bulunur. Bunlar dolaysız iktidar sahipleri değildir; kralın görevlendirilmesi ölçüsünde kuvvet kullanırlar. Ancak, bu görevliler kralın yaptığı idari ve hukuki eylem ve işlemlerde hazır bulunarak, görevin krallık yeminine sadık şekilde yapılmasını güvenceye alırlar. Kralın görevi mirasçılara geçmez, yeni kral yine kraliyet klanından seçilerek tayin edilir. Kralın suistimalde bulunması halinde, yargılanması ve görevden azledilmesi (impeachment) olanağı vardır.

Kumasi Büyük Şefi olan kralın atanma ve görevini sürdürme şekli, diğer büyük şefliklerde de aynı şekildedir. Bunlar da belli bir soydan seçilerek gelmiştir, ana kraliçeye ve diğer görevlilere sahiptir. Keza, görevini sürdürmesi, denetlemesi vb. aynı şekillerde oluşur. Ashanti kralı çerçevesinde gördüğümüz iktidar modeli bütün birimlerde aynıdır. Buna uygun olarak, bölge şefleri de aynı sistemin daha küçük modelleridir. Sistem içindeki iktidar hiyerarşisinin her birimi daha altındaki birimlerin denetimindedir. Ancak bu, aynı zamanda, iktidarın zayıflamasına yol açmamış, sadece keyfi yönetimi engelleme yönünde işlemiştir.

Ashanti toplumundaki toplumsal kontrol, yukarıda belirlediğim ölçüler içinde, büyük bölümü cezaya ilişkin olan hukuktan, yer yer hukuk-dışı, bazen de hukuksal olan özel zararların yaptırımlandırılmasından ve grubun dolaysız baskısına dayalı kendiliğinden yaptırım sisteminden oluşur.

Ashanti ceza hukuku dışında kalan uyuşmazlıklar ailesel birliklerin içinde ve aralarında çözülür, yani krala veya büyük şeflere götürülmez. Bunların başlıcaları, hırsızlık, suç durumundaki mevsuf zina fiileri dışındaki zina çeşitleri, iftira, emniyeti suistimal, dedikodu çıkarmak, adam öldürme dışındaki şahıslara karşı müessir fiiller, miras, mülkiyet, vasiyet, arazi mülkiyeti ve satışı, rehin, karz ve teminattan kaynaklanan uyuşmazlıklardır. Bu fiiller ve uyuşmazlıklarda taraflar aynı evsel birliğin mensupları ise, çözümleri birliğin reisi ortaya koyar. Bu genellikle uzlaştırma şeklinde, ancak bazan yargılama biçiminde olabilir. Uyuşmazlık farklı evsel birliklerden kişiler arasında ise, yine büyük şefe başvurulmaksızın tarafların arabulucuya müracaatları ile çözülür. Bu türden uyuşmazlıklarda, her şeye rağmen büyük şefe müracaat edilirse, konu tamamen hukukun alanına girer. Örneğin, bir alacak nedeniyle böyle bir müracaat yapıldığında, büyük şef alacağı tıpkı bir kamusal alacağın tahsili gibi tahsil eder.

Ashanti ceza hukuku, suçların aynı zamanda “günah” sayılmasını karşımıza çıkarır. Bu suçlar, geleneklerle saptanmış yazısız ceza

kodu durumundadır. Ancak, bununla birlikte, göreve tayin edilen kral ya da büyük şefler (diğerleri değil) *edictum* yoluyla yeni suçlar ihdas edebilirler. Tabii bu sonuncu yolun işletilmesi ölçüsünde yeni ihdas edilen suçlarla “günah” anlayışı zayıflayacaktır.

Ashanti yazısız ceza kodundaki ağır cezalı suçları şöyle sıralayabiliriz:

i-Adam öldürme.

ii- İntihar.

iii- Belli cinsel suçlar (Örneğin, kral veya şefin karısıyla zina, gebe veya adet görmekte olan kadınla ya da reşit olmayan kızla cinsel temas).

iv- Krallık veya kabile birliğini temsilleyen tabuların çiğnenmesiyle ilgili suistimaller; karl, şef veya görevlilerine yönelik saldırılar, keza bu iktidar organlarına karşı işlenen hırsızlık fiilleri.

v- Kral veya şefi lanetlemek (curse).

vi- Yönetime ve ülkeye ihanet.

vii- Yeminin ihlali anlamına geldiği için, korkaklık ve namertlik.

viii- Büyücülük, yani kara büyü yapmak.

ix- Kraliyet yeminini kötüye kullanmak.

