Din Hayatının İlk Formları

Émile Durkheim

Çeviri:
Hüseyin Cahit YALÇIN

Türkçe Transkripsiyon:
Dr. Metin DOĞAN

PALET YAYINLARI

DİN HAYATININ İLK FORMLARI

Emile DURKHEIM

Osmanlıca Çeviri

Hüseyin Cahit YALÇIN

Türkçe Transkripsiyon

Dr. Metin DOĞAN

T.C. KÜLTÜR ve TURİZM BAKANLIĞI
YAYINCI SERTİFİKASI NUMARASI
44040

DİN HAYATININ İLK FORMLARI

Emile DURKHEIM

Osmanlıca Çeviri
Hüseyin Cahit YALÇIN

Türkçe Transkripsiyon
Dr. Metin DOĞAN

Bu kitabın bütün yayın hakları Palet Yayınlarına aittir.
Yayınevinin yazılı izni alınmadan, kaynağın açıkça belirtildiği tanıtmalar ve akademik çalışmalar haricinde,
kısmen veya tamamen kitaptan alıntı yapılamaz.
Eser, matbu yahut dijital ortamda kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

ISBN: 978-625-6401-48-8

BASKI
SEBAT OFSET
Fevzi Çakmak Mah. Hacı Bayram Cad. No: 57 Karatay / Konya
MATBAA SERTİFİKASI NUMARASI: 46039

Konya, Mart 2023

PALET YAYINLARI
Mimar Muzaffer Cad. Rampalı Çarşı No: 42 Meram / Konya
Tel. 0332 353 62 27
www.paletyayinlari.com.tr

DİN HAYATININ İLK FORMLARI

Emile DURKHEIM

Osmanlıca Çeviri

Hüseyin Cahit YALÇIN

Türkçe Transkripsiyon

Dr. Metin DOĞAN

YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ - 5
GİRİŞ - 1
ARAŞTIRMANIN KONUSU -1
Dini Sosyoloji ve Bilgi Teorisi -1
BİRİNCİ KİTAP -22
TEMEL PROBLEMLER -22
BİRİNCİ BÖLÜM -22
Dini Fenomenin ve Dinin Tanımı -22
İKİNCİ BÖLÜM -48
İlkel Dinin Temel Anlayışları -48
I- Ruhçuluk -48
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM - 73
İlkel Dinin Temel Anlayışları - 73
II- Tabiatçılık - 73
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM - 90
İlkel Bir Din Olarak Totemizm - 90
Konunun Tarihi – İnceleme Yöntemi - 90
İKİNCİ KİTAP - 101
İLKEL İNANÇLAR - 101
BİRİNCİ BÖLÜM - 101
Temel Totem İnançları - 101
İsim ve Temga (Embleme) Olarak Totem - 101
İKİNCİ BÖLÜM - 125
Temel Totem İnançları (Devamı) - 125

Totem Olan Hayvan ve İnsan - 125
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM - 136
Temel Totem İnançları (Devamı) - 136
Totemizmin Evren Sistemi ve Cins Kavramı - 136
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM - 151
Temel Totem İnançları (Devamı) - 151
Bireysel Totem ve Cinsiyet Totemi - 151
BEŞİNCİ BÖLÜM - 160
İnançların Kökenleri - 160
Teorilerin Eleştirel Olarak İncelenmesi - 160
ALTINCI BÖLÜM - 181
İnançların Kökenleri (Devamı) - 181
Totem Gerçeği ya da “Mana” Kavramı ve Güç Düşüncesi - 181
YEDİNCİ BÖLÜM - 198
İnançların Kökenleri (Son) - 198
Totem Prensibi Ya da "Mana" Kavramının Doğuşu - 198
SEKİZİNCİ BÖLÜM - 235
Ruh Kavramı - 235
DOKUZUNCU BÖLÜM - 267
Espritler ve Tanrılar Kavramı - 267
ÜÇÜNCÜ KİTAP - 288
BAŞLICA AYİN HAREKETLERİ - 288
BİRİNCİ BÖLÜM - 288
Olumsuz İbadet ve Görevleri - 288
Çile Ayinleri - 288
İKİNCİ BÖLÜM - 314
Olumlu İbadet - 314
I- Kurbanın Unsurları - 314
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM - 339
Olumlu İbadet (Devamı) - 339
II- Taklitsel Ayinler ve Sebeplilik İlkesi - 339

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM - 360
Olumlu İbadet (Devamı) - 360
III- Temsili Ayinler ya da Hatıraları Canlandırma Ayinleri - 360
BEŞİNCİ BÖLÜM - 378
Günah Keffareti Ayinleri ve Kutsal Kavramının Farklı Göstergeleri - 378
SONUÇ - 405
FİHRİST - 442

ÖN SÖZ

İnsanlık tarihinin başlangıcından bu yana hangi dönem olursa olsun dini inançlardan yoksun bir topluma rastlanmamıştır. Bu sebeple din insanla beraber var olmuş, insanla beraber var olmaya devam edecektir. Çünkü din insanın özünden ve bilincindendir. Fakat dinin ve fonksiyonunun ne olduğu hususunu açıklamada tam bir birliktelik yoktur. Bu itibarla farklı görüşler mevcuttur. Rudolf Otto'ya göre din; "insanın kutsal saydığı şeylerle ilişkisidir." Max Müller dini; "insanın sonsuzu kavramasını sağlayan, akıl ve mantığa tabi olmayan zihni bir meleke ve yetenek" olarak açıklamıştır. Emile Durkheim'in tarifi ise; Din bir cemaatin meydana gelmesini sağlayan ayin ve inançlar sistemidir" şeklindedir. Bu tariflerde dindeki kutsal kavramı ve insanın bu kutsalla ilişkisinin dikkate alınmış olduğu anlaşılıyor.

İslam bilginleri ise genel olarak ortak olarak şu tarif üzerinde durmuşlardır; "din akıl sahibi insanları, kendi irade ve arzuları ile bizzat onlar için hayırlı olan şeylere sevk eden ilahi kanundur." Seyyid Şerif Cürcani ve İmam Gazali'nin tarifi de hemen hemen bu doğrultudadır. Batı'daki din tariflerinden farklı olarak İslam bilginlerinin din tarifi Allah'ın gönderdiği vahiyleri tasdik etmek ve onun gereklerini yerine getirmeye yönelmek anlamını ifade etmektedir.

Bütün bu tariflere konu olan dinin kaynağı hakkında oldukça tartışılan bir mesele olarak gerek bilimsel yönden, gerek ilahi kitaplar vasıtasıyla birçok görüş öne sürülmüştür. Batılı bilginler dinin kaynağını daha çok bilimsel yönden açıklamaya çalışmışlardır. Fakat bu açıklama ve düşünceler bugün hiçbir bilim dalının ilk insanın yaşadığı dönemden kalma bir belgeye sahip olmamasından dolayı sadece birer varsayımdan öteye geçmemektedir. E.B.Tylor, dinin kaynağının Animizm yani ruhçuluk olduğunu öne sürmüş; V.G. Frazer, insanlığın ilk dini törenlerinin "büyü" törenleri olduğunu belirtmiştir. Herbert Spencer'a göre din atalara tapınma şeklinde başlamıştır. Max Müller dinin kaynağının Natürizm yani tabiatçılık olduğunu ifade etmiştir. Bu konuda bütün teorileri redde-

dip yepyeni bir din nazariyesi ileri süren Andrew Lang, Willhem Scmidt tarafından da desteklenen, dinin kökenini insanların inandıkları "bir yüce tanrı" kavramıyla özdeşleştirme tezini savunmuştur.

1912 yılında yazdığı ve Hüseyin Cahit YALÇIN tarafından Osmanlıcaya "Din Hayatının İbtidai Şekilleri" başlığıyla çevrilen eserinde ise Emile DURKHEIM, dinin kaynağına sosyolojik bir bakışla yaklaşmaktadır. Bu eseri bir giriş ve üç kitaptan ibarettir. Osmanlıcası ise iki cilt halindedir. Eserde şu konular yer alır:

KİTAP -1

1- Din olayının ve dinin tanımı

2- İlkel din üzerine başlıca görüşler

KİTAP - II

1- İlkel İnançlar

a) Totem inançları

b) Bu inançların kökeni

c) Ruh kavramı

d) Esprit (esprit) ve tanrı kavramı

KİTAP - III

1- İlkel Dinsel Törenler

a) Olumsuz dinsel törenler

b) Olumlu dinsel törenler

c) Sonuç

Büyük bir sosyolog olmakla beraber din sosyolojisinin de öncülerinden olan Emile Durkheim, 1858'de Epinal'de doğmuş ve 1917'de ölmüştür. İlk ve orta öğretiminden sonra birçok lisede öğretmenlik yapmıştır. Daha sonraki yıllarda Bardeoux Edebiyat Fakültesinde "Pedagogie" okutmuş, Nihayet 1902 yılında Paris Edebiyat Fakültesinde Boisson'un Eğitim kürsüsünü tutmuş ve burada ölümüne kadar Pedagoji ve sosyoloji dersleri vermiştir. Toplumsal iş bölümü üzerine (De la Division du Travail Social 1893), intihar (Le Suicide 1897), De la Methade Dans Les Sciences 1910, Eğitim ve Sosyoloji 1922, Felsefe ve Sosyoloji

1924, Ahlak Eğitimi (Education Moible 1925), Sosyolizm ve nihayet Din Hayatının İlk Formları (les formes Elementaires de la vie Religieuse 1912) eserlerinden bazılarıdır. Ayrıca 1896'dan itibaren çıkarmış olduğu "L'Annee Sociologique" adlı dergi sosyoloji tarihindeki yerini almıştır. Üçüncü büyük kitabı olan Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse" (Din Hayatının İlk Formları) kuşkusuz en önemlisi, en derini, en orjinalidir. Raymond ARON'a göre bu eser, Durkheim düşüncesinin en açık biçimde belirdiği bir klasiktir.

Mevcut çağdaş sosyoloji okullarına kuram olarak Durkheim önemli katkılar sağlamıştır. Bu özelliğiyle yirminci yüzyıl sosyologları arasında çok önemli bir yeri vardır. Nurettin Şazi KÖSEMİHAL, Durkheim'in bu başarısını yapıtlarında gerçek bir filozofun geniş görüşü, sağlam mantığı ve bilginin büyük bir hassasiyet içeren dikkatli ve sabırlı yöntemini birleştirmesine borçlu olduğunu söyler. Gerçekten de Durkheim ileri sürdüğü varsayımları olayların verileriyle kanıtlamakta büyük bir maharet gösterir.

Bununla birlikte, bu eserin Osmanlı Türkçesine kazandırılmasında ve Türk araştırmacıların hizmetine sunulmasında büyük bir emek harcamış olan Hüseyin Cahit YALÇIN'ı da unutmamak gerekir. Gerçekten de kılı kırk yararcasına gösterdiği titizlikle eserin Fransızcadan son derece anlaşılır, berrak ve duru bir dil ile Türkçeye (Osmanlıcaya) çevirisini gerçekleştirmiş olması, Türk sosyolojisi ve din sosyolojisi adına saygıya layıktır. Biz de, YALÇIN'ın Osmanlıca tercümesini, gösterdiği kavramsal ve terminolojik özeni de korumaya çalışmak suretiyle günümüz Türkçesiyle sadeleştirmeye çalıştık. Bu çalışmayı yaparken kimi zaman Fransızca orjinalinden Türkçeye ya da İngilizceye; yine İngilizceden Türkçeye yapılmış tercümelerden de faydalandık. Fakat özellikle belirtilmelidir ki, YALÇIN'ın öngördüğü tercümeye dönük tercihlerini de aynı şekilde korumaya gayret ettik. Özellikle eserin orjinalinde Durkheim'ın gerçekten çok hacimli bir referans rezervi bulunmasına rağmen YALÇIN, bu referanslara tercümesinde yer vermemiş ve doğrudan metne yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla biz de, onun bu tercihine bağlı olarak yalnızca onun çalışmasının sadeleştirilmesini yapmak için çaba sarfettik. Bununla birlikte çok zengin bir dil özelliğine sahip Osmanlı Türkçesini, büyük bir maharetle ve terminolojik ve kavramsal zenginlikle tercümesine yansıtmış olan YALÇIN'a layık olma çabasıyla biz de çok uzun soluklu bir

uğraş sonucunda aynı titizliği günümüz Türkçesine yansıtmaya çalıştık.

Son olarak bu magnum opus eseri olan *Din Hayatının İlk Formları*'nda Durkheim, dinin toplumun eseri olduğunu savunmaktadır. Ona göre ilk sosyal ünite klandır. Klan bir totem etrafında şekillenmiştir. Totem olarak kabul edilen varlık kutsal olup klan buna saygı duyar. İnsanlığın ilk dini şekli de totemizmdir. Fakat Durkheim'in ileri sürdüğü bu totemizm anlayışı birçok eleştiriye de uğramaktan kurtulamamıştır. Bu önemli eser üç açıdan incelenebilir. Çünkü üç ayrı çalışmayı bir araya getirmektedir. Bazı Avustralya kabilelerindeki totemcilik ve klan sisteminin, Amerikan kabilelerini de hatırlatarak ayrıntılı olarak incelenmesini içerir. Avustralya totemciliğinin incelenmesinden çıkan bir dinsel öz kuramını kapsar. Son olarak insan düşüncesinin biçimlerinin sosyolojik bir yorumunu verir, yani bilgi sosyolojisine giriş yapar.

Dr. Metin DOĞAN
Konya-2023

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Dini Sosyoloji ve Bilgi Teorisi

I

Düşüncemiz, bu çalışmada bugün bilinen en ilkel ve en basit dini incelemek, analizini yapmak ve açıklamaktır. Bir dini sistemin şu iki şartı taşıması halinde onu incelediğimiz ve gözlemlediğimiz dinlerin en ilkeli olarak kabul ederiz: İlk olarak bu dini sisteme, basit bir organizasyona sahip olması konusunda, sadece diğer toplumların en aşağısında bulunan bir toplumda rastlanılması gerekir.[1] İkinci olarak o dini sistemi kendisinden önceki başka bir dinden devşirilmiş bir unsura başvurmadan açıklamak mümkün olmalıdır.

Böyle bir dini sistemin tüm unsurları arasındaki ahenk ve bağlantıyı bir tarihçinin ya da bir etnoğrafın gösterebileceği titizlikte sağlıklı ve doğru bir şekilde tasvir etmeye çalışacağız. Fakat görevimiz bununla sınırlı kalmayacaktır. Sosyoloji, tarihin ve etnoğrafyanın ortaya koyduğu meselelerden başka meseleler koyar ortaya. Medeniyetin geçmiş şekillerini sadece bunları tanımak ve yeniden hayat vererek göz önüne getirmek düşüncesiyle öğrenmeye çalışacağız. Pozitif bir bilim gibi sosyoloji de her şeyden önce günümüzde yanı başımızda var olan, dolayısıyla düşüncelerimize ve hal ve hareketlerimize etkide bulunmaya kadir gerçek bir varlığı açıklama amacı güder. Bu gerçek varlık ise insandır. Özellikle de günümüz insanıdır. Çünkü iyi tanıma konusunda en çok ilgilendiğimiz insan

[1] Aynı anlamda, bu toplumlar hakkında ilkel sıfatını kullanacağız. Ve böyle toplumlara mensup insanlara ilkel insanlar diyeceğiz. Gerçi bu ifade açıklık ve kesinlikten az da olsa yoksun olmakla birlikte başka yolu yoktur. Zaten anlamı bir kez bu şekilde açıklanırsa sakıncası kalmamış olur.

budur. Dolayısıyla söz konusu edilecek oldukça eski dinleri, bunların ilginç ve tuhaf yanlarını anlatma zevki için incelemeyeceğiz. Araştırmamızın konusu olarak bunları seçmiş olmamız, bize insanın dini doğasını bildirmeye yani insanlığın temel ve daimi bir görüntüsünü gözlerimizin önüne koymaya en çok yetkin olduğunu kabul etmemizden dolayıdır.

Bu düşüncemiz çok şiddetli itirazlara neden olmaktan kurtulamayacaktır. Günümüz insanlığını tanımaya muvaffak olmak için tarihin başlangıcına kadar giderek şimdiki zamandan uzaklaşmanın zorunlu görülmesi çok garip kabul edilmekle birlikte, bizi meşgul eden şu meselede bu yaklaşım tarzı bütünüyle yanıltıcı bir şey gibi görülür. Gerçekte dinlerin değerleri, birbirinden çok farklı olarak kabul edilmiştir. Genellikle dinlerin tümü için aynı derecede bir gerçekliği içermedikleri söyleniyor. Bunun için dini düşüncelerin en yüksek şekillerinin – bunların değeri diğerlerinin derecesine düşürülmeksizin– en aşağıdaki şekillerle karşılaştırılamayacağı düşünülüyor. Avustralya'daki kabilelerin o kaba ibadetlerinin örneğin Hristiyanlığı anlamak için bize yardım edebileceğini kabul etmek, Hristiyanlığın da aynı düşünceden hareket ettiğini, yani aynı batıl inançlardan oluştuğunu ve aynı hatalara dayandığını kabul etmek olmaz mı? Bundan dolayıdır ki bazen ilkel dinlere atfedilen teorik önem kasıtlı bir dinsizlik alameti olarak kabul edilmiş, bu dinsizliğin araştırmanın sonuçlarına ilişkin önceden bir yargıda bulunarak sonuçları bozduğu söylenmiştir.

Böyle bir eleştiri için gerçekten liyakat sahibi ve dinler tarihi ve etnoğrafyayı dinle yapılan savaşta araç olarak kullanmış bilim adamlarının olup olmadığıyla ilgilenmeyeceğiz. Her halde bir sosyolog açısından böyle bir kasıt söz konusu olamaz. Gerçekte sosyolojinin ana argümanlarından biri, beşeri kurumlardan hiçbirinin hataya ya da yalana dayanamayacağı gerçeğidir. Böyle olsaydı devam edemezlerdi. Bir beşeri kurumun eşyanın tabiatında bir temeli olmasaydı onlarda bazı direnmelerle karşılaşır ve bu direnmelerin üstesinden gelemezdi. Dolayısıyla ilkel dinleri incelemeye başladığımız zaman bunların gerçek bir varlıklarının olduğunu ve bunu ifade ettiklerini kabul ederiz. Aşağıda gelecek analizlerde ve tartışmalarda bu gerçeğin kesintisiz bir şekilde ortaya çıktığı görülecektir. Fikirlerine katılmadığımız ekollere eleştirel konumda söylediğimiz şey de işte bu gerçeği tanımamış olmalarıdır. Kuşkusuz kuralların sadece metinleri, lafızları

dikkate alındığı zaman bu dini inanç ve eylemlerin tezahürü bazen insanı şaşırtır. İnsanın içinde bunların bir tür temel düşünce karanlığında olduklarını kabul etme eğilimi vardır. Fakat sembolün altında ve bu sembolün sembolize ettiği gerçeğe nasıl ulaşılacağını bilmek gerekir. Sembole asıl anlamını veren şey bu gerçektir. En acımasız ya da en ilginç ayinler, en garip mitler bazı insani ihtiyaçları, gerek bireysel gerek toplumsal hayatın bazı aşamalarını açıklar ve anlatırlar. İnananlarının bunları haklı göstermek için kendi kendilerine gösterdikleri sebepler hatalı olabilir, hatta çoğu zaman yanlıştır. Bununla birlikte bunların gerçek bazı sebeplerinin olması da uzak bir ihtimal değildir, onları keşfetmek ise bilimin işidir.

Dolayısıyla aslında yanlış olan hiçbir din yoktur, hepsi kendine göre doğrudur. Hepsi de insani varlığın belirli ve bilinen şartlarına fakat farklı şekillerle karşılık gelirler. Kuşkusuz dinleri hiyerarşik bir düzene göre düzenlemek imkansız bir şey değildir. Bazıları daha yüksek entellektüel görevlere ihtiyaç hissettikleri için diğerlerine göre daha yüksek kabul edilebilir. Bunlar düşünce ve hissiyat yönüyle de daha zengindirler. İçlerinde daha az duygu ve hayaller ama daha çok kavramlar vardır; tertip ve düzenleri daha bilgincedir. Fakat tertipteki bu karmaşıklık ne kadar gerçek, entellektüel düzeyi ne kadar yüksek olursa olsun dinleri birbirinden ayrı türlere ayırmak için yeterli değildir. En alt katmandaki protoplazma parçalarından insana varıncaya kadar canlı tüm varlıklar nasıl aynı şekilde hayatta iseler bütün dinler de aynı şekilde birer dindir. Dolayısıyla ilkel dinlere başvurmamız genel anlamda dinin değerini düşürmek gibi gizli bir amaca dayalı seçilmiş bir davranış değildir. Çünkü o dinler de diğerlerinden daha az saygıya değer addedilemezler; aynı zorunluluk ve gerekliliklere karşılık gelirler, aynı rolü oynarlar, aynı sebeplere tabidirler. Bunun için dini hayatın doğasını ortaya çıkarmaya ve sonuç olarak incelemek istediğimiz meselelerin çözümüne çok yardımcı olabilirler.

Fakat neden bu ilkel dinlere bir tür imtiyaz tanımalıyız? İncelememize konu olarak diğerlerine tercih etmek suretiyle neden onları seçmeliyiz? Bu sırf yönteme ait nedenlerden kaynaklanmaktadır.

Öncelikle modern dinlerin tedrici olarak nasıl oluştuklarını, onları ancak tarihsel süreçte incelemek suretiyle anlayabiliriz. Gerçekte tarih, dinlere uygulanması mümkün olan yegane analiz ve açıklama yöntemidir. Sadece o, bir kurumu kendisini oluşturan parçalarına ayırmak için bize yardım eder. Çünkü zaman içinde birbiri ardı sıra nasıl doğduklarını gösterir. Diğer yandan tarih, bunlardan herbirini doğdukları durum ve şartların tümü içine koyarak bize onları ortaya çıkaran sebepleri belirleyebilecek yegane aracı verir. Dolayısıyla belli bir zamanda ele alınan insani bir şeyin –ister dini bir inanç olsun ister gerçek bir kaide, gerçek bir kural, sanat eserlerinin inceliğine ait teknik bir konu ya da ekonomik bir yöntem olsun– açıklanmasına başlandığı zaman en ilkel ve en basit şekline kadar geri dönüp bakmak, varlığının o devresinde ne tür özelliklerle belirginleştiğini aramak, sonra yavaş yavaş nasıl olgunlaşıp karmaşık bir hal aldığını ve incelediğimiz zamanki haline nasıl geldiğini göstermek gerekir. İşte bu kademeli açıklama basamakları için, bunların bağlı oldukları hareket noktasını belirlemenin ne kadar önemli olduğu kolayca takdir edilebilir. Bilimsel gerçekler hiyerarşisinde ilk halkanın ezici bir etkide bulunduğu düşüncesi Descartes prensiplerinden biriydi. Kuşkusuz din bilimlerinin temeli olarak Descartes yöntemine uygun olarak ileri sürülmüş bir düşünce yani mantıksal bir anlayış, sadece zihin gücüyle inşa edilmiş eksiksiz bir olasılık belirlemek söz konusu olamaz. Bizim için bulmamız gereken şey birleşik ve maddi bir varlıktır ki bunu sadece tarihsel ve etnoğrafik bir inceleme ve gözlem ortaya çıkarabilir. Fakat bu temel anlayışın çeşitli uygulamalarla elde edilmesi gerekiyorsa her halde şu bir gerçektir ki bilimin oluşturduğu bütün yargıların sonuçları üzerinde önemli bir etkisi olacaktır. Tek hücreden oluşan bazı varlıkların mevcudiyeti bilindiği andan itibaren biyolojik evrim bütünüyle başka bir şekilde anlaşılmaya başladı. Bunun gibi, evrimin kaynağına tabiatçılık, (naturisme) ruhçuluk (animisme) ya da başka bir dini şekil konulduğuna göre dini olayların ayrıntıları da başka şekilde açıklanır. En çok uzmanlaşmış bilginler bile sırf soyutluk içeren görevi üstlenmezlerse, analiz ettikleri olaylar hakkında bir fikir edinme arzusu oluşursa bu varsayımlardan birini tercih etmeye ve bundan ilham almaya mecburdurlar. Kendi kendilerine dile getirdikleri sorular ister istemez şu şekli alır: Naturizm ya da ani-

mizm burada ya da şurada şu özel görünümü almaya ve bu veya şu şekilde zenginleşmeye ya da fakirleşmeye neden mecbur oldu? Mademki bu ilkel mesele hakkında bir karar vermekten kaçınmak mümkün olmuyor, mademki bu ilkel meselenin çözümü bilimin tamamı üzerinde etkide bulunuyor, o halde doğrudan doğruya bu meseleyle karşı karşıya gelmek gerekir. İşte bizim yapmak istediğimiz de budur.

Üstelik bu dolaylı etkilerinden başka, ilkel dinlerin incelenmesi aslında doğrudan bir etkiye sahiptir ve bunun değeri de çok büyüktür.

Gerçekte şu ya da bu özel bir dinin neden oluştuğunu bilmek faydalı ise genellikle dinin ne olduğunu araştırmak daha çok önem taşır. Bu her dönemde filozofların merakını ve keşif arzusunu cezbetmiştir. Bu sebepsiz de değildir. Çünkü bütün insanlığı ilgilendirir. Maalesef bunu çözmek için kullandıkları yöntem tamamen mantıksaldır (dialectique): Din hakkında edindikleri düşünceyi analiz etmekle yetinirler. Sadece, bu rasyonel analizin sonuçlarını kendi ideallerini en iyi şekilde gerçekleştiren dinlerden alınmış örneklerle açıklarlar. Fakat bu yöntemin terk edilmesi gerekmekle birlikte problem yine tam olarak devam etmektedir. Felsefenin ona yaptığı büyük hizmet, bilim adamlarının küçümsemeleri nedeniyle unutularak yok olmasına engel olmaktır. Oysa bu problemin çözümüne başka yollarla da ulaşılabilir. Madem ki bütün dinler birbirleriyle karşılaştırılabilir, madem ki hepsi bir cinse ait bazı türlerdir, o halde aralarında mutlaka ortak bazı gelenekler vardır. Bu ortak gelenekler ifadesiyle sadece hepsi tarafından aynı şekilde sunulan ve daha incelemenin başında dinler hakkında geçici bir tanım yapmaya yarayan dışsal ve kullanılmakta olan nitelikleri kastetmiyoruz. Bu görünen işaretin keşfedilmesi nispeten kolaydır. Çünkü ihtiyaç hissettiği inceleme ve gözlem, eşyanın görünen kısımlarını aşmaz. Fakat bu görünen kısımlara ilişkin benzerlikler daha başka derin benzerlikleri de içerirler. Her inanç ve ibadet sisteminin temelinde zorunlu olarak az da olsa güçlü zihinsel tasavvurların ve ayinle ilgili durumların olması gerekir ki bunlar –her birinin kazanabildiği şekiller arasındaki zıtlığa rağmen– her yerde aynı objektif ifadeye ve anlama sahiptirler ve her yerde aynı görevi yaparlar. Dinde ebedi ve insani olan

şeyi oluşturan işte bu sürekli unsurlardır. Dinden genel anlamda söz edildiği zaman ifade edilen düşüncenin tüm objektif içeriği bunlardan oluşur. Peki bunları bulmak nasıl mümkün olacaktır?

Şüphesiz tarihin son dönemlerinde görülen karmaşık dinleri incelemek ve gözlem yapmak suretiyle bu amaca ulaşamayız. Çünkü bunların her biri o kadar çeşitli unsurlardan oluşmuştur ki içlerinde ikincil olanı asıldan, asıl olanı ikincil olandan ayırmak çok zordur. Mısır'ın, Hind'in ya da klasik eski devirlerin dinlerini dikkate alalım: Farklı bölgelere, mabetlere, nesillere, hanedanlara, istilalara, vs. göre değişen iç içe geçmiş birçok ibadetten oluşan bir karmaşıklık göze çarpar. Halka ait batıl inançlar bunların içinde en ince itikatlara karışmıştır. İnananlar kesiminde ne düşünce ne de dini faaliyet eşit şekilde bölünmemiştir. İnsanlara, çevrelere, durum ve şartlara göre inançlar ve ayinler farklı şekillerle hissedilir. Farklı farklı yerlerde rahipler, ruhani tarikat mensupları ve halktan diğer insanlar görülür. Mistik vardır, rasyonalist vardır, teologlar ve peygamberler vardır, vs. Bu şartlar dahilinde hepsinde ortak olan şeyin ne olduğunu görmek çok zordur. Bu sistemlerden birini ele alarak onda ve özellikle gelişmiş olan bir noktayı örneğin kurban yöntemini ya da peygamberliği, keşişliği ya da dini gizemleri faydalı bir şekilde inceleme çaresi bulunabilir. Fakat üzerini örten çok ve çeşitli çöplerin altında kalan dini hayatın ortak temelini nasıl keşfetmeli? Farklı teolojilerin çatışması, farklı ayinler, grupların çokluğu, bireylerin çeşitliliği altında genel anlamda dini anlayışın temel ve ayırt edici durumları nasıl bulunmalı?

İlkel toplumlarda ise iş bütünüyle başkadır. Bireyselliklerin çok az gelişmiş olması, grubun oldukça toplu halde bulunması, dışsal durum ve şartların homojenliği, kısaca her şey farkları ve çeşitleri en asgari sınıra indirmeye sevk eder. Grup, düzenli bir şekilde, entelektüel ve ahlaki bir ritim elde etmiştir. Gelişmiş toplumlarda bunun örneğine çok nadir olarak rastlanır. Bu ilkel toplumlarda her şey herkes arasında ortaktır. Hareketler tek düzedir. Herkes aynı durumlarda aynı hareketi yapar. Hareketlerdeki bu uyum düşüncedeki uyumu ifade eder. Tüm bilinçler aynı akıntıda sürüklendiği için bireysel örnek, türü temsil eden örneğin hemen hemen aynısıdır. Her şey tek düze olduğu kadar basittir de. Sürekli tekrar eden hep bir konudan oluşan efsaneler, usandıracak kadar sürekli

tekrar eden birkaç eylem ve davranıştan oluşan ayinler kadar basit ve ilkel hiçbir şey yoktur. Halkın ya da ruhbanların muhayyilesi dini düşüncelerin ya da eylemlerin ilkel nüvelerini yontacak ya da değiştirecek kadar ne zaman bulmuşlardır ne de çare. Dolayısıyla bu dini düşünceler ve eylemler bütün çıplaklığıyla görülürler ve kendiliklerinden inceleme ve gözlem yapmaya açıktırlar. Bunları keşfetmek için çok az bir gayret yeterlidir. Ayrıntılara, detaylara ait şeyler, lüks türü şeyler, asıl içerikleri örtmeye zaman bulamamıştır.[1] Herşey en zorunlu sınırlarına indirgenmiştir. Onlar da olmazsa artık ortada bir din bulunamaz. İşte kaçınılması mümkün olmayan bu şey temel olan şeydir; yani aradığımız, bilmek istediğimiz noktadır.

İlkel medeniyetlerin, oldukça basit oldukları için bazı ayrıcalıklı durumlarının olduğu görülüyor. Bu yüzden tüm olaylar düzeninde etnoğrafların inceleme ve gözlemleri çoğunlukla beşeri kurumların incelenmesinde yeniliklere neden olacak birer keşif etkisi yapmıştır. Örneğin on dokuzuncu yüzyılın son yarısından önce babanın ailede asıl unsur olduğu kanaati vardı. Aile kurumu olsun da babanın nüfuzu bunun temelini oluşturmasın, bunu akıl almazdı. Bachofen'in keşfi bu eski anlayışı alt üst etti. Çok yakın zamanlara gelinceye kadar akrabalığı oluşturan ahlaki ve hukuki ilişkilerin ortak atalardan dolayı fizyolojik ilişkilerin diğer bir aşaması olduğu düşünülüyordu. Bachofen ile halefleri Mac Lennan, Morgan ve daha birçoğu bu yanlış düşüncenin etkisinde idiler. İlkel klanın tabiatına vakıf olduğumuz andan itibaren özellikle akrabalığın aynı kandan olmak şeklinde tanımlanamayacağını artık biliyoruz. Dinlere gelince, en çok alışık olduğumuz dinlerin şekillerini sadece bir inceleme, uzun süre tanrı düşüncesinin bütün dini şeylerin ayırt edici ve belirleyici özelliği olduğunu düşündürmüştür. Oysa aşağıda inceleyeceğimiz din çoğu parçaları açısından, her tür tanrı düşüncesine kayıtsızdır. Bu dinde ayinlerin yöneldiği ve başvurduğu güçler bizim yeni dinlerimizde birincil konuma sahip güçlerden çok farklıdır. Bununla birlikte bu ayinler son dinleri daha iyi anlamamıza yardım edecektir. Dolayısıyla etnoğraf-

[1] Bundan ilkel ayinlerde hiçbir lüksün olmadığı anlamı çıkarılmamalı. Aksine göreceğiz ki her dinde, sırf menfaati amaçlamayan bazı inançlar ve eylemler vardır. Bu lüks, dini hayat için zorunludur, onun köklerine bağlıdır. İlkel dinlerde diğerlerine nazaran daha ilkel durumdadır. Varoluşlarının gayesini belirlemek için bu bizim işimize yarayacaktır.

ların uğraşlarına karşı günümüzde çoğu tarihçinin konuyu önemsememeleri kadar haksız bir şey yoktur. Aksine etnoğrafya, sosyolojinin farklı dallarında oldukça faydalı devrimlere neden olmuştur. Yukarıda sözünü ettiğimiz tek hücreli canlıların keşfedilmesi de aynı nedenden dolayı hayat hakkındaki bilindik düşünceleri değiştirmiştir. Bu oldukça basit varlıklarda hayat en temel özelliklerini tekeline aldığı için bu özellikleri değerlendirmemiz çok zordur.

Fakat ilkel dinler sadece dinin kendisini oluşturan unsurlarını bulup ortaya çıkarmakla yetinmezler. Dini açıklamayı kolaylaştırmak gibi büyük faydaları da vardır. Bu dinlerde olaylar daha basit ve daha sade olduğu için aralarındaki ilişkiler de daha açık, daha dikkat çekicidir. İnsanların kendi eylem ve hareketlerini kendilerine açıklamak için buldukları nedenler bilgince düşünmeleri sonucunda henüz içeriklerini kaybetmemiştir. O eylem ve hareketleri gerçekten doğuran ve gerekli kılan nedenler de henüz çok yakın bir durumdadır. Bir halüsinasyon halini anlamak ve ona uygun tedavi yöntemini uygulamak için bir doktor o halüsinasyonun çıkış noktasının ne olduğunu bilmek durumundadır. Bir halüsinasyon, ilk ortaya çıktığı zamana ne kadar yakın bir zamanda incelenir ve gözlenirse fark edilmesi ve ayırt edilmesi de o kadar kolay olur. Aksine, hastalığı ortaya çıkarmak için ne kadar gecikilirse, hastalığın tetkik ve müşahededen kaçmasına da o kadar imkân verilmiş olur. Çünkü o süreçte hastalıkta türlü değişimler olabilir. Bunlar hastalığın ilk durumunun gözden uzaklaşmasına, yerine başka durumların görünmesine neden olur. Bu sonraki durumlar arasında ilk durumu görmek zordur. Tam olgunlaşmış bir halüsinasyon ile onu doğuran ilk etkiler arasında çoğunlukla uzun bir mesafe vardır. Dini düşünce için de böyledir. Üzerinden zaman geçtikçe, zaman ilerledikçe onu doğuran sebepler daima aktif ve etkin bir halde kalmakla birlikte, artık geniş bir yorumlar sistemi içerisinde ancak göze çarpanlardır. Oysa bu yorumlar sistemi o sebeplerin şekillerini bozar. Halk mitolojileri ve en ince ayrıntısına kadar da teoloji o zamana kadar etkilerini göstermişlerdir. İlkel hislerin üzerine oldukça farklı başka bazı hisler ilave etmişlerdir. Bunlar birincilerin işlenmiş bir şekli olmaları itibariyle o ilkel duygulara ait olmalarının yanı sıra onların gerçek tabiatının ancak eksik bir şekilde görünmelerine neden olurlar. Sebep ile sonuç ve görünen sebep ile gerçek sebep arasındaki psikolojik mesafeyi kat etmek zihin için daha uzun ve daha güç olmuştur.

Çalışmamızın ileriki bölümlerinde yönteme ait bu noktanın doğruluğu görülecek, ilgili bölümde buna dair açıklamalarımız olacaktır. İlkel dinlerde dini olayın ilk ortaya çıkış izlerinin nasıl var olduğu görülecektir. Oysa sadece ileri ve yüksek dinleri ele almak suretiyle bu izleri bulmak bizim için zor olurdu.

Dolayısıyla yapacağımız incelemeler, eskiden beri süregelen, dinlerin kaynağı problemini tamamıyla yeni şartlar altında yeniden ele almaktan ibaret olacaktır. Kuşkusuz *kaynak* ifadesinden mutlak bir başlangıç anlamı kastedilirse bu problemde bilimsel hiçbir şey yoktur, kesinlikle bertaraf edilmesi gerekir. Dinin nerede ne zaman var olmaya başladığını gösterilebilecek bir zaman dilimi yoktur. Zihnimizde bizi oraya çıkarabilecek bir çare de aramıyoruz. Bütün beşeri kurumlar gibi din için de hiçbir yerde bir başlangıç noktası yoktur. Bundan dolayı böyle bir başlangıç bulmak amacıyla dile getirilmiş düşünce ve değerlendirmelerin tamamı haklı bir şekilde gözden düşmüştür. Çünkü bu tasavvur ve düşünceler çok keyfi ve sübjektif olabilirler ve kontrol edilemezler. Bizim ortaya koyduğumuz problem bundan tamamen farklıdır. Bizim istediğimiz şey dini düşünce ve eylemlerin en temel şekillerinin tabi olduğu o daima hazır ve etkin sebepleri farkedip ayırt edebilmek için bir çare bulmaktır. Oysa gözlemlenen toplum ne kadar az karmaşık ise açıkladığımız durumlardan dolayı bu sebeplerin de incelenmesi ve gözlenmesi o kadar mümkün olur. Bu düşünceye dayanarak kaynaklara yaklaşmak istiyoruz.[1] Düşüncemiz ilkel dinlere bazı özel meziyetler atfetmek değildir; aksine onlar ilkel ve kabadırlar. Bunları sonraki dinler tarafından taklit edilmeye değer bir örnek tür haline getirmek söz konusu olamaz. Fakat kabalıkları bunları faydalı bir hale sokar; çünkü bu şekilde rahatlıkla bazı tecrübeler oluşur ve bu tecrübelerde olayları ve ilişkileri gözlemek daha kolaydır. Bir araştırmacı, incelediği olayların kanunlarını keşfetmek için o hadiseleri basitleştirmeye, ikincil niteliklerinden soyutlamaya çalışır. Doğa, tarihin başlangıcında bu basitleştirme işini kurumlar üzerinde kendiliğinden yapar.

[1] Görülüyor ki bu "kaynak" kelimesine de ilkel kelimesine olduğu gibi tamamen göreceli bir anlam veriyoruz. Bu ifade ile mutlak bir başlangıç kastetmiyoruz. Bugün bilinen en basit toplumsal durumları kastediyoruz ki şimdiki durumda ondan daha ilerisine, daha ötesine geri dönüp bakmak bizim için mümkün değildir. Tarihin ya da dini düşüncenin kaynaklarından, başlangıçlarından söz ettiğimiz zaman bu ifadeler bu anlamda anlaşılmalıdır.

Biz sadece bunlardan faydalanmayı istiyoruz. Kuşkusuz bu yöntem ile ancak oldukça ilkel bazı olaylara ulaşabileceğiz. Bunları imkânlar elverdiği ölçüde anladığımız zaman, evrimin sonraki süreçlerinde ortaya çıkmış olan başka yenilikler açıklanmış olmayacaktır. Fakat amacımız bunların neden olduğu problemlerin önemini inkar etmek olmasa da, onları da sırası gelince incelemenin daha iyi olacağı, şu an incelediğimiz problemleri bitirdikten sonra onların incelenmesine başlamanın daha faydalı olacağı kanaatindeyiz.

II

Araştırmalarımız sadece din bilimlerini ilgilendirmemektedir. Gerçekte her dinin bir tarafı vardır ki, din o yönde asıl dini olan düşünceler alanını aşar ve böylece şimdiye kadar ancak felsefeciler arasında tartışılmış dini olayların bazı problemlerini bir kez daha ele alma çaresini arar.

İnsanların dünyayı ve kendilerini açıklamak için oluşturdukları ilk sistemlerin dini bir kaynağa sahip olduğunu uzun zamandır biliyoruz. Hem evren (cosmologie) hem de tanrı hakkında bazı tasavvur ve düşünceleri ihtiva etmeyen hiçbir din yoktur. Felsefe ile bilimlerin dinden doğması dinin başlangıçta hem felsefe hem de bilimin yerine geçmesinden kaynaklanmıştır. Sadece çok dikkat edilmeyen nokta, daha önce teşekkül etmiş olan dinin, beşer zihnini bazı fikirlerle zenginleştirmekle yetinmeyerek onu oluşturmaya da hizmet etmiş olmasıdır. İnsanlar ilk bilgilerinin büyük bir kısmını dine borçlu olmakla birlikte, bu bilgilerin düzenlendiği, işlendiği şekli de onlara din vermiştir.

Yargılarımızın temelinde bütün düşünce hayatımıza hakim olan bazı ana kavramlar vardır. Aristo'dan beri filozoflar bunlara idrak kategorileri (Categories de I'entendement) ismini verirler: Zaman, uzay[1], cins, sayı, sebep, cevher, şaysiyet vs. gibi kavramlar bu idrak kategorilerini oluştururlar. Bunlar, şeylerin en genel özelliklerine karşılık gelirler ve bunlar düşünceyi kapsayan sağlam bir çerçevedir. Zaman ya da uzay içinde bulunmayan, sayılması mümkün olmayan,

[1] Zaman ve uzay için *kategori* diyoruz. Çünkü bu kavramların düşünce hayatında oynadıkları rol ile cins ya da sebep kavramlarının rolleri arasında hiçbir fark yoktur.

vs. şeyleri düşünemeyeceğimiz için, düşünce kendini tahrip etmeden bu çerçeveden çıkamaz. Diğer kavramlar, rastlantısal ve değişkendir. Diğer kavramların bir insanda, bir toplumda, bir dönemde bulunmayabileceğini kavrayabiliriz. Oysa idrak kategorileri dediğimiz kavramların zihnin olağan işlevinden ayrılması hemen hemen mümkün değildir. Bunlar zekanın iskeleti gibidirler. İlkel dini inançlar sistematik olarak analiz edildiği zaman doğal olarak bu temel kategorilere rastlanır. Bunlar din içerisinde, dinden doğmuşlardır ve dini düşüncenin ürünüdürler. Bu çalışmada bu noktayı defalarca gözleme fırsatı doğacaktır.

Aslında bunun bir önemi olmakla birlikte asıl değerini oluşturan yönü başkadır.

Bu kitabın ulaşacağı genel sonuç, dinin oldukça toplumsal bir şey olduğu gerçeğidir. Dini tasavvurlar bir toplumun genelinde ortak olarak kabul edilmiş bazı tasavvurlar olup, toplumun kolektif gerçeklerini ortaya koyarlar. Ayinler, ancak bir yere toplanmış bazı gruplar arasında doğan ve bu gruplarda bazı zihinsel durumları oluşturmaya, devam ettirmeye veya yeniden canlandırmaya yarayan davranış biçimleridir. Şayet idrak kategorileri dini bir kaynağa sahip ise, bütün dini olayların müşterek tabiatına da katılmaları gerekir: bunların da sosyal şeyler ve toplumun kolektif düşüncesinin ürünü olmaları gerekir. Bu maddeler hakkında sahip olduğumuz bilginin seviyesine göre katı bir düşünce ortaya koymaktan kaçınmak gerekirken, buna karşılık bunların içinde toplumsal unsurların çok olduğunu varsaymak da meşru bir davranıştır.

Bunlardan bazıları için böyle olduğu şimdiden dahi az çok kestirilebilir. Örneğin zaman kavramını, kendisini kısımlara ayırmak ve ölçmek için kullandığımız yöntemlerden, ifade etmek için faydalandığımız objektif işaretlerden bağımsız olarak düşünelim. Öyle bir zaman ki yılların, ayların, haftaların, günlerin, saatlerin birbirini izlemesinden ibaret olmayacak! Bu adeta düşünülmesi imkânsız bir şeydir. Zaman kavramını zihinler ancak onda farklı anları ayırmak şartıyla anlayabilir. Bu farklı anları ayırmanın kaynağı acaba nedir? Kuşkusuz önceden hissettiğimiz bilinç halleri bizde başlangıçta hangi sıra ile gerçekleşmiş ise içimizde yine o sıraya göre tekrar oluşabilir. Bu şekilde geçmişimizin bir kısmı o anki hale dönüşebilir. Fakat kendi şahsi tecrübemiz için bu fark ne kadar önemli olursa olsun zaman kavramını ya da kategorisini oluşturmaya yetmez. Çünkü

zaman kavramı sadece geçmiş hayatımızı kısmen ya da tamamen hatırlatmaktan ibaret değildir. Yalnızca bizim bireysel varlığımızı değil, insanlığın varlığını da içine alan soyut ve nesnel bir çerçevedir. Bu, kendisinde tüm zamanın devamlılığı zihnin önüne serilmiş olan sonsuz bir levhadır. Orada mümkün olan bütün olaylar sabit ve belirli işaret noktalarına göre bir konum edinebilir. Bu şekilde organize edilen şey benim zamanım değildir; aynı bir medeniyetin tüm insanları tarafından objektif bir şekilde düşünülen zamandır. İşte sadece bu değerlendirme böyle bir oluşumun toplum içinde kolektif olması gerektiğini anlatmaya yeter. Gerçekte inceleme ve gözlem, bu zorunlu olan işaret noktalarının –ki her şeyin zamana göre sınıflandırılması onlara nazaran gerçekleşir– toplumsal hayattan ödünç alındığını kanıtlıyor. Zamanın gün, hafta, ay, yıl, vs. olarak bölünmesi ayinlerin, kutlamaların, halk törenlerinin vakitleri belli bir biçimde devam etmesine karşılık gelir. Bir takvim toplum içinde kolektif eylemin düzenlenmesini sağlamaya yaradığı gibi aynı zamanda bunun ritmini de ifade eder.

Aynı şey uzay için de söylenebilir. Hamelin'in kanıtladığı şekliyle uzay Kant'ın tahayyül ettiği gibi bilinmeyen ve belirsiz bir ortam değildir. Kant'ın anladığı gibi sırf ve mutlak anlamda aynı cinsten olan uzay hiçbir işe yaramaz. Hatta düşünce hiçbir şekilde onu kuşatamaz. Zihnimizde uzaya dair olan tasavvurlar, duyusal tecrübelerin verdiği bilgiler arasında yapılmış bir tertip ve düzenden ibarettir. Fakat uzayın bölümleri cins ve özellik açısından birbirinin eşiti olsaydı, gerçekten birinin yerine diğeri konulabilseydi bu tertip ve düzen olayı mümkün olmazdı. Nesneleri uzay içinde düzenleyebilmek için onları farklı şekillerde koyabilmek gerekir. Kimisini sağa, kimisini sola bazısını yukarıya, bazısını aşağıya, kuzey ya da güneye, doğu ya da batıya, vs. koymak gerekir. Bunun gibi bilinç hallerini zaman içinde düzenleyebilmek de onlara belirli tarihlerde bir konum verebilmekle mümkün olur. Bu yüzden uzay da zaman gibi bölünmemiş ve bunlar arasında bir fark oluşturulmamış olsaydı uzay olamazdı. Fakat uzay için asli ve temel olan bu bölünmeyi kim yapmıştır? Kendiliğinden uzayın ne sağı ne solu, ne aşağısı ne yukarısı, ne kuzeyi ne güneyi, vs. yoktur. Tüm bu bölünmenin, bölgelere farklı duygusal renkler verilmesinden kaynaklandığı açıktır. Aynı bir medeniyete mensup tüm insanlar uzayı aynı şekilde anladığı için bu hissi değer-

lerin ve onlara bağlı bölünmenin de böylece bütün insanlar arasında ortak olması gerekir. Bu da adeta zorunlu olarak onların toplumsal oldukları anlamını içerir.[1]

Ayrıca bu toplumsal niteliğin açıkça görüldüğü bazı durumlar söz konusudur. Avustralya'da, Kuzey Amerika'da uzayı büyük bir daire şeklinde düşünen bazı toplumlar vardır. Çünkü kamplarının şekli de dairedir. Uzay dairesini tamamıyla kabile dairesi gibi, onunla kıyaslayarak bölerler. Kabilede ne kadar klan varsa uzay da o kadar bölgeye bölünmüştür. Klanların kamp içerisinde işgal ettikleri bölge yönlerin belirlenmesine yardımcı olur. Herbir bölge ait olduğu klanın *totemi* ile tanımlanır. Örneğin Zunilerde farklı klanlar grubu yedi kısma ayrılmıştır. Bu kısımların her birinde bir zamanlar aralarında birliğin bulunduğu bir klan grubu vardır. Büyük olasılıkla bunlar tek bir klan oldukları halde sonradan bölünmüşlerdir. İşte uzayda da klanlarda olduğu gibi yedi bölge vardır. Dünyanın bu yedi bölgesinden herbiri o klanlar grubu bölümlerinden biriyle ciddi bir biçimde ilişki halindedir. Cushing: "*İşte bu şekilde kısımlardan birinin kuzey ile ilişkili olduğu kabul ediliyor. Diğer bir kısım batıyı, başka biri güneyi, vs. sembolize eder ve onları gösterir*." diyor. Klan gruplarından her biri kendine özgü aynı zamanda onun sembolü olan bir renge sahiptir; her bölgenin de kabile içinde karşılık geldiği kısmın renginin aynısı olan bir rengi vardır.

Tarihin akışıyla birlikte güçlü kabilelerin sayısı değiştiğinden uzayın bölünmüş olduğu çevrenin sayısı da değişmiştir.

Görülüyor ki toplumsal organizasyon uzaya ait organizasyona örnek olmuştur. Bu sanki birincisinden kopya edilmişe benzer. Hatta sağ-sol ayrımı bile genellikle insan doğasında var alan bir biçim değildir. Büyük olasılıkla bu dini ve dolayısıyla toplum içinde kolektif olan toplumsal bir kaynaktan çıkmıştır.

Cins, güç, şahsiyet, etki kavramları hakkında ileriki sayfalarda böyle delillerle karşılaşılacaktır. Hatta zıtlık kavramının bile toplumsal şartlardan kaynaklanıp kaynaklanmadığı sormaya değer bir sorudur. Bunu mümkün kılacak olan şey

[1] Yoksa bu uygunluğu açıklamak için uzayın farklı bölümlerinin, bedensel ve ruhsal yapıları gereği tüm bireylere, kendiliklerinden, aynı hisleri telkin ettiğini kabul etmek gerekirdi. Bu ise hiç olası değildir. Çünkü farklı çevreler, aslında hislerimiz için hep eşittir. Zaten uzayın bölümleri toplumlara göre değişir. Bu da özellikle insanın doğası ve doğuştan gelen özelliği üzerine dayanmadıklarının kanıtıdır.

zihinde yaptığı etkinin zamana ve topluma göre değişmiş olmasıdır. Günümüzde özdeşlik ilkesi bilimsel düşünceye hakimdir. Oysa evren hakkında açıklama yapan, düşünce tarihinde önemli bir rol oynadıkları halde bu özdeşlik ilkesine önem vermemiş olan bazı sistemler vardır. İşte en basitinden en entellektüel olanına kadar mitoloji bu türden açıklamalar sistemidir. Mitolojide eş zamanlı olarak bir diğerinin tamamen zıddı olan bazı niteliklere sahip varlıklardan söz edilir. Bu varlıklar aynı zamanda hem bir hem de çokturlar; hem ruhani hem cismanidirler. Kendilerini oluşturan şeylerden birini bile kaybetmeksizin sonsuz sayıda bölünebilirler. Mitolojide kabul edilmiş ilkeye göre parça bütüne eşittir. Şimdiki mantığımızı idare eder gibi görünen kuralın tarihte geçirdiği bu değişimler, bu kuralın ezelden beri insanın bilinç oluşumunda yer almaktan çok uzak olduğunu kanıtlıyor. En azından kısmen tarihsel ve dolayısıyla toplumsal sebeplere tabidir. Bu sebeplerin ne olduğunu doğru şekilde bilmiyoruz fakat böyle bazı sebeplerin var olduğunu kestirebiliriz.

Bu varsayım bir kez kabul edilirse bilgi problemi yeni bazı terimlerle ifade edilir.

Şimdiye kadar sadece iki doktrin karşı saflarda yer almıştı. Bazılarına göre idrak kategorileri, tecrübe ile ortaya çıkmış olamazdı: idrak kategorileri, mantık olarak tecrübeyi önceler ve tecrübeye koşullar hazırlar.

Bu kategoriler oldukça basit, başka bir şeye indirgenmesi mümkün olmayan, insan zihninde tabiatları itibariyle gizli bir varlık olarak düşünülür. Bu yüzden her şeyi önceledikleri (a priori oldukları) söylenir. Diğer bazılarına göre aksine bunlar bir takım parçalardan ve kısımlardan oluşmuş, bina edilmiştir. Bu binanın işçileri de bireylerdir.[1]

Getirilen bu yorumların ikisi de bazı ciddi zorluklar doğurur.

Ampirist (ameliyecilik) teori kabul edilirse, idrak kategorilerinin bütün karakteristik özelliklerinden soyutlanması gerekir. Gerçekte bunların diğer tüm bilgilerden farkı kapsayıcı ve zorunlu olmalarıdır. Mevcut kavramların (concepts) genel olanlarıdır, çünkü tüm gerçek varlıklara uygulanmaları mümkün olup, aynı

[1] Spencer'in teorisinde bile idrak kategorilerinin bireysel tecrübe ile oluşturulduğu kabul ediliyor. Bu açıdan, basit ampirizm ile evrimci ampirizm arasındaki tek fark bu ikinci teoriye göre bireysel tecrübe sonuçlarının miras yoluyla desteklenmesidir. Fakat bu destekleme ile onlara güçlü bir şey dahil olmuş olmaz. Bu yüzden idrak kategorilerini bir gerçek olarak zorunlu kabul etmemizi gerektiren şey yanlış, geçersiz bir düşüncedir. Bunun, organizmada oldukça güçlü bir şekilde kök salmışsa da eşyanın tabiatında temeli yoktur.

şekilde hiçbir özel şeye bağlı olmadıkları gibi bireysel bağlılıktan da bağımsızdırlar. Akılların zorunlu olarak birbiriyle karşı karşıya geldikleri ortak yerlerdir. Dahası, temel kategorilerin toplamı olan akıl, istediğimiz zaman ondan kendimizi kurtaramayacağımız bir güç ve otoriteye sahiptir. Akla karşı başkaldırmak ve bu güçlü kavramların bazılarından kurtulmak istediğimiz zaman çok zorlu dirençlerle karşılaşırız. Bir başka deyişle bunlar sadece bizden bağımsız olmakla yetinmiyorlar, kendilerini bize zorla kabul ettiriyorlar da. Oysa ampirik bilgilerin özelliği taban tabana zıttır. Bir his, bir hayal daima belirli bir şeye ya da belirli şeylerin tümüne bağlıdır ve özel bir bilincin geçici bir durumunu ifade eder. Temelde bireysel ve subjektif bir şeydir. Üstelik dilersek kaynağından gelen temsilleri kullanabiliriz. Gerçi hislerimiz mevcut durumla ilişkili oldukları zaman pratikte kendi varlıklarını bize zorla kabul ettirirler. Fakat gerçekte onları olduklarından başka şekilde tasavvur etmek, zihnimizde ortaya çıktıkları düzenden başka bir düzen çerçevesinde birbirlerini izlediklerini düşünmek bizim elimizdedir. Farklı tür bir düşünce işe dahil olmadıkça onlara karşı bizi bağlayan bir şey yoktur. İşte iki tür bilgi ki, zekanın iki karşıt kutbunda yer alır gibidir. Bu şartlar altında aklı tecrübeye indirgemek onu ortadan kaldırmak demektir. Çünkü bu, aklı ayrıcalıklı kılan genelliğini ve zorunluluğunu sırf dış görünüşlerden ibaret kabul etmek ve aklı pratik açıdan işe yarar fakat dış eşyada hiçbir şeye uygun olmayan bazı yanlış düşüncelerden başka bir şey olarak kabul etmemek demektir. Dolayısıyla idrak kategorilerinin düzenleme ve organize etme işlevini üstlenen mantıksal hayatın objektif gerçekliğini inkar etmektir. Klasik ampirizm mantıksızlığa (irrationalisme) doğru sürüklenir. Belki de kendisini bu son isim ile anmak daha uygun olacaktır.

Kadimciler (aprioristler) yani idrak kategorilerinin her şeyden önce varolduğunu iddia edenler, doktrin etiketlerine basit bir şekilde bağlı olan anlama rağmen, olaylara daha çok önem verirler. Çünkü onlar idrak kategorilerinin, duyularımız vasıtasıyla meydana gelen zihinsel tasavvurların unsurlarından oluştuklarını açık bir gerçeklik olarak kabul etmezler. Onları özel bir düşünceye bağlı olarak zayıflatmaya, gerçek içeriklerini boşaltmaya, sadece kelime oyunundan ibaret bir hale getirmeye mecbur değildirler. Aksine kendilerine özgü olan bütün niteliklerini oldukları gibi bırakırlar. Aprioristler rationalisttirler. Dünyanın

mantıksal bir görüntüsünün olduğuna ve aklın bunu tam olarak açıkladığına inanırlar. Fakat bunun için zihne, tecrübenin sınırlarını geçebilmesi ve dolaysız bilinen şeylere bir şey ilave etmesi hususunda bir güç takdir etmeye ihtiyaçları vardır. Oysa bu garip gücü ne açıklarlar, ne de haklı gösterecek delilleri sunarlar. Çünkü insan zekasının doğasında bu güç vardır demek açıklama yapmak değildir. Bununla birlikte bu hayret verici ayrıcalığı nereden elde ettiğimizi ve eşyada onların görüntülerinin bize bildirmediği ilişkileri nasıl görebildiğimizi bir parça da olsa anlatmak ister. Fakat tecrübenin ancak bu şart ile mümkün olduğunu söylemek problemin yerini değiştirmekten başka bir işe yaramaz, onu çözemez. Çünkü bilinmesi gereken nokta, tecrübenin niçin yeterli olmadığı, kendisinden dışta ve kendinden önceki bazı koşullara ihtiyaç hissettiği ve bu şartların nasıl gereken şekil ve zamanda gerçekleştiğidir. Bu sorulara cevap vermek için, bireysel akılların üzerinde üst ve tam bir aklın, külli bir aklın var olduğunu hayal edenler olmuştur. Güya bireysel akıllar bu külli akıldan kaynaklanırlar ve bir çeşit mistik bir katılım ile o harika özelliklerini ondan alırlar. Bu tanrısal akıl demektir. Bu varsayımın en büyük sakıncası tecrübe ile kontrol edilememesidir. Dolayısıyla bilimsel bir varsayımda olması gereken şartlar yoktur. Ayrıca insan zihninin kategorileri hiçbir zaman belirli bir şekil altında belirlenmemiştir. Bunlar var olurlar, bozulurlar, tekrar oluşturulurlar, yere ve zamana göre değişirler. Tanrısal aklın ise aksine değişimi mümkün değildir. Bu değişimin olmayışı, sürekli bir değişim yeteneğini nasıl açıklayabilir?

İşte yüzyıllardan beri birbiriyle mücadele eden iki anlayış bunlardır. Tartışmanın uzayıp gitmesi, iki tarafın da öne sürdüğü delillerin az ya da çok eşit güçte olmasından dolayıdır. Eğer akıl bireysel tecrübenin bir şekli ise, akıl yok demektir. Diğer yandan aklın açıklayamadan kendi kendine edindiği kuvvetlerin varlığı kabul edilirse akıl, doğanın ve bilimin dışına çıkarılıyor demektir. Bu karşılıklı itirazlar karşısında zihin tereddütte kalır. Fakat idrak kategorilerinin toplumsal kaynakları kabul edilecek olursa yeni bir durumun ortaya çıkması ve kanaatimizce bu birbirine zıt zorluklardan uzak kalınması mümkün olacaktır.

Apriorizmin en temel iddiası, bilginin birbirine indirgenmesi mümkün olmayan iki tür unsurdan oluşmuş olduğudur. Bunlar birbirinden farklı ve üst üste konmuş iki tabaka gibidir. Bizim varsayımımız bu prensibi tam olarak muhafaza

eder. Gerçekte pratik kabul edilen bilgiler, -yani ampirizm teorisyenlerinin aklı inşa etmek için kullandıkları yegane bilgiler- nesnelerin zihinlerimizde doğrudan oluşturduğu bilgilerdir. Dolayısıyla bunlar tamamen bireyin ruhsal niteliğiyle açıklanan bireysel durumlardır. Oysa bizim düşündüğümüz gibi, idrak kategorileri esas itibariyle toplum içinde kolektif bir zihinsel tasavvurdan ibaret olursa her şeyden önce topluma ait durumları ifade ederler: Toplum hangi unsurlardan oluşmuş ve nasıl organize edilmişse ona; örneğin toplumun dini, ahlaki, iktisadi organizasyonları vs.ye tabi olur. Dolayısıyla bu iki tür zihinsel tasavvur arasında bireyseli toplumsaldan ayıran bir mesafe vardır.

Toplum bireyden, bütün parçadan, karmaşık basitten oluşturulamadığı gibi artık ikinciler de birincilerden oluşturulamaz. Toplum kendine özgü-sui generis-bir varlıktır; evrenin diğer kısımlarında rastlanılamayan ya da aynı şekil altında rastlanılamayan bazı özel nitelikleri vardır. Dolayısıyla bunları ifade eden zihinsel tasavvurlar sırf bireysel olan zihinsel tasavvurlardan tamamen farklı içeriklere sahiptir. Birincilerin ikincilere bir parça bir şey ilave ettiklerine önceden emin olabiliriz.

Her ikisinin meydana geliş biçimleri, aralarındaki farkı tam olarak kapatır. Toplum içinde ortak zihinsel tasavvurlar yoğun bir kolektif çabanın ürünüdür. Bu kolektif çaba sadece uzay içerisinde değil zamanda da gerçekleşir. Bütün bunları gerçekleştirmek için birçok farklı zihin, düşüncelerini, duygularını birbiriyle karıştırmış, birleştirmiş, harmanlamıştır: Nesiller boyunca tecrübelerini, bilgilerini bunların içinde toplamışlardır. Bir başka deyişle bunlarda bireyin zihniyetinden oldukça farklı, çok daha zengin ve karışık bir zihniyet toplanmış ve ortaya çıkmıştır. İşte bu yüzden aklın hangi nedene bağlı olarak pratik bilginin sınırlarını ihlal etme gücüne sahip olduğu anlaşılıyor. Akıl bu yeteneğini öylesine gizemli bir üstünlüğe borçlu değildir de nedir? Bilinen bir kurala göre bu, sadece insanın *çift* olmasından kaynaklanmış bir şeydir. Bir insanda iki varlık mevcuttur: Biri temeli organizmada olan bireysel varlıktır, bundan dolayı hareket alanı oldukça dar olacak bir şekilde sınırlanmıştır. Diğeri evrenin akli ve ahlaki düzeninde inceleme ve gözlem ile tanıyabileceğimiz en büyük gerçek bir varlığı, yani toplumu içimizde temsil eden toplumsal varlıktır. Pratikte ve uygulama alanında ahlaki olgunluğun gayesinin sırf faydacılık sebebine indirgenememesi, düşünce

sahasında aklın bireysel tecrübeden ibaret olamaması tabiatımızın bu şekilde çift olmasının sonucudur. Bir birey toplumdan nasiplendiği ölçüde gerek düşündüğü gerek eylemde bulunduğu zaman doğal olarak kendi kendisinin sınırlarını aşar.

İdrak kategorilerinin zorunlu olmalarının neden kaynaklandığı da bu toplumsal özellikleri ile açıklanabilir. Bir düşünce, hiçbir delile dayanmaksızın, içsel bir niteliği ile zihne kendisini kabul ettirecek olursa buna zorunlu denir. Dolayısıyla o düşüncede zekayı zorlayan, onayımızı alan ve bunlar için de öncesinde hiçbir incelemeye ihtiyaç hissetmeyen bir şey var demektir. Apriorizm bu ilginç etkiyi bir postulat olarak kabul ediyor fakat açıklayamıyor. Çünkü düşüncenin görevini yapması için elzem olduklarını beyan etmekle idrak kategorilerinin zorunlu olduklarını söylemek sadece zorunlu kelimesini tekrar etmekten başka bir şey değildir. Fakat şayet bu idrak kategorileri gösterdiğimiz kaynaklardan gelmişlerse güç ve otoritelerinde hayret verici bir şey kalmaz. Gerçekte bunlar şeyler arasındaki en genel ilişkileri ifade eder. Diğer kavramlarımızın tümünden daha kapsamlı oldukları için düşünce hayatımızın tüm özellerine hükmederler. Şayet insanlar bu temel düşünceler hakkında anlaşmış olmasalar ve zaman, uzay, sebep, sayı, vs. hakkında aynı kavrayışa sahip olmasalardı tüm zihinler arasında konsensüs ve böylece de ortak hayat mümkün olmazdı. Bu yüzden toplum kendi kendini feda etmeden bu idrak kategorilerini herkesin özgür seçimine bırakamaz. Toplum yaşayabilmek için sadece minumum ahlaki konsensus ile yetinemez, bilimsel olarak da minumum konsensus gereklidir. Böylece toplum kalıcılığını korumak için üyeleri üzerinde bütün ağırlığıyla otorite kurar. Bu nedenle toplum idrak kategorileri hakkında ayrılıklara göz yummamak için tüm otoritesiyle baskı kurar. Zihnimiz her tür düşüncenin bu kurallarına açıkça aykırı olduğu zaman, onu kelimenin tam anlamıyla insani bir zihin olarak kabul etmez ve ona göre davranır. Bu yüzden içimizden bu güçlü kavramların etkisinden kurtulmak için kendimizi zorladığımız zaman bile bu konuda tamamen hür olmadığımızı hissederiz. İçimizde ve dışımızda bir şey bize bir direnç gösterir. Dışımızda, hakkımızda hüküm veren genel düşünceler vardır. Bunun dışında toplumun bizim içimizde de temsil edilmesi nedeniyle, bu kötü arzulara içimizden de bir engelleme gelir. Düşüncemiz gerçekten insani bir düşünce halinden

sıyrılmadan bunu yapamayacağımızı hissederiz. Görüşlerini bize tam bir güvenle kabul ettiren o çok özel güç ve otoritenin kaynağı da bu olsa gerektir. Bu, her tür kolektif eylem için vazgeçilmez bir şart teşkil eden bazı düşüncelere sirayet eden, toplumun güç ve otoritesinden başka bir şey değildir.[1] Bir başka deyişle idrak kategorilerinin bize zorunluymuş gibi gelmesi öyle kolayca bir kenara bırakabileceğimiz sade bir takım alışkanlıkların sonucu değildir. Aynı şekilde felsefi ya da metafizik bir zorunluluk da değildir. Çünkü idrak kategorileri zamana ve mekana göre değişirler. Bu bir tür manevi zorunluluktur ki ahlaki zorunluluk irade için ne ise, bu da düşünce hayatı için öyledir.[2]

Şayet idrak kategorileri kaynakları itibariyle sadece bazı toplumsal durumları anlatıyorlarsa, acaba doğanın diğer kısımlarına ancak bir benzetme ve ödünç alma suretiyle uygulanmalarının mümkün olması gerekmez mi? Şayet bunlar sadece toplumsal şeyleri anlatmak için oluşturulmuşlarsa diğer alanlara ancak bir iş gereği uygulanmaları gerekir gibi görünüyor. Bu yüzden idrak kategorileri felsefi ya da biyolojik dünyayı düşünmek için bize yardım ettiği zaman ancak bazı suni, uygulamada muhtemelen faydalı fakat gerçeklik ile hiçbir ilişkisi olmayan sembol değerinde olmalıdırlar. Bu şekilde başka bir yoldan adcılığa (nominalisme) ya da ampirizme dönülmüş olur.

Fakat bilginin sosyolojiye dayanan bir teorisini bu şekilde yorumlamak, toplumun kendine özgü bir gerçekliğinin olduğunu ve *devlet içinde devlet* olmadığını da unutmak demektir. Toplum tabiattan bir parçadır; tabiatın en yüce bir görüntüsüdür. Toplumsal alem de bitkiler alemi, hayvanlar alemi, cansızlar alemi gibi doğal bir alemdir. Diğerlerinden farkı daha karmaşık olmasıdır. Oysa tabiatın bu alemler arasında en temel noktalarda birbirinden farklı olma ihtimali

[1] Toplumda meydana gelen karışıklıkların bilinçteki karışıklıklara da sebep olduğuna çoğu kez dikkat edilmiştir. Bu da, mantıksal düzenin, toplumsal düzenin özel bir görüntüsünden ibaret olduğuna dair ayrı bir delildir. Toplumsal düzen zayıfladıkça mantıksal düzen çözülür.

[2] Bu mantıksal zorunluluk ile ahlaki zorunluluk arasında benzerlik vardır. Fakat mevcut durumda, bunlar birbirinin aynıdır diyemeyiz. Günümüzde toplum suçlulara sadece zekaları normal olmayan insanlardan farklı davranıyor. Bu da mantık kurallarına bağlı olan güç ve otorite ile ahlaki kurallarda gizli bir şekilde var olan güç ve otoritenin, güçlü benzerliklerine rağmen doğalarının aynı olmadığının delilidir; bunlar aynı cinsin farklı türleridir. Büyük olasılıkla ilkel olmayan bu farkın ne olduğunu ve nereden kaynaklandığını araştırmak çok dikkat çeken bir şey olacaktır. Çünkü uzun süre kolektif vicdan bir deli ile suçluyu birbirinden ayrı tutmamıştır. Biz sadece bu soruyu sormakla yetiniyoruz. Bu örnekten de anlaşılıyor ki bu kavramların tahlili birçok meseleyi de beraberinde getiriyor. Bu meseleler genellikle ilkel ve basit gibi görülse de gerçekte oldukça karışık ve karmaşıktır.

yoktur. Dolayısıyla nesneler arasında var olan temel ilişkiler –ki idrak kategorilerinin görevi bunları anlatmaktır- bu alemlere göre birbirinden köklü biçimde farklılaşamazlar. Araştıracağımız nedenlerden dolayı[1] bu ilişkilerin toplumsal alemde daha açık bir şekilde ortaya çıkmaları başka taraflarda daha kapalı bir tarzda bile olsa var olmamalarını gerektirmez. Toplum bunları daha açık bir hale getirir, fakat sadece kendisine ait kılmak ayrıcalığına sahip değildir. İşte bu yüzden toplumsal şeylerin örneğine göre oluşturulmuş olan kavramlar başka bir aleme ait şeyleri düşünmek için de işimize yararlar. Bunlar ilk ana konularından saptırıldıkları zaman bir anlamda sembol hizmeti görürlerse de bu çok güçlü bir semboldür. Sonradan oluşturulmuş bir kavram olmaları itibariyle yapılarında sunilik varsa da bu, doğallığı çok yakından takip eden ve ona her zaman mümkün olduğunca yaklaşmaya çalışan bir suniliktir.[2] Zaman, uzay, cins, sebep, şahsiyet düşünceleri, toplumsal unsurlardan oluşmuş olmakla her tür objektif kıymetten yoksun olmaları gerekmez. Aksine kaynaklarının toplumsal olması kendilerinin şeylerin tabiatında temellerinin olduğu olasılığını gösterir.

İşte bilgi teorisi bu şekilde yeniden formüle edilince iki zıt teorinin sakıncalarını taşımadan faydalarını kendinde toplayabilir. Apriorizmin tüm temel prensiplerini muhafaza eder. Fakat aynı zamanda ampirizmin tatmin etme uğraşı verdiği pozitif düşünceden de ilham alır. Akla o özel gücünü bırakır, fakat bunun ne olduğunu açıklar ve açıklarken de gözlenmesi ve incelenmesi mümkün olan alemin dışına çıkmaz. Düşünce hayatımızın ikili olduğunu, gerçek bir şey olduğunu teyit eder, fakat bu ikili oluşu doğal sebeplerle açıklar. İdrak kategorileri ilkel ve analizi mümkün olmayan olgular olmaktan çıkarlar. Bununla birlikte öyle karmaşık bir halde bulunurlar ki ampirizmin yeterli gördüğü o basit analizler onda bir işe yaramaz. Çünkü idrak kategorileri herhangi bir insanın özel inceleme ve gözlemlerinden sonuca varabileceği basit kavramlar değildir. Bunları halkın muhayyilesi kötü bir rastlantı sonucu karmaşık hale getirmemiştir. Aksine idrak kategorileri düşüncenin yetenekli ve bilgi yüklü aracıdırlar. Bunları insan toplulukları yüzyıllar boyunca oluşturmuşlar ve düşünce dağarcıklarının

[1] Bu meseleye kitabın sonunda değinilmiştir.
[2] Ampiristlere göre idrak kategorileri sırf suni bazı yapılardır. Aprioristler için aksine doğal olarak vardırlar. Bizim için, bir anlamda sanat eseridirler. Doğayı kesintisiz olarak saflaştırmaya uygun bir mükemmellikle taklit eden sanat ürünüdürler.

en iyi kısımlarını bunlarda toplamışlardır.[1] İnsanlık tarihi bütünüyle bunlarda özetlenmiş gibidir. Bu nedenle, onları anlamayı ve haklarında değerlendirme yapmayı başarmak için şu ana kadar kullanılan yöntemlerden farklı yöntemlere başvurmak gerekir. Bizim üretmediğimiz bu anlayışların nasıl üretildiklerini bilmek için sadece kendi bilincimizi sorgulamak yeterli değildir. Dışımıza da bakmalıyız, tarihi incelemeliyiz. Sanki yeni bir bilim dalı oluşturmak gerekir. Bu henüz belirsiz bir bilimdir ki toplumun kolektif çabası ile ancak yavaş yavaş ilerleyebilir. Bu çalışma bu bilime, tecrübe suretiyle bir parça yardım etme çabasındadır. Bu problemler incelemelerimizin doğrudan hedefi olmamakla birlikte bazılarının, en azından kaynakları dini olmasına rağmen insanlığın zihniyetinin temelini oluşturan kavramların doğum anını yakalarsak da bu fırsatlardan faydalanmaya çalışacağız.

[1] Bu yüzden idrak kategorileri araçlara benzetilebilir. Çünkü araçlar da derlenmiş somut birikimlerdir. Zaten *araç, idrak kategorileri, organizasyon* kavramları birbirlerine önemli ölçüde yakındır.

BİRİNCİ KİTAP

TEMEL PROBLEMLER

BİRİNCİ BÖLÜM

Dini Fenomenin ve Dinin Tanımı

İnceleme ve gözlem yapmak suretiyle belirleyebileceğimiz en ilkel ve en basit dinin ne olduğunu araştırabilmek için öncelikle din kelimesinden ne anlaşıldığı açıklanmalıdır. Şayet böyle yapmazsak ya din ile hiç alakası olmayan bazı düşünce ve eylemleri din olarak adlandırırız ya da dini olayların çok yakınında olduğumuz halde gerçek doğalarını ve niteliklerini anlayamayabiliriz. Bu tehlikenin hayali olmadığını, sırf yönteme ilişkin bir şekilcilik uğruna vakit kaybedilmediğini gösterecek durumlardan biri, karşılaştırmalı dinler tarihine büyük hizmetler yapmış bir bilim adamı olan Mösyö Frazer'in, bu tedbiri ihmal ettiğinden dolayı ileride inceleyeceğimiz inançlar ve ayinlerdeki o çok derin dini niteliği görememiş olmasıdır. Oysa yine onlarda insanlığın dini hayatına ait en ilkel temel nüvesini buluyoruz. Dolayısıyla her şeyden önce incelenmesi gereken kadim bir problem var demektir. Daha şimdiden dinin derin ve gerçekten dini açıklayan niteliklerine ulaşabileceğimiz kanaatinde değiliz. Bu nitelikler ancak araştırmamızın sonunda belirlenebilir. Fakat şimdi çok gerekli ve mümkün olan şey, idrak edilmesi ve düşünülmesi kolayca mümkün olan dışsal bazı işaretleri göstererek, rastladığımız dini olayları onların sayesinde tanımak ve o olayları başkalarıyla karıştırmamaktır. Öncelikle bununla meşgul olacağız.

Fakat beklenebilecek sonuçları elde etmek için zihnimizi önceden zihnimize yerleşmiş her tür düşünceden uzak tutmamız gerekir. Dinler bilimi kendi yöntemiyle düzenli karşılaştırmalarını yapmayı başarmadan çok önce insanlar dinin ne olduğuna dair bir fikir edinme zorunluluğu hissetmişlerdir. Hayati gereklilikler, iman etsin etmesin herkesi içinde yaşadığımız bu şeyler hakkında ne şekilde olursa olsun bir fikir edinmeye zorlar. Bu şeyler hakkında her an bir hüküm vermeye ve hareketimizin sınırını belirlemek için onları dikkate almaya ihtiyaç hissederiz. Fakat bu fikirler bir yöntem çerçevesinde oluşmadıklarından ve hayatın tesadüflerine bağlı olduklarından dolayı itimat edilmezler. Yapacağımız incelemelerde bunları tamamen bir kenara bırakacağız. Bize gerekli olan tanımın unsurları anlamsız düşüncelerimiz, ihtiraslarımız, alışkanlıklarımız olmayacaktır. Bunları tanımlanması gereken gerçeğin kendisinden elde edeceğiz.

Bu yüzden bu gerçeğin karşısında yer alalım. Din hakkında genellikle her tür anlayışı bir yana bırakarak dinleri kendisini oluşturan parçalarıyla ve somut varlıkları içerisinde ele alalım, aralarında ortak olan şeyleri çıkarmaya çalışalım. Çünkü din, dinin olduğu her yerde rastlanılan özelliklerin işlevleriyle tanımlanabilir. Bu karşılaştırmayı yaparken bilgi sahibi olabileceğimiz bütün dinleri –o dönemdekileri, geçmiştekileri, en ileri düzeyde ve en hassasları ile birlikte en basitlerini ve en ilkel olanlarını– konuya dahil edeceğiz. Çünkü bir kısmını dışarıda bırakarak bir kısmını önemli kabul etme hakkına sahip değiliz. Bu mantıken de uygun değildir. Dini sadece insan faaliyetinin doğal tezahürleri olarak görenler için istisnasız bütün dinler bol bilgi verir. Çünkü hepsi de kendine göre insanı ifade eder ve bu şekilde tabiatımızın bu aşamasını anlamamıza yardım eder. Bunu incelemenin en iyi yolunun, en uygar milletlerde gösterdiği şekli tercih ederek onu dikkate almak olamayacağını yukarıda görmüştük.

Sahip oldukları güç ve otoriteden dolayı, bizi gerçeği olduğu gibi görmekten men edebilen bu anlayışlardan zihinlerimizi kurtarabilmek için problemi kendi açımızdan incelemeye koyulmadan önce bu yanlış fikirleri anlatan en bilinen tanımlardan bazılarını analiz etmek uygun olur.

I

Genellikle dini olan her şeyi tanımladığı ve onları seçip ayırdığı kabul edilen kavramlardan biri *tabiatüstü* kavramıdır. Tabiatüstü ifadesi ile idrakimizin dışında kalan şeyler kastedilir. Tabiatüstü demek, gizem dünyası, anlaşılmaz ve bilinmez şeyler dünyası demektir. Dolayısıyla dinin, bilimin ve daha genel anlamda bariz bir şekilde düşüncenin dışında kalan şeyler hakkında bazı anlayışlar ve düşüncelerden ibaret olduğunu söylemektir. Spencer: "*İnançları açısından taban tabana zıt olan dinlerin tümü, dünyanın, içerdiği ve kendisini içeren tüm şeylerle birlikte bir sır olduğunu ve bu sırrın açıklanmaya muhtaç olduğunu kabul ederler*." der. Dolayısıyla Spencer, aslında dinlerin, *zekanın üstüne çıkan, her yerde var olan gözetici bir şeyin varlığına inanç*tan ibaret olduklarını kabul eder. Aynı şekilde Max Müller de her dinde *zihnin almayacağı şeyi zihne sığdırmak, anlatmanın imkânsız olduğu şeyi anlatmak, sonsuzluğa doğru meyletmek* arzusunu görür.

Bazı dinlerde, özellikle Hristiyanlıkta gizem duygusunun önemli rol oynadığı bir gerçektir. Bununla birlikte, Hristiyanlık tarihinin farklı dönemlerinde bu rolün öneminin ilginç bir şekilde değişmiş olduğunu da ilave etmek gerekir. Bu düşüncenin ikinci derecede önem arz ettiği ve silinip gittiği bazı dönemler de olmuştur. Örneğin on yedinci yüzyılda insanlar için Hristiyan inançlarında akıllarını sıkıntıya sokacak hiçbir şey yoktu. İman, bilim ve felsefe ile kolayca uyuşuyordu. Eşyadaki derin belirsizlikleri hisseden Pascal gibi düşünürler zamanlarıyla o kadar az uyum içerisindeydiler ki çağdaşlarından kimse onları anlamamıştır. Dolayısıyla zaman zaman böyle düşüşlere maruz kalan gizem kavramı öyle ki sadece Hristiyan dininin temel unsuru olarak kabul edilse bile çok aceleci davranılmış olur.

Her durumda kesin olan bir şey varsa o da, gizem kavramının dinlerde çok geç ortaya çıktığıdır. Sadece ilkel olarak tanımlanan milletler için değil, entelektüel seviye açısından belli bir düzeye ulaşmamış diğer tüm milletler için de yabancı bir şeydir. Kuşkusuz bu milletlerin anlamsız bazı nesnelere olağanüstü değerler isnat ettiklerini ve evreni –birbirine hiç uymayan unsurlardan oluşmuş ve

aklın zorlukla kavrayabildiği, her yerde aynı zamanda hazır ve gözetici olma niteliğiyle donanmış– ilginç bazı prensiplerle doldurduklarını gördüğümüz zaman bu anlayışlarda bir tür gizemin bulunduğunu kabul ederiz. İnsanların, günümüz insanının aklını bu kadar karıştıran bazı düşüncelerin daha akla yatkın olanlarını bulmakta aciz kaldıkları için kabul ettiklerini düşünürüz. Fakat gerçekte bizi bu kadar hayrette bırakan bu açıklamalar ilkel insanlar için oldukça sade ve basit görünüyordu. Aklın açıklamakta aciz kalıp nihayet son çare olmak üzere kabule mecbur kaldığı şeyler olarak bakmıyorlardı; çevrelerinde gözledikleri şeyleri doğrudan doğruya bu şekilde anlıyor ve tanımlıyorlardı. İlkel bir insan için ses ya da hareketlerle unsurlara hükmetmekte, yıldızların hareketlerini durdurmakta veya hızlandırmakta, yağmur yağdırmak ya da yağmuru dindirmekte vs. ilginç olan hiçbir şey yoktu. Toprağın verimliliğini artırmak ya da yediği hayvan cinslerinin doğurganlığını sağlamak için başvurduğu ayinler onun nezdinde hiç de makul olmayan bir şey değildi. Günümüz ziraat uzmanları teknik yöntemleri ne şekilde anlıyorsa onlar da bu ayinleri öyle anlıyorlardı. İlkel insan çeşitli araçlarla konuya dahil ettiği güçlerde özellikle esrarengiz bir şey görmüyordu. Kuşkusuz bunlar zamanımızdaki bilim adamlarının düşündükleri ve kullanımını bize öğrettikleri güçlerden farklı güçlerdir. Bu güçler farklı hareket ederler ve aynı yöntemlerle kontrol altına alınamazlar. Fakat günümüz bilim adamları için nasıl ağırlık ya da elektrikte olağandışı bir şey yoksa onlara inananlar için de onlarda akıl erdiremeyecekleri bir şey yoktur. İleride, doğa güçleri kavramının büyük olasılıkla dini güçler kavramından çıkmış olduğunu göreceğiz. Dolayısıyla doğa güçleri ile dini güçler arasında rasyonel olanı irrasyonel olandan ayıran bir uçurum var olamaz. Dini güçlerin çoğunlukla ruhani soyut bir cevher, bilinçsiz bir azim ve irade olarak düşünülmesi bile onların rasyonel olmadıklarının delili olamaz. Cansız denilen cisimlerin insan gibi zeka sahibi oldukları varsayımı ile günümüz bilimi çok zor uzlaşabilirse de, akıl bunu incelemeden hemen reddetmek için bir eğilim sergilemez. Leibniz, dış dünyayı ruhlardan oluşmuş büyük bir toplum olarak düşünmeyi ve aralarında ortak ruhani ilişkiler bulunduğunu ve başka türlü ilişki olamayacağını kabul etme önerisini getirdiği zaman, aklı rehber kabul eden bir insana uygun davranışta bulunduğunu düşünmüş ve bu genel ruhçulukta akıl ve idraki rencide edecek hiçbir şey görmemişti.

Ayrıca tabiatüstü düşüncesi, onu anladığımız şekliyle çok yeni bir düşüncedir. Gerçekte tabiatüstü düşüncesinin var olabilmesi için öncelikle tabiat düşüncesi var olmalıdır. Çünkü tabiatüstü demek *tabiata ait* olanın reddi ve inkarı demektir. Tabiatüstü düşüncesi hiçbir şekilde ilkel bir şey değildir. Bazı olayların tabiatüstü olduklarını söyleyebilmek için *eşyanın tabiatına ait düzen*in var olduğu duygusuna sahip olmak, yani evrendeki olayların kanun olarak tanımlanan bireysel ilişkilerle birbirine bağlı olduklarını anlamak gerekir. Bu prensibin bir kez elde edilmesi halinde ise ona aykırı görünen her şey tabiatın ve dolayısıyla aklın dışında gibi görünür. Bu anlamda tabiata ait olan her şey aklidir. Çünkü bu zorunlu ilişkiler eşyanın birbirine mantıksal olarak nasıl bağlı olduğunu ifade ederler. Oysa evrendeki tüm olayların böyle bir ihtiyaç ürünü olduğu düşüncesi çok yenidir. Hatta klasik eski çağların en büyük düşünürleri bile bunu tam olarak idrak etmeye muvaffak olamamışlardı. Bu, pozitif bilimlerin zaferinin sonucudur. Pozitif bilimler bu gerçekliğe dayanmaktadır. Pozitif bilimlerde gerçekleşen ilerlemeler sayesinde bu gerçek ortaya çıkmıştır. İşte bu temel var olmadığı ya da sağlam bir şekilde kanıtlanmadığı sürece en harika olaylar bile zihnin almayacağı bir şey gibi görünmezdi. Eşyanın düzeninin nasıl değişmez ve bozulmaz bir şey olduğu bilinemedikçe, bunların bazen etkili olan bazı arzu ve iradelerin eseri olduğu kabul edildikçe bu arzu ve iradelerin onları istedikleri gibi düzeltebilmesinin çok doğal olduğu düşünülürdü. Bu yüzden eski insanların tanrılarına atfettikleri mucizevi müdahaleler kelimenin şimdiki anlamıyla birer mucize değildi. Bu onlar için hayret ve şaşkınlık nedeni olacak kadar güzel, nadir ya da ürkütücü manzaralardan ibaretti. Bunları aklın nüfuz edemeyeceği gizem dolu bir dünyaya açılmış görüntüleri olarak görmezlerdi.

Bu anlayış henüz içimizden tam olarak yok olmadığı için onu çok açık bir biçimde anlayabiliriz. Olayların kesin bir ihtiyaç ürünü olduğu düşüncesi, *determinizm* prensibi, artık felsefe ve doğa bilimlerinde sağlam bir şekilde yerleşmiş olmasına rağmen sosyal bilimlere ancak son bir yüzyıldan bu yana girmeye başladı. Bugün sosyal bilimlerde hala onun güç ve otoritesine itiraz edilmektedir. Toplumların zorunlu olarak bazı kanunlara tabi olduğunu ve bitkiler, hayvanlar, cansızlar gibi doğal bir sınıf oluşturduğunu tamamen kavramış çok az insan vardır. Bu yüzden toplumsal dünyada gerçek mucizelerin olabilirliğine gönülden

inanan insanlar vardır. Örneğin bir kanun koyucunun sırf kendi arzusuyla hiç yoktan bir kurum oluşturabileceğine, bir sosyal sistemi değiştirip yerine başka bir sistem koyabileceğine inanırlar. Tıpkı çoğu dinlerde görüldüğü gibi, o dinin inananları dünyanın tanrısal bir arzu ile yoktan var olduğuna ve tanrının isterse varlıkları birbirine dönüştürebileceğine iman ederler. Sosyal olaylar açısından biz hali hazırda ilkel bir zihniyete sahibiz. Oysa çağdaşlarımızdan çoğunun sosyolojik olarak bu köhne anlayışları hala muhafaza etmeleri toplumların hayatını belirsiz ya da sırlarla dolu olarak gördüklerinden kaynaklanmaz. Aksine bu açıklamalardan bu kadar kolay ikna olmaları, tecrübenin kesintisiz olarak yalanladığı yanılsamalarda ısrar etmeleri, sosyal olayların kendilerine oldukça açık görünmesinden; bunların gerçek belirsizliğini hissetmemelerinden, bu belirsizlikleri aşama aşama yok etmek için doğa bilimlerinin yoğun çalışmalarına başvurmaya gerek görmemiş olmalarından kaynaklanır. Basitlikleri ile bizi şaşırtan birçok dini inancın temelinde de aynı düşünceye rastlanır. İnsanlara eşyanın karmaşık ve anlaşılması zor olduğunu öğreten din değil bilimdir.

Buna cevap olarak Jevons[1] şöyle diyor: "*İnsan zihninin, olaylar arasında belli bir bağlantı olduğuna, sürekli devam eden bir düzenin bulunduğuna dikkat etmek ve sonra bu düzenin çoğunlukla ihlal edildiğini görmek için tam manasıyla bilimsel bir eğitim görmesine ihtiyacı yoktur. Güneş aniden ortadan kaybolabilir, beklendiğinde yağmur yağmayabilir. Ay, vakti belli bir şekilde gözden kaybolduktan sonra görünmekte gecikebilir vs. Bu olaylar eşyanın alışılmış cereyanının dışında olduğu için olağanüstü, müstesna yani doğaüstü sebeplere atfedilirler. İşte tabiatüstü düşüncesi daha tarihin başlangıcında bu şekilde doğmuş ve o andan itibaren dini düşünce kendi asıl konusunu bulmuştur.*"

Öncelikle, tabiatüstünün hiçbir zaman *aniden* ve *aniden oluveren* bir şeyden ibaret olduğu kabul edilemez. Yeni bir şey zıddı gibi tamamen tabiata dahildir. Olayların genellikle belli bir düzen içerisinde sürüp gittiğini gördüğümüz gibi, bu düzene ancak yaklaşıldığını, her defasında birbirinin aynısı olmadığını, farklı

[1] F. B. Jevons, *An Introduction to The History of Religion*

istisnalara maruz kaldığını da görürüz. Az bir tecrübe sahibi olmakla bile gözlemlerimizin sıklıkla boşa gittiğine şahit oluruz. Gözlemlerimizin bu kadar sık sonuçsuz kalmasını artık olağan bir şey olarak algılarız. Düşünce ile ilgili kimi olasılıklar da bazı düzenli hareketler gibi tecrübe ürünüdürler. Dolayısıyla bunlardan birini diğerinin tabi olduğundan farklı güçlere ve sebeplere atfetmemiz için hiçbir neden yoktur. Tabiatüstü düşüncesine sahip olmak için beklenmedik olaylara şahit olmamız yeterli değildir. Ayrıca bu olayların mümkün olmadığının düşünülmesi yani doğru ya da yanlış, eşyanın tabiatında zorunlu olarak gizli bir biçimde varmış gibi ve doğal bir düzen ile uyuşması mümkün değilmiş gibi görünmesi de gerekir. Oysa bu zorunlu düzen kavramını yavaş yavaş pozitif bilimler inşa etmiştir. Bu yüzden bunun zıddı olan doğal olmayan (gayri tabii) kavramının daha öncesinde var olduğu söylenemez.

Ayrıca insanlar tecrübe ile bilinen ihtimalleri ve yenilikleri ne şekilde düşünürlerse düşünsünler bu anlayışlarında din için ayırt edici özellik denilebilecek hiçbir şey yoktur. Çünkü dini anlayışların amacı, her şeyden önce eşyada istisnai ve doğal olmayan noktaları değil, aksine sürekli ve düzenli bir şekilde var olan yönleri ifade etmek ve açıklamaktır. Genellikle tanrılar doğadaki ilginçlikleri, anormallikleri, hilkat garipliklerini anlatmaktan çok evrenin normal akışını, yıldızların hareketlerini, mevsimlerin düzenini, bitkilerin her yıl büyümelerini, türlerin devam etmesini vs. açıklamaya yararlar. Dolayısıyla dini olanın, olağanüstü ve aniden oluveren şeylerle uyuşması çok zordur. Jevons, cevap olarak, bu dini güçler anlayışının ilkel olmadığını ifade eder. Bunları başlangıçta kaza ve belaları, karışıklıkları açıklamak için tasarlamışlar, ancak sonraları onlardan doğanın düzenli hareketlerini izah için faydalanmaya başlamışlardır. Fakat insanların niçin bu anlayışlara birbirine bu kadar zıt bazı görevler atfettiklerinin sebebi anlaşılmaz. Ayrıca, kutsal varlıkların önceleri sadece ortalığı karıştırma göreviyle sınırlı tutulmaları çok keyfi bir iddiadır. Gerçekte ise, tanıdığımız en ilkel dinlerden itibaren bu kutsal varlıkların en önde gelen görevinin hayatın doğal akışını olumlu bir şekilde devam ettirmek olduğunu göreceğiz.[1]

[1] Üçüncü kitabın ikinci bölümüne bakınız.

Böylece gizem düşüncesinin hiç de ilkel bir şey olmadığı görülüyor. Bu düşüncenin insanın içinde kendiliğinden doğmuş olduğu kabul edilemez. Bunu insan kendi gayretleriyle oluşturmuş, zıddı olan düşünceyi de yine insan kendisi meydana getirmiştir. Bu yüzden ancak gelişmiş dinlerin bazılarında bir parça yer alabiliyor. Tanımın içinden tanıma muhtaç olayların büyük bir kısmını dışarıda bırakmadan dini olayların belirleyici niteliği olarak bu gösterilemez.

