

İngiliz Antropolojisinin Bunalımı

Çeviren: BAHA KARABUDAK

Savaş sonrasında antropolojinin arka-plânını iki olay dönüştürdü: şimdi savunmaya geçmiş bulunan emperyalizme karşı mücadelelerin yükselmesine yol açan sömürgeler devrimi ve daha değişik bir düzeyde, yapısal antropolojinin gelişmesi. Biri öbürünü yansıtmakta, çünkü Claude Lévi-Strauss'un çalışması, oluşum halindeki emperyalizmin «vahşiler»i ortaya çıkarması ve onları, toplumsal formasyonlarının parçalanması ve maddî tasfiyelerinin yanı sıra, «ikinci derecede insan» başlıkları içinde kavramsal olarak dondurmasında aracılık eden kitlesel-algısal yanılsama üzerinde genişletilmiş bir otopsi. Gene de, son yirmi yıl içerisinde, bu yer değiştirmeler panoromasına karşın, İngiliz antropolojisi, geleceği «insan» bilimlerinin çok farklı kesimleri arasında yönünü şaşırması olarak yavaş ve sürekli bir şekilde çözülmektedir. Bu makale, bunalımın anahatlarını belirlemek için bir başlangıç ve deneme çabasını temsil ediyor.

İŞLEVSELÇİLİK: TEORİNİN BASKI ALTINA ALINMASI

İngiliz antropolojisinin baskı altına alınmış entelektüel gelişmesinin gizi ilk önce, antropolojinin bugünkü biçimini almasını mümkün kılan *ilerlemede* aranmalıdır. Antropoloji, ilkelliği meşru bir araştırma nesnesi durumuna getiren yeni bir tekniğin keşfi bağlamında olgunlaştı. Bu teknik, alan-araştırmasıydı: ilkel halkların toplumsal hayatının doğrudan ve sistematik gözlemlenmesi. Antropoloji, özgünlüğünü bu teknik ve bu tekniğin meşrulaştırdığı nesne üzerine kurdu.

Marx bir zamanlar, «ekonomi politiğin bilim olarak kökeni hiçbir zaman onun o şekilde adlandırıldığı tarihe kadar uzanmaz»¹ demişti. Aynı şey İngiliz antropolojisi için de söylenebilir, çünkü onun bir *pratik olarak* (alan-araştırması) doğuşu, *bir bilim olarak* doğuşunu tam anlamıyla engelledi. Alan-araştırması, antropolojinin özgün, özerk bir düzeyi olarak teorinin gelişimini ezdi. İşlevselcilik, bir «teori» olarak biçimlendirilmeden önce bir pratik olarak vardı. Hiçbir zaman gerçek bir teori durumuna erişememiş olmasının nedeni budur. İngiliz antropolojisinin iki «öncü» monografıyla —Radcliffe - Brown'ın *Andaman Adalıları* ve Malinowski'nin *Batı Pasifiğin Argonaut'ları* — aynı yılda yayımlanan *Wirtschaft und Gesellschaft*'ında Weber, «işlevsel bakış çerçevesi»ni, «pratik örneklemeye amaçlarına ve gidilen yönün koşullarına uygun» olarak betimliyordu. İngiliz antropolojisi,

bu «çerçeve»yi, işlevselci *pratiğin* kurallarını ve metodolojisini başlı başına bir *teorik* sistem olarak kavramlaştırıp, teori düzeyine yükseltti. Böylece teknik teorinin yerine geçirildi ve teori tekniğin içersine çöktü. Bir İngiliz antropoloğunun sonradan yazdığı gibi, «alan verilerinin karşılaştırmalı geçerliliğine ilişkin genel kuralları toplum teorileriyle karıştırdığında Malinowski'ye karşı koyan çıkmadı.² *Savaş öncesi antropolojinin baskı altına alınmış gelişimi, özünde bir sahte-teori, teori kılığındaki bir pratik el kitabı olmasından dolayı hiçbir zaman teorik olarak gelişememiş bir işlevselciliğin kısırlaştırıcı baskısının doğal bir sonucuydu.*

BİR SAHTE-TEORİ

Burada biz yalnızca, ilkel toplumu *algılama* tarzı, bu algılamanın altında yatan *sorunsal* ve onu teorik düzeyde geçerli kılmak için kullanılan *model* üzerinde odaklaşarak, işlevselciliğin bir eleştirisinin ana hatlarını çizebileceğiz.

I — *Algılama*: Radcliffe-Brown, üretim tarzındaki değişimlerle bağlantılı farklılıklara bakılmaksızın homojen bir alan olarak düşünülen ilkel dünyada iki anlam kuşağı ayırdetti. Bunlar, kurallar ve davranıştı. İşlevselci analizin birliği, bu kuşaklar arasındaki tamamlayıcılık ilişkisi temelinde kuruldu. Neslinin çoğu işlevselcileri için olduğu gibi, Fortes için de *tevarüs* (akrabalık terimleri ile tanımlanan belirli gruplara üye olmanın getirdiği, maddî zenginlik, politik iktidar, ve genel olarak hak ve ödevlerin üstlenilmesi ve nesilden nesile geçirilmesi) akrabalık (kinship) teorisinin başlıca açıklayıcı ilkesi haline geldi. *Tevârüs*, «Radcliffe-Brown'ın öne sürdüğü gibi, temelinde hukukî bir kavram»dı. Radcliffe-Brown, Durkheim'i izleyerek şöyle demişti: «Bir akrabalık sisteminin incelenmesinde aramamız gereken, normlardır.» İşlevselcilik, bu öğüdü belirsiz aksiyomatik bir öncüle çevirdi.

bir odakla tamamlandı. Karşılıklı - özneliğin (intersubjectivity) işlevselci bakışta çok büyük bir önem kazanması, ilkel formasyonların *yapısının* «kişiler arasındaki fiilî toplumsal ilişkiler» saydamlığına indirgenmesine yol açtı. İşlevselciliğin politik antropolojiye aktardığı ana kavramlar, bu toplumsal karşılıklı etkileşimin açık ve görünür

Normatif odak, toplumsal ilişkiler üzerindeki akışı sabit fikrinden türedi. Yalnızca, anın ve-

rili, gözlemlenebilir bir «gerçekliği»nin kopyasını çıkarabilecek durumdaydılar.³

Bu ikili odak, kısa zamanda işlevselci yaklaşımın değişmez yapısı olarak billurlaştı ve ona, savaş öncesi ve sonrası dönemleri arasındaki zorunlu devamlılık çizgisini (line of continuity) sağladı. Tevarüs grup teorisi, doğrudan doğruya birinci odaktan (koşullar), politik antropoloji de ikincisinden (davranış) evrimlendi.

2 — Sorunsal: Radcliffe-Brown için bu analiz kutupları birbirini tamamlayıcıydı; çünkü, açıkladığı gibi, «Kişilerin ne şekilde davrandıklarının fiili gözlemlenmesi, kurallara uymalarının boyutlarını, sapmanın türlerini ve büyüklüğünü keşfetmemizi mümkün kılar... Norm dan sapmalarda önem taşır. Sistemdeki dengeli, ya da denge-dışı görelî durum hakkında kabaca bir ölçü sağlarlar. İdeal ya da beklenen davranışla birçok bireyin fiili yönelimleri arasında belirgin bir ayrılık bulunması, denge-ışılığın bir belirtisidir...»⁴ Denge kavramı, İngiliz antropolojisinin sorunsalı olarak işlev gördü ve işlevselciliğin ilkel toplumu algılamasının bütünü, onun çerçevesi içerisinde kristalleşti.