Bu suçlarda tayin edilen temel ceza ölüm cezasıdır. Ölüm cezasına, sadece kral ve büyük şefler hükmedebilir. Bir büyük şef, sadece kendi uyruğundan birine ölüm cezası verebilir. Şayet, sanık büyük şefin uyruklarından değil de bir başkasının uyruğundaysa, ölüm cezası kralın izniyle uygulanabilir. Tabiatıyla, belirtilen suçların yargılanması da, kral veya büyük şeflerin mahkemelerinde yapılabilir.

Ölüm cezası, kral olarak, mahkumun başının küçük bir çakı ile kesilerek gövdesinden ayrılması suretiyle uygulanır. Ancak, büyücülük suçunda suçunda failin kanının dökülmemesi gerektiğine inanıldığından, bu mahkumlar kırbaçlanarak veya sopa ile dövülerek öldürülebilir. Ölüm cezası ekonomik yaşamın etkisiyle, nakdi cezaya veya mahkumun köle olarak satılmasına dönüşmeye başlamıştır. Cezayı belli ekonomik değerler cinsinden hesaplanan nakdi cezaya dönüştürmek, mahkumun “kendi başını satın alması” (buy his head) olarak tanımlanmıştır.

Yukarıda belirttiğim cezaların dışında da cezalar saptanmıştır. Yukarıda sayılan suçların hafif tipleri veya büyük şeflerin ihdas ettiği bazı suçlarda organ kesme cezaları uygulanmıştır. Bu cezalar, kulak, dudak veya burnun kesilmesi, iğdiş etme, ve dayak cezalarıdır. İstisnaen, buna hapis cezası da eklenmiştir. Bu cezalara da kral veya bü-

yük şefin yargılaması sonucunda hükmedilebilir. Ancak, bu sonuncu türden cezaların, büyük şef veya kralın izniyle aile reisince uygulandığı yolunda birkaç örnek saptanmıştır.

Ashanti ceza kodu, bütün ilkel kodlar gibi, suç sayılan fiilleri ve cezalarını ihtiva eden bir tarife durumundadır. Bu türder kodlar genellikle suç sayılan fiilleri betimleyen şart cümleciklerini (if clauses) ve yaptırımını belirten maddelerden oluşur. Ancak, bu yapılan fiilin dış niteliklerinin yasadaki tipikliğe uyup uymadığının saptanmasından ibaret bir yargılamayı düşündürmemelidir. Aksine, Ashanti örneği sanığın isnad yeteneğini de saptayabildiği ölçüler içinde dikkate almıştır. Verebileceğim bir örnekte, sanığın adam öldürme fiilini kasden işlemediği (kaza eseri bir ölüm olayı) saptanmış ve fiil için ceza tayini yerine tazminata hükmedilmiştir. Ayrıca, Ashanti hukuku sanığın ceza ehliyetinin temyiz kudretini haiz olmadığı gerekçesiyle mevcut olmadığını ortaya koymuştur. Bu son durumda sanığa ceza verilmez, ancak emniyet tedbiri olarak sanık bir ağaca bağlanır. Ağaca bağlanan sanığı ancak hısımlı olmayan kişiler besleyip bakabilir. Bu da, kişilerin nasılsa ailelerince gözetilecek düşüncesiyle akıl hastası gibi davranarak suç işlemediğini önleme amacına yönelik olmalıdır.

Ashanti toplumunda yargılamayı yapıp cezayı uygulatan iktidar merkezleri, bu işlevlerinin karşılığı olarak sanıktan yargılama ücreti de tahsil ederler. Bu ve sanığın başını satın alması denilen ekonomik ceza, iktidarın yönetim çıkarlarıyla da ilişkilidir. Ceza ekonomik değerlere çevrilirken, bundan çıkarı artan kişi tahtı (stool) işgal eden büyük şef veya kraldır.