II

Dini tanımlamak için kullandıkları düşüncelerden biri de *tanrı*dır. Mösyö Reville: "*Din, insan ruhunu dünyaya ve kendisine hakim olarak bildiği ve bağlı olmaktan memnun olduğu gizemli bir ruha bağlayan bir his vasıtasıyla insan hayatını belirlemektir*." der. Tanrı kelimesi açık ve dar anlamıyla anlaşılması halinde dini bazı olayların dışarıda kaldığı çok açıktır. Ölü ruhları, farklı milletlerin dini muhayyileleri tarafından tabiatta var olduğu düşünülen ruhlar, daima kimi ayinlere hatta bazen düzenli bir dini sisteme konu olurlar. Oysa bunlar kelimenin gerçek anlamıyla birer tanrı değildir. Tanıma bunları da dahil edebilmek için tanrı kelimesinin yerine daha anlaşılır olan "*ruhani varlık*" tabirini koymak gerekir. Taylor böyle yapıyor ve diyor ki: "*Daha alt düzeydeki ırkların dinleri yöntem çerçevesinde inceleneceği zaman öncelikli ana konu, din kelimesiyle ne kastedildiğini tanımlamak ve açıklığa kavuşturmaktır. Şayet bu kelime ile yüce bir tanrıya inanmak anlatılmak isteniyorsa birçok kabile dini dünyanın dışında bırakılmış olacaktır. Bu oldukça dar tanımın, dini, kendisi ile ilgili kimi konulardaki gelişmeleri ile karıştırmak ve onlardan ibaret olduğunu kabul etmek gibi bir sakıncası vardır. Dinin asgari tanımı olarak ruhani varlıklara inanmaktan ibaret olduğunu kabul etmek daha uygun olur gibi görünmektedir.*"[1] "Ruhani varlıklar" tabiri ile kendi varlıklarını idrak eden, sıradan insanların sahip olduğu güçlerin üstünde güç sahibi olan varlıkları anlamak gerekir. Bu yüzden bu tanım ölü ruhları, periler, cinler için uygun olduğu kadar asıl tanrılar için de uygun düşer. Bu tanımın içinde yer alan dinin özel algılanışına dikkat

[1] E. B. Taylor, *La Civilisation Primative*

etmek gerekir. Bu tür varlıklar ile bizim kurabileceğimiz yegane ilişki onlara isnat edilen niteliklerle ve tabiatları ile belirlenir. Bunlar bilinçli varlıklardır. Dolayısıyla biz, onların üzerinde genelde bilinçler üzerinde nasıl etkide bulunuluyorsa ancak o şekilde etkide bulunabiliriz demektir. Yani onları ya psikolojik yöntemlerle ikna etmeye çalışacağız ya da sözle (dua ve yakarmalarla) veya sunu ve kurbanlarla merhamete getireceğiz. Dinin gayesi de bizim bu özel varlıklarla ilişkimizi düzenlemekten ibaret olacağı için, din de ancak dua, kurban, ayin vs.nin olduğu yerde var olabilir. Böylece elimizde oldukça basit bir ölçüm aracı olacaktır; dini olanı dini olmayandan bu sayede ayırabileceğiz. Frazer ve diğer etnograflardan birçoğu bu aracı kabul etmişlerdir. Fakat dini eğitimimizin etkisiyle elde ettiğimiz zihinsel alışkanlıklarımız bize bu tanımı oldukça açık bir şekilde gösteriyorsa da çoğu olayın onlara uygulanması mümkün değildir. Oysa o olaylar da din alanına dahildir.

Öncelikle kendilerinde tanrı ve ruh düşüncesinin olmadığı bazı büyük dinler vardır. Her halde bu düşüncelerin çok önemli olmayan bir misyonu vardır. Budizm'de böyledir. Burnouf şöyle diyor: "*Budizm, Brahmanizm'in tersine tanrısız bir ahlak, tabiatsız bir ateizm olarak yer edinir.*" Barth da Budizm hakkında şu değerlendirmeyi yapar: "*Onun nazarında insanın tabi olduğu bir tanrı yoktur. Buda yolu tamamen tanrısızdır.*" Mösyö Oldenberg ise Budizm'e *tanrısız bir din* ismini verir. Gerçekte, Budizm'in tüm prensipleri dört önermede toplanır ki bunlara müntesipleri *dört asil hakikat* derler. Birinci prensip, eşyanın daimi hareketliliğine mutlaka bir ızdırabın bağlı bulunduğudur. İkinci prensibe göre ızdırabın temeli arzudadır. Üçüncü prensip ızdırabı kaldırmak için tek çarenin arzuyu yok etmek olduğunu söyler. Dördüncü prensip ise, bunu başarmak için geçilmesi gereken üç aşamayı sayar. Bunlar *doğruluk, tefekkür ve takva, hikmet* ve *doktrini* layıkıyla bilmektir. Bu üç aşama geçildikten sonra son sınır olan *kurtuluşa*, *Nirvana* vasıtasıyla selamete kavuşulur.

Bununla birlikte bu prensiplerin hiçbirinde tanrı söz konusu değildir. Bir Budist'in içinde yaşadığı ve ızdırap çektiği bu varlık aleminin nasıl var olduğuna dair hiçbir düşüncesi yoktur. Onu bir olay olarak kabul eder. Tüm mesaisini ondan kurtulmaya ayırır. Diğer yandan bu kurtuluş konusunda kendisinden başka hiçbir şeye güvenemez. *Şükredeceği bir tanrısı yoktur, mücadelesinde hiçbir*

tanrıyı yardıma çağırmaz.[1] Kelimenin bilindik anlamıyla dua etmek, yüce bir varlığa yönelerek yardımını istemek yerine kendi dizleri üzerine kapanarak iç dünyasına dalar. Bundan "*Indra, Agni ya da Varuna* diye *isimlendirilen varlıkların mevcudiyetini aleni şekilde inkar ettiği anlamını çıkarmamak gerekir. Sadece bunlara herhangi bir şey borçlu olmadığına, onlarla bir işinin olmadığına inanır."* Çünkü onların güç ve otoritesi ancak bu fani dünyadaki eşyayı kapsar. Bu şeylerin ise Budist nazarında bir değeri yoktur. Tanrıların varlığı yokluğu meselesine hiç önem vermemesi açısından tanrısızdır. Bununla birlikte tanrılar var olsalar, hatta büyük güçlere de sahip olsalar, kurtuluş ve selamet mertebesine ulaşmış bir aziz kendisini onlardan üstün kabul eder. Çünkü varlıkların şeref ve haysiyeti eşya üzerinde gösterdikleri etkinin büyüklüğüne ve kapsamına değil, özellikle kurtuluş ve selamet yolunda ulaştıkları dereceye bağlıdır.

Gerçi Budizm'in bazı mezheplerinde Buda nihai süreçte bir tür tanrı gibi anlaşılmıştır. Kendisine mabetler yapılmış, bir ibadete konu teşkil etmiştir. Bununla birlikte bu oldukça sade bir ibadettir. Birkaç çiçek sunmakla ve bazı kutsal emanetlere ya da kutsanmış resimlere saygınlık atfetmekle sınırlıdır. Bu da, bu ibadetlerin hatıraya ibadetten başka bir şey olmadığı anlamına gelmektedir. Fakat Buda'nın bu şekilde tanrılaştırılması, bu ifade doğru kabul edilse bile, Kuzey Budizmi diye isimlendirilen mezhebe özgüdür. Kern şöyle diyor: "*Güney Budistlerinin ve Kuzey Budistleri arasında yükselmiş rahiplerin doktrinlerinin kurucusu olan Buda'dan sıradan bir insan gibi bahsettikleri bugün elimizde olan bilgilerle teyit edilebilir*." Kuşkusuz Buda'ya olağanüstü bazı güçler atfederler ve bu güçlerin sıradan bir insan ırkının sahip olduğu güçlerden daha yüce olduğunu kabul ederler. Fakat Hindistan'da kabul edilen ve birçok farklı dinde de rastlanan eski bir inanca göre büyük bir aziz istisnai bir güce sahiptir, ama bir tanrı değildir. Nasıl bir rahibe ya da bir büyücüye insanların üstünde bir güç atfediliyor ama tanrı kabul edilmiyorlarsa, bir aziz de hiçbir zaman bir tanrı değildir. Diğer yandan en otoriter bilim adamlarına göre, bu tür bir tanrılık ve ona basit bir şekilde karışmış olan mitoloji, Budizm'in aslının bozulmasıyla ortaya çıkmış bir şeklidir. Buda başlangıçta *insanların en akıllı ve bilgin olanı* olarak kabul

[1] H. Oldenberg, *Le Bouddha*

edilmişti. "*Buda'nın, kutsallığın en yüksek mertebesine ulaşmış bir insandan başka bir şey olduğu düşüncesi Budizm'in temelini oluşturan düşünceler bütününe dahil değildir*." Bu sözlerin sahibi olan Burnouf bir başka yerde de şöyle diyor: "*Buda'nın insan olduğu inancı o kadar kesin bir şekilde kabul edilmiş ve yaygın hale gelmiştir ki, mucizeleri doğal kabul eden efsane yazarları bile Buda'yı öldükten sonra bir tanrı yapmayı akıllarına getirmemişlerdir*." Bu yüzden Buda'nın bu insani özellikten tamamen arınıp arınmadığı ve kendisini bir tanrıya benzetmenin uygun olup olmadığı sormaya değer bir sorudur. Her durumda tanrı kabul edilmişse bile bu çok özel nitelikte bir tanrıdır ve misyonu diğer tanrısal şahsiyetlere benzemez. Çünkü bir tanrı her şeyden önce hayat sahibi bir varlıktır, insan onu dikkate almaya ve ona güvenmeye mecburdur. Oysa Buda ölmüştür, Nirvana'ya ulaşmıştır. Artık beşeri olayların akışına hiçbir etkide bulunamaz.

Sonuç olarak, Buda'nın tanrılığı hakkında ne düşünülürse düşünülsün bu, Budizm'in gerçekten temelini oluşturan hususların tamamen dışında bir anlayış olmaktan ileri gidemez. Gerçekte Budizm her şeyden önce kurtuluş ve selamet kavramından ibarettir. Selamet ise sadece hak yolu bilerek ona uymaktır. Buda gelip bildirmiş olmasaydı bu hak yol bilinmeyecekti. Fakat artık bilindikten sonra Buda'nın görevi son bulmuş olur ve o andan itibaren dini hayatın zorunlu bir faili olmaktan çıkar. Dört kutsal hakikate inanmak, onları bildiren kişinin hatırası hafızalardan silinse bile yine de mümkün olur. Hristiyanlık ise böyle değildir. İsa'nın hatırası ve kültü sürekli var olmazsa Hristiyanlığı kavrayamayız. Çünkü Hristiyanlığın inananları ancak daima zinde ve her gün kendisini kurban eden İsa vasıtasıyla ruhani hayatın yüce kaynağıyla ilişkili bulunurlar.

Tüm söylediklerimiz Hindistan'ın diğer büyük bir dini Caynizm hakkında da geçerlidir. Zaten bu iki doktrin de dünya ve hayat hakkında hemen hemen aynı anlayışa sahiptir. Mösyö Barth şöyle diyor. "*Budistler gibi Caynalar da tanrısızdır. Yaratıcı kabul etmezler. Onlara göre dünya ebedidir. Alemde ezeli olan mükemmel bir varlığın bulunduğunu açıkça inkar ederler. Cayna en mükemmel bir varlıktır. Fakat her zaman böyle değildi*." Kuzey Budistleri gibi Caynalar da, en azından bazıları bir tür tanrıcılığa dönmüşlerdir. Dekhan[1] yazıtlarında

[1] Hindistan'da Vindiya Dağları'nın güneyinde bulunan bir yer

Caynapani'den, yani bir tür yüce Cayna'dan söz ediliyor ve bunun ilk yaratıcı olduğu söyleniyor. Fakat mösyö Barth'a göre bu tarz bir ifade "*kendilerinin en otoriter yazarlarının en bariz ve en kesin açıklamalarıyla tam bir tezat teşkil eder*."

Tanrı ile ilgili bu ilgisizliğin Budist ve Caynizm mezheplerinde bu kadar ileri düzeylere gelmiş olması Brahmanizm'de de yeni yeni canlanıyor olmasından kaynaklanır. Çünkü bu dinlerin her ikisi de ondan türemişlerdir. Brahmanizm tasavvur ve düşünceleri bazı şekilleriyle *evrenin açıkça maddeci ve tanrısız bir açıklamasına* yöneliyordu. Hint milletlerinin başlangıçta tapınmaya alıştığı çok sayıda tanrı, zamanla bir tür tek, nesnel ve soyut bir prensipte, bütün var olan şeylerin prensibi içinde erimişlerdi. Tanrısal bir kişilik ile hiç ilişkisi olmayan bu yüce varlık insanın içindedir ya da daha doğrusu insan ile birdir. Çünkü onun haricinde hiçbir şey var olamaz. Onu bulmak ve onunla birleşmek için insanın kendisinin dışında bir dayanak aramaya ihtiyacı yoktur. Kendi dizleri üzerine kapanıp iç alemine yönelmesi yeterlidir. Oldenberg şöyle diyor: "*Budizm insanın kendisini selamete erdirdiği, düşlediği bir kurtuluş alemine yöneldiği ve tanrısız bir din icat etmeye teşebbüs ettiği zaman Brahmanizm'in görüş ve düşünceleri bu teşebbüse öncesinde zemin hazırlamıştı. Tanrı kavramı yavaş yavaş zayıflamış, eski tanrıların yüzleri solmuş, silinmiştir. Brahman ebedi sessizliği içinde yeryüzünün çok yükseğinde tahtına oturmuştur. Büyük kurtuluş olayına aktif olarak katılacak tek bir varlık kalmıştır, o da insandır*." İşte dini evrimin önemli bir parçası, yani ruhani varlık ve tanrı düşüncelerinin varlığının kademe kademe gerilemesi de böylece görülmektedir. Bazı büyük dinler vardır ki, bunlarda dualar, kurbanlar vs. önemli değildir ve o dinlerde bunlar büyük yer tutmazlar. Dolayısıyla temel dini fenomenler için bir alamet ve işaret olarak kabul edilemezler.

Öyle ki tanrılı dinlerde bile her tür tanrı ya da ruhani varlıklar düşüncesinden tamamen bağımsız birçok hüküm görülür. Öncelikle birçok yasak vardır. Örneğin Tevrat kadınlara her ay belli günlerde ayrı yaşamayı emreder. Lohusalıkta da kadını bu şekilde yalnız kalmaya zorunlu tutar. Atla eşeği aynı arabaya birlikte koşmayı, kenevir ile keten karışımı elbise giymeyi yasaklar. *Yahve*'ye imanın bu yasaklar ile ilgisini kestirmek zordur. Çünkü bu şekilde men edilen tüm

ilişkilerin içinde o yoktur ve bu ilişkiler onu hiç ilgilendirmez. Yiyeceklerle ilgili yasakların çoğu hakkında da aynı görüşler ileri sürülebilir. Bu yasaklar sadece İbranilere özgü de değildir. Farklı biçimlerde aynı niteliklerle bunlara birçok dinde rastlanır.

Bu emirlerin sırf olumsuz bir şey olduğu açıktır, fakat dini oldukları da ortadadır. Ayrıca bazıları da vardır ki, inananların aktif ve olumlu hareketlerini emreder ve yine aynı niteliktedir. Bunlar etkilerini hiçbir tanrısal güce bağlı olmadan kendiliklerinden gösterirler. Alışılageldik biçimde de bazı sonuçları doğururlar. Bu sonuçlar onların varlık sebebidir. Bunlar ne duadır ne de beklenen sonucun kendisinin irade ve seçimine bağlı olduğu bir varlığa arz edilmiş sunulardır. O sonuç, icra edilen ayin ve törenden dolayı alışıldık biçimde elde edilir. İşte *Veda* Dini'nde kurban böyle bir amaca hizmet eder. Mösyö Bergaigne: "*Kurbanlar, göksel olaylar üzerinde doğrudan bir etkide bulunurlar*" diyor.[1] Kurban olayı kendiliğinden mutlak bir güçtür, oysa tanrısal bir etkiye hiçbir şekilde sahip değildir. Örneğin şafakların hapsedildiği mağaranın kapısını kıran ve gün ışıklarını her yana yayan kurbandı. Böylece, bazı yöresel ilahiler doğrudan bir etkide bulunarak yeryüzüne göğün sularını *tanrıların arzusuna rağmen* akıtmışlardır. Nefsi terbiye eden kimi davranışlarla da aynı etki elde edilebilir. Hatta öyle ki "*kurban o kadar mükemmel ve yüce bir prensiptir ki sadece insanların kökeni değil tanrıların kökeni de ona bağlanır. Böyle bir anlayış haklı olarak garip karşılanabilir. Bununla birlikte kurbanın mutlak güç olduğu düşüncesinin son bir sonucu olarak izahı mümkündür.*" Bundan dolayı Mösyö Bergaigne'nin eserinin birinci bölümünde tamamen tanrıların hiçbir etkide bulunmadığı kurbanlardan söz edilmektedir.

Bu durum sadece Veda Dini'ne özgü değildir, aksine oldukça geneldir. Her ibadette kendiliklerinden etkide bulunan bazı uygulamalar vardır. Kendilerine özgü bir erdem onlara bu etkinliği sağlamıştır. O ibadeti icra eden birey ile amaçlanan hedef arasına hiçbir tanrının girmesine gerek yoktur. Tabernacles Bayramı denilen bayramda Yahudiler belli bir ritimle söğüt dallarını havada hareket ettirdikleri zaman bu, rüzgarı estirmeyi ve yağmuru yağdırmayı amaçlıyordu. Bu

[1] Abel Bergaigne, *La Religion Vedique*

ayin gereken doğrulukla icra edilirse arzu edilen olayın kendiliğinden gerçekleşeceğine inanılıyordu. Bütün ibadetlerin törenlerdeki maddi yönlere atfettiği önemi göstermek için bu durum yeterlidir. Gerçek şekilciliğin büyük olasılıkla ilk şekli olan bu dini şekilcilik -söylenecek kuralların, yapılacak hareketlerin bizzat bu etkiye sahip oldukları yönüyle– doğrulukları birçok kez başarıyla kanıtlanmış şekillerden başka bir biçimde davranılırsa etkilerinin yok olacağı anlayışından kaynaklanır.

Böylece tanrısız ayinlerin ve ibadetlerin de var olduğu görülüyor. Hatta tanrıların kendilerinden türediği bazı ayin ve ibadetler vardır. Tüm dini yetenek ve nitelikler tanrısal şahsiyetlerden sudur etmez. İnsanı bir tanrıya bağlamaktan başka bir amaca hizmet eden bazı ibadet ilişkileri de söz konusudur. Dolayısıyla din, tanrı ya da ruhlar düşüncesini aşar ve bundan dolayı sadece tanrı ve ruhlar düşüncesinin işlevi olarak tanımlanamaz.

III

Bu tanımları bir kenara bırakıp konuyu kendimiz ele alalım.

Öncelikle şu noktaya dikkat çekmek isteriz ki bütün bu formüllerde dinin tabiatı dinin bütünüyle birlikte açıklanmaya çalışılıyor. Din bölünmez bir tür varlık olarak görülür. Oysa din bazı parçalardan oluşmuştur; dogmaların, inançların, ayinlerin, mitlerin oluşturduğu az ya da çok kompleks bir sistemdir. Bir bütün ise sadece kendisini oluşturan parçalara göre tanımlanabildiği için en iyi yöntem, her dinin çıkışına kaynaklık eden temel olguları sonra da birlikleri tarafından üretilen sistemi karakterize etmeye çalışmaktır. Bu yöntem, onların kendilerini oluşturan parçalarından oluşan sistemin incelenmesine kalkışmamak adına daha vazgeçilmezdir. Belirli hiçbir dine ait olmayan bazı dini olaylar bulunduğu gerçeği metodolojik hareket etmeyi daha da zorunlu kılıyor. Folklor denilen ve bir ülkenin, geleneğin halka özgü şiir ve menkıbeler bütününü oluşturan şeyler bu tür olaylardandır. Bunlar genellikle yok olmuş bazı dinlerin artıkları olup, onların organizmalarından ve organizasyonlarından yoksun kalıntılarıdır. Fakat yöresel nedenlerin etkisiyle kendiliklerinden oluşmuş olanlar da vardır.

Avrupa ülkelerinde ise Hristiyanlık bunları özümsemiş ve temsil etmeye çalışmıştır. Bunlara Hristiyan rengini vermekle birlikte içlerinden birçoğu yakın tarihlere kadar varlığını devam ettirdi ve nispeten süzülerek özümsenmiş olanları hala da devam etmektedir. Mayıs Ağacı Bayramı, yaz gündönümü, karnaval, perilere, cinlere vs. ait farklı inançlar bu türdendir. Bu olayların dini nitelikleri gitgide azalmakla birlikte dini önemleri o kadar çoktur ki bu sayede Mannhardt ve ekolü dinler bilimini yenilemeyi başarmışlardır. Bunlara önem vermeyen bir tanım, dini olan şeylerin tamamını içermiyor demektir.

Dini olgular doğal olarak başlıca iki gruba ayrılırlar: *İnançlar ve ayin*. İlki, bazı düşünsel durumlardan ve temsillerden oluşur. İkincisi ise belli hareket biçimleridir. Bu iki olgu kategorisi arasında düşünceyi davranıştan ayıran bütün fark mevcuttur.

Ayinler diğer insani -örneğin ahlaki- eylemlerden ancak konularının kendine özgü özellikleriyle ayırt edilebilirler. Ahlaki bir kural da bize bir ritüel gibi bazı hareket şekillerini emretmekle birlikte başka tür şeylerle bağlantı kurar. Dolayısıyla ayinin karakteristik bir özelliğini bulabilmek için kendisini karakterize etmek gerekir. Bunun özel niteliği ise inançta ifade edilir. Böylece ayin ancak ritüeli tanımladıktan sonra tanımlanabilir.

Basit ya da karmaşık, bilinen dini inançların tamamı aynı müşterek bir özelliğe sahiptir. Bu müşterek özellik, insanların düşündüğü gerçek ya da ideal şeylerin birbirine karşıt iki sınıfa ayrılmalarıdır. Bu sınıflar, kutsal ve profan tabirlerinde olduğu gibi genellikle ayrı ayrı tabirlerle ifade edilirler. Dünyanın iki alana ayrılmasıyla birinin bütün bir kutsalı, diğerinin bütün profanı ihtiva etmesi anlamına gelir. İşte dini düşünceyi ayırt eden özelliği budur. İnançlar, dogmalar, efsaneler kutsal şeylerin doğasını, bunlara atfedilen ve yetenek ve kuvvetleri, tarihlerini, birbirleriyle ve profan şeylerle olan ilişkilerini anlatan temsiller ve bu temsillerden oluşan sistemlerdir. Fakat kutsal şeyler sadece tanrı ya da ruhlar denilen kişisel varlıklar olarak adlandırılamaz. Bir kaya, bir ağaç, bir kaynak, bir çakıl taşı, bir tahta parçası, bir ev, tek kelimeyle herhangi bir şey kutsal olabilir. Bir ritüel bile bu özelliği taşıyabilir. Hatta bir dereceye kadar kutsal olmayan hiçbir ayin yoktur. Yalnızca kutsanmış kişilerin söyleyebileceği bazı kelimeler, ifadeler ve formüller vardır ve onları ancak bu tür insanlar zikredebilir.

Yine herkesin yapamadığı bazı hal ve hareketler de vardır. Veda Dini'nde kurbanın bu kadar etkili olması, hatta mitolojide ifade edildiği gibi tanrıların lütuf ve teveccühlerini kazanma aracı olarak değil, aksine onların hayat bulmalarını ve yenilenmelerini sağlamasından ve de en kutsal varlıklarda bulunan özelliklere benzer özelliklere sahip olmasından ileri gelir. Dolayısıyla kutsal şeyler çerçevesi bir kere belirlenip sınırlanarak bitirilemez. Dinlere göre bunun genişliği çok değişkendir. Budizm şöyle bir dindir: Tanrıları kabul etmez, fakat bunların yerine kutsal şeylerin varlığını kabul eder. Bu kutsal şeyler dört asil hakikat ile bunlardan kaynaklanan davranışlardır.[1]

Şimdiye kadar kutsal şeylerden bazılarını örnek olarak saymakla yetindik. Artık profan şeylerden hangi genel niteliklerle ayrıldıklarını göstermek gerekiyor.

İnsan ilk anda bunları varlıkların hiyerarşik sıralamasında sahip oldukları konuma göre tarif etme ve belirleme eğilimi sergiliyor. Bunlar profan şeylere ve özellikle insana nazaran şeref ve onurda, saygınlık ve kuvvette oldukça yüksek olarak kabul ediliyor. İnsan sadece bir insan olduğu sürece kendisinde kutsal hiçbir şey yoktur. İnsan, kutsal şeylere göre aşağıda ve onlara tabi olarak tasvir edilir. Bu tasvir elbette gerçeklikten uzak değildir. Sadece bunda *kutsalın* gerçek karakteristiğine ilişkin bir şey yoktur. Bir şeyin diğer bir şeye tabi ve bağlı olması ikincinin birinciye göre kutsal olduğunu göstermez. Esirler efendilerine, halk krallarına, askerler komutanlarına, aşağı sınıflar yönetici sınıfa, cimri altınına, ihtiraslı kişi de iktidar koltuğuna ve ona sahip olan ellere tabidir. Oysa bu ilişkilerde dini hiçbir şey yoktur.[2]

Diğer yandan, kutsal şeyler de kademe kademedir ve insanın bunlardan bazılarına karşı oldukça rahat ve huzurlu bir konumda olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Bir muska kutsal bir niteliğe sahiptir. Bununla birlikte telkin ettiği saygınlıkta çok da istisnai bir durum yoktur. İnsan hatta tanrılarına karşı bile pek göze çarpacak derecede aşağı bir konumda bulunmaz. Çünkü arzu ettiğini onlardan koparmak için bazen tanrılara adeta fiziki baskı yapmaya bile muvaffak olur. Putlarından memnun kalmazlarsa onu döverler. Ne zaman kendisine

[1] Bu hakikatleri uygulamaya koyan bilge ile aziz de bundan dolayı kutsaldırlar.
[2] Bu ilişkiler hiçbir zaman dini bir özellik kazanamaz demek istemiyoruz. Sadece mutlaka dini olmalarının gerekmediğini iddia ediyoruz.

ibadet edenin arzusunu yerine getirme hususunda daha itaatkar davranırsa o zaman barışırlar. Yağmur yağdırmak için yağmur tanrısının ikametgahı olarak düşünülen kaynağa ya da kutsal göle taş atarlar. Bununla onu oradan çıkararak yüzünü göstermek zorunda bırakacaklarını düşünürler. Ayrıca insan tanrılarına bağlı ve tabi ise bu bağlılık ve tabiiyet karşılıklıdır. Tanrılar da insana muhtaçtır; sunular ve kurbanlar olmazsa yok olurlar. Tanrıların inananlara olan bu bağlılık ve tabiiyetlerinin en çok da idealist dinlerde bulunduğunu ileride gösterme fırsatımız olacaktır.

Sırf hiyerarşik sıralama üzerine tesis edilmiş bir ayırt etme ölçütü çok genel ve çok belirsiz ise, kutsalı profandan ayırmak için artık heterojenliklerinden başka bir çare kalmıyor. Fakat bu heterojenliğin, eşyanın sınıflandırılmasını nitelemeye ve diğerlerinden ayırmaya yetmesi oldukça özel olmasından kaynaklanır: Bu *mutlak* bir heterojenliktir. İnsanlığın düşünce tarihinde birbirinden farklı, birbirine bu kadar zıt iki sınıf eşyaya hiç rastlanmaz. İyilik ve kötülük arasındaki o geleneksel zıtlık bunun yanında bir hiçtir. Sağlık ile hastalığın aynı olaylar dizesinin farklı iki görünümü olmaları gibi iyilik ve kötülük de aynı cinsin, bir bakıma ahlakın birbirine karşıt iki türüdür. Aksine kutsal ile profan, insan aklı tarafından daima ve her yerde farklı iki cins ve aralarında ortak hiçbir şey bulunmayan iki dünya olarak anlaşılmıştır. Birinde etkin rol oynayan güçlere az bir farkla diğerinde rastlanamaz. Bunlar tür olarak farklıdır. Bu karşıtlık farklı dinlere göre farklı şekillerde anlaşılır. Burada, Bazı dinlerde bu iki türün yerini belirlemek için onları fiziki evrenin ayrı taraflarına koymak yeterli görülmüştür. Başka dinlerde ise bir kısmı yüce ve hayali bir bölgeye atılmış, fiziki alem tamamen başkalarına terk edilmiştir. Her durumda zıtlığın şekilleri değişken olsa da zıtlığın kendisi geneldir.

Fakat bir varlığın bu dünyalardan diğerine geçemeyeceği de söylenemez. Bununla birlikte bu geçiş olduğunda onun gerçekleşme biçimi iki dünya arasındaki katı ikiliği tam olarak gösterir ki, bu tam bir başkalaşımdır. Çoğu toplum tarafından uygulanan dini hayata giriş (initiation) ayinleri bunu oldukça iyi bir şekilde gösteriyor ki, bu ayinler uzun bir ritüel serisidir ve amacı gencin dini hayata girmesini sağlamaktır. İlk kez çocukluğunu geçirdiği profan dünyadan çıkar ve

kutsal şeyler alanına girer. Bu durum değişikliği, sadece varolan tohumların yeşermesi olarak değil, aynı zamanda tüm özün dönüşümü (totius substantiae) olarak da düşünülür. O anda o gencin öldüğü söylenir, varolan şahsiyeti artık yok olur ve onun yerine hemen yeni şahsiyeti konur, yeni bir formla yeniden doğar. Buna göre düzenlenmiş törenin bu ölümü ve bu ölümden sonraki dirilişi eylem aşamasına taşıdığı kabul edilmiştir. Bu ölme ve tekrar dirilme olayının sadece sembolik değil tamamen gerçek bir olay olduğu düşünülür. Bu önceden sahip olduğu profan varlık ile sonra elde ettiği dini varlık arasında kesin bir ayrılık bulunduğunun işareti değil midir?

Bu heterojenlik çoğunlukla gerçek bir düşmanlığa dönüşür. Bu iki ifade yalnızca birbirinden ayrı olarak düşünülmemiş, aynı zamanda birbirine düşman ve kıskanç rakipler olarak da düşünülmüştür. Sadece birinden tam olarak çıkmak suretiyle diğerine geçilebildiği için kişiler, profan hayattan tam olarak çıkarak dini hayata bağlanmaları konusunda uyarılır. İşte bundan da *mana*stır hayatı doğmuştur. Sıradan insanların seküler hayata katılarak yaşadıkları doğal çevreyle birlikte o çevrenin dışında da yapay bir başka hayat oluşturulur. Bu hayat, doğal ve gündelik hayata kapalıdır, öyle ki onun düşmanı olmaya eğilim gösterir. Bundan da profan aleme karşı insanın kalbindeki tüm kalıntıları koparmayı arayan mistik bir asketizm doğar. Bu asketik dindarlığın mantıksal taçlanması olarak düşünülen bazı dini intiharlar da bundan kaynaklanır. Çünkü profan hayattan tamamen ve kesin kurtuluşun tek yolu nihayet hayattan tamamıyla kurtulmaktır.

Bu iki farklı hayat arasındaki karşıtlık dışsal bir işaret ile de görünür. Bu sayede çok özel olan şu sınıflamaya nerede rastlanırsa onu kolayca tanımak mümkündür. Kutsal kavramı insan aklında daima ve her yerde profan kavramından ayrı olduğu için aralarında bilimsel bir boşluk bulunduğunu düşündüğümüz için, akıl, bu kutsal ve profan niteliklere karşılık gelen şeylerin birbirine karışmasına ya da basit bile olsa ilişki kurmasına karşı direnmesi mümkün olmayan derin bir tiksinti duyar. Nitekim bu birbirine karışma ya da temas, bu düşüncelerin bilinçlerde birbirinden tam olarak ayrışmış olan algılanış biçimiyle çok derin bir zıtlık oluşturur. Kutsal şey, profanın cezaya uğramaksızın dokunamayacağı mükemmel bir şeydir. Kuşkusuz bu yasak iki dünya arasında her tür ilişkiyi

imkansız hale getirecek seviyeye ulaşamaz. Çünkü profan varlık kutsallarla hiç ilişkiye giremeseydi bu kutsal şeyler bir işe yaramazdı. Fakat bu temas ve ilişki meselesi gerçekte birçok tedbire ve az çok karışık dini hayata giriş törenine ihtiyaç hisseden nazik bir harekettir. Aynı zamanda profan varlık özel niteliklerinden uzaklaşmadıkça, bir dereceye kadar ve bir ölçüde kendisi de kutsallık sıfatını kazanmadıkça mümkün değildir. Bu iki cinsin birbirine yakınlaşması fakat yakınlaşırken aynı zamanda özel niteliklerini muhafaza etmesi de imkânsızdır.

İşte böylece elimize dini inançlar için ilk kez bir ayırım yapma ölçütü geçmiştir. Kuşkusuz bu iki temel türün içerisinde ikincil bazı türler de vardır ve bunların da diğerleriyle uzlaşması çok da mümkün değildir. Fakat karakteristik olarak dini olayı tanımlayan şey, bunun daima evreni bilinen ve bilinmesi mümkün şeklinde iki parçaya ayırması, var olan her şeyin bu parçalara dahil olması, fakat birbirini tamamen dışarıda bırakmasıdır. Kutsal şeyler yasakların koruduğu ve ayrı tuttuğu şeylerdir. Profan şeyler ise bu yasakların kendilerine uygulandığı şeylerdir ki kutsal şeylerden uzak durmak zorundadırlar. Dini inançlar, kutsal şeylerin tabiatını gerek birbirleriyle gerekse profan şeylerle olan ilişkilerini ifade eden bazı temsillerdir. Ayinler de birer davranış kuralları olup insanın kutsal şeylere karşı ne şekilde hareket edeceğini belirlerler.

Kutsal şeylerden bazıları bir sistem ya da bir tür "vahdet" oluşturacak şekilde birbirleriyle uygunluk ve irtibat ilişkilerinde bulunacak olurlarsa ve bu sistem ve vahdet aynı cinsten diğer bir sisteme dahil olmazsa bunlarla bağlantılı ve bağlı olan inanç ve ayinlerin tümü bir din oluşturur. Bu tariften de anlaşılıyor ki bir din daima tek ve aynı bir düşünceden ibaret değildir. Hatta uygulandığı durumlara göre farklı olmakla birlikte onu temelde daima aynı kalan bir prensibe indirgemek de mümkün olamaz. Din, görece her biri bireyselliğe sahip ayrı ayrı parçaların oluşturduğu bir bütündür. Kutsal şeylerin her homojen kütlesi, hatta büyük bir öneme sahip her kutsal şey bir organizasyon merkezi haline gelir. Bu merkez etrafında bazı inançlar ve ayinler toplanır, özel bir ibadet oluşur. Hiçbir dinin, ne kadar vahdete dayanırsa dayansın, kutsal şeylerin sayıca çokluğunu kabul etmemesi mümkün değildir. Hristiyanlık bile, en azından Katoliklik, hem bir hem üç olan tanrısal şahsiyetten başka Meryem'i, melekleri, azizleri, ölü ruh-

larını vs.yi de kabul eder. İşte bu şekilde bir din genellikle tek bir ibadetle sınırlanmaz. Bir dereceye kadar bağımsızlık özelliği olan ibadetlerden oluşmuş bir sistemdir. Bu bağımsızlık çok değişkendir. Bazen üstün bir ibadete boyun eğerler ve onun altında bir konumdadırlar, hatta bazen o üstün ibadetin içinde kaybolup giderler. Fakat aynı kıymet ve önem derecesine sahip oldukları ve sanki birlik olmuş bir grup halinde bulundukları da olur. İnceleyeceğimiz din bize işte böyle bir organizasyon örneği sunacaktır.

Bu arada, teşekkül etmiş dinlerden hiçbirine ait olmadıkları halde bir dizi kimi dini olayların var olmasındaki neden de artık açıklanabilir. Bunlar bir dini sisteme dahil olmadıkları ya da dahil olmaktan uzak kaldıkları için böyle ayrıdırlar. Bir ibadet dahil olduğu bütünlük ortadan kalktıktan sonra da bazı özel sebeplerden dolayı var olmaya devam ederse işte böyle bir dini sistemin dışında, harabe olarak var olur. Zirai ibadetlerden birçoğu bu şekilde kalıcı olmuşlardır. *Folklor*da onların varlığını görüyoruz. Bazı durumlarda bunlar bir ibadet olmaktan çıkmışlardır; sadece bir tören biçiminde olup, o şekilde kalmış özel ayinlerdir.

Bu tanım, ilk adımı teşkil edecek bir tanım olmakla birlikte dinler bilimine zorunlu olarak hakim olan problemin bir ölçüde ne şekilde ele alınması gerektiğini fark etmemize hizmet eder. Kutsal varlıkların diğerlerinden kendilerine atfedilen güçlerin nispeten şiddeti ve yoğunluğu ile ayırt edildiklerine inanılması halinde insanların böyle bir düşünceye nasıl ulaştıklarını bilmek oldukça basitleşir: Olağanüstülükleri ile insan zihnine dini hisleri hangi güçlerin ilham edebilmiş olduğunu araştırmak yeterlidir. Fakat ispat etmeye çalıştığımız gibi kutsal şeyler profan şeylerden tabiatları itibariyle farklı ve başka bir kaynaktan iseler problem bu kadar basit olmaz. İnsanı dünyada aynı cinsten olmayan ve karşılaştırılamaz iki dünya bulunduğunu düşünmeye sevk eden ve zorunlu kılan şeyin ne olduğunu araştırmak gerekir. Çünkü duyusal tecrübelerimizde bize dünyada böyle kesin bir ikilik bulunduğu düşüncesini telkin edecek hiçbir şey yoktur. O halde insanlar bu düşünceye nasıl ulaşmışlardır?

IV

Bununla birlikte bu tanım henüz tam değildir. Çünkü ayırt edilmesi gereken iki sisteme eşit derecede uymaktadır. Oysa bu olaylar birbirine çok yakın olmakla birlikte birbirinden ayırt edilmeleri gerekir. Bunlar da büyü (magic) ve dindir.

Büyü de bazı inançlar ve ayinlerden oluşur. Din gibi onun da mitleri ve inançları vardır, sadece büyüdekiler daha ilkeldir. Çünkü teknik ve faydacı gayeler izlediklerinden dolayı bazı sade düşüncelerle vakit kaybetmezler. Büyünün de töreni, kurbanları, duaları, şarkıları, dansları vardır. Büyücünün kendilerine müracaat ettiği varlıklar ve işe dahil ettiği güçlerle, dinin müracaat ettiği varlıklar ve güçlerin doğaları hem aynıdır hem de çoğunlukla bu varlıklar ve güçler her ikisinde de birdir. Örneğin, en ilkel toplumlarla birlikte ölülerin ruhları kutsal kabul edilmeye başlanmış ve dini ayinlere konu olmuştur. Fakat aynı zamanda büyüde de önemli roller oynamışlardır. Gerek Avustralya'da gerek Malenezya'da gerek Yunanistan'da ve gerekse Hristiyan milletlerde ölü ruhları, kemikleri ve saçları büyücünün çoğunlukla kullandığı araçlar arasında sayılır. Şeytanlar da aynı şekilde büyücünün her zaman kullandığı araçlardandır. Oysa şeytanlar yasaklarla kuşatılmış varlıklardır. Onlar da tecrit edilmişler ve özel bir alemde yaşamaktadırlar. Hatta çoğu zaman kendilerini asıl tanrılardan ayırt etmek zordur.[1] Zaten Hristiyanlık'ta bile şeytan saygınlığını kaybetmiş bir tanrı değil midir? Kökeni bir yana bırakılsa bile, gireceği cehennemin Hristiyanlık Dini'nde kaçınılması mümkün olmayan bir kader olması açısından esasen dini bir niteliğe sahip olduğu görülmüyor mu? Büyücülerin kendilerine müracaat ettiği düzenli ve resmi tanrılar bile vardır. Bunlar bazen yabancı bir milletin tanrılarıdır. Örneğin Yunan büyücüleri Mısır, Asur ve Yahudi tanrılarının işe karışmasını sağlarlardı. Bazen de milli tanrılara müracaat ederlerdi. Hecate ile Diane bir büyü ibadetinin konusu idiler. Meryem ile İsa ve azizlerden de Hristiyan büyücüleri aynı şekilde faydalanmışlardır.

Bu açıklamalara göre büyü ile din birbirinden kesin olarak ayrılamaz, büyü din ile din de büyü ile doludur. Dolayısıyla bunları birbirinden ayırt etmenin ve

[1] Örneğin Malenezya'da Tindalo bazen dine bazen büyüye ait bir ruhtur.

birini diğeri olmaksızın tanımlayabilmenin mümkün olmadığı sonucunu mu çıkaracağız? Bu iddiada ısrar etmeyi zorlaştıran husus dinde büyüye karşı bariz bir nefret ve tiksintinin bulunması ve büyünün de dine karşı bir düşmanlık hissi beslemesidir. Büyünün kutsal şeyleri taciz etmesi onun için bir zevk şeklidir. Ayinlerinde dini törenin tersini yapar. Diğer yandan din, büyü ayinlerini sürekli yasaklamamış ve mahkum etmemiş olmakla birlikte genellikle kötü görmüştür. Mösyö Hubert ile Mösyö Mauss'un gösterdikleri gibi büyücünün eylemlerinde dine tamamen aykırı bir şey vardır. Bu iki kurum yani din ile büyü arasında ne kadar ilişki bulunursa bulunsun bir noktada bunların birbirine zıt olmamaları mümkün değildir. Araştırmalarımızı sadece din ile sınırlamak ve büyünün başladığı noktada durmak istediğimiz için bunların birbirinden hangi noktada ayrıldıklarını bulmak bizim için elzemdir.

Bu iki alan arasını ayıran çizgi şöyle çizilebilir**:**

Asıl dini olan inançlar daima belirli bir cemaati içine alır. O cemaat bu inançları kabul ettiğini beyan eder ve o inançlar ile bağlantılı olan ayinleri icra eder. Asıl dini inançlar cemaatin üyeleri tarafından sadece bireysel olarak kabul edilmiş değillerdir; bu inançlar tüm cemaatindir. Cemaatin birliğini bu inançlar sağlar. Cemaati oluşturan bireyler ortak bir i*mana* sahip olduklarından kendilerini diğerlerine bağlı hissederler. Kutsal alemi ve bunun profan alemle olan ilişkilerini aynı şekilde tasavvur ettikleri ve bu kolektif tasavvurları aynı davranışlarla ifade ettikleri için üyelerinin diğerlerine bağlı olduğu bir topluluk *kilise* (ümmet?) olarak adlandırılır. *Kilise* bazen katı bir şekilde millidir, bazen sınırları aşar, bazen bütün bir milleti kapsar. (Roma, Atina, İbrani Milleti). Bazen bir milletin kimi kısımlarını ihtiva eder (Protestanlığın ortaya çıkışından sonraki Hristiyan toplumları); bazen bir ruhban cemaati tarafından yönetilir. Bazen böyle yetkin bir idari mekanizmadan neredeyse tamamen yoksundur. Fakat dini hayatın görüldüğü her yerde bunun dayanağı olan belli bir cemaat de görülür. Bir aileye ya da bir esnaf topluluğuna özgü ibadetler gibi özel kabul edilen ibadetler bile bu şartı taşırlar. Çünkü daima aile ya da esnaf topluluğu gibi bir grup tarafından icra edilirler. Zaten bu özel dinlerin çoğunlukla hayatın bütününü kuşatan daha genel bir dinin özel şekilleri olmaları gibi, bu sınırları belli *kilise*ler de

gerçekte daha geniş bir kilise içinde küçük birer kilisedirler. Asıl kilise tabirini de bu geniş ve kapsamlı olanlar için kullanmak daha uygundur.

Büyü ise tamamen farklıdır. Kuşkusuz büyü inançlarında da bir ölçüde genellik vardır. Çoğunlukla bu inançlar geniş halk kitlelerine kadar yayılmıştır. Hatta birçok millette büyücülüğü benimseyenler dini ibadet ile meşgul olanlardan az değildir. Fakat bu büyücülük inançlarının sonucu, onları kabul eden insanları birbirine bağlamak, aynı hayatı devam ettiren bir topluluk halinde birleştirmek değildir. Bir büyücülük kilisesi görülmemiştir. Büyücü ile kendisine müracaat eden insanlar arasında ve bu insanların kendileri arasında da devamlı bir bağ yoktur. Böyle bir bağ olmadığı için bunlar manevi bir cemaatin, bir bedenin uzuvları haline gelemezler. Aynı tanrıya inanan ve aynı ibadeti yapan inananların oluşturduğu manevi beden ile karşılaştırılamazlar. Büyücünün müşterileri vardır, *kilise*si yoktur. Müşterileri birbirlerinin varlığından haberdar olmayacak kadar diğerleriyle ilişkili olmayabilirler. Hatta büyücü ile olan ilişkileri bile süreli ve geçicidir, bir hasta ile doktor arasındaki ilişkiye benzer. Bazen büyücüyü tanımlayan resmi ve genel nitelikler bu durumu değiştirmez. İşini aleni bir şekilde gerçekleştirmesi onu kendisinin hizmetine başvuran kimselere daha düzenli ve daha sürekli bir şekilde bağlamaz.

Gerçi bazı durumlarda büyücüler aralarında birlik oluştururlar. Bazı ayinleri ortak icra etmek için ara sıra belirli zamanlarda toplandıkları olur. Avrupa *folklor*unda bu büyücü toplantılarının ne denli önemli bir yer tuttuğu bilinmekle birlikte öncelikle bu büyücü birliklerinin büyücülüğün icrası için çok da gerekli olmadığına dikkat edilmelidir. Hatta bunlar nadir ve oldukça istisnai durumlardır. Büyücü, sanatını icra etmek için meslektaşlarıyla birleşme ihtiyacı duymaz, daha çok tek başına çalışır. Genellikle bir topluluk aramadığı gibi topluluktan uzak durur, *hatta kendi meslektaşlarına karşı bile mesafeli davranır*. Aksine din *kilise* anlayışından ayrı tutulamaz. Bu açıdan dahi büyü ile din arasında önemli bir fark vardır. Ayrıca bu büyücü toplulukları oluştukları zaman büyücülüğün tüm taraftarlarını toplamakta yetersizdirler. Bu topluluklara sadece büyücüler dahil olurlar. Şayet ifade yerinde ise, siviller yani çıkarlarını elde etme konusunda bu büyücülük ayinlerinin yapıldığı kimseler, asıl dini ibadet taraftarı olanlar bu toplulukların dışındadırlar. Rahip din için ne ise büyücü de büyü için

odur. Bir ruhban topluluğu bir *kilise* olmadığı gibi, bir *mana*stırda azizlerden birine özel bir şekilde ibadet eden ruhani bir tarikat da *kilise* olarak kabul edilemez. Bir *kilise* yalnızca ruhani bir tarikat değildir; gerek rahipler gerekse sadece inananlar, yani aynı i*mana* sahip herkes tarafından oluşturulmuş manevi cemaattir. Doğal olarak büyüde bu tür cemaatler görülmez.[1]

Fakat dinin tanımına *kilise* kavramının dahil edilmesiyle acaba bireylerin kendileri için tesis ettikleri ve ayinlerini sadece kendileri için icra ettikleri bireysel dinler dışarıda bırakılmış olmuyor mu? Oysa içinde bu şekilde bireysel dinlere rastlanılmayan hiçbir toplum yoktur. İleride göreceğimiz gibi Ojibwaylara mensup üyelerin tümü kendilerine özel bir Manitou'ya sahiptir. Bunu bizzat kendisi seçmiştir. Ona karşı kendisini bazı özel dini görevlerle sorumlu tutar. Ranks Adaları'ndaki Malenezyalıların kendilerine özel Tamaniuları; Romalıların Geniusları vardır. Hristiyanlar da koruyucu ya da himaye eden bir azize sahiptir, vs. Bütün bu ibadetler, tanımları gereği her tür cemaat ve topluluk düşüncesinden bağımsız gibi görünür. Bu bireysel dinlere sıklıkla sadece tarihte rastlanmaz. Günümüzde bazıları bunun dini hayatın en ideal bir şekli olmaya aday olup olmadığını, herkesin kendi vicdanında özgür bir şekilde yapacağı ibadetten başka bir ibadet kalmayacağı bir günün gelip gelmeyeceğini düşünmektedir.[2]

Fakat gelecek hakkında bu düşünce ve değerlendirmeleri bir kenara bırakarak dinleri sadece günümüzdeki durumlarıyla ve geçmişteki şekilleriyle incelemeye yoğunlaşırsak bunun bireysel ibadetlerden ayrı, bağımsız bir dini sistem oluşturmayıp bireylerin dahil olduğu bütün bir kiliseyi içine alan kolektif dinin sadece bir aşamasından ibaret olduğunu açık bir şekilde görürüz. Hristiyan'ın koruyucu vasisi Katolik Kilisesi tarafından kabul edilmiş azizler listesi arasından seçilmiştir. Her inananın bu özel ibadeti ne şekilde gerçekleştireceğini belirleyen de yine kilise kurallarıdır. Böylece, her bireyin zorunlu olarak koruyucu bir cini bulunduğu düşüncesi farklı şekillerde Amerika dinlerinden birçoğunun temelini oluşturur. Roma dininde de böyleydi.

---

[1] Büyüyü dinden bu şekilde ayırmakla aralarında bir sınır bulunduğunu kanıtlamak gibi bir amacımız yok. Din ile büyü alanları arasındaki sınır çoğunlukla belirsizdir.

[2] H. Spencer, *Ecclesiastical Institutions* adlı eserinde bu sonuca ulaştığı gibi Mösyö Sabatier de, *Esquisse d'une Philosophie de la Religion d'apres la Psychologie et l'Histoir* adlı eserinde bu düşünceyi ileri sürer.

İleride görüleceği gibi, bu düşünce ruh düşüncesiyle çok sıkı bir şekilde birbirine dayanır. Ruh düşüncesi ise tamamen bireyin arzularına bırakılabilecek bir düşünce değildir. Kısaca, bu kişisel tanrıların ne olduğunu, hangi rolü oynadıklarını ve onlarla nasıl ilişki kuracağını, onlara ne şekilde saygı duyması gerektiğini bireye öğreten şey bireyin mensup olduğu *kilise*dir. Ne olursa olsun bu *kilise*nin doktrini düzenli bir yöntem çerçevesinde tahlil edilirse öyle bir zaman gelir ki süreç içerisinde bu özel ibadetlerle bağlantılı olan kısımlara rastlanır. Dolayısıyla burada birbirinden farklı ve başka istikametlere yönelmiş iki din yoktur. Her iki tarafta da aynı düşünceler ve aynı prensipler uygulanır. Fakat din bunları cemaatin tamamını ilgilendiren hususlara ve durumlara, birey ise kendi özel hayatına uygular. Hatta aradaki ilişki o kadar sıkıdır ki[1] bazı milletlerde inananın kendi koruyucu cini ile ilk defa ilişki kurduğu zaman yapılan tören, genel özellikte oldukları inkar edilemez ayinlerle, örneğin dini hayata giriş ayinleri ile karışmıştır.

Şimdi, geriye çağdaşlar tarafından özellikle manevi ve kişisel bazı durumlardan oluşacak ve her birey tarafından özgür bir şekilde bizzat inşa edilecek bir dine doğru sergilenen eğilimler kalıyor. Böyle dinler ne kadar gerçek olursa olsunlar bizim ayrımımızı ihlal edemezler. Çünkü bu tanım bazı şüpheli olasılıklara değil, eylem aşamasına çıkmış somut olaylara uygulanabilir. Dinler de alacakları muhtemel belirsiz durumlarına göre değil, günümüzdeki ya da geçmişteki durumlarına göre tanımlanabilirler. Bu dini bireyciliğin eylem aşamasına çıkmasının muhtemel olduğu kabul edilebilir. Fakat hangi aşamaya kadar çıkabileceğini belirleyebilmek için dinin ne olduğunu, kendisini hangi unsurların oluşturduğunu, ne tür sebeplerden kaynaklandığını ve rolünün ne olduğunu bilmek gerekir. Tüm bu meseleler hakkında ise henüz araştırma safhasının kapısı zorlanmadan bir şey söylenemez. Ancak bu incelemelerimizin sonuna ulaştığımız zaman gelecek hakkındaki değerlendirmemizi açıklamaya çalışacağız.

Sonuç olarak, şu tanıma ulaşıyoruz: *Bir din, kutsal şeylerle ilgili inançlar ve eylemlerden oluşmuş bir dayanışma sistemidir. Yani diğerlerinden ayrılmış ve yasak kabul edilmiş şeyler hakkındaki inançlar ve eylemler, onları kabul eden*

[1] Özellikle çoğu Kuzey Amerika milletlerinde.

kişileri 'kilise' diye adlandırılan manevi bir cemaat halinde bir yere toplar. Tanımımızda yer alan ikinci unsur da birinci kadar asıldır. Çünkü din düşüncesi ile *kilise* düşüncesini birbirinden ayırmanın mümkün olmadığını göstermek, dinin oldukça kolektif bir olgu olduğunu düşündürtür.

İKİNCİ BÖLÜM

İlkel Dinin Temel Anlayışları

I- Ruhçuluk (Animizm)

Bu tanım bağlamında, artık ulaşmak istediğimiz ilkel dini araştırabiliriz.

Tarihin ve etnoğrafyanın verdiği bilgilerle tanıdığımız en kaba dinler bile ilkel zihniyet hakkında şu an sahip olduğumuz düşüncelerle çok uygun düşmeyecek kadar karışık ve anlaşılmazdırlar. Bu dinlerde sadece karışık inançlar sistemi ve ayin değil, aynı zamanda farklı prensiplerden oluşan öyle bir çeşitlilik ve temel kavramlara dair öyle bir zenginlik görülmüştür ki, buna bakarak oldukça uzun soluklu bir evrimin kadim bir neticesi olduklarından şüphe edilemedi. Bu yüzden, dini hayatın ilkel şeklini tam olarak ortaya çıkarmak için bu tür bir gözlemin, dinlerin ortak ve temel unsurlarına kadar analiz yoluyla gitmenin ve bunlar arasında diğerlerine kaynak teşkil etmiş bir unsurun bulunup bulunmadığını araştırmanın gerekliliğine karar verildi.

Bu şekilde ortaya konan probleme birbirine zıt iki çözüm şekli teklif edilmiştir.

Yeni olsun eski olsun, kendisinde farklı şekillerde yan yana sanki iki dinmiş gibi görünmeyen hiçbir dini sistem yoktur. Bunlar birbirlerine sıkı bir şekilde bağlı ve hatta birbirlerine nüfuz etmiş olmalarına rağmen yine de birbirlerinden ayrıdır. Bunlardan biri doğadaki şeylere; örneğin rüzgarlar, nehirler, yıldızlar, gökyüzü, vs. gibi yeryüzünü dolduran şeylere yönelirler. Bundan dolayı ona *tabiatçılık* ismi verilir. Diğerinin konusu ruhani varlıklar, cinler, periler, hayaletler, şeytanlar, asıl tanrılardır ki, tıpkı insan gibi ruhları ve bilinçleri olan fakat kendilerine atfedilen güçlerin doğası ile birlikte özellikle duyulara aynı şekilde

etkide bulunmamaları, doğal olarak göze görünmemeleri gibi özel niteliklerle insandan farklı varlıklardır. Bu espritler dinine *ruhçuluk* denir. Bu iki tür ibadetin sanki her yerde yan yana bulunmuşluklarını açıklamak için birbirine zıt iki teori önerilmiştir. Bazılarına göre ruhçuluk ilkel bir dindir, tabiatçılık ruhçuluktan türemiş ve onun ikincil bir şeklidir. Bazılarına göre ise aksine evrim sürecinde dinin çıkış noktasını tabiata ibadet oluşturur, ruhlara ibadet bunun ancak özel bir şeklidir.

Dini düşüncenin kaynaklarını akıl yoluyla izah etmek için[1] şimdiye kadar sadece bu iki teoriye başvurulmuştur. Bu yüzden, dinler biliminin ortaya koyduğu temel problem, çoğunlukla bu çözüm önerilerinden hangisini seçmek gerektiğini belirlemek ya da bunları birbirine harmanlamanın uygun olup olmayacağını ve eğer birbirine harmanlanacaksa bu unsurlardan her birine hangi konumu vermek gerekeceğini tespit etmek olmuştur. Bu katı biçimleriyle bu iki varsayımın ikisini de kabul etmeyen bilim adamları bile dayandıkları yargılardan bazılarını korumaktan geri durmazlar. Dolayısıyla burada olayların incelenmesine başlamadan önce elimizde incelenmesi ve eleştirilmesi gereken hazır ve dışarıdan bakınca açık gibi görünen bazı kavramlar vardır. Bu geleneksel anlayışların yetersizliği anlaşıldığı zaman yeni bir yöntem aramanın çok gerekli olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

I

Ruhçuluk teorisini temel özellikleriyle ortaya koyan Taylor'dur. Ondan sonra bunu kabul eden Spencer ise bazı düzeltmeler yapmıştır.[2] Fakat her ikisi için de problemler aynı ifadelerle ele alınır. Kabul edilen çözüm şekilleri biri hariç tamamen birbirinin aynıdır. Bu yüzden Taylor ve Spencer'a ait bu iki tarzı aşağıdaki açıklamalar ışığında toplamamız mümkündür. Sadece yeri geldikçe hangi noktadan itibaren ayrıldıklarını göstereceğiz.

---

[1] Tecrübe üstü bazı bilgileri işe dahil eden teorileri burada bir yana bırakıyoruz. Özellikle Andrew Lang, *The Making of Religion* adlı eserinde bu şekilde hareket etmiştir. Ruhçuluğu ya da tabiatçılığı tamamen reddetmez. Fakat son tahlilde tanrıyı doğrudan doğruya bize bildiren şeyin bir sirayet ve bir sezgi olduğunu düşünür. Bu anlayışı bu bölümde tartışmayacaksak da bir şey söylemeden de geçmeyeceğiz. Dayandığı olayları açıkladığımızda bunlardan da bahsedeceğiz. (İkinci kitap, dokuzuncu bölüm, dördüncü fıkra)

[2] H. Spencer'in *Principes de Sociologie* adlı eserine bakılabilir. (Birinci kısım altıncı bölüm)

Dini hayatın ilkel şeklinin ruhçuluk inançlarında ve ayinlerinde görüldüğünü söyleyebilmek için üç şartın gerçekleşmesi gerekir: İlk olarak, bu varsayıma göre ruh düşüncesi dinin en temel kavramı olduğu için unsurlarından hiçbiri daha önce var olan mevcut bir dinden devşirilmemiş olmalı ve bu unsurların nasıl oluştuğu ispatlanmalıdır. İkinci olarak, ruhların bir ibadete nasıl konu oluşturdukları ve böylece espritlere nasıl dönüştükleri gösterilmelidir. Üçüncü olarak ise, hiçbir din ruhlara ibadetten ibaret olmadığı için tabiata ibadetin bundan nasıl kaynaklanmış olduğunu göstermek gerekir.

Ruh düşüncesi insanın, biri uyanıkken diğeri uyku esnasında doğal olarak devam ettirdiği ikili hayatı iyi anlayamamasından ortaya çıkmıştır. Gerçekte, ilkel bir insan için uykuda ya da uyanıkken zihninde beliren şekillerin aynı derecede önemli olduğu söyleniyor. Uyku halindeki zihinsel tasavvurları da uyanık haldeki tasavvurları gibi nesnelleştiriyor, yani bunları dışsal şeylerin az çok doğru bir takım hayalleri olarak kabul ediyor. Bu yüzden, uzak bir ülkeyi ziyaret ettiği ile ilgili bir rüya gördüğü zaman oraya gerçekten gittiğine inanıyor. Oysa kendisinde iki beden bulunmazsa oraya gidemez. Bu iki bedenin biri kendi vücudu, gövdesidir; o, toprağın üstünde yatar vaziyette kalmıştır. Uyandığı zaman onu yine aynı durumda bulur. Diğer bedeni ise aynı zamanda uzayda hareket etmiştir. Böylece ilkel insan uykuda, uzakta olduğunu bildiği arkadaşlarından biriyle konuşursa buna bakarak onun da iki bedene sahip olduğunu düşünür. Onun bedenlerinden biri uzakta bir yerde uyurken, diğeri gelip rüya yoluyla kendisini gösteriyor. Bu tecrübelerin sürekli tekrarı ile yavaş yavaş ortaya çıkan hepimizde bir *eş* başka bir *ben* bulunduğu düşüncesinden, belirli bazı durumlar ve şartlar dahilinde bu *eş* ya da *ben*in bedeni terk ederek uzaklarda dolaşabilme gücü olduğu kanaati ortaya çıkıyor.

Bu eş, kendisine kılıf görevi gören ve duyu ile idrak edilmesi mümkün olmayan bedenin tüm temel niteliklerine doğal olarak sahiptir. Fakat aynı zamanda birçok özelliği ile ondan ayrılır. Her şeyden önce ondan çok daha hareketlidir. Çünkü bir anda büyük mesafeler katedebilir. Ayrıca daha yumuşak ve daha esnektir. Çünkü bedenden çıkmak için vücudun deliklerinden ve özellikle ağızdan ve burundan geçmesi gerekir. Bu yüzden bu ikinci bedenin, şüphesiz madde olmakla birlikte tecrübe ile bildiğimiz bütün maddelerden daha ince ve daha hafif

bir maddeden oluştuğu kabul edilir. İşte bu eş *ruh*tur. Şüphesiz birçok toplumda ruhun bedenin bir resmi ve imgesi olduğu tasavvur edilmektedir. Hatta bedende yara ya da kesikler gibi dışarıdan gelen kusurlar olursa ruhun da bu kusurları taşıdığına inanılıyordu. Avustralyalılardan bazıları düşmanlarını öldürdükten sonra onların sağ ellerinin başparmaklarını, ruhlarının da başparmağı kesilerek mızrak atmasını ve dolayısıyla intikam almasını engellemek amacıyla keserler. Fakat ruhun, bedene benzemesinin yanı sıra kendisinin yarı *esprit –latif varlık-* olarak kabul edilmesine neden olacak bazı özellikleri vardır. Onun, *Bedenin en ince, en hafif kısmı* olduğu, *sinirden, kemikten, etten mahrum bulunduğu, tutmak istenildiğinde hiçbir şey hissedilmediği, arınmış bir beden gibi* olduğu söyleniyor.

Zihinler, rüya aracılığı ile ortaya çıkan bu temel bilgilere başka bazı tecrübelerin de eklenmesiyle hep aynı yöne yönlendirilmiştir. Bu tecrübeler baygınlık, felç, kaskatı kesilme, aşırı coşku gibi geçici olarak hissin kaybolduğu bazı hallerdir. Gerçekte bu haller hayatın ve hissiyatın prensibi olan şeyin geçici olarak bedeni terk edebileceği varsayımıyla pekala açıklanırlardı. Öte yandan bu hayat ve hissiyat prensibinin eş ile karıştırılması son derece normaldi. Çünkü uyku esnasında *e*şin kayboluşu her gün hayatın ve hissiyatın geçici olarak işlevine son vermesi gibi bir sonucu doğuruyordu. Bu şekilde farklı tecrübeler birbirini kontrol ediyor ve insanın ikili bir varlık olduğu düşüncesini destekliyor gibidir.

Fakat *ruh, bir esprit–latif varlık-* değildir. Bir bedene bağlıdır. Bu bedenden ancak istisnai olarak dışarı çıkar. Sadece ruh olarak kaldığı sürece hiçbir ibadete konu oluşturamaz. Aksine esprit ise genellikle belirli bir şeyde ikamet etmekle birlikte istediği zaman bundan uzaklaşabilir. İnsanın bir esprit ile ilişki kurabilmesi için ancak bazı ayinlere başvurarak tedbirli hareket etmesi gerekir. Dolayısıyla ruh ancak bir değişim geçirmek suretiyle esprit olabilirdi. Yukarıdaki düşüncelerin sadece ölüm olayına uyarlanması doğal olarak bu değişimi ortaya çıkardı. Gerçekte ilkel bir zeka için ölüm uzun bir baygınlıktan ya da uzun bir uykudan farklı olmayıp tamamen ona benzer. Dolayısıyla ölümün de her gece ruhun bedenden ayrılması gibi bir ayrılıktan ibaret olması gerekir. Sadece ölüm gerçekleştiğinde bedenin tekrar canlandığı görülmediği için, belirlenemeyen bir süre olmaksızın bir ayrılık düşüncesine alışılıyor. Hatta beden artık yok olduktan

sonra –ki cenazeye ait ayinlerin amacı kısmen bunu çabuklaştırmaktır- ayrılık mecburen kesin olarak kabul edilir. İşte her tür organizmadan sıyrılmış, uzayda serbest kalmış bazı espritler ortaya çıkar. Bunların sayısı zamanla artar. Bu şekilde hayattaki insanların etrafında ruhların oluşturduğu bir topluluk da teşekkül eder. Bu insan ruhlarında insanların ihtiyaçları ve hırsları vardır. Bu yüzden daha dün arkadaşları olan insanların hayatına, hakkında besledikleri hislere göre ya yardım düşüncesiyle ya da zarar verme kastıyla müdahale etmeye çalışırlar. Oysa doğaları gereği bunlar duruma göre ya oldukça kıymetli bir yardımcı ya da oldukça çetin bir düşman olabilirler. Gerçekte çok hızlı yer değiştirme kabiliyetleri sayesinde bedenin içine girerek orada farklı karışıklıklara sebep olabildikleri gibi aksine bedenin canlılığını ve hayat enerjisini yükseltmeleri de mümkündür. İşte bu düşünceler üzerine bina edilmiş hayatın rutininin dışına çıkan tüm olayları onlara atfetme alışkanlığı ortaya çıkar. Hayatta meydana gelen tüm olaylar bu ruhların etkisiyle açıklanır. Dolayısıyla bunlar daima kullanıma hazır bir sebepler deposudur. Bilinmeyen bir olay için açıklama arayan bir zihin onlar varken hiç sorun yaşamaz. Bir insan görünmeyen alemden sanki ilham alıyormuş gibi büyük bir coşku ile konuşarak kendisinin ve insanların olağan hallerinin üstüne çıkmış gibi mi görünüyor? Kuşkusuz yardımsever bir ruh onun içine girmiş, ona böyle hayat vermiştir. Başka biri bunalıma girmiş, çıldırmış mı? Tereddütsüz kötü bir ruh bedenine girerek karışıklığa neden olmuştur. Bu tür bir etkiye atfedilemeyecek hiçbir hastalık da yoktur. İşte bu şekilde ruhların güç ve otoritesi kendilerine atfedilen şeylerle zaman içinde büyümüş, artmıştır. Öyle ki insan faili ve örneği olduğu bu hayal alemi içine hapsolmuştur. İnsan kendi eliyle kendisine benzeterek yarattığı bu ruhani güçlere itaat etmiş ve boyun eğmiştir. Çünkü ruhlar insanın sağlığına, hastalığına, iyiliğine ve kötülüğüne bu kadar etkide bulunabiliyorsa onların yardımseverliklerini kazanmak ya da kızdıkları zaman kendilerini yatıştırmak elbette akıllıca bir davranıştır. Bundan da sunular, kurbanlar, dualar, kısaca bazı dini eylemler ortaya çıkmıştır.

İşte ruh artık başka bir hale geçti. Sadece bir insan bedenine can veren bir hayat prensibi iken bir esprit, iyi ya da kötü bir cin, hatta kendisiyle ilişkili görülen sonuçlara göre bir tanrı bile oldu. Fakat ruhun bu yücelmesini ancak ölüm

sağladığı için insanlığın tanıdığı ilk dinin de ölülere, ataların ruhlarına yönelmesi gerekir. Bu yüzden ilk ayinler cenazelerle alakalı ayinlerdir. İlk kurbanlar da ölülerin ihtiyaçlarını karşılamayı amaçlayan yiyecek sunularından ibarettir. Öyle anlaşılıyor ki ilk mihrap (Autel)[1] da mezarlardır.

Bu espritlerin ortaya çıkışları insanlara dayandığı için bunlar sadece insanların hayatlarıyla ilgilenirlerdi ve bunların ancak insani olaylar üzerinde etkide bulundukları kabul edilirdi. Geriye evrenin diğer olaylarını açıklamak için diğer espritlerin nasıl hayal edildiklerini ve atalara ibadetin yanı sıra sonra bir de tabiata ibadetin nasıl ortaya çıktığını açıklamak kalıyor.

Taylor'a göre ruhçuluğun bu şekilde yaygınlaşması ilkel insanların o özel zihinsel hallerinden kaynaklanmıştır. İlkel insanlar, çocuklar gibi canlıyı cansızdan ayırmasını bilmezlerdi. Çocuğun bir ölçüde kanaat sahibi olduğu ilk varlıkların insanlar olması, yani öncelikle kendisini ve yanındakileri tanıdığı için çocuk insan doğasının gereği olarak zihninde her şeyi ona göre tasavvur eder. Kullandığı oyuncaklarda, duygularına etkide bulunan tüm eşyada kendisi gibi canlı varlıklar görür. İlkel insan da aynı şekilde çocuk gibi düşünür. Bu yüzden o da çocuk gibi cansız şeylere bile kendisindekine benzer bir tabiat atfetmeye eğilimlidir. Yukarıda açıkladığımız sebeplerden dolayı insanın bir ruh tarafından can verilen bir beden olduğu düşüncesine bir kez sahip olunca cansız cisimlere bile aynı cinsten bir ikilik ve kendisindekine benzer ruhlar atfetmesi zorunluydu. Bununla birlikte bunların etki alanı ve hareketleri birbirinin aynısı olamazdı. İnsan ruhları ancak insan dünyası üzerinde doğrudan etkide bulunabilirler. Onlar ölümün kendilerini özgür bırakmasıyla birlikte insan bedenine karşı bir tercih ve çekim hissi duyarlar. Aksine cansız nesnelerin ruhları ise özellikle o şeylerin içinde bulunurlar ve onlarda geçen olayların etkin sebepleri olarak kabul edilirler. Birinciler sağlığı, hastalığı, yeteneği, yeteneksizliği, vs. açıklarken; ikincilerle de her şeyden önce felsefi açıdan olayları, suların akışı, yıldızların hareketi, bitkilerin çıkışı, hayvanların çoğalması, vs. açıklanmaktadır. İşte bu şekilde atalara ibadetin temelinde var olan bu ilk insan felsefesi bir alem felsefesi ile de tamamlanmış oldu.

[1] İlkel milletlerin üzerinde kurban kestikleri taşa sözlük,'ba' ilave etmek suretiyle "buğbür" diyor. Bu çirkin kelime Autel'in tam karşılığı olmakla birlikte onu kullanmaktan kaçındım.

Bu kozmik espritler karşısında insan kendini, atalarının o başıboş gezinen eşlerine kıyasla çok daha bariz bir bağımlılık durumunda kaldı. Çünkü atalarının ruhlarıyla ancak hayali ve düşünsel bir ilişki kurabilirdi. Oysa eşyaya tabi olması çok gerçekti. Yaşamak için onların yardımına muhtaçtı. Bu yüzden bu şeylere hayat verdiği ve onların farklı şekillerde ortaya çıkışlarına sebep olduğu düşünülen espritlere de ihtiyacının olduğunu hissetti, yardımlarını talep etti; sunularla, dualarla hoşnutluklarını kazanmaya çalıştı ve insanın dini tabiatın dinine doğru yol aldı.

Herbert Spencer, bu açıklamaların dayanağı olan varsayımı olayların doğrulamadığını söyleyerek açıklamalara itiraz eder. İnsanın canlı ile cansızı ayırmadığı bir dönemin var olduğunun kabul edildiğini söylüyor. Oysa hayvanlık derecesinden yükseldikçe bu ayrımı anlayabilme yeteneği de artıyor. Evrimde daha ileride olan hayvanların, kendiliğinden hareket eden ve hareketleri bir amaca göre düzenlenmiş olan cisimlerle, dışarıdan rutin olarak hareket ettirilen cisimleri birbirinden ayırma yetenekleri vardır. *Bir kedi yakaladığı fare ile oynarken onun uzun süre hareketsiz kaldığını görürse hareket ettirmek için pençesinin ucuyla dokunur. Kuşkusuz kedi rahatsız edilen canlı bir varlığın kaçmak isteyeceğini düşünür*.[1] Bir insan ilkel bile olsa, evrimde kendisini önceleyen hayvanların zekasından daha aşağı bir zekaya sahip olamaz. Dolayısıyla atalara ibadetten eşyaya ibadete ayırt etme yeteneğinin olmayışı yüzünden geçmiş değildir.

Taylor'dan sadece bu noktada ayrılan Spencer'a göre bu geçiş bir yanlışlık sonucu ortaya çıkmışsa da her halde bu başka tür bir yanlışlıktır. Büyük kısmı iki anlamın birbirine karıştırılmasından kaynaklanmıştır. Evrimde en alt düzeydeki toplumların birçoğunda her bireye doğduğu zaman ya da daha sonra bir hayvanın, bir bitkinin, bir yıldızın, kısaca tabiata ait her hangi bir şeyin ismini vermek adettir. Fakat ilkel insanın dili açıklık ve anlaşılır olmaktan yoksun olduğu için benzetme ile gerçeği birbirinden ayırmak ona göre çok zordur. Dolayısıyla bu ilkel insanlar bu isimlendirmelerin mecazi bir şey olduğunu göz ardı ederek onları gerçek anlamlarıyla almışlar ve atalarından *aslan* ya da *kaplan* diye isimlendirilen birinin gerçekten aslan ya da kaplan olduğuna inanmışlardır. Bunun so-

[1] bkz. H. Spencer, *Principes de Sociologie*.

nucu olarak, o ataya karşı o ana kadar yaptıkları ibadet artık karıştırıldığı hayvana nakledilmiş ve genellenmiştir. Aynı geçiş, bitkiler ve gök cisimleri ile diğer bütün doğa olayları hakkında da meydana geldiğinden tabiat dini eski ölüler dininin yerine geçmiştir. Spencer bu önemli karışma ve yanılma olayının yanı sıra farklı yerlerde bunun etkisini destekleyecek başka yanlışlıkların da gerçekleştiğine işaret ediyor. Örneğin mezarların ve ölülerin etrafında dolaşan hayvanlar bir bedene girmiş ruhlar olarak anlaşılmışlar ve bu yüzden saygıya layık görülmüşlerdir. Ya da ananeye göre bir ırkın kökeninin geldiği bölge olarak gösterilen bir dağ o ırkın soy ağacı olarak düşünülmüştür. Ataların o dağdan geldiği düşünüldüğü için insanların da o dağdan doğduğuna inanılmış ve dağa bir ata muamelesi yapılmaya başlanmıştır. Fakat Spencer'ın da onayladığı gibi bu ikincil sebepler ancak ikinci derecede bir etkide bulunmuşlardır. Tabiatçılığın yerleşmesini sağlayan şey *mecazi isimlerin gerçek anlamında kabul edilmesi ve öyle yorumlanmasıdır*.

Ruhçuluk hakkında yaptığımız açıklamaların tam olması için bu teoriden söz etmek zorunda kaldık. Fakat bu teori olaylarla uygun düşmekten çok uzak olup, günümüzde genel anlamda terk edilmişlerdir. Bu yüzden bununla daha fazla meşgul olmayacağız. Tabiat dini kadar genel bir olayı yanlış bir yola sapmak olarak açıklayabilmek için bu yanlış yola sapmanın aynı şekilde genel bazı sebeplerden kaynaklanması gerekirdi. Oysa Spencer'ın çok nadir bazı örneklerle gösterdiği yanlışlık, gözlemlendikleri noktalarda atalara ibadetin tabiata dönüşümünü açıklasalar da bu dönüşümün başka yerlerde de genel anlamda hangi nedenden dolayı meydana geldiği hiç açıklanmamış bir halde kalır. Ruhi hallerde hiçbir mekanizma bu dönüşümü gerektirmiyordu. Kuşkusuz bir kelimenin iki türlü anlaşılma konusundaki imkânı bir yanlışlığa sevk edebilirdi. Fakat diğer yandan, atanın hafızalarda bıraktığı bütün kişisel hatıralarının bu karışıklığa ve yanlışlığa engel olması gerekirdi. Atayı olduğu gibi, yani hayatını sürmüş bir insan gibi gösteren anane neden her tarafta kelimenin etkisi uğruna ortadan kalksın? Diğer yandan, insanların bir dağdan, bir yıldızdan, bir hayvandan ya da bir bitkiden doğduklarını kabul etmekte de zorlanmaları gerekirdi. Üremenin doğal ve bilinen şartlarına karşı böyle istisnai güçlü itirazlara ve karşı koyuşlara neden

olmaktan da geri duramazdı. İşte bu yüzden hata, kendi önünde hazırlanmış kolay bir yolu bile bulamayacağı gibi başka başka sebepler bu hataya düşmekten zihinleri menederdi gibi görünüyor. Bu kadar engele rağmen hatanın bu kadar yaygın bir şekilde üstün olmasının içyüzü anlaşılamıyor.

II

Taylor'un teorisi bugün bile büyük bir değere sahiptir. Rüya ile ruh ve esprit kavramlarının doğuşu hakkındaki varsayımları hala klasiktir. Bu yüzden bunların önemini incelemek gerekir.

Öncelikle şurası kabul edilmelidir ki ruhçuluk teorisi taraftarları, ruh kavramını tarihsel analize tabi tutmakla dinler bilimine hatta genel düşünce tarihine büyük hizmet etmişlerdir. Onlar birçok felsefeci gibi ruhu, bilincin dolaysız olarak kabul ettiği basit bir hakikat olarak kabul etmek yerine, daha doğru olarak parçalardan oluşmuş bir bütün ve tarihin ve mitolojinin bir ürünü olarak anlamışlardır. Gerçekte ruhun tabiatı, kuşkusuz kaynakları ve görevleri itibariyle aslında dini bir şeydir. Felsefeciler bunu dinden almışlardır. Bu yüzden, kendisinin teşekkülüne hizmet eden mitolojik unsurlar dikkate alınmayacak olursa eski çağlardaki düşünürler tarafından ruhun ne şekilde anlaşıldığını anlamak mümkün olmaz.

Fakat Taylor'un, bu problemi ortaya koyma yeteneğine rağmen, verdiği bilgiler ciddi zorlukları da beraberinde getirmektedir.

Öncelikle, bu teorinin dayandığı temel prensiple ilgili çekinceleri de ele almak gerekir. Ruhun bedenden tamamen ayrı ve onun ikizi olduğu, bedenin içinde ya da dışında kendisine has bağımsız bir hayat yaşadığı kabul ediliyor. Oysa ileride bu anlayışın ilkel insanların anlayışı olmadığını göreceğiz.[1] Bu anlayış her halde ilkel insanların ruh hakkında sahip oldukları düşüncenin ancak bir kısmını ifade eder. Çünkü ilkel insan için ruh hayat verdiği bedenden bazı konularda bağımsız olmakla birlikte beden ile kısmen karışır ve ondan kesinlikle ayrılamayacak bir

[1] İkinci kitap, sekizinci bölüm

hale gelir. Ruhun ikametgahi olmalarının yanı sıra onun dış şekli ve cismani görüntüsü olduğu düşünülen bazı uzuvlar vardır. Dolayısıyla ruh kavramı Taylor'un teorisinde gösterildiğinden çok daha karmaşık ve anlaşılmazdır. Bu nedenle söz edilen tecrübelerin onu açıklayabilmesi şüphelidir. Çünkü tecrübeler insanın kendisini hangi nedenden dolayı çift olarak düşündüğünü anlatmaya yetse de, yine hangi nedenden dolayı bu ikiliğin birbirinden bu şekilde farklı iki varlığın derin bir tekliğe sahip olmasına ve samimi bir biçimde birbirine nüfuz etmesine engel olmadığını, hatta bunu gerektirdiğini açıklamaya yetmez.

Fakat ruh düşüncesini eş düşüncesine indirgemenin mümkün olduğunu varsayarak *eş* düşüncesinin nasıl oluştuğuna bakalım. Bunu insan zihnine rüya tecrübesi aşılamış. Bedeni yerde yatarken uyku esnasında yakın ya da uzak yerleri nasıl görebildiğini anlamak için insan kendisinin iki varlıktan oluştuğunu düşünmüş: Bir tarafta bedeni, diğer tarafta ikamet ettiği organizmayı terk etmeye ve uzayda dolaşmaya güç yetiren ikinci benliği. Fakat bu eş varsayımının insanlara zorunlu bir şey olarak görünebilmesi için bundan başka bir şey düşünülememesi ya da düşünülmesinin en kolay ve en dolambaçsız bir şekilde olması gerekir. Oysa gerçekte akıllara gelmesi çok daha doğal olan daha basit bazı düşünceler vardı. Örneğin uykuya dalmış bir insan uykuda iken uzaktan görme özelliğine sahip olduğunu neden düşünmedi? Kendisine böyle bir gücün isnat edilebilmesi için doğrudan doğruya tecrübe ile hiç bilinmeyen çok hafif bir maddeden oluşmuş yarı görünür bir eş düşüncesi gibi o kadar karmaşık ve anlaşılması zor bir kavram hayal etme zahmetine gerek yoktu. Her halde bazı rüyalar ruhçuluk teorisiyle açıklanmayı gerektirseler de çoğunun bu teoriye zıt olduğu ortadadır. Çoğu zaman bizim rüyalarımız geçmiş olaylarla ilgilidir. Bir ya da iki gün önce, gençliğimizde, vs. uyanıkken gördüğümüz veya yaptığımız şeyleri rüyada görürüz. Bu tür rüyalar sıklıkla görülür ve gece hayatımızda oldukça önemli bir yer tutar. Oysa eş düşüncesi bunları açıklayamaz. Eş uzayda bir noktadan diğer noktaya gidebiliyorsa nasıl oluyor da zamanın akışının tersine döndüğü anlaşılamıyor. İnsan zekası ne kadar ilkel olursa olsun, uykudan uyandığı zaman nasıl oluyor da daha önce vuku bulduğunu bildiği olaylar içerisinde az önce bulunduğuna ya da onlara katıldığına inanabilirdi? Çok önce yaşanılıp bittiğini çok iyi bildiği bir hayatın rüyasında tekrar devam ettiğini nasıl kabul edebilirdi? Bu tekrar

eden hayalleri gerçekten oldukları gibi görmesi, yani bir anı olarak kabul etmesi daha doğal idi. Öyle ki gündüzün de bu anıları hatırlardı, fakat şimdi uykuda daha çok canlanıyorlardı.

Diğer yandan uykuda iken gördüğümüz, yer aldığımız sahnelerde bizimle birlikte aynı dönemde yaşayan kişilerden birinin de olayın içinde yer alması sık görülen bir olaydır. Kendimizi gördüğümüz yerde tanıdıklarımızdan birini de gördüğümüzü ve sesini işittiğimizi zannederiz. Ruhçuluğa göre, ilkel insanlar bu olayı dostlarından birinin ruhunun kendi *e*şini ziyaret etmesi ya da *e*şine rastlaması olarak açıklarlardı. Fakat uyandığı zaman onlarla görüşüp konuyu sorması iki tecrübenin birbirine uygun olmadığını onlara göstermek için yeterli idi. Aynı zamanda dostları da rüyalar görmüşlerdir, fakat bunlar bütünüyle başka rüyalardır. Aynı sahneye her iki taraf da aynı şekilde katılmamıştır. Farklı farklı yerleri ziyaret ettikleri düşüncesindedirler. Bu gibi durumlarda şu çelişki sürekli olduğu için insanlar nasıl olur da çok büyük bir olasılıkla bu işte bir yanlışlık bulunduğuna, bir hayale kapıldıklarına ikna olurlardı? İlkel insana bu kadar körü körüne bir şeye inanma kabiliyeti atfetmek çok basit düşünmektir. İlkel insan bütün hislerini ister istemez kişiselleştirmeye eğilimlidir. Uyanıkken bile hislerinin bazen kendisini aldattığını fark etmiştir. Niçin bu hislerinin gündüze göre geceleyin daha hatasız olduğunu düşünecek? Görülüyor ki rüyalarını bir gerçek gibi kabul etmesine ve bunları kendi varlığının ikiliği ile yorumlamasına engel birçok sebep vardı.

Fakat bundan başka, bütün rüyaların eş varsayımıyla açıklanması mümkün olsa hatta ondan başka bir varsayım ile açıklanması mümkün olmasa bile insanın niçin rüyaları açıklamaya çalıştığı açığa kavuşturulmalıdır. Kuşkusuz rüyada problem oluşturabilecek bir içerik vardır. Fakat çoğunlukla böyle birçok problem çok yakınımızdadır ama onları düşünmeyiz bile. Bazı durumlar o problemi önümüze getirmek suretiyle ona bir çözüm yolu aramaya bizi zorlamadıkça problemin varlığını aklımıza getirmeyiz. Hatta sırf düşünme ve tefekkür hazzı uyandığında düşüncelerimizin her muhtemel konuyu açıklamaya çalışması vaki değildir. Özel bir öneme sahip olan ve merak uyandıran problemler bizim zihnimizi karıştırır, araştırma merakımızı cezbeder. Özellikle her gün aynı şekilde

meydana gelen olaylar da alışkanlık, merak ve araştırma isteğini çabucak köreltir. Artık onların iç yüzünü kendimize sormayı düşünmeyiz bile. Bu uyuşukluğu ortadan kaldırmak için ya bazı fiili zorunluluklar olmalı ya da en azından çok güçlü teorik bir menfaat ve önem dikkatimizi çekerek o tarafa yönlendirmelidir. İşte bu şekilde tarihin her döneminde anlamaktan kaçındığımız birçok şey vardır. Hatta bu vazgeçişimizi fark etmiyoruz bile. Nispeten uzak sayılmayacak zamanlara kadar güneşin birkaç adımlık bir çapının olduğu düşünülüyordu. Bu kadar küçük bir ateş topunun yeryüzünü aydınlatmaya yetmesinde anlaşılmaz bir nokta vardı. Böyle olduğu halde yüzyıllar boyunca insanlık bu çelişkiyi çözmeyi düşünmedi. Kalıtsallık çoktandır bilinen bir olaydır. Daha bunun teorisine yeni çalıştılar. Hatta kalıtsallığı bütünüyle anlaşılmaz bir hale sokan bazı görüşler kabul edilmişti. İleride sözünü edeceğimiz bazı Avustralya toplumlarına göre çocuk fizyolojik olarak ebeveyninin ürünü değildir. İlkel insanlarda bu zihinsel tembellik doğal olarak had safhaya ulaşır. Kendisini kuşatan birçok tehlikeye karşı hayatını korumak için büyük uğraşlar veren o aciz varlık tasavvur ve düşünce alanında gereksiz şeylerle meşgul olacak değildir. Ne zaman zorunluluk görürse o zaman düşünür. Rüyanın kendisi için bir düşünce konusu olabileceği kararına varmak çok zordur. Hayatımızda rüya ne ifade eder? Hafızada çok belirsiz izler bıraktığı ve hafızamızdan oldukça kolay bir şekilde silindiği için hayatımızda çok az yer tutar. İlkel insanlar gibi zeka hususunda çok geri olan varlıkların böyle bir hadiseyi açıklamak için o kadar kafa yorması çok da muhtemel değildir. Ardarda yaşadığı iki hayattan, yani gündüz ve gece hayatlarından kendisini en çok gündüz hayatının ilgilendirmesi doğal idi. İkinci hayatın ona karmakarışık birçok düşüncenin temeli olduğunu düşündürtmesi, onun düşüncesinde ve hareketlerinde çok derin etkilerde bulunacak şekilde dikkatini çekmesi garip değil midir?

Dolayısıyla ruh hakkındaki bu teorinin günümüzde hala sahip olduğu değere rağmen her şey onun değiştirilmesi gerektiğine işaret ediyor demektir. Kuşkusuz günümüzde ilkel insan rüyalarını ya da onlardan bazılarını kendi *e*şinin yer değiştirmesi olarak kabul ediyor. Fakat bu, eş ya da ruh düşüncesinin inşa edildiği malzemeyi gerçekten rüyanın sağladığını göstermez. Çünkü gerçekleşip bittik-

ten sonra rüya, coşku ve onun diğer hallerine uygulanmış olabilir ama bunlardan kaynaklanmış olmayabilir. Bir düşünce bir kez oluştuktan sonra daha önce kendisiyle hiç ilişkisi olmayan ve o düşünceyi telkin edemeyecek bazı olayları açıklamak ve aydınlığa kavuşturmak için sonradan kullanıldığı ve bu olayları gerçek olmaktan çok görünürdeki bir ışık olarak açıkladığı çok görülmüştür.

Günümüzde tanrı ve ruhun ölümsüzlüğü, bu inançların ahlakın temel kurallarının içerisinde yer aldığı gösterilerek kanıtlanıyor. Gerçekte bunların kaynağı tamamen başkadır. Dini düşünceler tarihi bu sonradan yapılan açıklamalar hakkında birçok örnek sunabilir. Bu türden açıklamalar düşüncelerin ne şekilde ve ne tür unsurlardan oluştuğuna dair bize hiçbir şey öğretemez.

Ayrıca ilkel insanın rüyaları kategorik olarak ayırmak suretiyle hepsini aynı şekilde açıklamamış olması da muhtemeldir. Avrupa toplumlarında çok sayıda insan için uyku hala bir tür büyü ve din olayıdır. Bu durumda ruh bedenden kısmen serbest kalarak uyanıkken sahip olmadığı ölçüde keskin bir görüşe sahip olur. Bununla birlikte bu insanlar bütün rüyalarını manevi bir keşif ve geçiş olarak görecek kadar ileri gitmezler. Herkes gibi onlar da rüyalarının büyük bir kısmını saçma sapan hayallerden ve basit sapkın hislerden ibaret olduğunu kabul ederler. İlkel insanın da daima böyle bir ayırım yaptığı düşünülebilir. Codrington Malenezyalıların ayırım yapmaksızın bütün rüyaları ruhların seyahatleri olarak görmediklerini, sadece hayal güçlerini çok etkileyenleri bu şekilde açıkladıklarını söylüyor. Bu şekilde açıkladıkları rüyalar, kuşkusuz uykudaki insanın kendisini, dini varlıklarla yardımsever ya da zararlı cinlerle, ölülerin ruhlarıyla vs. ilişki halinde olduğunu düşündüğü rüyalardır. Böylece Dieriler, sıradan rüyalarla, dostlarından ya da ölülerden bazılarını gördükleri rüyaları birbirinden çok açık bir biçimde ayırırlar. Bu iki farklı duruma ayrı isimler verirler. Birinci tür rüyaları sadece hayal güçlerinin bir oyunundan ibaret olarak görürlerken, ikincileri kötü bir ruhun etkisine atfederler. Bir Avustralyalının ruha bedenden ayrılabilme gücünü nasıl atfettiğini göstermek için Howitt'in örnek olarak bahsettiği tüm olaylar hep mistik bir özelliğe sahiptir: Uyuyan kişi kendisinin ölülerin yurduna gittiğini düşünür ya da ölü bir arkadaşı ile konuştuğunu hayal eder. Bu rüyalar ilkel insanlarda çok görülür. Büyük olasılıkla teori bu olayların etrafında oluşmuştur. Bunları açıklamak için ölülerin ruhlarının gelip uyuyan canlı

kişileri ziyaret ettiği söylenmiştir. Hiçbir tecrübe bunu yalanlayamayacağı için bu açıklamalar çok kolay bir şekilde kabul edilmiştir. Fakat bu rüyalar ancak espritler, ruhlar, ölüler yurdu gibi düşüncelerin oluştuğu, yani dini evrimin nispeten daha ileri olduğu yerlerde mümkün idi. Bu yüzden bu rüyalar dine, dayandığı temel kavramı sağlamadığı gibi, aksine bunların var olabilmesi için önceden bir dini sistemin oluşması gerekir. Çünkü bu rüyalar dini bir sisteme tabi ve bağlıdırlar.[1]

[1] Ruh düşüncesinin insana rüyadaki tecrübelerinden geldiğini kabul etme konusunda çekimser kalan Andrew Lang da bunu, tecrübeye dayanan başka bilgilerden çıkarmaya çalışmıştır. Bu bilgiler de telepati, uzaktan görme, vs. gibi spritüel olaylardır. Teorisini eleştirmeye gerek görmüyoruz. Çünkü varsayımı spritizmin sabit bir gözlem olayı oluşturduğuna ve uzaktan görme özelliğinin insanın ya da en azından bazı insanların gerçek bir yeteneği olduğu prensibine dayanıyor. Bu düşüncenin bilimsel olarak kabul edilemeyeceği bilinmektedir. Ayrıca spritizm olaylarının ruhlarla ve espritlerle ilgili olan bütün dini inançlara ve hareketlere temel oluşturabilecek derecede belirgin olmadıkları ve çok sık gerçekleşmedikleri açıktır. Bu meselelerin incelenmesi bizi konumuzdan çok uzaklaştırır. Zaten şimdi Taylor'un ifadeleri hakkında ileri süreceğimiz itirazların çoğu Lang'ın teorisini de içereceği için ayrıca onun incelenmesi gereksizdir.

III

Artık teorinin asıl merkezini, kalbini oluşturan noktaya gelelim.