3 — Model: İşlevselci «teori», işlevselci pratiğin kurallarının körce, kurgusal düşünceden uzak bir yasalaştırılması, kendiliğinden bir teoriydi. Gene de işlevselcilik, bir yönden gözlemlerinin niteliğiyle, fakat daha çok, işlevselcilik - öncesi birkaç farklı sosyoloji akımının (Montesquieu, Spencer, Durkheim vb.) öğelerini, ilkel formasyonların hayatlarını geleneksel biçimiyle sürdürmelerini açıklayabilecek tek bir modelde, başarıyla kaynaştırdığı şeklindeki görünümüne dayanarak, belirli bir bilimsellik yanılmasını korumaya devam etti.

Kısaca, model şunu formüle etmekte: «bir toplumsal sistem... işlevsel bir birlik olarak niteleyebileceğimiz, belirgin bir tür birliğe sahiptir. Bunu, toplumsal sistemin tüm bölümlerinin yeterli derecede bir uyum ya da içsel kararlılıkla, yani ne çözülebilecek, ne de sisteme uyarlanabilecek cinsten kalıcı çatışmalar üretmeksizin, bir arada çalıştığı bir durum olarak tanımlayabiliriz.» Buradaki, hem Malinowski, hem de Radcliffe-Brown tarafından paylaşılan temel varsayım, bu «işlevsel birlik» in belirli bir evrimin ürünü olduğuydu. Malinowski'ye göre ilkel formasyonlar, bugünkü «tutarlı denge» (well-balanced equilibrium) durumuna «çağlar boyu süren bir tarihî gelişim» içerisinde evrimlenmiştir; Radcliffe-Brown'a göre ise, «işlevsel hipotez ve her kültürün, her toplumsal sistemin tek bir tarihî raslantılar (accidents) dizisinin son - sonucu (end-result) olduğu yolundaki görüş arasında herhangi bir çatışma» yoktu ve olamazdı. Malinowski ve Radcliffe-Brown bu varsayımın farklı dayanaklar sağladılar. Malinowski modelin birliğini, biyolojik olarak tanımlanmış bir kurucu - öznde merkezleşen içsel bir «öz» üzerinde oluşturdu; öte yandan Radcliffe-Brown, bu birliği, bir araya geliş ve eklemlenme tipi ilkel formasyonlarla benzeştirdiği düşünülen insan vücudu modeline dayalı bir analogiyle varsaymayı yeterli gördü.⁵

Kısacası denge modeli, sezgisel olması nedeniyle tümüyle boş bir sezgisel diyakroninin senkroni düzlemine aktarılmasının (transposition) ürünüdür. Bir durumda (Malinowski) bu durumu metonimik olarak (metonymically) desteklendi, öbüründe (Radcliffe-Brown) mecazi olarak (metaphorically). Fakat her ikisi de, son analizde, katıksız manevî bir ilkeye başvurdular.

DIYAKRONİK DEĞİŞKEN

Organizizm, Restorasyon'dan bu yana, tutucu düşüncenin benimsediği bir model durumuna gelmiş bulunuyor. Gene de onun İngiliz antropolojisiindeki egemen konumu tarihî bir olgu tarafından belirlendi. Savaşlar-arası dönemin antropologlarının inceledikleri toplumlar, normal olarak, 19. Yüzyılın uzatmalı çatışmasının ardından sömürge hükümetlerinin yönetimlerinin zorlamasıyla bir kararlılık kazanmış bulunan kolonyal bölgelerde bulunmaktaydı.⁶ Bununla birlikte, Burma Yaylasında Politik Sistemler'inde Leach, biyolojik modeli eleştiri alanına soktu. Doğaları gereği karsız bir örgütlenmeye sahip ve yaklaşık bir Yüzyıldan beri İngiliz emperyalizmine karşı direnmekte olan⁷ bir halkla karşı karşıya gelince, ortodoks işlevselciliğin tarihî hafıza kaybı ve denge varsayımları kendi kavramsal yetersizlikleri içinde çöktü. Leach'ın kitabı, beş yıl önce Gluckman'ın Malinowski üzerine yazılarında öngörülen içsel bir tepki, işlevselciliğin çerçevesi içersinden bir meydan okumaydı. Ama, bu yazarların odaklandığı çelişkili, çatışık, antagonist ilişkiler, kendi kendini kararlı kılan bir sisteme bütünlenmiş; inceledikleri Burma ve Afrika formasyonlarının içsel dinamizmi tekrarlı, döngüsel, herhangi bir tarihî zorunluluğu içermeyen tarih-dışı bir tarih tarafından özümlemişti. 15 yıl kadar sonra Victor Turner, Gluckman'ın döngüsel diyalektikliğinin içeriğini, toplumsal hayatı yapı ve karşı-yapının rites de passage'da (geçiş âyinleri) vücut bulan sonsuz bir «diyalektik» etkileşimi olarak kavramlaştırıp, ayin (ritual) düzlemine aktardı. The Ritual Process (Ayin Süreci), en açıkça yıkıcı görünen ayinlerin bile yalnızca toplumsal düzeni güçlendirmeye yaradığı yolundaki artık klâsikleşen işlevselci tezi ilân ediyordu: «denklemin tümünün yapısı, pozitif işaretlere dayandığı kadar negatif işaretlere de dayanır.»⁸ Bu basit diyalektikteki dramatik olmayan, tarihsizleştirilmiş yapı, böylece ilkel bir bütünlük hayalinin —sıkı, içine kapanmış, aynı yönde sonsuzca dönüp duran bir bütünlük— bıkırtıcı bir tekrarı olmaktadır, ki bu, 15 yıl öncesinde Leach ve Gluckman'ın çalışmalarında zaten bulunmaktaydı.

İşlevselciliğin zaman kavramından arındırılması, verili formasyonun kelimeleri ile söz dizimi tabakalarını ayırdetmekteki derin yeteneksizliğine dayanmaktaydı; görünürdeki toplumsal ilişkiler alanı (ayinli ve ayinsiz) ile formasyonun iç yapısı arasındaki; toplumsal alanın yüzeyindeki antagonistlerle (iktidar için rekabet, akrabalar arasındaki eşitsizlik, hizipçilik, kan davaları, ayinler) o yapıda içkin çelişkileri ayırdetmekteki yetenek-

Birikim 60/40

sizliğine. Evans-Pritchard böylelikle, «yapı kelimesinin bu anlamda (yani işlevselciliğin anladığı anlamda) kullanılması, hiç olmazsa açık çelişki ve çatışmalardan kaçınılabildiği noktaya değin, yapının bölümleri arasında bir çeşit kararlılık bulunduğunu ima eder» diyebiliyordu. «Yapı», çelişkileri dışlayabilecek bir şekilde tanımlanıyordu. Tarih, böylece çıkartılıp atılıyor ve bu, «kurallı tümevarımcı işlevsel çalışmalar»ın tek alternatifinin evrimci bir historisizm olduğu iddiasıyla haklı çıkarılmaya çalışılıyordu: «Modern toplumsal antropoloji, teorik yaklaşımında tutucudur. İlerleme aşamalarının ve ölçeklerinin tespitinden çok, toplumdaki denge ve bütünleşmenin etmenleriyle ilgilenmektedir.»⁹ Yapılarda içsel dönüşümlerin, kendi alanlarında zorun yönlendirmesiyle yer bulan değişimlerin, mümkün olduğu, veya bir yapıdan öbürüne geçişin incelenmesinin meşru bir teorik yöneliş olduğu düşüncesi, işlevselci «teori»de kesinlikle yoktu.