VI- Sonuç

Sosyolojik anlamıyla hukuk, toplumsal gerçekliğin doğal sonucudur. Hukuka ideal amaçlar yüklemek veya daha iyi hukuk sistemlerinin olabilirliğini savunmak genel olarak aydının, özel olarak da hukukçunun görüş açısidir. Toplumsal fenomen olarak hukuk toplumun yaşayan mekanizmi içindeki rol ve işleyişiyle ele alınmalıdır. Bu anlamda hukuk, toplumsal kontrolü diğer araçların sağlamaya yetmediği durumda ortaya çıkar. Toplumdaki iktidar yapısı -ki ister basit nitelikte iktidar ilişkileri düzeyinde, isterse karmaşık, hiyerarşilenmiş, belirgin şekilde kutuplaşmış ve bireyüstü hale gelmiş ya da demokratik veya despotik olsun- kamu düzenini koruma ayrıcalığı adına hukuku uygular. Basit şekilde, her iktidar sistemi siyasal ve ekonomik olarak toplumlardaki çıkarlar arasında belli bir dengeye

veya olanakların belli bir paylaşım biçimine eşlik eder. İktidar merkezi veya merkezleri hukuku uygularken verili paylaşım düzeninin sürdürülmesindeki çıkarının gereği olan davranışı ortaya koyar. Ancak bu davranışı basit bir (salt siyasal nitelikli) kuvvet kullanma olgusundan ayıran nokta, normatif elemanın ağırlık noktası oluşturmastır. Uygar toplumlarda gördüğümüz hukuk sistemleri bu temel üzerinde oluşmuş olgusallığın evrimleşmesinin sonucudur.

Eskiçağda hukuk araştırmalarına katkıda bulunabilecek bir ilkel hukuk yaklaşımı bu evrimsel çizgiyi gözden uzak tutmamalıdır. Bu evrimleşme, toplumun materyal kültüründe temellenen toplumsal organizmanın evrimleşmesidir, bunun aksine insanın aklının evrimleşmesi değildir. Rasyonel yetileri bakımından *homo-sapiens* türünün bütün bireyleri kabaca eşdeğer durumdadır. Bizler de bu türün üyesiyiz, ilkel toplumlarda yaşayan veya yaşamış olanlar da, Sümer veya Hitit gibi tarihsel uygar toplumların bireyleri de. Yazılı hukuk sistemlerini ortaya çıkaran, nüfus daha fazla işlevsiz hale gelen hukuk dışı kontrol mekanizmaları dinamiğinin ara değişken olarak rol aldığı koşullarda materyal kültürde temellenen evrimleşmedir. Daha ileri materyal kültür daha yoğun nüfus, daha fazla biriken ekonomik artı, daha belirginleşmiş iktidar yapıları hukukun koşullarını temin eder. Bunlar da sonuç olarak hukuku ortaya çıkarır. Ashanti hukuku ve aynı gelişme düzeyindeki diğer Afrika toplumlarının hukukları (Zulu, Buganda, Lozi vb.) yakın materyal kültür düzeyindeki ErkenOrtaçağ Avrupa Barbar kodlarıyla (*Laws of Aethelberth*, *Codes of Withred and Ine*, *Leges Inter Brettos et Scotos*, *Lex Salica*, *Lex Ribuaria*, *Lex Alamanorum*, *Lex Bauvariorum* gibi) ve Sümer ve Hitit gibi ilk uygar toplumların yasalarıyla karşılaştırılırsa bu olgu daha iyi görülecektir.

Hukukun evrimleşmesinde son nokta yazılı hukuk sistemlerinin çıkışıdır. Bu da yukarıdaki evrimsel çizginin en önemli noktalarından biridir. Yazılı hukuk, bir hukukçular zümresinin varlığını izler. Bu zümre de, yönetim işlevlerini yürütmeye egemenin emrindeki *aydınlar* (literati) zümresinin parçasıdır. Hukukçular, tarihsel uygar toplumların örnekleri koşullarında, toplumun din adamı, katip veya memur gibi yaşamlarını fiilen mal ve hizmet üretimi yapmadan sürdürebilen insanların bulunabildiği koşulların ürünüdür. Bu, belirtilen aydınların yaşamını sürdürebilmeleri için gerekli ekonomik artı mevcut olduğunda ve egemen bu artıyı vergi vb. gibi yükümlülükler olarak kendi emrinde toplayabildiğinde mümkün olur.

BİBLİYOGRAFYA

(Bu bildirinin hazırlanmasında önceki bibliyografyaya ek olarak aşağıdaki eserlerden yararlanılmıştır.)