Bir *eş* düşüncesi nereden gelirse gelsin, ruhçuların itiraflarıyla da kanıtlandığı gibi, bütün dinlerin ilk örneği olarak kabul edilmek istenen atalara ibadetin nasıl oluştuğunu açıklamaya yetmez. *Eş*'in bir ibadete konu olabilmesi için yalnızca bireyin kendisine verdiği bir cevap olmaktan çıkıp kutsal varlıklar arasına dahil olabilmesi için vazgeçilmez olan ayırt edici ve belirleyici nitelikleri kazanması gerekirdi. Bu dönüşümü ölümün yaptığı söylendi. Fakat ölüme atfedilen bu imkân nereden kaynaklanıyor? Ölümün uykuya olan benzerliği ruhun bundan sonra kalıcı olduğunu düşündürmeye yetse bile (bu noktada bir çekince düşmeye gerek vardır) bu ruh artık bedenle olan bağını koparmakla neden tamamen niteliğini değiştirsin? Şayet hayatta iken profan bir şey ve gezip dolaşan bir hayat özü idiyse, nasıl dini hayata konu oluşturabilecek kutsal bir şey olabiliyor? Ölüm kendisine temel bir şey katmıyor. Sadece daha fazla bir hareket özgürlüğü veriyor: Artık belli bir ikametgahe bağlı olmadığı için sadece geceleri yaptığı şeyi şimdi her zaman yapabiliyor. Fakat yapabileceği işler hep aynı tür şeylerdir. Yaşayan insanlar neden eski arkadaşlarının bu başıboş ve kökünden kopmuş *eş*ini hem cinsinden başka bir şey olarak kabul etsinler? Bu olsa olsa yakınlığı rahatsızlık verecek bir hem cins olabilirdi, bir tanrı olamazdı.[1]

Hatta ölümün, hayat faaliyetlerinin kalitesini değil artırmak, aksine zayıflatması gerekirdi gibi görünüyor. Gerçekte ilkel toplumlarda oldukça yaygın bir inanca göre ruh bedenin hayatına çok sıkı bir şekilde katılır. Beden yaralanırsa ruh da aynı yerinden yaralanır. Dolayısıyla ruhun beden ile birlikte ihtiyarlaması gerekirdi. Gerçekte ihtiyarlık çağına gelmiş insanlar öldükleri zaman onlar için cenaze töreni yapmayan bazı milletler vardır. Bunlara sanki ruhları da çok ihtiyarlamış gibi davranırlar. Hatta krallar, rahipler gibi imtiyazlı kimseleri ihtiyar-

[1] Jevons da buna benzer bir itiraz ileri sürüyor. Ruh düşüncesinin rüyadan geldiğini ve bu düşünce hayat bulduğu anda insanın onu diğer eşyaya da genellediğini kabul ediyor. Fakat tabiatın insan gibi ruhu olan bir varlık olarak tasavvur edilmesinin bir ibadete konu olmasını açıklamayacağını söylüyor. "*Bir insanın eğilen ağaçta, sönüp alevlenen ateşte kendisi gibi canlı bir varlık bulunduğunu düşünmesi bunları doğaüstü varlıklar olarak kabul etmesini gerektirmez. Aksine kendisine ne kadar çok benzerlerse kendi gözünde onların doğaüstülüklerinin de o kadar azalması gerekir.*"

lamadan önce öldürdükleri de bilinir. Çünkü bunlarda güçlü bazı ruhların bulunduğuna ve bu ruhların topluma yardım ettiklerine ve toplumu koruduklarına inandıklarından ihtiyarlamalarına fırsat vermek istemezler. Böylece o ruhları belli bir süre için taşıyan insanlarla birlikte bedensel bir çöküşten kurtarırlar. Yaşın etkisiyle zayıf düşmeden önce o özel kimselerin bedeninden çıkarırlar ve henüz güçleri bitmeden genç bir bedene naklederler. Orada hayat güçlerini hiç bozulmadan muhafaza edebilirler. Fakat ölüm hastalıktan ya da ihtiyarlıktan kaynaklanırsa bu durumda ruhta ancak zayıflamış bir güç kalıyor demektir. Hatta beden tam olarak çürüdükten sonra ruhun, şayet onun bir eşinden ibaret ise, nasıl olur da yaşamaya devam edeceğine akıl ermez. Bu beka düşüncesine akıl erdirebilmek bu açıdan çok zordur. Dolayısıyla özgür kalmış bir eş düşüncesiyle kendisine ibadet edilen bir esprit arasında mantıksal ve psikolojik açıdan bir ayrılık, bir boşluk vardır.

Kutsal şeyler dünyası ile profan şeyler dünyası arasında ne kadar büyük bir uçurum varsa eş ile esprit arasındaki mesafenin de o kadar büyük olması gerektiği daha iyi anlaşılır. Çünkü sadece bir derecelik bir farkın profan bir şeyi diğer kategoriye geçirmeye yetmeyeceği açıktır. Kutsal şeyler profan olanlardan sadece ilginç ve şaşırtıcı şekilleri ile ya da sahip oldukları daha büyük güçleri ile ayırt edilmezler. Bunların arasında ortak bir ölçü görülmez. Oysa eş kavramındaki bu kadar kesin bir heterojenliği açıklayabilecek bir şey yoktur. Eş bir kez bedenden özgür kalırsa hayattakilere sergilediği davranışa göre ya birçok iyilik ya da pek çok kötülük yapabileceği söyleniyor. Fakat bu varlığın etrafındakileri taciz etmesi, rahatlarını kaçırdığı kimselerden farklı bir doğasının ve tabiatının olduğunun düşünülmesi için yeterli değildir. Kuşkusuz bir inananın saygı duyduğu şeylere karşı hislerinde daima bir parça çekince ve korku vardır. Fakat bu kendine özgü -sui generis- bir korkudur, dehşetten çok saygı vardır. İçinde azamet ve haşmetin insana ilham ettiği oldukça özel bir heyecan ağır basar. Azamet ve haşmet düşüncesi aslında dinidir. Bu yüzden bu düşüncenin nereden geldiği, neyle ilişkili olduğu ve bilinçlerde bunu neyin harekete geçirmiş olabileceği açıklanmadıkça din hakkında hiç bilgi verilmemiş demektir. İnsani ruhlar sadece bedenden özgür kalmak suretiyle böyle bir nitelik elde edemezler.

Malenezyalılar örneği bunu açık bir şekilde gösterir. Malenezyalılar insanın bir ruha sahip olduğuna, öldüğü zaman bu ruhun insanı terk ettiğine inanırlar. Ruh bedenden ayrıldığı zaman ismini değiştirir ve Tindalo, Natmat, vs. dedikleri bir şey olur. Diğer yandan Malenezyalılarda ölülerin ruhlarına ibadet de vardır. Bu ruhlara dualar ederler, sunularda bulunur, kurban verirler. Fakat her Tindalo bu ayinlerle şereflenemez. Sadece hayatlarında toplumun geneli tarafından Malenezyalıların *Mana* dedikleri özel bir nitelik sahibi olduğu kabul edilenlerin ruhu bu şerefe nail olur. Bu *Mana* kelimesinin ifade ettiği düşünceyi ileride açık bir şekilde anlatacağız. Şimdilik bunun her kutsal varlığın belirleyici sıfatı olduğunu söylemek yeterlidir. Codrington şöyle diyor: "*Mana, insanların sahip olduğu rutin güçlerin ve doğadaki rutin vuku buluşların dışında kalan sonuç ve etkileri gerçekleştirmeye uygun şeydir.*" Bir rahipte, bir büyücüde ayine ait bazı sözlerde de kutsal bir taşta ya da espritte olduğu gibi *Mana* vardır. Dolayısıyla kendilerine karşı dini görevlerin gerçekleştirildiği Tindalolar, daha içinde bulundukları bedenler hayatta iken kutsal varlık olarak kabul edilen Tindalolardır. Diğer ruhlara, yani sıradan insanlardan, profan halktan ayrılanlara gelince aynı yazara göre bunlar *ölümlerinden önce olduğu gibi ölümlerinden sonra da bir hiçtirler*. Bir başka deyişle ölümün kendisinde bir tanrılık verme gücü yoktur. Ruhun profan şeylerden ayrılığını daha eksiksiz ve daha kesin bir şekilde tamamladığı için şayet ruhta temelde bir kutsallık varsa bu kutsallığı güçlendirip artırabilir, fakat bir kutsallık yaratamaz.

Üstelik ruhçu varsayımın kabul ettiği gibi ilk kutsal varlıklar gerçekten ölülerin ruhlarından, ilk ibadet de atalara ibadetten ibaret olsaydı, toplumlar ne kadar ilkel olurlarsa dini hayatlarında bu ibadetin de o kadar büyük bir yer tuttuğunun görülmesi gerekirdi. Oysa bunun tersi görülür. Atalara ibadet ancak Çin, Mısır, Yunan ve Latin şehirleri gibi ileri düzey toplumlarda ortaya çıkıyor ve belirleyici niteliğiyle varlığını gösteriyor. Aksine ileride göreceğimiz gibi, bildiğimiz toplumsal kurum örneklerinin en aşağısını ve en basitini sergileyen Avustralya toplumlarında ise atalara ibadet yoktur. Şüphesiz bunlarda cenazeyle ve matemle ilgili bazı ayinler görülüyor. Fakat bu tür eylemler, bazen kendilerine yanlış bir şekilde ibadet ismi verilmişse de, bir ibadet olmaktan uzaktır. Gerçekte bir ibadet kimi durumlarda sadece insanın yapmaya mecbur olduğu bazı tedbir

ayinlerinin bütününden ibaret değildir. Bu, ayinlerden, bayramlardan, değişik törenlerden oluşmuş bir sistemdir. Sisteme dahil olanların hepsi de belirli vakitlerde tekrar etmek gibi belirleyici bir niteliğe sahiptir. İman edenin tabi olduğu kutsal varlıklara kendisini bağlayan bağı düzenli aralıklarla güçlendirip sağlamlaştırmak için duyduğu ihtiyaçlara karşılık gelirler. İşte bunun için gerdek ayinlerinden söz edilir, ama bir gerdek ibadetinden bahsedilmez. Doğum ayinleri vardır, ama bebek ibadeti yoktur. Bu hususta ayinlerin sebebi olan olayların belli vakitlerde ortaya çıkmak gibi bir özellikleri yoktur. Ancak ara ara mezarların üstünde kurban ayinleri yapıldığı, az çok yakın aralıklarla mezarlara içecekler döküldüğü, ölünün şerefine özel zamanlarda bayramlar düzenlendiği zaman atalara ibadet vardır denilebilir. Oysa Avustralyalı, kendi ölüleriyle bu hususta hiçbir ilişkiyi devamlı hale getirmez. Kuşkusuz cenazeleri bir ayinle defnetmeye, belli bir dönemde belli şekillerde ağlamaya, gerekirse ölülerin intikamını almaya mecburdur. Fakat gösterdikleri bu dindarane özeni bir kez yerine getirdikten sonra her şey yapılmış bitmiş sayılır. Kalanların ölen akrabalarına karşı hiçbir görevi kalmaz. Gerçi ölüler, yakın akrabalarının hayatında hatta matem süresi bittikten sonra bile belli bir yer işgal etmeyi sürdürürler. Ölülerin saçları, kemikleri bunlara atfedilen özel niteliklerden dolayı saklanır. Fakat artık bir şahıs gibi varlıkları söz konusu değildir. İsimsiz, şahsiyetten yoksun bir muska derecesine düşmüşlerdir. Bu durumda hiçbir ibadete konu olmazlar, sadece büyü ile ilgili amaçlara hizmet ederler.

Bununla birlikte bazı Avustralyalı kabileler vardır ki, bunlar ananeye göre zamanın başlangıcında var olduklarına inanılan bazı olağanüstü ataların şerefine belirli zamanlarda ayinler yaparlar. Bu ayinler genellikle bir tür dram ayinleridir; mitolojinin bu kahramanlara atfettiği davranış ve hareketleri taklitten ibarettir. Sadece bu şekilde sahnelenen kişiler insan olarak hayatlarını sürdükten sonra ölüm nedeniyle bir tür tanrı konumuna geçmiş insanlar değildir. Hayatlarında bile insanüstü güçlere sahip kimselerdir. Kabilenin tarihinde hatta dünya tarihinde büyük olan her şey onlara atfedilir. Oldukları şekilde dünyanın ve insanların çok büyük bir kısmını yaratan onlardır. Kendilerini kuşatan şeref ve saygınlık parıltıları sadece ata olduklarından yatni ölmüş olduklarından değil,

kendilerinde tanrısal bir nitelik bulunduğundan ve bu niteliğin her zaman onlara atfedilmiş olduğundan kaynaklanır. Malenezyalıların kullandığı ifadeleri kullanacak olursak, bunların ortaya çıkışları açısından *mana* ile donanımlı olduklarını söyleyeceğiz. Dolayısıyla bunda ölümün tanrılaştırma konusunda bir gücünün olduğunu kanıtlayacak hiçbir şey yoktur. Hatta bu ayinlerin bir atalara ibadet oluşturduğu da iddia edilebilir. Çünkü atalara ata sıfatıyla yönelmiyorlar. Gerçek bir ata ibadetinin olabilmesi için gerçek ataların, bir başka deyişle insanın her gün kaybettiği akrabalarının ölünce bir ibadete konu oluşturmaları gerekir. Oysa bir kez daha tekrar ediyoruz ki, Avustralya'da böyle bir ibadet yoktur.

İşte, varsayıma göre ilkel toplumlarda oldukça ağırlıklı olması gereken ibadet gerçekte onlarda mevcut değildir. Avustralyalılar ölüleriyle ancak öldükleri esnada ve ölümlerinin hemen akabinde belli bir zaman için meşgul olur. Oysa yine bu milletler bütünüyle başka niteliğe sahip bazı kutsal varlıklara karşı karmaşık ve anlaşılması zor bir ibadeti de gerçekleştirirler. Bu ibadet bazen haftalarca hatta aylarca süren birçok törenden oluşur. Akrabalarından birini kaybettiği zaman Avustralyalının yaptığı birkaç ayinin, her yıl tekrar eden ve varlığının önemli bir kısmını oluşturan bu devamlı ibadetlerin kaynağını teşkil etmesi hiçbir şekilde kabul edilemez. Bunlar arasındaki çelişki o kadar büyüktür ki, aksine birincilerin ikincilerden çıkıp çıkmadığı sormaya değerdir. İnsan ruhlarının, değil tanrıların kendilerine göre düşünüldüğü örnekler olarak addedilmiş olmaları, aksine en başından itibaren *tanrıdan doğan bir şey* olarak tasavvur edilmiş olmaları ihtimali akla daha çok geliyor.

IV

Atalara ibadet en ilkel ibadet olarak kabul edilmediği zaman ruhçuluk temelden yoksun bir teori olarak kalır. Onun için bu teorinin üçüncü iddiasını, yani atalara ibadetin tabiata ibadete dönüşümünü incelemek ve tartışmak boşunaymış gibi görünür. Fakat bunun dayandığı noktayı, asıl ruhçuluğu kabul etmeyen Brinton, Lang, Reville, Robertson Smith gibi din tarihçilerinde bile rastlanıldığı için incelemek gerekir.

Atalara ibadetin tabiatın tümünü içermesi, her şeyi kendimiz gibi düşünmeye yani canlı ve düşünen bir varlık olarak kabul etmeye eğilimli olmamızdan kaynaklandığı düşünülüyor. İçgüdü denilen böyle bir eğilimin varlığına Spencer'in itiraz ettiğini görmüştük. Bir hayvan canlı cisimleri cansızlardan açık biçimde ayırdığı için hayvanın varisi olan insanın daha başlangıçta bu aynı ayırt etme yeteneğine sahip olmaması Spencer'a göre mümkün olmayan bir şeydi. Fakat Spencer'in bahsettiği ve sıraladığı olaylar ne kadar gerçek olursa olsun, onlara atfettiği değerin ispat gücü yoktur. Gerçekte Spencer'in yargılarına göre hayvanın bütün yeteneklerinin, içgüdülerinin, kabiliyetlerinin insana tamamen geçmesi gerekir. Oysa bu prensip açık bir gerçek olarak kabul edildiği için bundan da birçok hata doğuyor. Örneğin, evrimde daha üst seviyelerde bulunan hayvanlarda cinsel kıskançlığın çok fazla olduğuna bakarak tarihin ilk döneminde kıskançlığın insanda da aynı ölçüde var olması gerekeceği yargısına varılmıştır. Oysa günümüzde insanın kadını paylaşmayı (cinsel komünizm) kabul edebildiği görülüyor. Şayet bu kıskançlık azalmayan hatta gerektiği zaman bitmeyen bir şey olsaydı buna imkân bulunamazdı.[1] İnsan sadece kimi fazla özellikleri ile hayvandan ibaret bir varlık değildir, başka bir şeydir. İnsan doğası hayvan doğasının sanki yeniden oluşumundan meydana gelmiştir. Bu karışık işlem esnasında bazı faydalarla birlikte zararlar da ortaya çıkmıştır. Biz insanlar hayvanlara göre içgüdülerimizi daha mı az kaybettik?! Bunun sebebi insanın sadece fiziki bir çevre ile değil, hayvanların etkisini hissettikleri çevreye göre çok daha geniş, daha sabit ve daha etkin bir çevre ile yani sosyal çevre ile de ilişkili olmasıdır. Yaşamak için bu çevreye uymak gerekir. Toplumun kalıcı olabilmesi için eşyayı belli bir bakış açısından görmemize, onları belli bir şekilde hissetmemize ihtiyaç vardır. Dolayısıyla eşya hakkında sadece kendi hayvani doğamıza tabi olduğumuzda edineceğimiz kanaatleri, bağlı olacağımız hisleri toplum değiştirir, hatta bunların yerine zıt bazı hisleri koyacak ölçüde onları dönüştürür. Toplum öyle ki, bizi hayatımıza çok az kıymet vermeye dahi sevk etmiyor mu? Oysa hayvan için kendi hayatından daha kıymetli ne vardır? Dolayısıyla ilkel insanın bilinç oluşumunu

[1] Cinsel komünizm ifadesi ile insanların evliliğe ait her tür bağı ortadan kaldıran bir birliktelik hayatını kastetmiyoruz. Böyle bir durumun hiç görülmediği düşüncesindeyiz. Fakat çoğu zaman bazı erkek gruplarının bir ya da daha fazla kadınla düzenli bir şekilde birleştikleri görülmüştür.

evrimsel açıdan daha üst seviyelerde bulunan hayvanların bilinç oluşumuna bakarak tasavvur etmeye çalışmak boş bir iştir.

Bununla birlikte Spencer'ın itirazı kendisinin düşündüğü ölçüde kesin bir etkiye sahip değilse de her durumda ruhçuluk gerçeği, çocukların yaptığı karıştırma ve yanılma durumundan kendisine herhangi bir fayda sağlayamaz. Bir çocuğun çarptığı bir şeye öfkeyle bağırdığını duyduğumuz zaman o şeyi kendisi gibi akıllı bir varlık olarak gördüğünü düşünürüz. Fakat bu, çocuğun sözlerini, tavır ve davranışlarını kötü yorumlamaktır. Gerçekte çocuğun kendisine atfedilen bu karışık muhakeme durumuyla hiç ilgisi yoktur. Kendisinin canını acıtan masaya kızması onun canlı ve akıllı olduğunu düşünmesinden değil, canını acıtmış olmasındandır. Acının etkisiyle öfke belirince dışa yansıma ihtiyacı duyar, yansıtacağı bir şey arar ve doğal olarak bu öfkeyi doğuran şeye yönelir. Böyle bir durumda yaşlı bir insanın hareketi de ancak bu kadar akıllıcadır. Bir şeye canımız çok sıkıldığında küfretme, azarlama ve zarar verme duygusu taşırız. Oysa öfkemizi üzerinde dindirdiğimiz şeylere karşı kasıtlı olarak hiç de kötü niyet beslemeyiz. Hatta bunda o kadar az yanılma ve karıştırma vardır ki çocuk sakinleştiği zaman bir sandalyeyi bir insandan ayırmayı çok iyi bilir. Her ikisine karşı da aynı şekilde davranış sergilemez. Oyuncaklarına canlı varlıkmış gibi davranmaya iten şey de yine böyle bir sebeptir. Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi, acının doğurduğu şiddetli hisler kendilerine uygun konuyu nasıl oluşturuyorlarsa çocukta çok yoğun olan oyun ihtiyacı da ona uygun düşecek bir konu oluşturur. Çocuk, bebeğiyle bütün benliğini vererek oynayabilmek için onda canlı bir kişilik bulunduğunu tahayyül eder. Bu hayal onun için çok kolaydır, çünkü çocuklarda hayal gücü mutlak bir otoritedir. Çocuk ancak hayallerle düşünür, hayallerin arzusunun bütün isteklerine tamamen cevap verecek itaatkar şeyler olduğunu da bilir. Fakat çocuk kendi uydurduğu masala o kadar az inanır ki bu masal birden gerçek olsa, örneğin bebek kendisini ısıracak olsa önce kendisi hayrete düşer.

Bu yüzden bu kuşkulu benzetmeleri bir yana bırakalım. İnsanın kendisine isnat edilen yanılmalara başlangıçta eğilimli olup olmadığını anlamak için ne günümüzdeki hayvanlara ne de çocuklara bakalım. Asıl dikkate alınacak şeyler o ilkel inançların kendisidir. Şayet tabiat tanrıları ve espritler gerçekten insan

ruhu örneğine göre oluşturulmuşlarsa kendilerinde kaynaklarının örneğinin bulunması, örneklerinin temel niteliklerini hatırlatacak bir şey olması gerekir. Ruhun en iyi ayırt edici ve belirleyici niteliği ise bedene hayat veren manevi bir prensip olarak anlaşılmasıdır. Bedeni hareket ettiren, bedene hayatını veren odur. Öyle ki bedenden çıktığı zaman hayat durur ya da boşlukta kalır. Ruhun doğal olarak ikamet yeri bedendir. En azından beden var olduğu sürece böyledir. Oysa doğanın farklı unsurlarında var olan espritler ve ruhlar için böyle değildir. Güneş tanrısı mutlaka güneşte durmaz. Bir taşın ruhu ya da perisi kendisinin esas ikametgahı olan taşın içinde sürekli kalmaz. Bir esprit kuşkusuz bağlı olduğu cisim ile sıkı bir ilişki içerisindedir, fakat onun ruhunu oluşturduğu söylendiği zaman yanlış bir ifade kullanılmış olur. Codrington şöyle diyor: "*Malenezya'da, ağaç, şelale, fırtına, kaya gibi doğal bir şeye –ruh, insan bedeni için ne ise tıpkı o şekilde– hayat verecek bazı ruhların ve espritlerin bulunduğuna sanki inanmıyorlar. Gerçi Avrupalılar denizin, fırtınanın ya da ormanın perilerinden, ruhlarından söz ediyorlar. Fakat bu şekilde ifade edilerek anlatılmak istenilen yerlilerin düşüncesi bundan tamamen farklıdır. Onlar, espritin, perinin, ormanda ya da denizde dolaştığına, fırtınalar koparma ve yolcuları hasta etme gücüne sahip olduğuna inanırlar.*" Ruh aslında bedenin içinde olduğu halde esprit ve peri varoluşlarının büyük kısmını kendisine kılıf hizmeti gören şeyin dışında geçirir. İşte daha şimdiden bir fark var ki o farkın, ikinci düşüncenin birinciden geldiğine dair hiç tanıklık ettiği söylenemez.

Diğer yandan insan kendi hayalini dışarıdaki şeylere atfetme ve yansıtma ihtiyacını duymuşsa ilk kutsal varlıkların kendisine benzer bir şekilde tasavvur edilmiş olması gerekir. Oysa antropomorfizm ilkel bir eğilim olmadığı gibi aksine oldukça ileri bir medeniyetin göstergesidir. En başka kutsal şeyler hayvan ya da bitki şekilleriyle tasavvur edilmişlerdir. Bunların içinden insani şekil ancak yavaş yavaş ortaya çıkmıştır. İleride, Avustralya'da kutsal şeylerin en başında hayvanların ve bitkilerin olduğu görülecektir. Hatta Kuzey Amerika yerlilerinde bile bir ibadet konusu olmaya başlayan büyük dünya tanrıları da hayvan şeklinde temsil edilmiş ve gösterilmiştir. Bunu hayretle gözlemleyen Reville şöyle diyor : "*İnsan ile hayvan ve kutsal varlık arasındaki fark bu düşünce durumu içinde hiç hissedilmez. Çoğunlukla en temel şeklin hayvani olan şekil olduğu*

söylenebilir." Tamamen insani geleneklerle oluşturulmuş bir tanrı bulmak için adeta Hristiyanlığa kadar gitmek gerekir. Hristiyanlık'ta tanrı bir insandır. Sadece geçici olarak kendisini gösterdiği zaman büründüğü fiziksel şekil açısından değil; ifade ettiği düşünceler ve hisler açısından da bir insandır. Fakat Roma'da ve Yunanistan'da bile tanrılar genellikle insan şekli altında temsil edildikleri halde mitolojik kişiliklerin çoğu hayvani kökene ait izlere sahiptiler. Dionysus çoğunlukla bir boğa şeklinde temsil edilir. İnsan şeklinde temsil edilse bile boğanın boynuzları vardır. Demeter bir at yelesiyle gösterilirken; Pan, Silenuz ve Fanuslarda da kaynak hayvanlar göze çarpar. Dolayısıyla söylendiği gibi, insanların kendi şekillerini eşyaya verme eğilimine sahip olmadıkları açıktır. Dahası, başlarda insanlar kendilerinin hayvan doğasına sıkı bir biçimde katıldıklarını tasavvur etmişlerdir. Gerçekte Avustralya'nın genelinde ve Kuzey Amerika yerlileri arasında oldukça yaygın olan bir inanca göre insanların ataları hayvanlar ve bitkilerdi. Her halde ilk insanlar gerek tamamen gerek kısmen bazı hayvan ve bitki türlerinin kendilerine özgü ayırt edici niteliklerine sahiptiler. İşte bu şekilde insanlar her tarafta kendilerine benzer varlıklar görmek istemedikleri gibi, aksine kendilerini o kadar özel bir biçimde farklı olduklarını düşündükleri varlıklara göre hayal ve tasavvur etmişlerdir.

V

Ayrıca ruhçuluk teorisi öyle bir sonuca varır ki kendi kendini reddetmek ve çürütmek için bundan daha iyi bir delil olamaz.

Şayet bu teori doğru olsaydı, dini inançların nesnel hiçbir temele sahip olmadığı, cahilce hislerden kaynaklanmış bazı zihinsel tasavvurlardan ibaret olmaları gerekecekti. Gerçekte bunların hep ruh kavramından geldikleri varsayılıyor. Çünkü tanrıların, espritlerin yücelik kazanmış ruhlar olduğuna inanılıyor. Fakat ruh kavramı da, Taylor ve öğrencilerine göre tamamen uykuda zihnimizi meşgul eden belirsiz ve yer değiştiren hareketli hayallerden oluşmuştur. Çünkü ruh, *eş*tir. Eş ise uyuduğu zaman insanın kendisine göründüğü şekildeki insandan başka bir şey değildir. Bir başka deyişle kutsal varlıklar, bu açıdan bazı hayali

tasavvurlardan başka bir şey olamazlar. İnsan bunları kendisine düzenli bir şekilde her gün gelen bir tür hezeyanla var eder. Amaçlarının ne olduğu, gerçekte neye karşılık geldikleri hiç bilinmez. İnsan dua ediyorsa, kurban ve sunuda bulunuyorsa, ayinin gerektirdiği çok sayıda kısıtlamalara katlanıyorsa bu, fıtri bir tür sapmanın, kendisine rüyalarını gerçek bir idrak, ölümü sürekli bir uyku, cansız cisimleri de canlı ve düşünen varlıklar olarak düşündürmesinden kaynaklanır. Bu şekilde, birçok kişinin kabul etmeye eğilimli olduğu gibi, dini güçlerin zihinlerde tasavvur edilen şekilleri onları tamamen ifade edemiyordu. Bunları düşünmek için yardımlarına başvurulan semboller gerçek özelliklerini kısmen kapatıyordu. Hatta işin aslı da kültürsüz zihinlerin bir kâbusundan ibaretti. Özetle din yaşanmış, düzenlenmiş fakat gerçek bir temelden yoksun bir rüya idi.

İşte ruhçuluk teorisyenlerinin dini düşüncenin kaynaklarını araştırdıkları zaman az bir şeyle yetinmelerinin nedeni budur. İnsanın rüyada gördüklerimiz gibi garip şekilleri, belirsiz ve hareket eden bazı varlıkları hayal etmeye nasıl yönlendirildiğini açıklamayı başardıklarını düşündüklerinde sorunu çözülmüş kabul ederler.

Gerçekte meseleye yaklaşılmamıştır bile. Doğrusu tarihte o kadar önemli bir yer tutan, birçok millete yaşamak için ihtiyaç duyduğu güçleri sağlama hususunda bir hazine olan dinler gibi bazı düşünce sistemlerinin hayallerden oluşmuş şeyler olması mümkün değildir. Günümüzde hukukun, ahlakın, hatta bilimsel düşüncenin bile bilimden doğduğunu, uzun süre din ile iç içe geçmiş bir halde bulunduğunu, hala onun ruhuyla dolu olduklarını kabul etme hususunda uzlaşılıyor. Boş bir hayal ve sapma nasıl olur da insanların bilinç ve vicdanlarını bu kadar güçlü ve bu kadar sürekli bir şekilde düzenlemeyi başarabilirdi? Dinler bilimi için dinin doğada olmayan bir şeyi ifade edememesi bir prensip olarak kabul edilmelidir. Çünkü doğa olaylarından başka bilim yoktur. Bütün mesele, bu gerçeklerin hangi gruba ait olduklarını ve insanları dini düşünceye özgü garip bir şekille onları tasavvur etmeye neyin sevk ettiğini bilmekten ibarettir. Fakat bu problemin ortaya konabilmesi için bunların gerçek şeyler olduklarını ve bu şekilde tasavvur edildiklerini kabul etmek gerekir. 18. Yüzyıl felsefecileri dini rahipler tarafından hayal ve icat edilmiş büyük bir hata olarak gösterdikleri zaman

en azından dinin kalıcılığı ve devamını din adamlarının halkı aldatma konusundaki çıkarları ile açıklayabilirlerdi. Fakat bu yanlış düşünce sistemlerinin hem uygulayıcıları hem de aldananları milletlerin kendisi ise, bu olağanüstü aldatmanın tarih boyunca devam etmiş olması nasıl açıklanmalı?

Hatta bu şartlar altında *dinler bilimi* ifadesinin kullanılmasının doğru olup olmadığı bile sorulmaya değerdir. Bir bilim bir düzenden ibarettir. Bu düzen ne şekilde anlaşılırsa anlaşılsın ve tasavvur edilirse edilsin daima bilinen ve mevcut bir gerçeğe uygulanır. Fizik ve kimya bir bilimdir. Çünkü fiziğe ve kimyaya ait olaylar gerçekten vardır ve varlıkları da ancak ispat ettikleri ve ortaya koydukları gerçeklere bağlıdır. Psikoloji bilimi de vardır. Çünkü gerçekten bazı bilinçler vardır ki bunlar hayat haklarını psikologlardan almamıştır. Oysa tam tersi ruhçu teoriyi bütün insanlar doğru olarak kabul ettikleri zaman din artık var olamaz. Çünkü bu teoriyi kabul edenler tabiatı ve kaynağı kendilerine bu şekilde aşikar olan hatalardan kurtulmazlık edemezler. En önemli keşfi sözünü ettiği konuyu ortadan kaldırmaktan ibaret olan bir bilim ne tür bilim olur?

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İlkel Dinin Temel Anlayışları

II- Tabiatçılık (Naturizm)

Tabiatçılık ekolü bambaşka bir düşünceden ilham almıştır.

Zaten bunu takip edenler başka çevreye mensupturlar. Ruhçuların büyük kısmı etnoğraflar ya da antropologlardır. İnceledikleri dinler insanlığın mensubu olduğu en basit dinler arasındadır. Ölü ruhlarına, espritlere, şeytanlara yani ikincil manevi varlıklara atfettikleri önem bundan kaynaklanır. O dinler daha yüksek derecedeki varlıkları neredeyse bilmezler. Aksine şimdi açıklayacağımız teoriler özellikle Avrupa ve Asya'nın büyük medeniyetleriyle ilgilenmiş bilginlerin eseridir.

Grimm kardeşlerden sonra Hint-Avrupa milletlerinin farklı mitolojilerini birbiriyle karşılaştırmanın önemi anlaşılınca bunların sergiledikleri dikkate değer benzerlikler çok fazla şaşkınlık yarattı. Bazı mitolojik şahıslar farklı milletlerin mitolojisinde farklı isimler altında aynı düşüncelere sembol oluyor ve aynı fonksiyonu görüyordu. Bu farklı mitolojik şahsiyetlerin birbirinin aynı olduğu görüldü. Hatta isimleri bile birbirine benzetildi. Bazen bunların arasında da ilişkilerin varlığının ispatlandığı düşünüldü. Bu tür benzerlikler ancak ortak bir kökenle açıklanabilir gibi görünüyordu. Bu yüzden, görünüşte bu kadar çeşitli olan bu anlayışların gerçekte ortak bir kaynaktan geldiği, onun değişmiş şekilleri olduğu ve o ortak kaynağa ulaşmanın anlamsız olmadığı varsayıldı. Karşılaştırma

yöntemi sayesinde büyük dinlerin ötesinde daha eski bir düşünce sistemine, gerçekten ilkel olan ve olmayan diğer bütün dinlerin çıkış noktası olan bir dine kadar gitmek gerekecekti.

Bunca arzuyu harekete geçirmede en büyük katkıyı Vedaların keşfi yaptı. Gerçekte Vedalar sayesinde elimizde bir metin bulunuyordu. Kuşkusuz keşfedildiği zaman bu adım çok fazla abartılmış olsa da Hint-Avrupa dillerinde elimizde mevcut dini metinlerin en eskisi olduğunda şüphe yoktur. Bu şekilde filolojinin sıradan yöntemleriyle Homer'in edebiyatı kadar hatta ondan daha eski bir edebiyatı ve kadim Cermenlerin dininden daha kadim olduğu düşünülen bir dini incelemeye imkân doğuyordu. Bu kadar değerli bir belgenin insanlığın dini kökeni hakkında gerçeği ortaya çıkaracak bir ışık tutması gerekirdi. Böylece dinler bilimi de bir yenilenmeden uzak kalamazdı.

Ortaya çıkan bu anlayışı zamanın bilimsel yaklaşımı ve düşüncelerin genel seyri o denli destekliyor ve gerekli görüyordu ki neredeyse farklı ülkelerde aynı zamanda birden ortaya çıktı. 1856'da Max Müller bunun temellerini *Oxford Essays*[1] adlı eserinde açıkladı. Üç yıl sonra Adalbert Kuhn'un *Ateşin ve İlahi İçeceklerin Kaynağı* isimli eseri yayınlandı. Bunun da aynı ruhtan ilham aldığı görülüyor. Bu düşünce ileri sürüldüğü zaman bilim çevrelerinde hızla yayıldı. Kuhn ismiyle kayın biraderi Schwartz'ın ismi sıkı bir biçimde birbirine bağlıdır. Onun da mitolojinin kaynağına ilişkin eseri çok geçmeden piyasaya çıktı. Steinthal ve tüm Alman Volkerpsychologie ekolü aynı akıma mensupturlar. 1863'de bu teori Mösyö Michel Breal ile Fransa'ya girdi. O kadar az dirençle karşılaştı ki Gruppe'nin dediği gibi, "*Bir zaman geldi ki Vedaların incelemesine ilgisiz birkaç klasik felsefeci hariç bütün mitoloji uzmanları, açıklamalarının hareket noktası olarak Max Müller'in ya da Kuhn'un prensiplerini kabul ettiler.*"[2] Dolayısıyla bunların neler olduğunu ve değerlerini incelemek gerekir.

Bunları Max Müller'den daha sistematik bir şekilde açıklayan olmadığı için ileride gelecek açıklamaların unsurlarını ondan ödünç alacağız.

[1] Bu eser Fransızcaya *Essaide Mithologie Comparee* ismiyle tercüme edilmiştir.
[2] Bu anlayışı kabul eden yazarlar arasında Renan'ı da saymak gerekir.

I

Ruhçuluğun örtülü bir şekilde kabul edilen önermesinin, dinin en azından başlangıçta hiçbir tecrübi varlığı ifade etmediği iddiası olduğunu görmüştük. Max Müller bunun tam zıddı bir prensipten hareket eder. Ona göre dinin bir tecrübeye dayandığı ve bütün güç ve otoritesini bundan aldığı mutlak bir gerçektir. Müller şöyle diyor: "*Din, bilincimizin meşru bir unsuru olma sıfatıyla hak ettiği konuma sahip olabilmek için duyulara ait bir tecrübe ile işe koyulur*." Sıradan tecrübeden edinilmiş şu kadim kuralı (*nihil est in intellectu quod non ante fuerit in sensu* -akıl ve zekada, öncesinde duyular içinde bulunmamış olan hiçbir şey yoktur-) alarak dine uygulamak suretiyle önceden duyularda bulunmayan bir şeyin dinde asla var olamayacağını açıkça ifade eder. İşte bir teori ki ruhçuluğa yaptığımız şiddetli itirazlardan hiç çekinmemiş gibi görünüyor. Çünkü artık din bir tür belirsiz ve karışık hayaller gibi değil, gerçekte sağlam temelleri olan kimi düşünce ve eylemlerden oluşmuş bir sistem oluyor.

Fakat dini düşünceyi doğuran duyular nelerdir? İşte Vedaların incelenmesi bu problemi çözmeye yardım edecekti.

Vedalarda tanrıların taşıdığı isimler ya halen cins isim olarak kullanılan isimlerdir ya da öyle özel isimlerdir ki gerçek anlamlarını bulmak çok kolaydır. Oysa bu isimlerin tümü de doğa olaylarını ifade eder. Örneğin Hindistan'ın başlıca tanrılarından biri olan Agni başlangıçta ancak fiziksel ateş olma niteliğini duyularımızın idrak ettiği şekilde ifade ediyordu. Kendisinde hiç mitolojik bir ilave yoktu. Hatta Vedalarda bile bu anlamda kullanılmaktadır. Her durumda bu anlamın ilkel olduğunu açıkça gösteren şey diğer Hind-Avrupa dillerinde de korunmuş olmasıdır. Latince İgnis, Litvanya dilinde Ugnis, kadim Slavcada Ogny kuşkusuz Agni'nin yakın akrabalarıdır. Böylece Sanskritçedeki Dyaus ile Yunanca Zeus, Latincedeki Jovis, yüksek Almancadaki Zio'nun yakınlıklarında hiç şüphe yoktur. Bu da gösteriyor ki bu farklı kelimeler Hind-Avrupa milletleri birbirinden ayrılmadan önce aynı bir tanrıyı gösteriyordu ve o milletler o tanrıyı kabul ediyorlardı. Oysa Dyaus *parlak gökyüzü* anlamındadır. Bu ve daha birçok olay o milletlerde dini duyguların ilk bağlantılı olduğu şeylerin doğaya ait cisim-

ler ve güçler olduğunu kanıtlıyor. Başlangıçta bunları tanrı olarak kabul etmişlerdir. Max Müller genelleme hususunda biraz daha ileri giderek genellikle insanlığın dini evriminin aynı noktadan hareket ettiğini kabul etme konusunda gerekçelerinin olduğunu düşünüyordu.

Max Müller bu düşüncesinin haklılığını tamamen psikolojik değerlendirmelere dayandırmıştır. Max Müller açısından tabiatın insana sunduğu çeşitli görüntüler zihinlerde dini düşünceyi çabucak uyandırmak için gerekli olan şartlara tam olarak sahiptir. Max Müller şöyle diyor: "*Gerçekte insanlar tabiata ilk kez baktıklarında tabiat kadar doğal olmayan başka bir şey görmemişlerdir. Tabiat onlar için büyük bir korkuya ve hayrete neden oldu. Tabiat sürekli bir harikalık ve müzice idi. Ancak daha sonra tabiatın kararlılığını ve sürekliliğini, değişmeyişlerini, düzenli dönüşlerini keşfettikleri zaman bu mucizenin yansımalarından bazılarının doğal olduğunu kabul ettiler. Bundan da amaç önceden tahmin edilebildiklerini, rutin bir şekilde meydana geldiklerini ve anlaşılabildiklerini anlatmaktı. Böylece dini düşünce ve dini dilin ilk kez ortaya çıkmasının itici gücü olan şeyler hayret ve korku hislerine açık bulunan bu geniş alan ve bilinen şeylere karşılık bu harika, bu mucizevi ve bu büyük bilinmeyendir.*"

Düşüncesini açıklamak için bu düşünceyi Veda Dini'nde büyük yer tutan doğal bir güce, ateşe uygular ve şöyle der: "*Zihninizde kendinizi ilkel hayatın öyle bir zamanına götürünüz ki tabiat dininin kaynağı hatta ilk aşamaları o zaman ortaya çıkmış olsun. İnsan zihninde ateşin ilk ortaya çıkışının ne tür bir etki yaptığını kolayca anlayabilirsiniz. Ateş, ilk olarak ne şekilde ortaya çıkarsa çıksın, ister ağaç dallarını birbirine sürterek elde etmiş olsunlar, ister kıvılcımla taşlardan tutuşsun, her durumda insanın kendisini koruması gereken, hareket eden, ilerleyen ve yok etme özelliği olan bir şeydi. Fakat aynı zamanda kışın hayatı mümkün hale getiriyor, gece insanı koruyor, hem saldırı hem savunma için bir silah işlevi görüyordu. Ateş sayesinde insan çiğ et yemekten kurtularak pişmiş gıdalar yemeye başladı. Daha sonraları yine ateş sayesinde madenler işlendi, aletler ve silahlar yapıldı, bu şekilde ateş teknik ve sanatta tüm ilerlemelerin çok önemli bir etkeni oldu. Şimdi bile ateşsiz halimiz ne*

olurdu?" Aynı yazara göre insanın tabiatla ilişkili olduğu halde onun büyüklüğünü, sonsuzluğunu anlamaması mümkün değildir. Tabiat her açıdan insanı kuşatır. İnsanın gördüğü uzayın ötesinde devam eden uçsuz bucaksız bir uzay vardır. Sürgit devam eden uzayın önünde ve sonunda öyle zamanlar vardır ki bunlara hiçbir sınır çizilemez. Hiçbir şey kendisini tüketemeyeceği için akan bir nehrin sonsuz bir kuvveti vardır. Bizi kuşatan ve bize hakim olan bu sonsuzluk gibi ezici bir duygu doğurmayacak hiçbir tabiat olayı yoktur. İşte dinler bu duygulardan doğarlar.

Bununla birlikte dinler bu duygular içinde ancak bir tohum halinde idi.[1] Bu tabiat güçleri zihinler için ancak o soyut şekilden arındıkları zaman din gerçekten oluşabilir. Bu tabiat güçlerinin şahsi bazı faillere, canlı ve düşünen varlıklara, ruhani güçlere, tanrılara dönüşmeleri gerekir. Çünkü ibadet genellikle bu türden varlıklara yönelir. Ruhçuluğun bile bu problemi ortaya koyma konusunda zorunluluk hissettiğini ve problemi nasıl çözdüğünü görmüştük: İnsanda canlı ile cansızı ayırmada doğuştan gelen bir yeteneğin olmayışı ile insanda, cansızları da canlıların şekliyle tasavvur etme konusunda karşı konulmaz bir eğilim oluşmuş. Max Müller bu çözüm şeklini reddeder. Ona göre bu değişimi, düşünce üzerinde yaptığı etki dolayısıyla dil gerçekleştirmiştir.

İnsanın tabi ve bağlı olduğu bu harikulade güçleri merak ederek bunlar hakkında düşünceye dalması ve anlamak istemesi pekala anlaşılır bir şeydir. İnsanların bu güçlerin ne olduğunu düşünmeleri, bu konuda önceleri sahip oldukları o muazzam duygular yerine daha açık bir düşünceyi ve daha iyi belirli bir kavramı koymaya çalışmaları çok doğaldır. Fakat Max Müller'in çok doğru bir şekilde söylediği gibi kelime olmazsa düşünce ve kavram da olamaz. Dil sadece düşüncenin dış elbisesi ya da kılıfı değil, aynı zamanda onun iskeletidir. Düşüncede oluşup ortaya çıktıktan sonra dilin görevi sadece bunu dışarıya tercüme ve ifade etmekle sınırlı olmayıp, dil düşünceyi oluşturmaya da hizmet eder. Bununla birlikte dilin kendine özgü bir yapısı ve niteliği vardır. Dolayısıyla kuralları düşüncenin tabi olduğu kanunlarla aynı değildir. Düşünceyi oluşturmaya yaradığı için bir dereceye kadar düşünceye baskı kurmaktan ve onu tahrif etmekten

[1] Hatta Max Müller, düşüncenin bu aşamayı ihlal etmemesi halinde düşüncede dine bugün atfettiğimiz özelliklerden çok azının kalabileceğini söyleyecek kadar ileri gider.

de geri kalmaz. İşte dini tasavvurların ve düşüncelerin o ilginç özelliğini gerekli kılan şey bu tür bir şekil bozukluğu olmuştur.

Gerçekte düşünmek, düşüncelerimizi düzenlemek, dolayısıyla sınıflandırma yapmak demektir. Örneğin ateşi düşünmek onu şu ya da bu sınıf eşya arasına yerleştirerek falan ya da filan şey olduğunu söylemek değil, ama *şudur* diyebilmektir. Fakat diğer yandan sınıflandırma yapmak isim vermektir. Çünkü genel bir kavram ve genel bir düşünce ancak kendisini ifade eden kelime vasıtasıyla o kelimede bir varlığa ve gerçekliğe sahiptir. Ona şahsiyetini veren şey sadece o kelimedir. Bu yüzden bir milletin dili, insanların öğrenmeye başladığı yeni şeylerin zihinlerde sınıflandırma şeklini ve dolayısıyla ne şekilde düşünüldüklerini daima etkiler. Çünkü bu şeyler önceden var olan şemalara uygun olmak zorundadır. Bundan dolayı çok zaman önce evren hakkında işlenmiş bir düşünceyi ortaya çıkarmaya çalışan insanların konuştukları dil, o zaman ortaya çıkan düşünce sistemi üzerinde kaybolması mümkün olmayan bir iz bırakmıştır.

Bu dil hakkında, en azından Hind-Avrupa milletlerinin dili hakkında hiç bilgimiz de yok değildir. Bu dilin uzaklığına rağmen şu anki dillerde ondan izler kalmıştır ve bu sayede evvelinde ne olduğunu anlayabiliriz. Bu izler kaynaklardır. Kullandığımız diğer kelimelerin türedikleri bu kaynak kelimeler bütünüyle Hind-Avrupa dillerinin temelinde mevcuttur. Max Müller bunları ayrılmalarından önce yani açıklanması istenen tabiat dini oluştuğu zaman onlara sahip olan milletlerin konuştukları dilin yansımaları olarak kabul eder. Önümüzde iki dikkate değer özellik vardır. Kuşkusuz bu özellikler ancak Hind-Avrupa dillerinde açıkça gözlenmiş olup, Max Müller onların diğer dil aileleri içerisinde de aynı şekilde var olacağını düşünür.

İlk olarak, kaynaklar bir modeldirler; yani özel şeyleri ve bireyleri değil, modelleri hatta oldukça genel modelleri ifade ederler. Düşüncenin en genel konularını gösterirler. Bunlarda zihnin o temel kategorileri tespit edilmiş, tip oluşturmuş bir halde bulunur. Bu kategoriler tarihin her döneminde bütün bir düşünce hayatına hakim olmuş, felsefeciler de çoğu zaman bir sistem olarak oluşturma çabasında olmuşlardır.

İkinci olarak, kaynakların ilgili oldukları modeller eşya değil eylem ve hareketlerdir. İfade ettikleri şeyler canlı varlıklarda ve özellikle insanda gözlemlenen

en genel hareket biçimleridir. Vurma, itme, ovuşturma, bağlama, kaldırma, sıkma, binme, inme, yürüme, vs. eylemleridir. Bir başka deyişle insan doğa olaylarını genellemeden ve isimlendirmeden önce kendisinin başlıca eylem ve hareket tarzlarını genellemiş ve isimlendirmiştir.

Son derece genel olmaları sayesinde bu kelimeler başlangıçta ilgili olmadıkları her tür eşyayı kolayca içerebilirlerdi. Zaten kendilerinden türeyen birçok kelimenin ortaya çıkışı da bu yetenekleri sayesindedir. Bu yüzden insan, tabiattaki eşyaya yönelerek bunları düşünmek amacıyla bir isim vermek istediği zaman, kendilerine göre oluşturulmuş olmamasına rağmen bu ifadeleri yine onlara uyguladı. Sadece, kaynakları dolayısıyla bu kelimeler tabiatın farklı güçlerini, ancak insan eylem ve hareketlerine en çok benzeyen görünüşleriyle gösterebilirlerdi. Yıldırım, düşerken toprağı kazan, ya da yangın çıkaran bir şey; rüzgar, inleyen ya da esen bir şey; güneş, uzayda yaldızlı oklar atan bir şey; nehir, koşan bir şey, vs. olarak isimlendirildi. Fakat tabiat olayları bu şekilde insan eylem ve hareketlerine benzetilmiş oldukları için bu benzetildikleri şey zorunlu olarak insana az da olsa benzeyen şahsi failler gibi tasavvur edildi. Aslında bu sadece bir benzetme ve mecazdı fakat gerçek anlamıyla kabul edildi. Hatadan kaçınmak imkânsızdı çünkü bu hatayı sadece bilim ortadan kaldırabilirdi. Oysa o zaman bilim yoktu. Kısaca insan dili, halleri anlatan ve tercüme eden insani geleneklerden oluştuğu için tabiatı değiştirmeden tabiata uygulanamadı. Mösyö Breal günümüzde bile dilin bizi tabiattaki şeyleri bu bakış açısından görmeye mecbur ettiğini söylüyor: "*Bir düşünce, basit bir özelliği ifade etse bile ona bir cinsiyet atfetmeden yani erkek ya da dişi yapmadan anlatmıyoruz. Bir şey ister genel anlamda ele alınsın ister alınmasın onu tanımlayıcı bir harf ile belirlemeden ondan söz edemiyoruz. Cümlenin her faili iş yapan bir varlık, her düşünce bir hareket olarak gösteriliyor. Geçici ya da sürekli, her hareketin süresi de, eylemi koyduğumuz kip ile sınırlanıyor.*" Kuşkusuz bizim bilimsel kültürümüz dilin bu şekilde bize telkin edebileceği hataları kolayca düzeltmemiz için uygundur. Oysa böyle bir karşıt güç yokken kelimenin etkisinin çok fazla olması gerekirdi. Bir başka deyişle dil duyularımıza hitap eden maddi aleme yeni bir alem ekledi. Bu alem özellikle dilin yoktan var ettiği bazı ruhani varlıklardan oluşmuş idi. Artık bunlar fiziksel olayları ortaya çıkartan sebepler olarak anlaşıldılar.

Dilin etkisi bununla da kalmaz. Halkın muhayyilesinin eşya ötesi alemle irtibatlandırdığı bu şahsiyetleri isimlendirmek ve göstermek için kelimeler oluşturulduktan sonra artık düşünce ve anlayış bu kelimeler etrafında şekillenmeye başladı. Bu kelimeler farklı farklı anlamlar içeriyordu ve bunları çözmek için de mitler uyduruldu. Bazen tek bir şeyin birçok ismi oldu. Duyusal tecrübemiz de bize kendisini gösterdiği farklı aşamalara göre isimlerin sayısını artırdı. Vedalarda gökyüzünü anlatmak için yirmiden fazla isim vardır. Kelimeler farklı olduğu için ayrı ayrı şahsiyetlere karşılık geldikleri ve o şahsiyetlerle ilgili oldukları düşünüldü. Fakat aynı zamanda bu şahsiyetler arasında zorunlu olarak akrabalık ilişkileri olduğu duygusu vardı. Bunu açıklamak ve göstermek için aynı bir aileden oldukları tahayyül edildi. Kendilerine bir soy ağacı, bir kimlik ayarlandı, bir tarih belirlendi. Bazen de farklı şeyler bir tabir ile ifade ediliyordu. Bunları açıklamak için de o farklı şeylerin birbirlerine dönüştükleri ve bu şekilde ortaya çıktıkları kabul edildi. Bu dönüşümü daha anlaşılır hale getirmek için yeni masallar oluşturuldu. Anlamı anlaşılmaz hale gelen bir kelime de bazen kendisine bir anlam verme konusunda işlev gören masalların kaynağı oldu. Kısaca dilin icat etme işlevi her geçen gün daha karmaşık ve anlaşılmaz anlamları oluşturma konusunda devam etti. Mitoloji her tanrıyı gittikçe daha kapsamlı ve eksiksiz bir şekille tercüme ettikçe, başlarda tabiattaki eşya ile iç içe geçmiş bir halde bulunan tanrılar onlardan tamamen ayrıldılar ve belirgin hale geldiler.

İşte tanrı kavramı bu şekilde oluşmuş. Atalar dinine gelince, o da ancak daha önceki bir dinin yansımasıymış. Ruh kavramı başlarda, Taylor'un gösterdiği sebeplere benzer sebeplerin etkisiyle oluşmuş, sadece Max Müller'e göre rüyayı açıklama amacıyla değil yalnızca ölümü açıklamaya özgüymüş. Sonra, kısmen sonradan ortaya çıkan farklı durumların etkisiyle insanların ruhları bedenden ayrılıp serbest kalınca yavaş yavaş tanrısal varlıklar alanına çekilmişler, sonuçta bu şekilde onlar da tanrı derecesine yükseltilmiş. Her durumda bu yeni ibadet ikinci derecede bir teşekkülün sonucudur. Tanrı derecesine yükseltilen insanların genellikle eksiksiz tanrı olmamaları ve yarı-tanrı kabul edilmeleri de bunu kanıtlar. Milletler bunları daima gerçek tanrılardan ayırmışlardır.

II

Bu doktrin, kısmen bazı filolojik *önermelere* –postulat- dayanır. Bu önermeler geçmişte itirazlara maruz kaldığı gibi bugün de tartışılmaktadır. Avrupa'nın farklı dillerinde tanrı isimleri arasında Max Müller'in gözlemlemek istediği benzerlikler ve uygunlukların gerçekten var olduğuna itiraz edilmiştir. Özellikle bu uygunluklardan çıkardığı anlam tamamen kuşku ve tereddütle karşılanmıştır. Bu uygunlukların oldukça ilkel bir dinin belirtisi olmak yerine, ya doğrudan bir iktibasın ya da olağan tesadüflerin gecikmiş bir sonucu olup olmadıkları düşünülmüştür. Diğer yandan kaynakların tekil, bağımsız bir varlık şeklinde var olmaları günümüzde kabul edildiği gibi Hind-Avrupa milletlerinin ilkel dillerini varsayılan şekilde dahi olsa tekrar inşa etme ve canlandırma kabiliyetlerinin olmadığı iddia ediliyor. Aynı zamanda son zamanlarda yapılan araştırmalar, Veda'daki tanrıların Max Müller ile ekolü tarafından kendilerine isnat edilen özellikle tabiatçılık özelliğini taşımadıklarını gösterme eğilimindedir. İncelenmesi, filolojik açıdan büyük bir bilgi ve uzmanlık gerektiren bu problemleri bir yana bırakarak ekolün genel prensipleriyle ilgileneceğiz. Tabiatçılık düşüncesini, itirazla karşılaşan bu önermelerle karıştırmamak gerekir. Çünkü bu düşünceyi, dile üstün ve etkileyici bir rol biçmiş olan Max Müller'in aksine dile bu rolü biçmeyen birçok bilim adamı dahi kabul etmiştir.

İnsanın çevresindeki tabiatı anlamakla ilgilenmesi ve dolayısıyla konu üzerinde düşüncesini hemen uygulaması herkesin kolaylıkla kabul edebileceği bir durumdur. Onun doğrudan ilişkili olduğu şeylerin katkısı ve yardımı çok gerekli ve elzem olduğu için bunların doğasını anlamaya çalışması çok normal idi. Fakat tabiatçılığın iddia ettiği gibi dini düşünce bu fikir ve anlayışlardan doğmuşsa tabiatı açıklamak için yaptığı ilk denemeden sonra artık devam etmesi ve ısrarlı bir şekilde kalıcı olması aklın ermeyeceği bir durum olurdu. Gerçekte, bizim evrendeki eşyayı tanıma zorunluluğumuz hareket edebilmek içindir. Oysa dinin özellikle ortaya çıkış sürecinde evren hakkında bize telkin ettiği düşünceler kaba ve eksik olduğundan fiziksel hayatta faydalı olacak örnekler ve uygulamalar ilham edemezdi. Dini tahayyül evrendeki olayların faillerini nasıl canlı ve düşü-

nen bir varlık, bir bilinç ve şahsiyet olarak kabul etmişse eşya ve varlıklar da böyleydiler. Oysa insan var olan eşyayı bu şekilde tasavvur etmekle ve onlara bu anlayışa göre tavır almakla kendi amaçlarına hizmet eder bir hale getiremezdi. Varlıkların kendisine zarar vermesini engellemek ya da arzularına hizmet etmeye zorlamak için dualar etmek, bayram kutlaması yapmak, kurbanlar kesmek, oruç tutmak, yasaklara katlanmak fayda vermezdi. Bu gibi yöntemler çok nadir ancak bir mucize eseri başarı sağlayabilirdi. Dolayısıyla dinin varlık sebebi evren hakkında ve evren ile ilişkimizde bize rehberlik edecek bir düşünce vermekten ibaret idiyse bu dedikleri şekilde din bu görevini yapabilecek durumda değildi. Milletler bunu anlamakta gecikemezlerdi. Çünkü başarıya kıyasla sınırsız sayıda olan başarısızlıklar yanlış yolda olduklarını onlara derhal hatırlatırdı. Bu tekrar eden hayal kırıklıkları ile sürekli darbe alan din de varlığını devam ettiremezdi.

Kuşkusuz tarihte bu hatanın çoğu zaman devam ettiği görülmüştür. Fakat çok istisnai bazı durumların yardımı olmadıkça bir hatanın bu şekilde devam edebilmesi için *pratik olarak doğru* olması yani ilgili olduğu şeyler hakkında bize teorik olarak doğru bir düşünce vermediği halde iyilik ya da kötülük konusunda ne şekilde etkide bulunduğunu çok sağlıklı bir biçimde ifade etmesi gerekir. Gerçekte bu şartlarda bir hatanın neden olabileceği hareketler, çoğunlukla uygun olan hareketlerdir. Dolayısıyla olayların tecrübesi ile karşılaşınca direnmeleri de anlaşılır hale gelir. Oysa pratik başarısızlıklardan başka bir sonuç vermeyen bir hata ya da bir hatalar bütünü yaşayamaz. İnananın tabiat üzerinde etkide bulunmak için yaptığı ayinler ile bilimin bize nasıl kullanılacağını öğrettiği yöntemler arasında bir ilişki var mıdır? Tek etkin yöntemlerin ise bu bilim tarafından öğretilenler olduğunu artık biliyoruz. Şayet insanların dinden istedikleri bu idiyse bu dinin nasıl devam ettiğini akıl almıyor. Şu kadar ki dinin, bekledikleri şeyi kendilerine veremediğini görmelerine ustaca hazırlanmış bazı aldatmacalar engel olmalıydı. Böylece burada da yine on sekizinci yüzyılın basit açıklamalarına geri gitmek gerekiyor.[1]

[1] Bu sözler dini, bir *teknik* ve özellikle bir *sağlıklı yaşam kuralları* olarak kabul edenlere karşı bir delil olamaz. Fakat bu şekilde savunulması mümkün olmayan bir anlayışı eleştirmek için zaman kaybetmek istemeyiz. Dinler tarihine az çok vakıf olanlar zaten bu anlayışı kabul etmemişlerdir. Dini hayata giriş törenindeki o korkunç hareketlerin sağlığı tehdit ettiği apaçık ortada iken dini sadece sağlıklı yaşam kurallarından ibaret olarak görmek nasıl doğru olur? Çoğunlukla etleri yenen hayvanlarla beslenmek de yasaklanmıştır. Bu da sağlıklı yaşam gereği midir? Evler yapılırken kesilen kurbanlar evin sağlamlığını mı temin ediyordu? Gerçi aynı zamanda teknikle ilgili faydası olan bazı dini hükümler de vardır. Fakat bunlar diğerleri arasında

Az önce ruhçuluğa yaptığımız eleştirilerden tabiatçılık sadece görünürde kurtulmuştur. Tabiatçılık da dini, duygu bozukluğundan kaynaklanmış bir hayaller sistemi olarak kabul ediyor. Çünkü dini, nesnel bir temelden tamamen yoksun çok büyük bir benzetme ve mecaz dünyası haline getirmiştir. Gerçi hareket noktası olarak bir gerçek varlık gösteriyor, yani tabiat olaylarının bizde uyandırdığı duygularımızı kabul ediyor. Fakat dilin büyüleyici etkisi ile bu duygular bazı ilginç anlayışlara dönüşüyor. Dini düşüncenin gerçek dünya ile temas kurması, hemen üzerine kalın bir örtü çekerek gerçek şekillerini gizlemesi için gerçekleşiyor. Bu örtü mitolojinin ürettiği efsanevi inançlar bütünüdür. Dolayısıyla inananlar, hezeyan halindeki insanlar gibi, ancak sözsel bir varlığı olan eşya ve varlıkların doldurduğu bir dünya içinde yaşarlar. Bunu, mitleri düşüncenin bir hastalığı olarak kabul eden Max Müller de teyit ediyor. Müller başlarda bunu bir dil hastalığı olarak görmüştür. Fakat ona göre düşünce ile dilin birbirinden ayrılması imkânsız olduğu için biri hakkında doğru olan bir yargı diğeri hakkında da doğrudur. Max Müller şöyle diyor: "*Mitolojinin temel ve içten niteliğini tanımlamaya çalıştığım zaman buna düşünce hastalığından daha çok dil hastalığı ismini verdim. Fakat 'Düşünce Bilimi' adlı kitapta sarf ettiğim sözlerden sonra sanıyorum düşüncenin dilden ayrılamayacağı ve dolayısıyla bir dil hastalığı ile bir düşünce hastalığının birbirinin tamamen aynısı olduğu anlaşıldıktan sonra artık hiçbir yanlışlığa yer kalmaz. Yüce tanrıyı her tür suçu işlemiş, insanlar tarafından aldatılmış, karısıyla küsmüş, çocuklarını dövmeyi alışkanlık edinmiş bir şekilde tasavvur etmek kuşkusuz doğal olmayan bir durumun ya da düşünce hastalığının, hatta daha iyisi açık bir deliliğin göstergesidir*." Bu delilin Max Müller ve teorisinin aleyhinde kullanılması mümkün görünmemekle birlikte, aynı zamanda bu delil ne şekilde kullanılırsa kullanılsın, bütün tabiatçılık prensiplerinin de aleyhindedir. Ne yapılırsa yapılsın, dinin başlıca konusu tabiat kuvvetlerini anlatmaktır. Dinde şaşırtıcı bir dizi uydurma şeylerden başka

kaybolmuşlardır. Hatta çoğunlukla faydalarına karşılık zararları da vardır. Şayet dini açıdan hastalıklardan korunmak varsa dini bir pislik de vardır. Bunların her ikisi de aynı prensiplerden kaynaklanır. Ölüleri zararlı bir yabancının ikametgahi olduğu için kamptan uzaklaştırmakla ilgili kural genel olarak faydalıdır. Fakat yine aynı inancın gereği olarak ölünün akrabalarının çürüyen cesetten akan sıvıları vücutlarına sürmeleri gerekirdi. Teknik açıdan büyünün dinden daha fazla hizmeti olmuştur.

şeyler görmek de mümkündür. Nasıl varlığını devam ettirdiği bir türlü anlaşılamıyor.

Max Müller ciddi bulduğu bu itiraza maruz kalmamak için mitoloji ile dini önemli bir biçimde ayırmaya ve mitolojiyi dinin dışında tutmaya çalışmıştır. Din ismini sadece sağlam bir ahlakın emirlerine ve rasyonel bir teoloji eğitimine uygun olan inançlara tahsis etme hakkını ister. Mitleri, dilin etkisiyle bu temel düşüncelerin üzerine aşılanmış ve onların tabiatını bozmuş kimi asalak oluşumlar olarak kabul eder. Örneğin Zeus'a iman; Yunanlılar onu insanlığın babası, kanunların koruyucusu, cinayetlerin cezalandırıcısı, vs. olarak düşündükleri sürece dini bir inanç olarak kabul edilecek, fakat Zeus'un hayatına, evliliklerine, maceralarına dair şeyler mitolojiden başka bir şey olamayacaktır.

Fakat bu keyfi bir ayrımdır. Kuşkusuz mitoloji dinler bilimi ile birlikte estetiğin de ilgi alanına girer. Fakat dini hayatın temel bir unsuru olmaktan da uzak kalamaz. Dinlerin içinden mitler, masallar çıkarılırsa ayini de çıkarmak gerekir. Çünkü ayinler genellikle bir ismi, bir karakteri, belli özellikleri ve tarihi olan belirli bazı şahıslarla ilişkilidirler ve onlara yönelirler. Bu şahsiyetlerle ilgili tasavvur ve anlayışlara göre ayinler de değişir. Tanrı için sergilenen ibadet ona atfedilmiş olan kişiliğe bağlıdır. Bu kişiliği belirleyen ve tespit eden de mitler ve masallardır. Hatta çoğu zaman ayin, eyleme dönüştürülmüş bir mitten başka bir şey değildir. Hristiyanların Communion Ayini'ni Paskalya mitinden ayırmak imkânsızdır. Çünkü bütün anlamını o mitten alır. Bu yüzden, her mitoloji bir tür sözsel hezeyanın sonucu ise ortaya koyduğumuz problem öylece duruyor demektir. İbadetin varlığını ve özellikle sürekliliğini açıklamak imkânsız olur. İnsanların niçin yüzyıllarca hiçbir amacı olmayan bazı tavır ve davranışları sergilemeye devam ettiklerini anlayamayız. Zaten mitlerin bu şekilde belirlediği şeyler sadece tanrıların dış şeklinin temel özelliklerinden ibaret değildir. Tanrılar ve tabiatın farklı kısımlarında var olduğu kabul edilen ruhani varlıklar ne şekilde düşünülürse düşünülsün bunların var olduğu düşüncesi bile gerçekte mitolojiye aittir.[1] Oysa geçmişteki dinlerden, evrendeki olayların faili sıfatıyla kabul edilen tanrılar çıkarılacak olursa ne kalır? Yani tanrı düşüncesi, insanın tabi ve bağlı

[1] Bunu Max Müller de kabul eder ve der ki: "*Tanrılar nomina'dır, numina değildir; Yani tanrılar varlıkları olmayan isimlerdir, isimleri olmayan varlıklar değildir.*"

olduğu, dayandığı yüce bir güç düşüncesi mi kalacak? Bu felsefi ve soyut bir anlayıştır. Tarihi dinlerin hiçbirinde bu şekilde ortaya çıkmamıştır. Dinler bilimi için bu anlayışın hiç önemi yoktur. Dolayısıyla dini inançlar arasında bir ayrım yapmaktan, bir kısmını bize doğru ve sağlam göründükleri için muhafaza etmekten, diğerlerini bize kötü göründükleri ve bizi şaşırttıkları için dini özelliğe layık olmadıkları düşüncesiyle bir kenara atmaktan kaçınalım. Bütün mitler, hatta en akla yatkın olmayanlar bile bir iman konusu olmuştur. İnsan kendi duyularına nasıl inanmışsa bunlara da öyle inanmış, hareket tarzını onlara göre düzenlemiştir. Dolayısıyla bunların nesnel bir temelden yoksun oluşları, görünüşlerine rağmen mümkün değildir.

Bununla birlikte, dinler ne şekilde açıklanırsa açıklansın, onların eşyanın gerçek doğası ve tabiatı hakkında aldanmış olduklarının bir gerçek olduğu söylenecektir. Bilim bunun böyle olduğunu kanıtlamıştır. Dolayısıyla, dinlerin insanlara yapmalarını tavsiye ettiği ya da emrettiği hareket tarzları ancak nadiren faydalı bir sonuç verebilirdi. Hastalar üzerlerine kutsal sular serpiştirmekle iyileşemedikleri gibi ürünler de ilahiler ya da kurbanlarla çoğaltılamaz. Bu yüzden tabiatçılığa karşı ileri sürdüğümüz itirazın bütün açıklamalar dizisine de uygulanması mümkün görünüyor.

Yine de, bu itirazın kendisine genellenemeyeceği bir açıklama tarzı vardır. Şöyle ki, dinin bizi somut eşyaya uygun hale getirmekten tamamen başka bir gayesinin olduğunu varsayalım. Bu durumda din, var olan o eşyaya uygun hale getirme ihtiyacını hiç karşılayamadığından ya da iyi karşılayamadığından dolayı zayıflama tehlikesiyle karşı karşıya kalmayacak demektir. Dinî iman, insanı maddi dünya ile ahenkli bir hale getirmek için doğmamışsa dünya ile olan mücadelesinde ona yaptırabildiği hatalar dinin asıl kaynağını kurutmaz, çünkü o başka bir kaynaktan beslenir. Şayet bu sebeplerden dolayı inanmaya meyledilmemişse, olaylar bu sebepleri yalanladığı durumda da inançta devam etmek gerekir. Hatta imanın sadece bu zıtlıklara tahammül etmesinin yanı sıra, onları inkar edecek ve önemlerini iman edenlerin gözünden kaçıracak ölçüde de güçlü olabileceği düşünülebilir. Bu nedenle o zıtlıklar din için zararsız bir hale gelirdi. Dini duygu çok güçlü olduğu zaman dinin suçlu olabileceğini kabul etmez, dini mazur gösterecek bazı açıklamaları kolaylıkla telkin eder. Ayinlerden beklenen

sonuç çıkmazsa bu başarısızlık ya ayinin icrasındaki bir eksikliğe ya da düşman tanrının işe müdahale etmesine bağlanır. Fakat bunun için dini düşüncelerin sonuçsuz kalan tecrübelerden etkilenemeyecek bir duygudan kaynaklanmış olmaları gerekir. Başka şekilde olsaydı o dini düşünceye bu direnç nerden gelirdi?

III

Fakat insanların evrendeki olayları bütün başarısızlıklarına rağmen dini sembollerle açıklamakta ısrar etmeleri için gerçekten bazı gerekçeleri olsa da, evrendeki olayların bu sembolü telkin edebilecek nitelikte olmaları gerekirdi. Bu niteliğe nasıl sahip olacaklardı? Burada da yine öyle bir *önerme* ile karşılaşıyoruz ki, bu önermenin apaçık olduğunun kabul edilmesi hiç eleştirilmemiş olmasından kaynaklanır. Fiziki güçlerin doğal etkisiyle bizde kutsal düşüncesini uyandırmak için gerekli olan şeylerin hepsinin var olduğu apaçık bir prensip olarak öne sürülüyor. Fakat bu vesile ile öne sürülen ve zaten oldukça kısa olan delillerin yakından incelenirse boş bir düşünceden başka bir şey olmadıkları görülür.

İnsanların dünyayı anladıkça yaşayacakları şaşkınlık ve hayretten söz ediliyor. Fakat her şeyden önce, tabiat hayatını tanımlayan ve ayırt eden şey tekdüzeliğe varan bir düzendir. Her sabah güneş ufukta yükselir, her akşam batar. Her ay içerisinde ay aynı evreleri tamamlar. Nehir sürekli olarak yatağında akar, aynı mevsimler belli dönemlerde aynı duyguları tekrar yaşatır. Kuşkusuz farklı yerlerde hiç beklenmeyen olaylar meydana gelir; güneş tutulur, ay bulutların arkasında kaybolur, nehirler taşar. Fakat bu geçici karmaşa ancak geçici duygular doğurabilir, bir süre sonra izleri silinir. Dolayısıyla bunlar dinleri oluşturan o sabit ve devamlılığı olan düşünce ve hareket sistemine temel işlevi göremezler. Rutin bir şekilde, tabiat olaylarının akışı düzenlidir, düzen ise çok güçlü heyecanlar uyandıramaz. İlkel insanın bu harika olaylar karşısında hayret ve takdir hisleriyle dolu olduğunu düşünmek yeni zamanlara özgü duyguları tarihin kaynağına indirgemektir. İlkel insan bu harika olaylara alışkın olduğu için çok da şaşırmış değildir. Alışkanlığın boyunduruğundan kurtulmak ve bu düzen içinde hayret veren şeyleri keşfetmek kültür ve düşünce gerektirir. Zaten yukarıda da bahsettiğimiz gibi, bir şeye hayranlık beslememiz onun kutsal gibi görünmesi –yani

kendisiyle doğrudan temasın bir inkar ve ihlal olarak kabul edilmesini gerektirecek özelliklere sahip gibi görülmesi– için yeterli değildir. Dini duyguyu takdir ve hayret intibaı ile karıştırmak onda bulunan özel niteliği iyi anlamamak olur.

Fakat takdir ve hayret duygusu olmasa da, insanın tabiatla ilgili hissetmek durumunda kalacağı bir intibaının olduğu söyleniyor. İnsanın tabiatla ilişkiye girdiği takdirde tabiatın kendisini aştığını, kendi sınırlarının üstüne çıktığını hissetmemesi mümkün değildir. Tabiat yüceliğiyle insana boyun eğdirir. Etrafını kuşatan sonsuz bir uzay, kendisinden önce var olan ve bundan sonra da devam edecek olan sonsuz bir zaman, kendi güçlerine göre sonsuz büyüklükte güçlerin var olduğu duygusunun insanda kendisinin dışında sonsuz bir güç bulunduğu ve bu güce tabi olduğu kanaatini oluşturmaması imkânsızdır. İşte tanrı hakkındaki anlayışımıza temel bir unsur olarak bu düşünce ortaya çıkar.

Fakat konumuzun ne olduğunu tekrar hatırlatalım. Bilinmesi gereken husus insanın nasıl olup da, gerçekte birbiriyle kesin olarak türdeş olmayan ve birbiriyle karşılaştırılması mümkün olmayan iki kategorik eşyanın bulunduğunu düşünmüş olduğudur. Tabiatın görüntüsü bizde bu ikilik düşüncesine nasıl yol açabilir? Tabiatın her yerde ve her zaman kendisine benzer, sonsuz bir şekilde uzayıp gitmesinin çok az önemi vardır. Gözümün ulaşabileceği noktadan ötesi de bu taraftakinden farklı değildir. Ufkun ötesinde tasavvur ettiğim uzay da, gördüğüme benzer bir uzaydan ibarettir. Sonsuz bir şekilde akıp giden zaman benim yaşadığım zamanların aynıdır. Uzay da zaman gibi sonsuz bir şekilde tekrar eder. Benim erişebildiğim kısımlar temel itibariyle kutsal bir niteliğe sahip değillerse diğerleri nasıl olur da kutsal olabilirler? Benim onları doğrudan gözlemeyişim ve idrak etmeyişim niteliklerini değiştirmeye yetmez. Profan şeylerden oluşmuş bir dünya ne kadar uçsuz bucaksız olursa olsun profan olmaktan kurtulamaz. İlişkili olduğumuz fiziksel güçlerin bizim sahip olduğumuz güçlerden üstün olduğu söyleniyor. Fakat kutsal güçler profan güçlerden sadece büyüklük açısından değil, nitelikleri itibariyle de tamamen ayrıdır. Onlarda profan güçlerde olmayan özel bazı vasıflar vardır. Aksine tabiatta görünen güçlerin tamamı, hem bizde var olanlar hem de dıştaki güçler tamamen aynı özelliktedir. Özellikle bunların bir kısmına diğer kısımlara göre bir tür onur ve yetenek atfedebilmek için hiçbir sebep yoktur. Dolayısıyla gerçekten din, fiziksel olaylara bir

sebep bulma ihtiyacından doğmuş olsaydı bundan dolayı hayal edilecek güçler günümüzde bilim insanlarının aynı olayları açıklamak için tasavvur ettikleri güçlerden daha kutsal olamazlardı. Bunun anlamı ise kutsal varlıkların, dolayısıyla dinin olamayacağıdır.

Ayrıca, tabiat karşısında hissedilen bu *eziklik* duygusu gerçekten dini düşünceyi telkin edebilse bile bu etkiyi ilkel insan üzerinde gerçekleştiremezdi. Çünkü ilkel insanda bu duygular yoktur. Evrendeki güçlerin kendi güçlerine bu kadar üstün olduğunu o hiçbir şekilde idrak edemez. Bilim henüz doğmadığından ve dolayısıyla ondan alçak gönüllüğü öğrenmediği için evrendeki nesneler üzerinde gerçekte sahip olmadığı bir otorite ve etkiye sahip olduğunu sanıyordu. Bu kuruntu onun tabiatın kendisine hakim olduğunu düşünmesine engel olur. Daha önce de söylediğimiz gibi, unsurlara hükmedebileceğine, rüzgar estireceğine, yağmuru yağmaya zorlayacağına, bir işareti ile güneşi durduracağına, vs. inanır.[1] Din de insana bu güveni verme işlevi görür. Çünkü dinin insanı tabiat üzerinde hakim olacağı büyük bir güç ve otorite ile donattığına inanılmaktadır. Ayinler, kısmen, arzularımızı dünyaya kabul ettirmeye yarayan vasıtalardır. Dolayısıyla bunlar insanın tabiat karşısında kendi acizliğini hissetmesinden kaynaklanmadığı gibi, aksine din bunun tam zıddı duygular telkin eder. Hatta en yüksek seviyedeki en manevi dinler bile insana evrendeki eşya ile olan mücadelesinde yardım eder; insanın, imanın *dağları yerinden sökmeye* kadir olduğuna yani tabiat güçlerine hakim olabileceğine inanmasını sağlarlar. Şayet din bir zayıflık ve aciziyet duygularından doğmuş olsaydı bu güveni nasıl verebilirdi?

Gerçekten de, tabiattaki nesneler gerçekten heybetli şekillerinden ya da sergiledikleri güçlerden dolayı kutsal varlık olsalardı güneşin, ayın, gökyüzünün, dağların, denizin, rüzgarın, kısaca evrendeki büyük güçlerin öncelikle bu kutsallık derecesine yükseltildiklerini görmek gerekirdi. Çünkü duyuların ve muhayyilenin dikkatini çekme konusunda bunlardan daha uygun bir şey yoktur. Oysa tam tersi bunların tanrılık derecesine yükseltilmeleri daha sonraları gerçekleşmiştir. İbadetin yöneldiği ilk varlıklar –bununla ilgili deliller gelecek bölümde yer alacaktır– kendilerine karşı insanın en azından eşit durumda olduğu bazı

[1] Ayinlerden ve ayinlerin etkisine inanmaktan söz ederken bu kuruntuların ne şekilde açıklanabileceğini göreceğiz. (İkinci kitap, ikinci bölüm)

küçük çaplı hayvan ve bitkilerdir. Ördek, tavşan, kanguru, emu*, kertenkele, tırtıl, kurbağa, vs. gibi hayvanlar ilk tanrı derecesine erişenlerdir. Kuşkusuz bunların dini duyguları telkin eden yönleri şahsi özellikleri değildi.

* Avustralya'da yaşayan koşabilen bir kuş türü olup, boyları iki metreye kadar çıkabilir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İlkel Bir Din Olarak Totemizm

Konunun Tarihi – İnceleme Yöntemi

İncelediğimiz iki ekol birbirine oldukça zıt sonuçlara ulaşmış olsalar da temel bir noktada uzlaşıyorlar. İkisi de konuyu aynı sınırlar içerisinde ve aynı ifadelerle ortaya koyuyorlar. Gerçekte iki ekol de tanrı kavramını hem fizik hem biyolojik bazı doğa olaylarının bizde uyandırdığı hislerle bina etmeye çalışırlar. Ruhçular açısından rüya, Tabiatçılar için ise bazı kozmik tezahürler, dini evrime bir başlangıç noktası olmuştur. Fakat her iki ekol taraftarları için de kutsal ile profanı ayıran o büyük zıtlığın nüvesini ya insanın ya da evrenin yapısında ve niteliğinde aramak gerekir.

Böyle bir şey mümkün değildir; çünkü gerçekten yoktan bir şey yaratma ihtiyacı hisseder. Sıradan bir tecrübe olayı, ayırt edici ve belirleyici özelliği rutin tecrübe dünyasının dışında olan bir şey hakkında bize her hangi bir fikir veremez. İnsan, kendisine rüyasında göründüğü şekilde yine bir insandır. Büyüklükleri ne olursa olsun doğal güçler, duyularımızın idrak ettiği şekilde doğal güçlerden başka bir şey değildir. İşte iki ekole de yönelttiğimiz ortak eleştirilerin nedeni budur. Güya dini düşüncenin bildirdiği bir gerçek olan bu şeylerin nasıl olup da dışta nesnel bir temelden yoksun kutsal bir özellik kazanabildiklerini açıklamak için duyusal sapmadan kaynaklanan birçok zihinsel tasavvurun bunlara eklemlendiklerini, tanınmayacak hale getirinceye kadar niteliklerini değiştirdiklerini, gerçek yerine sırf bir hayal koyduklarını kabul etmek gerekir. Ekolün birine göre bu bozulmaları rüya kaynaklı yanılsamalar, diğerine göre ise kelimelerin meydana getirdiği ışıltılı ve temelsiz hayaller kümesi oluşturuyor. Fakat her

ikisi de dini, hezeyanlarla dolu bir yorumun ürünü olarak anlama sonucuna ulaştılar.

Bu inceleme ve eleştirilerden olumlu bir sonuç doğuyor. Ne insan ne tabiat kendiliğinden hiçbir kutsal özelliğe sahip olmadığı için bu kutsallığın onlara başka bir kaynaktan gelmesi gerekir. Dolayısıyla, insan ile fiziki dünya dışında başka bir varlığın olması gerekir ki bir anlamda her dinin kendisinden ibaret olan bu bir tür hezeyan ona nispetle bir anlam ve nesnel bir değer kazansın. Başka bir deyişle tabiatçılık ve ruhçuluk olarak isimlendirilen şeylerin ötesinde daha temel, daha ilkel başka bir ibadetin bulunması gerekir. Bunlar muhtemelen o ibadetten türemiş şekiller ya da o ibadetin özel aşamalarıdır.

Gerçekte bu ibadet vardır; ve bu ibadet etnologların totemizm dedikleri şeydir.

I

Etnoğrafik eserlerde totem kelimesi on sekizinci yüzyıl sonlarında görülmeye başlamıştır. İlk kez bu kelimeye Long adında Amerikan yerlisi bir tercümanın 1791 yılında Londra'da basılan kitabında rastlanır. Totemizm, yarım yüzyıl kadar özellikle Amerika'ya özgü bir kurum olarak bilindi. Ancak 1841'de Grey, büyük şöhret kazanan bir eserinde Avustralya'da da buna tamamen benzer bazı davranışlardan söz etti. O zaman bunun oldukça yaygın bir sistem olduğu düşünülmeye başlandı.

Fakat bunu temelde kadim bir kurum olarak kabul ettiler ve bir tarihçi için hiçbir önemi olmayan, etnoğrafyanın ilgi alanına giren bir gariplik olarak gördüler. Totemizmin genel insanlık tarihiyle ilk kez bağını kurmaya çalışan Maclennan olmuştur. Yayınladığı bir dizi makalede totemizmin sadece bir din olmadığını, aynı zamanda bu dinden birçok inancın ve ibadetin çıktığını ve daha ileri dini sistemlerde bunların izlerine tesadüf edildiğini açıkladı. Hatta kadim milletlerde görülen hayvan ve bitkilere tapınma ibadetlerinin tümünün kaynağının bu olduğunu iddia edecek kadar ileri gitti. Kuşkusuz totemizmi bu kadar genellemek doğru değildi. Bitki ve hayvanlara ibadet birçok sebepten kaynaklanır.

Bunları basitlik eğilimini ziyadesiyle aşırıya kaçmadan teke indirgemek mümkün değildir. Fakat bu davranış, aşırılıkları dolayısıyla en azından totemizmin tarihi önemini ortaya çıkarmak gibi bir yarar sağladı.

Diğer yandan, Amerikan yerlilerinin yaşantıları üzerinde çalışanlar uzun zamandan beri totemizmin belirli bir toplumsal organizasyon ile ilişkili olduğunu görmüşlerdir. Bu da toplumun klanlara bölünmesi durumuydu. 1877'de Lewis H. Morgan, *Ancient Society* adlı eserinde bunu incelemeye, ayırt edici özelliklerini belirlemeye ve aynı zamanda Kuzey ve Orta Amerika yerli kabileleri arasındaki yaygınlığını göstermeye çalıştı. Hemen hemen aynı tarihte doğrudan Morgan'ın araştırmaları ekseninde Fison ile Howitt Avustralya'da aynı toplumsal organizasyonun varlığını ve totemizm ile olan ilişkisini gözlemliyorlardı.

Bu hakim düşüncelerin etkisiyle yapılan gözlem ve incelemeler daha metodolojik olarak devam etti. Amerikan Etnoloji Bürosu'nca yapılan araştırmalar bu incelemelerin ilerlemesine çok büyük katkılar yaptı. 1887'de belgeler yeterli ölçüde çoğalmış ve anlamlı bir hale gelmiş olduğundan Frazer bunları topladı ve sistematik bir şekilde düzenleyerek bir tabloda bize sundu. *Totemizm* adını verdiği küçük kitabının konusu budur. Bu eserde totemizmi hem bir din hem de hukuki bir kurum olarak inceler. Fakat bu sırf tanımlamaya yönelik bir inceleme idi, dolayısıyla ne totemizmi açıklamak ne de onun temel kavramlarını derinliğine irdelemek için hiçbir gayret gösterilmemişti.

Robertson Smith ise bu malzeme üzerinde çalışarak bir sonuca varma konusunu ilk ele alan kişi oldu. Bu kaba ve karmaşık dinin gelecek için ne kadar zengin nüveleri olduğunu seleflerinin tamamından daha iyi hissediyordu. Gerçi Maclennon daha öncesinde totemizm ile kadim milletlerin büyük dinlerini birbirine yaklaştırmıştı. Fakat bu özellikle farklı yerlerde hayvanlara ya da bitkilere ibadeti bulmasından kaynaklanmıştı. Oysa totemizmi bir tür hayvan veya bitki tapıcılığına indirgemek onun en yüzeysel yanını görmek demektir. Hatta gerçek doğasını anlamamaktır. Smith, totem inançlarının sözsel anlamı çerçevesinde bunların tabi olduğu temel prensiplere ulaşmaya çalıştı. *Erken Dönem Arabistan'da Akrabalık ve Evlilik* adlı kitabında totemizmin insan ile hayvan (ya da bitki) arasında aynı cevherden olma niteliğini içerdiğini göstermişti. *Samilerin Dini* adlı eserinde ise bütün o kurbanlarla ilgili hükümler ve inançlar sisteminin

kaynağı olarak bu düşünceyi gösterdi. İnsanlık *müşterek yiyecek prensibini* (Komünyon Yemeği m.d.) totemizme borçlu idi. Smith'in teorisinin tek yanlı olduğu söylenebilir. Günümüzde bilinen olaylara artık uygun düşmez fakat dahiyane bir değerlendirmeye sahip olmaktan da uzak değildir. Dinler bilimi üzerinde oldukça verimli bir etki bırakmıştır. Frazer'in *Golden Bough*[1] adlı eseri aynı anlayışlardan ilham almıştır. Maclennon'un klasik kadim milletlerin dinlerine, Smith'in ise Sami milletleri toplumlarına bağladığı totemizm bu kitapta Avrupa folkloruna bağlanmıştır. Maclennon ve Morgan ekolleri bu şekilde Mannhardt'ın ekolüyle birleşmiş oldu.

Bu sırada Amerika'daki incelemeler bağımsız olarak devam ediyordu. Hatta bu bağımsızlık çok yakın zamanlara gelinceye kadar korunmuştur. Totemizmi ilgilendiren araştırmaların konusunu özellikle üç topluluk oluşturdu. İlk olarak, Kuzey Batı'daki kabileler; Tlinkitler, Haidalar, Kwakiutllar, Salishler, Tsimshianlar; ikinci olarak büyük Sioux ulusu ve son olarak da Orta Amerika'nın Pueplo yerlileri. Birincileri özellikle Dall, Krause, Boas, Swanton, Hill-Tout; ikincileri Dorsey; sonuncuları da Mindeleff, Mrs. Stewenson, Kushing incelediler. Fakat her yandan bu şekilde toplanan vakaların toplamı ne kadar zengin olursa olsun ele geçen belgeler parça parçaydı. Amerikan dinlerinde totemizmin birçok izi varsa da bu dinler artık asıl totemizm aşamasını geçmişlerdi. Diğer yandan Avustralya'daki incelemeler ancak dağınık inançlarla, bireysel ayinlerle, totemlere dair yasaklarla ve dini hayata giriş ayinleriyle ilgiliydi. Böylece Frazer, her taraftan topladığı vakalarla totemizm hakkında genel bir tablo çizmeye çalıştı. Bu şartlarda ortaya çıkan bu çabanın değeri inkar edilemese de eksik ve varsayımsal olarak kalacaktı. Hiç bozulmadan tamamen aktif bir halde bir totem dini henüz görülmemişti.

Ancak son yıllarda bu büyük boşluk dolduruldu. Dikkate değer bir kavrayış yeteneğine sahip iki gözlemci, Mösyö Baldvin Spencer ile Mösyö F. J. Gillen, Avustralya Kıtası'nın ortalarında birçok kabile keşfettiler ki bu kabilelerde tam bir dini sistem hüküm sürüyordu ve bu dinlerin temelini ve birliğini oluşturan şey totem inançları idi. Araştırmalarının sonucu iki eserde sergilendi. Bu eserler

[1]Londra'da 1890'da basılmıştır.

totemizm hakkındaki incelemeleri tamamen güncellemişlerdir. Birinci eser, *The Native Tribes of Central Australia*; bu kabilelerin en yakın merkezde bulunan Aruntalardan, Luritchalardan ve daha güneyde Eyre Gölü'nün batı sahilinde Urabunnalardan söz eder. *The Northern Tribes of Central Australia* adlı ikinci eser Urabunnaların kuzeyindeki topluluklardan bahseder. Bunlar Macdonnell Ranges'dan Carpentarie Körfezi'ne kadar uzanan bölgede yaşarlar. Buradaki başlıca kabileler, Unmatjeralar, Kaitishler, Warramungalar, Worgaialar, Tjingilliler; Binbinga, Walpariler, Gnangiler ve son olarak aynı körfezin sahillerinde yaşayan Maralar ve Anula'dır.

Daha sonra, Avustralya'nın merkezindeki bu topluluklar içinde uzun yıllar kalmış bir Alman misyoner olan Carl Strehlow bu kabilelerden ikisi Wrandalar ile Loritjalar (Spencer ile Gillen'in Arunta ve Luritcha dedikleri kabileler) hakkında kendi gözlemlerini yayınlamaya başladı. Strehlow bu kabilelerin konuştuğu dile tamamen vakıf olduğu için bize totem mitleri ve ilahilerden oluşan birçok veri topladı ve büyük bir kısmını orjinal metinleriyle yayınladı. Açıklaması oldukça kolay olan fakat önemi aşırı abartılan ayrıntılardaki uyuşmazlıklara rağmen, Strehlow'un gözlemlerinin Spencer ile Gillen'in gözlemlerini tamamladığını, açıkladığını hatta bazen düzeltmekle birlikte bütün temel kısımlarında onları desteklediğini göreceğiz.

Bu gözlemler ileride bahsedeceğimiz birçok eserin ortaya çıkmasına sebep oldu. Özellikle Spencer ve Gillen'in kitapları büyük etki yarattı. Bu sadece en eski olduklarından değil, aynı zamanda olayların bu eserlerde sistematik bir şekilde sunulmasından ve hem gelecekteki araştırmalara bir yön çizebilecek hem de zihinleri düşünce ve değerlendirmelere yönlendirebilecek durumda olmalarından kaynaklanmıştır. Bunların sonuçları açıklandı, incelendi, farklı farklı yorumlandı. Aynı zamanda, bu konudaki Parça parça çalışmaları birçok farklı yayında neşredilmiş olan Howitt de, Spencer ile Gillen'in merkez kabileleri için yapmış oldukları şeyi güney kabileleri ile ilgili olarak uygulamaya çalıştı. *Native Tribes of South-East Australia* adlı eserinde Güney Avustralya'nın, Yeni Güney Galler'in ve Queensland'ın büyük bir kısmında yaşayan halkların toplumsal organizasyonlarının tamamını gösteren bir şema sunar. Böylelikle elde edilen ilerlemeler Frazer'e *totemizm*le ilgili çalışmasını bir tür bilgilendirici özetle tamamlama

fikrini verdi.[1] Bu eserde gerek totem diniyle gerekse doğru ya da yanlış bu din ile irtibat halinde olduğu kabul edilen aile ve evlilik organizasyonuyla ilgili tüm önemli belgeler toplanmıştır. Bu eserin amacı totemizm hakkında bize sistematik bir şekilde genel bir fikir vermek değil, böyle bir konuda gayret gösteren insanlara ihtiyaç duydukları malzemeyi hazırlayarak sunmaktır. Olaylar kesinlikle etnoğrafik ve coğrafi özellikler dikkate alınarak belli bir sıra ile düzenlenmiştir. Her kıta ve her kıtanın içerisinde bulunan her kabile ya da aynı soydan gelen topluluklar ayrı ayrı incelenmiştir. Kuşkusuz bu kadar geniş ve farklı uluslardan sistemli bir şekilde bahseden bir çalışmanın her bölümü derinliğine incelenmiş olamazdı. Bununla birlikte değerlendirilmesi gereken ve araştırmaları kolaylaştırabilecek bir eserdir.

II

Bu kısa tarihçeden Avustralya Kıtası'nın totemizmin incelenmesi için en uygun zemin olduğu anlaşılıyor. Bu nedenle Avustralya, gözlemlerimizin temel alanı olacaktır.

Frazer, *Totemizm* adlı eserinde tarihte ve etnoğrafyada keşfedilebilecek bütün totemizm izlerini özellikle ortaya çıkarmaya çalışmıştı. Bu yüzden yaptığı incelemeye yapıları ve kültür seviyeleri açısından oldukça farklı toplumları da dahil etti. Bu eserde Avustralya ve Amerika kabilelerinin yanında Kadim Mısır, Arabistan, Yunanistan ile Güney Slavlarından söz edilir. Antropoloji ekolüne mensup bir müntesibin bu şekilde hareket etmesi şaşılacak bir şey değildir. Gerçekte bu ekol, dinleri mensup oldukları toplumların içerisine yerleştirmeye ve böylece ilişkilendirildikleri farklı çevrelere göre aralarında fark oluşturmaya çalışmaz. Aksine, isminin de gösterdiği gibi, amacı milli ve tarihi farkların ötesinde dini hayatın genel ve gerçekten beşeri temellerine ulaşmaktır. İnsanın, yapısı gereği her tür toplumsal şartlardan bağımsız olarak bir dini özelliğe sahip olduğu

[1] J. George Frazer, *Totemizm and Exogamy* (4 cilt)

varsayılıyor ve bu özelliğin ne olduğu belirlenmek isteniyor.[1] Bu tür bir araştırma için bütün milletler konuya dahil edilebilir. Kuşkusuz incelemek için en ilkel olanlar tercih edilir. Çünkü insanın bu ilk yaratılış özelliklerinin onlarda çok daha açık bir şekilde kendini gösterme olasılığı vardır. Fakat aynı yaratılış özelliklerini daha medeni milletlerde de görmek mümkün olacağı için onların da tanık olarak konuya dahil edilmeleri doğaldır. Kaynaklarından çok fazla uzaklaşmamış gibi görünenlerle, belirsiz bir ilkel ifadesi etrafında karma karışık bir şekilde bir araya getirilenler de öncelikle aynı konuma konur ve onlara da aynı şekilde müracaat edilir. Diğer yandan, bu bakış açısına göre olayların önemi genel oluşları ile doğru orantılı olduğu için kendilerini mümkün olduğunca çok olay toplamaya zorunlu olarak görürler. Ancak karşılaştırılacak alanın gereğinden fazla genişlemiş olacağını düşünmezler.