EPİSTEMOLOJİ VE YAPI

Yapısal antropoloji, elbette ki, Fransa'da Claude Lévi-Strauss'un çalışmasından doğdu. Fakat yükselişi, İngiliz toplumsal antropolojisinin teorik durgunluğundan —dünya ölçüsündeki antropolojik araştırmalarda yarı-egemen rolü verili olduğuna göre— tümüyle ayrılmaz.¹⁰ Lévi-Strauss'un, Malinowski'nin ampirizmine karşı, «antropolojinin kökenini kolektif fenomenlerin bilinç-dışı doğasından alması» nosyonunu getirdiği ilk yazılarından birinin¹¹ odak noktasını Malinowski'nin işlevselciliğinin bu tümüyle boş ve yarı - totolojik karakteri oluşturuyordu Burada Lévi-Strauss, Saussure'dan bu yana modern dilbilimin gelişmesinin kendisine öğrettiklerinden yararlandı. Kaynakları açısından Lévi-Strauss kendisini —onların çalışmaları na yolu açan Saussure'cu dilbiliminden çok — Prag çevresine (özellikle Jakobson ve Trubetskoy) bağlı saydı. «De Saussure fonemin ardındaki farklı öğelerin varlığını henüz keşfetmemişti. Açıklamaları, yapının, gerçekte onun ötesinde yer aldığı halde, ampirik gözlemle türdeş olduğuna inanan Radcliffe-Brown'inkileri, başka bir düzlemde dolaylı olarak öngörüyor.»¹²

Fonoloji, dilbilimsel araştırmanın odağını bilinçli fenomenlerden, onların bilinçsiz altyapılarına kaydırdı. İlişkiler üzerinde odaklanır ve sistem kavramıyla çalışırken yapısal dilbiliminin hedefi, genel yasaların ortaya çıkarılmasıydı. Radcliffe-Brown'ın antropolojinin hedefini benzer şekilde kavramlaştırması, kendi ampirizmi tarafından köreltildi. Dilbilim antropolojiye «kelimeler düzeyinde zorunlu ilişkiler bulunmadığını» öğretti Lévi-Strauss, ampirizmden kopma sürecini antropolojide tekrarladı: «fizik, duyu-algısını ne kadar temel olarak alabilirse, toplumsal bir bilim de olayları o kadar temel alabilir.»¹³

İngiliz antropolojisi yapı üzerindeki değişik odaklanmayla bir devrime uğradıysa da, İngiltere'de yapısalci etkinin eşitsizliği dikkat çekmekteydi. 1968'e kadar, resmî bir el kitabı «her ne kadar» ya-

pısal/işlevsel' yaklaşım son yıllarda genişletilmiş ve düzeltilmişse de, konuyla ilgili araştırmaların çoğunluğunda temel özellik olmaya devam etmektedir» diye yazabiliyordu; sekiz yıl önce bir İngiliz antropologu, işlevselciliği «modern toplumsal antropolojinin en karakteristik yöntemi»¹⁴ olarak betimlemişti. Yapısalcılık akrabalık teorisi alanında bir kopuntu getirdiyse de, ve daha sonra Leach'ın iki ilgi çekici yazısında, Süleyman'un Yasallığı ve Lévi-Strauss Cennet Bahçesinde, destekleyip örneğini verdiği, mitlerin analizi için bir tarz oluşturduysa da, dalın tüm kesimleri onun parçalarına ayrılmış bütünlenme sınırlarının dışında kaldılar. Tören (ritual) üzerine son araştırmalar, Durkheim ve Van Gennep'in çalışmalarını bir örnekte toplumsal-dilbilimi ile (Mary Douglas), bir başkasında teolojiyle (Victor Turner) birleştiren politik ve ekonomik antropoloji onun etkisine karşı başışık kaldı. Bu ayrı ve eşitsiz gelişmenin temel belirleyicilerinin neler olduğunu sormak önem taşır.

EDMUND LEACH VE YAPISALCILIĞIN YERLİLEŞTİRİLMESİ

Yapısalcı antropoloji toplumsal gerçeklerin, kelimeler gibi, iletişim sisteminin bir parçası olarak ele alınabilecekleri nosyonundan gelişti. Toplumsal ve dilbilimsel fenomenler arasındaki bu benzerlik (homology) Lévi-Strauss'un çalışmasının belitsel temelidir. Bu temel belite bir tanesi daha eklendi; toplumsal gerçeklerin bilinç-dışı temelleri beliti; yani, davranışın, zihnin bilinçsiz çalışmasını yöneten evrensel yasaların, bilinçli ve toplumsallaşmış düşünce düzeyindeki izdüşümü olduğu düşüncesi. İngiliz antropolojisi bu belitler çevresinde büyüyen kavramlar sistemini ya tümüyle görmezlikten geldi, ya da giderek bu kavramları soyup attı.

İngiltere'de, yaşayan hangi antropologun Malinowski'nin boş bıraktığı yeri aldığını saptamak gibi bir sorun olsaydı, bunun cevabı hiç şüphesiz Leach olurdu. Leach, Politik Sistemler ve Antropolojiyi Yeniden Düşünmek'e rağmen değil, fakat onlardan dolayı, bir işlevselcidir ve her zaman öyle olagelmıştır. Her iki çalışma da antropoloji tarihi, ya da mitinin, belirleyici uğraklarından biri olarak gösterildiler; fakat gerçekte her ikisi de işlevselciliğin kavramsal olarak yetersiz ve modası geçmiş bir değişkeninin yerine bir başkasını koymaktaydılar. Böylece Politik Sistemler'de, Fortes ve Evans-Pritchard'ın statik denge modellerine karşı, Pareto'nun «hareketli denge» nosyonunu getirdi; «Antropolojiyi Yeniden Düşünmek», tipolojiler ve sınıflandırma tarzlarına ilişkin ortodoks saplantı yerine, «matematikleştirilmiş» bir işlev kavramını temel alan kurallı tümevarımsal bir analiz tarzı öneriyordu; kıyaslanın karşısına Leach, genellemeyi çıkardı, «kalıplar»ın (patterns) topolojik dizilerini kurmayı amaçlayan, bir çeşit «ilhama dayanan tahmin işi». İşlevselciliğin bir araya getirebildiği sahte-yapısalcı karışıklıklar bu türdendi; ve gerçekten, Leach'ın bu yeni analiz tarzına ör-

Birikim 60/41

nek olmak üzere önerdiği hipotezde devrimci olan hiçbir şey yoktu. Yazının temel «tez»i — «ve burada ilk olarak Profesör Fortes ve ben anlaşılmaktadır» — metafizik inançların toplumsal yapının belirlemeleri (specifications) olduğu yolunda daha genel bir önermeye indirgenebilirdi: «bir bireyin kendisini içinde bulduğu yapısal konum nedeniyle belirli türden mistik etkiler altında kaldığı düşünülür...» Fakat bunun, beş yıl önce yayımlanan «Politik Sistemler»de «ayinsel eylemin ve inancın toplumsal düzene ilişkin simgesel anlatım biçimleri olarak anlaşılması gerektiği» yolunda bize söylenenlerden, ya da işlevselciliğin mit ve ayini aynı basit ve mekanik ele alış biçiminden farkı ne? Leach'a göre aralarındaki ilişki, her ikisinin de kendi düzeylerinde kopya ettikleri «toplumsal yapı» aracılığıyla sağlanıyordu. Bu kaba kavramlaştırma, işlevselci üst-yapısal analizin varabileceği sınırları önbilirdi. Çünkü, eğer mit ve ayin herhangi bir açıdan «toplumsal yapı»nın yansımalarıysalar, ancak tek bir toplumun sınırları içerisinde karşılaştırılabilirlerdi. Lévi-Strauss ise tersini kanıtlamaktaydı: «mitin tüm öğeleri, karşılığı olan Pawnee ayiniyle değil, fakat daha çok Amerika Ovalarındaki, kendi şamanist toplumlarını ve üye oluş kurallarını tam aksi bir tarzda düşünen kabilelerde hüküm süren simetrik ve ters ayinle karşılaştırdığımızda yerli yerine oturuyor... Böylece bir Pawnee mitini hem yabancı bir ayinle olan ilişkisi, hem de ona karşılığıyla tanımlanmış oluyoruz.»¹⁶ Gerçek bir yapısal analizi denediği birkaç durum dışında Leach yapısalcılığı doğallaştırdı (naturalized), kamsaflarının biçim ve dönüş hızları yok oldu, geriye yalnızca «uygun olanlar» (fit) kaldı.¹⁷