Barton, R. F., 1919, "Procedure Among The Iffugao," in *Law and Warfare*, Ed. by, Paul Pohannan, New-York, The Natural History Press, 1967, pp. 255-262.

Black, Donald, 1976, *The Behavoir of Law*, New York Academic Press.

Bohannan Paul, (1967), "The Differing Realms of Law," in *Law and Warfare*, pp. 43-56.

—————, 1957, "Drumming The Scandal Among The Tiv," in *Law and Warfare*, pp. 263-266.

Hoebel, E. Adamson, 1940, "Law-Ways of Comanche Indians," in *Law and Warfare*, pp. 183-203.

—————, 1954, "Song Duels Among The Eskimo," in *Law and Warfare*, pp. 255-262.

Hogbin H. Ian, 1934, *Law and Order in Polynesia*, Introduction by B. Malinowski, New-York, Harcourt Prace and Company.

Karsten, Rafael, 1923, "Blood Revenge and War Among The Jibaro Indians of Eastern Ecusador," in. *Law and Warfare*, pp. 303-326.

Marx, Karl, (1967), *Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*, Ed. by T. B. Bottomore and Maximillan Rubel, 2. ed., Middlesex, Penguin.

Meck, Charles K., 1934, "Ibo Law," in *Readings in Anthropology*, Ed. by E. Adamson Hoebel, Jesse D. Jennigs, Elmer R. Smith, New-York, McGraw Hill Co., 1955, pp. 234-249.

Motta, Riccardo, 1988, "Juistic Skill and Reason in Primitive Law," in *Reason in-Law*, Vol. II, Ed. by Carla Faralli and Enrico Pattaro, Milano, Dott. A. Giuffre Editore, 1988, pp. 75-82.

Özcan, Mehmet Tefvik, 1993, "Hukuk Olgusunun Sosyolojik Elemanları,"

(Mahmut R. belik'e Armağan, İstanbul İ. Ü. H. F., s. 307-333).

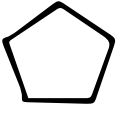
—————, 1989, "İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol; Hukuk Dışı Mekanizmalar ve İlkel Hukuk," (yayınlanmamış Doktora Tezi, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul.

Pospisil, Leopold, 1958, "The Attributes of Law," in *Law and Warfare*, pp. 25-41.

Rattray, R. S., 1911 (1969), *Ashanti Law and Constitution*, New-York, Academic Press.

Redfield, Robert, 1964, "Primitive Law," in *Law and Warfare*, pp. 3-24.