Biz bu yöntemi birçok nedenden dolayı kullanamayız.

Her şeyden önce, tarihçi için olduğu gibi sosyolog için de toplumsal olaylar ait oldukları toplumsal sistemin bir fonksiyonudur. Şayet bu olayları o toplumlardan ayırırsak anlaşılmaları mümkün olmaz. Bu yüzden iki farklı topluma ait iki olay sadece birbirine benzediklerinden dolayı verimli bir şekilde birbiriyle karşılaştırılamazlar, bu toplumların da birbirine benzemeleri yani aynı türün parçaları olmaları gerekir. Bazı toplumsal örnekler olmasaydı karşılaştırma yöntemi imkânsız olurdu ve bu karşılaştırma yöntemi ancak aynı bir örnek içerisinde faydalı bir şekilde uygulanabilir. İdrak edilmediği için ne kadar çok hata yapıldı! Görünürdeki benzerliklerine rağmen aynı anlama, aynı delile sahip olmayan birçok olay yanlış biçimde birbirine yaklaştırıldı. İlkel demokrasi ile günümüz demokrasisi, ilkel toplumlardaki kolektivizm ile zamanımızdaki sosyalist eğilimler, Avustralya kabilelerinde çok fazla görülen tek eşlilik ile bizim kanunlarımızdaki tek eşlilik birbirine benzetildi. Öyle ki Frazer'in kitabında bu türden karışıklıklar görülür. Gerçekten totemizme ait bazı eylemleri çoğunlukla sadece hayvana tapınma (theriolatriques) ayinlerine benzetir. Oysa bunların bağlantılı olduğu toplulukları birbirinden ayıran ve bazen çok büyük olan mesafe, her tür

[1] Kuşkusuz biz de dinler biliminin en önemli amacının insanın dini doğasını oluşturan şeyin ne olduğunu anlamak olduğunu söylüyoruz. Sadece biz bunu, yapıya ve bedensel bir organizasyona ait bir gerçek olarak değil, toplumsal sebeplerin bir ürünü olarak kabul ettiğimiz için her tür toplumsal çevreden bağımsız bir biçimde bu doğayı belirlemenin söz konusu olamayacağı kanaatindeyiz.

benzerlik olasılığını ortadan kaldırır ve yok eder. Bu yüzden aynı hatalara düşmek istemiyorsak araştırmalarımızı bütün topluluklara genellemek yerine açıkça belirlenmiş bir örnek üzerinde yoğunlaştırmalıyız.

Hatta bu yoğunlaşmanın mümkün olduğunca dar ve sınırlı olması gerekir. Ancak tam anlamıyla bilinen bazı olayların karşılaştırılması faydalı olacaktır. Oysa her tür toplum ve uygarlık araştırma alanına dahil edilmek istenirse bunların hiçbiri bilgi ve yetkinlik açısından gerektiği gibi tanınamaz. Aynı şekilde her araştırma alanından gelen olaylar bir yargıya varmak için toplandığı zaman bunları gelişigüzel kabul etme zorunluluğu ortaya çıkar. İncelemeye ve eleştirmeye ne zaman kalır ne de çözüm olur. Bazı sağduyulu insanlara göre bu karşılaştırma yöntemini gözden düşüren şey işte bu gelişigüzel, patırtılı karşılaştırmalar ve yargılardır. Karşılaştırma yönteminin ciddi sonuçlar verebilmesi için sınırlı sayıda topluma uygulanmalıdır. Böylece her bir toplumda açık ve anlaşılır bir şekilde araştırılabilir. Önemli olan nokta araştırmaların en çok verimli olabileceği en uygun toplumları seçmektir.

Bu yüzden, olayların niteliği niceliklerinden daha önemlidir. Totemizmin yaygın olup olmadığı konusu bizce ikinci plandadır. Bunun bizi ilgilendirmesi, totemizmi araştırırken dinin ne olduğunu daha iyi anlatabilecek özelliğe sahip bazı ilişkileri keşfedeceğimizi ümit etmemiz dolayısıyladır. Oysa ilişkileri belirleyebilmek için tecrübelerle edinilen verileri birbirinin üstüne yığmak ne gereklidir, ne de bundan her zaman bir fayda beklenebilir. İyi edinilmiş ve gerçekten anlamlı tecrübelere sahip olabildiği halde belirsiz ve açık olmayan birçok gözlem karışıklıktan başka bir şey doğuramaz. Her bilimde bilim adamları olayları seçmezlerse bunların içinde kaybolur giderler. Aralarından en çok fayda sağlayacak gibi görünenleri ayıklamaları, zamanlarını onlara ayırmaları ve diğerlerini geçici olarak arka plana itmeleri gerekir.

Bu nedenle ileride ele alınacak çekincelerden dolayı, araştırmalarımızı Avustralya'daki toplumlarla sınırlama düşüncesindeyiz. Bu toplumlar yukarıda saydığımız şartların tamamına sahiptir. Tamamen aynı cins ve aynı tipe aittirler. Hatta o kadar homojendirler ki, sosyal organizasyon şemaları birbirinin aynısı olması yanı sıra, birbirinden çok uzak mesafelerde bulunan farklı kabilelerde bile ya birbirinin aynı ya da benzer kelimelerle anılırlar. Diğer yandan Avustralya

totemizmi, hakkında en eksiksiz belgelere sahip olduğumuz totemizmdir. Bu eserde her şeyden önce incelemek ve araştırmak istediğimiz şey, ulaşılabilmesi mümkün olacak en basit ve en ilkel dindir. Dolayısıyla bu dine vakıf olmak için evrimin kaynağına mümkün olduğunca en yakın bulunan toplumlara müracaat etmemiz zorunludur. Bu dine rastlama ve onu gözleme fırsatını en çok Avustralya'da bulma ihtimalimiz vardır. Ve Avustralya kabileleri kadar bu özelliği taşıyan başka hiçbir topluluk yoktur. Bunlarda teknolojinin oldukça ilkel olması yanı sıra –çünkü ev hatta kulübenin bile ne olduğunu hala bilmiyorlar– organizasyonları da çok fazla ilkel olup, bilinen organizasyonların en basitidir. Buna başka bir eserde[1] *klan temeline dayalı organizasyon* ismini vermiştik. Gelecek bölümden itibaren bunun ayırt edici ve belirleyici niteliklerini hatırlatma fırsatı olacaktır.

Bununla birlikte, Avustralya'yı araştırmamızın en temel konusu yapmanın yanı sıra totemizmin ilk defa keşfedildiği toplumları yani Kuzey Amerika yerli kabilelerini tamamen bir yana bırakma düşüncesinde de değiliz.

Karşılaştırma alanının bu şekilde geniş tutulmasında meşru olmayan hiçbir husus yoktur. Kuşkusuz bu milletler Avustralya'daki kabilelerden daha ilerlemiş olup, teknoloji de onlara göre çok daha gelişmiştir. Evlerde ya da çadırlarda yaşarlar, hatta dayanıklı köyleri bile vardır. Tamamen yok olmuş olan merkezileşme burada görülmeye başlıyor. Yroquoisler gibi merkezi bir erke tabi olan birleşik bir toplum görülüyor. Bazen birbirinden farklı ve hiyerarşik bir sınıf organizasyonuna rastlanır. Bununla birlikte Amerikan kabilelerinde toplumsal yapının ana hatları Avustralya'daki gibidir: Tamamen klan organizasyonudur ve dolayısıyla karşımızda iki farklı tip değil, aynı tipin birbirine oldukça yakın iki parçası vardır. Aynı evrimin birbirini izleyen iki anını sergilerler. Bu yüzden aralarındaki çok fazla benzerlik karşılaştırma yapmak ve yargıda bulunmak için elverişlidir.

Diğer yandan, bu karşılaştırmaların faydası da olabilir. Amerikan yerlilerinin teknolojisi Avustralyalıların teknolojisinden çok daha ileride olduğu için aralarında ortak olan bazı toplumsal organizasyon unsurlarının incelenme imkânı Amerikan yerlilerinde nispeten daha kolaydır. İnsanlar düşüncelerini ifade etme

[1] Bkz. Emile Durkheim, *Division du Travail Social*

sanatında daha ilk adımlarını atarken bir gözlemcinin onları harekete geçiren şeyin ne olduğunu anlaması kolay bir şey değildir. Çünkü kendilerini bile ancak karışık ve çabucak yok olup giden bir algıyla idrak eden bu meçhul bilinçlerde geçen şeyleri açık olarak anlatacak ve ifade edecek hiçbir şeye rastlayamayız. Örneğin ancak o zaman dini semboller şekilsiz bazı çizgiler ve renkler bütünüdür. Bunların anlamlarını anlamanın kolay olmadığını göreceğiz. İçsel durumları ifade eden tavır ve davranışlar vardır. Fakat bunlar çok hareketli ve çabucak yok olup giden şeyler oldukları için gözlemden çok çabuk kaçarlar. Bu yüzden totemizm Avustralya'dan çok Amerika'da gözlendi. Çünkü orada dini hayatın bütününde daha az yer işgal etmekle birlikte uygulamada daha çok görülüyordu. Dahası, inançlar ve kurumların az da olsa belirgin bir maddi biçim almadığı yerlerde bunlar çok küçük sebeplerle değişmek ya da hafızalardan silinmekle karşı karşıya kalırlar. Bu nedenle Avustralya klanlarında esnek ve şekil değiştirebilen bir hal vardır. Amerika'da ise bunların karşılığı olan organizasyon çok daha kararlıdır ve sınırları da daha açık bir şekilde belirlenmiştir. Amerika totemizmi Avustralya totemizmine göre kaynaklardan daha çok uzaklaşmış olmasına rağmen bazı önemli özelliklerin kalıntılarını daha iyi muhafaza etmiştir.

İkinci olarak, bir kurumu iyice anlayabilmek için onu evriminin ileri bir aşamasına kadar gözlemek çoğu zaman iyi sonuçlar verir. Çünkü bazen bu kurumların gerçek anlamları ve işaret ettiği şeyler ancak tamamen geliştikleri zaman daha açık bir şekilde görünürler. Bu itibarla da Amerikan totemizmi, arkasında uzun bir tarih olması dolayısıyla Avustralya totemizminin bazı aşamalarını aydınlatmaya yarayabileceği gibi aynı zamanda bizi, totemizmin ondan sonra gelen ve gelişim sürecinin tümünde yer tutan dini şekillere nasıl bağlı olduğunu daha iyi görebilecek duruma getirecektir.

Dolayısıyla, aşağıdaki tahlillerde Kuzey Amerika yerli kabilelerinden alınmış bazı olayları kullanmaktan çekinmeyeceğiz. Bu, Amerikan totemizmini burada incelemenin söz konusu olmasından değildir. Böyle bir inceleme doğrudan doğruya sadece kendisi için yapılmalı ve yapacağımız iş ile karıştırılmamalıdır. Çünkü bazı başka sorunları ortaya çıkarır ve özel bir araştırma ve derinliğine inceleme alanı açar. Amerika'ya ait olaylara ancak tamamlayıcı olması için ve sa-

dece Avustralya'ya ait olayları daha iyi anlatacaklarına inandığımız zaman müracaat edeceğiz. Araştırmamızın gerçek ve doğrudan doğruya konusunu Avustralya'ya ait olaylar oluşturacaktır.

İKİNCİ KİTAP

İLKEL İNANÇLAR

BİRİNCİ BÖLÜM

Temel Totem İnançları

İsim ve Temga[1] (Embleme) Olarak Totem

İncelememiz doğal olarak iki bölümden oluşacaktır. Her din bazı zihinsel tasavvurlar ile ayin eylemlerinden oluştuğu için totem dinine özgü olan inançlar ile ayinleri birbiri ardınca söz konusu etmeliyiz. Kuşkusuz dini hayatın bu iki unsuru birbiriyle çok fazla ilişkili olduğu için onları kesin çizgilerle birbirinden ayırma imkânı yoktur. Aslında ibadet, inançlardan kaynaklanmakla birlikte inançlar üzerinde reaksiyon gösterir. Mit, çoğunlukla ayine göre şekillenir ve ayinin anlamı olmadığı ya da anlamı aşikar olmadığı zaman onu açıklar ve gösterir. Bunun yansıması olarak, kimi inançlar da vardır ki, ancak kendilerini anlatan ayinler aracılığıyla açık bir şekilde görünürler. Bu anlamda, tahlilin iki bölümü

[1] Ziya Gökalp, eski Türklerin *temga*yı bu anlamda kullandıklarından sıklıkla bahsettiği için kullanıyorum.

ister istemez birbiriyle karışmak durumundadır. Bununla birlikte bu iki olaylar dizisi birbirinden çok farklı olmaları açısından onları ayrı ayrı incelemek imkânsız değildir. Bir dinin ne tür düşünceler üzerine kurulu olduğu bilinmedikçe o dini anlamak çoğunlukla imkânsız olduğu için bizim her şeyden önce bu düşüncelerin ne olduğunu öğrenmemiz gerekecektir.

Bununla birlikte sadece Avustralyalılarda bile olsa dini düşüncenin etkisinde kaldığı farklı tasavvurları ve anlayışları burada bütünüyle aktarma düşüncesinde değiliz. Ulaşmak istediğimiz şey dinin temelinde bulunan ilkel kavramlardır. Fakat bu toplumlardan itibaren mitolojik muhayyilenin onlara sunduğu ve bazen karmakarışık olan tüm gelişmeler içerisinde bu ilkel kavramların aldığı tüm şekilleri başından sonuna kadar takip etmek şu an söz konusu olamaz. Bu temel kavramları daha iyi anlamaya katkıda bulunabilecekleri zaman kuşkusuz bu mitlerden faydalanacağız fakat asıl mitolojik incelememizin konusu olmayacaklardır. Zaten mitoloji, bir sanat eseri olarak sadece dinler bilimine ait bir araştırma alanı değildir. Kaynakları olan zihinsel faaliyetler oldukça karışık olduğu için dolaylı ve bilvesile incelenemezler. Bu zor bir konudur ve doğrudan doğruya sırf kendisi için, özel bir yöntem ile araştırılması gerekir.

Fakat totem dinlerinin temeli olan inançlar arasında en önemlileri doğal olarak toteme ait olanlardır. Dolayısıyla araştırmamıza önce totemlerden başlamak gerekir.

I

Avustralya kabilelerinden büyük çoğunluğunun temeli olan ve kolektif hayatta güç ve üstünlük elde etmiş bir grupla karşılaşıyoruz. Bu klandır. Klanın iki ayırt edici özelliği vardır.

Birincisi, klanı oluşturan bireyler bir akrabalık bağıyla birbirlerine bağlı olduklarını düşünürler. Fakat bu akrabalığın çok özel bir niteliği vardır. Bu akrabalık o bireylerin diğerleriyle aynı kandan gelmeleri gibi belli bazı ilişkilere sahip olmalarından kaynaklanmaz. Akraba oluşları aynı ismi taşıyor olmalarındandır. Bunlar birbiriyle, bugünkü anlamıyla baba, anne, oğul, kız, amca, yeğen değildirler. Bununla birlikte müştereken aynı isimle anıldıklarından dolayı, klanın

büyüklüğüne göre, birbirleriyle yakın ya da uzak bir aile oluşturduklarını düşünürler.

Bunların kendilerini aynı aileden olduklarını kabul ettiklerini söylüyor olmamız, çok eski zamanlardan beri akrabaların yükümlü oldukları sorumluluklara benzer sorumlulukların kendilerine yüklendiğine inanmalarındandır. Bu sorumluluklar ise yardımlaşma, intikam alma, yas tutma, birbirleriyle evlenmeme vs.dir.

Bu birinci özelliğiyle klan Romalıların genslerinden, Yunanlıların genoslarından farklı değildir. Çünkü genslilerin arasındaki akrabalık özellikle gensin tüm bireylerinin aynı ismi, *nomen gentilicium* ismini taşımalarından ileri geliyordu. Kuşkusuz bir anlamda gens bir klandır. Fakat cinsler içinde bir tür olup, Avustralya klanlarıyla karıştırılmamalıdır. Avustralya klanını diğerlerinden ayıran şey klanın taşıdığı ismin belli bir cinse ait olan maddi şeylerin de ismi olmasıdır. Klan ileride göreceğimiz gibi, bu cinse ait maddi şeylerle çok özel bir ilişki halinde olduğuna inanır. Bu ilişkilerde özellikle akrabalık ilişkileridir. Bir klanı isimlendirmek için önemli bir işlev gören eşya cinsi *totem* olarak adlandırılır. Klanın totemi bireylerinden her birinin de totemidir.

Her klanın kendisine has bir totemi olup, aynı bir kabileye ait farklı iki klan aynı toteme sahip olamazlar. Gerçekte bir kimse belli bir isim taşıdığından dolayı o klanın mensubu olmuştur. Bir başka deyişle bu ismi taşıyan herkes aynı şekilde o klanın mensubudur. Kabileye ait topraklarda ne şekilde dağılmış olurlarsa olsunlar birbirleriyle aynı akrabalık ilişkilerine sahiptirler. Dolayısıyla aynı toteme sahip iki grup aynı klanın iki parçasından başka bir şey olamazlar. Bazen bir klan üyelerinin tümünün aynı yerde oturmadığı, bazı üyelerinin farklı yerlerde oturduğu olur. Klan böyle bir coğrafik birlikten yoksun olmakla birlikte yine de birliğini hisseder.

Totem kelimesine gelince; bu ismi bir klanın taşıdığı isim olarak Ojibwaylar verir. Bu ifadede Avustralya'ya ait hiçbir nokta bulunmadığı, hatta Amerikalı yerli toplumlarının sadece birinde buna rastlandığı halde Etnoğraflar bunu kesin olarak kabul etmişlerdir. Tanımlamakta olduğumuz kurumu genel olarak bu isim ile anarlar. İlk defa Schooleraft, kelimenin anlamını genişleterek bir totem

sisteminden söz etti. Etnoğrafyada birçok örneğine rastlanılan bu anlam genişletmenin bazı sakıncaları da yok değildir. Bu kadar önemli bir kurumun sırf yerel bir konuşma dilinden alınmış böyle tesadüfi bir isim taşıması normal kabul edilemez. Çünkü bu isim ifade ettiği şeyin ayırt edici özelliklerinden hiçbirini akla getirmez. Fakat günümüzde bu kelimeyi kullanmak o kadar genel bir kabul görmüştür ki artık ona karşı gelmek aşırıya kaçan bir hareket olur.

Totem işlevi gören şeyler, çoğu durumlarda hem bitkiler hem de hayvanlar alemine, fakat özellikle hayvanlar alemine aittirler. Cansız varlıklar çok nadir olarak kullanılır. Howitt'in Güney Doğu Avustralya kabileleri arasında gördüğü beş yüzü aşkın totem ismi içinde bir bitki ya da hayvana ait olmayan isimler kırktan fazla değildir. Bunlar bulutlar, yağmur, dolu, don, ay, güneş, rüzgar, sonbahar, yaz, kış, bazı yıldızlar, gök gürültüsü, ateş, duman, su, aşı boyası ya da deniz isimleridir. Gök cisimlerinin hatta daha genel olarak evrendeki fevkalade olayların önemli bir yer tutmaması çok dikkat çekicidir. Oysa bunlar daha sonra dini evrimin sonraki evrelerinde çok fazla önem kazanmışlardır. Howitt'in bahsettiği tüm kabileler arasında ancak ikisinin totemi ay, ikisinin güneş, üçünün bir yıldız, üçünün gök gürültüsü, ikisinin şimşektir. Sadece yağmur bir istisnadır, çünkü bu isme sıklıkla rastlanır.

İşte doğal denilebilecek olan totemler bunlardır. Fakat totemizmin doğal olmayan durumları da söz konusudur. Örneğin bazen totem bir şey değildir, bir şeyin bir parçasıdır. Buna Avustralya'da nadir rastlanır. Howitt sadece bir örnek gösteriyor. Oysa totem gruplarının birçok parçaya ayrıldığı kabilelerde buna sıklıkla rastlanabilme olasılığı vardır. Bu çok sayıdaki parçalara bir isim tedarik etmek için totem de bölünme zorunluluğu hissetmiştir. Aruntalarda ve Loritjalarda böyleymiş gibi görünüyor. Strehlow bu iki toplulukta dört yüz kırk iki totem görmüştür ki onlardan birçoğu sadece bir cins hayvanı değil, o cinsten bir hayvanın sadece bir organını, örneğin *sarig*in* kuyruğunu, midesini, kangurunun yağını, vs. ifade eder.

Totemin, doğal olarak tekil bir varlık olmadığını, bir cins ya da cins içinde bir tür olduğunu görmüştük. Totem olan hayvan belirli bir kanguru veya belirli bir

* Amerika'da yaşayan, yavrularını sırtında taşıyan keseli bir tür sıçan (m.d.)

karga değil, genel olarak kanguru ya da emuedur. Bununla birlikte, bazen totem özel bir nesnedir. Totem işlevi gören şey güneş, ay ya da bir burç, vs. gibi kendi cinsinde tek bir nesne ise böyle olması zorunludur. Fakat bazen klanların isimlerini bazı arazilerdeki belli coğrafi engebeliklerden ya da coğrafi şekillerden, belirli bir karınca yuvasından aldığı olur. Avustralya'da bunun örneğine çok az rastlarız. Bununla birlikte Strehlow birkaç örnekten bahseder. Fakat bu doğal olmayan totemleri ortaya çıkaran sebeplerin de gösterdiği gibi bunlar nispeten yenidir. Gerçekte bir yerleri totem konumuna getiren şey, mitolojik atalardan birinin orada durmuş olduğunu ya da o efsanevi hayatında orada bir şeyler yapmış olduğunu kabul etmelerindendir. Oysa bu atalar, aynı zamanda mitlerde doğal, yani hayvan ya da bitki cinslerinden alınmak suretiyle kullanılan totemleri olan klanlara ait olarak tanımlanırlar. Dolayısıyla bu kahramanların eylem ve davranışlarının anısına verilen totem isimleri ilkel olamazlar; onların daha önceki bir totemizmden türemiş ve değişmiş bir totemizm şekliyle ilgili olmaları gerekir. Hava ve gökyüzü olaylarına ait olan totemlerin de böyle olup olmadıkları sormaya değer bir sorudur. Çünkü güneş, ay, yıldızlar çoğunlukla efsaneler dönemindeki atalarla karıştırılmakta, onlarla aynı oldukları kabul edilmektedir.

Bazen ve yine istisnai olarak, doğrudan doğruya totem işlevi gören şey atalardan biridir ya da birkaç atanın oluşturduğu bir gruptur. O zaman klan gerçek bir şeye veya bir eşya cinsine göre değil, sırf mitolojik bir şahsın ismiyle bağ kurarak isimlendirilir. Spencer ile Gillen bu cinsten birkaç totem göstermişlerdi. Warramungalarda, Tjingillilerde, Thaballa olarak anılan bir atanın ismini taşıyan bir klan vardır. Thaballa, neşeli ve şen olmanın somut örneğine benzer. Warramungaların diğer bir klanı, wollunqua adında efsanevi, ilginç bir yılanın ismini taşır ve klan o yılanın soyundan gelmiştir. Strehlow da benzer birkaç olaydan bahseder. Bütün bu örneklerden görüleceği gibi, olayın ne şekilde geliştiğini tahmin etmek çok kolaydır. Farklı sebeplerin etkisiyle mitolojik düşüncenin gelişmesi sonucu, kolektif ve nesnel totem bazı mitolojik şahısların karşısında kaybolup gitmiş, o şahıslar en etkin konuma gelerek bizzat bir totem olmuşlardır.

Bu farklı düzensizlikler, başka açılardan ne kadar dikkate değer olursa olsunlar, totemle ilgili yaptığımız tanımı değiştirmeyi gerektirecek bir özellikte değil-

dirler. Bazen sanıldığı gibi bunlar, birbirine ve bizim tanımladığımız şekilde doğal toteme indirgenmesi az çok mümkün olmayan bir totem türü oluşturmazlar. Aynı kavramların ikincil, hatta bazen sapkın şekilleridir. Asıl o kavram bunlara göre çok fazla geneldir ve en ilkel olarak kabul edilmeyi hak eder.

Totem isminin ne şekilde kazanıldığına gelince bu, dinden ziyade klanın toplanması ve organizasyonuyla ilgili bir konu olması dolayısıyla dini sosyolojiden çok aile sosyolojisine aittir.[1] Bu yüzden bu konuyu düzenleyen temel prensipleri özet olarak aktarıp göstermekle yetineceğiz.

Kabileler açısından, bu konuda üç prensip vardır.

Çoğu toplumda, hatta büyük çoğunluğunda, çocuk doğum kaynaklı bir hak olarak annesinin totemine sahiptir. Dierilerde, Güney Avustralya'nın merkezinde bulunan Urabunnalarda, Viktorya çevresindeki Wotjobaluklarda, Gournditch-Maralarda, Yeni Güney Galler'deki Camilaroilerde, Wiradjurilerde, Wonghibonlarda, Euahlayilerde, Queensland'daki Wakelburalarda, Pitta-Pittalarda, Kurnandaburilerde böyledir. Bu durumda dış evlilik (exogamy) kuralı gereğince, anne zorunlu olarak kocanın totteminden başka bir toteme sahiptir. Diğer yandan anne, kocanın toplumunda yaşadığı için bir totem üyeleri mecburen yapılan evliliklerin gereği olarak rastgele farklı yerlere dağılmışlardır. Bunun sonucu olarak o totem grubu kendi topraklarına dayanan temelden yoksun kalır.

Başka yerlerde totem babadan oğula geçer. Çocuk babasının yanında kaldığı için bu kez buradaki gruplar hep aynı toteme mensup kişilerden oluşur. Sadece evli kadınların totemi ayrıdır. Başka bir deyişle her bölgenin kendi özel totemi vardır. Son dönemlere kadar bu organizasyon tarzına Avustralya'da ancak totemizmin çöküş halinde olduğu kabilelerde, örneğin kendilerinde totemin nerdeyse hiçbir dini özelliğe sahip olmadığı Narrinyerilerde rastlanmıştı. Dolayısıyla totem sistemiyle anneden toteme intikal arasında sıkı bir ilişki bulunduğu kabul edilmişti. Fakat Spencer ile Gillen Merkezi Avustralya'nın kuzey kısmında

[1] Önceki bölümde gösterdiğimiz gibi totemizm hem din hem de aile konusunu ilgilendirir. Çünkü bir klana aittir. İlkel toplumlarda iki konu birbiriyle sıkı bir şekilde dayanışma halindedir. Fakat her ikisi de çok karışık ve anlaşılmaz olduğu için bunların ayrı ayrı incelenmesi gerekir. Nitekim ilkel dini düşünce anlaşılmadan ilkel aile organizasyonu anlaşılamaz. Çünkü bu dini düşünceler bütünü aile organizasyonunun temelidir. Bu yüzden totemi olan bir klanı bir aile grubu olarak incelemeden önce totemizmi bir din olarak incelemek gerekirdi.

totem dinini hala yaşamakta olan bir grup kabile gördüler. Bununla birlikte totemin babadan oğula geçtiği bu kabileler Warramungalar, Gnanjiler, Umbaialar, Binbingalar, Maralar, Anulalardı.

Aruntalarda ve Loritjalarda çocuğun totemiyle ilgili üçüncü bir şekle rastlanıyor. Bunda çocuğun totemi ne babanın ne de annenin totemi olmak zorunda değildir. Onun totemi mitolojik atanın totemidir. Gözlemcilerin farklı şekillerle anlattıkları usullere uygun olarak bu ata, çocuk ana rahmine düştüğü zaman anneyi ruhani ve manevi olarak gebe bırakmıştır. Bu atanın kim olduğunu, hangi totem grubuna mensup olduğunu belli bir usul aracılığıyla anlarlar. Fakat annenin yanında belirli bir atanın bulunması tesadüfi bir şey olduğu için çocuğun totemi de aynı şekilde tesadüfi bazı durumlara bağlıdır.

Klan totemlerinden başka ve onların üzerinde, özellik itibariyle farklı olmakla birlikte onlardan ayrı tutulmaları gereken *phratrie*[*] totemleri vardır.

Bir tür özel kardeşlik bağıyla birbirine bağlanmış olan klanlara phratrie denir. Doğal olarak, bir Avustralya kabilesi iki phratrieye ayrılır ve farklı klanlar bu phratrieler arasında bölünür. Kuşkusuz bazı topluluklarda bu organizasyon yok olmuştur. Fakat bir zamanlar yaygın olduğuna dair birçok işaret vardır. Her durumda Avustralya'da ikiden fazla phratrienin olduğu hiçbir kabile yoktur.

Phratrielerin taşıdıkları isimlerden, anlamı anlaşılabilir olanların hayvan ismi olduğu görülmüştür. Dolayısıyla bunların bir totem olduğu anlaşılıyor. Yeni bir eserinde A. Lang bunu oldukça iyi bir şekilde kanıtlamıştır. Gourndıtch-Maralarda phratrielerin biri Krokitch, diğeri Kapoutch ismini alır. Bunların birincisi beyaz cockatoo,[**] ikincisi siyah cockatoo anlamına gelir. Aynı ifadelere kısmen ya da tamamen Buandiklerde, Wotjobaluklarda da rastlanır. Wurunjerrilerde kullanılan ifadeler ise kartal-atmaca ve karga anlamına gelen Bunjil ve Waang'dır. Yeni Güney Galler'deki kabilelerin birçoğunda aynı amaç için Mukwara ve Kilpra kelimeleri kullanılıyor ve aynı hayvanlara işaret ediyor. Ngarigo ve Wolgallerin iki phratrielerine de kartal-atmaca ve karga ismini vermişlerdir. Quinmurburalarda beyaz papağan (cockatoo) ve karga isimleri vardır.

[*] Kabile bölünme şekillerinden biri
[**] Bir papağan türü

Daha birçok örnek verilebilir. Böylece phratrieler parçalanmış eski klanlar olarak kabul edilmiştir. Şu anki klanlar bu parçalanmanın sonucuymuşlar... Kendilerini birleştiren bağ ise ilkel birliğin hatırasıdır. Bazı kabilelerde phratrieler belli isimlere sahip değilmiş gibi görünürken, isimleri olan phratrielerde yerliler bunların anlamlarını bile unutmuşlardır. Bunda hayret edilecek bir şey yoktur. Hiç kuşkusuz phratrieler her tarafta düşüş halinde oldukları için ilkel kurumlardır. Onlardan çıkmış olan klanlar şimdi birincil bir konuma geçmişlerdir. Dolayısıyla phratrielerin taşıdıkları isimlerin yavaş yavaş hafızalardan silinmesi ya da anlamlarının unutulması da çok doğaldır. Ait oldukları dil çok eski olduğu için artık kullanılmıyor olabilir. Bu durumu, phratrielerin ismini taşıdıkları hayvanı bildiğimiz durumlarda bu hayvanı normal dilde ifade eden kelime ile bu kelime arasında bütünüyle bir farkın olması kanıtlar.

Phratrienin totemi ile klanın totemi arasında karşılıklı bir bağlılık ilişkisi var gibi görünüyor. Gerçekte, her klan bir phratrieye, sadece bir phratrieye aittir. Bir phratrie içerisinde kendi bireylerinden başka birinin bulunması çok istisnai bir durumdur. Hatta buna sadece merkezdeki bazı kabilelerde ve özellikle Aruntalarda rastlanır. Öyle ki bazı karmaşık sebeplerin etkisiyle oluşan bu tür karışmanın olduğu yerlerde de klan üyelerinin büyük bir kısmı, kabilenin iki yarısından birine tamamıyla dahil edilir. Diğer kısmında ise sadece küçük bir azınlık kalır. Yani asıl kural iki phratrienin birbirine karışmamasıdır. Bunun sonucunda, bir bireyin sahip olabileceği totemlerin sınırı mensup olduğu phratrie tarafından önceden belirlenmiş demektir. Bir başka deyişle, phratrienin totemi bir cinstir, klanların totemi ise bu cinse ait türlerdir. Bu benzemenin temelsiz bir benzetme olmadığını ileride göreceğiz.

Phratrie ve klanlardan başka Avustralya toplumları içerisinde bir dereceye kadar akrabalık ilişkilerinin olduğu ikincil bazı gruplar da vardır ki bunlar evlilik sınıflarıdır.

Phratrieler içerisindeki bazı ikincil bölünmelere bu isim verilir. Bu ikincil bölünmelerin sayısı kabilelere göre değişir. Her phratriede bazen iki, bazen dört sınıf vardır. Bunların teşekkülü ve görevleri şu iki prensip ve kural tarafından belirlenir ve düzenlenir: Birincisi, her phratriede her nesil kendisinden bir önceki nesilden ayrı bir sınıfa mensuptur. Bu yüzden, içinde iki sınıf bulunan

phratrielerde bunlar her nesilde birbirleri ardınca devam eder. Çocuklar, anne babalarının mensubu oldukları sınıfta değil diğer sınıftadırlar, fakat torunlar büyük baba ve büyük annelerinin sınıfına mensupturlar. Örneğin, Kamilaroilerde Kupathin Phratriesi'ne ait Ippai ve Kumbo isminde iki sınıf vardır. Dilbi Phratriesi Murri ve Kubli denilen iki sınıfa sahiptir. Nesep anne yoluyla devam ettiği için çocuk annesinin phratriesine mensuptur. Şayet anne bir Kuapthinli ise çocuk da Koapthinli olacaktır. Fakat anne Ippai sınıfına mensupsa çocuk Kumbo olacaktır. Onun çocukları kız iseler yine Ippai sınıfına mensup olacaktır. Böylece, Murri sınıfına mensup kadınların çocukları Kubli sınıfından sayılacak ve Kubli sınıfına ait kadınların çocukları yeniden Murri sınıfına ait olacaktır. Bir phratriede iki yerine dört sınıf varsa yöntem daha karışıktır, fakat prensip aynıdır. Gerçekte bu dört sınıf her biri iki sınıftan müteşekkil iki çiftten oluşur. Bu iki sınıf her nesilde yukarıda söylediğimiz gibi birbiri ardınca devam eder. İkinci olarak, bir sınıfa mensup bireyler prensip olarak diğer phratrienin sadece bir sınıfına mensup kişilerle evlenebilirler. Ippailer Kubli sınıfına, Murriler de Kumbo sınıfına mensup olanlarla evlenmek zorundadırlar. Bu organizasyon evlilik ilişkilerini derin bir şekilde etkilediği için bu gruplara evlilik sınıfları ismini veriyoruz.

Bu sınıfların phratrieler ve klanlar gibi bazen özel totemlerinin olup olmadığı sorgulanmıştır.

Böyle bir problemi ortaya çıkaran şey Queensland'daki kabilelerden bazılarında her evlilik sınıfının kendine özgü bazı yiyecek yasaklarına tabi olması olmuştur. O sınıfa mensup bireylerin bazı hayvanların etini yemekten kaçınmaları gerekir. Oysa diğer sınıfa mensup olanlar bunları rahatça yiyebilirler. Etleri yenmeyen bu hayvanlar acaba totem olamazlar mı?

Ancak yiyecek yasakları totemizmin belirleyici bir özelliği değildir. Totem her şeyden önce bir isimdir ve ileride göreceğimiz gibi bir amblemdir. Oysa sözünü ettiğimiz toplumlarda bir hayvan ya da bir bitki ismi taşıyan veya amblemini kullanan bir evlilik sınıfı yoktur. Kuşkusuz bu yasakların bir şekilde totemizmden kaynaklanmış olma olasılığı vardır. Bu yasaklar ile korunan hayvanlar yok oldukları halde evlilik sınıfları devam eden bazı klanlara totem hizmeti gördükleri varsayılabilir. Gerçekte evlilik sınıflarında bazen klanlarda var olmayan bir

direnme gücü mutlaka vardır. Bunun sonucunda da daha önce asıl ilgili oldukları alandan mahrum kalmış olan bu yasaklar her sınıfın genişliğine göre yayılırlar. Çünkü bağlı olabilecekleri başka gruplar yoktur. Fakat bu yöntem ve kurallar totemizmden doğmuş olsalar da artık onun çok zayıflamış ve değişime uğramış bir şeklini temsil ederler.

Avustralya toplumlarındaki totem hakkında söylenen her şey Kuzey Amerika yerli kabileleri hakkında da söylenebilir. Tek fark Amerika yerlilerinde totem organizasyonunun Avustralya'da görülmeyen bir kesinliğe ve kararlılığa sahip olmasıdır. Avustralya klanları sayıca çok fazla olup bir kabilede sınırsız sayıda klan vardır. Araştırmacı ve gözlemciler bazılarını örnek olarak gösterseler de tam bir listesini belirlemeyi başaramamışlardır. Çünkü bu liste hiçbir zaman kesin olarak bitmez. Bir zamanlar phratrienin parçalanmasına ve asıl klanların ortaya çıkmasına yol açan uygulama bu klanlar içinde de sonsuz bir şekilde devam eder. Bu gittikçe artan parçalanma hareketi sonucunda bir klan çoğu zaman çok az sayıda üyeye sahip bir hale gelir.[1] Amerika'da ise aksine totem sisteminin daha belirgin şekilleri vardır. Amerika'da kabileler, ortalama olarak, Avustralya'daki kabilelerden üyeleri itibariyle daha fazla olmakla birlikte klanları daha azdır. Bir kabilede on klandan fazlası nadiren görülür, çoğunlukla bundan azdır. Dolayısıyla bunlardan her biri nispeten önemli birer grup oluştururlar. En çok göze çarpan yönleri ise sayılarının belirgin olması olup, insanlar bu sayıları bilir ve bu konuda bize sayı bile verirler.

Bu farklılık toplumsal uygarlık düzeyinin Amerika'da daha ileri olmasından kaynaklanır. Toplumsal gruplar, bu kabileler gözlendikleri ilk andan itibaren toprağa güçlü bir şekilde kök salmışlardı. Dolayısıyla kendilerine saldıran yıkıcı güçlere karşı direnebilecek durumdaydılar. Aynı zamanda toplum çok canlı bir birlik duygusuna sahip olduğu için hem kendisinin hem de kendisini oluşturan üyelerinin tabii ki farkındaydı. Amerika örneği klan temeline dayalı organizasyonun ne olduğunu anlamamıza daha çok yardımcı olur. Şayet klanla ilgili Avustralya'da şu anki mevcut şartlara göre değerlendirme yapılırsa yanlış yapılmış olur. Gerçekte klan orada bir tür çözülme ve bozulmanın eşiğindedir. Bu

[1] Birkaç yüz kişiden oluşan bir kabilede bazen elli, atmış hatta daha fazla klan vardır.

normal değildir ve bunu bir çöküntünün sonucu olarak görmek gerekir. Bu çöküntü de zamanın yıkıcı etkisine ya da beyazların uygulamalarına bağlanabilir. Kuşkusuz Avustralya klanlarının Amerika klanlarında görülen büyüklüğüne ve sağlam yapısına geçmişte bile sahip olduklarını düşünmek şüpheli bir durumdur. Bununla birlikte Amerika klanlarıyla aralarındaki mesafenin bugünkü kadar büyük olmadığı öyle bir zamanın olması gerekir. Çünkü Klanların yapı harcı bu kadar yumuşak ve bu kadar dayanıksız bir malzemeden oluşsaydı Amerika toplumları hiçbir zaman bu kadar sağlam bir yapıya sahip olamazlardı.

Hatta bu göreceli istikrar, kadim phratrieler sistemine Amerika'da ve Avustralya'da sahip olmadığı bir açıklık ve kesinlikle kalıcı olabilme imkânını sağlamıştır. Tüm Avustralya'da phratrielerin çöküşte olduklarını yukarıda görmüştük. Çoğu zaman Avustralya'daki phratrieler isimsiz gruplardır. İsimleri olduğu zaman bile anlamları anlaşılmadığı gibi, anlaşılsa da yerliler için çok bir şey ifade etmiyor. Çünkü yabancı bir dilden ya da artık konuşulmayan bir dilden alınmışlardır. Bu yüzden phratrie totemlerinin varlığına ancak eskilerden kalıntı bazı totemlerden ulaşabildik. Bunların da büyük bir kısmı birçok gözlemcinin gözünden kaçacak kadar az dikkat çekmektedir. Amerikan'ın bazı bölgelerinde ise aksine bu aynı yöntem birincil konumdadır. Kuzey batı sahilindeki kabileler ve özellikle Tlinkitler ve Haidalar görece ileri bir uygarlık düzeyine ulaşmışlardır. Bunlar iki phratrieden oluşur ve bu phratrieler de klanlara bölünür. Tlinkitlerde Karga ve Kurt Phratrieleri, Haidalarda Kartal ve Karga Phratrieleri vardır. Bu bölünme sadece dilde bir bölünme olmayıp, ahlak ve adetlerde daima var olan bir duruma uygun düşer ve hayatı derinden etkiler. Klanları birbirinden ayıran manevi mesafe, phratrieleri ayıran mesafelere göre yok denecek kadar azdır. Her birinin taşıdığı isim sadece anlamını unuttukları ya da belli belirsiz bildikleri bir şey değildir. Kelimenin tam anlamıyla bir totemdir. Totemin ileride tanımlayabileceğimiz bütün temel niteliklerine sahiptir. Dolayısıyla Amerika kabilelerini ihmal etmemekte bu açıdan fayda vardı. Çünkü Avustralya'da ancak belli belirsiz bir kalıntı olan phratrie totemlerini burada doğrudan gözlememiz ve incelememiz mümkündür.

II

Fakat totem sadece bir isim değildir. Bir amblem, gerçek bir armadır. Bizdeki hanedan armalarına benzerliği çoğu zaman dikkat çeker. Grey, Avustralyalılardan bahsederken şöyle diyor: "*Her aile kendi arması ve markası olarak bir hayvan ya da bir bitkiyi kabul eder*." Grey'in aile dediği kuşkusuz klandır. Fison ve Howitt de: "*Avustralya organizasyonu totemin her şeyden önce bir grubun arması olduğunu gösteriyor*." Diyorlar. Scholcraft da Kuzey Amerika yerlilerinin totemi hakkında aynı şekilde açıklamada bulunuyor: "*Totem gerçekte medeni milletlerin hanedan armalarına karşılık gelen bir resimdir. Her bireye mensubu olduğu ailenin kimliğinin göstergesi olarak bunu taşımasına izin verilmiştir. Kelimenin gerçek kök anlamı da bunu kanıtlar. Çünkü totem dodaim kelimesinden türemiş olup, bu da bir aile grubunun ikametgahi ya da köy anlamına gelir*."Amerika yerlileri Avrupalılarla ilişki kurduklarında ve aralarında anlaşmazlıklar olduğunda her klan yapılan anlaşmaları kendi totemiyle imzalardı.

Feodal dönemin asilzadeleri armalarını şatolarının duvarlarına, silahlarına, kendilerine ait olan her şeyin üzerine oyma yaptırır ve resmettirirlerdi. Avustralya'daki zenciler ve Kuzey Amerika'daki yerliler de totemlerini böyle kullanırlar. Samuel Hearne'e eşlik eden Amerika yerlileri savaşa gitmeden önce kalkanlarının üstüne totemlerinin resmini yaparlardı. Charlevoix'e göre bazı Amerika kabilelerinin savaş zamanında kendilerine özgü gerçek nişaneleri vardır. Bu nişaneler, ağaç kabuklarından yapılmış, bir sopanın ucuna tutturulmuş ve üzerlerine de totem resmedilmiştir. Tlinkitlerde iki klan arasında bir anlaşmazlık baş gösterdiği zaman iki düşman saflarındaki savaşçılar da başlarına üzerlerinde totemlerinin resmi olan bir miğfer giyerler. Iroquoilerde her kulübenin (wigwam) üzerine klanın kendine özgü bir nişanesi olarak totem olan hayvanın derisini giydirirler. Bir diğer gözlemciye göre bu hayvanın içi samanla doldurulur ve kapının önüne konulur. Wyandotlarda her klanın kendine özgü süslemeleri ve resimleri vardır. Omahalarda ve daha da genel olarak Siouxlarda totem çadırın üzerine resmedilir.

Toplumların göçebelikten yerleşik hayata geçtiği, çadırın yerini evlerin aldığı, resim ve heykeltıraşlık sanatlarının az çok geliştiği her yerde totemin ağaç ve duvarlar üzerine oyması yapılır. Haidalar, Tshimshianlar, Salishler ve Tlinkitlerde bu şekildedir. Krause şöyle diyor: "*Tlinkitlerde evin çok özel süslerinden biri totem armalarıdır.*" Bazı hayvan şekillerinin, bazen insan şekilleriyle karışık olarak direkler üzerine oymaları yapılır ve dış kapının yanına dikilir. Bunların yüksekliği on beş metreyi bulabilir ve genellikle çok dikkat çekecek renklerle resmedilir. Bununla birlikte bir Tlinkit köyünde bu totem resimlerinin sayıları çok değildir. Bunlara ancak şeflerin ve zenginlerin kapılarının önünde rastlanır. Hemen yanlarındaki komşu Haida Kabilesi'nde totemler daha çoktur. Haidalarda evlerin önünde sürekli olarak birkaç totem resmi görülür. Her tarafa dikilmiş, bazen çok yükseklere kadar çıkan bu totem oymalı çok sayıda direkle bir Haida köyü, çan kuleleri ya da minareleriyle kutsal bir şehre benzer. Salishlerde totem çoğunlukla evlerin iç duvarları üzerine resmedilir. Başka yerlerde de totem resimleri sandalların, her tür kap kacağın, ölülere ait anıtların üzerinde görülür.

Bu bahsettiğimiz örnekler özellikle Kuzey Amerika yerlilerinden alınmıştır. Çünkü bu kalıcı heykeller, oymalar, resimler, heykeltıraşlık ve ressamlık sanatlarına ait teknolojinin oldukça ilerlediği ve olgunluğa ulaştığı yerlerde mümkündür. Avustralya kabileleri ise henüz bu seviyeye ulaşmamışlardır. Dolayısıyla bu bahsedilen türden totem resimleri Amerika'ya nispetle Avustralya'da daha nadir ve daha az görülür. Bununla birlikte tamamen de yok değildir. Warramungalarda cenaze ayininin sonunda ölünün önceden kurutulmuş ve toz haline getirilmiş kemiklerini defnederler. Böylece toprağa verildikleri yerin yanında toprağın üzerine totemi gösteren bir resim çizilir. Maralar ve Anulalarda ölü, bu şekilde üzeri totemi gösteren resimlerle süslenmiş çukur bir ağaç parçasının içine konur. Yeni Güney Galler'de Oxlery, bir yerlinin defnedildiği mezara yakın ağaçlar üzerinde bazı oyma resimler görmüştür. Brough Smith bunların totem olduğunu söylüyor. Yukarı Darling çevresinde yaşayan yerliler kalkanlarının üzerine totem resimleri kazırlar. Collins'e göre tüm kap kacak bazı süslemelerle kaplıdır. Büyük olasılıkla bunların tamamı totemdir. Kayaların üzerinde aynı tür şekillere ve resimlere rastlanır. Bu totem resimleri sanıldığından çok daha fazla olabilir.

Çünkü ileride açıklayacağımız nedenlerden dolayı bunların gerçek anlamının ne olduğunu görmek çoğu zaman kolay değildir.

Bu farklı olaylar ilkel toplumların sosyal hayatında totemin ne denli önemli bir yer tuttuğunu anlatmaya elbette yeterlidir. Oysa şu ana kadar onun sadece bazı nesneler üzerine resmedildiğine rastladığımız için totem bize nispeten dışsal bir şey gibi görünmüştü. Halbuki totem şekilleri sadece evlerin duvarlarına, sandalların yüzeylerine, silahlara, aletlere, mezarlara resmedilmez, insanların bedenleri üzerinde de bunlara rastlanır. İlkel toplumlar, armalarını sadece sahip oldukları nesnelere koymazlar, kendi bedenleri üzerinde de taşırlar. Totem onların etlerine nüfuz ederek kendi vücutlarının bir parçası haline gelmiştir. Hatta bu sergileme ve resmetme şekli en önemli olanıdır.

Gerçekte, her klan üyelerinin kendilerine totemlerinin şeklini vermeye çalışmaları çok genel bir kuraldır. Tlinkitlerde bazı dini bayramlarda ayini yönetmekle görevli olan kişi klanın totemi olan hayvanın bedenini tamamen ya da kısmen gösteren ve onu temsil eden bir kıyafet giyer. Bu amaçla özel maskeler kullanılır. Aynı geleneğe bütün Kuzey Batı Amerika çevresinde rastlanır. Minnitareelerde ve Pueblo yerlilerinde savaşa gittikleri zaman aynı gelenekler görülür. Totemin bir kuş olduğu başka yerlerde insanlar başlarına bu kuşun tüylerini takarlar. Jouvalarda her klan kendisine özgü şekilde saçını keser. Kartal Klanı'nda başın önünde iki büyük demet yapılır, bir tane de arkada bırakılır. Bufalo Klanı'nda bu saçlar boynuz şeklinde düzenlenir. Omahalarda da buna benzer bir şekil söz konusudur. Her klanın kendine özgü bir saç modeli vardır. Örneğin Kaplumbağa Klanı'nda saçlar tıraş edilir, sadece ikisi baş tarafında olmak üzere altı lüle bırakılır. Biri önde biri arkadadır. Bu şekilde hayvanın pençelerini, başını, kuyruğunu temsil ederler.

Fakat en çok totem nişanesi bedenin üzerinde gösterilir. Bu, en geri toplumlarda bile uygulanması mümkün olan bir resmetme ve sergileme tarzıdır. Ergenlik çağına geldiği zaman çocuğun iki ön dişini çıkarmaktan ibaret olan çok yaygın bir ayinin, totemin şeklini temsil etme amacının olup olmadığı çoğu zaman düşünülmüştür. Böyle olduğu kesin değildir. Fakat bazen yerlilerin bile bu adeti bu şekilde yorumlamaları dikkate değerdir. Örneğin, Aruntalarda diş çıkarma adeti ancak Yağmur ve Su Klanları'nda uygulanır. Oysa geleneğe göre bu uygulamanın

amacı klanları bazı siyah bulutlara benzetmektir. Kenarları açık renkte olan bu bulutlar yağmurun müjdecisi olarak kabul edilir. Bu nedenle aynı aileden bir şey olarak görülürler. Bu da yerlilerin bu diş çıkarma uygulamasının kendilerine en azından arzuladıkları bir şey olarak totemlerinin şeklini vereceğine inandıklarının delilidir. Yine Aruntalarda bedende yaralar açılması ayininde erkeğin kız kardeşlerine ve gelecekte evleneceği kadına da izleri kalacak şekilde belli yaralar açılır. İleride bahsedeceğimiz gibi, şekilleri Churinga denilen kutsal bir şey üzerinde de aynı biçimde temsil edilir ve sergilenir. Oysa Churinga üzerinde resmedilmiş olan çizgilerin totem nişanesi olduğunu göreceğiz. Kaitishlerde euronun yağmurun yakın akrabası olduğu düşünülür. Yağmur Klanı'na mensup erkeklerin kulaklarında euro dişlerinden yapılmış küpeleri vardır. Yerklalarda bir genç erkeğin dini hayata girişi için yapılan tören esnasında gence izleri kalacak olan bazı yaralar açarlar. Bu izlerin sayıları ve şekilleri totemlere göre değişir. Fison, onları incelemiş bir kişinin, gördüğü kabilelerde aynı duruma rastlamış olduğunu söylüyor. Howitt'e göre Dierilerde bedende açılan bazı yaralarla Su Totemi arasında aynı türden bir ilişki vardır. Kuzey Batı Amerikalı yerlilere gelince bedenlerine totemin dövmesini yapmak onlarda çok daha yaygındır.

Bedenin uzuvlarından birini keserek ya da bedende yaralar açarak yapılan dövmeler her zaman bir toteme delalet etmezse de bedende yapılan bazı sade resimler böyle değildir. Bunlar genellikle totemi gösterir. Gerçi yerliler bunu her gün taşımazlar. Sırf ekonomik işlerle meşgul oldukları, küçük aile grupları ava ya da balığa çıktıkları zaman bu tür bir kostüm giymeye önem vermezler. Fakat klanlar ortak bir hayatı yaşamak ve hep birlikte dini ayinleri icra etmek için bir araya geldiklerinde zorunlu olarak bu totemlerle süslenilir. İleride göreceğimiz gibi bu ayinlerden her biri özel bir totemle ilgilidir. Bir totemle ilgili olan ayinler, gerçekte, ancak o toteme ait olan üyeler tarafından icra edilebilir. Bu yüzden ayini icra edenler ve hatta bazen ayinde hazır bulunanlar bile daima vücutlarında totemin resmini görünecek şekilde bulundururlar. Bir genç erkeğin dini hayata giriş ayinlerinin en temel olanlarından biri, bedene totem suretini resmetmekten ibarettir. Gerçi Aruntalarda bu şekilde resmedilen totem, dini hayata dahil edilen genç erkeğin mutlak surette devamlı totemi olmaz. Fakat bu,

kuşkusuz o kabilenin totem organizasyonundaki karışıklıktan kaynaklanan istisnai bir durumdur. Zaten, Aruntalarda da dini hayata giriş töreni esnasında genç erkek, klana ait olan bütün kutsal şeylerin muhafaza edildiği yere girdiği an, artık bu törenin en son aşaması olması itibariyle en önemli anı olarak kabul edilir ve o zaman genç erkeğin vücuduna temsili bir resim yapılır. Bu seferki resim genç erkeğin totemidir. Hatta bir bireyi totemiyle birleştiren bağlar o kadar güçlüdür ki, Kuzey Amerika'nın Kuzey Batı sahilindeki kabilelerde klanın amblemi sadece canlılara değil ölülere bile resmedilir ve naaşı defnedilmeden önce üzerine totem işareti konur.

III

Bu totem süslemeleri totemin sadece bir isim ve amblemden ibaret olmadığını şimdiden hissettiriyor. Totemler, dini tören sırasında kullanılıyor ve dini törenin bir parçasıdır. Dolayısıyla totem ortak bir etiket (yafta) olmakla birlikte dini bir özelliğe de sahip demektir. Gerçekte, eşyanın kutsal ve profan olarak ayrımı toteme göre gerçekleşir. Hatta totem kutsal şeylerin bir örneğidir.

Merkezi Avustralya kabileleri, özellikle Aruntalar, Loritjalar, Kaitishler, Unmatjeralar ve Ilpirralar ayinlerinde Aruntaların, Spencer ve Gillen'e göre Churinga, Strehlow'a göre ise Tjurunga dedikleri bazı materyaller kullanırlar. Bu materyaller çok farklı şekillerde, genellikle beyaz ve uzun ağaç ya da parlak taş parçalarıdır. Her totem grubunun az ya da çok bu materyallerden oluşan bir koleksiyonu vardır. Her birinin üzerine o grubun totemini gösteren bir resim yapılmıştır. Churingalardan bazılarının ucunda bir delik vardır. İnsan saçından ya da sarig kılından yapılmış bir ip bu delikten geçirilir. Ağaçtan yapılarak ucu delinen materyaller, İngiliz Etnoğrafların bull-roarers ismini verdikleri ibadet materyallerinin işlevine sahiptir. Asıldıkları ipten tutularak havada döndürüldüklerinde günümüzde çocukların oyuncak olarak kullandığı şeytanların çıkardığı sese benzer bir ses çıkarırlar. İnsanı serseme çeviren bu gürültünün ayinsel bir anlamı vardır ve önemli tüm ayinlerde yapılır. Böylece churingalar gerçekten bi-

rer Bull-roarers'dir. Bununla birlikte ağaçtan yapılmamış, bu nedenle de delikleri olmayan bazı churingalar da vardır. Bu yüzden bu şekilde kullanılamazlar, fakat onlar da aynı dini saygı hislerini telkin ederler.

Gerçekte, ne amaçla kullanılırsa kullanılsın, her churinga en çok kutsal kabul edilen eşyalar arasındadır. Hatta dini öneme ve güce sahip şeyler arasında onun üstünde olan hiçbir şey yoktur. Kendisini isimlendirmeye yarayan kelime de bunu ispatlıyor. Churinga bir isim olmakla birlikte, aynı zamanda kutsal anlamını ifade eden bir sıfattır. Her Aruntalı'nın sahip olduğu isimler arasında o kadar kutsal kabul edilen bir isim vardır ki bunu bir yabancıya söylemek yasaktır. Bu isim nadir olarak ancak kısık bir sesle, gizemli bir tür mırıldanmayla fısıldanır. İşte bu isim Arinta Churingadır. (Arinta isim demektir) Genel olarak Churinga kelimesi bütün ayin davranışlarını ifade eder. Örneğin Ilia Churinga, emu ibadeti demektir. Sadece churinga kelimesi isim olarak kullanıldığı zaman temel niteliği kutsallık olan bir şey anlamındadır. Bu yüzden profan kişiler yani kadınlar ve henüz dini hayata alınmamış gençler churingalara ne dokunabilir ne de onları görebilir; sadece uzaktan bakmalarına izin verilir, bu da çok nadir bazı durumlar için geçerlidir.[1]

Aruntalar, churingaları, ertnatulunga denilen özel bir yerde büyük bir saygıyla ve onu yücelterek muhafaza ederler. Burası tenha bir yerde gizli, bir bodrumda açılmış çukurdur. Girişi taşlarla o kadar ustaca kapatılmıştır ki, oradan geçen bir yabancı hemen dibinde klanın dini hazinesinin gizlendiğini fark edemez. Churingaların kutsallık nitelikleri bırakıldıkları yere kutsallık kazandıracak kadar çoktur. Kadınlar ve dini hayata dahil edilmemiş olanlar buralara yaklaşamaz, ancak dini hayata giriş ayini tamamen sona erdiği zaman gençler buralara girebilir. Hatta onlardan bazıları bu şerefe ancak birkaç yıl tecrübeden ve imtihandan geçtikten sonra layık görülür. Churingaların muhafaza edildikleri yerlerin dini nitelikleri uzak yerlere kadar yayılır ve tüm çevreye sirayet eder. Orada bulunanların hepsi profanların etkilerinden ve takiplerinden korunmuştur. Bir kişi takip edildiği zaman ertnatulungaya kaçmayı başarabilirse artık orada yakalanamaz. Hatta buraya sığınan yaralı bir hayvana bile dokunulamaz. Burada

[1] Bir Churinga'yı gören kadın, bunu kendisine gösteren erkek ile birlikte idam edilmiştir.

kavga yasaktır. Cermen toplumlarının ifadesiyle burası barış ve esenlik yeridir, totem grubunun mihrabıdır ve gerçek bir sığınaktır.

Churinganın tek özelliği sadece profan kimselerin onlara yaklaşamamaları değildir. Onun böyle ayrıcalıklı olması çok büyük bir dini değere sahip olmasından kaynaklanır. Bu değerin kaybolması gruba ve bireylere çok büyük zarar verir. Churingada her tür harikülade özellik vardır. Örneğin, dokunduğu yaraları ve özellikle sünnet yaralarını iyi eder. Hastalıklara karşı da aynı etkiye sahiptir. Sakal uzatmaya faydası olduğu gibi, totem olan hayvan ve bitki üzerinde de büyük etkisi görülür, bunların doğal şekilde çoğalmalarını ya da büyümelerini sağlar. İnsanlara güç, cesaret, direnç verirken; düşmanlarını ise aksine zaafa uğratır, güçlerini kırar. Hatta bu son inanç o kadar köklü bir şekilde yerleşmiştir ki, iki savaşçı birbiriyle konuşurken içlerinden biri düşmanının churinga taşıdığını görürse derhal kendine olan güvenini kaybeder, artık yenilgisi kaçınılmazdır. Bu yüzden dini törende ondan daha önemli hiçbir ayin aracı yoktur. Yağlarla yapılan bir tür ovuşturma ile bunların gücü ayini icra edenlere ve orada hazır bulunanlara intikal ettirilir. Churingaları yağladıktan sonra bedenin uzuvlarına, inananların karınlarına sürerler ya da üzerlerine hafif tüylerden koyarlar. Sallayınca bunlar uçar, her yöne dağılır. Churingalarda var olan niteliklerin etrafa dağılması için bu bir yöntemdir.

Churingaların bireylere sağladığı faydanın yanı sıra, klanın bütün kaderi de müştereken churingalarına bağlıdır. Kayıpları bir felaket olup o grubun başına gelebilecek felaketlerin en büyüğü budur. Bunlar bazen, örneğin yabancı bir gruba ödünç verildikleri zaman[1] ertnatulungaları terk ederler ve o zaman genel bir matem başlar. Toteme mensup olanlar İki hafta boyunca ağlayıp feryat ederler ve akrabalarından birini kaybettiklerinde yaptıkları gibi vücutlarını beyaz killi toprakla sıvarlar. Churingalar kişilerin eline rahatça bırakılmaz. Saklandıkları yer olan ertnatulungalar grup şefinin kontrolü altındadır. Kuşkusuz her birey churingalardan bazıları üzerinde özel bazı haklara sahiptir.[2] Bireyler churinganın bir yere kadar sahibi olmakla birlikte bunu ancak şefin onayıyla ve onun

[1] Bazen bir grup diğer bir gruptan churingalarını ödünç alır. Bundan amaç onlarda var olan bazı özelliklerin kendilerine geçmesini istemeleridir.
[2] Her birey özel bir bağ ile öncelikle kendisine bir hayat garantisi hizmeti gören özel bir churingaya, sonra da miras yoluyla anne babasından geçen churingalara bağlıdır.

gözetimi altında kullanabilir; Bu, ortak bir hazinedir ve klanın kutsal sandığıdır. Gösterilen saygı ve itaat kendilerine ne kadar değer ve önem verildiğinin delilidir. Bunlara ancak tam bir saygı ile el sürülür. Bu esnada tavır ve davranışlardaki ciddiyet ve resmiyet bu saygının göstergesidir. Churingalara özen göstererek onu yağlarlar, ovuştururlar, parlatırlar ve bir yerden başka bir yere naklederken törenler yaparlar. Bu tören bu yer değişikliği olayına oldukça büyük bir önem verdiklerinin delilidir.

Oysa churingalar aslında diğer ağaç ve taş parçasından farklı değildir. Aynı tür diğer profan şeylerden onları ayırt edecek sadece tek bir özellik vardır: o da üzerlerine totem işaretinin resmedilmiş olması ya da oyulmuş olmasıdır. Spencer ve Gillen'e göre churinga atalardan birinin ruhunun ikamet ettiği yerdir, dolayısıyla ona bu özellikleri veren de o ruhtur. Fakat Strehlow bu yorumun yanlış olduğunu söyleyerek yerine ondan çok da farklı olmayan başka bir açıklama getirir. Ona göre, churinganın, atalardan birinin bedeninin bir imgesi ya da o bedenin kendisi olduğu düşünülür. Başka bir deyişle ataların ilham ettiği duygular maddi şeylerle bağlantı kuruyor, onlara atıfta bulunuyor ve onları bir tür fetiş haline getiriyor. Birbirinden farkı çoğunlukla ifadede olan bu iki anlayış, kuşkusuz churingalara atfedilen kutsal niteliği açıklamak için sonradan uydurulmuş şeylerdir. Bu ağaç ve taş parçaları organizasyonunda, dış görünüşlerinde kendilerinin atalardan birinin ruhunun ikamet yeri ya da bedeni olduğunu düşündürecek hiçbir şey yoktur. İnsanları bu miti tahayyül etmeye götüren neden, bu şeylerin kendilerine ilham ettiği dini saygıyı kendi kendilerine izah etmeleridir. Yoksa o saygıyı bu mit telkin etmemiştir. Mitlere dayanan diğer birçok açıklama gibi bu açıklamalar da konuyu farklı ifadelerle tekrar eden bir tarz ile güya çözüyorlar. Çünkü churinga kutsaldır demekle, churinganın kutsal bir varlık ile şu ya da bu şekilde ilişkileri vardır demek aynı durumu iki farklı şekilde ifade etmektir, yoksa o durumu açıklamak değildir. Zaten Spencer ve Gillen'in de kabul ettikleri gibi Aruntalarda bazı churingaların yapımı grubun ihtiyarları tarafından herkesin gözü önünde gerçekleştiriliyor. Bu churingaların büyük atalardan gelmedikleri açıktır. Bununla birlikte diğerleri gibi hemen hemen aynı etkiye sahiptirler ve aynı şekilde muhafaza edilirler. Churingaların bir esprit ile ilişkili olmasının

kesinlikle söz konusu olmadığı bazı kabileler vardır. Başka bir deyişle dini nitelikleri başka bir kaynaktan geliyor. Bu kaynak ise üzerindeki totem nişanesinden başka ne olabilir? O halde gerçekte ayin bu resme yöneliyor ve üzerine oyulduğu nesneye kutsallığı o veriyor.

Fakat Aruntalarda ve çevre kabilelerde toteme ve bizzat churingaya aleni bir şekilde bağlı olan iki ayin aleti vardır. Churinga bu aletlerin yapımına doğal olarak dahil olur. Bunlara nurtunja ve waninga derler.

Kuzey Aruntalarda ve komşu kabilelerde rastlanan nurtunya aslında bir mızraktan ibaret olan dikey bir dayanak ile ya bir demet şeklinde birleştirilmiş mızraklardan ya da sadece bir sopadan oluşur.[1] Saçtan yapılmış kuşak ya da iplerle etrafına otlar bağlanır. Üzerlerine ya daire şeklinde ya da ana dayanak olan sırığın tepesinden altına doğru paralel biçimde tüyler ilave edilir. Tepe noktası kartal-atmaca tüyleriyle süslenir. Bu en yaygın ve en tipik bir şekildir. Özel durumlara göre farklı şekilleri de olabilir.

Sadece Güney Aruntalarla Urabunnalarda ve Loritjalarda bulunan waninga da tek bir tipe göre yapılmaz. En temel kısımlarına dönüp bakıldığında bunda da dikey bir dayanağın olduğu görülecektir. Bu dayanak, bir ayak uzunluğunda bir sopa ya da birkaç metre yüksekliğinde bir mızraktır. Bazen bir bazen iki yatay parça ile bölünmüştür. Bir parça ile bölündüğünde bir haça benzer. Ya insan saçlarından veya sarig ya da bandicoot tüylerinden yapılmış kordonlar haçın kollarıyla ortadaki eksenin uçları arasında üst üste bağlıdır. Bunlar birbirine yakın ve bitişik bir haldedirler ve belirli bir şekilde bir ağ oluştururlar. İki yatay sopa bulunduğu zaman ise bu kordonlar birinden diğerine, oradan da tepeye ve dikey dayanağın tabanına uzanır. Bazen üzerleri kendilerinin görünmelerine engel olacak kadar kalın bir tüy tabakası ile kaplanır. Waninga bu şekilde gerçek bir bayrak görünümündedir.

Birçok önemli ayinde önemli bir yer tutan nurtunya ile waninga churingaların sahip olduğu dini saygınlığa tamamen benzer bir saygı telkin ederler. Bunların yapımı ve düzenlemeleri çok büyük bir tören ile gerçekleştirilir. Ya toprağa dikerler ya da birisi elinde taşır. Törenin merkezini bu oluşturur. Danslar ve

[1] Sopanın yerine bazen birbirine eklenmiş çok uzun Churingalar konur.

ayinler bunun etrafında yapılır. Bir genç erkeğin dini hayata giriş töreni esnasında genç bu amaçla dikilmiş olan nurtunyanın yanına götürülür. Kendisine: "*İşte babanın nurtunyası! Şu ana kadar birçok gencin törenine hizmet etmiştir.*" Denir. Bundan sonra genç nurtunyayı kucaklar. nurtunyada var olduğuna inanılan dini prensip ile bu sayede ilişki kurar. Bu gerçek bir komünyon (tanrı ile birleşme) dur. Gence o korkunç yaralar açılırken dayanabilmesi için ihtiyacı olan gücü verir. Nurtunya bu toplulukların mitolojilerinde de önemli bir rol oynar. Mitolojiye göre o büyük atanın efsanevi zamanlarında kabilenin toprağında sadece aynı toteme mensup insanlardan oluşan gruplar olurdu. Bu grupların her birinde bir nurtunya bulunurdu. Durup kamp kurdukları zaman herkes av için dağılır, geride kalanlar nurtunyalarını diker, üzerine de churingalar asılırdı. Bir bakıma sahip oldukları en kutsal şeyleri ona emanet ederlerdi. Bu aynı zamanda o grup için bir toplanma merkezi oluşturan bir bayrak idi. Nurtunyalalarla Omahaların kutsal direkleri arasındaki benzerliğe hayret etmemek mümkün değildir.

Nurtunyadaki bu kutsal özelliğin ancak bir sebebi olabilir. O da maddi olarak totemi temsil etmesi ve onu göstermesidir. Gerçekte dikey çizgiler ya da bunu örten tüy halkaları ya da waninganın kollarını merkezdeki eksene bağlayan farklı renklerdeki kordonlar öyle sıradan, yapanların zevkine göre düzenlenmiş değildir. Şekilleri gelenek tarafından çok hassas bir şekilde belirlenmesi zorunludur. Yerlilere göre bu şekil totemi gösterir. Churingalarda olduğu gibi bunların da bu aletlerin nail olduğu saygı ve ibadetin ataların ilham ettiği dini saygının bir yansıması olup olmadığını düşünmeye gerek yoktur. Çünkü her nurtunyanın ya da her waninganın sadece kullanıldığı tören süresince hayati olması genel bir kuraldır. Bunlar gerekli görüldükçe yeniden imal edilirler, ayin sona erince süslemelerini çıkarırlar, bütün parçalarını dağıtırlar. Bir bakıma bunlar totemin sadece hem bir hayali ve resmidir hem de geçici resmidir ve totemin bir resmi olması itibariyle ancak dini bir rol oynarlar.

Böylece churinga, nurtunya ve waninga sahip oldukları dini özelliklerini üzerlerinde totem amblemi taşıyor olmalarına borçludur. Kutsal olan şey bu amblemdir. Bu yüzden ne üzerine resmedilirse orada bu kutsal vasfını muhafaza eder. Bazen bunu taşların üzerine resmederler. Bu resimlere *churinga ilkinia* yani kutsal resimler derler. Dini ayini icra eden kişilerle orada bulunanlar aynı

ismi taşırlar. Kadınların, çocukların bunları görmeleri yasaktır. Bazı ayinlerde totemin toprağın üzerine resmedildiği de olur. Zaten bu uygulamanın şekli resmin ilham ettiği duyguyu ve ona yöneltilen yüce değeri göstermek için yeterlidir. Bu resim gerçekte önceden sulanmış, insan kanıyla doldurulmuş bir yere çizilir. İleride, kanın tek başına kutsal bir sıvı olduğunu, ancak dini hassasiyet gözeterek yapılan ayinde kullanıldığını da göreceğiz. Artık yere resim bir kez çizildiği zaman inananlar oldukça saf ve ciddi bir itaat ve ibadetle bunun önünde yere otururlar. Kelimeye ilkel insanların anlayışlarına uygun bir anlam vermek koşuluyla, o yere resmi çizilen toteme taptıkları söylenebilir. Totem armasının Kuzey Amerika yerlileri için neden bu kadar değerli olduğunu bu durum bize anlatıyor. Totem arması daima dini bir halka ile çevrilidir.

Totem resimlerinin neden bu kadar kutsal kabul edildiklerini anlamak için nelerden oluştuklarını bilmek faydasız değildir.

Kuzey Amerika yerlilerinde bunlar mümkün olduğunca aslına uygun bir şekilde totem olan hayvanı göstermeye çalışan, resmedilmiş, oyulmuş ya da yontulmuş resimlerdir. Kullanılan yöntemler benzer durumlarda bizim günümüzde kullandıklarımızın aynısı olmakla birlikte sadece doğal olarak daha kabadırlar. Fakat Avustralya'da böyle değildir. Bu resimlerin kaynağını doğal olarak Avustralya'da aramak gerekir. Avustralyalıların eşyanın şekillerini taklit etme konusunda en azından ilkel bir yetenekleri olmasına rağmen dini süslemelerde böyle bir şeyi taklit etme isteği çoğunlukla hiç yok gibi görünüyor. Bunlar genellikle ya churingaların üzerine, nurtunyalara, ya da taşlara, toprağa, hatta insan vücuduna yapılan bazı geometrik çizgilerdir. Farklı şekillerde resmedilen düz ya da kavisli çizgiler olup, tümü sadece uydurma ve imgesel bir anlama sahiptir ve ancak böyle bir anlama sahip olabilirler. Resim ile resmedilen şey arasındaki ilişki o kadar uzak, o kadar dolaylıdır ki önceden bilgi sahibi olmayan bir insan bunu gözlemleyemez. Sadece klanın bireyleri oluşturulan resmin şu ya da bu çizgisine kendilerinin ne anlam verdiklerini söyleyebilir. Genellikle kadınlar ve erkekler yarı dairelerle, hayvanlar tam dairelerle ya da iç içe geçen dairelerle, insanın veya hayvanın izleri nokta çizgilerle, vs. temsil edilir ve gösterilir. Bu tarzda yapılan şekillerin anlamı o kadar keyfidir ki aynı bir resmin ayrı iki toteme sahip kişiler için ayrı ayrı anlamları olabilir. Bir yerde bir hayvanı temsil ederken, başka bir

yerde başka bir hayvanı ya da bitkiyi temsil edebilir. Nurtunyalarda, waningalarda bu daha çok dikkat çeker. Bunların her biri farklı bir totemi gösterir, fakat bileşimine dahil olan oldukça basit ve az sayıda unsur, şekillerde çok çeşitliliğe imkân vermez. Bunun sonucu olarak, nurtunyalar tamamen aynı görünüşe sahip olmalarına rağmen bir zamk ağacı ile bir emu gibi birbirinden oldukça farklı şeylere delalet edebilir. Nurtunyanın yapımı tamamlanınca ona bir anlam verilir ve tören boyunca bu anlamı muhafaza eder. Bununla birlikte bu anlam uydurma bir şeydir.

Bu olaylar Avustralyalıların kendi totemlerini resmetmeye çok fazla düşkün olmalarından, gözlerinin önünde duran ve duygularını sürekli yenileyecek bir resme sahip olma arzusundan kaynaklanmadığını kanıtlıyor. Bu sadece, totem hakkındaki düşüncelerini somut, dışsal bir işaret ile yani alelade herhangi bir işaret ile temsil etme ihtiyacı hissetmelerindendir. İlkel insanı kendi totemi ile ilgili olarak zihninde var olan kavramı bu şekilde kendi bedenine ve değişik şeylere resmetmeye sevk eden ve zorlayan şeyin ne olduğunu henüz anlamaya çalışamayız. Fakat bu değişik resimleri ortaya çıkartan ihtiyacın doğasını ve tabiatını şimdiden gözlemek önemliydi.[1]

[1] Kuşkusuz bu çizgiler ve resimler estetik bir özelliğe de sahiptir. Bunlar, ilk sanat örnekleridir. Aynı zamanda yazılı bir dil olduğu için de resmin ve yazının kaynakları birbiriyle karışır. İnsan, ağaç ya da taş üzerine resim yapmaya, duygularını derinden etkileyen güzel şekilleri kalıcı kılmak için değil, düşüncelerini maddi şekilde ifade etmek için başlamış gibi görünüyor.

İKİNCİ BÖLÜM

Temel Totem İnançları (Devamı)

Totem Olan Hayvan ve İnsan

Kutsal olan şey sadece totemin resimleri değildir. Totem ile olan ilişkileri dolayısıyla ayine konu teşkil eden bazı gerçek varlıklar da vardır. Bu varlıklar, her şeyden önce totem türlerinden olan hayvanlar ile klan üyeleridir.

I

Totemleri gösteren resimler ve çizgiler dini duyguları uyandırdığı için bu resimlerin tasvir ettiği şeylerin de bir yere kadar aynı özelliğe sahip olmaları doğaldır.

Bunların büyük bir kısmı hayvanlar ile bitkilerdir. Bitkilerin ve hatta hayvanların basit dünyevi rolleri beslenme olduğu için bitki ya da hayvanın kutsal özelliği onu yemenin yasak olması ile anlaşılır. Bunlar kutsal varlıklar olduğundan kuşkusuz bazı mistik yiyeceklerin yapımında yer alacaklardır. Bazen bunların kutsallık şerefine ulaşma özelliğine sahip olduklarını göreceğiz. Fakat her zaman alışıldık şekilde tüketim amacıyla kullanılamazlar. Bu yasağa önem vermeyenler oldukça vahim tehlikelere maruz kalırlar. İşlenen suçu düzeltmek için grup her zaman doğrudan müdahale etmez, fakat bu şekilde kutsallığı ihlalin spontane

bir biçimde ölümle sonuçlandığına inanırlar. Totem olan hayvan ya da bitkide profan bir varlığa girdiği zaman onu mutlaka bozan ve harap eden dehşet verici bir prensibin ve gücün var olduğunu düşünürler. Bazı kabilelerde sadece ihtiyarlar bu yasaktan muaftırlar. Daha sonra bunun sebebini göreceğiz.

Bununla birlikte birçok kabilede bu yasağın –ileride sözü edilecek istisnaların olması kaydıyla– çok katı olmakla birlikte eski totem organizasyonu sarsıldıkça zayıflamaya eğilimli olduğu da inkar edilemez. Fakat o durumda bile devam eden sınırlamalar bunların kolaylıkla kabul edilmediklerini ispatlar. Totem olan hayvanı ya da bitkiyi yemenin serbest olduğu yerlerde bu izin kayıtsız şartsız verilmiş değildir. Bunlar tek seferde sadece çok az miktarda yenilebilir. Bu sınırı çiğnemek ayine karşı bir kusurdur ki vahim sonuçları doğurabilir. Bazı yerlerde yasak en değerli, yani en kutsal sayılan kısımları örneğin yumurtaları ve yağları için aynı şekilde devam eder. Bazı yerlerde ise yenilecek şeyin henüz erişkinliğe ulaşmamış bir hayvan olması şartıyla ancak yenmesine hoşgörü gösterilebilir; kuşkusuz bundaki kutsallık özelliğinin henüz kemale ermemiş olduğu düşünülür. Bir bakıma totem olan varlığı bu tür şeylerden uzak tutan ve onu koruyan set direnç gösterse de yavaş yavaş yıkılıyor. İşte bu durumlar bir zamanlar onun ne kadar güçlü ve sağlam olduğunu göstermek için yeterlidir.

Spencer ve Gillen'e göre bu kısıtlamalar önceden var olduğu halde gittikçe zayıflayan katı bir yasağın kalıntıları değildir. Aksine yeni oluşmaya başlayan bir yasağın başlangıç aşamasıdır. Bu yazarlara göre başlangıçta tam bir yeme serbestisi söz konusuydu, şimdi getirilen kısıtlamalar ise nispeten yeni bir zamanda başladı. Bunlar iddialarının delillerini aşağıda gösterilen iki olayda bulduklarını düşünürler. İlk olarak, yukarıda söylediğimiz gibi bazı ayinler vasıtasıyla klan üyelerinin ya da şeflerinin totem olan hayvanı veya bitkiyi sadece yeme iznini elde ettikleri değil hatta bunları yemek zorunda oldukları görülür. İkincisi, mitolojiye göre klanları meydana getiren büyük atalar totemlerini düzenli olarak yerlerdi. Şayet şimdiki yasakların olmadığı bir dönem olmasaydı mitolojiye gerek kalmazdı deniyor.

Bazı dini törenler sırasında ölçülü bir şekilde totemden bir parça yemenin ayin gerekliliklerinden olarak kabul edilmesi bu totemin herkes için yiyecek olduğunun kanıtı değildir. Aksine bu mistik gıdalar içerisinde yenilenler aslında

kutsaldır ve dolayısıyla profan kişilere yasaktır. Mitolojiye gelince, bunlara bu şekilde tarihi bir belge değeri atfetmek biraz yüzeysel bir eleştiri tarzıyla hareket etmek olur. Genellikle bu mitolojinin amacı geçmiş olayları yad etmekten çok var olan ayinleri yorumlamaktır ve bunlar bir tarih olmaktan çok daha fazla mevcut durumun açıklamasıdır. Şu an irdelediğimiz konuda en güçlü dönemlerdeki ataların totemlerini yeme geleneği daima yürürlükte olan ve aktif inançlarla ve ayinlerle tamamen ahenklidir. İhtiyarlar ve yüksek bir dini mevkiye ulaşmış kişiler, sıradan insanların tabi olduğu yasaklardan muaftır. Bunlar kutsal şeylerden yiyebilir, çünkü kendileri de kutsaldır. Aslında bu sadece totemizme özgü olmayan ve oldukça farklı dinlerde de rastlanan bir kuraldır. Kahraman atalar sanki bir tanrıydılar, dolayısıyla onların kutsal yiyecekleri yiyebilmeleri daha doğal görülmelidir. Fakat bu aynı iznin sıradan profan kişilere de verilmiş olması için bir sebep değildir.

Bununla birlikte bu yasağın bir zamanlar çok katı olduğu kesin de değildir, olası da. Zorunluluk durumunda yasağın daima askıya alındığı görülüyor. Örneğin aç kalındığında, beslenmek için başka bir şey bulunmadığı zaman totem yenilebilir. Özellikle totem insanın kaçınacağı bir yiyecek olursa bunu yemeye öncelikle izin verilir. Örneğin, birçok kabilede bir Su Totemi vardır, dolayısıyla katı bir yasağın imkânsız olduğu açıktır. Bununla birlikte bu durumda bile verilmiş olan izin, onu kullanmayı sınırlayan bazı şartlara bağlıdır. Bu da doğruluğu herkesçe kabul edilmiş bir kurala muhalif davranılmakta olduğunun delilidir. Kaitishlerde, Warramungalarda totemi su olan bir kişi serbestçe su içemez, yasak olduğu için suyu bizzat gidip alamaz, suyu ancak kendisinin mensup olmadığı bir phratrieye dahil bulunan üçüncü bir şahsın elinden alabilir. Bu prosedürün karmaşıklığı ve zahmeti bundan kaynaklanan sıkıntının kutsal şeye yaklaşmanın serbest olmadığını kabul etmek demektir. Merkezdeki bazı kabilelerde ihtiyaç nedeniyle ya da başka bir sebeple totem yenileceği zaman da aynı kural geçerlidir. Bu kuralın uygulanmasına imkân bulunmazsa yani bir kişi tek başına ise ya da etrafında kendi phratriesine mensup kişilerden başka kimse yoksa acil durumlarda her tür aracı kişiden kaçınabilir. Yasağın bazı değişik düzeltmelere uygun olduğu görülüyor.

Bununla birlikte bu yasak vicdanlarda o kadar güçlü bir şekilde kök salmış düşüncelere dayanır ki ilk varlık nedeni ortadan kalktıktan sonra bile kalıcı olur. Bir phratrieye ait farklı klanların, büyük olasılıkla bölünmeye uğramış ilkel bir klanın alt bölümlerinden ibaret olduklarını görmüştük. Dolayısıyla bir zamanlar öyle bir dönem oldu ki hepsi bir grup halinde olan bütün klanların aynı bir totemi vardı. Bu yüzden ortak kaynağın hatırasının tamamen silinmediği yerlerde her klan kendisinin diğerleriyle dayanışma halinde olduğunu düşünmeye devam eder ve onların totemlerinin kendisine ilgisiz olduğunu düşünmez. Bu nedenle bir kişi üyesi olmadığı phratrienin farklı klanlarına özgü totemlerini serbestçe yiyemez. Yasak olan hayvana ya da bitkiye ancak diğer phratrienin bir üyesi tarafından kendisine verilmesi kaydıyla el sürebilir.

Geçmişten gelen diğer bir inanç da annenin totemi ile ilgilidir. Başlangıçta bizi totemin hep anneden intikal ettiğine inandıracak çok güçlü sebepler vardır. Soyun baba tarafından intikal ettiğinin kabul edildiği yerlerde çok büyük olasılıkla uzun bir dönem öncesinde soyun anneden intikali tarzı geçerli idi. Dolayısıyla çocuklar o dönemde annelerinin totemine sahip olup buna ait yasaklara tabi idiler. Günümüzde çocukların babalarının totemlerini tevarüs ettiği bazı kabilelerde bir zamanlar annelerinin totemini koruyan yasaklardan bir kısmı halen mevcuttur. Örneğin onlar serbestçe yenilemiyor. Oysa mevcut organizasyonda bu yasağa uygun düşecek ve karşılık gelecek hiçbir şey yoktur.

Totemi yeme yasağı ile birlikte öldürme ya da totem bitki ise onu koparma yasağı da vardır. Bununla birlikte bunda da birçok istisnai durumda muafiyetler kabul edilmiştir. Sözün özü zorunluluk halinde, örneğin totemin zararlı bir hayvan olması ya da yiyecek başka hiçbir şey bulunmaması durumunda totem öldürülebilir. Hatta bazı kabilelerde kişi, ismini taşıdığı hayvanı kendi adına avlayamaz, fakat başkasının adına öldürebilir. Genellikle bu eylemin gerçekleşme şekli bunda serbest olmayan bir şeylerin bulunduğunu oldukça güzel bir şekilde gösterir; bir yanlış yapılmış gibi mazeretler bulunur, çekilen vicdan azabından, duyulan nefretten söz edilir, hayvanın mümkün olduğunca az acı çekmesi için gereken tedbirler alınır.

Bu güçlü yasaktan başka insan ile totemi arasında temasın da yasak olduğu durumlardan söz ediliyor. Örneğin Omahalarda Elk Klanı'nda erkek elkin* hiçbir kısmına dokunulamaz; bir Buffalo Klanı'nda bu hayvanın başına dokunulamaz; Bechuanalarda hiç kimse kendisinin totemi olan hayvanın derisini giyemez.

Fakat bunlar nadir durumlar olup, istisnai olmaları da çok doğaldır. Çünkü normal olarak insanın toteminin resmini ya da bunu hatırlatan bir şeyi üzerinde taşıması gerekir. Şayet her tür temas yasak olsaydı dövmeler, totem elbiseleri mümkün olmazdı. Bir de bu yasağa Avustralya'da rastlanmaması dikkat çekicidir. Sadece totemin ilkel şeklinden çok uzaklaşmış olan toplumlarda görülür. Dolayısıyla büyük ihtimalle kaynağı çok eskidir ve totemizm ile hiç ilişkisi olmayan düşüncelerin etkisinden kaynaklanmıştır.

Şimdi bu çeşitli yasaklar ile totem ambleminin maruz kaldığı yasağı karşılaştırırsak, önceden yapılan tahminlerin aksine bu totem amblemlerine ait yasakların birincilere nazaran sayıca daha çok, daha katı ve daha şiddetli olduklarını görürüz. Totemi temsil eden ve gösteren çeşit çeşit şekiller, bu şekillerle tasvir edilen ve resmedilen varlığın kendisinden daha çok saygıya mazhar oluyorlar. Churingaya, nurtunyaya, waningaya hiçbir zaman kadınlar ya da dini hayata kesin olarak dahil edilmemiş olanlar el süremezler. Hatta bunların onları görmeleri bile serbest değildir. Ancak çok istisnai durumlarda büyük bir saygıyla ama uzaktan bakabilirler. Aksine, klanın ismini taşıdığı hayvan veya bitkiye herkes dokunabilir, onları herkes görebilir. Churingalar bir tür mabette muhafaza edilir ve bu mabetlerin eşiğinde profan hayatın bütün gürültü ve patırtıları bırakılır, orada kutsal şeylerin hakimiyeti başlar. Tam tersi totem olan hayvanlar ve bitkiler profan alanda yaşarlar, sıradan hayat sürerler. Kutsal bir şeyi soyutlayan ve onu kenarda bırakan yasakların sayısı ve önemi o kutsal şeyin sahip olduğu kutsallık derecesine tekabül ettiği için ortaya şu dikkat çekici sonuç çıkar: "*Totem olan varlıkların resim ve şekilleri totem olan varlıkların kendilerinden daha kutsaldırlar.*" Aslında ibadet töreninde birincil yer tutan şey churinga ve nur-

* Bir tür büyük geyik

tunya'dır; hayvan bu törende çok istisnai olarak görülür. İleride sözünü edeceğimiz bir ayinde dini bir yiyeceğe konu teşkil eder, fakat aktif bir rol oynamaz. Aruntalar nurtunyanın etrafında dans ederler, totemlerinin resmi etrafında toplanırlar ve ona tapınırlar. Totem olan varlığın kendisine karşı hiçbir zaman bu tür gösteriler yapılmaz. Şayet en kutsal olan, gerçek kutsal olan şey bu varlık olsaydı, dini hayata yeni dahil edilen genç erkek buraya ilk adımını attığı zaman onunla birleşirdi. Oysa dini hayata giriş töreninin en önemli anının gencin churingaların bulunduğu kutsal mekana girdiği an olduğunu gördük. Genç, churingalarla ve nurtunyalarla birleşir. Yani totemi temsil edenler totemin kendisinden çok daha aktif bir etkinliğe sahiptir.

II

Şimdi dini şeyler sisteminde insanın konumunu belirlememiz gerekiyor.

Aslında sahip olduğumuz birçok âdetin ve dilin gücü dolayısıyla sıradan bir kişiyi, sade bir inananı profan bir varlık olarak kabul etmeye alışmışızdır. Bu anlayış büyük olasılıkla hiçbir dinde tamamen doğru değildir.[1] Her durumda, bu anlayışın totemizme uygulanması mümkün değildir. Klanın her üyesinin sahip olduğu kutsal özellik, hayvanda var olduğuna şahit olduğumuz kutsallıktan daha aşağıda değildir. Bu şahsi kutsallığın nedeni insanın, kelimenin bilindik anlamıyla bir insan olmakla birlikte aynı zamanda kendisinin totem türünden bir hayvan ya da bitki olduğuna inanmasıdır.

Gerçekte totemin ismini taşır. İsimlerin birbirinin aynısı olması ise tabiatlarının da birbirinin aynısı olmasını gerektirdiği kabul edilir. İsim sadece doğanın ve tabiatın dışsal bir işareti gibi anlaşılmaz; mantık olarak o doğa ve tabiatı içerir ve gerekli kılar. Çünkü ilkel insan için isim sadece bir kelimeden ibaret ya da seslerin birleşmesi değildir; insanın, ilgili olduğu varlığın bir şeyidir, hatta çok önemli bir parçasıdır. Kanguru Klanı'ndan bir bireyin ismi de kangurudur. Dolayısıyla bu anlamda kendisi de bu türden bir hayvandır. Spencer ile Gillen şöyle

[1] Muhtemelen insanı tamamen profan bir varlık olarak kabul eden hiçbir din yoktur. Bir Hristiyan'a göre insanın şahsiyetinin prensibini oluşturan ruhunda kutsal bir şey vardır. Bu ruh anlayışının dini düşünce kadar eski olduğunu göreceğiz. Bununla birlikte kutsal şeyler hiyerarşisinde insanın yeri az ya da çok daha yüksek olabilir.

diyor: "*Bir insan kendisinin totemi olan varlığı kendisi gibi bir şey olarak düşünür. Konuyu kendisiyle tartıştığımız bir yerli daha önce çektiğimiz bir fotoğrafını göstererek: 'İşte! dedi, tamamen benden ibaret olan bir şey! Kanguru da böyledir.' Kanguru onun totemi idi.*" Bundan dolayı her birey ikili bir tabiata sahiptir. Kendisinde biri insan diğeri hayvan olan iki varlık aynı anda vardır.

Bizim için oldukça ilginç olan bu ikilik durumunu anlaşılabilir bir hale getirmek için ilkel insanlar bazı mitler tasavvur etmişlerdir. Kuşkusuz bunlar hiçbir şeyi açıklamaz ve güçlüklerin yerini değiştirmekten başka bir şey yapmaz. Bununla birlikte bu yer değiştirme durumu ile en azından mantıksal gariplik bir az olsun hafifler. Bunlar, ayrıntı ve detaylardaki küçük farklarla hep aynı bir plan üzerine bina edilmişlerdir. Amaçları insan ile totem olan hayvan arasında soy açısından ilişkiler kurmak ve insanı hayvanın akrabası yapmaktır. Farklı şekillerle tasavvur edilen bir ortak köken sayesinde tabiatlarının ortak oluşunu açıkladıklarını sanırlar. Örneğin Narrinyeriler ilk insanlardan bazılarının hayvana dönüşme gücüne sahip olduklarını tahayyül etmişlerdir. Özellikle Avustralya toplumları, insanlığın başlarında bazı garip hayvanlar bulunduğunu ve bunlardan insanların bilinemez bir şekilde çıktığını söylerler ya da insan ile hayvan arasında varlıklar bulunduğunu varsayarlar. Hatta şekilsiz, tasavvur edilmesi çok zor, bilinen her tür organdan yoksun ve uzvu olmayan, vücut organları çok az resmedilmiş bazı varlıklar bulunduğu da düşünülür. Bazen hayvan şeklinde tasavvur edilen bazı mitolojik güçler işe karışmış, bu ne olduğu bilinmeyen, isim verilemeyen ve Spencer ile Gillen'e göre *insan ile hayvan arasında bir geçiş evresi görünümünde olan* varlıkları insana dönüştürmüşler. Bu değişimler bize çok zor bir operasyon, adeta cerrahi hareketler sonucu meydana gelmiş gibi gösterilir. Bu şekilsiz cisim içinde insan, balta darbeleriyle ya da eylemi gerçekleştiren kuş ise gagalarıyla yontulmuş, uzuvları birbirinden ayrılmış, ağzı ve burun delikleri açılmıştır. Amerika'da buna benzer hikayelere rastlanıyor. Sadece bu milletlerin zihniyetleri daha çok olgunlaşmış olduğu için ortaya çıkardıkları tasavvurlar, zihni bu kadar karıştıran bir özelliğe sahip değildir. Bazen efsanevi bir şahıs klanın ismi olan hayvanı kendi gücüyle insana dönüştürmüştür. Bazen mitler hayvanın kendi kendine, evrim neticesinde yavaş yavaş değiştiğini ve nihayet insan şeklini aldığını anlatır.

İnsanın bir hayvan ya da bir bitkiden doğmuş olduğunu kabul etmeyen Haida, Tlinkit, Tsimshianlar gibi bazı toplumlar da vardır. Bununla birlikte totem olan bitkiler ve hayvanlar ile klanın üyeleri arasında bir akrabalık bulunduğu düşüncesi onlarda da devam etmiştir. Bazı mitlerde bu düşünceye rastlanıyor. Bu mitler diğer mitlerdekinden farklı olmakla birlikte asıl önemli olan noktada onları hatırlatır. İşte örneğin başlıca konulardan biri: Klana ismini veren ata bir insan şeklinde tasavvur edilir, fakat ata birçok olay sonucunda bu klana ismini veren hayvan türünden efsanevi bazı hayvanlar arasında az çok uzun bir süre yaşamaya mecbur kalmıştır. Bu samimi ve uzun ilişki neticesinde yeni arkadaşlarına o kadar çok benzedi ki geri döndüğü zaman insanlar onu tanımadılar ve ona, benzediği hayvanın ismini verdiler. Kaldığı bu mitolojik ülkeden totemi ve ona özgü olan güçleri ve özellikleri de getirdi. Bu ve diğer örneklerde insanın hayvani tabiatıyla birleştiği kabul ediliyor demektir. Bununla birlikte bu katılım biraz farklı bir şekilde tasavvur ve tahayyül edilmektedir.