Leach'ın *Pul Eliya'sı*, İngiliz antropolojisinin mekanik modellerle fazlaca ilgilenmesine karşı bir tepkiydi. Leach'e göre, mekanik modeller kişilerin yapmaları gereken şeylerin ideal paradigmaları, onun anladığı biçimde, toplumsal yapının kopyalarıyken, istatistik modeller onların fiili davranışlarını simgeliyordu.¹⁸ «Hukukî kurallar» ve «istatistik normlar», «ideal» ve «gerçek» arasındaki kaba ayırma, *Politik Sistemler*'de önerilen, modeller ve ampirik gerçeklik, zihindeki mantıkî yapıları (statik) ve süre giden karmaşık gerçeklik (dinamik) arasındaki eski ayırmanın (disjunction) içeriğini yeniden ortaya sürdü. Ampirist bir gerçeklik nosyonuna dayanan, keyfi bir indirgemeye Leach, *bilinç-dışı modeller* oluşturulmasının olanaklılığını bile yadsıdı çünkü mekanik modeller, genişlik ve referanslarında hukukî yapılarla, yani *bilinçli* modellerle tanımlanıyordu; mekanik/istatistik kutuplaşması İdeal/Gerçek ikiliğinin üzerine eklenmişti ki, bu da, işlevselci yaklaşımın (kurallar/davranış) değişmez yapısına uyumlanması için, radikal bir yeniden yorumlanmış demektir.¹⁹ Bu karışık denkleme bilinçli modeli oluşturan sözel - fiili kategoriler dizisiyle, antropoloğun modeli arasında herhangi bir uyumsuzluğa yer yoktu, ikincisi birincisinin — bilinçli modeli uzmanlaşmış bir terminolojiye tercüme ederek — yalnızca suretini çikarmaktaydı; yapabildiğinin en fazlası, bilinçli mo-

deldeki uyumsuzlukları (discrepancies), (sıkı bir işlevselcilikle düşünülen) «gerçeklik»in çelişkileriyle eşbiçimli olarak kaydetmekti. *Politik sistemler* böyle bir uyumsuzlukta odaklanmıştı, fakat antropoloğun kendisinin, hem bilinçli modeli, hem de istatistik bütünlüklerin ampirik alanını aşan değişik bir gerçekliğe dâlabileceği, Leach'ın hiç aklına gelmedi. Temel hatası ve bu kadar karışıklığın kaynağı, onun, «gerçeklik»i standart ampirist tarzda kavramlaştırmasıydı.

Bilinçli ve bilinç-dışı modeller arasındaki ayrılık, gerçek bir yapısal analizin mutlak önkoşuludur. Bilinçli modeller fenomenlerin sürdürülmesine (perpetuate) yöneliktir, onları açıklamaya değil. Althusser'in deyimiyle, pratik-toplumsal işlevleri, teorik işlevlerine egemendir.²⁰ Antropoloğun görevi, bir halkın, ideolojik üretimlerinde vücut bulan (mit, tören, evlenme kuralları) bilinçli anlatılarının (representation) ötesine geçip daha temel, «bilinçsiz gerçekliği» ortaya çıkarmaktır; ufak parçalı Bororo örgütlenmesinin bilinçli, açık simetrisini, onun altında yatan bilinç-dışı, asimetrik yapıya indirgerken Lévi-Strauss'un yaptığı gibi.

Bororo analizi, en iyi durumundaki yapısal antropolojinin klâsik bir örneğidir. Kanak'ın bu tarafında onunla kıyaslanabilecek bir şey ortaya çıkmadı. Curt Nimuendaju'dan (1937) bu yana, merkezî ve doğu Brezilya kabilelerinde ikici (dualistic) yapılar bulunduğu sık sık belirtilmekteydi. Lévi-Strauss, «merkezî ve doğu Brezilya toplumlarının ikici örgütlenmesinin yalnızca arızî değil, genellikle yansılama olduğunu» kanıtlamaya koyuldu. Merkezî Mato Grosso'daki Bororo örneğinde, köy düzenlenmesi bu ikici şemanın dolaysız (immediate) ve basit bir topografik yansımaları ortaya koyuyordu. Bororo'ların yerleştiği dairese köyler, bir Doğu/Batı ekseni ile iki eksogamik parçaya bölünüyordu; her parça dört klanı içeriyordu ve kulüpleri dairenin kenarı boyunca düzenlenmişti. Bu diametrik yapı, merkez/periferi, erkek/dişi, kutsal/küfür arasındaki üçlü bir karşıtlıkla işaretlenmiş tek merkezli bir yapıyla bir arada bulunuyordu (coexisted). Merkezde, kadınlara sıkı sıkıya yasaklanmış bulunan erkekler evi vardı ve periferiden ekilmemiş fundalıklarla ayrılıyordu. Periferide, ikamet ve tevarüs kurallarına göre kadınların sahibi oldukları aile evleri etrafı çevreliyordu. Bir etnografin bildirdiğine göre her klan Yüksek, Orta ve Aşağı olmak üzere üç anaerki kesime ayrılıyordu ve bunlar endogamikteler, ancak karşılıklı bölümlerden belirli bir kesimin üyeleri, aralarında evlenebiliyorlardı. Böylece, Bororo örgütlenmesinin, halkın bilinçli modelinin de tekabül ettiği, görünürdeki eksogamik ikiciliği, endogamik bir üçlü sınıf sistemiyle çaprazlamasına bölünmüş oluyordu. Gene de, merkezî ve doğu Brezilya'daki yerli anlatılar (representations) ve onların ifade edildiği kurumsal dil, tümüyle yansılama olmasa bile, gerçek rolü kesinlikle ikinci derecede olan bir yapı türünü (ufak parçalar veya eksogamik sınıflar) varsayıyordu. Lévi-Strauss bu analizi, maddi gerçekliğin bizim duyu algılarımızdan farklı olması gibi, toplumsal yapıların da, in-

sanların onların bilincinde oluşundan bağımsız ve insanların onlarda simgeleştirdiklerinden farklı varlıklar (entities) olduklarını tanıtlamak için kullandı. Bu tür analizin Marx'ınkine yakınlığı, bilinçli olarak kabullenilmekteydi.²¹

AKRABALIK'TA «KARŞILAŞMA»