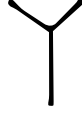
ŞEKİLLER



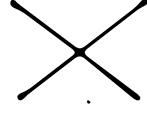
Daire



Zincir

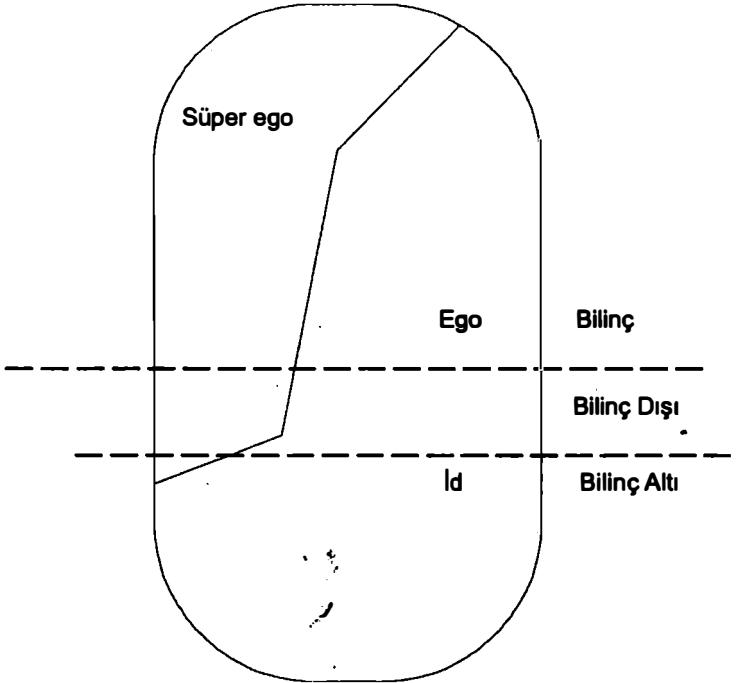


Çatal



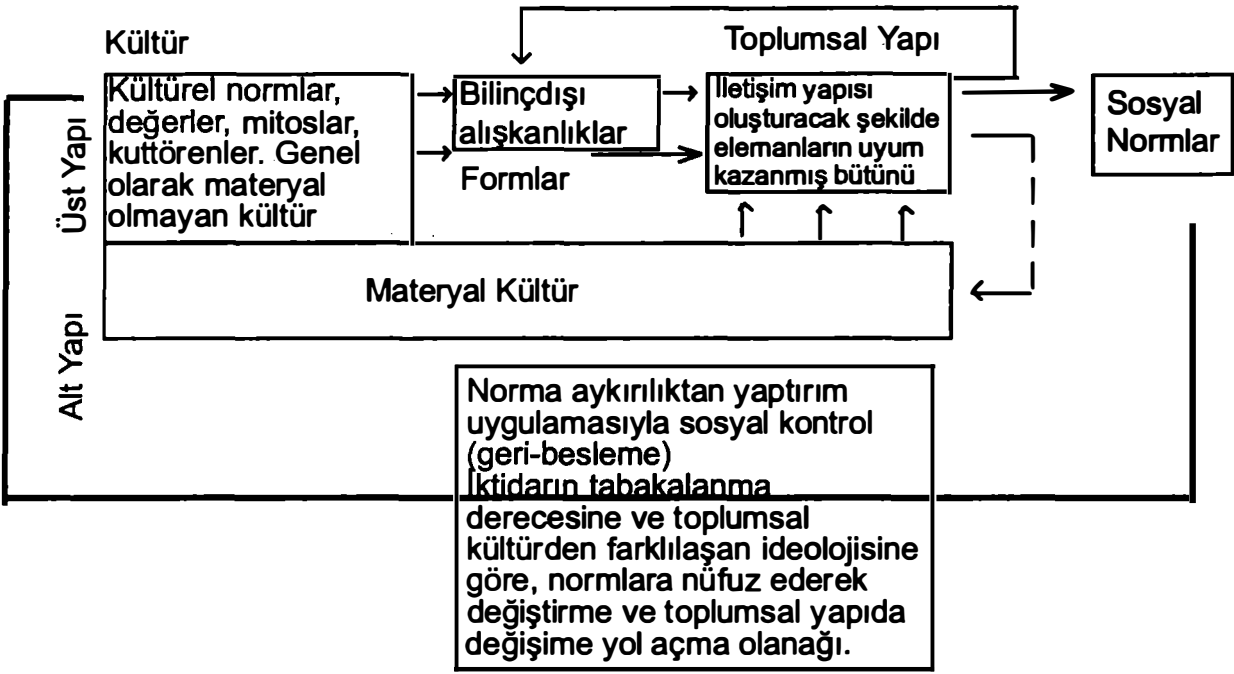
Tekerlek

Şekil.I: Leavit'in iletişim yapıları
(Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar*, s.217)

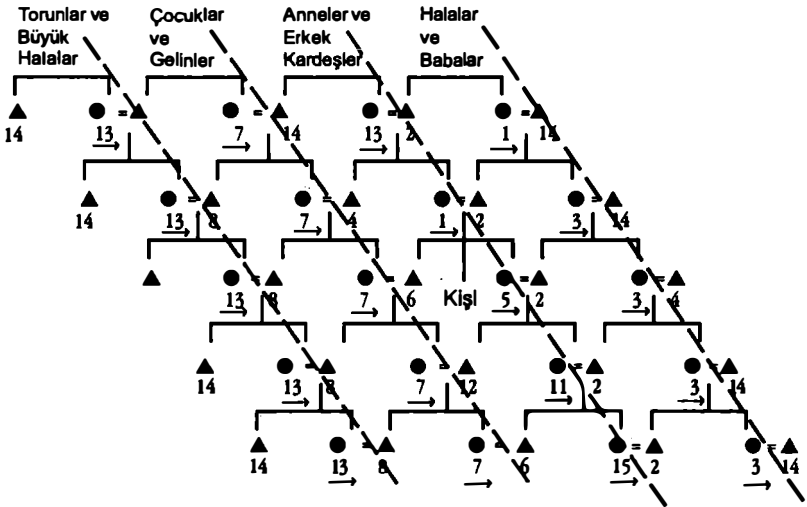


Şekil. II:

Freud'un Psikanalitik Kuramında Kişiliğin Üçlü Yapısı
(Neel'den aktaran, Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar*, s.248)



Şekil. III. Toplumsal yapının materyal ve materyal olmayan kültürle ilişkisi ve bunların karşılıklı rolleri.