Bir başka deyişle insanda da kutsal bir şey vardır. Bütün bedene yayılmış olan bu özellik bazı bölgelerde daha belirgindir. Bu kutsal özelliğin özellikle bulunduğu bazı organlar ve dokular vardır: Kan ve saç gibi.

Herşeyden önce, insan kanı o kadar kutsal bir şeydir ki Avustralya'nın merkezi kabileleri arasında ibadetin en çok saygı duyulan araçlarına da kutsallık vermek için sıklıkla kullanılır. Örneğin bazı durumlarda nurtunyaya insan kanını dini hassasiyetle tepeden tırnağa doğru sürerler. Aruntalarda Emu Klanı üyeleri kutsal amblemi insan kanıyla ıslanmış bir yere resmederler. İleride totem olan bitkileri ya da hayvanları temsil eden kayalar üzerine kanın bol bol nasıl akıtıldığını göreceğiz. Kanın önemli bir rol oynamadığı hiçbir dini tören yoktur. inisiyasyon esnasında yetişkinlerin damarlarını açarlar ve kanlarını gence bularlar. Bu kan o kadar kutsal bir şeydir ki aktığı zaman kadınların orada bulunmaları yasaktır. Churingayı görmelerinde olduğu gibi, bu kanın görülmesi de onlar için öylece yasaktır. Aday gencin bu tören sürecinde tabi tutulduğu çetin uygulamalar esnasında kaybettiği kan çok özel bazı üstün özelliklere sahiptir: kan, farklı komünyonlarda (tanrı ile birleşme) kullanılır. Aruntalar kestikleri zaman akan kanı dindar bir tavırla toplarlar, bir yere gömerler, oranın kutsallığını bildirmek

için üzerlerine bir tahta parçası dikerler. Hiçbir kadın ona yaklaşmamalıdır. Törende çoğunlukla kullanılan aşı boyasının oynadığı dini rol de yine kanın dini özelliğiyle açıklanabilir. Churingalara bu boyayı sürerler, ayinsel süslemelerde aşı boyasını kullanırlar. Çünkü renginden dolayı kanın akrabası olan bir madde olarak kabul edilir. Hatta Arunta toprağının birçok yerinde görülen birçok aşı boyası yığınları mitolojik döneme mensup bazı kahraman kadınların toprağa akıttıkları kanın pıhtılaşmış biçimi olarak düşünülür.

Saçlar da aynı özelliklere sahiptir. Merkezi Avustralya'daki yerliler insan saçından yapılmış kuşaklar takarlar; bu dar bantların dini işlevi, daha önce gösterdiğimiz gibi, ibadete ait bazı nesneleri bağlamaktır. Bir kişi churingalarından birini başka birine ödünç verdiği zaman o kişi bir minnet göstergesi olarak bir saç hediye eder. Bir başka deyişle bu iki tür şeyin aynı cinsten ve aynı değere sahip olduğu düşünülüyor. Bu yüzden, saç kesme davranışı belli bir törenin ayinsel bir davranışıdır. Saçlarını kestiren bir kişi yere çökerek yüzünü, annesinin klanının mensup olduğu düşünülen mitolojik ataların ikamet ettiklerine inanılan tarafa doğru çevirecektir. Bir kişi ölür ölmez aynı nedenle saçlarını keserler ve tenha bir yere koyarlar; çünkü ne kadınların, ne de dini hayata dahil edilmemiş gençlerin bunları görmeye hakları yoktur. İşte orada, profan bakışlardan uzakta, bu saçlardan kuşak yaparlar.

Benzer şekilde konuyla alakalı farklı özelliklere sahip bazı canlı dokular daha vardır. Örneğin, yanak sakalları, sünnet derisi, karaciğer yağı, vs. böyledir. Fakat bu örnekleri çoğaltmaya gerek yoktur. Verdiğimiz örnekler kişide, profan kişiyi uzakta tutan ve dini bir etkinliği olan bir şeyin var olduğunu ispat etmeye yeterlidir. Kısacası insan bedeni, derinliklerinde, belirli durumlarda dışarıya çıkarak kendini gösteren kutsal bir prensip gizler. Bu prensip totemin dini özelliğini oluşturan prensipten tür itibariyle farklı değildir. Gerçekte bu prensibin en iyi göründüğü farklı maddeler, ibadet araçlarının (nurtunya, totem resimleri) ayinsel olarak hazırlanmasına dahil oluyorlar. Ya da amacı churingaların veya kutsal taşların özelliklerini güçlendirmeye hizmet etmek olan yağ sürme ve yağla ovalama işleminde kullanılıyorlar; yani bunlar da aynı tür şeylerdir.

Bununla birlikte, bu itibarla klanın her bireyinde potansiyel olarak var olan

dini şeref ve itibar hepsinde eşit değildir; erkeklerde kadınlara göre çok daha fazladır ve erkeklere göre kadınlar sanki profan gibidirler. Bu yüzden, totem grubunun ya da kabilenin bir toplantısı olduğu zaman erkekler ayrı bir taraf oluşturur ve bu toplantı kadınlara kapalıdır, kadınlar erkeklerden ayrılır. Bu erkeklerin dini özelliğe sahip olmaları bakımından da farklar vardır. Dini hayata dahil edilmemiş gençlerde bu özellik hiç bulunmaz, çünkü törene kabul edilmezler. İhtiyarlarda ise en uç sınıra ulaşır. İhtiyarlar o kadar kutsaldır ki sıradan insanlara yasak olan şeyler onlar için serbesttir.

Dolayısıyla totemizmi bir tür hayvana tapınma olarak kabul etmekten sakınmak gerekir. İnsanın ismini taşıdığı hayvan veya bitkiye karşı tutumu, bir inananın tanrısı karşısında takındığı tavır gibi değildir. Çünkü kendisi de o kutsal aleme mensuptur; aralarındaki ilişkiler hemen hemen aynı derecede ve eşit değere sahip iki varlığın ilişkisine benzer. Olsa olsa bazı durumlar için denilebilir ki bu hayvan, kutsal şeyler hiyerarşisinde biraz daha yüksek bir konuma sahiptir, bundan dolayı bazen klanın babası ya da büyük babası olarak isimlendirilir. Bu da klan üyelerinin o hayvana karşı bir tür manevi tabiiyet ve bağlılık hissettiklerini gösterir gibidir. Bununla birlikte, kullanılan ifadeler çoğunlukla ve çoğu zaman bir eşitlik hissine delalet eder. Totem olan hayvana dost, insan kardeşlerinin büyük kardeşi ismi verilir. Kısacası, ilkel insan için bir hayvan ile aralarında var olan bağlar, sanki aynı ailenin üyelerini birleştiren bağlar gibidir. Buandiklerin dediği gibi hayvanlar ile insan aynı etten yapılmışlardır. Bu yakınlık dolayısıyla insan, totem olan hayvanları yardımsever bir dost ve ortak olarak kabul eder, bunların yardım edebileceklerine güvenebileceği fikrini edinir ve onları yardıma çağırır. Bunlar onun avda yaptığı atışlara yol gösterir, maruz kalabileceği tehlikeden kendisini haberdar ederler. Buna karşılık o da o hayvanlara karşı şiddetle değil, güzel davranır. Bununla birlikte gösterdiği özen hiçbir zaman bir ibadete benzemez.

Hatta bazen insan, totteminin üstünde sanki bir tür mistik bir hakka sahipmiş gibi görünüyor. Hayvanı öldürme ve yeme yasağı doğal olarak sadece klan üyelerine uygulanabilir, bunun yabancı insanlara genellenmesi söz konusu değildir. Çünkü aksi halde hayat imkânsız hale gelirdi. Aruntalar gibi birçok totemin bu-

lunduğu bir kabilede sadece ismi taşınan bitki ya da hayvanı yemek değil de, diğer klanlara totem hizmeti gören bütün hayvanları ve bitkileri de yemeleri yasak olsaydı yiyecek kaynakları tükenirdi. Bununla birlikte bazı kabileler vardır ki onlarda, totem olan hayvan ve bitki türlerinin tüketilmesine yabancılar için bile ancak bazı sınırlamalarla izin verilmiştir. Wakelburalarda bir yabancı o totem türünden olan hayvanı veya bitkiyi klan üyelerinin önünde yiyemez. Başka yerlerde, o klan üyelerinin izninin alınması gerekir. Örneğin Kaitishlerde ve Unmatjeralarda totemi emu olan bir kişi bir Çim Tohumu Klanı tarafından işgal edilmiş bir yerde bulunur da bu tohumlardan bazılarını toplarsa onu yemeden önce klanın şefine gider ve: "*Bu tohumları sizin topraklarınızdan topladım*" der, şef: "*Pekâlâ, yiyebilirsiniz*" cevabını verir. Fakat Emu Totemli kişinin izin istemeden bunları yemesi halinde hastalanacağına ya da ölüm tehlikesine maruz kalacağına inanılır. Hatta grup şefinin yiyecekten bir parça alarak kendisinin de ondan yemeye mecbur olduğu bazı durumlar bile vardır. Bu, ödeme zorunluluğu olan bir tür vergidir. Aynı nedenden churinga bir avcıya kendisinin karşılığı olan hayvana karşı bir dereceye kadar güç ve otorite bahşeder. Örneğin beden erou churingası ile ovuşturulursa erou yakalama ihtimali artar. İşte bu da totem olan hayvanın doğası ve tabiatıyle birleşmenin o hayvan üstünde bir hak bahşettiğinin delilidir. Kuzey Queensland'da sadece totem sahiplerinin totem olan hayvanı öldürme hakkına sahip olduğu Karingbool isminde bir kabile vardır. Totem bir ağaç ise onun kabuğunu sadece totem sahipleri soyabilir. O hayvanın etinden ya da o ağacın kabuğundan faydalanmak isteyen bir yabancı için totem sahiplerinin yardımı zorunludur. Dolayısıyla bunlar bir *sahip olan ve tasarruf eden* rolü oynuyorlar demektir. Fakat burada çok özel bir tasarruf hakkının söz konusu olduğu çok açıktır. Biz bu tasarruf hakkıyla ilgili olarak güçlükle bir fikir sahibi olabiliriz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Temel Totem İnançları (Devamı)

Totemizmin Evren Sistemi ve Cins Kavramı

Totemizmin ilk bakışta göründüğünden çok daha karmaşık ve anlaşılması zor bir din olduğu artık anlaşılıyor. Totemizmin farklı derecelerde üç sınıf kutsal şey tanıdığını gördük: *Totem amblemi, bu amblemin temsil ettiği ve gösterdiği bitki ya da hayvan, klan üyeleri*. Bununla birlikte bu liste tamamlanmış değildir. Gerçekte bu din, sözünü ettiğimiz şeyler gibi oldukça özel bazı eşyaya ait parça parça inançlardan oluşan bir koleksiyondan ibaret olamaz. Bilinen dinlerin tamamı az ya da çok bir düşünce sistemleridir. Bunlar eşyanın genelini kuşatmaya ve bize evren hakkında genel ve toplumsal bir fikir vermeye eğilimlidirler. Totemizmin diğerleriyle karşılaştırılması mümkün bir din olabilmesi için evren hakkında bir anlayış öne sürmesi gerekir. Aslında totemizm bu şartı da taşır.

I

Totemizmin bu yönünün ihmal edilmesinin nedeni, klan hakkında çok dar bir düşüncenin beslenmiş olmasıdır. Sıradan klan birçok insandan oluşan bir grup olarak kabul edilir. Kabilenin sadece bir alt bölümü olduğu söylendiği için kabile gibi onun da ancak bazı insanlardan oluşabildiği zannedilmektedir. Fakat

bu şekilde akıl yürütmekle Avrupa'ya ait olan düşünceleri ilkel insanların evren ve toplum hakkındaki düşüncelerinin yerine koymuş oluruz. Bir Avustralyalıya göre varlıklar, evreni dolduran bütün nesneler kabilenin bir parçasıdır. Bunlar kabilenin tamamlayıcı unsurlarıdır, adeta onun sürekli üyelerinden sayılırlar denilebilir. Dolayısıyla insanlar gibi evrendeki eşya da toplumun organizasyon şemasında belirli bir konuma sahiptir. Mösyö Fison şöyle diyor. "*Güney Avustralya ilkelleri evreni büyük bir kabile gibi görerek kendilerini bu kabilenin parçalarından birine mensup görürler ve buna dahil olduklarını düşünürler. Kendisiyle aynı grupta bulunan canlı cansız bütün eşya bir bedenin bölümleridir. Kendisi de o bedenin bir uzvudur.*" Bu prensibin gereği olarak kabile iki phratrieye bölündüğünde bilinen bütün varlıklar bu phratrieler arasında paylaşılır. Palmer, Bellinger Nehri kabileleri ile ilgili olarak diyor ki: "*Bütün tabiat phratrie isimlerine göre bölünmüştür. Güneş, ay ve yıldızlar da zenciler gibi şu ya da bu phratrielere mensuptur.*" Queensland'da Port-mackay Kabilesi'nin Yungaroo İle Wootaroo isminde iki phratriesi vardır. Çevre kabileler de böyledir. Oysa Bridgmann der ki: "*Bütün canlı ve cansız eşyayı bu kabileler Yungaroo ve Wootaroo ismini vererek ikiye ayırırlar.*" Fakat bu sınıflandırma bununla da kalmaz. Her phratrienin üyeleri bazı klanlar arasında bölünür, aynı şekilde her phratrieye tahsis edilen eşya da o phratrieyi oluşturan klanlar arasında dağılır. Örneğin belli bir ağaç Kanguru Klanı'na, sadece o klana tahsis edilecektir ve dolayısıyla o klanın insan üyeleri gibi totem olarak kanguruya sahip olacaktır. Başka bir ağaç Yılan Klanı'na dahil olacaktır. Bulutlar başka bir totem altında, güneş daha başka bir totem altında bulunacaktır, vs. Bu şekilde bilinen bütün varlıklar bir tür tablo halinde düzenlenmiştir, tabiatın bütününü kapsayan düzenli bir sınıflandırmaya tabi tutulmuşlardır.

Bu sınıflandırmalardan bir bölümünü başka bir eserde göstermiştik. Örnek olarak bazılarını tekrar etmekle yetineceğiz. Bunlardan en bilineni Mou Gambier Kabilesi'nde gözlenmiş olanıdır. Bu kabilede biri Kumite diğeri Kroki isminde iki phratrie vardır. Bunların ikisi de ayrıca beşer klana ayrılırlar. İşte, *tabiattaki bütün nesneler de bu on klandan birine mensuptur*. Fison ve Howitt, tabiattaki nesnelerin bu klanlara *dahil* olduklarını söylüyorlar. Gerçekte tabiat-

taki nesneler bu on totem altında ait oldukları cinslerin birer türleri gibi sınıflandırılmışlardır. Curr, Fison ve Howitt tarafından toplanan bilgilere göre düzenlenmiş olan aşağıdaki tablo bunu gösterir:

Phratrieler	Klanlar	Her Bir Klan İçinde Sınıflandırılan Nesneler
Kumite	***balık avlayan atmaca***	duman, hanımeli, bazı ağaçlar, vs.
	pelikan	siyah odunlu ağaç, köpekler, ateş, buz, vs.
	karga	yağmur, gök gürültüsü, şimşek, bulut, kış, vs.
	siyah papağan	yıldızlar, ay, vs.
	zehirsiz yılan	balık, fok, yılan balığı, kabuğu elyaflı ağaçlar, vs.
	çay ağacı	ördek, yengeç, baykuş, vs.
Kroki	***yenilebilir bir kök***	bıldırcın, bir tür kanguru, vs.
	ibiksiz beyaz papağan	kanguru, yaz, güneş, rüzgar, sonbahar vs.

Kroki Phratriesi'nin dördüncü ve beşinci klanları hakkında ayrıntı yoktur.

Bu şekilde her bir klana bağlanan nesnelerin listesi çok eksiktir. Curr, bunların ancak birkaçını saymakla yetindiğini bizzat bildiriyor. Fakat Wotjobaluk Kabilesi tarafından kabul edilen sınıflandırma hakkında Mathews ve Howitt'in çalışmaları sayesinde şimdi daha çok bilgiye sahibiz. Bu tür bir sistemin yerliler tarafından bilinen bütün bir evreni ne şekilde kuşatabileceğini anlamaya bu nedenle imkân buluyoruz. Wotjobalukların kendileri de biri Gorogity, diğeri Gumati (Howitte'e göre Krokitch ve Gamutch) isminde iki phratrieye bölünürler. Bu örnekleri daha fazla uzatmamak için Mathews'e göre Gorogity Klanlarına sınıflandırılmış olan nesnelere işaret etmekle yetineceğiz.

Igname* Klanı'na ova hindileri, yerli kedi, mopoke, dim-dim baykuşu, mallee tavuğu, pembemsi papağan, peevee dahil edilmiştir.

* Kökleri oldukça büyük, yenilebilen bir tür sarmaşıktır.

Midye Klanı'na gri emu, kirpi, kürlev**, beyaz papağan, orman ördeği, malee kertenkelesi, kötü kokan kaplumbağa, uçan sincap, yuvarlak kuyruklu sarig, tunç renkli kanatlı güvercin, wijuggla dahildir.

Güneş Klanı'nda bandicoot, ay, sıçan kanguru, siyah ve beyaz saksağan, sarig, nugurt atmaca, zamk ağacı kurdu, küçük dallı ağaç tırtılı, zühre yıldızı vardır.

Sıcak Rüzgar Klanı'na gri başlı kartal, atmaca, hali yılanı, tiryaki papağan, pullu papağan, murrakan atmaca, dirmokuk yılanı, gerdanlıklı papağan, mirndai yılanı, sırtı renkli kertenkele dahil olmuştur.

Daha başka klanların olduğu da düşünülürse (Howitt bunlardan on ikisinden, Matthews on dördünden bahseder. Matthews kendi listesinin çok eksik olduğunu söyler) Yerlilerin ilgili olduğu her şeyin bu sınıflandırmalarda nasıl doğal olarak yer aldığı açıkça anlaşılır.

Avustralya Kıtası'nın en farklı noktalarında buna benzer düzenlemeler gözlenmiştir. Güney Avustralya'da, Victoria Eyaleti'nde, Yeni Güney Galler'de (Euahlayilerde) bu şekilde düzenlemeler vardır. Merkez kabileleri arasında da çok açık bir biçimde izlerine rastlanmaktadır. Klanların ortadan kalktığı, phratrienin alt bölümleri olarak sadece evlilik sınıflarının kaldığı Queensland'da nesneler bu sınıflar arasında bölünür. Örneğin, Wakelburalar, Mallera ve Wutaru adıyla iki phraterieye ayrılmıştır. İlkine ait olan sınıflara Kurgilla ve Banbe; ikinciye dahil olan sınıflara ise Wungo ve Obu denmiştir. Sarig, kanguru, köpek, küçük arı balı, vs. Banbe Sınıfı'na; emu, bandicoot, siyah ördek, siyah yılan, kahverengi yılan, Wungo'ya; halı yılanı, sokan arıların balı, vs. Obu Sınıfı'na; kirpi, ova hindisi, su, yağmur, ateş, gök gürültüsü, vs. Kurgilla Sınıfı'na dahil olmuşlardır.

Kuzey Amerika yerlilerinde de aynı organizasyona rastlanır. Zunilerde ana hatları bu anlattığımız sınıflandırmalara tamamen benzeyen bir sınıflandırma tarzı vardır. Omahaların sınıflandırması ile Wotjubaluklardaki sınıflandırma aynı prensiplere dayanır. Bu düşüncelerin yansımaları en gelişmiş toplumlarda bile devam etmektedir. Haidalarda tüm tanrılar ve farklı tabiat olaylarının yöneticisi olan bütün mitolojik varlıklar aynı şekilde insanlar gibi kabilenin iki phratriesinden birine dahil edilmişlerdir. Bir bölümü kartal diğeri de kargadır. Oysa

** Bir tür kuş

nesneleri yöneten tanrılar, yönettikleri nesnelerin diğer bir görüntüsünden ibarettirler. Dolayısıyla bu mitolojik sınıflandırma da öncekinin bir başka şeklidir. Böylece dünyanın bu tarzda anlaşılmasının ırka, coğrafyaya özgü bir özellik olmadığından ve bunlardan tamamen bağımsız bir durum olduğundan emin oluyoruz. Fakat aynı zamanda totem inançlarının tümüne sıkı bir biçimde bağlı olduğu da görülüyor.

II

Birkaç kez sözünü ettiğimiz eserde, insanlık tarihinde cins ve sınıf kavramlarının nasıl teşekkül ettiğini, bu olayların bunu ne şekilde aydınlattığını göstermiştik. Gerçekte bu sistematik sınıflandırma tarihte rastladığımız sınıflandırmanın ilk şekilleridir. Görülüyor ki bunlar toplumsal organizasyona göre yapılmışlardır, daha doğrusu kendilerine şema olarak toplumun şemasını almışlardır. Cins işlevini phratrieler görürken, klanlar da tür işlevi görmüşlerdir. İnsanlar gruplar oluşturdukları için nesneleri de bu şekilde gruplar haline getirebilmişlerdir. Çünkü nesneleri sınıflandırmak için kendilerinin oluşturdukları gruplarda onlara da bir yer vermişlerdir. Fakat bu farklı nesne sınıflarının sadece yan yana konmayıp tek bir plana göre düzenlenmiş olmaları karıştıkları toplumsal grupların da birbiriyle dayanışma halinde olmalarından ve birleşmeleriyle canlı bir bütün oluşturmalarından ve kabileyi meydana getirmelerinden kaynaklanmıştır. Bu ilk mantıksal sistemlerin birleşmesi toplumun birliğini yenilemekten başka bir şey yapmaz. İşte bu çalışmanın başında dile getirdiğimiz bir yargının doğruluğunu sorgulamak için ilk fırsat doğmuştur. Zihnin temel kavramlarının, en temel düşünce kategorilerinin, toplumsal etkenlerin ürünü olabileceğine kanaat getirebiliriz. Gerçekte yukarıda verilen açıklamalar kategoriler kavramı hakkında bile böyle olduğunu kanıtlıyor.

Bununla birlikte niyetimiz, sadece kendi güçlerinden ibaret bir hale getirilmiş olan birey bilincinin gördüğü, düşündüğü özel şeyler arasında benzerlikler bulunduğunu fark etme gücünden mahrum olduğunu iddia etmek değildir. Aksine, en basit ve en ilkel sınıflandırmaların bile böyle bir kabiliyeti gerektireceği çok açıktır. Avustralyalı'nın evrendeki nesneleri değişik klanlara sınıflandırması rast

gele ve tesadüfi değildir. Bizde olduğu gibi Avustralyalı için de benzer taraflar birbirini çeker, karşıtlar da birbirini iterler. İşte bu çekim ve itmenin verdiği duyguya uygun olarak ilgili oldukları şeyleri belli sınıflara dahil ederler.

Avustralyalıların ne tür duygulara sahip olduğunu görebileceğimiz bazı durumlar vardır. Büyük olasılıkla iki phratrie bu sınıflandırmanın ilk temel şemalarını oluşturmuştur. Bunun sonucu olarak sınıflandırma başlangıçta ikiye ayrılmıştır. Oysa bir sınıflandırma iki cins arasında meydana gelirse şayet, bunlar zorunlu olarak birbirine zıt şeyler olarak tasavvur edilir. Aralarında zıtlığın ortaya çıktığı şeyleri açık bir şekilde birbirinden ayırmak için bir araç olarak kullanılır; bir bölümü sağa, bir bölümü sola ayrılır. İşte Avustralya'daki sınıflandırmaların özelliği gerçekte budur. Örneğin, beyaz papağan bir phratrieye dahil edilmişse, siyah papağan diğer phratriededir. Güneş ne tarafta ise, ay ile gece yıldızları diğerindedir. Çoğu zaman, iki phratrieye totem hizmeti gören hayvanlar birbirine zıt renktedir. Bu zıtlığa Avustralya'nın dışında da rastlanır. Phratrielerinden biri barıştan sorumlu ise, diğeri savaştan sorumludur; birinin totemi su ise, diğerinin topraktır. İki phratrienin birbirine doğal düşmanmış gibi düşünülmesinin sebebini işte bu durum açıklıyor. Aralarında bir çeşit rekabetin, hatta kendilerini oluşturan unsurlardan kaynaklanan bir düşmanlığın bulunduğu bile kabul edilir. Nesneler arasındaki zıtlık şahısları da içine alacak şekilde genişler. Bu mantıksal zıtlığın üzerinde bir tür toplumsal düşmanlık yükselmiştir.

Diğer yandan her phratrienin içerisinde, totem hizmeti gören şey ile en çok yakınlığı ve ilişkisi olan şeyler aynı klana dahil edilmişlerdir. Örneğin ay siyah papağan ile, güneş ise tam aksine hava ve rüzgar gibi beyaz papağan ile birlikte yer almıştır. Ya da totem olan hayvanın yiyeceği olan şeyler ve en çok ilişkili olduğu hayvanlar aynı klana dahil olurlar. Kuşkusuz yine bu yakınlık ve bu ayırımlarla ilgili karar vericiler olan Avustralyalıların o bilinmeyen psikolojilerine her zaman akıl erdirmek zordur. Fakat yukarıdaki örnekler, nesnelerin bize sunduğu benzerlikler ve ayırımlar hakkında bir yere kadar sınıflandırmanın temelinde özel bir sezginin rol oynadığını gösteriyor.

Fakat benzerlikleri hissetmek ile cins kavramına sahip olmak birbirinden ayrı şeylerdir. Cins, birbirine benzediği düşünülen şeylerin kısmen muhtevasını

oluşturduğu dışsal bir şemadır. Muhteva ise içerisinde yer aldıkları şemayı oluşturamaz. Muhteva belirsiz ve dalgalı imgeler bütünüdür; ortak unsurlara sahip bireysel bazı imgelerin üst üste konulmasından ve kısmen birbirine karışmasından meydana gelmiştir. Aksine çerçeve ise belirli bir şekildir; sınırları kesin olup, idrak edilsin ya da edilmesin, var olsun ya da varlığı olası olsun, sınırsız sayıdaki şeylere uygulanması mümkündür. Gerçekte her cins, doğrudan tecrübemiz sayesinde benzerliklerini hissettiğimiz varlıkların alanını sınırsız şekilde ihlal eden geniş bir alana sahiptir. İşte bu yüzden her tür düşünce ekolü, cins düşüncesiyle cinse ait imge düşüncesini birbirine karıştırmaktan haklı olarak kaçınırlar. Cins imgesi, birbirine benzer zihinsel şekiller bilinçte eş zamanlı olarak yer aldıklarında bizde bıraktıkları sınırları belirsiz bir tortudur. Cins ise mantıksal bir semboldür; onun sayesinde bu benzerlikleri ve diğer ona benzeyenleri ayrı bir şekilde düşünebiliriz. Bu iki kavramı birbirinden ayıran farkın en iyi delili, örneğin hayvanın cins imgeler oluşturma kapasitesine sahip olduğu halde, cins ve tür ile düşünme sanatını bilmemesidir.

Cins düşüncesi düşüncenin bir aracıdır ve bunu insanların yapmış olduğu çok açıktır. Fakat bunu yapmak için en azından bir modele ihtiyaç hissedilmiştir. Şayet kendimizde ya da dışımızda bu düşünceyi telkin edecek bir şey bulunmasaydı o düşünce nasıl doğabilirdi? Bizce bunun tecrübe edilmeksizin, her şeyin öncesinde (a priori) bilineceğini iddia etmek bu soruya cevap vermek değildir. Bu tembelce cevap, analiz düşüncesini yok etmek demektir. Kolektif hayatın manzarasında bu zorunlu modeli görmemişsek nereden bulmuş olacağımıza akıl erdiremeyiz. Gerçekte bir cins düşüncesi, aralarında akrabalık bağlarına benzeyen içsel bazı bağlar bulunan şeyleri zihinsel fakat açık bir şekilde toplamaktır. Oysa tecrübenin bize tanıtacağı bu tür biricik toplanmalar insanların bir grup oluştururken meydana getirdikleri toplanmalardır. Maddi şeyler aralarında içsel bir birlik olmaksızın belki bir koleksiyon, bir yığın, mekanik bir bütünlük teşkil edebilirler, fakat kelimeye verdiğimiz anlam bağlamında bir toplanma meydana getiremezler. Bir kum yığını ya da bir taş yığını, şekillenmiş belirli bir topluluk olan cins ile hiçbir şekilde karşılaştırılamaz. Büyük olasılıkla, gözümüzün önünde topluluk modelleri olmasaydı, hatta tabiattaki şeyler insan gruplarının bireyleri arasına dahil edilmeseydi, beşeri gruplarla mantıki gruplar

başlangıçta birbirine karıştırılmamış olsaydı, evrendeki varlıkları cins denilen homojen gruplar halinde toplamayı hiçbir zaman düşünmeyecektik.

Diğer yandan, bir sınıflandırma bölümleri bir hiyerarşiye göre tertip edilmiş ve düzenlenmiş bir sistemdir. Bazı nitelikler baskındır, bazıları da bunlara tabidir. Türler ve onların ayırt edici özellikleri cinslere ve onları belirleyen özelliklere bağlıdır. Ya da aynı cinse dahil olan farklı türler birbiriyle aynı düzeyde olmak üzere anlaşılmış ve tasavvur edilmiştir. Diğerlerine tercih edilerek, *anlama* bakış açısı kabul edilecek olursa, o zaman evrendeki nesneler ters bir düzende tasavvur edilir: en yukarıya en özel ve gerçek varlık olma bakımından en zengin türler konur. En aşağıda da en genel ve nitelik açısından en zayıf modeller bulunur. Fakat bunların hiyerarşik bir düzende tasavvur edilmesinden de vazgeçilmez. Burada ifadenin teşbih ve mecazi bir anlamının olduğu düşünülmemelidir. Bir sınıflandırmanın amacı tabiiyet ve boyun eğme ilişkilerini tesis etmektir. İnsan öncesinde hiyerarşinin ne olduğunu bilmemiş olsaydı bilgilerini bu şekilde düzenlemeyi aklına bile getirmeyecekti. Oysa ne fiziki doğanın görünümü, ne kolektif fikir mekanizmaları bize bu sınıflandırma düşüncesini veremez. Hiyerarşi özellikle toplumsal bir şeydir; aşağı, üstün, eşit kavramları ancak bir toplumda bulunur. Dolayısıyla incelediğimiz olaylar bu kadar ikna edici olmasalardı bile yine de bu kavramların sadece tahlil edilmesi bile kökenlerini ortaya çıkarmaya yetecekti. Biz bunları toplumdan alarak dünyayı tasavvur biçimimize ve idrakimize uyguladık. Mantıksal düşüncenin üzerinde çalıştığı motifleri bize toplum sağlamıştır.

III

Bu ilkel sınıflandırmalar dini düşüncenin doğuşu konusunu da doğrudan ilgilendirir.

Gerçekte, aynı bir klan ya da aynı bir phratrie, kendilerinde sınıflandırılan şeylerin tümünün, hem birbiriyle hem o phratrieye ya da klana totem hizmeti gören su ya da bitki ile sıkı bir akraba oldukları iki kategoriyi ifade eder. Port macKay Kabilesi'ne mensup bir Avustralyalı, güneş, yılanlar, vs. ile ilgili olarak "*Yungaroo Phratriesi'ne aittirler*" dediğinde, bu karışık şeylere yalnızca ortak

fakat tamamen uydurma ve suni bir yakıştırma yapma düşüncesinde değildir. Ona göre kelimenin şahsi olmayan bir anlamı vardır. O *gerçekten de timsahın Yungaroo, kanguruların Wootaro, güneşin Yungaroo, ayın Wootaroo olduğuna inanır. Diğer burçlar, ağaçlar, bitkiler, vs. için de aynı şey geçerlidir*. İçsel bir bağ bunları içerisinde yer aldıkları gruba bağlar, o grubun daimi üyeleridir. O gruba dahil olan insanların bu grubun bir üyesi olmaları gibi bunlar için de o gruba ait oldukları söylenir. Dolayısıyla aynı tür bir ilişki bunları insanlarla birleştirir. İnsanlar kendi klanına ait eşyaları bir akraba, bir ortak olarak görür, onlara dost diye hitap eder ve kendilerinin etinden yapıldıklarını düşünürler. Bu yüzden nesnelerle insan arasında doğuştan bir akrabalık ve benimsenmiş özel bir ilişki vardır. Eşya ile insanlar sanki birbirlerine seslenirler, aralarında anlaşırlar, doğal olarak ahenk içerisinde olurlar. Örneğin, Mallera Phratrie'sinden bir Wakelbura defnedildiği zaman cesedin konulup teşhir edildiği iskelenin *Mallera Phratriesi'ne ait ağaçlar kullanılarak yapılması gerekir*. Naaşı örten ağaç dalları da bu şekilde olmalıdır. Eğer ölü, Banbeler Sınıfı'ndan ise bir banbe ağacı kullanılmalıdır. Aynı kabilede bir büyücü sanatını icra için ancak phratriesine ait şeyleri kullanabilir, çünkü diğerleri ona yabancı olduğu için onları nasıl itaat altına alacağını bilemez. Bu şekilde her bireyi kendisiyle birleşmiş olan canlı ya da cansız bütün varlıklara bağlayan mistik bir sevgi bağı vardır. Bunun sonucu olarak onların yaptıkları şeye bakıp insanın da ne yapacağını ya da ne yaptığını keşfetmenin mümkün olacağına inanırlar. Wakelburalarda bir kişi şayet rüyasında belli bir sosyal sınıfa ait bir hayvanı öldürdüğünü görürse ertesi tün aynı sınıftan bir kişiyle karşılaşmayı bekler. Bir klana ya da bir phratrieye tahsis edilmiş olan eşya o phratrienin ya da klanın bireylerine karşı kullanılamaz. Wotjobaluklarda her phratrienin kendisine ait ağaçları vardır. Gurogrity Phratriesi'ne ait bir hayvanı avlamak için sadece diğer phratrieye ait ağaçların dallarından yapılmış bir silah kullanılabilir. Böylece diğer phratrie hayvanını avlamak için de Gurogrity Phratriesi'ne ait ağaçtan yapılmış bir silah gerekir, yoksa avcı başarılı olamaz. Böyle bir durumda, yerliler silahın hedefinin kendiliğinden sapacağından ve akrabası olan dost bir hayvana isabet etmeyeceğinden emindirler.

İşte bu şekilde klanın üyeleri ve o klan içerisinde sınıflandırılan nesneler, birlik oluşturmakla birbiriyle dayanışmalı bir sistem meydana getirirler. Bu sistemin bütün parçaları birbirine bağlıdır ve hepsi de sevgi duygularıyla hareket ederler. İlk bakışta bize sadece mantıklı gibi görünen bu organizasyon aynı zamanda manevidir ve aynı bir prensip ona hayat verir ve onun birliğini meydana getirir. Bu prensip de totemdir. Karga Klanı'na mensup bir kişide nasıl bu kargadan bir şey varsa, yağmur da aynı klana mensup ve aynı toteme sahip olduğu için zorunlu olarak *karga gibi bir şey* olarak kabul edilir. Aynı nedenden dolayı ay siyah bir papağandır, güneş beyaz papağandır, siyah keresteli her ağaç bir pelikandır, vs. Bir başka deyişle aynı klana dahil edilmiş insanlar, hayvanlar, bitkiler, cansız varlıklar sadece totemin özel şekillerinden başka bir şey değildir. İşte yukarıda sözünü ettiğimiz ana kaidenin ifade ettiği anlam budur: Hepsi, totem olan hayvanın doğası ve tabiatıyle birleşmek suretiyle gerçekten aynı etten yapılmıştır. Üstelik bunlara atfedilen sıfatlar da toteme atfedilen sıfatların aynısıdır. Wotjobaluklar hem toteme hem de o isim altında toplanan şeylere *Mir* ismini verirler, Aruntalarda ise ileride göreceğimiz gibi, sınıflandırmalara ait izler günümüzde bile görülmektedir. Bunlarda totem ile ona bağlı olan nesneleri ifade etmek için ayrı isimler kullanılır. Bununla birlikte nesnelere verilen isimler, onları totem olan hayvanla birleştiren sıkı bağa tanıklık eder. Bu nesnelerin, totemin dostları, samimi arkadaşları, ortakları olduğu söylenir; birbirlerinden ayrılmasının mümkün olmadığı düşünülür. Yani yakın akraba olduklarına dair bir algı vardır.

Fakat diğer yandan, totem olan hayvanın kutsal bir varlık olduğunu biliyoruz. Amblemini oluşturduğu klana dahil olan şeylerin tümünün de aynı özelliğe sahip olduğu anlaşılıyor. Çünkü onlar da bir anlamda insanla aynı tür bir hayvandır, onlar da kutsaldırlar. Evrendeki diğer şeylerin pozisyonuna göre kendilerine bir konum belirleyen sınıflandırma, aynı zamanda onlara dini sistemin bütünü içinde de bir yer belirliyor demektir. Bu yüzden onlardan hayvan ve bitki olanlar klanın insan üyeleri tarafından serbestçe yenilemez. Örneğin, Gambier Dağı Kabilesi'nde Zehirsiz Yılan Totemi'ne sahip olan kişilere sadece bu yılanın etini yemek değil fok, yılan balığı, vs. yemek de yasaktır. Şayet zorunluluk halinde ye-

mek zorunda kalırlarsa bu ihlalin, totemin kendisine karşı yapılmış ihlalde olduğu gibi en azından bazı keffaret ayinleriyle hafifletilmeleri gerekir. Euahlayiler totemin kullanılmasına izin verirler, fakat suistimalini kabul etmezler. Aynı kural bunlarda klanın diğer şeylerine de uygulanır. Aruntalarda totem olan hayvanı himaye eden yasak, ortak hayvanları da kapsayacak şekilde genişletilir. Her durumda bu hayvanlara özel bir saygı ve özen göstermek gerekir. Her ikisinin ilham ettiği duygular birbirinin aynısıdır.

Bir toteme bu şekilde bağlı olan bütün her şeyin totemden ayrı bir doğaya ve özelliğe sahip olmadıklarını, dolayısıyla dini bir mahiyete sahip olduklarını, ihtiyaç anında onların da aynı rolü ifa etmeleri çok daha iyi kanıtlamaktadır. Bunlar tali, ikincil totemlerdir. Ya da günümüzde çok kullanımından dolayı kabul görmüş bir ifadeyle, *alt totem*lerdir (sous-totems). Çoğu zaman bir klan içinde sınırlı bazı özel yakınlıklar ve daha küçük ortaklıklar ortaya çıkar ki, bunlar nispeten bağımsız bir hayat sürme, yeni bir ikinci bölünme meydana getirme; örneğin klan içinde bir alt klan oluşturma eğiliminde olurlar. İşte bu alt klanların, kendilerini ayrıştırmak ve bir bireysellik kazanmak için özel bir toteme, dolayısıyla bir alt toteme ihtiyaçları vardır. Bu ikincil totemler asıl totemin altında sınıflandırılan nesneler arasından seçilirler. Bu yüzden de o nesneler potansiyel birer totemdir, küçücük bir şey bile kendilerini fiilen totem haline dönüştürmeye yeter. Kendilerinde gizli bir şekilde bir totem özelliği vardır. Koşullar elverdiği zaman ya da gerektiğinde hemen bu özellik kendini gösterir. Bu şekilde bir kişinin bazen iki totemi vardır. Biri, tüm klanı içine alan asıl totemdir; diğeri, mensubu olduğu alt klana ait olan alt totemdir. Bu, Romalıların Nomen ve Cognomenlerine benzer.

Bazen bir alt klanın tamamen özgürlüğünü kazanarak bağımsız bir grup ve müstakil bir klan olduğunu, böylelikle alt totemin de asıl totem olduğunu görüyoruz. Bu bölünme işleminin en çok sayıya ulaştığı bir kabile varsa o da Aruntalardır. Spencer ile Gillen'in ilk eserlerinde verdikleri bilgilere göre Aruntalarda altmış civarında totem vardı. Fakat Strehlow'un yeni araştırmaları bu sayının çok daha fazla olduğunu göstermiştir. Strehlow dört yüz kırk iki kadar totem sayar. Spencer ile Gillen şunları söylediklerinde çok abartmış olmuyorlardı: "*Yerlilerin yerleştikleri bölgede canlı ya da cansız hiçbir şey yoktur ki ismini totem*

gruplarından birine vermemiş olsun." Nüfusla karşılaştırıldığında şaşırtıcı derecede fazla olan totem sayısının çokluğu, özel bazı durumların etkisiyle ilkel klanların sınırsız bölünmelerinden, bunun sonucu olarak da alt totemlerin totem konumuna geçmesinden kaynaklanmıştır.

Strehlow'un gözlemleri bunu kesin olarak kanıtlamıştır. Spencer ile Gillen sadece birkaç ortak totem olayından bahsetmişlerdi. Strehlow gerçekten kesinlikle genel bir organizasyonun söz konusu olduğunu kanıtladı. Hazırlamakta başarı gösterdiği bir tabloda Aruntaların hemen hemen bütün totemleri bu prensibe göre sınıflandırılmışlardır. Ortak veya yardımcı sıfatıyla tamamı altmış kadar asıl toteme bağlanmıştır.[1] Birincilerin bu asıl totemlerin hizmetinde ve yardımcısı oldukları varsayılırsa kuşkusuz bu göreceli tabiiyet ve boyun eğme durumu, günümüzdeki ortak totemlerin bir zamanlar ancak bir alt totem oldukları, dolayısıyla kabilenin alt klanlara ayrılmış az sayıdaki klanlarının olduğu bir dönemden kalan bir yansıma, bir hatıradır. Birçok kalıntı bu varsayımı teyit etmektedir. Bu şekilde birlik oluşturan iki grubun aynı totem amblemine sahip oldukları çok görülür. Oysa amblemin birliği ancak iki grubun bir zamanlar tek olmasıyla açıklanabilir. Başka yerde iki klanın akrabalığı bunlardan her birinin diğerinin ayinlerine katılması ve gösterdikleri ilginin düzeyi ile belirginleşir. İki ibadet birbirinden henüz tam olarak ayrılmamıştır; bunların bir zamanlar tek bir ibadet olması çok olasıdır. Gelenekte bu iki klanın bir zamanlar birbirine komşu yerlerde ikamet ettikleri tahayyül edilir. Bu ibadetleri birleştiren bağlar bu şekilde açıklanmaktadır. Ortak olan hayvanın önceden şu an asıl totem hizmeti gören hayvan olduğu, sonradan ondan farklı bir şekle büründüğü efsanesi vardır. Örneğin bu efsaneye göre günümüzde witchetty tırtılıyla ortak yapılan chantunga kuşları o mitolojik dönemlerde witchetty tırtıllarıdır, sonradan kuşa dönüşmüşlerdir. Yine günümüzde Bal Karıncası Totemi'ne bağlı olan iki tür hayvan bir zamanlar bal karıncalarıdır. Bir alt totemin asıl toteme bu dönüşümü o kadar belirsiz süreçlerle gerçekleşir ve bazen durum öyle karmaşıklaşır ki, kişinin asıl totemin mi yoksa ikincil bir totem karşısında mı olduğunu kestirmesi zordur. Wotjobaluklar

[1] Bu tablodan anlaşıldığı kadarıyla iki önemli olay daha önce açıkladığımız bazı yargıları destekler. Öncelikle asıl totemlerin hemen hemen tamamı hayvandır ve bunun çok az istisnası vardır. İkinci olarak gök cisimleri her zaman ikincil, ortak totem konumunda bulunuyorlar. Bu da gök cisimlerinin ancak çok daha sonra totem konumuna çıkarıldıklarının, başlarda totem olarak hayvanların tercih edildiğinin kanıtıdır.

hakkında Howitt'in söylediği gibi, oluştuğu dönemde bir totem olan bazı alt totemler vardır. Örneğin bir klan içerisine sınıflandırma ve dahil edilen çeşitli şeyler sanki hep birer merkez oluşturur. Bu, ilham ettikleri dini duygunun en iyi delilidir. Şayet kendilerinde kutsal bir özellik olmasaydı gerçekten kutsal şeylerin, asıl totemlerin şeref ve itibarına bu kadar kolay yükselemezlerdi.

Böylece dini şeyler alanının, sadece totem olan hayvanları ve klanın insan üyelerini içermekle kalmadığı, başlangıçtaki sınırlarını aşarak genişlediği görülüyor. Bu, bir klan dahilinde ve bir totem altında sınıflandırılmayacak hiçbir şey olmadığı için, hangi seviyede olursa olsun dini bir görünümü elde edemeyecek hiçbir şeyin de olmadığı anlamına geliyor. Daha sonra ortaya çıkan dinlerde, asıl tanrılar zuhur ettiklerinde bunlardan her biri doğal olayların özel bir sınıfından; kimi denizden, kimi havadan, kimisi de ürünlerden ya da meyvelerden, vs.den sorumlu olacaktır. Tabiatın bu alanlarından her birinin, sahip olduğu hayatı tabi olduğu tanrıdan aldığına inanılacaktır. Bu dinlerin evren hakkında bize edindirdiği kanaat, tabiatın farklı tanrılar arasındaki bu taksimatıdır. İnsanlık totemizm aşamasını geçmedikçe kabiledeki çeşitli totemler gelecekte tanrısal şahsiyetlerin oynadığı fonksiyonların aynısını oynarlar. En önemli örnek olarak gördüğümüz Gambier Dağı Kabilesi'nde on klan vardır. Buna bağlı olarak bütün dünya on sınıfa, daha doğrusu on aileye bölünmüştür. Her bir ailede bir ağaç gövdesinden yapılmış ayrı birer totem vardır. Bir klanın içerisinde sınıflandırılan bütün diğer şeyler varlıklarını tamamen bu ağaç gövdesinden alırlar. Çünkü hepsi totem olan varlığın farklı biçimleri olarak tasavvur edilir. Örneğimizi hatırlatarak şunu diyebiliriz ki bulutlar, dolu, kış, hepsi karganın farklı varlık biçimleri olarak anlaşılır. Bu on eşya ailesi birleşince dünya hakkında tam ve sistematik bir zihinsel tasavvur ve anlayış oluştururlar; bu zihinsel tasavvur ise dindir. Çünkü prensiplerini dini kavramlar sağlar. Totem dininin alanını değil bir iki sınıf varlıkla sınırlamak, aksine bu alan bilinen evrenin son sınırlarına kadar uzanır. Yunan dini gibi o da tanrının her tarafta varlığını kabul eder. Yunanlıların o meşhur ana prensibini (herşey tanrı ile doludur) onun da benimsediği söylenebilir.

Sadece totemizmi bu şekilde düşünebilmek için totem hakkında önemli bir noktada şu ana kadar mevcut bir düşünceyi düzeltmek gerekir. Son yıllardaki

keşiflere gelinceye kadar totemizmin özel bir toteme ibadet olduğu kabul ediliyor ve buna klan dini deniyordu. Buna göre, bir kabilede ne kadar farklı klan varsa birbirinden bağımsız o kadar da totem dini olduğu düşünülüyordu. Klan hakkında genellikle mevcut düşünceye bu anlayış çok uygun düşüyordu. Gerçekte bir klanın, kendisine benzer topluluklara az ya da çok kapalı veya onlarla dışarıdan ve yüzeysel bir ilişkisi olan bağımsız bir topluluk olduğu düşünülüyordu.[1] Oysa gerçek bu kadar basit değildir. Kuşkusuz her totemin merkez ibadeti kendisinin karşılığı olan klanda gerçekleşir. O ibadet orada sadece o klanda icra edilir, klan üyeleri bundan sorumludur. Temel teşkil eden inançlar gibi bu ibadet de o klan üyeleri tarafından nesilden nesile geçer. Fakat diğer yandan aynı bir kabilede bu şekilde icra edilen farklı totem ibadetleri, her biri mükemmel olan ve kendi kendine yetebilen bir dinmiş gibi, birbirlerini görmezden gelerek birbirlerine paralel bir biçimde gelişmezler. Aksine hep birbirlerini içerirler; aynı birliğin parçalarıdır, aynı dinin unsurlarıdır. Bir klanın üyeleri, çevre kabilelerin inançlarına kayıtsız kalan bir dinin alelade bir şekilde ilham ettiği bir duyguyla ilgisiz, şüpheyle ya da düşmanca bakmazlar, bu inançlara onlar da katılırlar. Karga Totemi'ne mensup olanlar da, Yılan Totemi'ne mensup kişilerin atalarının mitolojik bir yılan olduğuna ve bu kökenden dolayı bazı özel niteliklere ve olağanüstü güçlere sahip olduklarına inanırlar. En azından bazı durumlarda bir kişinin kendisine ait olmayan bir totemi ancak ayinsel bir törenin icrasından sonra yiyebildiğini görmedik mi? Orada bulunanlar arasında o toteme mensup kişilerden birileri varsa onlardan izin alır. Bir başka deyişle ona göre o yiyecek tamamen profan birşey değildir. Mensubu olmadığı bir klanın üyeleri ile ismini taşıdıkları hayvan arasında samimi bağların bulunduğunu o da kabul ediyor demektir. Aynı şekilde bu inanç ortaklığı bazen ibadetlerde de kendini gösterir. Bir totemle ilgili ayinleri aslında o toteme mensup insanların icra etmesi kural ise de, farklı klan üyelerinin bu ayinlerde hazır bulundukları da çok sık görülür. Hatta bazen bunların rolü sadece gözlemekle sınırlı kalmaz. Gerçi ayini onlar icra etmez; fakat ayini icra edenleri süslerler, ayin için hazırlık yaparlar, ayinin icrasıyla da ilgilenirler. Bu nedenle bazı kabilelerde bu ayini icra etmeye yetkili

[1] Bu yüzden klan sık sık kabile ile karıştırılır. Etnoğrafların tanımlamalarını çoğu zaman anlaşılmaz bir hale getiren özellikle Curr olmuştur.

olan klanı onlar davet eder. Hatta orada toplanmış olan tüm kabile üyelerinin huzurunda gerçekleşmesi zorunlu olan bütün bir ayin silsilesi bile vardır. Bunlar dini hayata giriş için yapılan totem törenleridir.

Tasvir ettiklerimizden görüleceği gibi, aslında totem organizasyonunun kabilenin bütün üyeleri arasında istisnasız bir tür anlaşmadan kaynaklanmış olduğu açıktır. Her klanın kendi inançlarını kesin olarak bağımsız bir şekilde oluşturmuş olması mümkün değildir. Fakat farklı totemlere ait ibadetlerin diğerine eklenmesi ve ona uygun olması sanki zorunludur, çünkü hep birbirlerini tamamlarlar. Yukarıda gördük ki gerçekte tek bir totem bir kabilede doğal olarak kendisini tekrar etmez ve tüm evren bu şekilde oluşmuş totemler arasında –aynı şey farklı iki klan içinde bulunmayacak şekilde– bölünmüştür. Bu kadar sistematik bir bölünme kendiliğinden ya da bir değerlendirme sonucunda varılan bir anlaşma olmadan, bütün kabilenin katılımı gerçekleşmeksizin yapılamazdı. Yani bu şekilde ortaya çıkan inançların tümü, kısmen (ama sadece kısmen) kabilenin işidir.

Sonuç olarak, totemizm hakkında tam bir fikir sahibi olmak için klan sınırlarını aşarak kabilenin tamamını dikkate almak gerekir. Kuşkusuz her klan kendine özgü ibadetinde tam bağımsızlığa sahiptir. Dini hayatın gerçek aktif mayasının klanda bulunduğu şimdiden iddia edilebilir ve hatta bundan emin olunabilir. Fakat diğer yandan bütün bu ibadetler birbiriyle dayanışma halindedir. Çok tanrılı dinler, nasıl farklı tanrılara yöneltilen özel ibadetlerin birleşmesinden oluşmuş ise, totem dini de bu klan ibadetlerinin birleşmesinden meydana gelmiş anlaşılması zor ve karmaşık bir sistemdir. Böylece bu şekilde anlaşılan totemizmin de kendine özgü bir evren bilgisinin –cozmologie- olduğunu gösterdik.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Temel Totem İnançları (Devamı)

Bireysel Totem ve Cinsiyet Totemi

Yukarıdaki bölümlerde totemizmi ancak genel bir kurum olması açısından inceledik ve etraflıca araştırdık. Şimdiye kadar söz konusu olan totemler bir klanda, bir phratriede ya da bir dereceye kadar kabilede ortak olan bir şeydi. Birey bundan ancak bir grubun üyesi sıfatıyla pay sahibi oluyordu. Fakat biliyoruz ki bireysel yönü ve görüntüsü olmayan hiçbir din yoktur. Bu genel gözlemin totemizme uygulanmaması mümkün değildir. Birincil, nesnel ve müşterek totemlerin yanında ayrı ayrı her bireye ait olan, onların şahsiyetini ifade eden başka totemler de vardır; o birey bu toteme özel olarak ibadet eder.

I

Bazı Avustralya kabilelerinde ve Kuzey Amerika yerlilerinin büyük kısmında her bireyin belirli bir şey ile –her klan ile totemi arasındaki ilişkiye benzer- bazı ilişkileri vardır. Bu şey bazen cansız bir varlık ya da uydurma bir şey olabilir, ama genellikle hayvandır. Bazı durumlarda bedenin baş, ayaklar, karaciğer, gibi sınırlı bir bölgesi aynı fonksiyonu görür.

O şeyin ismi aynı zamanda bireyin de ismidir; bu onun şahsi ismi olup, Romalılarda *praenomen, nomen gentilicium* eklenmesi gibi ortak totemin ismine eklenen ön adıdır. Gerçi bu olayın sadece bazı toplumlarda olduğu söylenmişse de muhtemelen yaygındır. Gerçekte birey ile o şey arasında tabiatları açısından bir özdeşlik olduğunu aşağıda göstereceğiz. Oysa tabiatlarındaki özdeşlik, isimde de özdeşliği içerir. Özellikle önemli olan husus, bazı dini törenler esnasında verilen bu isimde kutsal bir niteliğin bulunmasıdır. Profan hayatın olağan akışında o isim telaffuz edilmez. Hatta o şeyi ifade etmek amacıyla gündelik dildeki kelime, bu özel işi gerçekleştirebilmek için az ya da çok değiştirilmiş gibidir. Çünkü gündelik dilin terimleri dini hayatın dışında bırakılmıştır.

En azından Amerika kabilelerinde bu isme her bireye ait bir amblem eklenmiştir. Bu amblem, farklı şekillerle o ismin delalet ettiği şeyi gösterir ve onu temsil eder. Örneğin her Mandan o isimdeki hayvanın derisini giyer; şayet bu hayvan bir kuş ise tüylerini takar. Huronlar veAlgonkinler bedenlerine onun resimlerinin dövmesini yaptırırlar, aynı zamanda bu resimleri silahların üzerine çizerler. Kuzey Batı kabilelerinde bireysel amblem klanın ortak amblemi gibi ev eşyalarının, evlerin, vs. üzerinde kazınmış ya da yontulmuştur. Bireysel amblem şahsi bir mülkiyet işareti işlevi görür. Çoğunlukla iki arma iç içedir. Bu milletlerin totem armasının bu kadar farklı şekillere bürünmesinin nedeni işte budur.

Birey ile aynı ismi taşıyan hayvan arasında oldukça sıkı bir bağ vardır. İnsan o hayvanın doğasını ve tabiatını paylaşır. Onun eksikliklerini taşıdığı gibi yeteneklerine de sahiptir. Örneğin bireysel arması kartal olan bir kişinin geleceği görme özelliği ile donanmış olduğu düşünülür; şayet ismi ayı ise, ayı yavaş ve ağır olduğu için kendisini yakalamak kolaydır ve mücadelede yaralanması kaçınılmazdır. Eğer hayvan hor görülen bir varlık ise o ismi taşıyan kişi de hor görülür. İki varlık arasındaki yakınlık o kadar büyüktür ki, bazı durumlarda özellikle tehlike anında kişinin o hayvanın şeklini alabileceğine inanılır. Böylece hayvan da insanın bir eşi, ikinci bir benliği olarak görülür. İkisi arasındaki ortaklık o kadar güçlüdür ki, kaderlerinin bile çoğunlukla birbirine bağlı olduğu düşünülür, birine bir şey olursa diğeri de bunun etkisini mutlaka görür. Öyle ki hayvan ölürse ortağı olduğu insanın hayatı da tehlikeye girmiştir. Bu yüzden bir kişinin

o hayvanı öldürmemesi ve özellikle etini yememesi genel bir kuraldır. Klanın totemi söz konusu olduğu zaman her tür izinle değiştirilen bu yasak burada daha katı ve daha kesindir.

Diğer yandan hayvan da insanı korur ve bir ölçüde ona hamilik yapar. Muhtemel tehlikelerden onu haberdar ederek o tehlikelerden nasıl kurtulacağını öğretir. Hayvanın o insanın dostu olduğuna inanılır. Hatta çoğunlukla bazı olağan üstü güçlerinin olduğu düşünüldüğü için bunu ortağı olan insana da aktaracağına inanılır. İnsan kendisinin kurşunlardan, oklardan, her tür darbenin etkisinden korunduğunu düşünür. Koruyucusunun etkinliğine duyduğu güven o kadar büyüktür ki, insan en büyük tehlikeleri bile göze alır ve oldukça soğukkanlı bir cesaretle hayret verici işler yapar. İhtiyacı olan gücü ve cesareti ona inancı verir. Bununla birlikte insanın, koruyucusuyla olan ilişkisi bu şekilde sadece tabi olma ve bağlılık ilişkisiyle sınırlı değildir. İnsan da hayvan üzerinde etkide bulunabilir; ona emir verir ve üzerinde hakimiyet kurma imkânına sahiptir. Dost ve müttefiki bir köpek balığı olan bir Kurnai, kayıkları tehdit eden köpek balıklarını büyülü sözlerle uzaklaştırabileceğine inanır. Farklı durumlarda, bu şekilde akdedilmiş olan bağ sayesinde, insanın o hayvanı başarıyla avlayabilmesi için özel bir yetenek elde ettiği düşünülür.

Bu ilişkilerin doğası, her bireyin bu şekilde ilişkilendirildiği varlığın da yalnızca bir birey olabileceğini, bir sınıfı temsil etmeyeceğini gayet iyi bir şekilde anlatır. İnsanın ikinci benliği, hayvani bir tür değildir. Gerçekte insana ortak olan bu varlığın belli bir ağaç, bir kaya, ya da bir taş olduğunu gösteren bazı örnekler vardır. Bu varlığın bir hayvan olduğu ve bu hayvan ile insan hayatının birbirine bağlı olduğu düşünüldüğü zaman da böyledir. Bu tür bir dayanışma ile insanın bütün bir hayvani türe bağlı olması mümkün değildir. Çünkü o türe mensup hayvanlardan birinin telef olmadığı bir gün ya da bir zaman yoktur. Bununla birlikte ilkel insanların bireyi türden ayrı olarak düşünme hususunda bir yeteneksizliği vardır. Kendisini birine birleştiren bağ doğal olarak diğerini de kapsar, bireyi de türü de aynı duyguda eritir. Bu yüzden de bütün bir tür onun için kutsal olur.

İnsana koruyucu olan bu varlık toplumlara göre farklı isimlerle anılır. Meksika yerlileri buna Nagual, Algonkiler Manitou, Huronlar Okki, Salishlerden bir

kısmı Snam, Euahlayiler Yunbeai, vs. derler. Kuzey Amerika yerlileri arasında bu inançların ve uygulamaların öneminden dolayı bunları anlatmak için Nagualism ya da Manituculuk terimleri önerilmiştir. Fakat bunlara özel ve ayırt edici bir isim vermek, totemizm ile olan ilişkilerinin iyi değerlendirilmediği anlamına gelecektir. Gerçekte bireyde ve klanda hep aynı prensip uygulanır; her ikisinde de eşya ile insanlar arasında hayati bağlar bulunduğuna ve eşyanın bazı özel güçlere sahip olduğuna ve bunlardan insan müttefiklerinin faydalandıklarına dair aynı inanç vardır. Aynı şekilde, insana bir şeyin ismini verme, insanın o şeyle ilişkili olduğunu kabul etme ve bu isme bir amblem ekleme geleneği hep aynıdır. Nasıl bireyin koruyucusu ona şahsi totem hizmeti görüyorsa totem de klanın koruyucusudur. Dolayısıyla her iki sistemin bu yakınlığını kullanılan terimlerin göstermesi faydalı olacaktır. Bu yüzden her bireyin kendi koruyucusu için yaptığı ibadete Frazer gibi biz de *bireysel totemizm* ismini vereceğiz. İlkel insanların bile klanın totemi ile bireyin koruyucusu olan hayvanı anlatmak için bazen aynı terimi kullandıkları düşünülürse bu ifadenin çok isabetli olduğu görülecektir. Taylor ile Powell'in bu isimlendirmeyi kabul etmeyerek bu iki tür dini kurum için ayrı ifadelere ihtiyaç hissetmeleri, ortak totemin hiçbir dini özelliği olmayan bir isim ve kolektif bir yafta olduğuna inanmalarından kaynaklanmıştır. Fakat aksine biz bunun kutsal bir şey olduğunu hatta koruyucu hayvandan daha da büyük bir kutsallığının olduğunu biliyoruz. Bu iki tür totemizmin birbirinden ayrılmasının ne kadar imkânsız olduğu ileride görülecektir.[1]

Bununla birlikte, bu iki kurum arasındaki yakınlık ne kadar fazla olursa olsun aralarında önemli farklar da vardır. Klan, kendisine totem hizmeti gören hayvan ya da bitkiden gelmiş olduğunu düşündüğü halde, birey kendi şahsi totemiyle hiçbir şekilde böyle bir ilişkisinin olmadığını düşünür. O hayvan sadece bir dost, bir ortak ve bir koruyucudur, bir akraba değildir. Sahip olduğu düşünülen niteliklerden istifade edilir, fakat insan onunla aynı soydan gelmemiştir. İkinci olarak, bir klanın üyeleri çevre klanlara, müştereken ismini taşıdıkları hayvandan yemeleri için bazı törenlere riayet etmeleri şartıyla izin verirler. Oysa bir birey kendi şahsi toteminin mensup olduğu hayvan türüne saygı göstermekten başka

[1] Aynı kitabın dokuzuncu bölümüne bakınız.

onu –insanın kaderi ile hayvanın kaderinin birbirine bağlı olduğunun kabul edildiği durumlarda– yabancılara karşı da korur.

Fakat bu iki totem arasındaki fark özellikle onu elde etme biçimlerindedir.

Ortak totem her bireyin hukuksal pozisyonuyla iç içedir. Bu, genel anlamda kalıtsaldır. Her durumda bunda insanların isteğinin ve tercihinin hiçbir etkisi yoktur ve bunu belirleyen doğumdur. Çocuk bazen annesinin totemini alır (Kamilaroilerde, Dierilerde, Urabunnalarda, vs.); bazen babasının totemine sahip olur (Narrinyerilerde, Warramungalarda, vs.); bazen de annesinin hamile kaldığı yerin totemi çocuğun totemi olur (Aruntalarda, Loritjalarda, vs.). Bireysel totem ise aksine bilinçli bir eylem sonucunda elde edilir. Bunu belirlemek için uzun bir ayin serisine ihtiyaç vardır. Amerika yerlilerinde genellikle izlenen yöntem aşağıdaki gibidir: Ergenlik dönemine doğru çocuğun dini hayata girişi yaklaştığı zaman, genç kuytu bir yere, örneğin bir or*mana* çekilir. Orada birkaç gün ile birkaç yıl arasında değişen bir süre zarfında çeşit çeşit yorucu ve insan fıtratına aykırı davranışlarda bulunur. Oruç tutar, kendi kendine işkence eder, vücudunun değişik yerlerini keser. Bazen çok yüksek sesle naralar atar ve ulur. Bazen hareketsiz bir şekilde yere yatar, inler. Bazen dans eder, büyüsel sözler söyler, her zamanki tanrılarına yönelir. Sonuçta, hezeyana benzer garip bir galeyan ve heyecan durumuna gelir. Bu noktaya geldiği zaman zihninde canlanan düşünceler kolaylıkla bir halüsinasyona dönüşür. Heckewelder şöyle diyor: "*Bir genç, dini hayata dahil edilmesinden az önce birbirini izleyen oruç ve tıbbi tedavi yöntemine tabi tutulur. Her çeşit yiyecekten uzak durur, en ağır ve en tiksindirici ilaçları yutar. Bu nedenle kaynatılmış bazı zehirli karışımları içer, nihayet zihni gerçekten perişan olur. Bu esnada gözüne bir şeyler görünür ya da ona öyle gelir. Bazı olağan üstü rüyalar görür. Bütün bu egzersizler doğal olarak genci buna hazırlamıştır. Havada uçtuğunu, yerin altında yürüdüğünü, vadilerin üstünden bir dağın tepesinden diğer bir tepeye atladığını, devlerle ve canavarlarla boğuşup onlara diz çöktürdüğünü hayal eder.*" Bu şartlar altında bir hayvanı, kendisine dostane niyetler beslediğini anlatır bir halde görürse ya da gördüğünü sanırsa –ki ikisi de aynı şeydir- beklediği koruyucuyu keşfettiğini düşünür.

Bununla birlikte bu yöntem Avustralya'da nadir olarak kullanılır. Avustralya'da daha çok bireysel totem ya doğum anında ya da dini hayata giriş töreni esnasında bir başkası tarafından belirlenir. Sıradan bir kişi veya akrabalardan biri, bir ihtiyar ya da büyücü gibi özel güçlere sahip biri bu görevi yerine getirir. Bazen bu amaçla kehanet gibi bazı yöntemlere başvurulur. Örneğin Charlotte Körfezi'nde, Bedford Burnu ve Proserpine Nehri kıyısında, büyük anne ya da başka bir ihtiyar kadın *e*şin bağlı olduğu göbeğin bir parçasını alırlar ve tümünü birden sert bir biçimde çevirirler. Bu esnada daire şeklinde oturmuş diğer ihtiyar kadınlar sırayla farklı isimler önerirler, tam göbeğin koptuğu anda teklif edilen isim kabul edilir. York Burnu'nda yaşayan Yaraikannalarda, dini hayata henüz dahil edilmiş olan gencin dişi söküldüğünde ağzını çalkalaması için bir miktar su verilir, su dolu bir kabın içine tükürmesi söylenir. Tükürülen kan ve salya pıhtılaştıktan sonra ihtiyarlar tarafından büyük bir dikkatle alınır ve kontrol edilir. Onun şekli tabiatta hangi şekle benziyorsa onun ismi gencin şahsi totemi olur. Başka durumlarda, totem bir kişiden diğer bir kişiye, örneğin babadan oğula, amcadan yeğene doğrudan intikal eder. Bu yöntem Amerika'da da aynı şekilde uygulanır. Hill Tout'un aktardığı bir örnekte, gence ismini verecek olan kişi, yeğenine kendi totemini intikal ettirmek isteyen bir şaman (büyücü) dır: "*Amca bir kuşun kurumuş derisi olan kendi snamının (şahsi totem) sembolik amblemini aldı, yeğeninden bu derinin üzerine üflemesini istedi, sonra kendisi de üfledi ve gizemli bir şeyler söyledi. O zaman Paul'e (yeğenin ismi) deri, canlı bir kuş gibi göründü. Kuş, bir süre etraflarında uçtu, sonra gözden kayboldu. Paul'e o gün aynı tür bir kuş derisi bulması ve üzerinde taşıması için talimat verildi, o da bunu yaptı. Ertesi akşam snamın kendisine bir insan suretinde göründüğü bir rüya gördü. Snam, kendisini çağırmak istediği zaman hangi gizli ismi söylemesi gerektiğini bildirdi ve onu koruyacağına söz verdi.*"[1]

Bireysel totem verilmez, kazanılır. Fakat bu kazanım genellikle zorunlu değildir. Öncelikle, Avustralya'da bu adeti hiç bilmeyen bir çok kabile vardır. Hatta

[1] Temel ayin derinin üzerine üflemektir. Şayet bu doğru yapılmazsa intikal gerçekleşmez. Çünkü ileride göreceğimiz gibi, nefes ruhtur. İkisi birden kuşun derisine üflemekle hem büyücü hem de genç, ruhlarından bir şey göstermiş olurlar. Bunlar kuşun doğasına ve tabiatına iştirak ettikleri gibi birbirlerine de nüfuz ederler. Hayvan bu törene sembolik olarak katılır.

var olduğu yerde de çoğunlukla isteğe bağlıdır. Örneğin Euahlayiler arasında bütün büyücüler kendilerine itibarlarını ve güçlerini veren şahsi bir toteme sahipseler de halk arasında birçok insan bundan mahrumdur. Bunlar büyücülerin bahşettiği bir lütuf ve teveccühtür. Fakat bu lütfu özellikle dostlarına, gözdelerine, kendileriyle meslektaş olmayı arzu edenlere yönlendirirler. Böylece Salishlerden bazılarında sadece savaşta ya da avda çok yetenekli ve hünerli olmak isteyenler ya da şaman olmayı arzu edenler bu tür bir koruyucu edinmeye çalışırlar. Dolayısıyla bireysel totem, en azından bazı milletlerde bir ihtiyaç ve zorunluluktan çok bir yarar ve rahatlık olarak görülüyor demektir. Böyle bir koruyucuya sahip olmak iyidir, fakat zorunlu değildir. Böylece tek bir totem ile yetinmek de zorunlu değildir. Şayet daha iyi korunmak istenirse birçok totem edinmeye çalışmak için hiçbir engel yoktur. Totemlerden biri görevini kötü yaparsa değiştirilmesi de mümkündür.

Bireysel totemizmde bir tercihlik ve bireysel bir taraf bulunmakla birlikte *klan totemizmi*nde bulunmayan büyük bir direnme gücü de vardır. Hill Tout'a Avustralyalıların ahlak ve adetleri hakkında en önemli bilgileri veren kişi Hristiyan ayinine göre vaftiz edilmiş bir *salish* idi. Atalarının bütün inançlarını tamamen terk etmiş, örnek sayılabilecek bir Hristiyan olmakla birlikte şahsi totemlerin etkisine olan inancı sarsılmaz bir şekilde devam ediyordu. Böylece uygar ülkelerde ortak totemizmden iz kalmadığı halde birey ile bir hayvan, bir bitki ya da herhangi dışsal bir şey arasında dayanışma olduğu düşüncesi, birçok Avrupa ülkesinde şu an bile görülmesi mümkün olan bazı usul ve adetlerin temelini oluşturur.[1]

II

Ortak totemizm ile bireysel totemizm arasında her ikisinde de ortak olan ara bir şekil vardır ki, bu *cinsiyet totemizmi*dir. Buna sadece Avustralya'da ve birkaç kabilede rastlanır. Özellikle Victoria ve Yeni Güney Galler bölgesinde var olduğu

[1] Örneğin, bir çocuk doğduğu zaman bir ağaç dikilerek dini bir itina ile ona bakarlar. Çünkü ağacın bahtıyla çocuğun kaderinin birleştiğine inanılır. Frazer, *Golden Bough* adlı eserinde aynı düşünceyi farklı şekillerde ifade eden ve yorumlayan birçok adet ve inançtan bahseder.

bildiriliyor. Gerçi Mathew, Avustralya'nın ziyaret ettiği bütün bölgelerinde bu totemizme rastladığını söylüyorsa da iddiasını destekleyecek açık hiçbir olaydan bahsetmez. Bu farklı milletlerde bir yandan kabiledeki tüm erkekler, diğer yandan tüm kadınlar, hangi klana mensup olurlarsa olsunlar ayrı ve düşman iki topluluk oluştururlar. İki cinse ayrılmış bu iki topluluktan her biri mistik bazı bağlarla belli bir hayvana bağlı olduklarına inanırlar. Kurnailer arasında bütün erkekler kendilerini Yeerung denilen hayvanın kardeşleri, bütün kadınlar da Djeetgun denilen kuşun kız kardeşleri olarak kabul ederler. Bütün erkekler Yeerung, bütün kadınlar Djeetgundur. Wotjobaluklar ve Wiradjuriler arasında erkeklerin kardeşleri yarasa, kadınların kardeşleri ise bir baykuş türüdür. Hem kadınlar hem erkekler bu şekilde akraba oldukları hayvanı bir koruyucu olarak kabul ederek ona saygı göstermeye ve hürmet etmeye zorunlu olduklarını hissederler, o hayvanı öldürmek ve etini yemek onlara yasaktır.

Bu koruyucu hayvan, kadın ya da erkek topluluklarında, klan toteminin klana oynadığı role benzer bir rol oynar. Dolayısıyla Frazer'den ödünç alarak buna cinsiyet totemizmi demek doğru görünüyor. Bu yeni tür totemizm, ortak olması açısından klan totemizmine çok benzer. Aynı cinsten olan herkese uygulanması mümkündür. Koruyucu kabul edilen hayvan ile ilgili olan erkek ya da kadın cinsi arasında kan akrabalığı ve soy ilişkisi içermesi nedeniyle de klan totemizmiyle benzerlik arz eder. Kurnailer arasında bütün erkeklerin Yeerunglardan, bütün kadınların da Djeetgunlardan geldiklerine inanılır. 1834 yılında bu ilginç kurumu gözlemlemiş olan ilk araştırmacı onu şu şekilde tasvir eder: "*Kadınlar, kendilerini ilk kez bir tür saksağan olan tilmum isminde küçük bir kuşun meydana getirdiğine inanırlar. Bu kuşlara sadece kadınlar saygı gösterirler.*" Bir başka deyişle bu kuş büyük bir ata idi. Fakat diğer yandan bu totem bireysel toteme yaklaşır. Gerçekte kadın-erkek grubu içerisinde her bireyin, kendi cinslerine totem olan hayvan türü içinde belli bir hayvana şahsi olarak bağlı olduğuna inanılır. İki hayat o kadar sıkı bir şekilde bağlanmıştır ki hayvanın ölümü insanın ölümüyle sonuçlanır. Wotjobaluklar şöyle der: "*Bir yarasanın hayatı bir insanın hayatıdır.*" Bu yüzden kadınlar ve erkekler kendi totemlerine saygı gösterdikleri gibi karşı cinsi de bu saygıya katılmaya zorlarlar. Bu yasağı ihlal etmek, kadınlarla erkekler arasında gerçekten ölümlü savaşlara neden olur.

Sonuç olarak bu totemlerde kendilerine özgü olan şey, bir anlamda bir tür kabile totemi olmalarıdır. Gerçekte bu totemizm, insanların kabilenin mistik bir çift varlıktan geldiğini düşünmelerinden kaynaklanır. Böyle bir inanç, kabile hissiyatının klanlardaki yalnızlaşmaya karşı koymak için bir yere kadar güç kazanmış olduğunu gösterir. Kadınlarla erkeklere ayrı ayrı bir köken gösterilmesine gelince, kuşkusuz bunun nedenini cinslerin ayrı yaşamalarında aramak gerekir.

Bir Avustralyalının zihninde cinsiyet totemlerinin klan totemlerine nasıl bağlandığını, böylece kabilenin başlangıcında ve kökeninde olduğuna ve kabileyi meydana getirdiğine inanılan iki ata arasında ne tür bir ilişkinin düşünüldüğünü bilmek çok merak uyandıran bir şey olacaktır. Fakat şu anki durumda sahip olduğumuz etnoğrafik bilgiler bu konuyu çözmemiz için yeterli değildir. Üstelik bu konu bize ne kadar doğal ve zorunlu görünse de muhtemelen yerliler onu hiç düşünmemişlerdir bile. Gerçekte onlar inançlarını düzenlemeye, sistemli bir hale getirmeye bizim kadar ihtiyaç hissetmezler.[1]

[1] Bununla birlikte ileride (dokuzuncu bölümde) cinsiyet totemlerinin büyük tanrılarla ilişkili olduğunu göreceğiz.

BEŞİNCİ BÖLÜM

İnançların Kökenleri

Teorilerin Eleştirel Olarak İncelenmesi

İncelediğimiz inançların dini tabiatlarının olduğu çok açıktır. Çünkü evrendeki eşyayı kutsal ve profan şeklinde bir sınıflandırmaya tabi tutarlar. Gerçi bunlarda ruhani varlıkların söz konusu olmadığı ortadadır. Hatta açıklama yaparken latif ruhlar, cin, tanrısal şahsiyetler gibi terimleri kullanma gereği duymadık. Fakat ileride kendilerinden tekrar bahsedeceğimiz bazı yazarlar bu sebeple totemizmi bir din olarak kabul etmekten kaçınmışlarsa da bu, dini bir olay hakkında yanlış düşüncelerinin olmasından kaynaklanmıştır.

Diğer yandan bu dinin günümüzde incelenebilir ve gözlenebilir en ilkel din olduğuna, hatta büyük olasılıkla bundan daha ilkel bir din olmadığına ilişkin güçlü bir kanaatimiz de vardır. Gerçekte bu din, klan temeline dayanan sosyal bir organizasyondan ayırt edilebilir. Bu din, gösterdiğimiz gibi sadece klan sosyal organizasyonunun bir fonksiyonu olarak tanımlanmakla da kalmaz. Ayrıca klanın Avustralya toplumlarının birçoğunda gördüğümüz şekilleriyle totem olmaksızın var olması da mümkün görünmüyor. Çünkü aynı bir klanın bireyleri birbirlerine ne ortak ikametgah ne de kan birliği ile bağlıdır; mutlaka aynı kandan olmaları zorunlu olmadığı gibi kabile bölgesinin farklı yerlerine de dağılmış olabilirler. Bir başka deyişle bunların birlikleri, özellikle aynı isme ve aynı amb-

leme sahip olmalarından, aynı sınıf eşya ile aynı ilişkilerinin olduğuna inanmalarından ve aynı ayinleri icra etmeleri yani aynı totem ibadetlerine katılmalarından kaynaklanır. Böylece totemizm dini ile klan -klan yerel bir grup ile karışmadığı sürece– birbirlerini kendilerine dahil ederler ve birbirlerine ihtiyaç duyarlar. Klan temeline dayanan sosyal organizasyon ise tanıdığımız sosyal organizasyonların en basitidir. Toplumun iki ilkel klanı olduğu zaman bu organizasyon bütün ana unsurları ile birlikte var olur. Bu yüzden tek bir klandan ibaret bir toplum keşfedilmediği sürece bundan daha ilkel bir organizasyonun olduğu söylenemez; şimdiye kadar da tek bir klandan oluşan bir toplum izine rastlanmamıştır. Basitlik bakımından diğer toplumları geride bırakan bir sosyal sistem ile bu kadar sıkı bir şekilde birbirine bağlı olan bir din, bizce bilinen dinlerin gerçek anlamda en ilkeli olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla analiz edilen bu inançların kaynaklarını bulmayı başarabilirsek aynı zamanda insanlığın dini hislerini filizlendiren sebepleri de keşfetme olasılığımız vardır.

Fakat problemi yine kendimiz derinliğine incelemeye başlamadan önce bu bölümde en yetkin yazarlar tarafından teklif edilen çözüm önerilerini incelemek yerinde olur.

I

Öncelikle totemizmi ondan daha eski bir dinden türeterek açıklayabileceklerini düşünen bazı bilim adamları görüyoruz.

Taylor ve Wilken'e göre totemizm atalara ibadetin özel bir şeklidir. Çok fazla genişleyerek yaygınlaşmış olan *ruhların intikali* doktrini (reenkarnasyon m.d.) bu iki dini sistem arasında bir köprü oluşturmuştur. Birçok millet ruhun ölümden sonra bedenden ebediyen uzak kalmadığını ve yeniden bir bedene hayat verdiğine inanırlar. Diğer yandan *ilkel ırkların psikolojisi, insanların ruhları ile hayvanların ruhları arasında çok net bir sınır çizmediği için insan ruhunun hayvanların bedenine intikalini sorunsuz kabul edebilir*.[1] Taylor bazı örnekler veriyor. Bu şartlarda ataya duyulan dini saygı, artık karıştırıldığı hayvan ya da

[1] E. B. Taylor, *Civilisation Primitive*

bitkiyle doğal olarak bağlantılıdır. Böyle saygın bir varlığa ikametgah olan hayvan, atanın bütün halefleri için yani onun nesli olan tüm klan için kutsal bir şey, bir ibadet nesnesi, kısaca bir totem olur.

Cezayir takım adalarında Malaylara ilişkin Wilken tarafından sözü edilen olaylar totem inançlarının orada gerçekten bu şekilde doğmuş olduğunu kanıtlıyormuş. Java'da ve Sumatra'da yardımsever koruyucular olarak kabul edilen ve öldürülmeleri yasak olan timsahlara özellikle saygı gösterilir ve onlara sunularda bulunulur. İşte bu şekilde timsahlara yapılan ibadet, ataların ruhlarını kendilerinde bulundurduklarına inanıyor olmalarından kaynaklanır. Filipin Adaları'ndaki Malaylar, timsahı büyük babaları olarak kabul ederler, kaplana da aynı nedenlerden dolayı aynı şekilde davranırlar. Bantular arasında da buna benzer inançlar gözlenmiştir. Malenezya'da bazen saygın bir insanın ölümü esnasında belli bir hayvan ya da bitkinin şeklini alma isteğini açıkladığı olur. Böylece doğal olarak ölümünden sonra ikametgah olarak seçtiği her hangi bir şey artık onun ailesi için kutsal bir nitelik kazanmıştır. Bir başka deyişle ilkel bir olay olmaktan çok uzak olan totemizm, kendisinden önceki daha karmaşık ve anlaşılmaz bir dinin ürünüdür.[1]

Fakat bu olayların gerçekleştiği toplumlar oldukça yüksek bir kültüre ulaşmışlardır. Her durumda saf totemizm aşamasının ötesine geçmişlerdir. Onlarda totem klanları yoktur, aileler vardır.[2] Hatta bu şekilde dini saygı gösterilen hayvanların büyük bir kısmı belli aile grupları tarafından değil kabilelerin bütünü tarafından kutsanır. Dolayısıyla bu inançlar ve eylemler, kadim totem ibadetleriyle ilişkili olsalar bile artık onların bozulmuş şekilleridir. Bu yüzden bunlar bu inançların kaynağını bize anlatabilecek durumda değildir. Tam çöküş halinde olduğu bir zamanda incelenmesiyle bu kurumun ortaya çıkış dönemi anlaşılamaz. Totemizmin nasıl ortaya çıktığı anlaşılmak isteniyorsa Java'ya, Sumatra'ya, ya da Malenezya'ya değil, Avustralya'ya bakılmalıdır. Oysa Avustralya'da ne atalar ibadeti vardır, ne de ruhların intikali doktrini. Gerçi, klanın kurucuları olan mitolojik kahramanların belli bir süre için bir bedene girdiklerine inanılır. Fakat

[1] Wundt da bazı küçük farklarla bu düşünceyi kabul eder. Bkz. Wilhelm Wundt, *Mythus und Religion*

[2] Taylor'a göre klan genişlemiş bir aileden başka bir şey olmadığı için bunlardan biri hakkında söylenen birşey diğerine de uygulanabilir. Fakat bu anlayış tartışma götürür bir anlayıştır. Totemi sadece klan ihtiva eder; totem ancak klan ile ve klan dahilinde bir anlama sahiptir.

bu kahramanların ruhları özellikle insan bedenlerine girerler. İleride göreceğimiz gibi, her doğum işte bu reenkarnasyonun, yani bu ruhun başka bir bedene geçişinin bir ürünüdür. Dolayısıyla totem olan hayvan türlerinin ayine konu olmaları, ataların ruhlarının onların bedenlerine girdiklerine olan inançtan kaynaklanmadığı anlamına gelir. Gerçi oldukça yaygın olan ilk ataların çoğunlukla hayvan şeklinde gösterildiği ve tasavvur edildiği bu tasvir çok önemli bir olaydır ve bunu mutlaka açıklamamız gerekir. Fakat bunu reenkarnasyona olan inanç doğurmuş olamaz, çünkü Avustralya toplumlarında reenkarnasyon bilinmez.

Aslında reenkarnasyon inançları totemizmi açıklamadığı gibi, totemizmin dayandığı en temel prensiplerden biri olmazsa reenkarnasyon inancı da var olamaz. Açıklanmaya ihtiyaç hisseden bir şeye sanki kanıtlı ve gerçekmiş gibi yaklaşılıyor. Gerçekte, reenkarnasyon inancı da totemizm gibi insanın hayvan ile yakın bir akraba olarak tasavvur edilmesini ve anlaşılmasını içerir. Çünkü insan ve hayvan dünyaları zihinlerde açık bir şekilde birbirlerinden ayırt edilselerdi insan ruhunun hayvanlara bu kadar kolayca geçebileceğine inanılmazdı. Hatta hayvan vücudunun insan ruhunun gerçek vatanı olarak tasavvur edilmesi bile gerekir, çünkü özgürlüğünü kazanır kazanmaz insan ruhunun oraya gittiğine inanılıyor. İşte reenkarnasyon inancı insan ile hayvan arasındaki bu yakınlığı açık bir olay gibi görüyorsa da neden böyle olduğunu açıklamaz. Bu bölümde Taylor'un gösterdiği tek neden, insanın bazen hayvanın anatomik ve fizyolojik hatlarını ve özelliklerini hatırlattığıdır. Taylor diyor ki: "*İlkel bir insan, hayvanların yarı-insani olan hatlarını, davranışlarını, hareketlerini ve özelliklerini sevecen bir şaşkınlıkla gözlemler. Şayet deyim yerindeyse hayvan, insanın her zamanki özellik ve vasıflarının somut bir örneği değil midir? Bazı insanlara lakap ve ünvan olarak arslan, ayı, baykuş, papağan, yılan, solucan isimlerini verdiğimiz zaman insani bir hayatın bazı ayırt edici ve tanımlayıcı özelliklerini bir kelime ile özetlemiş olmuyor muyuz?*" Fakat gerçekte bu tür benzetmelere rastlanıyorsa da bunlar belirsiz ve istisnai şeylerdir. İnsan her şeyden önce bitkilere ya da hayvanlara değil, kendi anne babasına, arkadaşlarına benzer. Bu kadar nadir ve şüphe uyandıran benzetmeler diğer kesin kanıtlardan daha üstün olamazdı. İnsanın hem kendisinin hem de kendinden önceki atalarının, günlük

tecrübelerin yalanladığı bir biçimde, hayvan türüne mensup olduklarını düşünmesini sağlayamazdı. Bunun anlamı problemin aynı şekilde duruyor olmasıdır, başka şekilde çözülemedikçe totemizm açıklanmış olamaz.[1]

Teori bütünüyle çok temel bir hataya dayanır. Hem Wundt hem de Taylor'a göre totemizm, hayvanlara ibadetin özel bir şeklinden ve durumundan başka bir şey değildir.[2] Oysa totemizmde hayvana tapınmaktan tamamen başka tür bir şey vardır. Totemizmde hayvana hiçbir zaman tapınılmaz. İnsan adeta onunla eşittir, hatta bazen bu hayvanı kendisine ait bir şey gibi kullanır. Bir inananın tanrısına itaat etmesi ve boyun eğmesi ile onun konumu arasında çok fark vardır. Şayet gerçekten totem olan hayvan türünün kişilerde kişileştiğine inanılsaydı yabancı klan üyelerinin onları serbestçe yemelerine izin verilmezdi. Gerçekte ibadet, hayvanın hayvan niteliğine değil, onun amblemine, totemin resmine yöneliyor. Oysa bu amblem dini ile atalara ibadet arasında hiçbir ilişki yoktur.

Taylor totemizmi atalara ibadete indirgediği halde Jevons onu tabiata ibadete bağlar.[3] Bunu tabiata ibadetten şu şekilde çıkarıyor:

İnsan, olayların cereyanı esnasında gözlenen düzensizliklerin neden olduğu hayret ve şaşkınlığın etkisi altında dünyayı doğaüstü varlıklar ile doldurduğu zaman kendisini, çevresindeki özellikle kendisinin oluşturduğu bu olağan üstü güçlerle uzlaşmak zorunda hissetti. Bu güçler tarafından ezilmemek için en iyi yolun içlerinden bazılarıyla bağ kurmak ve yardımlarını sağlamak olduğunu gördü. Oysa tarihin o evresinde yakınlaşmaktan başka bir bağ ve ortaklık şekli

---

[1] Wundt, Taylor'un teorisini ana hatlarıyla kabul etmekle birlikte insan ile hayvan arasındaki bu gizemli ilişkiyi farklı bir şekilde açıklamaya çalışmıştır. Ona göre, insana bu ilişki düşüncesini telkin eden şey bozulan cesedin durumudur. Cesetten solucanların çıktığı görülünce ruhun bedende olduğu ve solucanlarla birlikte çıktığı düşünülmüştür. Solucanlar ve cesede akın eden sürüngenler (yılanlar, kertenkeleler) ölülerin ruhlarına ikametgah hizmeti gören ilk hayvanlar olduğundan, ilk olarak bu hayvanlar kutsanmış ve totem olmuşlardır. Daha sonra başka hayvan ve bitkiler, hatta cansız varlıklar da aynı mevkiye yükseltilmişlerdir. Fakat bu varsayım hiçbir delile dayanmaz; sürüngenlerin diğer hayvanlardan daha yaygın bir totem türü olduğunu iddia ediyor ve bundan onların daha ilkel oldukları sonucuna varıyor. Fakat iddiasını doğrulayacak hiçbir olaydan bahsetmediği için bunu kabul etmek mümkün değildir. Hem Avustralya'da hem de Amerika'da düzenlenen totem listelerinden hiçbir hayvan türünün bir bölgede üstün bir rol oynadığına dair herhangi bir şey bulunmuyor. Totemler her bölgede bitkilerin ve hayvanların durumuna göre değişiklik gösteriyor. Aslında başlangıçta totem dairesi bu kadar sınırlı olsaydı, totemizmin aynı kabilenin iki klanının ya da bir kabilenin alt klanlarının farklı totemlere sahip olmaları gerektiği ana kuralını yerine getirebilmesi ve bu kurala uygun düşebilmesi nasıl olacaktı? Burası anlaşılamıyor.

[2] Taylor şöyle diyor: "*Bazen bazı hayvanlara tapınılması, ataların tanrısal ruhlarının onlarda kişileşmiş olduğuna inanılmasından kaynaklanır. Bu, atalara ibadet ile hayvanlara ibadet arasında bir tür köprüdür*." Wundt da totemizmi hayvanlara ibadetin bir şekli olarak gösterir.

[3] Bkz. F. B. *Jevons, Introduction to The History of Religion*

bilinmemektedir. Bir klanın bütün üyeleri akraba oldukları ya da birbirlerini akraba olarak kabul ettikleri için karşılıklı olarak birbirlerine yardım ederler. Aksine farklı klanlar, farklı kandan oldukları için birbirlerine düşman gibi davranırlar. Bir başka deyişle doğaüstü varlıkların yardımını elde etmenin tek yolu, onları akraba olarak kabul etmek ve kendilerini de onlara aynı şekilde akraba olarak kabul ettirmekti. Çok bilinen *blood covenant* usülleri (kan kardeşliği?) bu sonuca ulaşmayı kolaylaştırıyordu. Fakat o zaman bir birey, mensubu olduğu grubun yani klanın ancak bir parçası olarak kabul edildiği, dolayısıyla bireylerin kendilerine özgü bir şahsiyeti olmadığı için bu akrabalığı birey değil tümüyle birlikte klan akdetti. Aynı nedenden dolayı bu akrabalık özel bir şey ile değil, doğal grup ile yani o şeyin mensup olduğu tür ile akdedildi. Çünkü insan kendisini nasıl tasavvur ederse dünyayı da öyle algılar. Kendisini klanından ayrı tasavvur edemeyeceği gibi bir şeyi de mensup olduğu türden ayrı olarak düşünemezdi. İşte Jevons'a göre bir klana akrabalık bağlarıyla bağlı olan bir eşya türü totemdir.

Gerçekte totemizmin, bir klan ile belli bir eşya sınıfı arasında yakın bir bağı ihtiva ettiği bir gerçektir. Fakat Jevons'un sandığı gibi bu ortaklığın amacının bilinmesiyle isteyerek akdedilmesi tarihin bize öğrettiği şeylerle pek uygun düşmez. Onlar çok belirsiz ve zor anlaşılır şeylerdir. Çok fazla ve çok bilinmeyen ihtiyaçlara karşılık gelirler, bu yüzden de gayret ve iradenin düşünceye dayanan bir eyleminden kaynaklanmış olamazlar. Ayrıca bu varsayım oldukça basit olduğundan kusurlu olduğu gibi aynı zamanda ihtimal dışıdır. İnsanın eşyaya hakim olan doğaüstü varlıkların yardımını elde etmeye çalıştığı söyleniyor. Şayet böyle olsaydı bu varlıklar içinde tercihen en güçlülere, en etkin koruma sağlayacağı düşünülenlere müracaat etmesi gerekirdi. Oysa bu mistik akrabalığı akdettiği varlıklar aksine çoğu zaman en zayıflar arasından seçilmiştir. Diğer yandan şayet konu gerçekten müttefik ve koruyucu bulma meselesi olsaydı, koruyucu sayısı ne kadar çok olursa olsun yine de az görüleceğinden, bunların sayılarını mümkün olduğunca artırmaya çalışmaları gerekecekti. Oysa gerçekte her klan sistemli bir şekilde bir totem ile yani bir koruyucu ile yetinirken, diğer klanlara da kendi totemlerinden tam bir serbestlikle faydalanmalarına izin verir. Her gün kendisine özgü olan dini alanın içine kapanır, komşularına ait alanı ihlal etmeye

de kalkmaz. İncelediğimiz varsayıma göre bu sakınma ve ölçülü davranış anlaşılamaz.

II

Bütün bu teorilerde konuya hakim olan bir problemin unutulması sakıncası vardır. Biri bireyin, diğeri klanın totemizmi olmak üzere iki çeşit totemizm olduğunu görmüştük. İkisi arasında çok bariz bir yakınlık olduğu için aralarında sürekli bir ilişkinin bulunması da gereklidir. Dolayısıyla birinin diğerinden çıkıp çıkmadığı sorulmaya değer bir sorudur. Bu sorunun cevabının olumlu olması halinde hangisinin daha ilkel olduğunu araştırmak gerekir. Kabul edilecek çözüm şekline göre totemizmin kaynağı meselesi farklı anlatımlarla konu edilecektir. Oldukça genel bir öneme sahip olduğu için meselenin konu edilmemesi mümkün değildir. Bireysel totemizm totem ibadetinin bireysel görünümüdür. Şayet bireysel totemizm ilkel bir olay ise, dinin bireyin bilincinde doğduğunu, her şeyden önce bireysel eğilimlere karşılık geldiğini, ancak ikincil bir ortak şekil olduğunu söylemek gerekir.