Eğer Leach yapısalcılığı doğallaştırdıysa, Needham da dondurdu. «Adet haline gelmiş» birleşme sistemleriyle (meşru evlilik kategorisini doğrudan özgülleştirenler), başka şeyleri dışarda bırakacak kadar çok ilgilenilmesi nedeniyle, onları tanılayan (identify) aslı bütünlükler değişik düzeyleri arasında (mekân, ideoloji, evlenme sistemi) tek bir dönüşüm türüyle tanımlanmaya başladılar; yani tek bir sınıflandırma tarzıyla: ikicilik. Öbür İngiliz antropologlarının, ve kendi çalışması sahte-eleştiril, seçmeci ve ampirist olan Leach'ın aksine, Needham'ın işlevselci analiz zincirinin zayıf halkasını, yani *teorik boşluğu*nu, tespit ettiği doğrudur. Bölüm tümüyle alıntı yapmaya değer: «İşlevsel karşılıklı bağımlılığın (interdependenco) sosyolojik yasaları, toplumsal antropolojide henüz oluşturulmamıştır: şimdiye değin hiçbir genel teori ortaya çıkmamış, denebilir hipotezler silsilesi (bir yere yöneldilerse eğer) toplumsal hayatın soyut formlarına değil ampirik genellemelere yönelmiştir. Bu türden sağlam bir teorik temele sahip olacak yerde, toplumsal antropoloji, tomurcuklanarak çoğalan teknik sınıflandırmalar ve tanımlama eksersizlerinde kendini gösteren kavramsal bir karışıklık durumundadır her yeni alan çalışması, daha da fazla tipolojik ve yöntemsel bildirilere yol açmaya yetecek kadar «istisna» özellik getirmektedir. Bir ampirik bolluk ve faydasız önermeler noktasına vardık...»²² Fakat Needham'ın yapısal yöntemi ölçüsüzce kısıtlayıcı ve güçsüzce kullanışı bu duruma tepkisinin son derece etkisiz kalmasına yol açtı. «Adet hükmüne geçmiş» sistemlerle ilgili kendi çalışmasında yapısal analiz, adet haline gelmiş birleşmeleri uygulayan toplumlar toplumsal örgütlenme ve simgesel biçimlerin, bir kavramsal düzenin, karşıt ama tamamlayıcı terim çiftlerinin analogik olarak bağlandığı tek bir sınıflandırma şemasının yönleri olduğu yolundaki tek hipotezin doğrulanmasıyla eşdeğer bir duruma geldi. Needham giderek kendisini yöntem ve teori, onun deyimiyle, «bütünsel yapısal analiz» ve tamamlayıcı (complementary) ikiciliğin özel teorisi arasındaki tuhaf yakınlaşmanın sonucu olan bir döngü içine hapsetti. Adet haline gelmiş birleşmelere dayanan toplumlar «insan zihninin temel bir özelliğinin toplumsal görünümünün bilinen en doğrudan biçimleri» olarak ele alınmakta ve mantıkî karşıtlık ilkesiyle tanımlanmakta (identify); bunun potansiyellerini ancak «yapısal yöntem» gereğince araştırılabileceğine göre, Needham, «yalnızca belirli toplum tiplerinin analizinde bu yöntem yararlı olarak ele alınabilir»²³ gibisinden tuhaf bir sonuca ulaştı.

Bu radikal kısırlaştırmanın sonuçları iki türlü oldu: ayin konusunda yapısal analiz tarzına karşıt

«hermeneutic» bir yorumun, belli ölçülerde, giderek vurgulanmasına — ve İngiliz antropolojisi *Mythologiques*'in koca ciltleri ile karşılaştığında, genel bir inanmazlık eğilimine — yol açtı.²⁴ Akrabalık alanında, *Les structures élémentaires de la parenté*'ye karşı benzer bir tepkiyle ve Needham'ın durumunda, akrabalık çalışmalarının tümüne karşı derin bir hayal kırıklığıyla sonuçlandı.

İşlevselcilik, akrabalıkta, ilkel formasyonların temel eklemleme mekanizmasını gördü. Yapıyı verili ampirik gerçeklik terimleriyle tanımlayan ve ona Radcliffe-Brown tarafından aktarılan çerçeveye çalışan bir analiz tipi olarak tevarüs grubu teorisi, ilkel formasyonların ampirik farklılıklarını, ne açıklayıcı bir değere, ne de bir modelin mantıkî statüsüne sahip, ampirik bir ilkeye başvurarak aşmaya çalıştı. Bu, işlevselciliğin, ancak ilâhî müdahaleyle kıyaslanabilecek bir etkililik tarzı ve derecesi atfettiği 'nesep ilkesi' idi. Fakat akrabalık sistemlerinin «tevarüs» tipine göre sınıflandırılabilceği ve yeniden-sınıflandırılabilceği ilkesi, ya da belirli tevarüs gruplarının bütünlendiği işlevsel içsel-pratikler, daha çok Afrika'nın Batı, Merkezî ve Nil bölgelerinde yoğunlaşan, sınırlı bir etnografik deneyime dayandırılmaktaydı. Avusturalya'nın bölüm-sistemleriyle, Dravidian akrabalık terminolojisiyle, çapraz-kuzen evliliği ve ana tarafından kan akrabalığı sistemleriyle (cognatic systems) karşılaşıncı nosyon, gerçeklik için «yetersiz» bulundu. *Temel Yapılar*'da Lévi-Strauss akrabalık görünümünün ampirik farklılıklarını, bütünsel olarak, sınırlı sayıdaki karşılıklı değişim tarzlarında vücut bulan, toplumsal ilişkilerin dolaysız alanının ötesindeki modeller aracılığıyla temsil edilebilen birkaç basit ilkeye başarıyla indirgedi. İngiliz antropolojisi bu meydan okumaya iki çelişkili karşılık verdi.

1 — Birincisi, modelin terimleri yerine gerçek etnografik nesneleri koymayı deneyen yorumlayıcı karşılıktı. Bu düzeyde hem Leach, hem de Needham Lévi-Strauss'la çelişkiye düştüler. Ampirist antropolojinin epistemolojik döngüsünden bir kurtulma çabası olarak ortaya çıkan yorumlayıcı karşılık, hızla *Temel Yapılar*'a karşı bir tepki, onun temel kavramlarının mantıkî tutarlılığına karşı bir saldırı durumuna dejener oldu.²⁵

2 — İkinci tepki yalnızca savunmada kaldı. İşlevselcilerin tevarüs grubu teorisini tanyan yeni nesli, akrabalığı, doğasının rolüne değer vermeksizin, ya da dolayısıyla «birleşme» modellerinin doğasını tümüyle kavramadan tartıştılar.²⁶ Modeller, zımnen, özel etnografik durumların, anında tespit edilen betimlemeleri, verili ampirik gerçekliğin yansımaları olarak ele alındı, öyle ki, ilk sistemin (model) öğeleri, araştırma sırasında, ikincisinin (verili etnografik görünüş) öğelerine sıkı sıkıya tekabül etmediği zaman, modelin kusurlu olduğu düşünülüyordu. Lévi-Strauss'un modellerinin işlevini ve uygulama düzeyini böyle yanlış ele alınca, işlevselciler, onların özel yeterlilik türünü —dönüşümler üretme kapas-

telerini— ve üretici kapasitenin temelindeki ön-hazırlık çalışması olarak indirgemeyi kavrayamadılar.

YAPISALCILIĞIN SINIRLARI

Önceki iki bölüm, İngiliz antropolojisi üzerindeki yapısalci etkinin kesin karakterinin kavranması için bir başlangıç ve deneme çabasını temsil ediyordu. Açık ki, yapısalcılığın bu antropolojideki çarpıtılmış bütünlenmesi, etkinin aşırı eşitsizliğini kendi başına açıklayamaz. Yapısal antropolojiyle çağdaş, yeni uzmanlaşmaların, neden onun etkisine karşı *tümüyle* bağışık kaldığını açıklayabilmek için, ikinci bir ögeye, yapısalcılığın kendisinin sınırlarına bakmamız gerekiyor.

Bunlar ancak, Lévi-Strauss'un çalışmasının uzun ve yorucu analiziyle belirlenebilir. Aşağıdaki bölüm, böyle bir analizin yalnızca anahatlarını çizecektir.