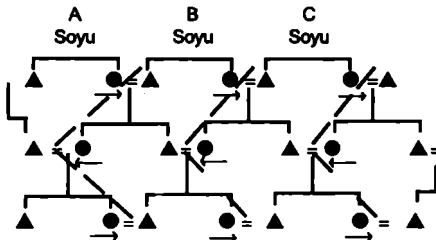


**Şekil. IV. Anasoylu çapraz kuzen evliliğinden kadın dolaşımı
ve Hopi sınıflayıcı hısımlık terminolojisi.**

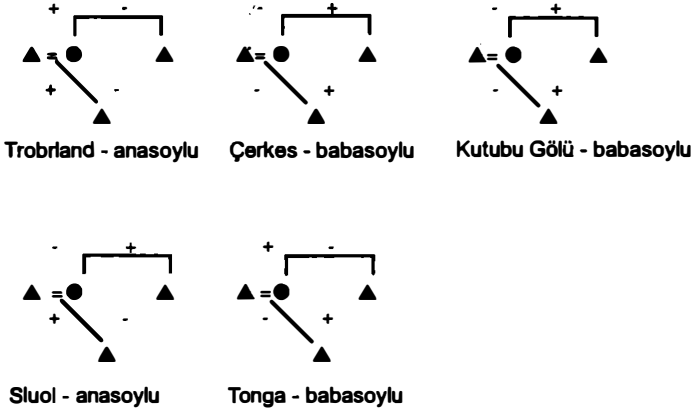
(Güvenç, *İnsan...*, s.303; Sahlins, *Tribesmen*, p.56

Hısımlık terimlerinin açılmış diyagramları için bkz.

Radcliffe - Brown, Structure..., pp.76-78)