Etnoğraf ve sosyologların bugün bile çoğu zaman ilham aldığı aşırı basite kaçma düşüncesinin, doğal olarak bazı bilim adamlarını başka problemlerde olduğu gibi burada da karmaşıklığı basit ile, grup totemini birey totemi ile açıklamaya yöneltmesi kaçınılmazdı. Gerçekte *Golden Bough* adlı eserinde Frazer, Hill Tout, Miss Fletcher, Boas, Swanton böyle bir teoriyi savunmuşlardır. Bu teorinin halkın din hakkında sahip olduğu düşünceye uygun düşmesi gibi bir de faydası vardır. Genellikle dinin şahsi ve oldukça samimi bir şey olduğu düşünülür. Bu bakış açısına göre, klanın totemi önce bireysel iken sonradan genelleşmiş birey toteminden başka bir şey olamaz. Saygın bir kişi, özgür iradesi ile seçtiği bir totemin değerini tecrübe ederek kabul ettikten sonra onu nesline aktarmış olur. Nesli de zamanla çoğalarak klanı oluşturan o geniş aileyi meydana getirir, totem de artık klanın ortak totemi olur.

Hill Tout, bazı Kuzey Batı Amerika toplumlarının ve özellikle Salishlerle, Thomson Nehri yerlilerinin totemizmi anlama biçimlerine bakarak bu teoriye destek olmak üzere bir delil göstermek istemiştir. Gerçekte bu milletlerde hem

bireysel totemizme hem de klan totemizmine rastlanır. Fakat bunlar bir kabilede ya aynı zamanda birlikte bulunmamışlar, ya da birlikte bulundukları zamanda da eşit olmayan bir gelişimleri olmuştur. Birbiriyle zıt yönde değişirler. Klan totemizminin genel kural olma eğiliminde olduğu yerde bireysel totem yok olmaya eğilimli hale gelir ya da bunun tam tersi olur. Dolayısıyla klan totemizminin bireysel totemden çıkan, onun sonraki bir şekli olduğu ve onun yerine konarak bireysel totemi ortadan kaldırdığı kanıtlanmış demektir. Mitoloji de bu yorumu destekler gibi görünüyor. Gerçekte yine bu toplumlarda klanın atası bir totem hayvanı değildir. Grubun kurucusu beşeri bir varlık olarak düşünülür. Bu insan bir zaman mitsel bir hayvanla çok samimi münasebeti olmuş, ondan totem amblemini almıştır. Sonra bu amblem kendisine bağlı olan özel güçlerle o mitolojik şahsın evlatlarına miras yoluyla intikal etmiştir. Bu milletler bile ortak totemi, bir ailede sürekli bir şekilde kalan bir bireysel totem olarak tasavvur etmeye eğilimli gibidirler. Aslında günümüzde bile bu bir babanın evlatlarına kendi totemini intikal ettirmesi olayında da görülüyor. Bu yüzden genel anlamda ortak totemin böyle bir kaynağa sahip olduğunu varsaymak, günümüzde gözlenmesi mümkün olan bir olayın geçmişte de meydana geldiğini tahmin etmekten başka bir şey değildir.

Geriye bireysel totemizmin kaynağının ne olduğunu açıklamak kalıyor. Buna verilen cevaplar yazarlara göre değişiyor.

Hill Tout, bunu fetişizmin özel bir durumu olarak kabul eder. İnsan her yandan korkunç bazı ruhlar tarafından kuşatıldığını hissettiği zaman Jevons'un yukarıda klana atfettiği hisleri yaşar: Varlığını sürdürebilmek için bu gizemlerle dolu dünyada bazı güçlü koruyucuları ortaya çıkarmak ister. İşte şahsi totem bu şekilde kullanılmaya başlamıştır. Frazer'e göre bir şahsi totem kurumu daha çok bazı tehlikelerden kurtulmak amacıyla insan tarafından tahayyül edilmiş bir savaş hilesidir. Bildiğimiz gibi çoğu ilkel toplumlarda yaygın olan bir inanca göre insanın ruhu, bulunduğu bedeni hiçbir engel olmadan geçici olarak terk edebilir. Bedenden ne kadar uzak olursa olsun bir tür uzaktan etkide bulunma yolu ile bedene hayat vermeye devam eder. Böyle ise, hayatın özellikle tehlikede olduğu zor zamanlarında ruhu bedenden çıkararak daha güvenli olacağı bir yere ya da bir şeye koyarak saklamak çok faydalı olabilir. Gerçekte amacı, ruhu gerçek ya

da hayali bir tehlikeden kurtarmak için bedenden çıkarmak olan bazı yöntemler vardır. Örneğin, yeni yapılmış bir eve girilmeden önce bir büyücü ev sahiplerinin ruhunu çıkarır, bir torbaya koyar, evin eşiğinden içeri atlattıktan sonra ruhlarını tekrar iade eder. Çünkü yeni bir eve girme anı oldukça hassas bir andır. Toprakta ve özellikle eşikte bulunan ruhları taciz etme ve dolayısıyla onlara karşı haddi aşma riski vardır. Şayet gerekli tedbirler alınmazsa bu cüretkarlık çok pahalıya mal olabilir. Fakat bir kez tehlike atlatıldıktan ve o ruhların kızgınlıklarının önüne geçildikten sonra, hatta bazı ayinleri icra etmek suretiyle yardımları da sağlandıktan sonra insanların ruhları alışık oldukları yerlere güvenli bir şekilde dönebilirler. İşte bireysel totem de bu aynı inançtan doğmuştur. Büyünün kötülüklerinden korunmak için insanlar ruhlarını bir bitki ya da hayvan türünün isimsiz ve belirsiz kalabalığı arasında saklamak istemişlerdir. Fakat bu ilişki bir kez kurulduktan sonra her birey kendi hayat prensibinin ikamet ettiği sanılan hayvan ya da bitkiye sıkı bir şekilde bağlı olduğunu anlamıştır. Diğeriyle bu kadar dayanışma halinde olan iki varlık gibi, hatta nihayet birbirinin aynısı olduğu kabul edilmiştir. Birbirinin tabiatına ve mahiyetine ortak olduklarına inanılmış, bu inanç bir kez kabul edildikten sonra şahsi totemin miras yoluyla geçen toteme ve dolayısıyla ortak toteme dönüşmesini kolaylaştırmış ve hızlandırmıştır. Çünkü bu tabiat akrabalığının babadan oğula miras yoluyla intikal etmesi gerektiği düşünülmüştür.

Bireysel totem hakkında yapılan bu iki açıklamayı uzun uzun tartışmayacağız. Bunlar bazı zekice yapılmış entellektüel değerlendirmeler olmakla birlikte, deliller kesinlikle kanıtlayıcı olmaktan uzaktır. Totemizmi fetişizme indirgeyebilmek için fetişizmin totemizmi öncelediğini ispatlamak gerekir. Oysa bu varsayımı ispatlamaya dair hiçbir delil gösterilmediği gibi, ayrıca bizim bildiklerimiz de bunu hep yalanlar. Fetişizm denilen iyi belirlenmemiş bir ayin sistemi ancak çok medeni bir seviyeye ulaşmış milletlerde ortaya çıkar. Bu tür bir ibadet Avustralya'da bilinmez. Gerçi churingaya fetiş özelliği atfedilmiştir. Bu nitelendirme haklı bile olsa açık olarak kabul edilen o öncelemeyi ispatlamaya yetmez. Oysa churinganın totemizme ihtiyacı vardır; çünkü aslında totem ibadetinin bir aracıdır ve kendisine atfedilen nitelikleri özellikle totem inançlarına borçludur.

Frazer'in teorisine gelince bu teori, ilkel insanda önemli ölçüde bir anlamsızlık olduğu düşüncesi üzerine kuruludur. Oysa bilinen olaylar böyle bir varsayım için elverişli değildir. Bize ne kadar ilginç gelirse gelsin, ilkel insanda da bir mantık vardır. İlkel insan mantıktan tümüyle yoksun olmadıkça kendisine isnat edilen akıl yürütmeyi yapamazdı. Mitolojik birçok kahramanın yaptığı gibi ruhunu gizli ve bulunamayacak bir yere saklayarak onun varlığını devam ettirme düşüncesinde olması çok doğaldır. Fakat ruhunun nasıl kendi bedeninde değil de bir hayvanın bedeninde daha güvende olacağını düşündü? Kuşkusuz ruhu hayvan türünün içinde bu şekilde kaybolursa büyücünün etkilerinden daha kolayca kurtulma olasılığı vardı. Fakat aynı zamanda avcıların atışlarına çok maruz kalacaktı. Onu her an bir tehlikeye maruz bırakacak fiziksel bir şekil ile kuşatmak çok ilginç bir koruma yöntemi olurdu. Özellikle bütün bir milletin bu şekilde sapkınlığa düşmesini akıl almaz. Çoğu durumda bireysel totemin görevi, Frazer'in ona atfettiğinden çok açık bir şekilde farklıdır: Bu her şeyden önce büyücülere, avcılara, savaşçılara üstün bir güç sağlama aracıdır. İnsan ile eşya arasındaki dayanışmaya gelince bu, içerdiği bütün sakıncalarıyla birlikte, ayinin zorunlu bir sonucu olarak kabul edilmiştir fakat kendiliğinden ve kendisi için arzu edilen bir şey değildir.

Gerçek problemin burada olmaması nedeniyle bu tartışmanın daha fazla üzerinde durmak için bir neden de yoktur. Her şeyden önce bilinmesi gereken şey bireysel totemin ortak toteme köken işlevi gören ilkel bir olay olup olmadığıdır. Çünkü bu soruya vereceğimiz cevaba göre dini hayatın merkezinin iki farklı yönde olduğunu kabul edebiliriz.

Oysa Hill Tout, Miss Fletcher, Boas ve Frazer'in varsayımlarına karşı o kadar kesin bazı olaylar vardır ki, bu teorinin bu kadar kolay ve bu kadar genel bir şekilde kabul edilmiş olmasına şaşırmamak mümkün değildir.

İlk olarak insanın, kendisine şahsi totem hizmeti gören hayvan türüne saygı gösterme zorunluluğu yanı sıra, arkadaşlarını da saygı göstermeye zorunlu tutmakta önemli bir yararının olduğunu biliyoruz. Çünkü hayatı söz konusudur. Bu yüzden ortak totemizm bireysel totemizmin genel hale gelmiş bir şeklinden başka bir şey olmasaydı aynı temele dayanması gerekirdi. Bir klanın üyeleri totemleri olan hayvanı öldürmek ve onu yemekten kaçınacakları gibi yabancıların

da bu şekilde davranmaları için büyük çaba sarf etmek zorunda kalacaklardı. Oysa pratikte bütün kabile üyelerinden değil totemi öldürmek ve yemekten kaçınmalarını beklemek, aksine ileride tasvir edeceğimiz ayinler vasıtası ile totem olan hayvan ya da bitkinin çoğalmasına ve böylece başka klanlara da yetecek kadar bol bir yiyecek olmasına özen gösterirler. Her durumda bireysel totemizmin müşterek hale gelirken çok köklü bir dönüşüme maruz kaldığını kabul etmek ve bu dönüşümü açıklamak gerekir.

İkinci olarak, sadece totemizmin çöküş halinde olduğu yerler istisna olmak kaydıyla, aynı kabilenin iki klanının her zaman farklı totemlere sahip olduğunu nasıl açıklamak gerekiyor? Aynı kabilenin iki ya da daha çok klanının, aralarında hiçbir akrabalık bağı olmasa bile, şahsi totemlerini aynı tür hayvanlardan seçmelerine ve sonra evlatlarına intikal ettirmelerine hiçbir şey engel değildi gibi görünüyor. Günümüzde de farklı iki ailenin aynı ismi taşıdıkları olmuyor mu? Totem ile alt totemin önce iki phratrie arasında, sonra her phratrienin farklı klanları arasında oldukça belirgin ve düzenli yöntemlere göre bölünmesinin toplumsal bir uzlaşıya ve ortak bir organizasyona ihtiyacının olduğu açıktır. Dolayısıyla bu da totemizmin kendiliğinden genelleşmiş bireysel bir düzen olmadığı anlamına gelir.

Aslında ortak totemizmi bireysel totemizme indirgeyebilmek için aralarındaki farkları anlamamış olmak gerekir. Ortak totem çocuğa doğuştan gelir ve bu onun kimlik bağının bir parçasıdır. Bireysel totemi ise yaşarken edinir, bu belli bir ayinin icrasını ve bir durum değişikliğini gerektirir. Aralarındaki mesafeyi kısaltmak için ortalarına her totem sahibinin istediği kişiye bunu intikal ettirme yetkisine sahip olduğuna ilişkin bir hak konur. Fakat bu intikaller nerede görülürse görülsün çok nadir ve hatta istisnai olaylardır. Bunları sadece büyücüler ya da özel güçleri olan kişiler yapabilir. Her durumda sadece bazı ayinsel törenler vasıtasıyla gerçekleşir ve bu intikali o törenler sağlar. Dolayısıyla sadece bazı kişilere tanınmış özel imtiyazlı bir durumun, ne tür bir dönüşümle herkes için bir hak haline geldiğini açıklamak gerekir. Önce bireyin dini ve ruhani oluşumunda köklü bir değişimi içeren şeyin sonra bu oluşumda nasıl bir unsur haline geldi-

ğini; sonunda da bir ayin sonucu olan intikalin sonra hiçbir insani etki olmaksızın şartların yönlendirmesi ile nasıl kendiliğinden ortaya çıkabilen bir şey olduğunu göstermek gerekir.

Hill Tout, kendi yorumlarını teyit etmek için bazı mitlerin klan totemizmine bireysel bir köken belirlediklerini söyler. Bu mitlerde totem ambleminin belli bir kişi tarafından edinildiği ve sonra da evlatlarına intikal ettirildiği anlatılmaktadır. Fakat her şeyden önce, bu mitler Kuzey Amerika yerlilerinden yani oldukça yüksek bir kültür seviyesine ulaşmış toplumlardan aktarılmıştır. Kökenlerden bu kadar uzaklaşmış olan bu mitoloji, bir kurumun ilk biçimini doğru ve güvenli bir şekilde canlandırmak için nasıl uygun olabilir? Araya insanların bu ilkel şekille ilgili hatıralarını ihlal edebilecek başka güçlerin karışmış olması çok muhtemeldir. Aslında bu mitlere karşılık, daha ilkel görünen ve tümüyle başka bir anlama sahip başka bazı mitler kolaylıkla gösterilebilir. Bu mitlerde totem, klanın atası olan varlığın kendisi olarak gösterilmiştir. Bir başka deyişle totem klanın cevherini, aslını ve özünü oluşturur. Bireyler, ona kendi varlıklarında doğumdan itibaren sahiptirler. Totem bunlara dışardan gelmediği gibi aksine totem onların etlerinden, kanlarından bir parçadır. Dahası da var: Hill Tout'un dayanağı olan mitlerde bu kadim anlayışın yansımaları vardır. Klana ismini veren kurucu bu mitlere göre bir insan görünümüne sahiptir. Fakat bu, belli tür bazı hayvanların arasında yaşadığı için sonunda onlara benzemiş olan bir insandır. Kuşkusuz öyle bir zaman gelmiştir ki, zihinlerin kültür seviyesi, geçmişte olduğu gibi, insanların bir hayvandan doğduğunu kabul edemeyecek kadar yükselmiştir. Bunun üzerine artık düşünülemeyen hayvan atanın yerine insan bir varlık koymuşlardır. Fakat bu kişinin taklitle ya da başka bir şekilde bazı hayvani niteliklere sahip olduğu tahayyül edilmiştir. İşte sonradan oluşmuş olan bu mitoloji bile –klan totemizminin hiç de bireysel bir keşif olarak anlaşılmadığı– daha kadim bir dönemin işaretini taşıyor.

Bu varsayım sadece mantıksal bazı önemli sakıncalarına neden olmaz, ayrıca aşağıdaki olaylar da bunu doğrudan reddeder ve çürütür.

Şayet bireysel totemizm ilkel bir olay olsaydı, toplumlar ne kadar ilkelse bunlar da o oranda gelişmiş ve o oranda görünür olacaklardı. Böylece daha gelişmiş

milletlerde klan totemi karşısında bireysel totem konumunu kaybedecek ve silinecekti. Oysa gerçek bunun zıddıdır. Avustralya kabileleri Kuzey Amerika kabilelerine göre çok geri olmakla birlikte Avustralya Kıtası ortak totemin asıl yeridir. Kabilelerin büyük bir bölümünde sadece klan toteminin hakimiyeti vardır. Oysa bireysel totemizmin tek başına yürürlükte olduğu hiçbir kabile bilmiyoruz.[1] Bireysel totemizmin bütün nitelikleriyle görüldüğü kabile sayısı çok azdır. Diğer yerlerde de çok ilkel bir durumdadır; hiç genelleşmiş olma özelliği yoktur ve bazı şahsi ve kabile üyelerinin yapmayı tercih ettikleri eylemlerden oluşur. Doğal olarak akraba olmadıkları hayvan türleriyle gizemli ilişkiler kurma sanatına sadece büyücüler vakıftır. Sıradan insanlar bu ayrıcalığa erişemez. Amerika'da ise aksine ortak totemizm çöküştedir. Kuzey Batı toplumlarında artık dini özelliği bile yok olmuş durumdadır. Bireysel totemizm ise bu milletlerde önemli bir role sahiptir ve gerçek bir yaygın kurum haline gelmiştir, ayrıca çok büyük bir etkiye sahip olduğu düşünülür. Bir başka deyişle bu daha gelişmiş bir uygarlığın temel özelliğidir. Hill Tout'un, Salishler arasında totemizmin bu iki şeklinde gözlemlediği dönüşüm işte bu şekilde açıklanabilir. Şayet ortak totemizmin tam olarak geliştiği yerlerde bireysel totemizm tamamen yok olmuşsa bu, bireysel totemizmin ortak totemizm karşısında gerilemiş olmasından değil, aksine var olması için gereken koşulların tam olarak gerçekleşmemesinden kaynaklanmıştır.

Daha olumlu ve ikna edici olan husus, bireysel totemizmin klan totemizminin doğuşuna neden olmadığı gibi aksine bireysel olabilmek için öncesinde onun varlığına ihtiyaç duymasıdır. Bireysel totemizm ortak totemizmin çerçevesi içerisinde doğmuştur, eylemleri de bu çerçeve içerisinde kalır. Klan totemizminin tamamlayıcı bir parçasıdır. Gerçekte, hakimiyetinin olduğu toplumlarda bile gençler şahsi bir totem olarak herhangi bir hayvanı seçmekte özgür değildir. Her klan için belli hayvan türleri ayrılmış olup, bunların dışında bir hayvanın seçilmesine izin verilmez. Fakat buna karşılık bu şekilde kendisine ait olan hayvan türleri artık özellikle o klanın mülkiyetindedir, yabancı bir klanın üyeleri onlara zorla sahip olamaz. Bu hayvan türleri ile bütün klana totem hizmeti gören hay-

[1] Muhtemelen Kurnailer bir istisna oluşturur. Bununla birlikte bu kabilede bile şahsi totemlerden başka cinsiyet totemleri de vardır.

van türü arasında sıkı bir bağlantı ve bağlılık ilişkisinin olduğu düşünülmektedir. Hatta bu ilişkileri görmenin mümkün olduğu bazı durumlar vardır: Bireysel totem ortak totemin bir parçasını ya da özel bir görüntüsünü sergiler. Wotjobaluklarda klan üyeleri, arkadaşlarının şahsi totemlerini biraz da kendilerine ait totemler olarak görürler.[1] Dolayısıyla bunlar çok büyük olasılıkla alt totemlerdir. Oysa, nasıl ki bir türün olabilmesi için o türün dahil olduğu bir cinsin olması gerekirse, bir alt totemin olabilmesi için de öncelikle bir totemin olması gerekir. Bir başka deyişle, bireysel dinin tarihte görülen ilk şekli, genel dinin etkin ve aktif kökeni olarak değil, aksine genel dinin sadece bir evresi olarak kabul ediliyor. Bireyin kendisi için ve bir ölçüde bilincinde oluşturduğu ve sistematize ettiği ibadet, ortak ibadetin nüvesi olmadığı gibi, aksine ortak ve genel dinin bireyin şahsi ihtiyaçlarına uygun hale getirilmiş bir şeklidir.

III

Frazer, Spencer ile Gillen'in eserlerinden ilham aldığı son kitabında totemizm hakkında incelediğimiz ve eleştirdiğimiz ilk açıklamalarının yerine yeni bir açıklama yapmayı denemiştir. Bu açıklamalar Aruntalardaki totemizmin bildiğimiz en ilkel totemizm olduğu yönünde bir *varsayım*a dayanıyor. Hatta Frazer bunun gerçekten ve mutlak olarak asıl örnekten çok az farklı olduğunu iddia edecek kadar ileri gider.

İlginç olan ise totemlerin, burada ne şahıslara ne de belli şahıs gruplarına değil, yerlere bağlanmış olmasıdır. Gerçekte her totemin bir merkezi ve belli bir yeri vardır; İlk ataların ruhlarının oralarda ikamet ettiği kabul edilir. Totem grubu en başta o atalardan oluşuyordu. Churingaların muhafaza edildikleri kutsal mahfil de orada olup, ibadet de orada icra edilir. Klan üyelerinin ne şekilde oluştuklarını da totemlerin bu coğrafi dağılımı belirler ve gerekli kılar. Gerçekte çocuk babasının ya da annesinin totemine sahip değildir. Annesinin ilk hamilelik işaretlerini hissettiği yerde hangi totemin merkezi varsa çocuk o toteme sahip

[1] Mathews şöyle diyor: "*Wartwurtlarda bir kişiye totteminin ne olduğunu sorarsanız, önce şahsi totemini söyler, fakat büyük olasılıkla sonra da klanının diğer özel totemlerini sayar*."

olur. Çünkü Aruntaların üreme olayının cinsel ilişkiye bağlı olduğunu bilmedikleri söylenir.[1] Her gebeliğin bir tür mistik dölleme sonucu olduğunu düşünürler. Atalardan birinin ruhu bir kadının bedenine girer ve orada yeni bir hayatın temeli olur. Dolayısıyla kadın, karnında çocuğun ilk hareketini hissettiği anda, bulunduğu yerde ikamet eden ruhlardan birinin kendisine girdiğini düşünür; sonra doğan çocuk tekrar bir bedene giren atanın ruhu olduğu için zorunlu olarak onun totemine sahip olur. Bir başka deyişle, o çocuğun klanı mistik bir şekilde ana rahmine düştüğü yere göre belirleniyor.

İşte totemizmin en ilkel şeklini bu yerel totemizmde görürüz. Her durumda en ilkel şekli bu olmasa bile ondan çok daha küçük bir adımla ayrılır. Frazer bunun nasıl oluştuğunu şöyle açıklar: "*Kadın, tam hamileliğini hissettiği anda kendisine sahip olan ruhun etrafındaki şeylerden ve özellikle o anda dikkatini çeken şeyden geldiğini düşünmesi gerekir. Dolayısıyla özellikle o esnada bir bitki toplamakla ya da bir hayvanı beklemekle meşgulse bu hayvanın ya da bitkinin ruhunun kendisine geçtiğini düşünecektir. Hamileliğini en çok atfedeceği şeyler öncelikle yediği yiyeceklerdir. Şayet kısa bir süre önce emu ya da yam (bir tür tatlı patates) yemişse içinde bir emunun ya da bir yamın doğup büyüdüğünden hiç şüphesi olmayacaktır. Bu şartlar altında çocuğun da bir tür emu ya da yam olarak düşünülmesi çok da şaşırtıcı olmaz. Çocuk doğal olarak kendisinin aynı tür bitki ya da hayvan ile kan bağının olduğunu kabul eder ve onları yemez. Artık totemizm en önemli özellikleriyle var demektir: Bu, ilkel bir insanın kendisine hayat veren üreme konusu hakkında elde ettiği bir kavramdır."* Bu yüzden Frazer ilkel totemizme *hamilelik totemizmi* (conceptionnel) ismini verir.

Totemizmin diğer bütün şekilleri bu ilkel biçimden türemiştir. *Birkaç kadın ardarda aynı yerde ve aynı şartlarda hamilelik belirtilerini hissederse, o yer özel türden bazı ruhların uğrağı olan bir yer olarak düşünülecek, böylece zamanla oranın da totem merkezleri olacak, totem çevresine bölünecektir.* İşte Aruntaların yerel totemizmi bu şekilde ortaya çıkmıştır. Sonra totemlerin bu bölgeye dayanan temellerinden kurtulmaları için, ata ruhlarının hiç değişmez

[1] Bu noktada Strehlow'un tanıklığı Spencer ile Gillen'in söylediklerini destekler.

bir şekilde belli bir yerde sabit kalmak yerine, her tarafta rahatça dolaşabileceklerini ve kendileriyle aynı toteme sahip olan kadın ve erkeklere yolculuklarında eşlik edeceklerini varsaymak yeterlidir. Bu şekilde bir kadın ayrı bir totem çevresinde ikamet etse bile kendisinin veya eşinin toteminin ruhu tarafından hamile bırakılabilir. Genç çifte eşlik ederek yeniden bir bedene bürünme fırsatını kollayan ataların kadın ya da erkeğin ataları oldukları düşünüldüğüne göre, çocuğun totemi de babasının ya da annesinin totemi olur. Gerçekte bir yandan Gnanjiler ve Umbaialar, diğer yandan Urabunnalar kendi mensubiyet ve soylarını bu şekilde açıklarlar.

Fakat bu teori de Taylor'un teorisi gibi çürük bir temele dayanır. İnsan ruhlarının hayvan ya da bitki ruhları olduğunu tahlil edebilmek için, insanın kendisinde en temel olan şeyi hem hayvanlar aleminden hem de bitkiler aleminden alabileceğine inanması gerekir. Bu inanç ise totemizmin temelinde var olan inançlardan biridir. Bunun apaçık olduğunu söylemek açıklanması gereken bir şeyin kesin olduğunu kabul etmekten başka bir şey değildir.

Diğer yandan, totemin dini özelliği bu bakış açısıyla hiç açıklanmamış demektir. Çünkü insan ile hayvan arasındaki meçhul akrabalığa olan belirsiz bir inanç, bir ibadet tesis etmek için yeterli değildir. Birbirinden ayrı olan insan ve hayvan dünyalarının bu şekilde karıştırılması dünyayı kutsal ve profan olarak ikiye ayırma nedeni olamaz. Gerçi Frazer, dediğine göre mantık çerçevesinde hareket ederek totemizmi bir din olarak kabul etmekten kaçınır. Bunun nedeni ise, totemizmde ruhani varlıklar, dualar, sunular, vs.'nin bulunmamasıdır. Ona göre totemizm bir büyü sisteminden ibarettir. Bu ifade ile kaba ve hatalı bir tür bilgi ve eşyanın kanunlarını keşfetmek için bir ilk çabayı kasteder. Fakat din ve büyünün bu anlayışında ne tür yanlışların olduğunu biliyoruz. Kutsal olan profandan ayrılır ayrılmaz orada bir din var olur. Totemizmin ise büyük bir kutsal şeyler sistemi olduğunu gördük. Bunu açıklamak, bu şeylerin hangi nedenle kutsal niteliğini aldıklarını göstermek suretiyle mümkün olur. Oysa bu problemi değil açıklamak, ortaya bile koyamıyorlar.

Fakat bu düşünceyi bütünüyle çürüten şey, aşikar olduğunu kabul ettiği ve dayandığı temelin günümüzde artık savunulmasının mümkün olmamasıdır.

Gerçekte Frazer'in bütün değerlendirmeleri, Aruntaların yerel totemizminin bildiğimiz totemizmlerin en ilkeli olması ve özellikle hem baba hem de anne tarafından intikal eden totemizmden çok daha eski olması gerçeğine dayanır. Daha Spencer ve Gillen'in ortaya koyduğu olaylar bile, Arunta halkının tarihinde totemlerin yerlere göre değil, annelerden evlatlara miras yoluyla intikal ettiği bir dönemin görüldüğüne ilişkin bir olasılığı akıllara getiriyordu. Strehlow'un keşfettiği yeni olaylar bu olasılığı kesin olarak ispatlamıştır. Schulze'un daha önce yaptığı gözlemleri bu olaylarla desteklenmiş oluyor. Gerçekte bu iki yazar bize şu an bile her Aruntalının yerel toteminden başka her tür coğrafi şartlardan bağımsız, doğum hakkı olarak kendisine ait bir toteminin olduğunu gösteriyor. Bu da annesinin totemidir. Bu ikinci totem de birincisi gibi yerliler tarafından dost ve koruyucu bir güç olarak görülür, yiyecek temininde yardımcı olur, onları olası tehlikelerden haberdar eder, vs. Bu totemin ibadetine katılmaya hakları vardır. Kendilerini defnedecekleri zaman naaş, yüzü annenin toteminin merkezini içine alan bölgeye doğru döndürülecek şekilde konur. Bir başka deyişle bu merkez bir yere kadar ölünün de merkezidir. Gerçekte ona, *bana ortak edilen totemin sahası* anlamına gelen *tmara altjira* ismini verirler. Dolayısıyla Aruntalarda anne tarafından mirasla intikal eden totemizm, yerel totemizmden daha sonra ortaya çıkmamış, aksine ondan önce çıkmış olmalıdır. Çünkü anne toteminin günümüzde ancak ikincil ve tamamlayıcı bir fonksiyonu vardır ve tali bir totemdir. Spencer ve Gillen gibi dikkatli ve tecrübeli gözlemcilerin gözünden kaçması da bu yüzdendir. Fakat bu şekilde ikincil bir konumda sürekli kalabilmesi için, dini hayatta birincil konuma sahip olduğu bir dönemin gelip geçmiş olması gerekir. Bu, kısmen önemini kaybetmiş bir totemdir. Fakat Aruntaların totem organizasyonunun günümüzdekinden çok daha farklı olduğu bir dönemin olduğu hafızalardadır. Bu yüzden Frazer'in inşa ettiği binanın tamamı bu şekilde temelden çürük demektir.

IV

Andrew Lang, Frazer'in bu teorisine çok fazla saldırsa da son çalışmalarında[1] önerdiği teori birçok açıdan Frazer'in teorisine benzer. Gerçekte o da Frazer gibi bütün totemizmin, insan ile hayvanın aynı öz ve aynı asıldan oldukları inancında saklı olduğunu düşünür. Fakat bunu başka şekilde açıklar.

Lang, totemizmi totemin bir isim olmasından türetir. Dünyada ilk insan grupları oluştuğu zaman bu gruplardan her biri, ilişkili olduğu komşu grupları birbirinden ayırma ihtiyacı hissetmiş, bu amaçla da onlara farklı isimler vermiştir. Bu isimlendirmede çevredeki bitki ve hayvan isimleri tercih edilerek kullanılmıştır. Çünkü bitki ve hayvanlar tavır ve davranışlarla kolayca anlatılabilir ya da çizgi ve resimlerle temsil edilerek gösterilebilirdi. İnsanların belli açılardan bu nesnelerle sergiledikleri az çok açık benzerlikler belirlenmiş, bu ortak isimlerin gruplar arasında dağılımı buna göre yapılmıştır.

Oysa *ilkel zihinler için bu isimlerle belirlenen ve isimlendirilen kelime ve şeylerin mistik ve yüce bir bağ ile diğerine bağlı olduğu* bilinen bir olaydır. Örneğin, bir bireyin taşıdığı isim sadece bir kelime, sıradan bir işaret olarak görülmez, o bireyin temel bir parçası olarak düşünülür. Dolayısıyla bu isim bir hayvan ismi olduğu zaman, o ismi taşıyan kişi o hayvanın kendine özgü niteliklerine kendisinin de sahip olduğuna zorunlu olarak inanacaktı. Bu isimlendirmelerin tarihi kökeninden uzaklaştıkça ve bunlar hafızalardan silindikçe bu inanç da kolaylıkla yerleşebildi. İnsan doğasının bu ilginç durumunu zihinlerin tasavvur edebilmesi için mitler oluştu. Bunu açıklamak için hayvanın insanın atası olduğu ya da ikisinin de ortak bir atadan geldiği düşünüldü. Her klanı ismini taşıdığı nesne türüne bağladığı düşünülen akrabalık bağları işte bu şekilde ortaya çıktı. Böylece bu mitolojik akrabalığın kaynaklarının açıklanmasıyla birlikte yazar, artık totemizmde gizemli hiçbir şeyin kalmayacağını düşünüyor.

Şayet böyleyse, totem inancı ve davranışlarının dini karakterinin kaynağı nedir? Çünkü insanın kendisini belli tür bir hayvan olarak düşünmesi, bu türe olağanüstü özellikler isnat etmesi ve özellikle onu temsil eden imgelere ve resimlere

[1] Bkz. Andrew Lang, *Social Origins The Secret of The Totem*

karşı gerçek bir ibadet icra etmesini açıklamaz. Bu soruya Lang da Frazer gibi aynı cevabı verir; totemizmin bir din olduğunu inkar eder ve der ki: "*Avustralya'da dua etme, totemi besleme ya da gömme gibi dini bir davranış örneği hiç görmüyorum*." Ancak daha sonraları artık teşekkül etmiş olduğu bir zamanda totemizm asıl dini bir düşünce ve anlayış sisteminin etki alanına girmiş ve bu sistem ile kuşatılmış olacaktır. Howitt'in değerlendirmelerine göre yerliler totem kurumlerini açıklamaya çalıştıkları zaman bu kurumleri ne totemlere ne de bir kişiye değil, fakat Bunjil ya da Baiame isminde doğaüstü bir varlığa atfederler. Lang şöyle diyor: "*Şayet bu tanıklığı kabul edersek totemizmin dini karakterinin bir kaynağını bulmuş oluruz. Giritlilerin Zeus tarafından Tanrıça Athena'ya sunulan tanrısal emirlere boyun eğdikleri gibi, totemist de Bunjil'in iradesine aynı şekilde itaat eder*. Bu yüce tanrılar kavramı ise Lang'a göre totem sistemi dışında oluşmuştur. Dolayısıyla totemizm kendiliğinden oluşan bir din olmayıp asıl dinle irtibatı sayesinde dini bir renk kazanmıştır.

Oysa bu mitler bile Lang'ın totemizmle ilgili düşüncelerine aykırıdır. Şayet Avustralyalılar totemizmde insani ve profan bir şey bulmuşlarsa, kendilerinde bunu tanrısal bir kurum yapmak gibi bir düşünce olmayacaktı. Aksine totemizmi tanrısallığa atfetme ihtiyacı hissetmeleri onun kutsal bir karaktere sahip olduğunu kabul ettiklerine işaret eder. Bir bakıma bu mitolojik yorumlar totemizmin dini niteliğini sağlamlaştırır, fakat ne olduğunu açıklamaz.

Aslında bu çözüm şeklinin yeterli olmayacağını Lang'ın kendisi de kabullenir. Totem olan şeylerin dini bir saygı ile karşılandıklarını, özellikle hayvan kanının da insan kanı gibi çoğu yasağa konu teşkil ettiğini ya da ifade edildiği gibi *tabu* (haram?) olduğunu ve daha sonra ortaya çıkan bu mitolojinin bunları açıklayamadığını kabul eder. Fakat öyle ise bunlar nereden gelmiştir? Lang bu soruya şu cevabı veriyor: "*Hayvan isimli gruplar, Wakan ya da mana veya kanın mistik ve kutsal özelliği hakkında genel olarak yaygın hale gelmiş inançları geliştirdikleri zaman hemen farklı totem tabuları (haramları) da ortaya çıkmıştır*." Bundan sonraki bölümde göreceğimiz gibi Wakan ve *Mana* kelimeleri kutsal kavramını içerirler. Biri Sioux, diğeri Malenezya halkları dilinden alınmıştır. Totem olan şeylerin kutsal niteliklerini ve bu niteliğin varlığının aşikar olduğunu

düşünmek suretiyle açıklamaya çalışmak, bir soruya yine bir soru ile cevap vermekten başka bir şey değildir. Gösterilmesi gereken şey bu Wakan kavramının nereden geldiği, toteme ve totemden türeyen her şeyle nasıl ilişkili olduğudur. Bu iki sorun çözülmedikçe hiçbir şey açıklanmış olmaz.

V

Totem inançları hakkında yapılan ve öne çıkan açıklamaların tümünü özelliklerini korumaya çalışarak gözden geçirdik. Bu inceleme tamamlanınca bu açıklama tarzlarının hepsinin bir eleştiriye maruz kalabileceğini görüyoruz.

Şayet yapılan açıklamaların metinleri incelenirse bunların iki gruba ayrıldığı görülür. Bir kısmı (Frazer, Lang) totemizmin dini karakterini inkar eder ki bu, olayları inkar etmek demektir. Diğerleri bu özelliği kabul ederler fakat bunu daha eski bir dinden çıkararak açıklamaya çalışırlar. Gerçekte ise bu iki grup arasındaki fark sırf görünüştedir; birinci grup da ikinci gruba dahildir. Ne Frazer, ne Lang prensiplerini sonuna kadar koruyamamışlar ve totemizmi sanki bir din değilmiş gibi, açıklayamamışlardır. Olayların akışına göre, açıklamalarına dini niteliğe sahip kavramları dahil etmek zorunda kalmışlardır. Lang'ın *kutsal* düşüncesini yani her dinin en temel düşüncesini işe nasıl dahil ettiğini gördük. Frazer de bir biri ardınca teklif ettiği açıklamaların her ikisinde de ruh ya da esprit düşüncesine aleni olarak müracaat eder. Çünkü Frazer'e göre totemizm, ya insanların ruhlarını dışsal bir şeyde emniyet altına alabileceklerini düşünmelerinden ya da hamileliği bir esprit vasıtasıyla manevi bir döllemeye atfetmelerinden kaynaklanmıştır. Oysa ruh ve ondan daha çok da esprit kutsal şeylerdir ve ibadete konu olmuşlardır. Dolayısıyla bunları ifade eden kavramlar köklü bir şekilde dinidir. Frazer, totemizmi ne kadar sırf büyüye ait bir sistem olarak kabul ederse etsin, artık kendisi bile bunu başka bir dinin rolünü oynaması olarak açıklamak zorunda kalacaktır.

Tabiatçılığın ve ruhçuluğun yetersizliğini gösterdiğimiz için, Taylor ve Jevons'un yaptığı gibi, aynı itirazlara maruz kalmaksızın bunlara müracaat edemeyiz. Oysa ne Frazer ne de Lang başka bir varsayımın mümkün olabileceğine

hiç ihtimal vermezler. Diğer yandan totemizmin, bildiğimiz hatta büyük olasılıkla dünyanın her yanında bilinen en ilkel toplumsal bir organizasyona oldukça sıkı bir şekilde bağlı olduğunu biliyoruz. Kendisinden sadece derece bakımından değil nitelik açısından da farklı olan daha eski bir dinin var olduğunu varsaymak, inceleme ve gözlem vasıtasıyla elde edilen bilgiler çerçevesinden çıkarak keyfi ve gerçekleşmesi mümkün olmayan olasılıklar alanına girmek olur. Önceden elde ettiğimiz sonuçlar ile uyumlu olmak istiyorsak, totemizmin dini tabiatını ısrarla teyit etmekle birlikte, kendisinden farklı ve ayrı bir dine geri dönmekten de kaçınmalıyız. Bunun sebebi olarak seküler bazı düşüncelerin gösterilebileceğinden bahsedilemez. Fakat totemizmin ortaya çıkışına neden olan faktörler arasında bazı tasavvur ve düşünceler bulunur ki, bunlar doğrudan ve kendiliğinden dini karakteri gerekli kılar. İşte aranması gerekenler bunlardır.

ALTINCI BÖLÜM

İnançların Kökenleri (Devamı)

Totem Gerçeği Ya da "*Mana*" Kavramı ve Güç Düşüncesi

Bireysel totemizmin klan totemizminden sonra olduğu hatta ondan çıkmış gibi göründüğü için öncelikle klan totemizmi ile meşgul olmamız gerekiyor. Fakat klan totemizmi hakkında yaptığımız analizler, bunu birbirine benzemez gibi görünebilen birçok inanca ayırması nedeniyle daha ileri gitmeden önce bunların birliğini sağlayan şeyin ne olduğunu anlamak gerekir.

I

Totemizmin, kutsal kabul ettiği şeyler arasından totemi temsil eden ve gösteren resim ve çizgileri birinci sıraya taşıdığını görmüştük. İkinci sırada klanın ismini taşıdığı hayvanlar ya da bitkiler gelir. Son olarak ise klanın üyeleri bulunur. Bu şeylerin hepsinin derecesi farklı olmakla birlikte, aynı şekilde kutsal oldukları için kendilerindeki dini karakter onları birbirinden ayırır özel nitelikte değildir. Belli bir hayvan ya da bitki saygıyla karışık bir korkuya konu teşkil ediyorsa bu, sahip oldukları özel niteliklerden kaynaklanmış olamaz. Çünkü klanın insan

üyeleri de biraz aşağı bir derecede de olsa aynı ayrıcalığa sahiptir. Aynı bitkinin ya da hayvanın sadece bir resmi ise daha büyük bir saygı telkin eder. Bu farklı şeylerin inananın bilincinde uyandırdığı benzer hisler şüphesiz hem totem amblemlerinde, hem klan üyelerinde ve totem hizmeti gören türe mensup hayvanlarda, istisnasız hepsinde ortak olarak var olan bir prensipten kaynaklanmış olabilirler. Gerçekte ibadet bu ortak prensibe yöneliyor demektir. Kısacası, totemizm şu hayvanların veya şu insanların ya da şu resimlerin dini değildir; bu varlıkların hepsinde var olan fakat hiç biriyle aynı olmayan isimsiz, nesnel bir gücün dinidir. Hiç biri buna tamamen sahip değildir, fakat tümü ona iştirak eder. Bu güç kendilerinde kişileştiği özel şeylerden o kadar bağımsızdır ki onlardan önce var olduğu gibi onlar yok olduktan sonra da o kalıcıdır. Bireyler ölürler, nesiller gelip geçerler, yerlerine başkaları gelir, fakat bu güç daima vardır, canlı ve kendine özgü bir durumda kalır. Geçmiş nesillere nasıl hayat vermişse bugünün nesillerine de o hayat verir, gelecek nesillere de yine o hayat verecektir. Kelime daha geniş bir anlamda alınacak olursa her totem inancının taptığı tanrının o olduğu söylenebilir. Sadece o, nesnel, ismi ve tarihi olmayan, dünyanın içinde var olan, sınırsız sayıda çok şeye karışmış bir tanrıdır.

Neredeyse tanrısal olan bu soyut cevherin aynı anda her yerde hazır ve nazır olması hakkında ortaya attığımız bu düşünce eksiktir. Bu sadece bütün totem türüne, bütün klana, totemin sembolize ettiği tüm şeylere yayılmakla kalmaz, etkisi daha geniş alanlara yayılır. Gerçekte oldukça kutsal olan bu şeylerden başka asıl toteme ait, asli olmayan ve klana atfedilen ve ona dayandırılan bütün şeylerin bir dereceye kadar bu kutsal karaktere sahip olduklarını görmüştük. Bir başka deyişle bunlarda da dini bir karakter vardır; çünkü bazıları kimi yasaklarla korunmuştur, bazıları da ibadet törenlerinde belli görevleri icra ederler. Bunlardaki dinilik karakteri bağlı oldukları düşünülen totemin dini karakterinden nitelik itibariyle farklı değildir. Zorunlu olarak o da aynı prensipten kaynaklanır. Bir başka deyişle –daha önce kullandığımız benzetmeyi yeniden kullanacak olursak– totem tanrısı nasıl totem hizmeti gören hayvan ya da bitkide ve klan üyelerinde mevcutsa onlarda da mevcuttur. Kendilerinde ikamet ettiği varlıklardan bu tanrının ne kadar farklı olduğu görülüyor. Çünkü bu kadar farklı varlığın ruhunu oluşturabiliyor.

Fakat Avustralyalılar bu nesnel gücü soyut şekliyle tasavvur etmez ve düşünmezler. Araştıracağımız sebeplerden dolayı onu bir hayvan ya da bitki şeklinde yani duyularla idrak edilebilecek bir şey olarak tasavvur etmeye çalışmışlardır. Totem gerçeği şudur: *Totem, somut olmayan bir soyut cevherin, farklı farklı heterojen varlıklara yayılmış bir gücün somut bir şeklidir. Zihinler onu bu şekliyle düşünür, asıl ibadetin konusu sadece bu güçtür*. Bir Avustralyalı, örneğin Karga Phratriesi'ne mensup kişilerin karga olduklarını söylediğinde ne demek istediği şimdi daha iyi anlaşılabilir. Avustralyalı kelimenin basit ve ampirik anlamıyla onların gerçekten karga olduklarını söyleme niyetinde değildir. Daha çok onların tümünde aynı bir prensip bulunduğunu, bunun onlar için en önemli husus olduğunu, aynı isimdeki hayvan ile o insanlarda da ortak olarak bu prensibin var olduğunu ve bu prensibin somut olarak karga şeklinde düşünüldüğünü anlatmak ister. Bu anlamda, totemizm anlayışına göre evrenin içerisinde evrene hayat veren bazı güçler vardır. Bu güçleri zihinde hayal etmek için hem hayvan hem de bitkilerden bazı şekiller kullanılır; kabilede ne kadar klan varsa o kadar da şekil vardır. Bu güçlerin her biri bazı eşya grubunun aslını, özünü ve hayat prensibini oluşturur ve bu nesneler grubu arasında dolaşır.

Bu prensipler için *güç* dediğimiz zaman kelimeyi mecazi anlamda kullanmıyoruz. Bunlar gerçek güçler gibi etkide bulunurlar, hatta bir anlamda spontane bir şekilde maddi etkiler oluşturan fiziksel güçlerdir. Bir birey gerekli tedbirleri almadan onlarla irtibata geçerse bir darbeye maruz kalır. Bir elektrik çarpmasıyla kıyaslanabilen bu darbe, bazen sivri uçlardan çıkan akımlar gibi tasavvur edilmiştir. Onları kabul edip almak için hazır olmayan bir canlıya girerlerse orada sırf spontane bir tepki ile hastalık ya da ölüme neden olurlar. Bu güçler insanın dışında hayat prensibi rolünü oynarlar. Bunların üzerinde etkide bulunmak suretiyle türlerin çoğalmasının gerçekleştiğini göreceğiz.[1] Hayatın geneli bunlara dayanır.

Fakat bu güçlerin fiziksel yönleri yanı sıra bir de manevi karakteri vardır. Bir yerliye ayinleri niçin yaptığı sorulsa, atalarının onları sürekli yapmış olduklarını,

[1] Bkz. İkinci kitap, ikinci bölüm

kendisinin de ataların bıraktıklarıyla yetinmesi gerektiğini söyler. Bir başka deyişle, totem olan hayvan ya da bitkiye karşı belli bir şekilde hareket etmesi onlarda bulunan güçlere yaklaşmanın fiziksel olarak korkutucu olmasından değil, bu şekilde hareket etmeye kendisini vicdanen zorunlu kabul etmesindendir. Kendisinde kesin bir emre itaat ettiği, bir görevi gerçekleştirdiği duygusu vardır. Kutsal şeylere karşı sadece korku duymaz, saygı da gösterir. Aslında totem klanın manevi hayatının kaynağıdır. Aynı totem prensibine iştirak eden bütün varlıklar, bundan dolayı kendilerini birbirine manen bağlı kabul ederler. Birbirlerine karşı yardımlaşma, intikam alma, vs. gibi belli görevleri vardır. Akrabalığı oluşturan şeyler de işte bu görevlerdir. Bir başka deyişle totem prensibi fiziksel bir güç olmakla birlikte aynı zamanda manevi bir güçtür de. Bu yüzden asıl tanrıya kolayca dönüşebildiğini göreceğiz.

Aslında bunda totemizme özgü hiçbir şey yoktur. En ileri dinlerde bile bu iki kutuplu olma fonksiyonunu muhafaza etmeyen hiçbir tanrı yoktur. Hem dünyalık işlere ait görevleri, hem de manevi görevleri yerine getirirler. Her din manevi bir emniyet, bir hukuk sistemi olmakla birlikte, aynı zamanda dünyaya karşı daima daha güvenli bir şekilde göğüs germek için uygun bir tekniktir. Hatta bir Hristiyan'a göre bile baba tanrı insan eylemleri için yasa koyucu ve yargılayıcı olduğu kadar fiziki düzen ve intizamın da koruyucusu değil midir?

II

Totemizmi bu şekilde yorumlamak, muhtemelen ilkel insanlara zihinlerinin sınırlarını aşan bazı düşünceleri atfettiğimiz kuşkusunu doğurabilir. Kuşkusuz bu tahlilde göstermek zorunda olduğumuz, onların bu güçleri nispeten anlaşılır bir şekilde tasavvur edebildiklerine dair güvence verecek durumda değiliz. Sadece bir bütün olarak inançların bu kavramı içerdiğini ve bu kavramın bütün o inançlara hakim olduğunu gösterebiliriz. Fakat bunun onların bilincinde hangi ölçüde açıkça idrak edildiğini ve hangi ölçüde üstü kapalı, belirsiz ve karmaşık bir şekilde hissedilmiş olduğunu belirlemekte yetersiziz. Böyle bir düşüncenin bu belirsiz bilinçlerde sahip olabileceği açıklık derecesini açıklayabilmenin bir yolu yoktur. Fakat her durumda ilkel zihniyetin çok üstünde olmadığını gösteren

aksine ulaştığımız sonucu teyit eden birşey varsa o da hem Avustralya kabilelerine akraba olan toplumlarda hem de bu Avustralya toplumlarında çok açık bir şekilde bazı anlayışların bulunması ve bu anlayışların da bizim anlattığımızdan sadece derece ve zaman açısından biraz farklı olmasıdır.

Samoa yerlilerinin dinleri kuşkusuz totemizm aşamasını geçmiştir. Bunlarda gerçek tanrılara rastlanır. Tanrıların kendilerine özgü isimleri ve bir ölçüde kişisel çehreleri vardır. Bununla birlikte totemizm izleri görülür ve bunu inkar etmek çok zordur. Totemin klana bağlı olması gibi, her tanrı da ailevi ya da bölgesel bir gruba bağlıdır. Bu tanrılardan her birinin belli bir hayvan türünde içkin olduğu düşünülür; bu hayvanlardan sadece birinde sakin olmayıp, aynı zamanda hepsinde vardır ve bütün bu hayvan türüne dağılmıştır. Bu hayvan öldüğü zaman onu kutsayan grup üyeleri gözyaşı döker ve dindarlığa yakışır bir şekilde görevlerini yerine getirirler. Çünkü o hayvanda bir tanrı sakin idi ve hayvan türü gibi o tanrı da ebedidir. Hatta şu anki nesil ile karışmaz; bir önceki neslin ruhu olduğu gibi gelecek neslin de ruhu olacaktır. Bir başka deyişle totem prensibinin bütün nitelikleri bu tanrılarda bulunur. Zihinler bir totem prensibini basit bazı şahsi biçimlere büründürmüştür. Bununla birlikte bu çok aşırıya kaçılmaması gereken bir şahsiyettir. Çünkü bu yayılma ile ve aynı anda her yerde hazır ve nazır bulunma özelliği ile birleştirilmesi pek mümkün olan bir şey değildir. Şayet bu şahsiyetin çerçevesi açık bir şekilde belirgin olsaydı, böylece her yana dağılamaz ve çoğu şeye yayılamazdı.

Bununla birlikte bu örnekteki nesnel *dini güç* kavramının bozulmaya başlamış olduğu inkar edilemez. Fakat bütün o soyut saflığıyla onaylanan, hatta Avustralya'da olduğundan çok daha fazla yaygın hale gelen başka örnekler vardır. Aynı bir kabilenin farklı klanlarının yöneldikleri farklı totem prensipleri birbirinden ayrı olsa da aslında birbiriyle karşılaştırılması da mümkündür. Çünkü hepsi kendilerine has alanlarda aynı rolü oynarlar. İşte bu niteliğin müştereklığini hissetmiş ve sonuçta da yegane bir dini güç kavramını edinecek kadar yüksek bir düşünceye ulaşabilmiş bazı toplumlar vardır. Diğer bütün kutsal prensipler bu gücün bir varoluş şeklinden başka bir şey değildir. Bu güç, evrenin birliğini tesis eder ve düzenler. Bu toplumlar ise hala totemizm inançlarını yoğun

bir şekilde yaşadıklarından ve Avustralya toplumları ile aynı bir toplumsal organizasyona tabi olduklarından dolayı aslında totemizmin bu düşünceye sahip olduğu söylenebilir.

Çoğu Amerikan kabilelerinde, özellikle büyük Sioux ailesine mensup olan Omahalar, Ponkalar, Kansaslar, Osageler, Assiniboinler, Dakotalar, Jowalar, Winnebagolar, Mandanlar, Hidatsalar, vs. arasında bu durum gözlenir. Bu toplulukların birçoğu, örneğin Omahalar, Jowalar halen klan organizasyonuna sahiptirler. Bazıları ise kısa zaman öncesine kadar bu klan organizasyonuna tabi idiler. Dorsey şöyle demektedir: "*Diğer topluluklarda olduğu gibi bunlarda da totem sisteminin bütün temelleri görülür.*" İşte bu halklarda insanların ibadet ettiği özel tanrıların hepsinin üzerinde bir güç vardır ki, diğerleri tamamen bundan türemiştir ve onun bir şeklidir. Bu güce Wakan ismini verirler. Sioux'u tanrılar panteonunda bu prensibe atfedilen üstün ve istisna konumu nedeniyle Jüpiter, Yahve gibi bir hakim tanrı olarak düşünmüşlerdir. Gezginler çoğunlukla Wakan kelimesini *En Büyük Ruh* ifadesiyle tercüme etmişlerdir. Bu onun gerçek tabiatı hakkında çok yanlış bir fikre kapılmaktı. Wakan hiçbir şekilde şahsi bir varlık değildir. Yerliler onu belli bir şekil altında düşünmezler. Dorsey'in alıntı yaptığı bir gözlemci şöyle diyor: "*Wakanda'yı hiçbir zaman görmediklerini söylerler, bu yüzden de kendisine şahsiyet verme konusunda ısrarcı olamazlar.*" Hatta onu belli sıfat ve niteliklerle tanımlamak da mümkün değildir. Riggs şöyle diyor: "*Dakotalarda hiçbir tabir bu kelimenin anlamını karşılayamaz. Her tür gizemi, her tür gizli gücü ve her tür tanrısallığı içerir.*" Bir *Dakota'nın* kutsadığı bütün varlıklar, *yeryüzü, dört rüzgar, güneş, ay ve yıldızlar* her şeyin içinde dolaşan *bu esrarengiz hayatın ve bu gücün tezahürleridir*. Bazen rüzgar şeklinde, ikametgahi dört ana yönde bulunan ve her şeyi harekete geçiren bir esinti olarak temsil edilir. Bazen bu, gök gürültüsünün sesidir; güneş, ay, yıldızlar Wakan'dır. Fakat bu son derece karmaşık kavramı saymakla bitirmek mümkün değildir. Wakan belirlenmiş ve belirlenebilir bir güç, bir şeyi yapma kudreti değildir. Kesin olarak belirlenemeyen ve tanımlanamayan, niteliği olmayan bir güçtür. Farklı tanrısal güçler onun ancak tezahürleri ve şahsiyet kazanmış şekilleridir. Bu farklı tanrısal güçlerin her biri, yine bu gücün çeşitli yönlerinden biridir. Bu yüzden bir gözlemci: "*O aslında duruma göre niteliklerini ve görevlerini*

değiştiren, birçok şekli olan bir tanrıdır" demiştir. Onun hayat verdiği varlıklar sadece tanrılar değildir; o yaşayan, hareket eden, etkide bulunan her şeyin prensibidir. "*Her hayat Wakan'dır. İster rüzgarlar ve bulut yığınları gibi aktif bir eylem ve hareket şeklinde olsun ister yolun kenarındaki taş gibi pasif bir direnç şeklinde olsun bir güç sergileyen her şey böyledir.*"

Toplumsal organizasyonlarında totemizm karakteri çok daha belirgin bir şekilde görülen İroquoiler arasında aynı kavrama rastlanır: Bunu ifade etmeye yardımcı olan Orenda kelimesi Siouxlarda Wakan kelimesinin tam olarak karşılığıdır. Hewitt şöyle diyor: "*Bu mistik bir güçtür. Yerli, yaşadığı çevresindeki kayalar, akarsular, bitkiler, ağaçlar, hayvanlar, insan, rüzgarlar, fırtınalar, bulutlar, gök gürültüsü, şimşekler, vs. gibi bütün varlıkların içerisinde onun var olduğunu düşünür.*" Bir büyücü, bir şaman Orenda'ya sahiptir. Fakat yaptığı işlerinde başarılı olan bir kişi için de Oranda'ya sahip olduğu söylenebilir. Aslında, dünyada Orenda'da payı olmayan hiçbir şey yoktur; sadece bu pay her şey için eşit değildir, insan ya da eşya arasında bazılarının payı daha çoktur, bir kısmının nispeten payı daha azdır. Evrendeki hayat farklı yoğunluktaki Orendaların mücadelesidir. En yoğun olanlar zayıf olanları itaat altına alır. Bir kişi avda ya da kavgada rakibine üstünlük mü sağlıyor? Bu, onun Orendası'nın fazla olmasındandır. Bir hayvan kendisini izleyen avcıdan kurtulursa bu, hayvanın Orendası'nın avcıdaki Orenda'ya üstünlük sağlamasından dolayıdır.

Aynı düşünceye Shoshonelarda Pokunt; Algonquinlerde Manitou; Kwakiutllerde Nauala; Tlinkitlerde Yek; Haidalarda Sgana ismiyle rastlanır. Fakat Amerika yerlilerine özgü olmayıp ilk kez Malenezya'da incelenmiştir. Bazı Malenezya Adaları'ndaki toplumsal organizasyonun günümüzde klan prensibine dayanmadığı açıktır. Fakat hepsinde totemizm, Codrington'un söylediklerine rağmen halen yaşamaktadır. Bu halklardaki *mana*, Siouxların Wakanına İroquilerin Orendasına tamamiyle benzerdir. Condrington bunu şu şekilde tanımlıyor: "*Malenezyalılar her tür fiziksel güçten kesin olarak ayrı bir gücün varlığına inanırlar. Bu güç hem iyilik hem de kötülük için her tür etkiye sahiptir. İnsanın bu gücü kontrol altında tutması ve ona hakim olmasında çok büyük yarar vardır. Bu güç mana'dır. Bu kelimenin yerliler için ifade ettiği anlamı sanırım anlıyo-*

rum. Bu bir güçtür, fiziksel olmayan bir otorite ve etkidir ve bir ölçüde tabiatüstüdür. Fakat kendisini fiziksel güçte ya da insanın sahip olduğu her tür güç ve üstünlükte gösterir. Mana belli bir şey üzerinde sabitlenmemiştir. Her tür şey üzerinde bulundurulabilir. Malenezyalıların dini, hem kendilerinin hem de başkalarının faydalanması için manayı temin etmekten ibarettir." Bu az önce Avustralya totemizminde nüvesini keşfetmiş olduğumuz isimsiz, dağınık bir güç kavramından ibaret değil midir? Bunda da aynı nesnellik vardır. Çünkü Codrington'un açıklamalarına göre bunu bir tür yüce varlık gibi düşünmekten kaçınmak gerekir. Böyle bir düşünce Malenezyalılar için *kesinlikle yabancı* bir şeydir. Bu da aynı zamanda her yerde vardır; çünkü *mana* hiçbir yerde belli bir şekle bürünmüş halde bulunuyor değildir, o her yerdedir. Hayatın bütün şekilleri ile birlikte, hem insanların hem diğer canlı varlıkların, hem de sadece madenlerin eylem ve hareketleri onun gücüne atfedilmektedir.

Dolayısıyla totem inançlarını tahlil ederken edindiğimiz bir düşünceyi Avustralya toplumlarına atfetmek cesurca bir davranış olmayacaktır. Çünkü aynı düşünceyi daha yüksek bir soyutlama ve genelleme seviyesine ulaşmış şekliyle, kökeni açısından Avustralya sistemine bağlı ve onun izlerini çok açık bir şekilde taşıyan bazı dinlerin temelinde görüyoruz. İki anlayışın belirgin bir biçimde akraba oldukları ortadadır; aralarında sadece bir derece farkı vardır. *Mana* bütün evrene yayılmış olduğu halde, totem tanrısı ya da daha doğru bir ifadeyle totem prensibi dediğimiz şey farklı türden varlıkların ve eşyanın alanıyla sınırlıdır. Her ne kadar bu alan çok geniş ise de her durumda sınırlıdır. Bu da *mana*dır, fakat her ne kadar göreceli olsa da daha özeldir.

Bu akrabalığın özellikle belirgin ve açık bir şekilde göründüğü bazı durumlar vardır. Omahalar arasında bunların her ikisi de Wakan'ın özel şekilleri olarak görülür. Miss Fletcher şöyle diyor: "*Amerika yerlisinin totemin etkisine ilişkin inancı tabiat ve hayat hakkında sahip olduğu anlayışa dayanıyordu. Bu anlayış karmaşık ve belirsiz idi ve iki temel düşünceyi içermekteydi. Birinci düşünce hem canlı hem de cansız tüm varlıklarda ortak bir hayat prensibinin bulunması; diğeri de bu hayatın sürekli olması idi.*" Bu ortak hayat prensibi Wakan'dır. Totem bireyin bu güç kaynağı ile ilişkili olmasını temin eden bir va-

sıtadır. Totemin bazı güçlere sahip olması Wakan'ın bedenlenmesini sağlamasından kaynaklanır. İnsanın kendi totemini koruyan yasakları ihlal ettiği zaman başına hastalık, ölüm gibi bir musibetin gelmesi, karşılaştığı gizemli gücün, Wakan'ın, musibet ile benzer bir şekilde ona verdiği reaksiyondan kaynaklanır. Totem Wakan olduğu gibi, Wakan da bazen tasavvur edildiği şekil açısından kaynağının totemizm olduğunu hatırlatır. Gerçekten de Say'ın dediği gibi, Dakotalar arasında Wahconda bazen gri bir ayı, bazen bir bizon, bir kunduz ya da başka bir hayvan şeklinde görünür. Kuşkusuz bu sözler kayıtsız şartsız kabul edilemez. Çünkü Wakan bir şahsiyet olmaktan çok uzaktır. Dolayısıyla soyut genelliği içinde bu kadar açık ve belli örneklerle tasavvur edilmesi çok küçük bir ihtimaldir. Fakat büyük olasılıkla Say'ın düşüncesi, Wakan'ın hayatın fiziksel gerçekliği içinde özellik kazanırken aldığı özel şekillerle ilgilidir. Şayet gerçekte Wakan'ın bu şekilde özellikler elde etmesinin hayvan şekli ile bu kadar açık bir yakınlık gösterdiği bir dönem olmuşsa, Wakan kavramını totem inançlarıyla birleştiren sıkı bağlarla ilgili bir delil daha ortaya çıkmış olur.

Avustralya'da *mana* düşüncesinin daha gelişmiş toplumlarda ulaştığı soyutluk ve genellik seviyesine neden ulaşamadığını açıklamak mümkündür. Bu sadece Avustralyalı'nın soyutlama ve genelleme yeteneğindeki yetersizlikten kaynaklanmış olamaz; ona bu özelliğe adanmışlık duygusunu kazandıran şey özellikle sosyal çevrenin tabiatı idi. Gerçekte, totemizm ibadet organizasyonunun temeli olduğu sürece klan dini, toplum içinde mutlak olmamakla birlikte çok açık ve güçlü bir bağımsızlığı ve otonomiyi devam ettirir. Bu bağımsızlık mutlak değilse de çok bariz ve güçlü olmaktan da uzak değildir. Gerçi bir anlamda her totem grubunun kabile kilisesinde –cemaatinde– küçük bir kiliseden ibaret olduğu söylenebilir. Fakat bu küçük kiliseler büyük bir bağımsızlığa erişmişlerdir. Buralarda icra edilen ibadet kendi kendine yeter bir bütün oluşturmamakla beraber diğerleriyle ancak dışsal bazı ilişkileri vardır. Birbirlerine nüfuz etmeden yan yana konulurlar. Bir klanın totemi tüm unsurlarıyla ancak o klan için kutsaldır. Dolayısıyla her bir klana ayrılmış olan ve insanlar gibi o klanın bir parçasını oluşturan eşya grubu da aynı kişiliğe ve aynı bağımsızlığa sahiptir. Bunların her biri benzer gruplara indirgenmesi mümkün olmayacak şekilde tasavvur edilir. Sanki aralarında bir sınır varmış gibi tamamen farklı bir dünya oluştururlar.

Bu şartlar altında, bu heterojen dünyaların aynı bir temel gücün farklı tezahürleri olacağı düşüncesi akıllara gelemezdi. Aksine bunların her biri için ayrı bir özelliğe sahip bir *mana*nın uygun düştüğü, her *mana*nın etkisinin ve hareketinin klanın ve klana ayrılmış olan şeyler alanının dışına çıkamayacağının varsayılması gerekirdi. Tek ve genel bir *mana* kavramı, ancak klan ibadetlerinin üstünde bir kabile dininin ortaya çıkmaya başladığı ve onları az ya da çok tamamen ortadan kaldırdığı andan itibaren oluşabilirdi. Dünyanın cevher birliği düşüncesi kabilenin birliği düşüncesiyle eş zamanlı olarak ortaya çıkmıştır. Gerçi ileride[1]Avustralya toplumlarının tüm kabile tarafından paylaşılan ortak bir ibadetlerinin olduğunu göstereceğiz. Fakat bu ibadet Avustralya dinlerinin en yüksek şeklini gösterse de, bu dinlerin dayandığı temelleri çürütememiş ve onları düzeltmeyi başaramamıştır. Totemizm aslında kendisini oluşturan unsurlardan mürekkeb bir dindir. Kendi benliğini ve varlığını kaybetmeden bir merkezileşme seviyesinin üstüne çıkamaz.

Oldukça dikkate değer bir olay bize Avustralya'da *mana* düşüncesini bu şekilde hususi olma niteliği kazanmış biçimiyle devam ettiren en önemi nedenin bu olduğunu gösteriyor. Avustralyalıların kendilerini önem vermek zorunda hissettikleri güçler, gerçek dini güçlerden yani totem şeklinde düşünülen güçlerden ibaret değildir. Özellikle büyücünün sahip olduğu güçler de vardır. Dini güçlerin genellikle yardımsever olduğuna ve selamete çıkardığına inanıldığı halde, büyücünün güçlerinin her şeyden önce hastalık ve ölüm getirmekten sorumlu olduğu düşünülür. Bu iki güç, etkilerinin tabiatı itibariyle birbirinden farklı olduğu gibi, toplum organizasyonuyla kurdukları ilişki itibariyle de birbirinden farklıdır. Bir totem daima bir klana ait bir şeydir. Büyü ise aksine bir kabile kurumudur; hatta kabileler arası bir kurumdur. Büyü gücü kabilenin belli hiçbir bölümüne özgü değildir. Bu gücü kullanabilmek için etkili bazı reçetelere sahip olmak gerekir. Böylece bunların etkisini herkes hissedebilir, dolayısıyla herkes onlardan kurtulmaya çalışmalıdır. Bunlar belirsiz bir güçtür ve toplumsal unsurların hiç birine özellikle bağlı değildir. Hatta etkilerini kabilenin dışında da icra edebilirler. Aruntalar ve Loritjalar arasında bu güçlerin aynı tek bir gücün bir tezahürü ve özel şekilleri olduğu düşünülür. Aruntalar Bu güce Arungquilta ya da Arunkulta

[1] İkinci kitap, dokuzuncu bölüm.

ismini verirler. Spencer ile Gillen şöyle diyor: "*Bu, anlamı biraz belirsiz bir ifadedir. Fakat temelinde daima tabiatüstü ve kötü tabiatlı bir güç düşüncesi vardır. Bu kelime ya bir şeyden gelen kötü etkiyi ya da aynı şekilde bunun geçici veya sürekli olarak sakin olduğu şeyin kendisini içerir.*" Strehlow ise şöyle der: "*Arunkulta ifadesiyle yerliler hayatı aniden durduran ve içinde olduğu şeyin ölümüne sebep olan bir gücü kastederler.*" Kemiklere, bazı kötü etkilere sahip ağaç parçalarına, hayvani ya da bitkisel zehirlere bu ismi verirler. Bir başka deyişle bu zararlı bir *mana*dır. Grey, incelediği kabilelerde bunun tam olarak aynısı olan bir kavramla karşılaştığını söylüyor. İşte bu farklı halklarda asıl dini güçler bir ölçüde heterojenlikten kurtulamadıkları halde büyü güçlerinin hepsinin aynı özelliğe sahip olduğu düşünülüyor. Zihinler bunları cinslerinin birliği içinde tasavvur ediyor. Çünkü bu güçler, sosyal organizasyonun bölümlerinin ve alt bölümlerinin üzerinde olduğu için homojendirler, sürekli bir uzayda hareket ederler ve kendilerini birbirlerinden farklılaştıracak hiçbir şeyle karşılaşmazlar. Dini güçler ise aksine belli ve farklı sosyal şemalarda yer etmiş olanları için, bulundukları çevre gibi onlar da birbirinden farklı ve hususi olma niteliği taşırlar.

Bu açıklamalarla birlikte, nesnel dini güç kavramının Avustralya totemizminin anlam içeriğinde ve ruhunda ne ölçüde var olduğu görülebilir. Çünkü engel teşkil edecek sebepler ortadan kalkınca hemen bu kavram ortaya çıkar. Arungquilta'nın sırf büyüye ait bir güç olduğu açıktır. Fakat büyü güçleri ile dini güçler arasında doğaları itibariyle bir fark yoktur. Hatta bazen ikisi de aynı isim ile anılır: Malenezya'da düzenli ibadet ayinlerinde ve ayini icra edenlerde olduğu gibi, büyücü ile birlikte yaptığı büyülerde de *mana* vardır. Oranda kelimesi İroquoilerde aynı şekilde kullanılır. Dolayısıyla büyü güçlerinin doğasına bakarak dini güçlerin doğasına tam olarak ulaşılabilir.

III

Yukarıdaki analizin bizi götürdüğü sonuç, sadece totemizm tarihiyle değil, genel anlamda dini düşüncenin nasıl doğduğuyla da ilgilidir.

Başlangıçta insana, duyuları vasıtasıyla bilincinde meydana gelen zihinsel tasavvurların hakim olduğu iddiasıyla, insanın, tanrısını önce belirli ve şahsi varlıklar gibi kapsamlı ve fiziksel bir şekil olarak tasavvur etmiş olacağı çoğu zaman iddia edilmiştir. Oysa oldukça ilkel biçimiyle tam olarak anlayabileceğimiz dini ve düzenli şekilde birbirine bağlı bir inançlar bütünü tasvir ettik ki, bu tasvirde böyle bir şahsiyete rastlamıyoruz. Temel totem ibadeti ne belli hayvanlara ya da bitkilere ne de belli bir hayvan veya bitki türüne değil, nesneler arasında yayılmış belirsiz bir türün gücüne yöneltilir.[1] Kuzey Amerika yerlilerinde olduğu gibi totemizmden türemiş olan daha gelişmiş dinlerde bile bu düşüncenin değil yok olması ya da ortadan kalkması, aksine kendi kendisi hakkında daha da fazla bir bilinç sahibi olur. Önceden olmadığı kadar açıklıkla ifade edildiği gibi aynı zamanda daha yüksek bir genelliğe ulaşır ve bütün bir dini sisteme bu düşünce hakim olur.

İşte her dönemin dinlerinin kutsadığı ve ibadet ettiği her tür varlık bu ilkel maddeden türetilmiştir. Ruhlar, şeytanlar, cinler ve her türden tanrılar bu gücün Hewitt'in ifade ettiği gibi *bu potansiyel*in (potentialite) şahsiyet kazanarak belli bir nesne üzerinde ya da uzayda belli bir noktada kendisini sabitlemek suretiyle ya da halkın zihninde gerçek olduğu düşünülen hayali ve efsanevi bir varlık etrafında toplanırken aldığı fiziksel şekillerdir. Miss Fletcher'in sorduğu bir soruya verdiği cevapta bir Dakotalı, bütün bu kutsal şeylerin aynı cevherden olduğu gerçeğini oldukça anlamlı bir şekilde açıklamıştır: "*Hareket eden her şey herhangi bir yerde ya da herhangi bir zamanda durur. Uçan bir kuş yuvasını yapmak için bir yerde durur, uçarken dinlenmek için başka bir yerde durur, yürüyen bir insan istediği zaman durur. Tanrılık da böyledir. O kadar parlak ve muhteşem olan güneş tanrının durduğu bir yerdir. Ağaçlar, hayvanlar da böyledir. Amerika yerlileri bu yerleri düşünür ve oralara dualarını gönderirler; amaçları dualarının tanrılara, durdukları o yerlere ulaşmasını sağlamak, yardım ve destek elde etmektir*." Bir başka deyişle Wakan (çünkü söz konusu olan odur) dünya içinde gider gelir. Kutsal şeyler Wakan'ın konduğu, durduğu yerlerdir. Tabiatçılıktan ve ruhçuluktan ne kadar uzaklaştığımız görülüyor. Güneşe, aya,

[1] Gerçi ileride (ikinci kitap, sekizinci ve dokuzuncu bölümler) totemizmin her tür mistik varlık düşüncesine ilgisiz olmadığını göreceğiz. Aynı zamanda bu anlayışların ikincil bir sonuç olduklarını göstereceğiz. Bunlar bu tasvir ettiğimiz inançların temeli olmadığı gibi bu inançlardan türemişlerdir.

yıldızlara tapılması onların kendi öz tabiatlarından, ayırt edici niteliklerinden kaynaklanan bir şey değildir. Eşyaya kutsal özelliğini veren şey, çoğu varlıkta hatta en değersizlerinde bile bulunan o güce ortak olduklarının düşünülmesidir. Ölü ruhlarının bir ayine konu teşkil etmeleri onların akışkan, elle tutulamayan bir tür cevherden meydana gelmiş olmalarından kaynaklanmadığı gibi, bir cismin gölgesine ya da yansımasına benzemelerinden de kaynaklanmaz. Hafiflik, akışkanlık onlara kutsallık vermek için yeterli değildir. Ölülerin ruhları her tür dini duygunun kaynağı olan o güçten kendilerinde bulunan miktar ve ölçü oranında bu kutsallık şerefine nail olmuşlardır.

Dini, mitolojik şahsiyetler, tanrılar ya da ruhlar düşüncesi ile tanımlayabilmenin bizim için neden imkânsız olduğu şimdi daha iyi anlaşılır. Çünkü dini şeyleri bu şekilde düşünmek onların tabiatlarının gereği değildir. Dini düşüncenin kaynağında ve temelinde bulunan şey, özünde kutsal bir niteliğe sahip belli ve farklı şeyler ya da varlıklar değildir; belirsiz, isimsiz, azlığı ya da çokluğu toplumlara göre değişen güçlerdir, hatta bazen sadece bir güçtür. Bunların nesnellikleri, fen bilimleri tarafından ortaya çıkışları incelenen ve araştırılan fiziksel güçlerin nesnellikleriyle kıyaslanabilir. Özel kutsal şeylere gelince, onlar bu temel prensibin bireysellik kazanmış şekillerinden başka bir şey değildir. Bu yüzden gerçek olduğu tartışmasız kabul edilen tanrıların bulunduğu dinlerde bile her tür tanrısal müdahaleden bağımsız olarak bizatihi etkili olma özelliğine sahip bazı ayinlerin bulunması şaşılacak bir şey değildir. Çünkü bu güç cismani cevherlerle kurduğu irtibat kadar, telaffuz edilen bazı sözlere, sergilenen bazı tavır ve davranışlara da bağlı olabilir. Ses ve hareketler ona kılıf işlevi de görebilir. Hiçbir tanrının ya da hiçbir ruhun yardımı olmaksızın ses ve hareket vasıtasıyla sahip olduğu etkileri ortaya çıkarabilir. Hatta bu güç bir ayinde çok fazla yoğun bir şekilde yer alırsa bu ayin kendiliğinden bazı tanrılar yaratabilecek bir hale gelir. İşte muhtemelen bu yüzden kendilerinde nesnel bir şey bulunmayan hiçbir tanrı yoktur. Bu gücü fiziksel ve hissedilebilir bir şekil içerisinde açıkça düşünenler bile, aynı zamanda onu etkisinin özelliği ile tanımlanabilir soyut bir güç olarak tasavvur ederler. Bu, uzayda gelişen ve yayılan bir güçtür ki, tam olarak etkin olduğu durumlarda en azından kısmen vardır. Yağmuru ya da rüzgarı, ekinleri

ya da gün ışığını meydana getiren bu güçtür. Her ürün demetinde *Ceres*'in bulunması gibi her yağmur damlasında da *Zeus* vardır. Hatta çoğu zaman bu etki o kadar eksik bir şekilde belirgindir ki, bu konuda inananlar çok belirsiz bir anlayışa sahiptirler. Aslında farklı şeylerin birbirine karışması, tanrıların parçalanmaları, ayrılmaları ve her şekilde karıştırılmaları sonucunu doğuran bölünmeler bu anlayışın bu şekilde belirsiz olması nedeniyledir. Muhtemelen hiçbir din yoktur ki, kendisinde var olan bu tek ya da çok sayıdaki ilkel *mana*nın birbiriyle olan imkânsız yakınlığı, belli bazı varlıklara uygun bir şekilde tamamen dağılmış olsun. Bu varlıkların her biri her zaman bir nesnellik durumunu muhafaza ederler. Bu sayede yeni bir düzene girmeleri için imkân ve kabiliyetleri olur. Ayrıca bunun vuku bulması, geçmişten gelen bir şey olması nedeniyle değil; dini güçlerin tabiatında tam bir bireysellik kazanamamanın bulunması nedeniyledir.

Sadece totemizm incelemelerinden edindiğimiz bu anlayış, son zamanlarda tamamen başka alanlarda birbirinden bağımsız olarak çalışan bilim adamlarının incelemelerinin de aynı sonuca ulaşmasıyla daha da güçlenmiş ve büyük bir güç kazanmıştır. Bu noktada kendiliğinden ortaya çıkma eğilimindeki fikir birliktelikleri çok fazla dikkat çekmektedir. Çünkü bu, nesnel bir prensibin ve gücün işaretidir.

1899'da, dini olayın tanımını yaparken herhangi bir mitolojik şahsiyet kavramını bu tanıma dahil etmemenin gereğinden bahsetmiştik. 1900'da Marrett, ruhçuluktan önce Preanimiste ismini verdiği dini bir evrenin varlığından söz ediyordu. Bu evrede ayinler, Malenezya *Mana*'sı ya da Omahaların ve Dakotaların Wakan'ı gibi nesnel güçlere yöneltiliyordu. Bununla birlikte Marrett, ruh kavramının *mana* kavramından daima ve her durumda mantık açısından ve kronolojik olarak daha sonra geldiğini ve ondan çıktığını iddia edecek kadar ileri gitmedi. Hatta bazen bağımsız olarak ortaya çıkabileceğini, dolayısıyla din düşüncesinin çift kaynaktan çıktığını bile kabul etmeye eğilimli görünüyordu. Diğer yandan, *mana*yı eşyanın içinde var olan bir özellik ve eşyanın çehresinin bir unsuru olduğunu kabul ediyordu. Çünkü ona göre, sıradan durumların sınırlarını aşan, bize bir korku ya da kıymet hissi veren her şeye atfettiğimiz özellik budur. Bu da sanki tabiatçılık teorisine geri dönmekti.

Kısa bir süre sonra Mösyö Hubert ile Mösyö Mauss, büyü hakkında genel bir teori üretmeye çalıştılar ve büyünün bütünüyle *mana* düşüncesine dayandığını kanıtladılar. Büyü ayini ile dini ayin arasındaki yakın ilişki bilindiği için, aynı teorinin dine de uygulanabilmesinin gerekeceği tahmin edilebilirdi. Aynı yıl içerisinde Globus'da yayınlanan bir dizi makalede Preuss bu düşünceyi savundu. Amerika medeniyetlerinden tercih edilerek seçilen olaylara dayanarak ruh ve esprit düşüncesinin ancak nesnel güç ve kuvvet düşüncesinden sonra ortaya çıktığını, ruh ve esprit düşüncesinin diğerlerinin dönüşümünden ibaret olduğunu, görece yakın bir zamana kadar o ilk nesnellik işaretlerini muhafaza ettiğini kanıtlamaya çalıştı. Gerçekte gelişmiş dinlerde bile bunların, bulundukları cisimlerden kendiliğinden çıkan, hatta ağız, burun ve bedenin diğer deliklerinden; nefes, bakış, söz gibi açık buldukları her yolu kullanarak kaçma eğiliminde olan belirsiz bazı akışkanlar şeklinde tasavvur edildiklerini gösterdi. Preuss ayrıca bunların ne kadar çok şekle sahip olduklarını, çok çeşitli şeylere hemen akabinde hatta neredeyse aynı anda uyabilme yeteneğine sahip olduklarını da gösterdi. Gerçi Preuss'un kullandığı terimlere bakılacak olursa ona göre dini doğaya sahip olmayan bu güçlerin büyü karakterine sahip oldukları düşünülebilir. Fakat niyetin bu şekilde ifade edilmesinin onların dinin haricinde olduklarını kabul etme düşüncesine hizmet etmediği ortadadır. Çünkü Preuss bunların etkilerini temelde dini olan ayinlerde, örneğin o büyük Meksika ayininde göstermektedir. Onun bu ifadeleri kullanması, kuşkusuz bu güçlerin nesnelliklerini ve etkilerini gösterirken nasıl bir mekanizmaya tabi olduklarını daha iyi gösterebileceği başka bir ifade şekli bulamayışından kaynaklanmıştır.

Böylece dünyanın her bir yanında aynı düşünceler ortaya çıkmaya başlıyor.[1] En ilkel mitolojik yapıların bile hem daha basit hem daha belirsiz hem de daha gerçek bir inanç zeminini kaplayan ikincil bazı sonuçlar olduğu ve bunların, üzerine dini sistemlerin inşa edildiği sağlam temelleri oluşturduğu düşüncesi git-

[1] Öyle ki bu düşünceye Frazer'in yeni teorilerinde bile rastlanır. Çünkü bu bilim adamı, totemizmin her tür dini karakterden yoksun olduğunu kabul ederek onu bir tür büyü olarak görüyorsa da bu, totem ibadetinin ilgili olduğu güçlerin büyü tarafından kullanılan güçler gibi nesnel olmasından kaynaklanır. Bir başka deyişle Frazer, kanıtladığımız asıl olayı kabul eder. Sadece buradan çıkardığı sonuç bizimkinden farklıdır. Çünkü ona göre mitolojik şahsiyetlerin olmadığı yerde din de olmaz.

tikçe güçleniyor. Daha önce araştırmalarından söz ettiğimiz bazı yazarlar birbirinden çok farklı dinlerden aldıkları olaylara dayanarak bu sonuca ulaşmışlardır. Hatta bu dinlerden bazıları çok gelişmiş bir medeniyete aittiler. Örneğin Preuss'un sıklıkla kullandığı Meksika dinleri böyledir. Dolayısıyla bu teorinin en basit dinlere de aynı şekilde uygulanıp uygulanamayacağı sormaya değer bir sorudur. Fakat totemizmden daha basit bir dine rastlamak mümkün olmayacağı için böyle bir hata riski yoktur. Aynı zamanda da Wakan ve *mana* düşüncelerinin türedikleri ilk ve en ilkel kavramı bulmuş olma lütfuna da eriştik. Bu da totem kavramıdır.

IV

Fakat bu kavramın büyük bir öneme sahip olması, sadece dini düşüncelerin gelişmesinde oynadığı rolden kaynaklanmaz, aynı zamanda seküler bir görünüme de sahiptir. Bu nedenle bilimsel düşünce tarihini de ilgilendirir. Çünkü bu, güç kavramının ilk biçimidir.

Gerçekte Siouxların düşündükleri şekilde Wakan, dünyada bilimin farklı doğa olaylarını açıklamak için kullandığı güçlerin yaptığı görevin aynısını yapar. Wakan karakteri gerçi sırf fiziksel bir güç olarak tasavvur edilmez. Aksine gelecek bölümde göreceğimiz gibi bu düşüncenin gelişimine hizmet eden unsurlar çok farklı dünyalardan alınmıştır. Fakat bu farklı şeylerden oluşmuş olma niteliği, onun prensibe ilişkin genel bir açıklama gibi kullanılabilmesini sağlıyor. Tüm hayat ondan gelir; *her hayat bir Wakan'dır*. Hayat ifadesi ile her etkide ve tepkide bulunan, her hareket eden ya da hareket ettirilen, hem canlı hem de cansız her şey kastedilir. Wakan evrende meydana gelen her hareketin sebebidir. Böylece Iroquoilerin Orendası'nın *insanın çevresinde ortaya çıkan tüm faaliyetlerin, tüm hadiselerin etkin sebebi* olduğunu da gördük. Bu, *her bedende, her şeyde örtülü bir şekilde var olan* bir güçtür. Rüzgarın esmesinin, güneşin yeryüzünü aydınlatmasının ve ısıtmasının, bitkilerin büyümesinin, hayvanların çoğalmasının, insanın dirençli, yetenekli, zeki olmasının sebebi hep Orendadır. Iroquoiler, tüm doğal hayatın farklı varlıklar arasında farklı ölçülerde bölünen Orendalar arasındaki çatışmaların sonucu olduğunu söyledikleri zaman, bu

dünyanın birbirini sınırlayan, kontrol eden ve engelleyen ve bir denge oluşturan güçler sistemi olduğuna dair düşüncemizi kendi dillerine göre ortaya koymuş olurlar.

Malenezyalılar *mana*nın aynı tür bir etkisinin olduğunu düşünürler. Bir insan *mana*sı sayesindedir ki avda ya da savaşta başarı elde eder, bahçeler iyi ürün verir, sürüleri çoğalır. Onun hedefe ulaşması *mana*yı taşımasından dolayıdır. Yine bir ağa çok balık takılmasının, bir teknenin denizde dayanıklı olmasının sebebi odur. Gerçi Codrington'un bazı ifadelerini tamamıyla kabul edecek olursak *mana, insan gücünü aşan, tabiatın doğal akışının dışına çıkan* her şeyin sebebidir. Fakat bahsettiği örnekler bile *mana*nın etki alanının daha geniş olduğunu gösterir. Gerçekte *mana*, alışılmış ve gerçekleşmekte olan olayları açıklamaya yardımcı olur. Bir geminin seyrinde, bir avcının avında, vs. hiç insanüstü ve doğaüstü bir şey yoktur. Sadece gündelik hayatın olayları arasında gözlerden uzak kalacak kadar anlamsız ve alışılmış olanları vardır, bunlara dikkat edilmez. Dolayısıyla onları anlama ihtiyacı da hissedilmez. *Mana* kavramı sadece düşünceyi ve mülahazayı cezbedebilecek, minimum merak ve ilgi uyandırabilecek öneme sahip olanlara uygulanır. Fakat onlarda da harikulade bir nitelik yoktur. *Mana*, Orenda ve Wakan'la ilgili doğru bir şekilde yapılan değerlendirmeler totem prensibi hakkında da söylenebilir. Klana mensup kişilerin ve totem türü olan hayvanlar ile bitkilerin hayatı bununla devam eder. Böylece totem altında sınıflandırılan ve onun doğasını ve tabiatını paylaşan diğer bütün her şey de böyledir.

Bir başka deyişle güç kavramının dini bir kaynağı vardır. Önce felsefe, sonra bilimler bunu dinden devşirmişlerdir. Comte bir ölçüde bunu görmüştü. Bu yüzden metafiziği teolojinin varisi olarak kabul etti; sadece o bundan güç düşüncesinin bilimden silinmeye mahkum olduğu sonucunu çıkardı. Çünkü mistik kökenlerinden dolayı bunda nesnel bir değer bulunamayacağını söyledi. Fakat biz aksine dini güçlerin, kendilerinin düşünülmesi için kullanılan semboller ne kadar kusurlu olursa olsun, gerçekten var olduklarını kanıtlayacağız. Bundan, genellikle güç kavramı ile ilgili olarak da gerçeğin bu merkezde olduğu sonucu çıkacaktır.

YEDİNCİ BÖLÜM

İnançların Kökenleri (Son)

Totem Prensibi ya da Mana KavramınınDoğuşu

Önceki bölümde ulaşılan sonuç, totemizmin kökenleri probleminin ne şekilde ortaya konması gerekeceğini belirler. Bazı insan ve eşya kategorilerinde varolan, hayvanı ya da bitkiyi bir şekil altında tasavvur eden, yarı tanrısal bir prensip düşüncesi totemizme tamamen hakim olduğu için bu dini açıklamak aslında bu inancı açıklamaktır. Ayrıca insanların bu düşünceye neden dolayı sahip olduklarını ve bu düşünceyi ne tür bir malzeme ile inşa ettiklerini aramaktır.

I

Kuşkusuz bu, totem hizmeti gören şeylerin insan bilincinde uyandırabileceği hislerle bina edilmemiştir. Çünkü çoğunlukla bunların çok bir anlamının ve öneminin olmadığını göstermiştik. Kertenkele, tırtıl, fare, karınca, kurbağa, hindi, balık, erik ağacı, papağan gibi Avustralya totem listesinde sıklıkla görülen şeyler, insanda bir ölçüde dini heyecanları andıran ve kendilerini meydana getiren şeylere kutsal damgasını vuran o büyük ve güçlü etkileri ortaya çıkarabilecek bir özelliğe sahip değildir. Yıldızlar ile büyük doğa olayları hakkında ise bunlar söylenemez. Bunlar insan muhayyilesini şiddetli bir şekilde uyarmak için gerekli

olan her tür niteliğe sahiptir. Bununla birlikte bunlar çok istisnai olarak totem hizmeti görürler. Hatta bu görevi icra etmeye muhtemelen çok sonraları başlamışlardır. Dolayısıyla kabilenin ismini taşıyan şeyin doğasında var olan bir nitelik onu bir ibadet konusu haline getirmemiştir. Aslında onun ilham ettiği duygular, gerçekten totem ayinlerinin ve ibadetlerinin belirleyici sebepleri olsaydı en büyük, en yüce kutsal şey kendisi olacaktı ve dini hayatta en önemli rolü totem olarak kullanılan hayvanlar ya da bitkiler oynayacaktı. Oysa ibadetin merkezinin başka tarafta olduğunu biliyoruz. Bir hayvan ya da bir bitkinin resimleri, çok çeşitli totem amblem ve sembolleri en yüce kutsallık sınırına ulaşırlar. Bir başka deyişle, asıl dini karakterin kaynağı onlardadır. Bu amblemlerin temsil ettiği gerçek şeyler ise onun ancak bir yansımasına sahiptir.

Böylece totem her şeyden önce bir semboldür ve başka bir şeyin somut ifadesidir. O halde bu başka şey nedir?

Yaptığımız bu analizden totemin iki tür farklı şeyi ifade ettiği ve bunlara sembol hizmeti gördüğü sonucu çıkar. Bir yandan totem prensibi ya da totem tanrısı dediğimiz şeyin dışsal ve görülen bir şeklidir; fakat diğer yandan da klan olarak isimlendirilen o bilinen toplumun sembolüdür. Bir klanı diğerlerinden ayıran bir işarettir; klanın şahsiyetinin görülen işaretidir. Her ne amaçla olursa olsun klana dahil olan insan, hayvan ve eşyanın tümü bu işareti taşır. Şayet totem aynı zamanda hem tanrının hem toplumun işareti ise tanrı ile toplumun aynı şey olması gerekmez mi? Şayet grup ile tanrılık birbirinden farklı iki varlık ise, bir grubun işareti nasıl olur da o yarı-tanrılığın da işareti ve bir biçimi olabilirdi? Dolayısıyla klanın tanrısı, totem prensibi, klanın kendisinden başka bir şey olamaz. Fakat bu tanrı toplumdan ayrılmış, insanların zihninde totem hizmeti gören bitki ya da hayvan şeklinde tasavvur edilmiştir.

Fakat bu nasıl mümkün olmuş ve neden bu şekilde meydana gelmiştir?

II

Genelde, bir toplum bilinçlerde, sadece bilinçler üzerinde icra ettiği etki ile tanrı duygusunu uyandırmak için kuşkusuz gereken her şeye sahiptir. Çünkü bir tanrı inananlarına karşı ne ise toplum da bireylerine karşı öyledir. Gerçekte bir

tanrı, her şeyden önce insanın onu bazı açılardan kendisinin üstünde olduğunu düşündüğü ve ona tabi olduğunu kabul ettiği bir varlıktır. İster Zeus ve Yahve gibi bilinç sahibi bir varlık, ister totemizmdeki soyut güçler gibi varlıklar söz konusu olsun, her iki durumda da inananlar kendilerinin bazı hareket biçimlerini yapmak zorunda olduklarına inanırlar. Bunu da ilişkili olduğu kutsal prensibin özelliğinden dolayı kendisine yüklenmiş bir borç olarak görür. Oysa toplum da bizde sürekli bir tabi olma duygusu doğurur ve bu duyguyu devam ettirir. Çünkü toplum bizim bireysel doğamızdan ve tabiatımızden farklı olarak kendine özgü bir tabiata sahiptir. Toplumun yine kendine özgü amaçları vardır. Fakat bu amaçları ancak bizim aracılığımızla gerçekleştirebileceği için bizim yardımımızı da ısrarla ister. Bizi çıkarlarımızdan vaz geçerek ona kul köle olmaya ve her tür sıkıntı, yoksunluk ve fedakarlıklara zorlar. Bunlar olmazsa toplumsal hayat imkânsız olurdu. Böylece her an kendimizin oluşturmadığı ve istemediğimiz kimi hareketlere ve düşünceyi sınırlayan kurallara boyun eğmek zorundayız. Bazen bu kurallar bizim en güçlü doğal dürtülerimize ve eğilimlerimize aykırıdır.

Bununla birlikte toplum bu tavizleri ve bu fedakarlıkları bizden sadece maddi bir zorlamayla elde etmiş olsaydı, bizde yalnızca zorunluluk sebebiyle itaat edilmesi gereken somut bir güç düşüncesi uyandırabilir, fakat dinler nezdinde çok saygın olan manevi güçler düşüncesini doğuramazdı. Fakat gerçekte insan bilinci üzerinde kurduğu hakimiyet kendi ayrıcalığı olan fiziki üstünlükten çok sahip olduğu manevi otoriteden ileri gelir. Onun emirlerine saygı duymamız, sadece bizim karşı koyuşlarımızı alt edebilecek kadar donanımlı oluşundan değil, her şeyden önce gerçek bir saygının konusu olmasındandır.