Yapısalcılığa atfedilen tarihi ortadan kaldırma eğilimi, soyut değişmezliği içinde, Rousseau, Dilthey ve Sartre gibi başka yönlerden benzeşmeyen düşünürlerin ortak olan belirli bir *anlama sorunsalının* ürünü. Yapısalcılığın işlevsel antropolojiden kopuşunu, anlama ekseninin tümünün, vahşiyle anlık, sezgisel karşılaşmanın fenomenal mekânından, her kodlama gibi, bilimin sezgisel olmayan, sert işlemleriyle kurulan *Penseé sauvage*'ın (vahşi zihnin) numenal mekânına keskin ve tedbirli yer değiştirmesi oluşturuyordu. Bu yer değiştirme, anlam için araştırmayı bilinçlilik düzeyinden bilinç-dışı düzeyine, deneyim alanından gerçeklik alanına aktardı. Lévi-Strauss'a göre, gerçek anlama, ancak belirli bilinç-dışı mekanizmalar düzeyinde olanaklıydı; zihnin bir grameri yoluyla antropolog, antropolojiyi, tarih-öncesi süresince uyandıran ilkel/uygar çelişkisini artık çözebilecekti. Bilinç-dışının yönetsel işlevi antropolojiye, tam anlamıyla, sert bir bilimsellik temeli sağlamaktı, yani ilkel'in *başkalığını* yarabilecek ve sonunda ortadan kaldıracak bir araştırma ilkesi.²⁷

Antropolojik ampirizmden kopma çabasından Lévi-Strauss yalnızca Marx ve Freud'un yöntemlerine değil —ki her ikisi de bilinçli anıların hiçbir zaman doğru anlamlar olmadıklarını, gerçek gerçekliğin hiçbir zaman gerçeklikler arasında en apaçık görüneni olmadığını vurgulamışlardı.²⁸— fakat Rousseau'nun «özleşme felsefesi» ne de dayanıyordu. Bu yüzden yalnızca bir koşul altında işleyebilirdi: «doğal durum»dan kopuşun dolaysız aşamasında bulunan toplumlar, *tarihe karşı koymuş bulunan*, sınıflandırma sistemleri (mit, ayin, «totemizm») *tarihe karşı varlanmış bulunan* toplumlar bulunduğu takdirde. Lévi-Strauss, toplumların kendilerini böyle sistemler yoluyla düşündükleri kanısındadır, ki bu durumda geçmiş, tarihten bir süreç olmaktan çok zaman-dışı bir model olarak, ya da her önceki aşamaya ancak göreceli bir değer yükleyen tarihten bir boyut yoluyla tasarımırlar. Totemizm tarihi ya dış-

talayabilir, ya da tersine onunla birleşebilir, her iki olayda da iki ayrı paralel dizinin, biri totemik, öteki tarihten bir arada yaşaması düşümlenmez.

Lévi-Strauss sisteminin teorik mekânında bu karışıklığın (tarih/yapı) karakteri, giderek daha çok çatışmaya başladı. Bunun (üst-belirlenmiş) birliğinde iki kerte ayırdedebiliyoruz; ahlâkî ve yöntemsel. Ahlâkî olarak Lévi-Strauss emperyalizmi, «İnsan durumu»nun özünü, onun muntazam, kristalize saflığıyla —tarihin ilerlemeye ve dolayısıyla köleliğe tabi kıldığı ve her yerde tasfiye ettiği saflık— cisimleştiren yapıya karşı tarihin bir öc alışı olarak anladı.²⁹ Yöntemsel açıdan, tarih bilinç-dışı anlamların taşıyıcılığı (agency) bulanıklaştırdı, böylelikle etnoloğun «nesne»siyle karşılaşma alanını daralttı —ilkel üstyapılarda şifrelenmiş zaman-dışı, bilinç-dışı gerçeklik düzeyinde başarı, yani gerçekten nesnel, olabilecek bir karşılaşma. Eğer Antropoloji bir bilim olarak kalacaksa, yani nesnesini doğru olarak *anlayacaksa*, bunu ancak belirli bir toplum tipinde, yani Hegel'in tarihsiz tarihinde, «tarihten isminin sıfır derecesinde» bulunan «soğuk» toplumlar yapabilir.

Tarihten ve yapısal analizi ayırıp, her birine ayrı bir gerçeklik kesimi vermekle *yapısalcılık*, *zamanın saldırılarına karşı direnişini* ikinci bir (sosyolojik) bilgi teorisinde temellendirdi.³⁰ Fakat bu ayırım, ya da ikiciliğin mantrığı, Lévi-Strauss'u iki terim arasında sallantıda kalmaya zorladı, tarihten ve yapısal analizin *tamamlayıcılığı* vurgulamak veya *karşı olduklarını* iddia etmek. Böylece üstyapılar hem «öncel» (tarihten belirleyici) olabilirler, hem de buna karşı toplumsal formasyonun tüm düzeylerinin altında yatan yasaların da temel gerçekliğinin bir görünümü olarak kalabilirler.³¹

Yapısal antropoloji bundan dolayı, biri olmayan (absent) ve (ve hükmedilen), öbürü zımni (implicit) (ve hükmeden) *iki* model arasında sallantıda kaldı. Olmayan model üstyapının öncelliğini tanıırken, zımni model onu, mitik dönüşümler örneğiyle tanımlanan anlatımsal döngüde eritiyordu.

Gene de Lévi-Strauss'un çalışmasının *karmaşıklık*ı öyle ki, değişik ve *karşıt* bir tarih teorisini çıkarılamadığı olanaklı kıldı; tarihin baskı altına alınmasıyla birlikte gerilim içinde varolan bir teori ve böylece, bu gerilim yoluyla onun (Lévi-Strauss'un) tarih karşıtındaki konumundaki gerçek muğlaklığı açıklıyor.

Tarihe ideolojik karşı koyuş ve onunla birlikte bulunan ikicilik, toplumsal formasyonların Marksist Bilimine uygun bilimsel bir tarih teorisine bir arada varolmaktadı.³² Hiçbir yerde yoğun, ya da sistematik biçimde ortaya konulmuş bu ikinci bilimsel teori, (i) formasyonları «ilerlemekte olan» ve «durağan» olarak ayırmayı, tarihin ideolojik algılanmasının bir etkisi sayarak reddetmektedir; (ii) tarihin insanların zamanla ilişkilerini yaşadıkları olanaklı birkaç tarzdan bir tanesi olduğunu, bu ilişkinin farklı içselleştirildiği konusunu üstelemektedir; (iii) tarihleri-

Birikim 60/44

ni tarihten olarak yaşamamaları dışında, hiçbir şekilde «tarihsiz» toplumlar olamayacağını olumlamaktadır; ve son olarak, (iv) toplumun yapılarının her birinin (teknoloji, ideoloji v.b.) kendi tarihine sahip olduğu söylebileceğinden, bizim «tarih» diye adlandırabileceğimiz tek, homojen bir mekân bulunmadığını onaylar; tarih, uzay içinde olduğu kadar, «zaman içinde» de süreğenliği bulmayan, karmaşık, eşitsiz bir birliktir.³³

O zaman neden Lévi-Strauss bu ikinci tarih kavramını hiç yürürlüğe koymadı? Cevap, zımni/eğemen modelinin döngüsünde yatıyor. Kendi parçaları arasında tamamen bir eşitsizlik bulunduğunu belitlediğinden, ya da varsaydığından, yani, eklemlemelerindeki bir asimetriyi hiçbir zaman belirtmediğinden, *yapısalci bütünlük hiçbir zaman kapitalizm öncesi üretim tarzları genel teorisine bir temel olamayacaktır*. Bundan dolayı, yapısalcılık iki şeyde eşit olarak yeteneksiz: 1 — *bölgesel* teoriler kurmakta (örneğin, «ilkel» formasyonlarda akrabalığın yeri hakkında bir teori); 2 — farklı kapitalizm-öncesi üretim tarzlarının özel teorilerini kurmakta. Yapısalcılığın sınırları, onun egemen modelinin — içinde üstyapıların altyapılarla *birlikte varolduğu* (ecexist), bu arada birlik, iletişim, ve üstüste binmelerinin, aralarındaki «boşluğa» çöktüğü, ikinci bir bilgi teorisini tarafından empoze edilen etkili bir bütünlüğün— sınırları tarafından belirlendi.