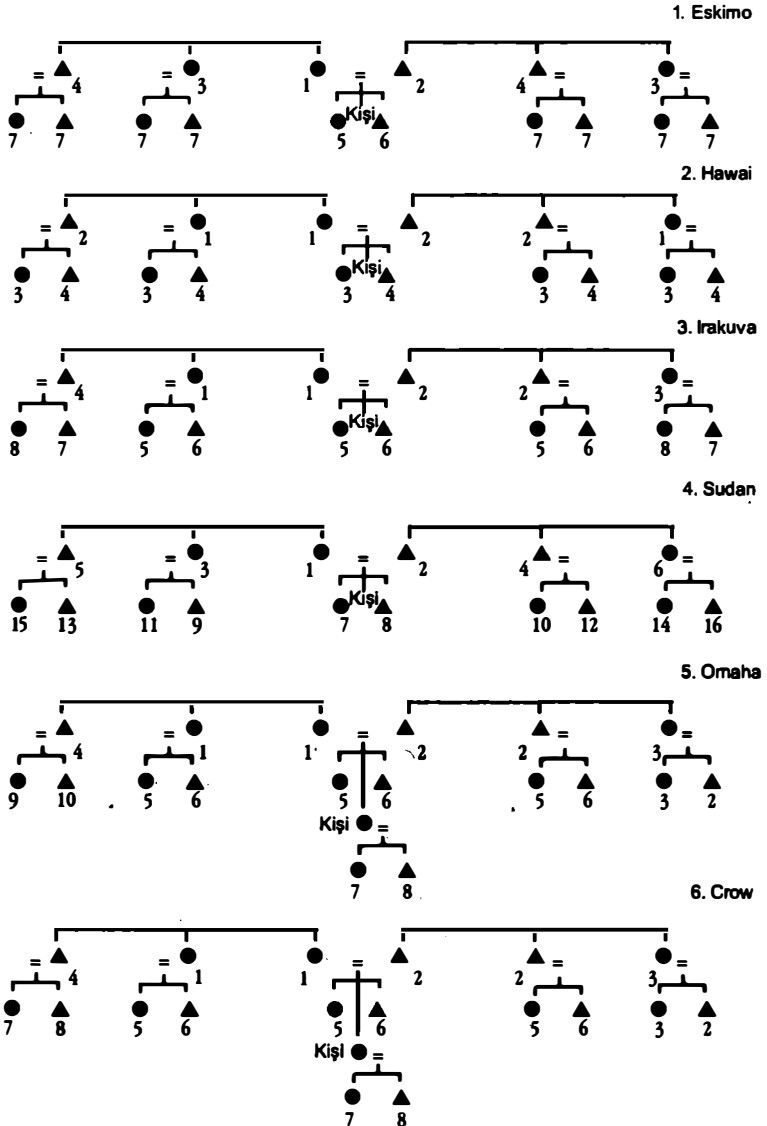


Şekil. V. Babasoğlu çapraz kuzen evliliğinde kadın dolaşımı.
(Sahlins, *Tribesmen*, p.58?)

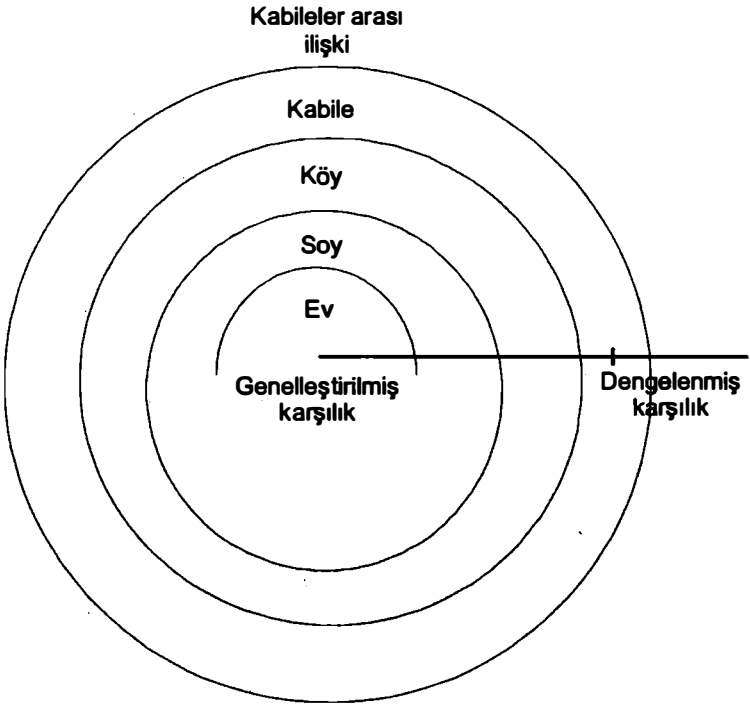


Şekil. VI: Hısımlık atomu.

(Levi-Strauss, Structural..., p.45.)



Şekil. VII. Sınıflayıcı ve betimleyici hısımlık terimlerinin tipik örnekleri
(Güvenç, *İnsan...*, s.286-287; Murdock, *Social...*, pp.223-224).



Şekil. VIII. Karşılıklı türleri ile toplumsal ilişkilerin genişliğinin ilişkisi
 (Sahlins, *Tribesmen*, p.85)

'İlkel toplumlar' deyiminde, tarihten ödünç alınmış 'ilkel' sözcüğünün her zaman belli bir ihtiyatla kullanılması gerekiyor; zira onlar ne uygar topluma göre mitolojik bir ötekinin, ne de bir altın çağın örneğidir. İlkel toplum da,



bizim toplumumuz kadar toplumdur; bu toplumun bireyi de bizim kadar insandır. Biz, farklı olarak, sadece üretici güçleri daha gelişmiş ve daha farklılaşmış toplumların mensuplarıyız ve toplumlarımızın ilkel toplumlardan bu yana evrimleşmesi bilimsel modeller kurularak aydınlatılabilecek bir sorunsaldır. İlkel toplumlarda da bir toplumsal düzen vardır ve modern toplumların düzenleri kadar incelikli olmasa da normatif kurumlarla ayakta tutulur. Elinizdeki çalışma, bu düzenin temsili özelliklerini aydınlatma yönünde c

Sosyoloji

ISBN 975-8143-04



9 789758 14308

Resim: Hillel Burger