Bireysel ya da kolektif bir şeyin insan bilincinde tasavvur edilmesi –faydalı ya da zararlı olabilecek sonuçlar hakkında her tür değerlendirmeden bağımsız olarak– bizde otomatik olarak bazı fiil ve hareketleri ortaya çıkaracak ya da bazı fiil ve hareketlere engel olacak bir güce sahip olduğunda, o şeyin saygıya layık olduğunu söyleriz. Bir kişiye kendisinde var olduğunu kabul ettiğimiz manevi güç ve otoriteden dolayı itaat ettiğimiz zaman, bunu düşüncelerinin çok akıllıca olmasından dolayı yapmayız. O kişi hakkında beslediğimiz düşüncelerimizde bir tür örtülü ruhsal bir güç vardır ki, azim ve irademizi itaat altına alır ve gösterdiği

yöne doğru yöneltir. İçimizde bu içsel ve ruhani baskıyı hissettiğimiz zaman duyduğumuz heyecan işte bu saygıdır. O zaman bizim hareketimizi belirleyen ve gerekli kılan şey, bize tavsiye edilen ya da emredilen hareket ve durumun faydaları ya da sakıncaları değildir; bize bunu emreden ya da tavsiye eden kişi hakkındaki düşüncemizdir. İşte bu yüzden emirler genellikle kısa ve katı şekiller alır, tereddüte yer bırakmaz. Çünkü bunların emir olması, sadece kendi güçleri ile etkide bulunmaları açısından her tür görüşme ve hesap düşüncesine engeldir. Bu emirlerin etkisi, verildiklerinde zihnin içinde bulunduğu yoğunluktan ileri gelir. İşte manevi otorite denilen şeyi bu yoğunluk oluşturur.

Toplumun kendi bireylerine kabul ettirmek için güçlü bir şekilde kabul ettiği ve izlediği hareketler, bu yüzden saygı uyandıran ayırt edici bir işarete sahiptir. Toplum tarafından müştereken oluşturuldukları için her bireyin zihninde yoğun bir şekilde düşünülmesi diğer zihinlerde de yansımasını bulur ve bu şekilde karşılıklı yansımalarla etkisi artar. Bir başka deyişle bunları ifade eden zihinsel tasavvur ve düşünceler hepimizde saf özel bilinç hallerimizin hiçbir zaman ulaşamayacağı kadar şiddetlidir. Çünkü bunlar kendilerini oluşturmaya hizmet eden birçok bireysel düşünceden güç almışlardır ve onları sağlayan kimselerin ağzından bütün toplum söylüyor demektir. Onların sözlerini dinlerken gerçekte toplumun sesini duyarız. Halkın sesinde ise tek bir bireyin hiçbir zaman sahip olamayacağı bir durum vardır. Ayrılık girişimlerine karşı toplumun, ortak duygu yoğunluğunu en güçlü bir şekilde ortaya çıkararak bu girişimleri kınaması ya da fiziksel bir cezaya çarptırmak suretiyle tepkide bulunması, kendisinin güç ve otoritesini güçlendirmeye hizmet eder. Bir şey kolektif bilinç ile ilgili olduğu zaman, bu konuda her bireyin zihninde ortaya çıkardığı düşünce, kökenlerinden ve doğduğu koşullardan dolayı öyle bir etki gücü kazanır ki, boyun eğmeyenler bile onu hisseder. Aleyhinde olan düşünceleri uzaklaştırma eğiliminde olur ve onları uzakta tutar. Hatta onu pratiğe dönüştürecek fiil ve hareketleri emreder. Bunu fiziksel bir cezalandırma yolu ile ya da bu ceza tehdidi ile değil, kendisinde bulunan düşünce gücünün yayılması yolu ile yapar. Kendisinde var olan etki psişik özelliklerinden kaynaklanır. Manevi güç ve otorite işte tam olarak bu işaretle bilinir. Birinci derecede toplumsal bir şey olan kolektif bilinç, demek ki bir güç

ve otorite kaynağıdır. Hatta tüm güç ve otoritelerin bundan gelip gelmediği sormaya değer bir sorudur. Bilimin çoğunlukla kolektif bilince karşı olduğu, onun hatalarıyla mücadele ettiği ve hatalarını düzelttiği itiraz noktası olarak görülebilir. Fakat bilim bu görevde başarı elde edebilmek için yeteri kadar güç ve otoriteye sahip olmak ister, bu güç ve otoriteyi ise yine kolektif bilinçten alır. Bir millet bilime inanmazsa bütün bilimsel kanıtlar insanların zihni üzerinde etkisiz kalır. Hatta günümüzde bile bilim, güçlü bir kolektif bilinç akımına karşı koyma durumunda kalsa bütün güç ve otoritesini kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya kalır.

Toplumsal baskı, zihinsel yollarla gerçekleştiği için insana kendisinin dışında bir ya da daha çok sayıda gücün bulunduğu, bunların etkili oldukları kadar aynı zamanda manevi oldukları, kendisinin o güçlere tabi olarak yaşadığı düşüncesini de vermeliydi. İnsan bu güçlerin kısmen kendisinin dışında olduğunu düşünecekti. Çünkü kendisine emredici bir şekilde hitap ederler, hatta bazen insanı en doğal eğilimlerini bile çiğnemek zorunda bırakırlar. Şayet insan boyun eğdiği bu saygınlığın toplumdan geldiğini çabucak görebilseydi mitolojik yorumlara ait sistemler de doğmayacaktı. Fakat toplumsal etki oldukça dolambaçlı ve belirsiz yollar takip ettiği, oldukça karışık psişik bir mekanizma kullandığı için sıradan bir gözlem onun nereden geldiğini görmeye yetmez. İnsan üzerinde bir etki olduğunu hissetse de, bilimsel analiz bunu kendisine öğretmedikçe bu etkinin kaynağını bilmez. Bu yüzden ilişkili olduğunu hissettiği bu güç düşüncesini en baştan inşa etme zorunluluğu duyar. Hangi nedenle onları bu kadar yabancı şekiller altında tasavvur ettiği ve zihninde bu kadar dönüştürdüğü tahmin edilebilir.

Fakat bir tanrı, sadece kendisine tabi olduğumuz bir güç ve otoriteden ibaret olmayıp, aynı zamanda bizim gücümüzün dayanağı olan bir kuvvettir. Tanrısına itaat eden ve bu nedenle de onun kendisiyle birlikte olduğunu düşünen insan, dünyaya tam bir güven içinde ve artan bir güç hissi ile göğüs gerer. Bunun gibi toplumsal etki de bizden sadece fedakarlıklar, yoksunluklar, imkânlar istemekle yetinmez. Çünkü ortak güç bizim tamamen dışımızda bir şey değildir; bizi tamamıyla dışarıdan harekete sevk etmez. Toplum ancak bireysel bilinçlerde ve bireysel bilinçler vasıtasıyla var olabileceği için, toplumun içimize nüfuz etmesi ve

içimizde organize olması gerekir. Böylece bizim varlığımızın tamamlayıcı bir parçası olur, bu nedenle de varlığımızı yüceltir ve büyütür.

Toplumun bu güç bahşeden etkisinin açıkça görüldüğü bazı durumlar vardır. Ortak tutkunun hararetlendirdiği bir toplulukta tek başına kendi güçlerimizle sahip olamayacağımız hislerle eylem ve hareketlerle davranma yeteneği elde ederiz. Topluluk dağılıp da kendimizle baş başa kaldığımızda yine her zamanki durumumuza döneriz. O zaman toplumun bizi yükseltmiş olduğu seviyeyi tam olarak ölçebiliriz. Tarihte bunun örneklerine çok rastlanır. 4 Ağustos gecesini düşünmek yeterlidir. O gece bütün bir meclis hep birlikte öyle bir özveri ve fedakarlığa yöneldi ki, üyelerden her biri bir gün önce bunu reddederken bir gün sonra bu yaptıklarına hayret etmişlerdir. Bu yüzden tüm siyasi, iktisadi, mezhepsel gruplar belirli bir süre için toplantılar düzenlemeye önem verirler. Amaçları da taraftarlarındaki inancı göstermelerini ve hep birlikte desteklemelerini sağlamaktır. Bu nedenle kendi hallerine bırakılmaları halinde zayıflayacak olan hisleri güçlendirmek için bu hisleri taşıyanları birbirine yaklaştırmak ve sağlam ilişkiler kurmak yeterlidir. İşte bir kalabalığa hitap eden bir kişi onların hislerine ortak olmayı ne kadar başarabilmişse o kadar özel bir durum elde eder. İfadesi, olağan zamanlarda gülünç gelecek kadar gösterişli bir hal alır, tavır ve davranışlarında hükmedici bir şey vardır. Düşünceleri bile sınırları aşar, kolayca aşırıya kaçar. Çünkü anormal bir şekilde güçlerinin arttığını hisseder; bu hisler coşar, dışarı taşmaya meyleder. Hatta bazen manevi bir gücün kendisine hakim olduğu, bu gücün onu sürüklediği, kendisinin ancak ona tercüman olduğu duygusunu taşır. İşte hatiplerin içine doğan, *ilhamın şeytanı* olarak isimlendirilen şey bu özelliği ile bilinir. Oysa bu istisnai olarak vuku bulan gücün arttığı hissi çok gerçek bir durumdur. Bu ona hitap ettiği kalabalıktan, gruptan gelir. Sarf ettiği sözlerin ortaya çıkardığı hisler büyümüş, genişlemiş bir halde tekrar kendisine döner. Hislerini o ölçüde güçlendirir. Etrafında harekete geçirdiği tutkulu güçler içinde yankılanır ve onun hayat enerjisini artırır. Söz söyleyen kişi artık sadece bir birey değil, şahıslaşmış bir halk, bir gruptur.

Bu ara ara vuku bulan durumların dışında, toplumun bu güç kazandıran etkisinin daha istikrarlı ve çoğunlukla daha parlak bir şekilde kendisini hissettir-

diği daha sürekli durumlar da vardır. Tarihte bazı büyük ve toplumsal buhranların etkisiyle bireylerin birbirleri üzerindeki etkinin daha yoğun ve daha etkin olduğu dönemler olmuştur. Sonucunda ise devrim ya da yaratıcı dönemlerin ayırt edici özelliklerini oluşturan kolektif bir galeyan gözlenir. İşte bu daha çok faaliyet bireyin güçleri üzerinde genel bir harekete geçirici etki yapar. İnsanlar normal zamanlarda olduğundan daha yoğun ve daha farklı yaşar. Ortaya çıkan değişimler sadece zaman ve derece bakımından bir değişim değildir. İnsan, olduğundan daha farklı bir insan olur. Kendisini harekete geçiren tutkular o kadar yoğundur ki, ancak ölçüyü aşan, şiddetli hareketlerle tatmin edilebilir: İnsanlık üzerinde bazı kahramanlık davranışlarına ya da kanlı vahşetlere şahit olunur. Örneğin haçlı seferlerini, Fransız İhtilali'nin o yüce veya vahşi birçok sahnesini açıklayan sebep budur. Kolektif coşku ve galeyanın etkisiyle en önemsiz ya da zararsız sıradan bir kişinin bir kahramana ya da bir cellada dönüştüğü görülür. Bütün bu zihinsel eylemler dinin kökeninde bulunan zihinsel eylemlere o kadar benzer ki, insanlar boyun eğdikleri bu baskıyı çoğunlukla kendileri bile açıkça dini bir şekil altında tasavvur etmişlerdir. Haçlılar, tanrının kendi aralarında olduğuna ve kutsal toprakları fethetmeleri için emir verdiğine inanıyorlardı. Joan Dark da semavi seslere itaat ettiğine inanıyordu.

Toplumun bu güç kazandıran etkisi sadece istisnai durumlar ve olaylarda hissedilmez. Hayatımızda dışarıdan bize bir güç dalgasının gelmediği neredeyse hiçbir an yoktur. Görevini yapan kişi, takdir ve sevginin ifade edildiği farklı şekillerde, hem cinslerinin gösterdiği takdir ve sevgi hissinde bir mutluluk ve teselli bulur. Çoğunlukla bunu fark etmez fakat bu his ona yardımcı olur, onu tutar, toplumun onun hakkında beslediği his, onun da kendisi hakkındaki düşüncesini yükseltir. Çevresindeki insanlarla manevi olarak uyum içinde olduğu için– tanrısının bakışlarını lütufla kendisine yönelttiğine inanan bir inanan gibi–yapacağı işleri çok daha güven ve cesaret ile yapar. Bu şekilde tüm manevi varlığımız çevreden sanki sürekli bir gıda almış olur. Bu ise birçok harici duruma, çevremizdeki sosyal gruplarla olan ilişkilerimizin az ya da çok aktif olmasına ve bu grupların durumlarına göre değiştiği için, bu manevi gücün dışsal bir sebebe tabi olduğunu hissetmezlik edemeyiz. Fakat bu sebebin ne olduğunu ve

nerede olduğunu bilemeyiz. Bu yüzden bunu bizim içimizde olmakla birlikte, bizim şahsiyetimizden başka bir şeyi temsil eden manevi bir güç olarak tasavvur ederiz. Bu, sıradan bir kişinin ancak dini bir sembol yardımıyla az da olsa açık bir şekilde fark edebileceği ve düşünebileceği manevi bilinçtir.

Bizim güçlerimize sürekli olarak güç katan bu özgür güçlerin dışında kullandığımız farklı tekniklerde ve gelenekte belirlenmiş bazı güçler de vardır; bizim meydana getirmediğimiz bir dil ile konuşuruz, bizim icat etmediğimiz bazı aletler kullanırız, bizim tesis etmediğimiz bazı haklardan söz ederiz, her nesle kendisinin meydana getirmediği bir bilgi hazinesi intikal eder, vs. Medeniyetin bu farklı nimetlerini topluma borçluyuzdur. Bunları çoğunlukla hangi kaynaktan elde ettiğimizi görmemekle birlikte her durumda bizim eserimiz olmadıklarını biliriz. Oysa tüm varlıklar içerisinde insanın farklılığını oluşturan şeyler bunlardır. Çünkü insan ancak medeni olduğu için insandır. Dolayısıyla insan kendisinin dışında etkin olan bazı sebeplerin bulunduğunu, kendi doğası ve tabiatının ayırt edici niteliklerinin onlardan geldiğini ve bunların kendisine yardım eden, onu koruyan ve kendisine ayrıcalıklı bir gelecek temin eden yardımsever güçler olduğunu hissetmekten kendisini alamazdı. Bu güçlere, onlardan geldiğini düşündüğü nimetlerin büyüklüğüne yaraşır biçimde bir itibar ve şeref atfetmeliydi.[1]

Böylece içinde yaşadığımız çevre bize bir yandan emredici ve yardım eder görünürken, diğer yandan sahip olduğu bazı kutsal ve yardımsever güçlerle ilişkiliyiz gibi görünür. Bunlar, üzerimizde çok açık bir şekilde hissettiğimiz bir baskı kurdukları için içimizde bazı hisleri doğuran nesnel sebeplere karşı hareket ettiğimiz gibi bunlara da bizim dışımızda bir konum belirlemek zorunda kalırız. Fakat bunlar günlük tecrübe ile görüldükleri özellikleriyle sınırlı kaldıkça, dini muhayyile işe dahil olup da biçimlerini değiştirmedikçe kendilerine karşı saygı benzeri her hangi bir his duymayız. Onların bizi kendi düzeyimizin üzerine çıkarabilecek yetenekleri yoktur. Onları ifade eden zihinsel tasavvurlar ve düşünceler,

[1] Toplumun ikinci yönü de budur. Toplumun bir yandan emredici olmakla birlikte diğer yandan iyi ve yardımsever bir görüntüsü vardır. Toplum bize hem hakimdir hem de bize yardım eder. Toplumsal olayı emredici yönü ile tanımlamış olmamız, gözlenmesinin daha kolay olmasından dolayıdır. Çünkü bu nitelik, dışsal ve görülebilen işaretlerle ifade edilir. Fakat toplumun ikinci niteliğini inkar etmek aklımızdan bile geçmemiştir.

müşterek etkilerin bizde ortaya çıkardığı zihinsel tasavvurlardan çok farklı bir görüntüye sahiptir. Bunlar bilincimizde iki tür zihinsel durum oluşturur. İlgili oldukları ve karşılık geldikleri iki hayat biçimi gibi bunlar da birbirlerinden ayrı ve farklıdırlar. Sonuç olarak birbirinden farklı ve kesin bir sınır çizgisi ile açık olarak ayrılmış iki tür varlık ile ilişkili olduğumuz hissine kapılırız: Bir yanda profan şeyler dünyası, diğer yanda kutsal şeyler dünyası.

Aslında toplumun geçmişte olduğu gibi günümüzde de hiç yoktan bazı kutsal şeyler yarattığına şahit oluyoruz. Toplum bir kişiye karşı tutkulu hale geldiği ve o kişide toplum içinde depreşen en yoğun eğilimleri ve bunları tatmin etme yollarını bulduğu kanaatine vardığı zaman artık o kişinin benzersiz olduğunu kabul eder, bir bakıma tanrılık mertebesine çıkarır. Kolektif bilinç ona tanrıları esirgeyen yücelik ve azamete tam olarak benzeyen bir haşmet atfeder. Yaşadıkları çağda kendisine inanılan ve güvenilen birçok hükümdar için işte böyle olmuştur. Onlar bir tanrı mertebesine çıkarılmasalar bile tanrısallığın doğrudan temsilcisi olarak kabul edilirlerdi. Bu yüce mertebeye yükseltilmelerinin yegane amilinin toplum olduğunun çok açık bir kanıtı, toplumun çoğunlukla kişisel kabiliyetleriyle böyle bir onurda hiç hakkı olmayan bireyleri de bu şekilde kutsamış olmasıdır. Aslında toplum içinde yüksek mevkilere sahip kişilerin telkin ettiği sıradan saygı ve hürmet duygusu da dini saygıdan başka özelliği olan bir şey değildir. Bu da aynı davranışlarla ifade edilir. Yüksek mevkiye sahip bir kişiye yaklaşılmaz; yakınında durulmaz, yanına temkinli ve büyük bir saygıyla yaklaşılır, onunla konuşmak için sıradan insanlarla konuşurken kullanılan dilden farklı bir dil, tavır ve davranışlardan farklı bir duruş sergilenir. Böyle durumlarda duyulan hisler, dini his ile o kadar yakındır ki insanların birçoğu bunları birbirine karıştırmıştır. Hükümdarların, asilzadelerin, siyasi liderlerin sahip olduğu saygınlık ve itibarı açıklamak için onlara kutsal bir özellik atfedilmiştir. Örneğin, Malenezya'da, Polinezya'da nüfuzlu bir kişi için *mana*ya sahip olduğu söylenir; etki ve nüfuzu bu *mana*ya atfedilir. Oysa mevkisinin sırf kolektif bilinç tarafından verilen önemden kaynaklandığı açıktır. Başka bir deyişle, kolektif bilincin verdiği manevi güç ile kutsal şeylerin sahip olduğu manevi güç aslında aynı kaynaktan gelir ve aynı unsurlardan oluşmuştur. Her ikisinin de aynı kelime ile ifade edilebilmesinin nedeni budur.

Toplum insanları kutsadığı gibi eşyayı ve özellikle fikirleri de kutsar. Bir millet topyekün bir inanca sahipse, yukarıda açıkladığımız sebeplerden dolayı, bu inanca dokunmak yani bu inancı inkar etmek ya da eleştirmek yasaktır. Oysa eleştiri yasağı da diğer yasaklar gibidir, kutsal bir şey karşısında bulunulduğunun kanıtıdır. Günümüzde bile diğerlerine tanıdığımız özgürlük alanı ne kadar geniş olursa olsun, ilerlemeyi tamamen inkar eden ve çağdaş toplumların bağlı olduğu ideallerle alay eden bir kişi, sanki kutsal bir şeyi ihlal ediyor gibi görülür. Eleştiri özgürlüğüne düşkün milletlerin bile her tür tartışmanın üzerinde görme ve dokunulmaz olduğunu düşünme eğiliminde oldukları yani kutsal kabul ettikleri bir prensip vardır; o da eleştiri özgürlüğü prensibidir.

Toplumun kendisini bir tanrı konumuna çıkarması ya da tanrılar yaratma konusundaki yeteneği hiçbir yerde Fransız Devrimi'nin ilk yıllarındaki kadar dikkate değer bir biçimde gözlenmemiştir. Gerçekte o anda kolektif heyecan ve coşkunun etkisiyle vatan, özgürlük, akıl gibi nitelikleri açısından tamamen laik olan şeyler kolektif bilinç tarafından kutsal şeylere dönüştü. Kendiliğinden bir din oluşma eğilimi gösterdi. Onun inanç esasları, sembolleri, mihrapları ve bayramları vardı. İşte bu kendiliğinden ortaya çıkan eğilimleri, *akıl* ve *yüce varlık* ibadeti resmi olarak bir ölçüde tatmin etmeyi tecrübe etti. Bu yenilik çok çabuk sona erdi. Fakat önceleri kitlelerin başını döndüren vatansever coşku da gittikçe zayıflıyordu. Sebepler ortadan kalkınca onlara bağlı sonuçlar devam edemezdi. Fakat bu tecrübe kısa olmasına rağmen sosyolojik açıdan önemini tamamen korudu. Belli koşullarda, toplumun ve onun temel düşüncelerinin doğrudan ve hiçbir şekil değişikliğine gerek görülmeksizin gerçek bir ibadete konu teşkil etmesi gerçeği daima kalıcı olacaktır.

Tüm bu olaylar, klanın bireyler üzerinde onların dışında ama kendilerine hakim ve aynı zamanda onlara yardım eden bazı güçlerin yani dini güçlerin var olduğu düşüncesini nasıl filizlendirmiş olduğunu tahmin etmek için yeterlidir. İlkel bir insan için doğrudan ve bu kadar yoğun bir şekilde dayanışma içinde olduğu başka bir toplum yoktur. Kendisini kabileye bağlayan bağlar daha zayıftır ve kendisi bu bağları daha zayıf bir şekilde hisseder. Kabile onun için yabancı bir şey olmamakla birlikte, klan üyeleriyle çok daha fazla ortak şeylere sahiptir.

Onun doğrudan hissettiği etki bu grubun etkisidir. Dolayısıyla diğerlerine tercih ederek dini sembollerle ifade edilecek etkinin de klanın etkisi olması gerekirdi.

Fakat bu ilk açıklamalar çok geneldir. Çünkü istisnasız her tür topluma dolayısıyla her dine uygulanabilir. Bu yüzden, ortak etkinin klanda hangi özel şekli aldığını ve klanda kutsal duygusunu nasıl oluşturduğunu açıklamaya çalışalım. Bu olay hiçbir yerde klanda olduğu kadar kolaylıkla gözlemlenebilir olmadığı gibi sonuçları da bu kadar belirgin değildir.

III

Avustralya toplumlarında hayat, birbirini takip eden iki farklı evrede yaşanır. Bazen halk küçük gruplar halinde dağılmıştır, birbirinden bağımsız olarak kendi işleriyle meşgul olurlar. Bu durumda her aile bir bölgede yaşar; ava çıkar, balık tutar, kısaca sahip olduğu her araca başvurarak hayati yiyecekleri tedarik etmeye çalışır. Bazen de aksine halk belli noktalarda bir yere toplanır, süresi birkaç gün ile birkaç ay arasında değişen zamanda nüfus orada yoğunlaşır. Bu toplanma bir klan ya da kabilenin bir bölümü belli bir amaç için davet edildiği zaman gerçekleşir. Dini bir tören icra edilir ya da etnoğrafik dildeki ifadesi ile bir Corrobori yapılır.[1]

Bu iki evre birbiriyle oldukça zıttır. Birinci evrede ekonomik faaliyet hakim olmakla birlikte genellikle bu ekonomik faaliyetin yoğunluğu çok azdır. Yiyecek için gerekli olan tahılların ya da sebzelerin toplanması çok fazla hırsla yapılacak işlerden değildir. Topluluğun o zaman dağınık bulunması nihai süreçte hayatı rutin, sönük ve yavaş bir hale getirir. İlkel insanların heyecan ve hırs yetileri, akıl, azim ve iradelerinin tam olarak kontrolünde olmadığı için kendisini kontrol etme yeteneğini kolayca kaybedebilir. Az bir öneme sahip bir olay bile ona hemen kendisini kaybettirir. İyi bir haber aldığında arzu ve coşkusunu gösteren hareketler yapmaya başlar. Aksi halde deli gibi oraya buraya koştuğu, kontrolsüz bazı hareketlere yeltendiği, bağırdığı, uluduğu, yerden aldığı tozları her tarafa

[1] Corrobori asıl dini törenden farklıdır. Çünkü bunda kadınlar ve dini hayata dahil edilmemiş genç erkekler de hazır bulunurlar. Bununla birlikte bu iki tür ortak olgunun birbirinden ayrılması gerekmekle birlikte aynı zamanda birbiriyle çok yakın akrabadırlar. İleride bu akrabalık konusuna geri dönme fırsatımız olacaktır. Bunu orada açıklayacağız.

saçtığı, kızgın bir tavırla silahlarını havaya kaldırdığı görülür. Oysa sadece bu yoğunluk durumu da istisnai olarak harekete geçiren güçlü bir etkiye sahiptir. Bireyler bir kez bir yerde toplandıklarında, yakınlaşmalarından bir tür elektriklenme doğar ve coşkuları çabucak olağan üstü bir seviyeye çıkar. İfade edilen her his, bireylerin dış etkilere fazlaca açık bulunan bilinçlerinde hiçbir direnme olmaksızın yansır. Her bilinç diğerine bir aksi seda, yankı hizmeti görür. Böylece ilk hareket, yankılarla karşılaştıkça büyür, yuvarlandıkça büyüyen bir çığ halini alır. Bu kadar canlı, kontrolden bu kadar çıkmış ihtirasların dışarıya taşmaması imkânsız olduğundan, her yerde taşkın hareketler, feryatlar, gerçek ulumalar, çeşit çeşit sersemletici gürültüler görülür ve işitilir. Bunlar ifade ettiği psikolojik durumların şiddetini bir kat daha artırır. Ortak bir duygu, ancak toplanmış olan grubun hareketlerine ve ahengine uygun bir tertip ve düzende olmak koşuluyla ortak olarak ifade edilebileceğinden, bu taşkın hareketlerle feryatlar kendiliğinden sistemli ve düzenli bir hal almaya meyleder, şarkılar ve danslar da böylece ortaya çıkar. Bununla birlikte daha düzenli bir şekil almakla doğal şiddetlerinden hiçbir şey kaybetmezler. Düzenli gürültü yine bir gürültüdür. Hatta insan sesi bu işi yapmak için yeterli olmaz; yapay bazı araçlar ile etki derecesini artırırlar. Boomerangları birbirine çarparlar, *bull-roarer*leri döndürürler. Büyük olasılıkla Avustralya'daki dini törenlerde kullanılması bu kadar yaygın hale gelmiş olan bu aletler, her şeyden önce, hissedilen heyecanı daha eksiksiz bir şekilde tercüme etmeye ve anlatmaya hizmet eder. Fakat bu heyecanı anlatmakla birlikte aynı zamanda onu güçlendirir de. Coşku çoğu zaman görülmemiş bazı hareketlere neden olacak kadar yoğun bir hal alır. Zincirlerinden kurtulmuş ihtiraslar artık kendilerini hiçbir şeyin zapt edemeyeceği kadar şiddetlidir. Normal hayat şartlarından o kadar uzaklaşmışlar ve bu uzaklaşmayı o kadar kabul etmişlerdir ki sanki her zamanki ahlakın dışına ve üzerine çıkma ihtiyacı hissederler. Kadınlarla erkekler, cinsel ilişkiyi düzenleyen kurallara aykırı olarak ilişkiye girerler. Erkekler karılarını değiştirirler. Hatta bazen normal zamanlarda oldukça iğrenç kabul edilen ve şiddetli bir şekilde cezalandırılan mahrem olan akrabalar arasında cinsel ilişkilere bile rastlanır ve bu ilişkiler cezalandırılmaz. Bütün bunlara törenin genellikle geceleyin, yakılan birkaç küçük ateşin ışığıyla hafifçe aydınlanan karanlıkta icra edildiği de eklenirse, bu tür manzaraların ona

katılanların tümünün zihinlerinde nasıl bir etkide bulunacağı kolayca tahmin edilebilir. Bunlar fiziksel ve düşünce hayatı üzerinde o kadar şiddetli bir coşkuya neden olurlar ki, buna uzun süre tahammül edilemez. Başrolü oynayan aktör nihayet bitkin bir halde yere yığılır.

Zorunlu olarak ancak asıl sınırlarıyla gösterilen bu tabloyu açıkça ifade etmek ve net bir biçimde göstermek için Spencer ile Gillen'den aldığımız bazı hikayeleri aktaracağız.

Warramungalarda en önemli dini törenlerden biri wollunqua yılanıyla ilgili olan ve günlerce devam eden bir dizi törendir. Aşağıda anlatacağımız durum dördüncü gün meydana gelir.

Warramungalarda uygulanmakta olan usule uygun olarak iki phratrienin temsilcileri bu törene katılırlar. Bunların bazıları ayini icra ederken bir kısmı da hazırlık yapar. Sadece Uluuru Phratriesi'ne mensup kişilerin ayini icra yetkileri vardır. Fakat Kingilli Phratriesi'ne mensup bireyler katılımcıları süsleyecek, yeri ve ayinleri hazırlayacak ve orada izleyici olarak bulunacaklardır. Bundan dolayı öncesinde ıslak kum ile bir tür küçük tepe yapmak onların yükümlülüğündedir. Sonra kırmızı tüylerle wollunqua yılanını simgeleyen kırmızı bir resim yapılır. Spencer ile Gillen'in izledikleri asıl tören ise ancak gece çökünce başladı. Saat on, on bir gibi Uluurular ve Kingilliler tören yerine geldiler. Yere oturup şarkı söylemeye başladılar. Hepsi oldukça heyecanlı idi. Biraz sonra, Uluurular kadınlarını da getirdiler ve Kingillilere teslim ettiler.[1] Kingilliler bu kadınlarla cinsel ilişkide bulundular. Sonra dini hayata yeni dahil olmuş gençler getirildi ve tüm tören onlara detaylarıyla birlikte anlatıldı. Geceleyin saat üçe kadar şarkılar aralıksız devam etti. O zaman gerçekten oldukça vahşi bir çılgınlıkla bir görüntü ortaya çıktı. Dört bir yanda yakılan ateşler, ortamın karanlığında zamk ağaçlarının beyazlığını açık bir şekilde gözlerde yansıtıyordu. Uluurular tepenin yanında birbirlerinin ardı sıra diz çöktüler, sonra birden kalkarak iki elleri kalçalarına dayanmış, bilinen bir hareketle tepenin çevresinde döndüler. Biraz uzakta yeniden diz çöktüler, bu hareketler bu şekilde devam etti. Aynı zamanda bedenlerini bir sağa bir sola eğiyorlardı. Bu hareketleri yaparken hep bir ağızdan çığlık atıyorlar, gerçekten uluyorlar ve "Yrrsh! Yrrsh! Yırssh!" diye bağırıyorlardı. Bu esnada

[1] Bu kadınlar Kingilli Phratriesi'ne mensuptular. Dolayısıyla bu bağ, dışarıdan evlenme kuralını ihlal idi.

Kingilliler büyük bir heyecanla bumeranglarını çınlatıyorlardı. Şefleri ise diğerlerinden daha heyecanlı idi. Uluurular tepenin etrafını iki kez döndükten sonra diz çökme pozisyonunu bıraktılar, oturdular ve şarkı söylemeye başladılar. Ara ara şarkı söylemeyi bırakıyorlar sonra birden tekrar başlıyorlardı. Şafak sökmeye başladığı zaman hepsi ayağa fırladı. Sönmüş olan ateşler tekrar yakıldı. Kingilliler tarafından baskı yapılan Uluurular bumeranglarla, mızraklarla ve sopalarla tepeye şiddetli bir şekilde saldırdılar. Birkaç dakika içerisinde tepe parçalandı, ateşler söndü, ortalık derin bir sessizliğe büründü.

Aynı gözlemcilerin Warramungalarda ateş töreni esnasında gördükleri sahne bundan daha şiddetlidir.

Gece çöktüğü andan itibaren türlü şölenler, danslar, şarkılar meşalelerin ışığı altında icra edilmişti. Kolektif coşku gittikçe artıyordu. Öyle bir an geldi ki, orada bulunanlardan on iki kişi ellerine büyük bir meşale aldı. İçlerinden biri meşaleyi süngü gibi tutarak bir yerli grubuna saldırdı. Grubun üyeleri, darbelerden sopa ve mızrak yardımıyla korunuyorlardı. Herkes birbirine girmişti. Erkekler sıçrıyor, irkiliyor ve vahşice bağrışıyorlardı. Meşaleler yanıyor; insanların başlarına ve vücutlarına çarparak çıtırdıyor, her yana kıvılcımlar saçıyordu. Spencer ile Gillen şöyle diyor: "*Duman, yanan meşaleler, bu kıvılcım yağmuru, bağıran çağıran insan kitlesi, bütün bunlar kelimelerle anlatılması imkânsız bir vahşet sahnesiydi.*"

Coşku bu seviyeye gelince insanın artık kendisini tanımaz bir hale geleceği kolaylıkla düşünülebilir. Kendisinin normal zamanlarda olduğundan başka türlü düşünmesine ve hareket etmesine neden olan dışsal bir tür güç ile sürüklendiğini hisseden insanın artık kendisi olmaktan uzak olduğunu düşünmesi çok doğaldı. Artık ona farklı ve yeni bir varlık olduğu hissi hakim olur. Yaptığı süsler, yüzüne örttüğü örtüler bu içsel dönüşümü belirlemekten ve gerektirmekten çok onu temsil eder. Aynı zamanda tüm arkadaşları da aynı şekilde değiştiklerini düşündükleri ve hislerini bağrışlarla, tavır ve hareketlerle ifade ettikleri için her şey sanki gerçekten her zaman yaşadıkları dünyadan tamamen farklı başka bir dünyada yaşıyorlarmış gibi cereyan eder. Bu yeni çevre istisnai şiddete sahip bazı güçlerle doludur. Bu güçler onları ele geçirir ve dönüştürür. Bu şekilde yaşanan tecrübeler özellikle haftalarca her gün tekrarlandıktan sonra, nasıl oluyor da bu

insanlarda gerçekten farklı türden ve karşılaştırılması imkânsız iki dünya bulunduğu kanaatini uyandırmaz? Bu dünyalardan biri günlük hayatlarını yavaş yavaş sürdürmeye çalıştıkları dünyadır; diğer dünyaya ise onları böyle çıldırtacak derecede coşturan olağanüstü güçlerle ilişkiye girmeden dahil olamazlar. Birincisi profan dünya, ikincisi ise kutsal şeyler dünyasıdır.

İşte din düşüncesi, bu coşkulardan ve bu coşku halindeki sosyal çevrelerde doğmuş gibi görünüyor. Gerçekte din düşüncesinin kaynağının bu olduğunu, Avustralya'da asıl dini faaliyetin hemen hemen tamamıyla bu toplanmaların gerçekleştiği zamanlara özgü olması teyit eder. Gerçi dini anlayışın büyük töreninin, sık ya da seyrek, belli dönemlerde icra edilmediği hiçbir millet yoktur. Fakat daha gelişmiş toplumlarda tanrılara dua edilmediği, sunuların yapılmadığı, ayinlerin icra edilmediği hemen hemen bir gün bile yok gibidir. Aksine Avustralya'da klanın ve kabilenin yortular dışındaki zamanı tamamen seküler ve profan görevlerle doludur. Kuşkusuz bu bedensel faaliyet dönemlerinde riayet edilmesi gereken ve riayet edilen bazı yasaklar ve tabular vardır. Yasağın gücünü koruduğu yerlerde totem olan hayvanı serbestçe öldürmek ve yemek kesinlikle inanca uygun değildir. Fakat o zaman hemen hemen önemli hiçbir olumlu ayin icra edilmez. Bu önemli olumlu ayinler ancak toplanmış gruplarda icra edilir. Bir başka deyişle Avustralyalıların ibadet hayatı çok fazla sönük bir aşamadan olağan üstü coşkun bir aşamaya geçer. Sosyal hayat da aynı ritmi izleyerek hareket eder. İşte bu iki aşamayı birbirine bağlayan bağı bu durum tam olarak ortaya çıkarır. Oysa medeni denilen milletlerde hayatın bu iki aşamasının nispeten daha devamlı olması aralarındaki ilişkiyi gizler. Hatta kutsal hislerinin o ilkel biçimini büyük bir coşku ile ortaya çıkartabilmesi için zıtlığın bu kadar şiddetli olması çok gerekliydi bile denilebilir. Gerçekte ortak hayat tamamen belli zamanlarda toplanmak suretiyle etki ve şiddetin en geniş sınırlarına ulaşabilirdi ve sonucunda da insana yaşadığı ikili hayatı ve iştirak ettiği ikili doğası hakkında daha canlı bir duygu verebilirdi.

Fakat bu açıklamalar yine de tam değildir. Klanın izlediği hareket tarzı ile üyeleri üzerinde nasıl bir etkisinin olduğunu, üyelere hakim olan ve onları coşkulu hale getiren dışsal güçler düşüncesini nasıl uyandırdığını gösterdik. Fakat

geriye bu güçlerin hangi düşünceyle totem türleriyle, yani bir insan ya da hayvan şekliyle tasavvur edildiğini araştırmak kalıyor.

Bu, o hayvan ya da bitkinin klana isimlerini vermelerinden ve ona amblem hizmetini görmelerinden kaynaklanır. Gerçekte bir şeyin bizde uyandırdığı hislerin onu temsil eden sembole kendiliğinden intikal etmesi ve ona iştirak etmesi çok bilinen bir kural gereğidir. Siyah bizim için bir yas işaretidir; bu yüzden bize kederli düşünceler ve intibalar telkin eder. Hislerin bu intikali, bir şeyin düşüncesi ile onun sembolünün düşüncesinin zihinlerimizde sıkı bir şekilde birbirlerine bağlı olmalarından kaynaklanır. Bunun sonucunda birisi tarafından harekete geçirilen heyecan sirayetle diğerine de geçer. Her durumda farklı ölçülerde gerçekleşen bu sirayet, sembolün çok sade, belli ve kolay tasavvur edilebilir olduğu durumlarda çok daha açık ve daha tamdır. Oysa bu şeyin büyüklüğü, parçalarının sayısı, organizasyonunun karmaşık olması nedeniyle insan zihni onu kolayca kavrayamaz. Ancak zorlukla ve çok belirsiz bir şekilde tanımlayabildiğimiz soyut bir cevheri, sahip olduğumuz güçlü hislerimizin kaynağı olarak kabul etmek bizim için hemen hemen imkânsızdır. Bu hisleri açıklamak için gerçekten varlığını güçlü bir şekilde hissedeceğimiz somut bir şeye atfetmemiz ve ona dayandırmamız gerekir. Şayet o şeyin kendisi bu şartı taşımıyor ise, gerçekte sahip olduğumuz hislere neden olmuş olsa bile o şey hislerimiz için bir bağlantı unsuru olamaz. O zaman kendisinin yerini onun sembolü alır; korkuyu o verir ve saygınlığı o elde eder, ona minnettar olunur, ona can feda edilir. Bayrağı için ölen bir asker vatanı için ölür. Fakat gerçekte onun bilincinde bayrak birincil konumdadır. Hatta bazen doğrudan bir fiil ve harekete sebep olduğu da olur. Sadece tek bir bayrağın düşmanın eline geçmesi ya da geçmemesi ile vatana bir şey olmaz. Oysa bir asker bayrağı geri almak için canını feda eder. Bayrağın sadece bir sembol olduğu, aslında hiçbir değerinin olmadığı, sadece temsil ettiği varlığı hatırlatmaktan başka bir şey olmadığı göze görünmez. Gerçek varlık, gerçek vatan sanki o bayrakmış gibi davranılır.

İşte totem de klanın bayrağıdır. Dolayısıyla klanın, bireylerin bilinçlerinde uyandırdığı intibaların –tabi olma ve yaşam gücünün artması intibalarının– klan düşüncesinden çok totem düşüncesiyle bağlantılı olması son derece doğaldır. Çünkü klan çok karmaşık bir varlık olduğundan bu denli ilkel zihinler onu o

somut birliği içerisinde açık bir şekilde düşünemez. Aslında ilkel bir insan bu intibaların kendisine gruptan geldiğini bile fark etmez. Aynı hayatı paylaşan bir grup insanın bir araya gelmesinin yeni bir güç oluşturacağını ve bu gücün onları tamamen değiştireceğini bilmez. Hissettiği şey kendisinin üzerine yükseltildiği ve her zamankinden daha farklı bir hayat yaşadığıdır. Oysa bu hislerin sebebini dışsal bir şeye atfetmesi ve bağlaması gerekir. Oysa çevresinde ne görmektedir? Her yanda onun duyularına hitap eden ve dikkatini çeken şey çok sayıda totem resmidir. Gördükleri, üzerlerinde tamamen aynı şeyi ifade eden genellikle yontulmuş çizgilerin olduğu waninga ya da nurtunjalardır. Vücudunun farklı bölümlerini örten bazı süsler de hep totem işaretleridir. Her tarafta her şekilde var olan bu resim, zihinlerinde nasıl istisnai bir öneme sahip olmaz ve nasıl bir yer tutmazdı? Sahnenin ortasına konan bu resim onu sahnenin bir temsilcisi yapıyordu. Yaşanan hisler hep ona bağlıydı. Çünkü bağlantı kurabilecekleri tek somut şey oydu. Kalabalık dağıldığı halde bile bu totem resmi o hisleri onlara hatırlatmaya devam eder ve o hisleri onlarda canlı tutardı. İbadette kullanılan araçlara, kaya yüzeylerine ve kalkanlara, vs. üzerine kazınmış olan bu totem resmi toplantılardan sonra da aynı şekilde kalır. Hissedilen heyecanlar totem vasıtasıyla daima canlı tutulur ve güçlendirilir. Dolayısıyla her şey sanki o hisleri doğrudan o resim telkin ediyormuş gibi gerçekleşir. Bu hisler bir gruba mensup üyelerin tümü tarafından paylaşıldığı için o hissin sebeplerinin de ancak yine o üyelerde ortak olan bir şeye atfedilmesi gerekir. Bu şartı en iyi karşılayan şey ise totem amblemidir. Tanımı gereği bu amblem herkes için ortaktır. Tören esnasında tüm bakışlar totem amblemine çevrilir. Nesiller değişse de o aynı şekilde kalır. O sosyal hayatın daimi bir unsurudur. Dolayısıyla insanların ilişki halinde olduğunu hissettikleri esrarengiz güçler sanki ondan geliyormuş gibi düşünülür. Böylece bu güçleri, klanın ismini taşıdığı canlı ya da cansız varlığın şekliyle tasavvur etmelerinin sebebi de anlaşılmış oluyor.

Bu kısımlar anlaşıldıktan sonra totem inançlarında önemli olan şeylerin tümünü anlayabilecek duruma geliriz.

Dini güç klanın ortak ve isimsiz gücünden başka bir şey olmadığı ve zihinlerde ancak totem şeklinde tasavvur edilebileceği için, totem amblemi tanrının görünür bedeni gibidir. Dolayısıyla ibadetin oluşturmayı ya da engel olmayı gaye

edindiği yardımsever veya korku veren davranışlar ondan kaynaklanıyor gibi görünür. Bundan dolayı ayinler özellikle ona yöneltilir. Onun kutsal şeyler hiyerarşisinde en önemli konumda yer alması bu şekilde açıklanır.

Fakat klan, her toplum gibi kendisini oluşturan bireylerin bilinçlerinde ve bu bireysel bilinçler vasıtasıyla yaşayabilir. Dolayısıyla dini güç, totem ambleminde kişileştiğinin düşünülmesinden dolayı bireylerin dışında ve bireylerden farklı olarak bir tür yücelik özelliğine sahip olarak görülüyorsa da, diğer yandan sembolünü oluşturduğu klan gibi o da ancak bireylerde ve bireyler vasıtasıyla var olabilir. Bu anlamda dini güç bireylerde içkindir. Bireyler de bunu zorunlu olarak bu şekilde düşünürler, onun kendilerinde etkin bir şekilde var olduğunu düşünürler. Çünkü kendilerini yüce bir hayata yükselten odur. Bu yüzden insan totemde bulunan prensibe benzer bir prensibin kendisinde bulunduğunu düşünmüş, bu nedenle de kendisine kutsal bir özellik atfetmiştir. Fakat bu, totemdeki kadar belirgin değildir. Çünkü amblem dini hayatın asıl kaynağıdır, insan buna ancak bir aracı ile katılır ve bunun da farkındadır. Kendisinin kutsal şeyler dünyasına katılmasını sağlayacak gücün kendisinde bulunmadığını, dışarıdan geldiğini bilir.

Totem olan hayvan ya da bitki türlerinin de başka bir nedenden dolayı aynı özelliğe hem de görece daha yüksek bir derecede sahip olması gerekirdi. Çünkü totem prensibi klandan başka bir şey değilse, amblemin temsil ettiği şey somut bir şekilde düşünülmüş klan demektir. Oysa bu şekil de klanın ismini taşıdığı somut varlıkların şeklidir. Bu benzerlikten dolayı bizzat amblemin neden olduğu hislere benzer hisleri doğurmaktan uzak olamazlardı. Amblem dini bir saygı elde ettiği için onların da aynı tür hisleri telkin etmeleri ve kutsal olarak görülmeleri gerekirdi. İnanan bireyin, dış görünüş itibariyle birbirinin bu denli aynısı olan şekillerde aynı niteliğe sahip güçler görmemesi imkânsızdı. Bu yüzden totem olan hayvanı öldürmek ve yemek yasaktır. O hayvanın eti ayinlerin icrasında kullanılan bazı olumlu özelliklere sahiptir. Çünkü klanın amblemine yani kendisinin resmine benzer. Hayvan doğal olarak bir insanın benzediğinden daha çok ambleme benzediğinden kutsal şeyler hiyerarşisinde bir derece daha yüksekte yer alır. Kuşkusuz bu iki varlık, yani insan ile hayvan arasında çok fazla yakınlık

vardır. Çünkü aynı asıl ve özü paylaşırlar: Her ikisi de totem prensibini kişileştirir. Sadece bu prensip bir hayvan şeklinde düşünüldüğü için hayvan bu prensibi insandan daha iyi kişileştiriyor gibi görünür. Bundan dolayı insan o hayvanı bir kardeş gibi görüyor ve ona kardeş gibi davranıyor olsa da her halde o büyük bir kardeştir.[1]

Belli hayvan ya da bitki türü, totem prensibinin en başta gelen ikametgahı olmakla birlikte, sürekli burası ile özellikle sınırlı kalamazdı. Kutsal şey oldukça sirayet edicidir. Dolayısıyla kutsallık, totem olan varlıktan kendisiyle uzaktan ya da yakından ilişkili olan her şeye sirayet etti. Hayvanın ilham ettiği dini hisler onun yediği yiyeceklere, –ki hayvanın etini ve kanını sürekli tekrarlamak suretiyle bu yiyecekler yapar– ona benzeyen şeylere ve sürekli ilişkide olduğu varlıklara da geçti. Böylece yavaş yavaş alt totemler totemlerle birleşti, ilkel sınıflandırmalar tarafından ifade edilen evren sistemleri ortaya çıktı. Sonuçta bütün dünya aynı kabilenin totem prensipleri arasında bölünmüş oldu.

Dini güçlerin tarihte ortaya çıktıkları zaman sergiledikleri ikili tabiatın, bir yandan düşünsel iken aynı zamanda insani; bir yandan maddi iken aynı zamanda da manevi olmasının kaynağı işte şimdi anlaşılıyor. Dini güçler manevi güçlerdir. Çünkü tamamen cemaat denilen manevi varlığın, bireylerden ibaret olan diğer manevi varlıklarda uyandırdığı intibalardan meydana gelmişlerdir. Bunlar düşünsel şeylerin hislerimize ne şekilde etkide bulunduklarını değil, kolektif bilincin bireysel bilinçler üzerinde nasıl etkide bulunduklarını anlatır. Sahip oldukları güç ve otorite toplumun kendi bireyleri üzerinde sahip olduğu güç ve otoritenin bir şeklidir. Fakat diğer yandan maddi şekillerde tasavvur edildikleri için bu maddi şekillerle yakın akraba olarak düşünülmemeleri mümkün değildir.[2] Dolayısıyla bunlar her iki dünyaya da hakimdirler. İnsanda bulunurlar,

[1] Bu kardeşliğin totemizmin prensibi olmaktan çok totemizmin mantıksal bir sonucu olduğu görülüyor. İnsanlar kendilerini totem türünden olan hayvanların akrabası olarak gördükleri için, onlara karşı bazı görevlerle yükümlü olduklarını düşünmüş değillerdir. Bu hayvanların içinde yer aldıkları ayinlerin ve inançların özelliğini kendilerine açıklamak için bu akrabalığı tahayyül etmişlerdir. Hayvanın da insan gibi kutsal bir varlık olduğu için insan ile aynı türden olduğu düşünülmüştür. Aksine insan ile aynı tür bir varlık olduğu düşünüldüğü için kutsal bir varlık addedilmiş değildir.

[2] Bu anlayışın temelinde hala devam etmekte olan çok doğru bir his vardır. Çağdaş bilim de insan ile tabiat arasındaki ikiliğin, aralarında birliğe engel olamayacağını kabul etmeye gittikçe meylediyor. Doğa güçleri ile manevi güçler birbirinden ayrı olmakla birlikte yakın akrabadırlar. Bu birlik ve akrabalık hakkındaki düşüncemiz kuşkusuz ilkel insanların bu konudaki düşüncelerinden tamamen farklıdır. Fakat farklı örneklerle her iki taraftan elde edilen ve teyit edilen olay aynı şeyden ibarettir.

fakat aynı zamanda eşyanın hayat prensibidirler. Bunlar bilinçlere hayat verirler ve onları kontrol altına alırlar. Fakat bitkilerin büyümesini, hayvanların çoğalmasını sağlayanlar da onlardır. İşte din bu ikili tabiatı sayesinde insan medeniyetinin bütün asıl tohumlarının geliştiği sanki bir rahim işlevi görmüştür. Bütün gerçek varlığa, manevi dünya ile maddi dünyaya, hem cisimleri harekete geçiren hem zihinleri sevk ve idare eden güçlere tamamen sahip olduğundan dolayı dini şekil ile tasavvur edilmiştir. İşte bu yüzden hem manevi hayatın aktif olmasını ve görevini yapmasını temin eden (hukuk, ahlak, güzel sanatlar), hem maddi hayata hizmet eden (tabiat bilimleri, teknik bilimler, endüstri) oldukça farklı teknik ve uygulamalar ya doğrudan ya da dolaylı olarak hep dinden türemişlerdir.[1]

IV

İlk dini anlayışlar çoğu zaman, insanın tabiat ile ilişkilerinde ona hakim olan bir zayıflık ve tabiiyet, bir korku ve endişe hissine atfedilmiştir. İnsan, bir ölçüde kendisinin sebep olduğu bir tür kabusun oyununa gelerek düşman ve korkunç bazı güçlerle kuşatıldığını, ayinlerin amacının da bu güçleri sakinleştirmekten ibaret olduğunu düşünmekteydi. İlk dinlerin bütünüyle başka bir kökeninin olduğunu yukarıda gösterdik. Ünlü *primus in orbe deos fecit timor* kuralını olaylar hiçbir zaman ispatlamıyor. İlkel insanlar tanrılarını, ne olursa olsun tevecc ühlerini kazanmak zorunda oldukları yabancılar, düşmanlar ve esasen zorunlu olarak kötülük yapan varlıklar olarak düşünmemişlerdir. Aksine tanrılar onlar için dost, akraba ve doğal koruyucudurlar. Totem türünden olan hayvanlara bu isimler verilmiyor mu? İlkel insan ibadetin yöneldiği gücü kendisinin çok üstünde uçan ve üstünlüğü ile kendisini ezen bir şey olarak tasavvur etmez. Aksine o onun tam yanındadır, tabiatın vermediği faydalı güçleri kendisine o verir. Muhtemelen tanrılık hiçbir zaman insana tarihin bu döneminde olduğu kadar yakın bir konumda olmamıştır. Çünkü bu tanrılık insanın en yakın çevresini dolduran şeylerde, hatta kısmen insanın kendisinde bulunmaktadır. Bir anlamda

[1] Bu türemenin bazen dolaylı olduğunu söylememiz endüstriyel tekniklerden dolayıdır. Bunlar çoğu durumda ancak büyü aracılığıyla dinden türemişler gibi görünüyor. Çünkü büyü güçleri kanaatimizce dini güçlerin bir şeklidir. Bu problem ile birçok kez meşgul olacağız.

totemizmin kökeninde var olan şey korku ve zorunluluktan çok huzurlu bir güven duygusudur. Her dinin meçhul yanı olan cenaze ayinleri bir yana, totem ibadeti şarkılar, danslar, dramlarla icra edilir. Burada zalimce günah keffareti ayinlerinin nispeten nadir olarak icra edildiklerini göreceğiz. Hatta dini hayata giriş töreninde zorunlu olan o acı veren katı beden hareketlerinde bile böyle bir özellik yoktur. O kıskanç ve korkunç tanrılar dini evrimin daha sonraki bir döneminde ortaya çıkarlar. Çünkü ilkel toplum, büyük gücü ile insanı ezen ve onu katı bir şekilde kontrolünde tutan bir tür *Leviathan* değildir. İlkel toplumda insanlar kendilerini her hangi bir direnç göstermeksizin içtenlikle topluma teslim eder. O zaman toplumsal ruh ancak az miktarda bazı düşünce ve hislerden oluştuğu için her bireyin bilincinde kolayca kişileşebilir. Bir birey bütün toplumsal ruhu kendisinde taşıyabilir, toplumsal ruh bireyin varlığından bir parça olur. Dolayısıyla ondan gelen herhangi bir talimata itaat ettiği zaman bir zorlamaya ve baskıya maruz kaldığı hissine kapılmaz, tabiatının kendisini çağırdığı yere gittiğini düşünür.

Din düşüncesinin doğuşunu bu şekilde tasavvur etmek, en fazla kabul gören klasik teorilerin açık olduğu itirazlarla karşılaşmaz.

Tabiatçılar ve ruhçuların kutsal kavramının fiziki ya da biyolojik olayların bizde uyandırdığı hislerden çıktığını göstermeye çalıştıklarını, bunun imkânsız olduğunu ve hatta çelişkili bir şey olduğunu göstermiştik. Hiçten hiçbir şey çıkmaz. Fiziki dünyanın bizde neden olduğu intibalarda, tanımı gereği, fiziki dünyayı aşan hiçbir şey bulunmaz. Hissedilebilen bir şey ancak hissedilebilen bir şeyle yapılabilir. Somut bir şey ile soyut bir şey yapılamaz. Dolayısıyla bu şartlarda kutsal kavramının nasıl oluştuğunu açıklamak için bu teorisyenlerin büyük bir kısmı, insanın gözlemlerimizde şahit olduğumuz gibi gerçek bir dünya tarafından telkin edilen hislerine gerçek olmayan bir dünya eklediğini kabul etmek zorunda kalmışlardı. Bu teorisyenler, ilkel insanların bu gerçek olmayan dünyayı ya rüya esnasında zihinlerini sevk eden imgelerden ya da dilin büyüleyici fakat yanıltıcı etkisiyle mitolojik muhayyilenin sevk ettiği yanılgıdan oluşturduklarını söylemişlerdi. Fakat bu şekilde olsaydı yanlışlıkları tecrübe etmek suretiyle çok çabuk ortaya çıkacak bu hatalarda insanlığın yüzyıllar boyunca ısrar etmiş olmasına akıl ermeyecekti.

Bizim tercih ettiğimiz bakış açısı kabul edilirse, bu zorluklar ortadan kalkar. Din açıklanması imkânsız o bilmediğimiz yanılgı olmaktan çıkarak gerçek dünyaya adım atar. Gerçekte bir inanan tabi olduğu ve boyun eğdiği, varlığının en iyi parçasını ondan aldığı manevi bir gücün varlığına inandığı zaman aldanmış olmaz. Bu güç vardır ve bu güç toplumdur. Bir Avustralyalı kendisinin üzerine yükselttiği, şiddetinden hayrete düştüğü bir hayatın, kendi içine dolduğunu hissettiği zaman bir hayal ile aldanıyor değildir. Bu heyecan gerçektir, gerçekten de bireyin dışında ve yüksek güçlerin bir etkisidir. Kuşkusuz bu yüksek yaşam gücünün, hayvan ya da bitki şeklindeki bir gücün eseri olduğunu düşündüğü zaman bir hataya düşer. Fakat yanlışlık, bu varlığın zihinlerdeki sembolüyle ve muhayyilenin bu varlığa verdiği dış görünüşle ilgilidir. Onun varlığı gerçektir. O sembol şekillerinin, o kaba ya da zarif benzetme ve kullanımların arkasında fiziksel ve canlı bir varlık vardır. Böylece din bir anlam ve gaye kazanır. Radikal bir rasyonalist bile bunu kabul etmek durumunda kalır. Dinin en önemli amacı insana fiziksel dünya ile ilgili bir fikir vermek değildir. Şayet en önemli görevi bu olsaydı, onun nasıl kalıcı olabildiği anlaşılamazdı. Çünkü bu bakış açısından din bir hatalar bütününden başka bir şey değildir. Fakat din her şeyden önce bir kavramlar sistemidir ki, onun aracılığı ile bireyler üyesi oldukları toplumu ve o toplumla yaşadıkları içten fakat karmaşık ve belirsiz ilişkileri zihinlerinde tasavvur edebilirler. İşte dinin asıl rolü budur. İnsan zihnindeki bu sembol ve tasavvur, mecazi ve sembolik olmakla birlikte doğru olmayan bir şey değildir. Aksine göz önünde tutulması gereken ilişkilerde önemli şeylerin tümü onu ifade eder. Çünkü bizim dışımızda ve bizden daha büyük bir şeyin var olduğu ve onunla ilişkimizin ve paylaşımımızın olduğu ebedi bir gerçektir.

Bu yüzden ibadetle ilgili pratikler ne olursa olsun, bunların amaçsız hareketlerden, etkisiz tavır ve davranışlardan ibaret olmayacaklarına önceden hükmedilebilir. Görünürdeki vazifelerinin inananı tanrısına bağlayan bağları güçlendirmekten ibaret olması bunların, bireyi dahil olduğu topluma bağlayan bağları güçlendirmeleri için yeterlidir. Çünkü tanrı, toplumun mecazi ifadesinden başka bir şey değildir. Böylece dinin içerdiği temel hakikatin, adeta zorunlu olarak içerdiği ikincil hataları telafi etmek için yeterli olmasını ve dolayısıyla inananların

bu hatalardan kaynaklanan zorunlu hayal kırıklıklarına rağmen dinden ayrılmamalarını da anlayabiliyoruz. Kuşkusuz dinin insanlara, evrendeki eşya üzerinde etkili olabilmeleri için kullanılmasını tavsiye ettiği usullerin çoğu zaman bir anlamı olmamıştır. Fakat dinin temel prensipleriyle ilgili olmaması nedeniyle bu başarısızlıkların derin bir etkisi olamazdı.

Bu varsayımda bile dinin yine bir tür hezeyan ürünü olarak kaldığı itiraz konusu olarak durmaktadır. Gerçekte insanlar ortak bir coşkunun etkisiyle kendilerini gözleri önündeki dünyadan tamamen farklı bir dünyaya gittiklerine inanırlarsa bu duruma başka hangi isim verilebilir?

Dini hayatın, hezeyanın olmadığı bir heyecan ruhuyla yoğun bir dereceye ulaşamayacağı açıktır. Bu yüzden peygamberler, din kurucuları, büyük azizler, kısaca dini bilinçleri istisnai bir şekilde duyarlı olan insanlar çoğu zaman çok aşırı hatta patalojik bir sinir hali sergilerler. Bu ruhsal sakatlıklar onları büyük dini rolleri icra etme konusunda yeterli hale getirmiştir. Ayinlerde bazı zehirli içeceklerin kullanılması da aynı şekilde açıklanır. Bu, kuşkusuz güçlü bir imanın verdiği kaçınılmaz sarhoşluğun ve buna eşlik eden bilinç kargaşasının sonucu olduğu anlamına gelmiyor. Fakat tecrübe, halka hezeyan halindeki bir insanın anlayışı ile dini bir cezbe kapılmış bir insanın anlayışı arasındaki benzerliği çok çabuk göstermiş olduğundan, birinci durumu suni bir şekilde ortaya çıkararak ikincisine yol verme çareleri düşünülmüştür. Fakat bu nedenle dinin bir ölçüde hezeyan olmadan var olamayacağı söylenebilirse de bu hezeyan, atfettiğimiz sebeplere dayanması halinde çok gerçek ve temellendirilmiş bir şey demektir. Bu hezeyanı oluşturan imgeler ruhçuların ve tabiatçıların dinin temeline koydukları imgeler gibi sırf vesvese ürünü değildir; gerçek dünyada bir şeye karşılık gelirler ve onunla ilgilidirler. Kuşkusuz bu imgelerin ifade ettiği manevi güçlerin tabiatında, insan zihnine az bir etkide bulunduğunda onu kendinden geçirme, *vecd hali* denilecek bir duruma getirme özelliği vardır. (vecd kelimesi sözlük anlamıyla intikal, nakil anlamında kullanılmıştır.) Fakat bundan o hayallerin bütünüyle vesvese ürünü olduğu anlamı çıkmaz. Aksine sebep oldukları zihni heyecan, gerçekten var olduklarının delilidir. Bu sadece, oldukça derin ve zorlu bir sosyal hayatın, bireylerin bilinçlerinde olduğu gibi organizmalar üzerinde de bir

baskı ve şiddet göstereceğinin ve doğal olarak görevini yapmasına engel olacağının yeni bir delilidir. Bu nedenle ancak kısa bir süre devam edebilir.

Aslında hezeyan ifadesiyle, duyulara dayanan intikal sayesinde dolaysız olarak bilinen şeylere insan zihninin kendi hislerini ve intibalarını ilave ederek bunları dış dünyadaki nesnelere yansıtmak anlamı kastedilirse, bir gruba ait muhtemelen hiçbir düşünce ve tasavvur yoktur ki bu anlamda hezeyan addedilmesin. Dini inançlar oldukça genel bir kanunun özel bir şeklinden ibarettir. Bütün sosyal çevremiz bize bazı güçlerle donanımlıymış gibi görünür, gerçekte bu güçler yalnızca bizim zihinlerimizdedir. Bayrağın bir asker için ne olduğu bilinir. Aslında bayrak bir bez parçasından ibarettir. İnsan kanı sadece organik bir sıvıdır. Bununla birlikte bugün bile kan aktığını gördüğümüz zaman büyük bir heyecan duymaktan kendimizi alamayız. Oysa kanın fiziksel ve kimyevi hiçbir özelliği bu etkiyi açıklayamaz. Fizik açısından insan bir hücreler sisteminden, düşünsel açıdan ise bir zihinsel tasavvurlar sisteminden başka bir şey değildir. Her iki açıdan da hayvandan farkı, derece farkıdır. Oysa toplum, insanı diğer varlıklardan ayıran, hadsizce yaklaşım ve tecavüzlerden uzakta tutan, kısacası saygı telkin eden kendine özgü –sui generis- bir özelliğe sahip olarak düşünür ve bizi de bu anlayışa zorlar. İnsanı benzersiz bir varlık yapan bu şeref ve itibarı onun ayırt edici niteliklerinden biri olarak görürüz. Oysa insanın tecrübi doğasında bunu tesis edecek ve gerektirecek hiçbir şey bulma imkânı yoktur. İptal edilmiş bir posta pulu büyük bir servet değerinde olabilir. O pulun doğal özelliklerinde böyle bir değerin olmadığı açıktır. Kuşkusuz dış dünya ile ilgili olarak zihinsel tasavvurlarımız da bir anlamda bazı karmaşık hislerden oluşmuş bir bütündür. Çünkü cisimlerde olduğunu kabul ettiğimiz renkler, kokular, tatlar ya onlarda yoktur ya da en azından bizim düşündüğümüz şekilde mevcut değildir. Bununla birlikte koku alma, tat alma ve görme duyusuyla ilgili olan hislerimiz zihnimizdeki şeylerin öznel olmayan bazı durumlarıyla ilişkilidir. Kaynağı kokulu, lezzetli ya da renkli gibi algıladığımız cisimlerde bulunan somut parçacıkların ya da buharlaşma hareketlerinin özelliklerini kendilerine göre ifade ederler. Fakat grup içerisinde ortak olarak idrak edilen zihinsel tasavvurlar, ilgili oldukları şeylere kendilerinde hiçbir şekilde ve hiçbir ölçüde bulunmayan bazı özellikler atfederler. En basit bir şeyi kutsal ve çok güçlü bir şey yapabilirler.

Fakat bu şekilde kendisine verilen güçler sırf düşünsel olmakla birlikte gerçekmiş gibi etkide bulunurlar. Fiziksel güçler insanın hareketlerini nasıl zorunlu olarak belirlerse bunlar da aynı şekilde etkide bulunurlar. Churingasını bedenine gerektiği gibi süren bir Aruntalı kendisini çok daha güçlü hisseder, daha güçlü olur. Hiç zararlı olmadığı halde yenmesi yasak olan bir hayvanın etini yerse kendisini hasta hissedecek ve bundan dolayı ölebilecektir. Bayrağını korurken yere düşen bir asker bir kumaş parçası için canını feda ettiğini düşünmez. Çünkü toplumsal düşüncenin, kendisinde var olan emredici otoritesi dolayısıyla bireysel düşüncenin sahip olamayacağı büyük bir etkinliği vardır. Zihinlerimiz üzerindeki etkisi ile nesneleri bize istediği şekilde gösterebilir. İhtiyaçlara göre gerçek varlıklara bazı şeyler ilave eder ya da ondaki bazı kısımları çıkarır. İşte bu şekilde tabiatta idealizm prensibinin hemen hemen eksiksiz bir şekilde buraya uygulanabileceği bir alan vardır; bu da sosyal alandır. Bu dünyada gerçek varlığı yaratan şey, başka alanların tümünde olduğundan çok düşüncedir. Bununla birlikte bu durumda bile idealizm gerekli değişiklikleri yapmadan doğru olamaz. Tabiatımızın ikili yapısından sıyrılarak fiziksel zorunluluklardan tamamen özgür kalamayız. Şimdi göstereceğimiz şekliyle, düşüncelerimizi kendi kendimize ifade etmek için, bunları sembolize etme görevini yapacak somut şeyler üzerinde belirlemeye ihtiyacımız vardır. Fakat burada maddenin etkisi en alt sınıra düşürülmüştür. Düşünceye dayanak işlevi gören maddi şey üzerine kurulan ve onu örten düşünce, kendi binasıyla karşılaştırıldığında bir hiç demektir. Bunun dışında o dayanağın kendisi üzerinde kurulan düşünce binasında hiçbir etkisi yoktur. İşte grup içerisinde ortak olan birçok zihinsel tasavvurun temelinde görülen sözde hezeyan budur: Bu prensip idealizmin bir şeklinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla bu prensip bir idealizm olarak kabul edilemez. Çünkü bu şekilde bir nesne haline gelen düşüncelerin bir temeli vardır. Bu temel, üzerine eklendikleri maddi şeylerin tabiatında değil toplumun doğasında vardır.

Şimdi artık totem prensibinin hatta daha da genel olarak tüm dini gücün, kendilerinde tecelli eden şeylerden dışta olduğu oldukça iyi bir şekilde anlaşılabilir. Çünkü dini güç kavramı, bu gücün ilgili olduğu eşyanın doğrudan hislerimiz ve zihnimiz üzerinde meydana getirdiği intibalardan oluşturulmuş değildir. Dini güç toplumun kendi bireylerine telkin ettiği histen başka bir şey değildir. Fakat

bu his kendisini yaşayan bilinçlerden dışa yansıtılır ve nesnelleştirilir. Nesnelleşmesi için de varlıklardan bir şey üzerine konuşlandırılır. Bu şey bundan dolayı kutsal hale gelir, her şey bu rolü oynayabilir. Aslında mutlaka şu ya da bu şeylerin diğerlerine tercih edilmesi suretiyle bu şekilde önceden belirlenmiş kazanımları yoktur. Mutlaka profan şeyler arasında kalması zorunlu olanlar da yoktur. Bütün mesele dini düşünceleri ortaya çıkartan duygunun şurayla ya da burayla, şu ya da bu şeyle değil, başka bir şeyle ilgili olmasıdır. Dolayısıyla bir şeyin elde ettiği kutsallık sıfatı onun temelde sahip olduğu özelliklerden kaynaklanmaz, bu özellik ona sonradan ilave edilir. Dini şeyler dünyası tecrübe ile tanıdığımız tabiatın özel bir yönü değildir, ona ilave edilmiş bir dünyadır.

Dini olanla ilgili bu kavram, birçok mitin ve ayinin temelinde bulunan önemli bir prensibi açıklama imkânı sağlar. Bu prensip şudur: Kutsal bir şey bölündüğü zaman her parçasındaki kutsallık hepsinde eşit bir şekilde kalır. Bir başka deyişle, dini düşünce açısından parça bütüne eşittir. Parça da aynı güçlere ve aynı etkiye sahiptir. Kutsal emanetlerin bir parçası onların tamamının sahip olduğu özellikleri kendinde toplar. Küçük bir damla kan bile bütün kanın ihtiva ettiği aynı prensibe sahiptir. İleride göreceğimiz gibi ruh, organizmadaki organ ve doku sayısı kadar bölünebilir ve bu bölünmüş olan ruhların her biri bütün ruhla aynıdır. Şayet kutsal olma niteliği kendisine dayanak hizmeti gören şeyin kendisini oluşturan unsurlarının özelliklerinden kaynaklansaydı, bu şekilde parçalanabileceği hakkındaki bu anlayışın açıklanması mümkün olmazdı. Çünkü o zaman bu anlayış o şeye uymak suretiyle çoğalır ya da azalırdı. Oysa sahip olduğuna inanılan özellikler onda prensip olarak mevcut değilse, kökenleri dışarda olmakla birlikte hatırlattığı ve sembolünü oluşturduğu bazı duygulardan kaynaklanıyorsa bu hatırlatma görevini yerine getirmek için belli bir büyüklüğe sahip olmasına gerek olmadığından eksik ya da tam olmasının bir önemi yoktur. Parça, bütünü hatırlattığından dolayı bütünün hatırlattığı duyguları da canlandırabilir. Bayrağın küçük bir parçası da tıpkı bayrak gibi vatanı temsil eder, bundan dolayı bayrak gibi aynı şekilde o da kutsaldır.

V

Totemizmle ilgili bu teori bu dinin en ayırt edici niteliklerinden olan inançları açıklamamıza imkân vermişse de henüz açıklanmamış olan bir olaya dayandığı da inkar edilemez. Klanın amblemi olan totem kavramı oluşunca artık gerisi gelecektir. Fakat bu kavramın nasıl oluştuğunu bulmak gerekiyor. Bu iki yönlü bir meseledir ve şu şekilde ikiye ayırabiliriz: Birincisi, klanı kendisine bir amblem belirlemeye iten şey nedir? İkincisi ise, bu amblemler için neden özellikle hayvanlar olmak üzere, hayvan ve bitkiler kullanılmıştır?

Bir amblemin her tür insan grubu için faydalı bir birlik ve bütünlük konusu olduğunu kanıtlamaya çalışmak gereksizdir. Bu amblem toplumsal birliği somut bir şekille ifade etmek suretiyle onu toplumun geneli için daha hissedilir bir hale getirir. Bu nedenle amblem düşüncesi doğar doğmaz, kuşkusuz amblem sembolleri çok çabuk yaygın hale gelecektir. Üstelik bu düşüncenin ortak hayat koşullarından kendiliğinden doğması gerekir. Çünkü amblem sadece toplumun kendisi ile ilgili duygusunu daha açık bir hale getirmeye yarayacak elverişli bir yöntemden ibaret değildir, bu duygunun oluşmasına da hizmet eder. Amblem o duyguyu oluşturan unsurlardan biridir.

Gerçekte, bireysel bilinçler kendi hallerine bırakılırsa birbirlerine karşı kapalıdır, ancak bazı işaretler vasıtasıyla birbirlerine iştirak edebilirler. Kendi içsel durumları bu işaretlerle ifade edilir. Bireysel bilinçler arasında ortaya çıkan ilişkinin bir iştirakle neticelenmesi yani tüm bireysel duyguların ortak bir duyguya dönüşmesi için onları gösteren işaretlerin de tek bir işaret haline dönüşmesi gerekir. İşte bu farklı işaretlerden böyle bir sonucun ortaya çıkması, bireyleri yüreklerinin bir attığından haberdar eder ve onlara manevi birliktelikleri duygusunu verir. Bireyler aynı çığlığı atarak, aynı sözleri söyleyerek, aynı şeye dair aynı tavır ve duruşu sergileyerek tam bir birliktelik oluştururlar ve bu birlikteliği hissederler. Kuşkusuz bireysel zihinsel tasavvurlar organizmada hiç de önemsiz olmayan bazı reaksiyonlarda bulunur. Fakat bu bireysel zihinsel tasavvurlar kendilerine eşlik eden ya da kendilerini sonradan takip eden bu fiziksel reaksiyonlardan bağımsız olarak tasavvur edilebilirler. Bu maddi etkiler onları oluşturan

unsurlardan değildir. Oysa toplum içinde ortak zihinsel tasavvurlar için bu geçerli değildir. Bunlar bazı bilinçlerin birbiriyle etkide ve tepkide bulunmalarına ihtiyaç hisseder, bu etki ve tepkilerden doğarlar. Bu ise ancak maddi bazı vasıtalar sayesinde mümkündür. Bir başka deyişle ortada duran bu maddi vasıtalar sadece ortak oldukları ruhsal durumları haber vermekle yetinmezler, onların ortaya çıkmasına da hizmet ederler. Bireysel zihinler ancak kendiliklerinden çıkmak kaydıyla birbirlerine karşılık gelirler ve birbirlerine tesadüf edebilirler, birbirlerine iştirak edebilirler. Fakat ancak hareketlerin şekliyle kendilerini dışarıya yansıtırlar. Bu hareketlerdeki uyum ise topluma kendi varlığını hissettirir ve dolayısıyla onun varlığını meydana getirir. Bu uyum ortaya çıktığı zaman bu hareketler tam olarak son halini alınca kendileriyle ilgili zihinsel tasavvurların sembolünü de oluşturmaya hizmet ederler. Fakat onların sembolü olabilmeleri sembolü oluşturmaya yardım etmiş olmalarından dolayıdır.

Aslında toplumsal duygular sembolsüz olursa bu onların çok temelsiz bir varlığa sahip oldukları anlamına gelir. İnsanlar toplu halde bulundukları ve karşılıklı olarak birbirlerine etkide bulundukları sürece güçlü olurlarsa da topluluk dağıldığı zaman ancak hatıralarda kalırlar. Bu hatıralar da beslenmediklerinde zaman geçtikçe tamamen silinirler. Çünkü artık topluluk bulunmadığı ve etkin olmadığı için bireysel mizaçlar kolaylıkla hakim olmaya başlarlar. Bir kalabalıkta ortaya çıkan şiddetli ihtiraslar kalabalık dağılınca azalır, yok olur. Bireyler kendi klanlarından nasıl bu kadar uzaklaşabildiklerini şaşkınlıkla düşünürler. Fakat bu hisleri ifade eden hareketler devam eden ve sürekli şeyler üzerine sabitlenirse hisler de o şeyler gibi devamlı olur. Çünkü bu şeyler o hisleri sürekli olarak hatırlatır, zihinleri daima canlı tutar. Sanki o hisleri ilk kez ortaya çıkartan sebepler etkide bulunmaya devam ediyor gibidir. Bu yüzden topluma kendi varlığını hissetmesi ve kavraması için gerekli olan amblemcilik (emblematisme) bu hissin sürekliliğini sağlamak için de gereklidir.

Dolayısıyla bu sembolleri, sadece bir oyuncak ve bazı mevcut zihinsel tasavvurları daha kullanılabilir bir hale getirmek için onlara iliştirilmiş bir yafta olarak görmekten kaçınılmalıdır. Bu semboller o zihinsel tasavvurların tamamlayıcı bir parçasıdır. Hatta toplum içerisinde ortak bazı hislerin kendilerine ya-

bancı olan şeylere bu şekilde bağlı olması yerleşmiş kural türünden bir şey değildir. Bu durum, sosyal olayların gerçek bir özelliğini yani bireysel bilinçlere göre yüceliklerini görünür bir biçimde somutlaştırmaya hizmet eder. Gerçekte toplumsal olayların bireyde değil grupta doğmuş olduğu bilinen bir gerçektir. Bunların doğuşuna biz ne kadar katılırsak katılalım hepimiz onu dışarıdan alırız. Dolayısıyla onların maddi bir şeyden kaynaklandığını düşündüğümüz zaman doğaları hakkında tamamen yanılmış olmayız. Kuşkusuz bizim onları ilişkilendirdiğimiz belirli şeyden kaynaklanmazlar. Fakat kaynaklarının bizim dışımızda olduğu da açıktır. İnanan kişiyi koruyan manevi gücün tapındığı puttan, kutsadığı sembolden gelmese de, her halde dışarıdan bir şey olduğu da ortadadır. Bunun bu şekilde olduğunu kendisi de hisseder. Sembolün nesnel oluşu bu dışsallığı ifade etmekten başka bir şey değildir.

Böylece görülüyor ki toplum, bütün görünümleriyle tüm tarihsel dönemlerinde ancak geniş bir sembolizm (symbolisme) sayesinde mümkün olabiliyor. Bu çalışmada özellikle üzerinde duracağımız somut amblemler, resimler bunun özel şekilleridir. Fakat birçoğu daha vardır. Toplum içerisindeki ortak hisler bazı kişilerde ve prensiplerde de şahsiyet elde edebilirler. Bir bayrak olarak kabul edilen bazı prensipler vardır. Birer sembol sayılan bazı mitolojik ya da gerçek şahsiyetler vardır. Fakat her tür hesaplamanın ve düşüncenin dışında kalmak suretiyle ortaya çıkmış olması gereken bir amblem vardır. Bunun totemizmde önemli bir rol oynadığını görmüştük. Bu amblem ise dövmedir. Gerçekte bilinen bazı olaylar bunun belirli durum ve şartlarda sanki kendiliğinden ortaya çıktığını kanıtlıyor. İlkel kültüre sahip bazı insanlar ortak bir hayatı paylaştıkları zaman çoğunlukla sanki içgüdüsel bir etkiyle vücutlarına bu ortak hayatı hatırlatan resimler yapmaya ya da kazımaya meylederler. Procopius'un[1] bir eserine göre ilk Hristiyanlar, derilerine İsa'nın ismini ya da haç işaretini bastırırlardı. Filistin'e giden hacılar, uzunca bir zaman kollarına, bileklerine haç işareti ya da İsa'nın isminin ilk harflerinin dövmesini yaptırmışlardır. İtalya'da bazı kutsal yerlere yapılan ziyaretlerde de aynı uygulamanın olduğu söylenir. Lomprso kendiliğinden bir dövme olayını anlatır. Bir İtalyan lisesinde yirmi genç birbirlerinden ay-

[1] MS. 5. Yüzyıl'da Filistin'de doğmuş bir Yunan tarihçi

rılacakları zaman kendilerine bazı dövmeler yaptırdılar. Bunlar birlikte geçirdikleri yılları farklı şekillerde hatırlatıyordu. Çoğunlukla aynı uygulamaya bir kışladaki askerlerde, bir geminin tayfalarında, hapishanedeki mahkumlarda rastlanmıştır. Teknolojinin henüz olmadığı yerlerde insanların bilinçlerindeki ortaklığın sağlanması için dövme yönteminin en anlamlı, en uygun bir uygulama olduğu açıktır. Aynı bir gruba mensup olduğunu hem kendisine hem de başkalarına kanıtlamanın en iyi yolu vücuda aynı bir işareti basmaktır. Totem resminin varlık nedeninin de bu olduğunu kanıtlayan bir şey vardır ki o da, yukarıda gösterdiğimiz gibi, temsil ettiği varsayılan şeyin şeklini tamamen içermesine önem verilmediğidir.

Totem resmi çizgilerden ve noktalardan oluşur ki bunun anlamı sırf alışılmış bir uygulama olmasıdır. Amacı belirli bir şeyi göstermek ve onu hatırlatmaktır. Bu bir grup insanın aynı manevi hisleri paylaştıklarının delilidir.

Klan ise, ambleme ve sembole diğer toplumlardan daha az ihtiyaç hissedecek bir topluluk değildir. Çünkü onun kadar dayanıklılıktan yoksun bir toplum yoktur. Klan kendi lideriyle tanımlanamaz. Merkezi bir güçten tamamen yoksun olmakla birlikte bu güç belirsiz ve değişkendir. Yerleştiği toprakla da tanımlanamaz. Çünkü halk göçebe olduğu için belirli bir yere sıkı sıkıya bağlı değildir. Ayrıca dış evlilik kuralı gereğince karı ve koca zorunlu olarak farklı totemlere sahiptir. Totemin anneden intikal ettiği yerlerde –ki günümüzde en çok bu tarza rastlanıyor– çocuklar babalarının yanında yaşamakla birlikte babalarının totem inden başka totemleri vardır. Bütün bu nedenlerden dolayı aynı ailenin içinde, hatta çok daha fazla sayıda insanın bulunduğu aynı bir bölgede farklı klan temsilcilerine rastlanır. Topluluğun birliği ancak bütün bireylerinin taşıdığı ortak ismi ve bu ismin işaret ettiği şeyi temsil eden yine ortak amblem sayesinde hissediliyor demektir. Bir klan aslında bireyleri aynı ismi taşıyan ve aynı bir işaret etrafında toplanan bir insan topluluğudur. Bu ismi ve onu somutlaştıran işareti kaldırdığınız zaman klan tasavvur bile edilemez. Klan sadece o şartla mümkün olabileceğinden amblem gerçeği ve bu amblemin topluluk hayatındaki yeri bu şekilde açıklanmış olur.

Şimdi bu isim ve amblemlerin neden özellikle hayvanlar ve bitkiler aleminden ve özellikle hayvanlardan alınmış olduğunu araştırmanın sırasıdır.

Bize göre amblem muhtemelen isimden daha önemli bir rol oynamıştır. Her halde günümüzde bile yazılı işaret, klanın yaşamında telaffuza dayanan işaretten daha önemli bir yer işgal eder. Amblem olan resmin malzemesi de çizgilerle gösterilmesi mümkün olan şeylerden tedarik edilebilirdi. Diğer yandan bu şeylerin klan üyelerinin doğrudan ve alıştıkları şekilde ilişkili oldukları eşya arasından seçilmesi gerekirdi. Hayvanlar bu şartı en iyi şekilde karşılıyordu. Gerçekte hayvan, bu avcı ve balıkçı halklar için ekonomik çevrenin en önemli unsurunu oluşturur. Bu açıdan bitkiler ikinci planda kalır. Çünkü bitkiler ekimi yapılmadıkça yiyecek söz konusu olduğunda ancak ikincil bir öneme sahip olabilir. Ayrıca insan yaşamında hayvan bitkiden daha çok yer tutar. Bu yüzden başka hiçbir neden bulunmasa bile aralarındaki nitelik yakınlığı yeterlidir. Oysa güneş, ay, yıldızlar çok uzaktırlar. Sanki başka bir dünyaya aitlermiş gibi etkileri vardı.[1] Üstelik takım yıldızları birbirinden ayrılmadan ve sınıflandırılmadan, yıldızlı gökyüzü açıkça birbirinden farklı bazı şeyler sergilemediği için, bir kabilenin bütün klanlarına ve alt klanlarına isim olmak için yeterli olamazdı. Oysa bitkiler ve özellikle hayvan çeşitliliği sanki bitmez tükenmez bir hazineydi. Bu nedenlerden dolayı gök cisimleri parlaklıklarına, duyular üzerinde bıraktığı güçlü intibalara rağmen totem rolü için uygun değildiler. Bu görev hayvanlar ve bitkiler için biçilmiş kaftan idi.

Strehlow'un bir gözlemi bu amblemlerin büyük olasılıkla nasıl seçilmiş olduklarını belirlemek ve açıklığa kavuşturmak için faydalıdır. Strehlow, totem merkezlerinin çoğunlukla bir dağ, bir su kaynağı, bir boğaz yakınında bulunduğuna ve gruba totem işlevi gören hayvanlara da oralarda bolca rastlandığına dikkat ettiğini söylüyor ve bu bölümde birçok örnek gösteriyor. Bu totem merkezleri kuşkusuz klanın toplandığı kutsal yerlerdi. Dolayısıyla her topluluk, sürekli toplandığı yerlerin etrafında en çok bulunan hayvan ya da bitkiyi işaret olarak kabul etmiş gibi görünüyor.

[1] Yıldızlar Avustralyalılar tarafından bile çoğu zaman ruhların ya da mitolojik şahsiyetlerin ülkesi olarak anlaşılmıştır. Bunu sonraki bölümde kanıtlayacağız. Bir başka deyişle yıldızlar canlı varlıkların bulunduğu dünyadan çok farklı bir alem idi.

VI

Bu totemizm teorisi bize insan zihninin oldukça ilginç bir özelliğini anlama imkânını verecektir. Bu zihniyet geçmişte günümüzde olduğundan çok daha bariz olsa da tamamen yok olmuş da değildir. Her durumda düşünce tarihinde önemli bir rol oynamıştır. Bu, mantığın evriminin dinin evrimi ile sıkı sıkıya bağlı olduğunu ve onun da dini evrim gibi toplumsal şartlara tabi bulunduğunu gözlemlemek için yeni bir fırsat oluşturacaktır.

Sadece dış görünüşleriyle değil en önemli özellikleri açısından da birbirlerinden farklı olan madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar gibi bazı varlıkların, birbirlerine denk olmalarının ve doğrudan birbirlerinin yerine konulabilmelerinin mümkün olduğu şeklinde anlaşılamayacakları bugün oldukça açık gibi görünüyor. Bilimsel kültürün sonradan zihinlerimize tamamen yerleştirdiği uzun bir alışkanlık bize tabiattaki bu alemler arasında bazı sınırlar, engeller oluşturmayı öğretmiştir. Varlıkların birbirine dönüşümünü kabul eden ekol bile bu engellerin varlığını inkar etmez. Çünkü bu ekol hayatın cansız maddeden, insanın hayvandan doğabildiğini kabul etmekle birlikte, canlı varlıkların teşekkül ettikleri anda artık madenlerden farklı bir şey olduklarını, insanın hayvandan ayrı bir varlık olduğunu kabul etmekten geri durmaz. Her alemin içerisindeki aynı engeller farklı sınıfları birbirinden ayırır. Madeni bir cevherin diğer bir madeni cevhere özgü olan özellikleri ya da bir hayvan türünün diğer türün özelliklerini nasıl kazanabileceğine akıl erdiremeyiz. Fakat bize bu kadar doğal görünen bu farklar, bu ayrılıklar hiç de ilkel bir şey değildir. Başlangıçta bütün bu alemler birbirine karıştırılmaktaydı. Kayaların erkekliği dişiliği vardı, doğurma özelliğine sahipti. Güneş, ay, yıldızlar belirli erkek ya da kadınlardı; beşeri hislere sahiptiler ve bu hisleri ifade ederlerdi. Diğer yandan insanlar da hayvanlar ya da bitkiler gibi tasavvur edilirlerdi. Bu ayrı olma durumuna ilişkin bir işaretin görülmemesi tüm mitolojinin temelinde rastlanan bir husustur. Mitolojilerin tasvir ettiği varlıkların o ikili tabiatı bundan kaynaklanır. Bunları aynı zamanda birbirlerine çok zıt cinslere ait oldukları için belli bir cins içinde tasnif etmek mümkün değildir. Bu yüzden hiçbir zorluk olmadan birinden diğerine geçebilecekleri

kabul edilir. İşte insanlar uzun bir süre bu tür bir dönüşümün eşyanın teşekkülünü açıkladığını düşünmüşlerdir.

Ruhçuların, bu zihinsel durumun ilkel milletlerin karşılaştırdıkları *her şeyi insana benzetme* (antropomorfizm) tabii dürtüsü vasıtasıyla açıklanamayacağını, bu zihniyetin asıl ayırt edici özelliğini oluşturan bu karıştırma niteliği tam olarak kanıtlar. Gerçekte bu karıştırmalar insanın beşeri alemi diğer bütün varlıkları içine alacak ve kuşatacak şekilde aşırı genişletmesinden değil birbirine zıt alemleri birbirine karıştırmasından ileri gelir. İnsan kendisini dünyaya benzetmediği gibi bütün dünyayı kendisine benzer olarak da tasavvur etmemiştir; bunların ikisini birden yapmıştır. Eşya hakkında sahip olduğu düşünceye kuşkusuz insani unsurları da dahil etmiş fakat kendisi hakkındaki düşüncesine de eşyadan gelen unsurları eklemiştir.

Bununla birlikte tecrübede bu yaklaştırmaları ve bu karıştırmaları ona telkin edebilecek hiçbir şey yoktur. Dünyayı gözlemleyen biri açısından her şey birbirinden çok farklıdır ve hiçbir devamlılıkları yoktur. Gerçekte hiçbir yerde varlıkların doğalarını birbirine karıştırdıklarını, birbirlerine dönüştüklerini göremeyiz. Dolayısıyla çok güçlü bir sebebin müdahale ederek gerçek şeyleri olduklarından daha farklı gösterecek şekilde değiştirmiş olması gerekir.

Bu dönüşümün amili din olmuştur. Dini inançlar duyuların idrak ettiği alemin yerine başka bir alem koymuştur. Totemizm bize bunu gösteriyor. Bu dinde asıl olan şey, klan üyeleri ile totem amblemlerinin şekillerini temsil ettiği farklı varlıkların aynı özden olmalarıdır. Bu inanç bir kez kabul edilince farklı alemler arasında bir köprü atılmış oluyordu. İnsan bir hayvan ya da bitki olarak tasavvur ediliyordu. Bitki ve hayvanlar insanların akrabaları gibiydiler. Ya da daha doğrusu duyular için bu kadar farklı olan bütün bu varlıkların aynı bir özelliği paylaştıkları düşünülüyordu. İşte bize bu kadar açık bir biçimde farklı gibi görünen şeyleri birbirine karıştırma yeteneği, insan zekasının kainatta var olduğunu düşündüğü ilk güçlerin din tarafından oluşturulmuş olmasından kaynaklanır. Bunlar farklı varlık alemlerinden alınmış unsurlardan oluşturuldukları için çok farklı cinslerin bile prensibi olarak kabul edildiler. Böylece o farklı şeyler aynı asıldan gelme özelliğini elde ettiler.

Fakat diğer yandan bu dini anlayışların belli bazı toplumsal nedenlerin sonucu olduklarını biliyoruz. Bir isim ve amblem olmadan klanın var olamayacağı ve bu amblem her yerde bireylerin gözlerinin önünde olduğu için toplumun kendi bireylerinde uyandırdığı hisler de o amblemle ve resmini oluşturduğu şeylerle ilgilidir. Böylece insanlar etkisini hissettikleri topluluğun müşterek gücünü, topluluğun bayrağı olarak hizmet gören şeyin formunda düşünmek zorunda kaldılar. Dolayısıyla bu güç kavramında farklı alemler hep birbirine karıştırılıyordu. İnsanlara ait düşüncelerden ve hislerden oluştuğu için bir anlamda bu kavram temelde insani idi. Fakat aynı zamanda kendisine dış şekillerini veren canlı ya da cansız varlığa çok yakın bir akraba gibi görünmemesi de imkânsızdı. Aslında, burada etkilerini gördüğümüz sebep sadece totemizme özgü değildir; etkide bulunmadığı hiçbir toplum yoktur. Genel anlamda, bir topluluktaki ortak bir duygu, ancak maddi bir şey üzerinde sabitlenmesi suretiyle kendi kendini idrak edebilir. Fakat bu nedenle de kendisi o şeyin özelliğine iştirak ettiği gibi, o şey de kendisine iştirak eder. Dolayısıyla ilk bakışta birbirinden ayrı görünen kavramların birbiriyle karışmasının sebebi toplumsal gereklilikler olmuştur. Toplumsal hayatın ortaya çıkardığı büyük heyecan dolayısıyla da bu karışmayı kolaylaştırmıştır. İşte bu da mantıksal idrakin toplumsal hayatın bir işlevi ve eylemi olduğuna yeni bir delildir. Çünkü toplum kendisine ne tür bir şekil ve konum veriyorsa mantıksal idrak onları ediniyor.

Gerçi bu mantık bizi hayrete düşürür. Bununla birlikte bunu küçümsemekten de kaçınılmalıdır. Bize çok kaba görünse de insanlığın düşünce evrimi açısından son derece önemli bir yardımdır. Gerçekte dünya hakkında bir açıklama yapmak ilk kez onun vasıtasıyla mümkün olabilmiştir. Kuşkusuz bu mantığın içerdiği zihinsel alışkanlıklar insanın dünyayı duyuların gösterdiği şekilde görmesini engelliyordu. Fakat bunun bir sakıncası vardı, o da duyuların gösterdiği şekilde dünya hiçbir açıklamayı kabul etmiyordu. Çünkü açıklamak demek, nesneleri birbirine bağlamak, aralarında bazı ilişkiler tesis ederek bunları birbirlerinin görevi gibi yapılarında müesses içsel bir kanuna uygun olarak sevgiyle titrer gibi bize göstermek demektir. Oysa ancak dışarıyı gören hisler bu ilişkileri, bu içsel bağları bize keşfettiremezdi; bu kavramı sadece zihin inşa edebilirdi. A'nın düzenli bir şekilde B'den daha önce meydana geldiğini öğrendiğim zaman

dağarcığım yeni bir bilgi ile zenginleşmiştir. Aklım sebebini kendi içinde barındırmayan bir gözlemden hiçbir şekilde memnun olmaz. B'yi A'ya yabancı değil gibi gösterecek, bir yakınlık ilişkisi ile A'ya bağlı olduğunu düşündürtecek bir çare bulursam ancak o zaman bir şey anlamaya başlamış olurum. Dinlerin zihinler için yaptığı en önemli hizmet, eşya arasındaki bu yakınlık ilişkilerinin ne olabileceğine dair ilk zihinsel tasavvuru inşa etmiş olmalarıdır. Bu inşanın hangi şartlarda yapıldığına bakıldığı zaman bu girişimin yetersiz bir sonuç vereceği açık bir şekilde görülür. Fakat ilk olarak, bu konuda kesin bir düşünceyi ortaya çıkarması mümkün müydü? Bunu sürekli yenileme ve düzeltme ihtiyacı hissedilmemiş midir? İkinci olarak, asıl önemli olan şey başarılı olmaktan çok böyle bir şeye teşebbüs etme cesaretini göstermekti. Önemli olan zihnin, duyuların hissettiği şeylere boyun eğmesine izin vermemek, aksine zihne onlara hakim olmayı ve duyuların ayırdığı varlıkları birbirine yaklaştırmayı öğretmek idi. Çünkü insanın eşya arasında içsel bağlantılar bulunduğunu hissettiği andan itibaren bilim ve felsefe mümkün hale gelmişti. Din onlara bu yolu açtı. Fakat dinin bu görevi yerine getirebilmesi toplumsal bir şey olmasından kaynaklanmıştır. Duyuların intibalarına hakim olmak ve gerçek varlıkları görmek amacıyla bunların yerine yeni bir tarz koymak için yeni bir düşünce şeklini tesis etmek gerekirdi. İşte bu da bir topluluk içindeki ortak düşüncedir. Sadece ortak düşüncenin böyle bir etkiye sahip olabilmesi, gerçek fiziki alemi değişmiş gösterebilecek bir fikirler alemini yaratabilmek için düşünce güçlerinin heyecan ve coşkusuna olan ihtiyacı nedeniyledir. Toplum olmadan bunu temin etmek mümkün değildi.