Belirli bir tarihten evrimi hem bilginin nesnesi haline getiren —«evrim» deyimini bazıları için taşıdığı aşkın (trascendent) anlamdan soyarak—, hem de bu evrimi *yapılar* düzeyinde karşılayan bir toplumsal formasyonlar teorisini, yalnızca tarihten maddecilik öneriyor.

BUNALIM

İngiliz antropolojisinin içsel bunalımı, böylece, iki koşulun birliğidir: bir pratik olarak doğan ve el altından bir «teoriye» dönüştürülen işlevselciliğin had safhadaki teorik durgunluğu, ve, Leach'ın doğallaştırdığı, Needham'ın kısırlaştırdığı yapısal antropolojinin marjinal, çarpıtılmış ve eşitsiz gelişmesi.

Burada, «içsel» ne anlama geliyor? İngiliz antropolojisinin bunalımının kendisi, iki kartenin üst-belirlenmiş birliğidir, teorik/politik. Her ne kadar bu makale *tümüyle* birinci kerte üzerinde, antropolojinin içsel bunalımında, bir teorik pratik olarak bunalımında odaklandıysa da, ikincisini de kısaca gözden geçirerek sonuçlandıracağız.

Dünyanın «ilkel» diye vaftiz edilen kesimi, em-

peryalizmin baskısı altında, çifte ve çelişkili bir dönüşüme uğramaktadır. Bunun bir bölümü (Avustralya, Kuzey ve Güney Amerika) maddi olarak büyük ölçüde imha edilmiş, toplumsal olarak parçalanmıştır: «19. Yüzyılın başlarındaki 250.000 yerliye karşılık, hepsi değilse de büyük çoğunluğu aç ve hastalıklı, yaşadıkları çöllerde maden işletmelerinin, atom bombası deneme alanlarının, roket menzillerinin tehdidi altında bulunan 40.000 yerli vardır Avustralya'da... Brezilya'da 1900 ve 1950 arasında 90'dan fazla kabile ortadan kaldırılmıştır... Aynı dönemde, 15 Güney Amerika dili artık konuşulmaz olmuştur.» Öbür bölüm (Afrika, Çin, Güney-Doğu Asya, Güney Asya) kapitalizmin baskısının eziyetini, geleneksel toplumsal yapıdaki büyük değişimlerle çekti, ya da dünya emperyalizminin yö-rüngesinden *tümüyle* çıktı. Emperyalizmin getirdiği bu çifte dönüşüm, antropolojinin iki düzeyinde etkili oldu:

1. Toplumsal antropolojinin geleneksel nesnesini oluşturan «ilkel bütünlük» —«kabilesele mik-rokozmoz»— hızla kaybolmaktadır ve birkaç on-yıl içerisinde, varlığı *tümüyle* son bulacaktır.

2 — Alan çalışmasının geleneksel tarzlarının ömrü giderek kısalmaktadır; devrimci ve ulusal kurtuluş mücadelelerinin yükselmesinin, daha önce Batı'nın ekonomik ve politik tekeli altındaki bölgelerde, antropologların verili saydıkları geleneksel ilişkiler kalıbını (sömürgeleştirilen özne/sömürgeleştirilen nesne) parçalamaları ve emperyalizmin politik hegemonyası yoluyla bir zamanlar girilebilir olan yerleri kapamaları nedeniyle; ya da özel etnik grupların kapitalist bir üretim tarzında özümlemelerinin, antropoloğu, yeni bir teknik gerektiren yeni bir nesneyle karşı karşıya bırakmasından dolayı.

Böylece, İngiliz antropolojisi yalnızca teori olarak durgunlaşmakla kalmıyor, aynı zamanda, *bir pratik olarak da tehdit altında*. Kendi özgün bunalımının —kendisini bir bilim olarak kurmaktaki başarısızlığının— yanı sıra, antropolojinin dünya ölçüsündeki bunalımının da etkisi altında. Marksist antropologlar, antropolojinin, entegre bir dal olarak bir geleceğe sahip bulunduğu mitini teşhir etmeli, bu mite ve onun ardındaki arkeolojiye, hayatlarını sürdüren «ilkel» grupların politik özgürlüğü —emperyalizm ve kapitalizmden kurtuluşları—, emperyalizmin soykırımsal uygulamalarını araştırma, ve imha ettiği toplumsal ve kültürel birleşikliklerin (ensembles) gerçek bir bilimsel anlayışıyla bütünleşmiş, yeni bir pratikle karşı çıkmalıdırlar.

İnin daha sonra «Game Theory» (Barth, Bailey) ve bütünlemeler politikasını («toplumsal şebekeler», «parçalı gruplar», «eylem donatıları» vb.) özümlemesinde teorik/temelli oluşturan işlevselciliğin içsel-özneliğinden evrimlendi.

⁴ African Systems of Kinship and Marriage, (Afrika'da

¹ Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı.

² F. Steiner, *Taboo*, Pelican Books, 1967, s. 15.

³ Ör.: «statü», «rol», «prestij», «çatışma», «otorite», «duygu». Goddard, *New Left Review*'un 58.inci sayısında İngiliz antropolojisinin normatif ampirizminin iyi bir eleştirisini veriyor. «Rol teorisini», politik antropolo-

Akrabalık ve Evlilik Sistemleri), sd.A.R. Radcliffe-Brown ve D. Ferde (Oxford 1950), s. 10-11.

⁵ Malinowski, aktaran Leach, *Man and Culture* (İnsan ve Kültür), ed. Firth (Londra 1968), Radcliffe-Brown, «On the Concept of Function in Social Science» (Toplumsal Bilimde İşlev Kavramı Üzerine) *Structure and Function in Primitive Society* (İlkel Toplumda Yapı ve İşlev İçinde), Cohen and West 1968.

⁶ Bkz. Peter Worsley, *Science and Society*, s. 25 (1961).

⁷ Bkz. Dorothy Woodman, *The Making of Burma* (Burma'nın Oluşumu) (1962), s. 335 ve sonrası. Cezalandırma seferlerinin soykırımsal politikası ve Burma direnişi — Woodman'ın devasa kitabının hemen hemen üçte birini kapsayan bu konular, Leach'ın çalışmasında birkaç dağınık başvuruyla geçiştiriliyor.

⁸ *The Ritual Process, Structure and Anti-Structure* (Ayin Süreci: Yapı ve Karşı-Yapı), Londra 1969.

⁹ *Social Anthropology*, s. 20, 41.

¹⁰ Bu hegemonyanın sınırlarının daha kesin olarak belirlenmesi gerekiyor; ama bu makaledeki incelenmesinin öngördüğü boyutlarda.

¹¹ *Historie et Ethnologie*, ilk basım; *Revue de metaphysique et de Morale* s. 54 (1949), ikinci basım: *Anthropologie Structurale* içinde.

¹² *Lecon inaugurale faite le mardi 5 janvier 1960*, College de France Paris; *The Scope of Anthropology* (Antropolojinin Boyutları) olarak çevrildi, Cape, 1967.

¹³ *Tristes Tropiques*, Librairie Plon 1955, s. 62.

¹⁴ *Research in Social Anthropology* (Toplumsal Antropolojide Araştırma), Social Science Research Council 1968, s. 2; Beattie, *Other Cultures* (Başka Kùltürler), s. 60.

¹⁵ Krş., örneğin, Southall'ın sözü, *Political Systems and the Distribution of Power* (Politik Sistemler ve Güç Dağılımı), ASA 2 (1965), s. 117: «Sınıflandırma ve genelleme, uygulayıcı onları o duruma getirmedikleri takdirde, farklı süreçler değildirler. Tiplerle sınıflandırma, genellemeye giderken, hemen hemen kaçınılmaz bir aşamadır.» Leach, açıkça «yapısal-işlevselci» olan Southall'ın tek bir yönetsel yapının tamamlayıcı yönleri olarak düşündüklerinden basitçe ayrıldı ve karşı çıktı.

¹⁶ «Structure and Dialectics» (Yapı ve Diyalektik) içinde, *Structural Anthropology*.

¹⁷ Bkz. Lévi-Strauss: «On Manipulated Sociological Models» (Yönlendirilmiş Sosyolojik Modeller Üzerine), *Bijdragen tot de taal-, land-, en volkenkunde* 116. (1960), Maybury-Lewis 'in, onu, Bororo'da varolmayan yapıları keşfetmekle suçlayan makalesine cevap.

¹⁸ Krş. Gellner, *Mind* (Zihin) 1958, s. 189: «o (Leach) 'toplumsal yapı'yı, insanların zihinlerindeki, toplumlarının ideal biçimde nasıl örgütlenmesi gerektiği, (politik) gücün nasıl dağıtılması gerektiği hakkındaki düşünceleriyle eşitliyor gibi.»

¹⁹ Krş. Firth'ın *Political Systems*'a Önsöz'de Leach hakkındaki ifadesi: «Dr. Leach'ın analizinden çıkan sonuçlardan biri, Malinowski ve öbürlerinin «ideal» ve «gerçek» (veya «normal») davranış kalıpları (patterns) arasında yaptıkları ayrımın vurgulanmasıydı. Ama Dr. Leach'ın elinde — bu ayrım yeni bir önem kazanmakta. Ona göre, bir toplumsal sistemin betimlemesini ve

ren modelde ortaya konulanlar, ideal kalıplardır — «doğru» sayılan toplumsal ilişkiler. Modelin bir kuruluş (construct) olarak zorunlu değişim demek, temelinde, kendi kendisinin dinamik bir analizinin sağlanmasının engellenmesi demektir.»

²⁰ Althusser, *For Marx* (Marx İçin), s. 231: krş. «Social Structure» (Toplumsal Yapı), bilinçli/bilinç-dışı modeller, *Structural Anthropology* içinde.

²¹ «Social Structure»a ek op. cit. 344; krş. 1872'de, St. Petersburg'da, *European Messenger*'de yayımlanan, ve ikinci Almanca baskısının sonsözünde Marx tarafından onaylanarak alıntı yapılan *Kapital* üzerine incelemeden: «Eğer uygarlık tarihinde bilinçli ögeler bu denli ikincil bir rol oynuyorlarsa, o zaman, konusu uygarlık olan bir eleştirel araştırmanın, bilinçliliği herhangi bir biçimde ya da sonuç olarak temel alamayacağı, keşidiliğinden ortadadır. Bu, düşüncenin değil, yalnızca maddi fenomenin başlangıç noktası olarak iş görebileceği demektir.»

²² Durheim ve Mauss'a Giriş, *Primitive Classification* (İlkel Sınıflandırma), ed. Needham (Cohen and West 1963), italikler benim. (yazarın)

²³ *Sociologus* 10 (1960), s. 117.

²⁴ Needham, en çok «Lévi-Strauss'cu» görünen yazılarından birini, «öbskürantizm»ini Lévi-Strauss'un «tik-sinti verici» bulduğu, Jung'a ithaf ediyor. İlkel ideolojik formasyonların yapısal incelemesinden uzaklaşmakta olan bu hareketin en güncel örneği, Mary Douglas'ın *Le cru et le cult* incelemesidir (*Listener* 5 Eylül 1970) — filistenizmi, evren, tarih ve bireyi her (gerçek ya da görünürde) merkezi olmaktan çıkarma çabasının yüzyüze geldiği, teolojik muhalefeti anımsatıyor. Dinci yorumculuk ve yapısal teori arasındaki bu karşıtlık, Lévi-Strauss ve Katolik fenomenolog Paul Ricœur arasındaki anlaşmazlıkta açıkça ortaya konuyor, NLR, 61.

²⁵ Ör.: Korn'un Lévi-Strauss'a yönelttiği saldırı, *Bijdragen* 125 ve *American Anthropologist* 71, (1969). Bu polemiklerin ilkinde, Korn, «yapı»nın, Lévi-Strauss'un kullandığı kadariyle, «herhangi bir özel ögeler dizisinin analitik birimlerinin, tek başlarına ele alındıklarında bir anlam taşımayacaklarını söylemenin başka bir yolundan öte bir şey getirmediği» sonucuna vardı, yani, Lévi-Strauss'un yapı kavramı, bir bütünün ögelerinin, bir sistemin parçaları olarak, birlikte ele alınmasını gerektiren geleneksel kavram. Bu tuhaf görüş, Radcliffe-Brown'ın Lévi-Strauss'u anlamamasını anlaşılabilir kılıyor, ne birinin yorumcu (heuristic) iflâsını, ne de ötekinin yorumcu verimliliğini açıklıyor.

²⁶ Birleşme teorisyenleri, insan toplumlarındaki evlilik kurallarını temel bir «ilkenin» (Lévi-Strauss) ya da «kurum»un (Dumont) değişkenleri, kapalı bir dizi oluşturan tarzlar (modalite) olarak görüyorlar.

²⁷ Krş. E. Fleischmann, «L'esprit humain selon Cl. Lévi-Strauss», *Archives Européennes de Sociologie* 1966, No. 7.

²⁸ *Tristes Tropiques*, Plon 1955, s. 62.

²⁹ *Scope of Anthropology*, s. 49; *Triste Tropiques*, çeşitli bölümleri.

³⁰ Bkz. «Texte Inédit», Catherine Backes-Clément, *Lévi-Strauss: la structure et le malheur*, Editions Seghers, Paris, 1970, s. 183 ve sonrası; krş. Noel Mouloud,

Birikim 60/46

Langage et Structures, Payot 1969, s. 190 ve sonrası, ³¹ *La Pensée Sauvage*; çev. The Savage Mind, Londra 1968, s. 130. «Critères scientifiques dans les disciplines sociales et humaines», *Revue internationale des sciences sociales*, 16 No. 4.

³² Lévi-Strauss'un çalışmasının karmaşıklığı üzerinde ısrar etmeliyiz. Marksist eleştirmenleri, onu, doğrudan «özünde» ideolojik, basit, homojen bir birlik olarak görme eğilimindedir (ör. Goldmann, Terray, Séve).

Karmaşıklığından vazgeçilince, bu basit kavramlaştırma, derinde yatan teorik kopuşları (ruptures) görmezden geliyor. Öte yandan, Lévi-Strauss'un tarih kavramına bakarken, böyle iki kopuşu tespit etmeye çalıştım.

³³ *Race et Histoire*, Gonthier 1967; s. 43, 66, 72, «The Concept of Archaism in Anthropology», (Antropolojide Arkaizm Kavramı), *Structural Anthropology*; «Texte Inédit», op. cit.

Birikim 60/47

OYUN
aylık
tiyatro
dergisi
cihangir
akyol sok.16 tophane_ist.