Dolayısıyla bu anlayışın bizim anlayışımız ile ilişkili olması uzak bir durum değildir. Bizim mantığımız bu mantıktan doğmuştur. Çağdaş bilimin açıklamaları nesnel olma konusunda daha güvenilirdirler; çünkü daha çok yöntemseldirler ve daha dikkatli kontrol edilmiş gözlemlere dayanırlar. Fakat bu açıklamalar ilkel zihinleri tatmin eden açıklamalardan tabiat itibariyle farklı değildir. Açıklamak, geçmişte olduğu gibi günümüzde de bir şeyin diğer bir şeye ya da çok sayıda şeylere nasıl katıldığını göstermektir. Mitolojinin açık bir gerçek gibi kabul ettiği *farklı cinslere aynı anda mensup olma kabiliyetinin* cinsler arasındaki zıtlık prensibine ve bundan dolayı da bilimsel açıklamaların içerdiği durumlara ay-

kırı olduğunu söyleyenler vardır. Bir insanın kanguru olduğunu, güneşin kuş olduğunu söylemek her ikisini de birbirinin aynısı olarak kabul etmek anlamına gelmez mi? Fakat ısı bir harekettir, ışık buharsı maddenin titremesidir, vs. dediğimizde farklı mı düşünüyoruz? Aynı cins olmayan iki şeyi içsel bir bağ ile birleştirdiğimiz zamanlarda birbirine zıt olan şeyleri zorunlu olarak birbirinin aynısı yapmış oluruz. Kuşkusuz bizim bu şekilde birleştirdiğimiz şeyler Avustralyalıların birleştirdiklerine benzemez. Biz onları farklı kriterlere göre ve farklı sebeplerden dolayı seçeriz. Fakat zihnin bunları birbiriyle ilişkili olduğunu kabul etmek için izlediği yol birbirinden temelde farklı değildir.

Şayet ilkel zihinler kendilerine atfedildiği şekliyle zıtlara karşı bu şekilde genel ve kasıtlı bir ilgisizlik göstermişse bu noktada çağdaş zihinlerden açıkça farklıdır demektir. Çünkü çağdaş zihinler kendi kendileriyle uyumlu ve mantıklı olmak için çok fazla özen gösterirler. Fakat biz ilkel toplumların zihniyetini tanımlamak için her şeyi birbirine karıştırmaya eğilimli olduklarını söylemenin doğru olduğunu düşünmeyiz. İlkel insanlar bizim farklı kabul ettiğimiz şeyleri birbirine karıştırıyorlarsa aynı zamanda bizim birbirlerine yaklaştırdıklarımızı da ayırırlardı. Hatta bu farkları oldukça kesin ve aşırı zıtlıklar şeklinde tasavvur ederlerdi. Farklı iki phratriede sınıflandırılmış iki şey arasında sadece ayrılık değil zıtlık da vardır. Bu nedenle, güneş ile beyaz papağanı birbirine karıştıran bir Avustralyalı beyaz papağan ile siyah papağanı tam olarak birbirinin zıddı olarak kabul eder. Bunların birbirinden ayrı ve aralarında ortak hiçbir şeyin bulunmadığı iki cinse ait olduklarına inanırlar. Kutsal şeylerle profan şeyler arasındaki zıtlık ise çok açıktır. Bunlar birbirlerini o kadar şiddetli bir şekilde reddeder ve çürütürler ki, zihin her ikisini birden aynı anda düşünemez. Birbirlerini karşılıklı olarak bilinçlerden uzaklaştırırlar.

Böylece dini düşüncenin mantığı ile bilimsel düşüncenin mantığı arasında bir uçurumun olmadığı görülüyor. Her ikisi de aynı temel unsurlardan meydana gelmiştir. Ya da bu unsurlar onlarda eşit olmayan ve farklı bir şekilde ortaya çıkmışlardır. Dini düşüncenin özellikle ayırt edici niteliği gibi görünen şey, hem sebepsiz karıştırmalara hem de bariz zıtlıklara ilişkin doğal bir eğilim duymaktır. Her iki yönde de kolayca aşırıya kaçar. Birbirlerine yaklaştırdığı cisimleri birbirine karıştırır, birbirlerinden ayırdığı cisimler arasında kesin bir zıtlık görür. Ne

itidal ne de zamanları tanır, aşırılıkları arar. Dolayısıyla mantık mekanizmalarını beceriksizce kullanır fakat bu mekanizmaların hepsini bilir.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Ruh Kavramı

Bundan önceki bölümlerde totem dininin temelleri incelendi. Burada ruh, esprit ve mitolojik şahsiyetler düşüncesinin olmadığı görüldü. Bununla birlikte manevi varlıklar kavramı totemizmin ve bundan dolayı genel anlamda din gerçeğinin temelinde bulunmamakla birlikte bu düşüncenin rastlanmadığı hiçbir din yoktur. Bu yüzden onun nasıl oluştuğunu araştırmak gerekir. İkincil bir oluşum ürünü olduğundan emin olmak için de yukarıda anlattığımız ve açıkladığımız daha temel düşüncelerden nasıl çıkmış olduğunu ispatlamamız gerekir.

Manevi varlıklar içerisinde özellikle bir tanesi bizim öncelikli olarak dikkatimizi çekecek niteliktedir. Çünkü diğerleri hep bu ilk örneğe göre inşa edilmişlerdir. Bu ilk örnek ise ruhtur.

I

Tanıdığımız toplumlar içinde dinsiz olanı bulunmadığı gibi, ne kadar ilkel olursa olsun, ruha, ruhun kökenine ve ruhun geleceğine ait toplumun kolektif düşünce sisteminin kendisinde görülmediği hiçbir din de yoktur. Etnografik verilerle yargıda bulunacak olursak, ruh düşüncesi insanlık ile çağdaş gibi görünür. Hatta bütün temel niteliklerine tümüyle sahip olduğu düşünülür. Öyle ki evrimde daha ileri dinlerin ve felsefenin konumu buna ciddi anlamda hiçbir şey

katamadan saflaştırmayı ve berraklaştırmayı üstlenmiştir. Gerçekte bütün Avustralya toplumları her insan bedeninde içsel bir varlığın ve kendisine can veren bir hayat prensibinin bulunduğunu kabul ederler ki, bu da ruhtur. Kadınların bu genel kurala istisna teşkil ettikleri olur. Kadınların ruhunun olmadığına inanan kabileler de vardır. Dawson'un söylediklerine bakılırsa gördüğü kabilelerde küçük yaştaki çocuklarda da ruh yoktur. Fakat bunlar istisna olan inanışlardır. Çok büyük bir ihtimalle sonradan oluşmuştur.[1] Hatta çocuklara ait olan kısım oldukça şüphelidir ve olayların yanlış bir şekilde yorumundan kaynaklanmış olmalıdır.

Bir Avustralyalının ruh hakkındaki düşüncesini belirleyebilmek zor bir iştir, çünkü bu düşünce oldukça belirsiz ve değişkendir. Bunda hayret edilecek bir şey yoktur. Bugün çağdaşlarımıza, ruhun varlığına kuvvetle inananlarına bile, onu ne şekilde tasavvur ettikleri sorulsa alınacak cevaplar daha açık ve birbiriyle uyumlu olmayacaktır. Çünkü bu çok karışık ve anlaşılmaz bir kavramdır. İçinde iyi tahlil edilmemiş birçok izlenim barındırır. Bu düşünce yüzyıllardır kullanıldığı halde insanlar açık bir şekilde onu idrak edememişlerdir. Ruhun en temel ve çoğunlukla birbirine zıt özellikleri yukarıda sözü edilenlerdir.

Birçok durumda ruhun bedenin dış görünüşüne sahip olduğu söyleniyor. Fakat ruhun bir kum tanesi büyüklüğünde tasavvur edildiği de olmuştur. Öyle ki en küçük çatlak ve deliklerden çıkabilecek kadar küçük olduğu söylenir. Aynı zamanda ruhun hayvan şekilleri altında tasavvur edildiğini de göreceğiz. Bir başka deyişle aslında ruhun şekli belli değildir; değişkendir, duruma ve şartlara göre ayinin ve mitlerin gereklerine göre hemen değişir. Ne tür soyut bir cevherden oluştuğunu tanımlamak da mümkün değildir. Ruhun maddeden yoksun olmaması gerekir, çünkü ne kadar belirsiz olursa olsun bir şekli vardır. Gerçekte

[1] Gnanjilerde kadınların ruhunun bulunduğuna tereddütsüz inanılan bir dönem olmuştur. Çünkü onlara göre bugün bile birçok kadın ruhu mevcuttur. Yalnız bu ruhlar yeniden bir kez daha bedene bürünmezler. Bu toplumda yeni doğan bir çocuğa hayat veren ruh yeniden bir bedene giren eski bir ruh olduğu için kadınların ruhlarının tekrar bir bedene girmemelerinin sonucu olarak kadınlar ruh sahibi olamazlar. Kadın ruhlarının yeniden bir beden alamamalarının nedeninin açıklaması mümkündür. Gnanjilerde soy vaktiyle anneye göre belirlenirken şimdi babadan intikal ediyor. Anne çocuğuna totemini nakletmez, bu anlamda kadının kendisini devam ettirecek halefleri yoktur. Bu durumu açıklamak için iki varsayım kabul edilmiştir. Ya kadınların ruhunun olmadığı ya da kadın ruhlarının ölümden sonra yok olduğu söylenecekti. Gnanjiler bu iki tür açıklamanın birincisini kabul ettiler. Ginsland'daki toplumlardan bazıları ise ikinci varsayımı tercih etmişlerdir.

bu geçici hayatta bile onda bazı fiziksel ihtiyaçlar görülüyor: Yiyor; böylece başkaları tarafından kendisi de yenilebiliyor. Bedenden çıktığı da olur; bu çıkışları esnasında bazen yabancı ruhları yer. İnsan bedeninden çıkıp tamamen özgür kalınca bu dünyada yaşadığı hayata tamamıyla benzer bir hayat sürdüğüne inanılır: Yer, içer, avlanır, vs. ağaç dallarında sıçradığı zaman bir takım hışırtılar, çıtırtılar çıkarır ve bunu profan kulaklar bile duyar. Fakat aynı zamanda sıradan bir insanın kendisini göremeyeceğine inanılır. Her ne kadar büyücülerde ya da ihtiyarlarda ruhları görme özelliği varsa da bunlar, bizim duyularımızın idrak etmediği şeyleri ancak yaşlarının veya aldıkları özel bir kültürün bahşettiği yine özel bir güç sayesinde görebilirler. Sıradan bireylere gelince, bunlar Dawson'a göre hayatlarının sadece bir döneminde bu imtiyazdan istifade edebilirler, bu da zamansız bir ölüm ile ölmek üzere oldukları andır. Onun için bu yarı olağanüstü görmenin uğursuz bir işaret olduğu düşünülür. Oysa gözle görülmeyen şeyler genellikle manevi bir işaret olarak kabul edildiği için ruh bir ölçüde soyut bir şekilde görülüyor demektir. Çünkü bedenler gibi duyular üzerinde de hiçbir etki göstermez. Tully Nehri kabileleri ruhun kemiği yoktur derler. Bütün bu zıt özellikleri uzlaştırmak için çok nadir ve ince bir maddeden yapılmış gibi, gölgeye ya da nefese benzer dumanımsı bir madde gibi tasvir edilir.

Ruh bedenden ayrı ve bağımsızdır. Çünkü daha bu hayatta bile geçici olarak bedenden çıkabilir; uykuda, baygınlık esnasında, vs. bedeni terk eder, hatta ölüme sebep olmadan bir müddet bedenin dışında kalabilir. Bununla birlikte dışarıda olduğu süre zarfında hayat azalır ve ruh geri dönmeyecek olursa hayat tamamen sona erebilir. Fakat bu ayrılış ve özgür kalış en açık biçimde ölümde meydana gelir. Beden artık yok olduğu ve bedende hiç gözle görülür bir hayat emaresi kalmadığı zamanda ruh yaşamaya devam eder, özel bir alemde bağımsız bir hayat sürer.

Fakat bu ikilik ne kadar gerçek olursa olsun mutlak bir özelliğe sahip değildir. Bedeni ruha ikametgah işlevi gören bir mekan addetmek ve ruhun beden ile ancak dışsal bir takım ilişkilerde bulunduğunu düşünmek hata olur. Aksine ruh bedene oldukça sıkı bağlarla bağlıdır; hatta öyle ki bedenden zorlukla ayrılabilir, fakat bu tam bir ayrılma değildir. Ruhun bedenin dış görünüşüne sahip olduğunu ya da en azından bu görünümü alabileceğini yukarıda görmüştük. Bundan

dolayı birisine dokunan bir şey diğerini de etkiler, bedende oluşacak bir yara ruha da bulaşır. Ruh, organizmanın hayatını o kadar içten paylaşmıştır ki, beden ile beraber büyür, onunla beraber yok olur. Bu yüzden belirli bir yaşa gelmiş erkekler delikanlıların elde edemedikleri bazı ayrıcalıkları elde ederler. Çünkü kendilerinde bulunan hayat prensibi, yaş ilerledikçe güç ve etkinlik kazanmıştır. Fakat asıl yaşlılık geldiği zaman kabilenin hayati çıkarlarının söz konusu olduğu büyük dini törende ihtiyar faydalı bir rol oynamaktan aciz kaldığında artık kendisine saygı ve hürmet gösterilmez. Bedendeki acizlik ve zayıflığın ruha da geçmiş olduğu düşünülür. İnsanda aynı gücün kalmaması sebebiyle aynı saygıya ve etkiye de hakkı olmaz.

Ruh ile beden arasında böyle sıkı bir dayanışmadan başka kısmen bir uyuşma da mevcuttur. Ruh bazen bedenin şeklini aldığından ruhta bedenden bazı şeyler mevcut olduğu gibi, bedende de ruhtan bir şeyler vardır. Bedenimizin bazı parçaları ve bazı ürünlerinin ruh ile özellikle bir yakınlığa sahip olduğu söylenir. Bunlar da kalp, nefes, plasenta, kan, can, karaciğer, karaciğer yağı, böbrekler vs.dir. Vücudun bu organları ruh için sadece bir ikametgah olmayıp, bunlar dışarıdan görülen ruhtur. Kan aktığı zaman ruh da onunla beraber gider. Ruh, can da değildir, canın kendisidir. Ruh bedenin hangi kısmında karar kılmışsa onunla tek bir vücut olur. İnsanın birçok ruhu olduğu anlayışı buradan doğmuştur; bedenin çeşitli kısımlarına dağılan ruh farklı haller almış, parçalanmıştır. Her sistem sanki içerdiği ruhun parçasına bir kişilik vermiş ve onu bu şekilde ayrı bir soyut cevher haline getirmiştir. Kalpteki ruh nefestekine yahut gölgedekine ya da plasentadakine benzemez. Birbirlerine akraba olmakla birlikte bunların birbirlerinden ayrı tutulmaları gerekir, hepsinin farklı isimleri vardır.

Ruh bedenin bazı bölgelerinde özellikle yerleşmiş olmakla birlikte diğer kısımlarında yok değildir. Farklı derecelerle bedenin bütün kısımlarına yayılmıştır. Cenaze ayinleri bunu oldukça iyi gösterir; son nefes çıktıktan ve ruhun gittiği kabul edildikten sonra kavuştuğu bu özgürlükten hemen faydalanmak suretiyle rahatça istediği gibi hareket edeceği, başka yerdeki asıl vatanına mümkün olduğu kadar süratle gitmeğe çalışacağı düşünülebilirdi. Oysa naaşın yanında kalır. Cenazeye ruhu bağlayan bağ gevşemiş ve kopmuştur. Ruhun bundan kesin

olarak uzaklaşmasını sağlamak için bir dizi özel ayine ihtiyaç vardır. Anlamlı bazı hareketler, tavır ve davranışlar ile ruhu uzaklaşmaya davet ederler. Ruha yol açılır, daha kolaylıkla uçabilmesi için çıkışlar yapılır. Çünkü ruh bedenden tamamıyla çıkmamıştır. Bedene oldukça yoğun bir şekilde yayılmış olduğundan öyle birden bire ondan kurtulamaz. Cenaze münasebetiyle yamyamlık ayini bundan ileri gelir; naaşın etleri yenir, çünkü içinde kutsal bir prensibin varlığına inanılır. Bu kutsal prensip da ruhtan başka bir şey değildir. Onu bedenden tamamıyla çıkarmak için etleri güneşin sıcaklığına veya bir ateşe tutularak eritilir. Akan sıvılarla beraber ruh da çıkar. Fakat kurumuş kemiklerde de bir parça ruh vardır. Bu yüzden onları kutsal şeyler ya da büyü aletleri olarak kullanırlar ya da içerdiği prensibi tamamıyla serbest bırakmak isterler ve parçalarlar.

Nihayet bir an gelir ve artık ruh bedenden kesin olarak ayrılmış olur. O zaman bu özgür kalan ruh uçuş serbestliğini kazanır. Fakat tabiatı itibariyle bedene çok içten bağlıdır ve bedenden bu ayrılma onun için vahim bir değişiklik durumu demektir. Artık başka ismi vardır; hayat verdiği kişinin tüm kişilik özelliklerini, mizacını, iyi veya kötü huylarını taşımayı sürdürmekle birlikte artık yeni bir varlık olmuştur. Bu andan itibaren kendisi için yeni bir hayat başlar.

Ruhlar alemine gider. Bu alem farklı kabilelerce değişik biçimde düşünülür. Ara sıra aynı toplumda farklı görüşlerin iç içe geçmiş olduğu görülür. Bazen bu ruhlar alemi toprağın altındadır. Her totem grubunun kendisine özgü bir ruhlar alemi vardır. Klanın kurucuları olan ilk atalar bir zaman gelmiş oradan toprağa girmişler, ölümlerinden sonra da orada yaşamaya gitmişlerdir. Böylece yeraltındaki dünyada da ölülerin coğrafi bir paylaşımı vardır ve bu tamamıyla hayattakilerin paylaşımına benzer. Orada ebedi bir güneş parlar ve hiç kurumayan nehirler akar. Spencer ile Gillen Aruntalar, Warramungalar vs. gibi merkezdeki kabilelerde de böyle bir inanışın bulunduğunu söylüyorlar. Wotjobaluklarda da aynı inanışa rastlanır. Diğer bazı kabilelere göre, bütün ölülerin totemlerinin ne olursa olsun aynı yerde yaşadıkları kabul edilmiştir. Bu ruhlara ikametgah için belirsiz yerler gösterilir; denizlerin ötesinde ya da bir adada veya bir gölün kenarında yaşadıkları söylenir. Bazı kabileler ise ruhların gökyüzüne, bulutların ötesine gittiklerini düşünür. Dawson: "*Orada muhteşem bir kara parçası vardır; kangurular ve her tür av hayvanlarıyla doludur. Orada çok keyifli bir hayat*

sürülür. Ruhlar orada buluşurlar ve tanışırlar" diyor. Bu tablonun anlattığı özelliklerden bir bölümünün Hristiyan misyonerlerden alınmış olma ihtimali vardır. Fakat ruhların en azından bazılarının ölümden sonra gökyüzüne gittikleri düşüncesi esasen Avustralyalılarda mevcuttur, çünkü bu inanç Avustralya Kıtası'nın başka yerlerinde de görülür.

Genellikle bütün ruhların kaderi birdir, hepsi aynı hayatı yaşarlar. Bununla birlikte dünyadaki hareketlerine göre kendilerine farklı muameleler yapıldığı da olmuştur. Ölümden sonraki dünyanın ayrıldığı o değişik hatta birbirine zıt iki bölümünün ilk taslağı şimdiden görünür gibidir. Hayatlarında avcılık, savaşçılık, dansçılık vs. işlerinde yetenekleri olanların ruhları diğerlerinin ruhları ile karıştırılmaz; onlara ayrı bir yer tahsis edilir, bazen bu yer özeldir, gökyüzüdür. Hatta Strehlow bir mite göre kötü insanların ruhlarının korkunç espritler tarafından yenilerek yok edildiklerine dair bir inanışın var olduğunu söyler. Yine de bu düşünceler Avustralya'da daima belirsiz bir haldedir. Sadece Amerika toplumları gibi biraz ilerlemiş olanlarda bir parça daha belirgin bir şekil almaya başlar.

II

İşte ruhun doğası ve kaderiyle ilgili inançların temel özellikleri en ilkel şekilleriyle böyledir. Şimdi bunları açıklamaya çalışmamız gerekiyor. İnsanı kendisinde iki varlığın bulunduğunu ve birinde aşağıda tanımladığımız özel niteliklerin var olduğunu düşünmeye sevk eden şey nedir? Bu soruya cevap vermek için öncelikle ilk insanların kendilerinde var olduğunu düşündükleri manevi prensibi hangi kaynağa atfettiklerine bakalım. İlkel insanların anlayışları iyi analiz edilecek olursa, bu bizi ortaya koyduğumuz problemin çözümüne götürecektir.

Uygulamaya çalıştığımız yönteme göre söz konusu olan düşünceleri, oldukça açık ve düzgün bir şekilde gözlemlenmiş olan bazı toplumlar çerçevesinde araştıracağız. Bu toplumlar Avustralya'nın merkezinde yerleşmiş olanlar olduğu için gözlem alanımız geniş olmakla birlikte her halde sınırlı olacaktır. Fakat bu aynı düşüncelerin farklı şekillerde son derece yaygın olduğunu hatta Avust-

ralya'nın dışına bile yayıldığını düşündürtecek sebepler vardır. Ayrıca ruh kavramı bu merkezi kabilelerde diğer Avustralya topluluklarında olduğundan özellikle farklı olmayıp her tarafta aynı temel niteliklere sahiptir. Aynı sonucun daima aynı sebebi olduğu için her tarafta birbirinin aynı olan bu kavramın ayrı yerlerde ayrı sebeplerden doğmamış olduğuna itimat edilebilir. Özellikle söz konusu edilecek kabilelerin araştırılması sonucunda ruh kavramı için belirleyeceğimiz kaynak diğerleri için de doğru olduğunun düşünülmesini gerektirir. Bu araştıracağımız kabileler bir ölçüde tecrübe edinmemizi sağlayacaktır. Her iyi edinilmiş tecrübe gibi bunun sonuçları da genelleştirilebilme özelliğini taşıyacaklardır. Avustralya medeniyetinin homojen niteliği bu genelleştirmeyi haklı göstermek için yeterli olsa da, biz gerek Avustralya'daki gerek Amerika'daki diğer kabilelerden alınmış olaylarla da bu sonuçları teyit etmeye çalışacağız.

Kanıtımızın temelini oluşturacak olan düşünce ve görüşler bir taraftan Spencer ve Gillen, diğer taraftan Strehlow tarafından değişik ifadelerle anlatılmış olduğu için bunların ikisini de birbiri ardınca anlatmak zorundayız. Bunlar iyi yorumlanırsa aralarındaki farkın esastan çok şekle ait olduğu görülecektir. Sonuç olarak her ikisi de sosyolojik bakışla aynı anlamı taşır.

Spencer ile Gillen'e göre her nesilde yeni doğmuş çocukların bedenlerine hayat veren ruhlar yeni ve özel bir yaratmanın ve icadın ürünü değildir. Bütün bu kabileler belli bir ruh stoğunun bulunduğunu, miktarlarının hiç artamayacağını ve bu ruhların geçici olarak yeni bedenlere girdiklerini kabul ederler. Bir insan öldüğü zaman ruhu ikametgahi olan bedeni terk eder ve matem sona erdikten sonra ruhlar alemine gider. Fakat bir süre dolaştıktan sonra yeniden bir insan bedenine girer. Bu hal gebe kalmalara, doğumlara sebep olur. Bu temel ruhlar varlığın başlangıcında klanın kurucusu olan ataların bedenlerine hayat veren ruhlardır. Tahayyül edilemeyen bir dönemde -ki zamanın başlangıcı olarak görülür- bazı varlıklar vardı. Bunlar kendilerinden önce gelmiş başka varlıklardan çıkmamışlardı. Aruntalar bu sebeple onlara Altjirangamitjina yani doğurmamışlar, yaratılmayanlar, ezelden mevcut olanlar derken; Spencer ile Gillen'e göre bu mitolojik varlıkların yaşamış olduklarına inanılan döneme Alcheringa ismini verirler. Bunlar da tıpkı bugünkü insanlar gibi totem klanlarına ayrılmışlardı; za-

manlarını seyahatle geçirirlerdi, bu esnada türlü türlü olağanüstü şeyler gösterirlerdi. Mitler bunların hatırasının devamını sağlar. Fakat bir zaman geldi ki bu dünyevi hayat son buldu. Teker teker ya da grup grup toprağa girdiler, bedenleri ağaç veya kaya şekline dönüştü. Toprağın altında gözle görülmedikleri kabul edilen yerlerde bunlara hala rastlanır, fakat ruhları hala yaşamaktadır. Bu ruhlar ölmezler, hatta ilk ikametgahleri olan insanların yaşamış oldukları yerlerde dolaşmaya devam ederler. Bu yerler kendileriyle ilgili olan hatıralardan dolayı kutsal bir niteliğe sahiptir. Oknanikilla, yani klanların churingalarını muhafaza ettikleri bir tür kutsal mabetler oralarda bulunur. Bunlar adeta çeşitli totem ibadetlerinin merkezidir. Bu mabetlerden birinin etrafında dolaşan ruhlardan biri bir kadının bedenine girince o kadın gebe kalır, sonra çocuk doğar. Bu yüzden her birey belli bir atanın yeni bir değişik görüntüsü olarak görülür. Yeni bir şekil içinde, yeni yüz hatlarıyla tekrar ortaya çıkmış atadan ibarettir. Fakat kimdir bu atalar?

İlk olarak bunlar zamanında bugünkü insanların hatta en saygıdeğer ihtiyarların, en meşhur büyücülerin sahip olduğu güçten çok daha fazla bir güce sahiptiler. Bunlara mucizevi diyebileceğimiz özellikler atfederler: "*Güneşin üstünde, toprağın altında, havada seyahat edebilirlerdi. İçlerinden her biri damarlarından birini açınca kanıyla bütün bir çevreyi doldurabilir, hatta yeni yerler meydana getirirdi. Bir kaya duvarından bir göl çıkarırlar ya da kendilerine geçit olacak bir boğaz açarlardı. Nurtunyalarını kurdukları yerde birden kayalar, ağaçlar çıkardı*". Toprağa şimdiki şeklini verenler onlardır; hayvan, insan gibi çeşit çeşit varlıklar yaratmışlardır. Bunlar adeta birer tanrıdır. Ruhları da böylece tanrısal bir özelliğe sahiptir. İnsanların ruhları, insan bedenine tekrar girmiş bu ata ruhlarından ibaret olduğu için onlar da kutsal varlıklardır.

İkinci olarak, bu atalar gerçek anlamda insan değildiler; bitki, hayvan ya da karışık birer varlıktılar, içlerinde bitki ya da hayvan özelliği ağır basardı. Spencer ile Gillen bu konuda: "*Bu mitolojik dönemde yaşayan atalar, yerlilere göre isimlerini taşıdıkları hayvan veya bitkiler ile o kadar samimi biçimde birleşmişlerdi ki, örneğin Alcheringa Dönemi'nde Kanguru Klanı'na mensup olan bir kişi mitolojide daima hem insan hem kanguru olarak tasavvur edilir ve öyle*

görülür. Hangi hayvan veya bitkiden çıkmış olduğuna inanılıyorsa insani şahsiyeti çoğu zaman o bitki ya da hayvanın şahsiyeti tarafından yutulur. Şu an bile var olan ruhları zorunlu olarak aynı prensibe sahiptir. Onlarda da insani unsur ile hayvani unsur birleşir. Hayvani unsurun insani unsur üzerinde biraz üstünlüğü vardır. Böylece bu ruhlar totem prensibi ile aynı cevherden oluşur. Çünkü totem prensibinin ayırt edici niteliğinin bu iki aşamaya sahip olmak ve kendisinde hayvanlar ile bitkiler dünyasını karıştırıp birleştirmek olduğunu biliyoruz." diyorlar.

Bunlardan başka ruh olmadığı için genel anlamda ruhun her bireyde kişileşmiş totem prensibinden başka bir şey olmadığı sonucuna ulaşıyoruz demektir. Bunda şaşılacak hiçbir şey yoktur. Çünkü bu prensibin klan üyelerinin hepsinde var olduğunu zaten biliyoruz. Bu prensibin bireylere girerken bir şahsiyet elde etmesi de kaçınılmaz idi. Tamamlayıcı bir parçasını oluşturdukları bilinçler birbirinden farklı olduğu için bu da onlara göre farklılaşır. Her insanın kendine özgü bir çehresi olduğundan o da ayrı bir çehre alır. Şüphesiz temelde insana yabancı ve dışsal bir güçtür. Fakat herkesin sahip olduğuna inanılan çok küçük parça, karar kıldığı birey ile sıkı bir yakınlık meydana getirmekten uzak kalamaz; onun doğasını paylaşır, bir ölçüde o bireyin özel mülkü olur. Böylece iki zıt özelliğe sahip olursa da bunların aynı zamanda birlikte var olmaları ruh kavramının ayırt edici özelliklerinden biridir. Bir zamanlar olduğu gibi bu gün de ruh bir taraftan bizde en iyi ve en derin olan bir şeydir, varlığımızın en yüksek parçasıdır. Fakat aynı zamanda bu geçici bir misafirdir, bize dışarıdan gelmiştir. İçimizde bedenimizin hayatından ayrı bir hayat sürer, günün birinde tam özgürlüğünü kazanacaktır. Sonuç olarak toplum nasıl yalnız bireylerin içinde ve bireyler aracılığı ile bir varlığa sahip ise totem prensibi de birleşme ile klanı oluşturan bireylerin bilinçlerinde ve bu bilinçler vasıtasıyla hayat bulur. Eğer bireylerin bilinçleri kendilerinde bu prensibin var olduğunu hissetmeseydi var olmayacaklardı. Bu prensibi nesnelere koyan şey bu bireysel bilinçlerdir. Bundan dolayı bireysel bilinçler arasında bölünmesi, parçalanması zorunludur, bu parçalardan her biri bir ruhtur.

Merkezdeki topluluklardan birçoğunda gördüğümüz bir mit -ki yukarıdaki-

lerin özel şeklinden başka bir şey değildir- ruh düşüncesinin bu şekilde oluştuğunu daha açık olarak gösteriyor. Bu kabilelerdeki ananeye göre her klanın başlangıcında çok sayıda ata mevcut değildir, yalnız iki ya da bir ata vardı. Bu kimse yalnız başına bulunduğu sürece totem prensibinin tamamına sahipti. Çünkü o zamanda başka varlık olmadığı için totem prensibinin onunla da ilişkisi yoktu. Yine bu ananeye göre var olan bütün insan ruhları, yani bugün insan bedenlerine hayat verenlerle, hali hazırda boşta bulunan ve gelecek için tedbir hazinesini oluşturan ruhlar hep bu tek kişiden çıkmışlar, onun cevherinden oluşmuşlardır. O toprağın üzerinde hareket ederek, kımıldayarak, silkinerek bu ruhları kendi bedeninden çıkarmış, geçtiği düşünülen yerlere onları ekmiştir. Bu, ruhların totem tanrısallığının birer parçası olduklarını sembolik bir şekilde ifade etmek değil de nedir?

Fakat bu sonuç, söz konusu olan kabilelerin, ruhların tekrar bir bedene girmeleri inancını kabul etmelerini gerektirir. Oysa Strehlow'a göre Aruntalarda yani Spencer ile Gillen'in uzun uzadıya ve en iyi bir şekilde araştırdıkları toplulukta böyle bir şey bilinmemektedir. Eğer bu noktada bu iki araştırmacı bu kadar büyük bir hata yapmışlarsa diğer ifadelerinin hepsini de şüpheli kabul etmek gerekir. Bundan dolayı bu düşünceler çelişkisinin ne boyutlarda olduğunu belirlemek gerekmektedir.

Strehlow'a göre ruh matem ayinleri vasıtasıyla bedenden tamamen kurtulduktan sonra tekrar bir daha başka bir bedene girmez. Ölüler adasına gider; orada gündüzleri uyur, geceleri dans eder, yağmur yağıncaya kadar bu halde devam eder. Bu esnada hayattakilerin arasına döner; küçük yaştaki çocuklara koruyucu cin hizmeti görür ya da böyle çocuklar bulunmazsa ölünün bıraktığı torunları himaye eder. Onların bedenlerine girerek yetişip büyümelerini kolaylaştırır. Bu şekilde bir iki yıl eski ailesi arasında kalır. Sonra ruhlar alemine döner. Fakat bir süre sonra bu ruhlar yeniden ikametgahlerini terk ederek yeryüzüne gelir, yine orada ikamet eder. Bu artık sonuncusudur. Artık hiç dönme imkanı olmadan ölüler adasının yolunu tutma vakti gelecektir. Orada anlatmaya gerek olmayan bazı durumlardan sonra bir fırtına çıkacak, bu fırtına esnasında bir şimşek çarparak kendisini yok edecektir.

Böylece ruh tekrar bedene giremeyecektir. Bu yüzden gebe kalmalar, doğumlar geçici olarak yeni bedenlerde yeni bir hayata başlayan ruhların vücut bulmalarından kaynaklanmış değildir. Şüphesiz Strehlow da Spencer ve Gillen gibi Aruntalarda cinsel ilişkinin doğumun niteliği için hiç de bir sebep sayılmadığını söyler. Ona göre doğumun niteliği güya mistik bir eylem sonucudur. Fakat bu, önceki araştırmacıların bize bildirdiklerinden başka bir şeydir ve aşağıdaki iki yoldan biri aracılığı ile meydana gelmiştir.

Alcheringa Dönemi'ndeki atalardan birinin toprağa girdiği kabul edilen yerlerin hepsinde onun bedenini temsil eden ya bir ağaç ya da bir kaya bulunur. Ortadan kaybolmuş kahraman ile mistik bir ilişkisi olan bu ağaç veya kayaya Spencer ile Gillen'e göre Nanja, Strehlow'a göre Ngarra denir. Bazen bunun suyun çıktığı bir menfez şeklinde meydana gelmiş olduğu düşünülür. Bu ağaçların, kayaların, su menfezlerinin her birinde *ratapa* diye isimlendirilen çocuk ceninleri yaşar. Bunlar torunları oldukları atanın dayandığı aynı toteme aittirler. Örneğin Kanguru Klanı'ndan bir atayı temsil eden bir zamk ağacı üzerinde hep Kanguru Totemi'ne ait ratapalar bulunur. Bir kadın oradan geçtiği zaman bu ratapaların annelerinin prensip gereği mensup olmaları gereken evlilik sınıfından ise ratapalardan biri kadının kaba etinden içine girebilir. Kadın, hamileliğin ilk belirtilerinden olan ağrılarla bunu anlar. Bu şekilde ana rahmine düşen çocuk doğal olarak bir bedene girmeden önce mistik bedeninde yaşadığı atanın totemini alır.

Başka durumlarda ise hamilelik biraz farklı bir şekilde meydana gelir. Atanın kendisi doğrudan işe karışır. Belirli bir vakitte yeraltındaki ikametgahinden çıkar, oradan geçen bir kadına Namatuna denilen özel bir churinga atar. Churinga kadının bedenine girer, orada bir insan şeklini alır, ata ise tekrar toprağa girerek kaybolur.

Bu iki şekilde oluşan hamileliğin ikisinin de çok sık bir şekilde meydana geldiği kabul edilmiştir. Hangi şekilde ana rahmine düştüğünü çocuğun yüz şeklinin belli ettiğini düşünürler. Çehresi geniş ya da uzun olursa bir ratapanın veya bir Namatuna'nın bedenleşmesinden meydana geldiğine karar verilir. Bununla birlikte Strehlow, bu iki şekil döllenmeden başka bir üçüncü şekilden daha bahseder, fakat bunun nadiren meydana geldiği kabul edilmektedir. Atanın attığı

Namatuna kadının bedenine girdikten sonra kendisi de kadının bedenine girer ve yeni bir doğuma razı olur. Bu kez hamilelik doğrudan doğruya atanın şahsiyet kazanmasından meydana gelir. Yalnız bu çok ender görülür. Ayrıca bu şekilde ana rahmine düşen kişi öldüğü zaman kendisinin doğumuna sebep olan atanın ruhu sıradan ruhlar gibi ölüler adasına gider, orada rutin olayları yaşadıktan sonra kesin olarak yok olur. Bundan dolayı artık yeniden insan bedenine girmesine imkan yoktur.

Strehlow'un anlattıkları bunlardır. Bu yazara göre, kendisinin verdiği bilgilerle Spencer ile Gillen'in açıklamaları arasında kesin bir zıtlık vardır. Gerçekte onlardan sadece kuralların ve sembollerin görünen anlamları itibariyle farklıdır. Fakat değişik şekiller altında aynı mitler tekrar ediliyor gibidir.

Öncelikle, bu gözlemcilerin tümü her hamileliğin bir ruhun yeni bir bedene girmesi sonucu meydana geldiği hususunda ortak düşünceye sahiptirler. Sadece Strehlow'a göre yeni bedenleşen şey bir ruh değildir, bir ratapa veya Namatuna'dır. Bu durumda ratapa nedir? Strehlow bunun tam bir cenin olduğunu, hem ruhtan hem bedenden meydana geldiğini söylüyor. Fakat ruh daima somut şekillerle tahayyül edilir; uyur, dans eder, avlanır, yer, vs. Yani onda da bir beden özelliği vardır. Ratapayı sıradan insanlar görmezler. Kadının bedenine girdiği zaman kimse bunu fark etmez. Sonuç olarak ruhun ana maddesine oldukça benzer bir maddeden oluşmuştur. Bu noktada her ikisini birbirinden açık şekilde ayırmak mümkün değil gibi görünüyor. Bunlar neticede mitolojik varlıklar olup aynı örneğe göre duyular vasıtasıyla hissedilirler. Schulze bunları çocuk ruhları olarak isimlendirir. Ayrıca ruh gibi ratapanın da ağaç ya da kayanın somut bir şekli olarak görülen ata ile oldukça sıkı ilişkileri vardır. O da bu atanın totemine aittir; aynı phratrieye, aynı evlilik sınıfına mensuptur. Kabile sosyal yapısındaki yeri atanın bir zamanlar sahip olduğu statüyle tamamen aynıdır, aynı ismi taşır. Bu da iki bireyin en azından birbirlerinin son derece yakın akrabası olduklarının bir delilidir.

Dahası, bu yakınlık tam olarak birbirlerinin aynısı olmaya kadar varır. Gerçekte ratapa atanın mistik bedeni üzerinde var olmuştur; ondan gelir, ondan kopmuş bir parça gibidir. Bu anlamda annenin bedenine girerek çocuk olmasına

sebep olan madde atadan bir parçadır. Böylece Spencer ile Gillen'in düşüncelerine ulaşıyoruz: Doğum, atalardan birinin bedenleşmesinden ibarettir. Şüphesiz tekrar bir bedene giren şey atanın bütün benliği değildir; bu ondan çıkmış, ondan meydana gelmiş bir şeydir. Fakat farkın ikincil bir önemi vardır. Çünkü kutsal bir vücut parçalandığı ve ikiye ayrıldığı zaman parçaların hepsinde bütün temel özellikler yine tamamen vardır. Bir başka deyişle Alcheringa Dönemi'ndeki ata, kendisinin ratapa olan bu unsurunda aynı şekilde ve tam olarak bulunur.

Strehlow tarafından farklı gösterilen ikinci tarz düşünce de aynı anlamı taşır. Churinga ve özellikle Namatuna diye isimlendirilen özel churinga, atanın değişik bir hali ve değişik bir görünümü olarak kabul edilir. Nanja ağacı gibi bu da Strehlow'a göre atanın bedenidir. Sonuç olarak atanın şahsiyeti, churingası ve Nanja ağacı aynı hisleri uyandıran, kendilerine dini açıdan aynı kıymetin verildiği kutsal şeylerdir. Onun için birbirlerine dönüşürler. Atanın toprağa girdiği yerde nasıl bir ağaç veya kaya peyda olmuşsa bir churinga kaybettiği yerde de aynı olay meydana gelmiştir. Bu yüzden Alcheringa Dönemi'ne ait bir kişi ile churingası mitolojiye göre birbirine eşdeğer demektir. Bu yüzden Alcheringa Dönemi'nde bir ata bir kadının bedenine bir Namatuna atarsa kadının içine bizzat girmiş gibidir. Gerçekten bazen Namatuna'nın peşinden kendisinin de girdiğini görmüştük. Diğer bazı hikayelere göre Namatuna'dan önce girer. Adeta Namatuna'ya yol açar gibidir. Aynı mitin içinde bu iki şeklin de birlikte yer alışı birinin diğerinin kopyası olduğunu tam olarak kanıtlar.

Ayrıca hamileliğin niteliği ne olursa olsun her bireyin Alcheringa Dönemi'ndeki belli bir ataya çok sıkı ilişkilerle bağlı olduğunda şüphe yoktur. Öncelikle her insanın belli bir atası vardır, iki kişi aynı anda aynı ataya sahip olamaz. Sonuç olarak Alcheringa Dönemi'ne ait bir atanın hayattakiler arasında yalnız bir temsilcisi vardır, bunlardan biri diğerinin görüntüsünden başka bir şey değildir. Hakikaten atanın bıraktığı churinganın onun şahsiyetini ifade ettiğini biliyoruz. Strehlow'un yorumunu kabul edersek -ki muhtemelen en gerçekçi olanıdır- bu churinganın o atanın bedeni olduğunu söyleriz. Fakat yine bu churinga, atanın etkisiyle ana rahmine düştüğüne inanılan, yani atanın mistik bir eseri ve ürünü olan bireyle de aynı şekilde akrabadır. Dini hayata yeni dahil edi-

len genç, klanın kutsal ibadethanesine götürüldüğü zaman ona atasının churingasını göstererek şu sözleri söylerler: "*Sen bu bedensin, sen bununla aynı şeysin*". Bir başka deyişle churinga, Strehow'un ifadesine göre "*bireyin ve atasının ortak bedenidir.*" Bunların aynı bedene sahip olabilmeleri için en azından bir taraftan şahsiyetlerinin birbirine karışması gerekir. Strehlow bu kısmı açıkça kabul eder: "*Tyurunga (churinga) ile birey, kendi atasına bağlıdır.*"

Bir başka deyişle gerek Strehlow gerek Spencer ve Gillen'in görüşlerine göre her yeni doğmuş çocukta Alcheringa Dönemi'ne ait atadan kalan dini ve mistik bir prensip vardır. Her bireyin aslını ve özünü oluşturan şey bu prensiptir. Yani onun ruhu budur ve ruh bu prensiple aynı maddeden, aynı cevherden oluşmuştur. İşte ruh kavramının oluşumunu ve kaynağını belirlemek için sadece bu temel düşünceden hareket ettik. Bunu ifade etmek amacıyla kullanılan çeşitli benzetmeler ve yakıştırmalar bizim için ikincil öneme sahiptir.

Strehlow'un yeni çalışmaları bizim düşüncemizin dayandığı bilgileri çürütmediği gibi bu bilgileri doğrulayan delilleri de içermektedir. Bizim yargımız insan ruhuna ait totemin aslının ata ruhuna ait totemin aslından çıktığını delillendirmekten ibaretti. Çünkü günümüz insanının ruhu eski atalara ait ruhlardan meydana gelmiştir. Strehlow'un ortaya koyduğu yeni olaylardan bazıları, hem yaşayan insanların ruhunun hem de atalar ruhunun bu özelliklerini şu ana kadar bildiklerimizden daha kesin bir şekilde ispat ediyor. Öncelikle her atayı bir hayvan, bir bitki ya da başka bir doğal varlığa bağlayan içten ilişkilerin varlığı üzerinde ısrar eden Spencer ve Gillen gibi Strehlow da bu ilişkilerin varlığını kesin olarak kabul ediyor. Strehlow, Altjirangamitjina (Spencer ve Gillen'in Alcheringa Dönemi'ne ait olduğunu düşündükleri atalar) dan bazıları "*doğrudan doğruya hayvan şeklinde görünmüş olmalıdırlar. Bazıları da hayvan şeklini geçici olarak alıyorlardı*" diyor. Şimdi bile onların hayvanlara dönüşmeleri sürekli olarak gerçekleşiyor. Her halde fiziki görünümleri ne olursa olsun *bunların her birinde hayvana ait sıfatlar ve hayvanı diğer varlıklardan ayıran bütün özellikler görülür*. Örneğin, Kanguru Klanı'nın ataları gerçek kangurular gibi ot yer ve insandan kaçarlar. Emu Klanı'nın ataları ise koşarlar ve emular gibi beslenirler. Öyle ki: bir zamanlar totemi bitki olan atalar öldükten sonra o bitkiye dönüş-

müşlerdir. Zaten ata ile totem olan varlık arasındaki bu yakınlık yerliler tarafından o kadar derinden hissedilir ki adlandırmalara bile etki eder. Aruntalarda çocuk annesinin totemine Altjira der, bu onun ikinci bir totemidir. Bir zamanlar soy anne tarafından çocuklarına geçtiği için her bireyin sadece annesinin totemine sahip olduğu bir zaman olmuştur. Bundan dolayı bu Altjira ifadesi büyük bir olasılıkla asıl totemi ifade ediyordu. İşte bu kelimenin büyük ata anlamına gelen Altjirangamitjina tabirinin oluşmasında da pay sahibi olduğu çok açıktır.

Hatta totem ve ata düşüncesi birbirine o kadar yakındır ki çoğu zaman birbirine karıştırılıyor gibi görünüyor. Örneğin, Strehlow annenin toteminden veya Altjira'dan söz ettikten sonra şunları ekliyor: "*Bu Altjira zencilere rüyalarında görünür, uyarılarda bulunur ve böylece uyumuş dostlarına kendileri hakkında bilgiler verir*." Konuşan ve her bireye şahsi olarak bağlı bulunan bu Altjira'nın bir ata olduğu açıktır. Oysa aynı zamanda totemin somut bir örneğidir. Roth'un toteme yapılan dualar hakkındaki yazıları şüphesiz bu anlamda yorumlanmalıdır. Bunun için totemin bazen zihinlerde oluşmuş düşünsel birtakım varlıklar olarak ve mitolojik insanlar koleksiyonu gibi düşünüldüğü, bunların atalar ile az ya da çok aynı şey sayıldığı görülüyor. Sonuç olarak atalar, parçalanmış totemdir.

Fakat totem olan varlık ile ata bu kadar karışırsa atanın ruhuna çok yakından bağlı bulunan bireysel ruh için de böyle olmaması mümkün değildir. Her insanı churingasına bağlayan sıkı bağlardan çıkan anlam da budur. Gerçekte biliyoruz ki churinga kendisinden doğmuş olduğu düşünülen bireyin şahsiyetini ifade eder. Fakat aynı zamanda totem olan hayvanı da ifade eder. Avustralyalıları medeniyete taşıyan kahramanları Mangar Kunjer Kunja, Kanguru Klanı'nın üyelerinin her birine kişisel churingasını sunduğu zaman şu ifadeleri kullandı: "*İşte bir kangurunun bedeni!*" Bir başka deyişle churinga hem atanın ve şu anda yaşayan bireyin hem de totem olan hayvanın bedenidir. Bu yüzden bu üç varlık Strehlow'un sağlam ve doğru bir ifadesinde olduğu gibi "*birbiriyle dayanışmalı bir birlik*" meydana getiriyorlar demektir. Bunlar kısmen birbirine eşdeğer, birbirlerinin yerine geçebilen ifadelerdir. Aynı bir varlığın değişik görünümleri olarak düşünülmüş ve anlatılmıştır. Bu varlık totemi diğer varlıklardan ayıran özellikleri ile de tanımlanabilir. Kendilerinde ortak olan asıl ve öz, totem gerçeğidir.

Dil bile bu aynılığı gösterir. Ratapa ve Loritjaların dilinde aratapi kelimesi atadan koparak çocuk olan mitolojik cenin anlamına gelir. Oysa yine aynı kelime bu çocuğun annesinin hamile kaldığı düşünülen yer ile belirlenen totemini de ifade etmektedir.

III

Yukarıdaki konularda ruhun tekrar bir bedene girdiği inancı sadece Avustralya'daki merkez kabilelerde görüldüğü şekliyle araştırıldığı için bizim dayandığımız temelin oldukça dar ve yetersiz olduğu iddia edilebilir. Fakat öncelikle anlattığımız sebeplerden dolayı bu tecrübenin doğrudan gözlem altında tuttuğumuz toplulukları fazlasıyla aşacak kadar geniş bir kapsamı vardır. Ayrıca Avustralya'nın değişik yerlerinde aynı anlayışların ya da bunlara oldukça benzer anlayışların bulunduğunu ya da bu tür eski anlayışlardan çok açık izlerin kalmış olduğunu gösteren birçok olay da vardır. Hatta Amerika'da bile bu anlayışa rastlanır.

Howitt, Güney Avustralya'da Dieriler arasında aynı inançları gördüğünü söylüyor. Gason'un esprit diye tercüme ettiği ve bir yaratıcı tanrı inanışını açıkladığı düşünülen Mura-mura kelimesi gerçekte mitolojiye göre kabilenin temelini oluşturan ataların tümünü ifade eden ortak bir isimdir. Bu atalar vaktiyle olduğu gibi bugün de var olmakta devam etmektedirler. *Bunların ağaçlarda oturduklarına inanılır, bu yüzden ağaçlar kutsaldır.* Toprağın, kayaların, pınarların bazı durumları bu Mura-muralarla karıştırılır. Bundan dolayı Aruntaların Altjirangamitjinalarına çok benzerler. Gippsland'da Kurnailer arasında totemizmden ancak bazı izler ve kalıntılar bulunmakla birlikte bunlar Muk-kurnai diye isimlendirilen bazı ataların varlığına inanırlar. Bunları insan ile hayvan arası bir varlık olarak tasavvur ederler. Taplin, Strehlow'un Aruntalarda gördüğü anlayışa benzer bir anlayışın Nimbaldilerde de var olduğunu söylüyor. Victoria Eyaleti içerisinde bulunan Wotjobaluklarda atalar ruhunun yeniden bir be-

dene girmesi inancını tamamıyla buluruz. Mathews : "*Ölü ruhları kendi klanlarının Miyurlarında*[1] *toplanırlar. Bir fırsat oluştuğu zaman yeniden insan şeklinde doğmak için buradan çıkarlar*" diyor. Hatta Mathews, *ruhların tekrar şahsiyet kazandıklarına ya da bir başka bedene geçtiklerine ilişkin inancın bütün Avustralya kabilelerinde çok köklü bir şekilde yerleştiğine* bile bizi inandırıyor.

Kuzeydeki bölgelere baktığımız zaman kuzeybatıdaki Niol-niollarda Aruntaların inancını tümüyle görürüz. Her doğumu, önceden var olan bir ruhun bir kadın bedenine girerek şahsiyet kazanmasına atfederler. Kuzeyde Ginsland'da da yukarıdakilerden sadece şekil itibariyle farklı olan mitler tamamen aynı düşünceleri anlatır. Pennefather Nehri kabilelerinde her insanın iki ruhu olduğuna inanılır. Bunlardan kalpte olana Ngai denir. Diğeri ise Choi adını alır ve o plasentadadır. Doğumun hemen ardından plasenta kutsal bir yere gömülür. Anje-a denilen ve üreme işinden sorumlu bir koruyucu cin Choi'yi alır, çocuk büyüyüp evleninceye kadar onu korur. Artık bir çocuk sahibi yapma zamanı gelince Anje-a onun Choisinden bir parça alarak kadının vücuduna bıraktığı cenine karıştırır. Bundan da anlaşılıyor ki çocuğun ruhu babasının ruhundan meydana gelmiştir. Şüphesiz çocuk başlangıçta babasının ruhunun tümünü almamıştır. Çünkü baba hayatta olduğu sürece Ngai yine onun kalbinde olmaya devam eder. Baba öldüğü zaman özgür kalan Ngai de gider çocukların bedenine girer. Çok çocuk varsa aralarında bölünür. Bu şekilde insan nesilleri arasında mükemmel bir ruhani devamlılık vardır. Babadan oğula oradan onun oğluna geçen ruh aynı ruhtur. Ardarda ve tekrar tekrar bölünmesine rağmen daima aynı kalan bu yegane ruh, eşyanın başlangıcında ilk ataya hayat veren ruhtur. Bu teori ile merkez kabilelerindeki teori arasında yalnız küçük bir önemli fark vardır. Burada ruhun tekrar bir bedene girmesi bizzat ataların eylemi değil, bu konuyla yükümlü özel bir cinin eylemidir. Fakat cinin bu eylemi bir birlikteliğin ürünü gibi görünüyor. İlk ataların o farklı şekilleri böyle tek bir şahısta toplanmıştır. Bu varsayımın ihtimal olarak görülmesine sebep olan şey Anje-a kelimesi ile Anjir kelimesinin birbirine

[1] Ata klanlarından her birinin yerin altında kendisine ait bir ikametgahı vardır. Miyur, bu ikametgahtır.

çok yakın olmasıdır. Oysa Anjir kelimesi ilk insanı, yani bütün insanların kendisinden geldiği insanların ilk atasını ifade eder.

Aynı düşüncelere Amerika'nın yerli kabilelerinde de rastlanır. Krause'in anlattıklarına göre, Tlinkitler arasında ölü ruhlarının tekrar yeryüzüne geldiği ve ailelerinden hamile kadınların bedenlerine girdiğine inanılır: "*Bir kadın hamile iken ölmüş atalardan birini rüyasında görürse onun ruhunun kendisine geçmiş olduğunu düşünür. Eğer doğan çocuk ölü atanın kişilik özelliklerinden birine sahip olursa bu çocuğun o ölünün bizzat kendisi olduğuna ve yeryüzüne geri döndüğü yargısına varılır ve çocuğa onun ismini koyarlar.*" Bu inanç Haidalarda da yaygındır. Çocukta hangi akrabanın şahsiyet kazandığını, buna göre çocuğa ne isim verilmesi gerektiğini Şaman bildirir. Kwakiutlar arasında son ölen insanın ailede ilk doğan çocuğun şahsında yeniden hayata geri döndüğüne inanılır. Huronlarda, Irokuoislerde, Tinnehlerde ve diğer birçok Amerika kabilesinde hep bu inanç vardır.

Bu inançların yaygınlığı doğal olarak ondan çıkardığımız sonucu, yani ruh düşüncesi hakkında sunduğumuz açıklamaları da içerir. Zaten bunun önemi aşağıda gösterilecek olaylarla da desteklenir.

Her bireyde kutsal türünde dağınık olarak bulunan, isimsiz güçten bir işaretin varlığını ve o bireyin de bu türün bir parçası olduğunu biliyoruz. Fakat bu görünürde böyle değildir; çünkü vücudunu süsleyen sembolik çizgilere ve işaretlere rağmen kendisinde bu açıdan bir hayvan ya da bir bitkinin şeklini çağrıştıracak hiçbir şey yoktur. O bireyde dışarıdan bakıldığında tanınmayan başka bir varlık vardır. Fakat birey onu bir hayvan veya bitki olarak düşünür. Bu *e*şin ruhtan başka bir şey olamayacağı açık değil midir? Çünkü ruh, hayat verdiği insanın zaten bir *e*şi değil midir? Bunları birbirinin aynısı olduğunun kabul edilmesini haklı gösteren yönlerden biri de, her bireyin sahip olduğu totem prensibinin parçasının en çok bulunduğu organlar ve uzuvların ruhun da karar kıldığı uzuvlar olmasıdır. Kan böyledir; kanda totemin tabiatından bir şey vardır ve totem töreninde kanın oynadığı rol bunu ispat eder. Aynı zamanda totem ruhun da ikamet ettiği yerdir. Daha doğrusu totem ruhun dışarıdan bakıldığı zaman görülen kendisidir, kan aktığı zaman hayat da akar ve aynı zamanda ruh da kaçar. Sonuç olarak ruh kanda var olan kutsal gerçek ile karışır.

Diğer yandan şayet verdiğimiz bilgiler doğru ise, totem prensibi varsaydığımız şekilde bireye girip orada kaldığı sürece özgürlüğünü ve bağımsızlığını koruması gerekir, çünkü kişileştiği insandan nitelik itibariyle farklıdır. Howitt de Yuinlerde bunu gözlemlediğini söylüyor: "*Bu kabilelerde totemin insanın bir kısmını oluşturduğuna dair var olan tasavvur, önceden de bahsettiğim Umbara ismindeki adamın durumuyla da sabittir. Bu adam bana birkaç yıl önce Tenteneli Kertenkele Klanı'ndan bir kişinin, uyurken kendisine totemini gönderdiğini anlattı. Uykudayken totem onun boğazına girmiş, o da onun totemini adeta yemiş. Totemi göğsünde idi, bu da az kalsın kendisinin ölümüne sebep olacakmış.*" Yani totem şahsiyet kazanırken parçalanır ve bu şekilde ayrılan parçalardan her biri bir esprit ve bedende ikamet eden bir ruh işlevi görür.

Aşağıda aktardığımız olaylar bu konuda daha ikna edicidir. Eğer ruh bireysellik kazanmış bir totem prensibinden ibaret ise, şekilleri en azından bazı durumlarda totem tarafından temsil edilen hayvan ya da bitki türü ile az ya da çok sıkı ilişkilerinin olması gerekecektir. Gerçekten Yeni Güney Galler'de Geaweggal Kabilesi'nde herkesin bir kuş, hayvan ya da bir sürüngen ruhuyla yakınlığının bulunduğuna inanırlar. Bireylerin bu hayvanlardan geldiklerini düşünmezler, fakat insana hayat veren ruh ile hayvanın ruhu arasında bir yakınlığın var olduğuna inanırlar.

Hatta bazı durumlarda ruhun totem olan hayvan ya da bitkiden aniden çıktığı düşünülür. Strehlow'a göre Aruntalarda bir kadın bir meyveden çokça yediği takdirde bir çocuk doğuracağına ve dolayısıyla çocuğun toteminin de bu meyve olacağına inanılır. Kadın karnındaki çocuğun ilk hareketini hissettiği zaman bir kanguruya bakarsa bir kanguru ratapasının bedenine girdiğini ve onu dölledi-ğini düşünür. Basedow, Wogaitlerde aynı inanışın varlığını anlatır. Diğer yandan ratapa ile ruhu birbirinden ayırmanın hemen hemen mümkün olmadığını biliyoruz. Eğer ruhun, totem olan hayvan ya da bitki ile aynı cevherden meydana geldiğine inanılmasaydı, neden meydana geldiği hususunda herhangi bir köken gösterilemezdi.

Bu yüzden ruh çoğu zaman hayvan şeklinde düşünülür ve gösterilir. İlkel toplumlarda kesinlikle ölümün sadece maddi sebeplerden dolayı meydana gelen

doğal bir olay olarak düşünülmediği bilinmektedir. Ölüm, genellikle bir büyücünün yaptığı büyülere dayandırılır. Avustralya kabilelerinin birçoğunda bu ölümden sorumlu kişinin kim olduğunu belirlemek için, katilin ruhunun bir ihtiyacın ve zorunluluğun gereği olarak öldürüleni ziyarete geldiği kanaati doğrultusunda hareket ederler. Bunun için naaşı bir iskele üzerine koyarlar, sonra naaşın altındaki ve etrafındaki toprağı büyük bir dikkat ile küçücük bir iz dahi görülmeyecek şekilde dümdüz yaparlar. Ertesi gün gelirler, şayet bu arada oradan bir hayvan geçmişse izlerini kolayca tanırlar. Bu izlere göre hayvanın hangi türe ait olduğu anlaşılır, bundan suçlunun hangi topluluğa mensup olduğunun bulunmasına geçilir. Hayvan hangi klanın ya da sınıfın totemi ise suçlu şu klandan veya şu sınıftandır denir. Bir başka deyişle ruhun totem olan hayvan şeklinde geldiğine inanılır.

Totemizmin zayıfladığı ya da yok olduğu diğer toplumlar da ruhu yine hayvan şeklinde düşünmeye devam ederler. Cape Bedford yerlileri (Kuzey Queensland) çocuğun ana rahmine düştüğü zaman eğer kız ise *Kurli* *, oğlan ise yılan şeklinde olduğunu, insan şeklini ise daha sonra aldığını düşünürler. Prens de Wieb'in ifadesine göre Kuzey Amerika yerlilerinden birçoğu bedenlerinde bir hayvan bulunduğunu söylerler. Brezilya'daki Bororolar ruhlarının bir kuş görünümünde olduğunu ve bunun için de kendilerinin o türden bir kuş olduklarını düşünürler. Başka yerlerde ruh bir yılan, bir kertenkele, bir sinek, bir arı, vs. şeklinde tasavvur edilir.

Fakat ruhun hayvani tabiatı tam olarak ölümden sonra ortaya çıkar. Hayatta iken bu özellik insan bedeninin şekliyle kısmen örtülmüş gibidir. Fakat ölümle birlikte özgür kalan ruh gerçek durumunu kazanmış olur. Omahalar, en azından Buffalo Klanlarından ikisi, ölü ruhlarının gidip ataları olan buffalolara karıştıklarına inanırlar. Hopiler ataları hayvan ya da hayvan şeklinde varlıklar olan birtakım klanlara ayrılmışlardır. Oysa Schoolcraft'ın anlattıklarına göre onlar öldükleri zaman yine o ilk şekillerini aldıklarını düşünürler. Her birinin mensup olduğu klana göre tekrar bir ayı, bir geyik olduğuna inanırlar. Genellikle ruh şah-

* Bir çeşit kuş

siyet kazanmak için bir hayvan bedenine girer. Bu kadar yaygın olan reenkarnasyon inancı muhtemelen buradan kaynaklanmıştır. Bunu açıklamak için Tylor'un ne kadar sıkıntı çektiğini görmüştük. Gerçekte şayet ruh temelde insani bir prensip ise, çoğu toplumda hayvani şekle karşı bu derecede eğilim göstermesi kadar garip ne olabilir! Oysa meydana gelişi itibariyle ruh, hayvanın yakın akrabası olursa her şey daha kolayca açıklanabilir. Çünkü o zaman hayattan sonra hayvanlar dünyasına geri dönmekle asıl niteliklerine dönmüş olur. İşte reenkarnasyon inancının yaygınlığı, ruh düşüncesini oluşturan unsurların, açıkladığımız teorinin gerektirdiği gibi, hayvanlar dünyasından devşirildiğinin yeni bir delilidir.

IV

İşte görülüyor ki ruh kavramı kutsal varlıklara olan inançların özel bir uygulamasıdır. Bu düşüncenin tarihte ortaya çıktığı anda kazandığı ve halen koruduğu *dinilik* özelliğinin de nereden geldiği artık anlaşılıyor. Gerçekte ruhun her zaman kutsal olduğu düşünülmüştür. Bu yüzden beden ile aralarında zıtlık vardır, beden kutsal değildir. Ruhun bedenden yani kendisinin maddi kılıfından farkı, iç ile dış arasındaki fark gibi değildir. Ruh sadece daha ince, daha akıcı bir maddeden oluşmuş gibi düşünülmez. Hatta ruh her yerde tanrısal varlıklar için hissedilen duygulardan da bazı şeyler ilham eder. Ruh bir tanrı sayılmamakla birlikte kendisinde tanrılıktan bir kıvılcım görülür. Şayet ruh düşüncesi bilimin henüz olmadığı dönemde sadece rüya meselesini çözmek için bulunmuş bir çareden ibaret olsaydı, bu temel özelliğinin açıklanması mümkün olmayacaktı. Çünkü rüyanın niteliğinde dini heyecan uyandırabilecek hiçbir şey olmadığı için açıklanan sebepte de böyle bir heyecanı doğurma kabiliyetinin olmaması gerekirdi. Fakat ruh tanrısal cevherden bir parça ise, bizim içimizde bizim benliğimizden daha başka bir şeyi gösterir ve onu temsil eder. Eğer kutsal varlıkların kendisinden oluştuğu aynı düşünsel maddeden oluşmuşsa aynı duygulara konu teşkil etmesi son derece doğaldır.

İnsanın bu şekilde kendisinde var olduğunu düşündüğü bu özellik basit bir hayal ürünü değildir. Dini güç ve tanrı kavramı gibi ruh kavramının da gerçek

bir varlıkla aralarında ilişkinin bulunmaması olmaz. Bizim kutsal ile profan gibi birbirine zıt iki ayrı parçadan meydana gelmiş olmamız gerçekten doğrudur. Hatta bir anlamda bizde tanrısal bir şeyin var olduğu söylenebilir. Çünkü bütün kutsal şeylerin tek kaynağı olan toplum, bizi sadece dışarıdan hareket ettirmekle ve bize sadece geçici bir şekilde etkisini göstermekle kalmaz devamlı olarak içimizde bir organizasyon da oluşturur. İçimizde büyük bir duygu ve düşünce dünyası doğurur, bunlar bütünüyle o toplumu ifade ederler. Fakat aynı zamanda benliğimizin daimi ve tamamlayıcı bir parçasını meydana getirirler. Bir Avustralyalı dini bir ayinden çıktığı zaman, ortak hayatın kendisinde uyandırdığı ya da doğurduğu düşünceler, zihinsel tasavvurlar birden bire yok olmaz. Büyük ataların çehreleri, yapılan ayinlerle hatıraları tekrar edilen ve canlandırılan kahramanca hareketler, ibadetin kendisini ortak ettiği farklı türden büyük şeyler, sonuç itibariyle grup olarak birlikte gerçekleştirdiği idealler onun bilincinde yaşamaya devam eder. Ve onlara bağlı heyecanlar, Avustralyalının üzerinde bıraktığı oldukça özel tesir ve otorite, dış dünyada her zamanki ilişkilerin kendisinde meydana getirdiği sıradan izlenimlerden çok açık bir biçimde farklı görünür. Ahlaki düşünceler de aynı özelliğe sahip olup, onları bize aşılayan toplumdur. Toplumun empoze ettiği saygı, onunla bağlantılı olan her şeye de doğal olarak nüfuz ettiğinden, hareketimizi sınırlayan emredici ve yasaklayıcı kurallar, kökenleri itibariyle bizde diğer içsel hallerimizde bulunmayan büyük bir önem, itibar ve güç elde ederler. Bu yüzden bunlara ruhsal hayatımızın bütünü içerisinde özel bir yer veririz. Ahlaki bilincimiz (vicdanımız) genel bilincimizin bir parçası olmasına rağmen kendimizi onunla eşit olarak kabul etmeyiz. Bize sadece emirler vermek ve bizi yalnızca bir şeylerden men etmek için kendisini işittiren bu sesin içinde kendi sesimizi tanıyamayız. Konuşurken takındığı tavır bile bizim içimizde bizden başka bir şeyi ifade ettiği konusunda bizi bilgilendirir. Ruh düşüncesinde var olan nesnel unsur budur: Birbiriyle birlikte bulunarak içsel hayatımızı oluşturan temsiller iki değişik türe aittirler. Bunlar birbirine indirgenemz. Bir bölümü fiziksel ve dış dünya ile ilgili olup, diğer bölümü ise fiziki dünya üzerinde ahlaki bir üstünlüğe sahip olduğunu kabul ettiğimiz düşünce dünyasına aittir. Böylece biz gerçekten iki varlığın birleşmesiyiz ve bu iki varlık, sanki biri-

nin diğeri üzerinde gerçek bir üstünlük sergilediği, birbirine zıt istikametlere yönelmişlerdir. İşte tüm milletlerin, beden ile ruh arasında ve içimizde aynı anda birlikte var olan maddi ve manevi varlık arasında az ya da çok açık bir şekilde tasavvur ettikleri zıtlığın derin anlamı budur. Ahlakçılar ve vaizler çoğu zaman materyalizme düşmeden görevin gerçekliğinin ve kutsallığının inkar edilemeyeceğini iddia etmişlerdir. Gerçekten içimizde dini ve ahlaki bir otorite bulunduğu anlayışına sahip olmasaydık[1] bütün bilinç hallerimiz aynı seviyede bulunur ve her türlü ikilik duygusu silinirdi. Şüphesiz bu ikiliği idraki mümkün hale getirmek için ruh adı altında gizemli ve tasavvur edilmesi imkansız bir cevher hayal etmenin ve bu hayali bedene zıtmış gibi göstermenin gereği yoktur. Fakat kutsal kavramında olduğu gibi bunda da hata, kullanılan sembolün dış şeklindedir. Aksine sembol ile gösterilen olayın kendisi doğrudur ve vardır. Niteliğimizin çift olduğu bir gerçektir. Bizde gerçekten tanrısallıktan bir parça vardır. Çünkü toplumun ruhu olan o büyük ideallerden birer parça taşıyoruz.

Bu anlamda bireylerdeki ruh, toplumun ortak ruhunun bir parçasıdır. Bu, ibadetin temelinde bulunan o isimsiz güçtür ve bu güç bir bireyde enkarne olmuş, onun şahsiyetini almıştır; işte bu, şahsiyet kazanmış *mana*dır. Ruh düşüncesinin ikincil bazı özelliklerini rüya olayı oldukça iyi bir şekilde belirlemiş ve gerekli kılmış olabilir. Uyku esnasında zihnimizi meşgul eden hayallerin sağlam ve devamlı olmaması, bu hayallerin birbirine kolayca dönüşebilme kabiliyeti, muhtemelen ruhu oluşturduğu düşünülen ince, şeffaf ve çok şekilli madde örneğini sağlamıştır. Diğer yandan baygınlık, katelepsi, vb. gibi haller, ruhun hareket halinde olduğunu ve daha bu dünya hayatında bile bedeni geçici olarak terk ettiği düşüncesini telkin etmiş olabilir. Bu da bu etkiye bağlı olarak daha sonra bazı rüyaları açıklamaya yardımcı olmuştur. Fakat bütün bu tecrübeler ve gözlemler, ancak ikincil ve tamamlayıcı bir etkide bulunmuş olabilir. Hatta gerçekten böyle

[1] Dini ve ahlaki olan zihinsel tasavvurlar ruh düşüncesinin temel prensiplerini oluştururlarsa da ruh düşüncesinde bunlardan başka hiçbir prensibin bulunmadığını iddia etmek niyetinde değiliz. Bu ana merkez etrafında başka bazı bilinç halleri de toplanır. Bu hallerde de daha az olmakla birlikte aynı özellikler vardır. Toplum tarafından kendilerine atfedilen özel değer, önem ve saygıdan dolayı düşünce hayatının tüm yüksek şekillerinde bu özellikler vardır. Hayatı bilim ve güzel sanatlar ile yaşadığımız zaman duyuların üstünde bir nesneler dünyasında yaşıyoruz gibi gelir. Eserin sonunda bunu daha açık bir şekilde göstereceğiz. Bu yüzden zekanın ulvi görevleri, daima ruhsal faaliyetin sanki özel bir görüntüsüymüş gibi düşünülmüştür. Fakat sadece bunların ruh kavramını oluşturmaya yetmeyecekleri de büyük bir olasılıktı.

bir etkide bulunduklarını ispatlamak zordur, çünkü ruh kavramında temel olan asıl nokta başka taraftadır.

Fakat şayet ruh düşüncesinin doğuşunu bu şekilde açıklarsak, ruhun temel özelliğini ihmal etmiş ve onu iyi değerlendirmemiş olmaz mıyız? Eğer ruh toplumda totem olan varlık ve bu varlıkla ilişkili olan farklı şeylerde dağınık bir şekilde bulunan nesnel prensibin özel şeklinden başka bir şey değilse, o zaman ruhun kendisinin de temelde nesnel olması gerekir. Dolayısıyla ruhun, özel şeklini aldığı gücün niteliklerine aynen ya da küçük bir farkla sahip olması ve özellikle onun gibi dağınık bulunması, onun gibi yayılabilmesi ve aynı anda her yerde bulunabilmesi gerekir. Oysa ruh maddi, belirli, tamamıyla kendi kendisinin üzerinde yoğunlaşmış ve diğerlerine intikali mümkün olmayan bir varlık gibi düşünülür, şahsiyetimizin de temeli olarak kabul edilir.

Fakat ruhu bu şekilde düşünmek daha sonra ortaya çıkan ve felsefi bir tecrübe ürünüdür. Toplumun ortak tecrübesi sonucunda kendiliğinden ortaya çıkmış olan *halk* anlayışı özellikle başlangıçta bundan tamamen farklıdır. Bir Avustralyalı için ruh oldukça belirsiz, soyut bir cevherdir; şekli karmaşık ve değişken olup, bütün organizmaya yayılmıştır. Özellikle bazı noktalarda daha özel bir şekilde belirgin olmakla birlikte var olmadığı hiçbir organ muhtemelen yoktur. Bir başka deyişle bir dağılma hali, sirayet ediciliği vardır. *Mana*da olduğu gibi onda da her tarafta aynı anda bulunma kabiliyeti vardır. *Mana* gibi o da sayısız parçalara ayrılabilir, daimi olarak ikiye bölünebilir ve tüm parçalarında kendisinin aynısı olarak kalır. Ruhların çokluğu onun bu bölünmelerden kaynaklanır. Diğer yandan yaygınlığını ıspatladığımız *kişileşme* inancı, ruh düşüncesinin içerisinde var olan nesnel unsurları ve bu unsurların ne kadar temel şeyler olduğuna işaret eder. Çünkü aynı bir ruhun her nesilde yeni bir şahsiyet kazanabilmek için birbiri ardınca girdiği bireysel şekillerden hepsinin aynı şekilde kendisinin dışında kalmaları ve gerçek doğasıyla ilişkili olmamaları gerekir. Bu, ancak yüzeysel ve ikincil bir şahsiyet kazanan türe ait bir cevherdir. Ruh hakkındaki bu anlayış bugün bile tamamen yok olmuş değildir. Kutsal emanetler ibadetinin kanıtladığı gibi bugün bile bir inananlar topluluğu için bir azizin ruhu kendisinin bütün kemiklerinde bütün temel güçleriyle birlikte var olmaya devam eder. Bu da onların ruhun dağılabilme, parçalara ayrılabilme, aynı zamanda

farklı türden şeylerin içine girebilme kabiliyetinin olduğunu tasavvur ettiklerinin bir kanıtıdır.

*Mana*nın kendine özgü ayırt edici ve belirleyici özellikleri, ruhta görüldüğü gibi, *mana*nın yüzeysel ve ikincil bazı değişikliklerle ruh şeklinde bireysellik kazanması için de yeterlidir. Birinci düşünceden ikinciye arada hiçbir kopukluk olmadan geçilir. Belli bir varlığa özgü bir şekilde bağlı bulunan her dini güç aynı zamanda o varlığın özelliklerini de paylaşır; o varlığın çehresine sahiptir ve onun ruhani eşi olur. Tregear, Maori-Polynesien sözlüğünde *mana* kelimesiyle *mana*wa, *manamana*, vs. gibi bazı kelimeler arasında ilgi kurmuştur. Bunlar aynı familyadan gibi görünürler. Kalp, hayat, bilinç anlamlarına geliyorlar. Bunların bağlantılı olduğu düşünceler arasında da yani nesnel güç kavramı ile içsel hayat, düşünce hayatı, kısaca ruh kavramı arasında bir ilişkinin olması gerekmez mi? Bu yüzden churinganın Spencer ve Gillen'in düşündükleri gibi bir ruha ikametgah görevi gördüğünden mi, yoksa Strehlow'un düşündüğü gibi nesnel özelliklere sahip olduğundan mı kutsal sayıldığı meselesi bizce önemsiz ve sosyolojik olarak da kıymetsiz gibi görünüyor. Kutsal bir şeyin etkisinin zihinlerde soyut bir şekilde düşünülmesi ya da kişisel bir sebebe dayandırılması meselenin aslıyla hiç de alakalı bir şey değildir. Her iki inancın da psikolojik temelleri birbirinin tamamen aynısıdır: Bir şey, herhangi bir nedenden dolayı toplum içinde ortak bir saygı hissi telkin ettiği için o şey kutsaldır. Bu his o şeyi profan olan şeylerin saldırısından korur. İnsanlar bu hissi kendilerine açıklamak için bazen karmaşık ve açık olmayan bir sebebe, bazen da belirgin, ismi ve zamanı belli ruhani bir varlığa atfederler. Fakat bu değişik yorumlar her iki durumda da birbirinin aynı olan asıl meseleye hiçbir katkı yapmaz.

Karşılaştığımız ilginç karışıklıklar da zaten hep bundan kaynaklanmıştır. Birey ile kişileştirdiği ya da ruhunun kaynağı olarak kabul ettiği atanın ruhunun, churingasının ve totem olan hayvanların kısmen birbirlerinin eşiti olduklarını ve birbirlerinin yerine geçebildiklerini söylemiştik. Bu onların bazı yönlerden ortak bilince hep aynı şekilde etki etmelerinden kaynaklanır. Churinganın kutsallığı ise yüzeye kazınmış olan totem ambleminin toplumun geneline ortak olarak telkin ettiği saygı hissinden ileri gelir. Oysa aynı saygı hissi, şekli totem tarafından

temsil edilen hayvanlara veya bitkilere ve de totem olan hayvan türünde tasavvur edildiği için bireyin ruhuna ve bu ruhun ancak özel bir aşamasını oluşturan atanın ruhuna da bağlıdır. Bu yüzden ister gerçek ister düşüncede olsun, bütün bu farklı şeylerde ortak bir nokta vardır ve bu nokta vasıtasıyla bilinçlerde aynı bir hissi durumu doğururlar, bu sebeple birbirlerine karışırlar. Tek ve aynı bir zihinsel tasavvur ile ifade edildikleri sürece de birbirlerinden ayrılmazlar. Böylece bir Aruntalı, churingayı bireyin, atanın, hatta totem olan varlığın ortak bedeni olarak görecek kadar ileri gider. Bu değişik şeylerin kendisinde meydana getirdiği hislerin hep birbirinin aynısı olduğunu bu şekilde ifade etmiş olur.

Bununla birlikte ruh düşüncesinin *mana* düşüncesinden kaynaklanmış olması, ruh düşüncesinin *mana* düşüncesine göre geç bir zamanda ortaya çıktığını göstermediği gibi, tarihin bir döneminde insanların dini güçleri herhangi nesnel şekillerle tanımış olduklarını da gerektirmez. *Ruhçuluktan önce* ifadesiyle ruhçuluğun hiç bilinmediği tarihi bir dönem kastedildiği zaman oldukça sübjektif bir varsayıma yeltenilmiş olur. Çünkü ruh ve *mana* düşüncelerinin aynı zamanda var olmadığı hiçbir millet yoktur. Dolayısıyla bunların farklı iki zamanda meydana geldiklerini varsaymanın hiç önemi yoktur. Aksine her şey bunların hemen hemen çağdaş olduklarını ispatlıyor. Bireysiz toplum olmadığı gibi toplumdan çıkan nesnel güçler de kişilerin bilinçlerine girip orada bir beden almadan ve bizzat bireysellik kazanmadan oluşamazlar. Gerçekte bu konuda iki ayrı eylem yoktur; aynı eylemin iki değişik aşaması vardır. Bunların her ikisinin öneminin aynı olmadığı açıktır. Biri diğerinden daha esaslıdır. *Mana* düşüncesinin var olabilmesi için ruh düşüncesine ihtiyaç yoktur. Çünkü *mana*nın bireysellik kazanabilmesi ve özel ruhlara bölünebilmesi için öncelikle var olması gerekir. Aslında kendisinde var olan şey bireysellik kazanırken aldığı şekillere bağlı değildir. Aksine ruh düşüncesi ise ancak *mana* düşüncesine bağlı olarak anlaşılabilir, bu yüzden ikincil bir oluşum olarak kabul edilebilir. Fakat bu ikincil oluşum mantık açısından olup, hiçbir şekilde tarihi açıdan değildir.

V

Ruhun bedenden sonra da yaşadığı hatta sonsuza kadar kalabileceği düşüncesi acaba insanlara nereden gelmiştir?

Yaptığımız analizden çıkan sonuca göre ölümsüzlüğe inanç hiç de ahlaki düşüncelerin etkisiyle oluşmuş değildir. İnsanların varlıkları ölümden sonraya da taşımalarının sebebi, ahlaki davranışların bu dünyada elde edemediği mükafatı başka bir dünyada elde etme düşüncesi değildir; çünkü o ilkel *hayatın sonrası* tasavvuruna bu tür bir düşüncenin tamamen kayıtsız olduğunu görmüştük.

Öteki dünyanın, görünmezliği karşısında insanı saran korku ve endişeden kurtulmak için tasavvur edilmiş bir çareden ibaret olduğu varsayımı da kabul edilebilir değildir. Öncelikle kişisel olarak varlığını devam ettirme ihtiyacı başlangıçta bu kadar şiddetli olmaktan çok uzaktır. İlkel insanlar genellikle ölüm düşüncesini bir tür ilgisizlikle kabul ederler. Kendi bireyselliklerini pek önemsemedikleri ve canlarını durmadan tehlikeye atmaya alışkın oldukları için yaşamdan kolayca vazgeçerler. Hatta yaşadıkları dinler tarafından vadedilen ölümsüzlükte kişisel hiçbir şey yoktur. Birçok durumda ruh, ölünün şahsiyetinde kalmayı sürdürmez veya uzun süre kalmaz. Çünkü bir süre sonra önceki varlığını unutarak başka bedenlere hayat verir, böylece başka yeni şahsiyetlerin hayat prensibini oluşturur. Hatta daha ileri milletlerde bile gölgelerin (ruhların) Scheol'da ya da Erebe'de* sürdükleri sönük ve hüzünlü var oluşun, kaybedilen hayat anılarının bıraktığı üzüntüleri hafifletebilecek bir özelliği yoktu.

Ölümden sonraki hayat tasavvurunu rüyanın tecrübelerine bağlayan açıklamalar daha memnuniyet vericidir. Ölmüş ana babamız, dostlarımız bize rüyada görünürler. Onların hareket ettiklerini görür ve konuştuklarını işitiriz. Dolayısıyla yok olmadıklarını ve hala var olduklarını düşünmek doğaldı. Fakat bu gözlemler, ölümden sonraki hayat düşüncesi bir kez doğduktan sonra onu güçlendirme amacına hizmet etmiş olabilirse de hiç yoktan o düşünceyi doğurabilecek özelliğe sahip gibi görünmezler. Ölmüş insanları canlanmış gibi gördüğümüz rüyalar hem çok seyrek hem de çok kısa sürelidir ve bizde çok belirsiz hatıralar

* Mitolojide cehennemin aşağı kısmında, toprağın altında uzayıp giden karanlık bölgeye denir.

bırakırlar. İnsanlara bu kadar önemli bir inanç sistemi telkin edemezler. Sonuç ile bağlanmak istenilen sebep arasında büyük bir orantısızlık vardır.

Konuyu daha karmaşık bir hale sokan şey, ruh kavramının ölümden sonra varlığını devam ettirme düşüncesini içermemesi, aksine o düşünceye karşı gibi görünmesidir. Gerçekte ruhun bedenden ayrı olmakla birlikte onunla sıkı bir dayanışma halinde olduğuna inanıldığını gördük. Beden ihtiyarlarsa ruh da ihtiyarlar. Bedenin hastalanmasıyla gelen rahatsızlıklar ruhu da etkisi altına alır. Dolayısıyla ruhun da beden ile beraber öldüğü anlayışının doğal görülmesi gerekirdi. En azından beden ilk şeklini kaybettiği ve bir zamanlar olduğu şeklinden hiçbir iz kalmadığı zaman artık ruhun da yok olduğu düşünülmeliydi. Oysa ruh için esas o andan itibaren yeni bir hayat başlıyor.

Yukarıda bahsettiğimiz mitler bu inanç hakkında kabul edilmeye değer yegane açıklamayı verirler. Yeni doğan çocukların ruhlarının ya ataların ruhlarından çıktığını ya da o ruhların bizzat kendileri olduğunu görmüştük. Fakat başka bedenlere girebilmeleri veya belirli süreyle kendilerinden bazı yeni ruhlar çıkarabilmeleri için bu ata ruhlarının bulundukları ilk bedenlerin ölümünden sonra da var olmaları gerekirdi. Bu yüzden çocukların doğumunu açıklamak amacıyla ölülerin ölümden sonra da yaşadıkları düşüncesi kabul edilmiştir gibi görünüyor. İlkel insanlarda ruhları yoktan var eden, her şeye gücü yeten mutlak bir yaratıcı düşüncesi yoktur. Ruhların ancak ruhlardan oluşabildiğini düşündüklerinden dolayı doğan ruhlar bir zamanlar var olan ruhların yeni şekillerinden başka bir şey olamazlardı. Bunun için de başka ruhların oluşabilmesi için o eski ruhların kalıcı olmaları gerekirdi. Sonuç olarak, ilk insanların dikkatlerini çekmemesinin mümkün olmadığı bir olayı açıklayabilmek için bulabilecekleri tek çare ruhların ölümsüzlüğüne inanç idi. Bu önemli olay ise klanda hayatın sürüp gitmesidir; insanlar ölür, fakat klan daima var olur. Dolayısıyla klanın hayatını meydana getiren güçlerin de aynı şekilde sürüp gitmesi gerekir. Oysa bu güçler bireysel bedenlere hayat veren ruhlardır. Çünkü toplum bireylerle ve bireyler içinde var olur. Bu nedenle o güçlerin ve o ruhların devam etmeleri gerekir. Hatta sürekli var olurken hep aynı şekilde kalmaları da gereklidir. Çünkü klan kendine özgü çehresini daima muhafaza ettiğinden, kendisini oluşturan ruhani cevherin de niteliğinin hiç değiştirilmemesi gerekir. Ortada devamlı aynı totem

prensibi ile aynı klan görüldüğü için ruhların da aynı kalması zorunludur. Çünkü ruhlar bölünmüş ve özel olma hali elde etmiş totem prensibinden ibarettir. İşte bu şekilde mistik türden filizlenebilir bir tür plazma vardır ve bu plazma nesilden nesile intikal eder; zaman içinde klanın ruhsal birliğini sağlar ya da böyle olduğuna inanılır. Bu inançta sembolik bir şey bulunmakla birlikte nesnel bir gerçek de vardır. Çünkü kelimenin tam anlamıyla toplum ölümsüz değilse de bireyler üzerinde devam ettiği ve her yeni nesilde tekrar doğarak bu nesilde kişileştiği doğrudur.

Bu yorumu destekleyen bir olay vardır. Strehlow'un gözlemi doğrultusunda Aruntaların iki tür ruh düşündüklerini görmüştük. Bir yanda Alcheringa Dönemi'ndeki atalara ait ruhlar, diğer yanda tarihin her döneminde kabilenin gerçekten nüfusunu oluşturan ruhlar vardır. İkincide bahsedilen ruhlar bedenin ölümünden sonra ancak kısa bir süre hayatta kalırlar, sonunda tamamen yok olurlar. Sadece birincideki ruhlar ölümsüzdür; bunlar ne yaratılmışlardır ne de ölümlüdürler. İşte dikkate değerdir ki, toplumun devamlılığını açıklamak için sadece bu ruhlara gerek vardır. Çünkü klanın sürekliliğini sağlama görevi sadece ve sadece bu ruhlara aittir. Bütün gebelikleri onlar gerçekleştirirler. Diğer ruhların bu açıdan oynayacakları hiçbir rolleri yoktur. Bir başka deyişle ruhlara ölümsüz denilmesinin sebebi, ruhların bu ölümsüzlüğün ortak hayattaki süregidişini anlaşılması ve kavranması mümkün bir hale getirmeye hizmet etmeleri dolayısıyladır.

Görüldüğü gibi, öteki hayata ait inançları ortaya çıkaran sebeplerin, ölümden sonraki kurumlerin sonraki dönemde yapacağı görevlerle hiçbir ilişkisi yoktu. Fakat bu düşünce bir kez doğduktan sonra ilk varoluşun sebebini meydana getiren amaçtan başka amaçlar için de kullanılmaya başlandı. Avustralya toplumlarından itibaren bu düşüncenin başka amaçlarla kullanılmasına teşebbüs edildiğini görürüz. Ayrıca bunun için köklü değişimlere maruz bırakılmasına ihtiyaç hissedilmemiştir. Çünkü Aynı bir sosyal kurum, doğasını değiştirmeksizin birbiri ardınca farklı görevler yapabilir.

VI

Ruh düşüncesi çoğu zaman şahsiyet düşüncesinin basit bir şekli olmuştur. Bugün de kısmen böyledir. Bir başka deyişle ruh düşüncesinin doğuş şekli kişileşme düşüncesinin nasıl doğduğunu anlamakta bize yardım edecektir.

Yukarıda gördüklerimizden çıkan sonuca göre şahıs kavramı iki ayrı sebebin ürünüdür. Bunlardan birisi temelde nesneldir ve topluma ruh hizmeti gören ruhani prensiptir. Gerçekte bireysel ruhların cevherini oluşturan odur. Oysa bu hiç kimsenin özel malı değildir; toplumun ortak mallarından biridir. Bütün bilinçler onun aracılığı ile ve onun içinde diğerleriyle birleşirler. Fakat diğer yandan ayrı şahsiyetler olabilmek için başka bir sebebin devreye girerek bu prensibi parçalara ayırması ve bu parçaları birbirinden farklı kılması gerekir: Sonuç olarak denilebilir ki, kişilik verecek bir sebebe ihtiyaç vardır, bu rolü de insanın bedeni oynar. Bunlar birbirlerinden farklı oldukları ve zaman ve hız içinde ayrı noktalarda bulundukları için her biri öyle özel bir çevre oluşturur ki, toplum içerisinde ortak düşünceleri bu çevrelerde parçalara ayrılır ve değişik renklere bürünürler. Bunun sonucu olarak, bu bedenlerde bulunan bilinçler aynı dünyayı yani toplumun manevi birliğini sağlayan duygular ve düşünceler dünyasını izlerler fakat bunu aynı bakış açılarından yapmazlar, hepsi o dünyayı kendilerine göre ifade ederler.

Her ikisinin de zorunlu olduğu bu iki sebepten birincisi de şüphesiz en az ikincisi kadar önemlidir. Çünkü ruh düşüncesinin ilk maddesini sağlayan odur. Şahsiyet düşüncesinin doğuşunda nesnel unsura bu kadar önemli bir görevin atfedilmesi muhtemelen şaşkınlıkla karşılanabilir. Fakat şahıs düşüncesini sosyolojik açıdan çok önce felsefi açıdan incelemişler ve aynı sonuca ulaşmışlardır. Bütün felsefeciler içinde şahsiyetin ne olduğunu en çok hissedenlerden biri Leibnietz'dir. Çünkü munad,[1] her şeyden önce şahsi ve bağımsız bir varlıktır. Bununla birlikte Leibnitz'e göre bütün munadların içerikleri hep birbirinin aynısıdır. Gerçekten de hepsi aynı bir şeyi, aynı bir dünyayı ifade eden birer bilinçtir. Dünya ise bir zihinsel tasavvurlar dünyasından ibaret olduğu için her özel bilinç

[1] Leibnitz'in felsefesinde munad, bütün varlıkların kendisinden meydana geldiği basit, aktif ve bölünmesi mümkün olmayan bir cevherdir.

sonuçta genel bilincin yansımasından başka bir şey değildir. Sadece bunu herkes kendi bakış açısından ve kendisine göre ifade eder. Munadlar, hem birbirlerine göre hem de oluşturdukları genel sisteme göre değişik noktalarda var oldukları için bakış açıları bu şekilde farklılaşır.

Kant, aynı duyguyu farklı şekilde ifade eder. Ona göre şahsiyetin gerçek dayanağı azim ve iradedir. İrade ise akla göre hareket etme yetisidir. Oysa akıl bizde en az şahsi olan bir şeydir. Çünkü akıl benim aklım değildir, genel olarak insanın aklıdır. Yani akıl, zihnin özel, olası ve bireysel olan şeyleri aşarak genel bir şekilde düşünebilme gücüdür. Dolayısıyla bu anlayışa göre insanı bir şahıs yapan şey diğer insanlarla kendisini karıştıran, onu belli bir kişi değil, mutlak anlamda bir insan yapan şeydir denilebilir. Duygu ve beden gibi insanın şahsiyet kazanmasında rol oynayan her şey, aksine Kant'ın düşüncesinde şahsiyetin zıddı olarak düşünülür.

Çünkü bireysellik şahsın temel özelliği olamaz. Bir şahıs sadece diğer tüm insanlardan ayrılan bir insan demek değildir. Şahıs özellikle öyle bir varlıktır ki kendisinin doğrudan temasta olduğu çevreye oranla bağımsızlık bahşedilmiştir. Bir şahsın kendiliğinden hareket etme gücüne ancak bir dereceye kadar sahip olduğu kabul edilir. Leibnitz munadların dışa karşı kesinlikle kapalı olduklarını söylediğinde bunu aşırılıkla ifade etmiş oluyordu. Bizim analizimiz bu anlayışın nasıl meydana geldiğini ve neye karşılık geldiğini anlatmak için yeterlidir.

Gerçekte kişileşmenin sembolik ifadesi olan ruh bu özelliğe sahiptir. Bedene sıkı biçimde bağlı olmakla birlikte ruhun ondan oldukça farklı ve bedene göre daha fazla bir bağımsızlığa sahip olduğu kabul edilmiştir. Hayatta iken geçici olarak bedeni terk edebilir, ölüm geldiği zaman ise kesin olarak bedenden çekilir. Ruh bedene bağlı olmadığı gibi sahip olduğu son derece yüksek bir şeref ve haysiyet ile ona hakimdir. Kendisiyle kişileştiği dış şeklini bedenden ödünç alabilir. Fakat bedene gerçek anlamda hiç bir şey borçlu değildir. Bütün milletlerin ruha atfettikleri bu bağımsızlık tamamen hayali bir şey olarak kabul edilemez. Bunun nesnel temelinin olduğunu artık biliyoruz. Ruh düşüncesinin oluşmasına hizmet eden unsurlarla beden düşüncesinin içerisinde yer alan unsurlar birbirinden bağımsız ve iki ayrı kökenden gelirler. Bir bölümü organizmanın her parçasından çıkan imgelerden ve intibalardan meydana gelmiştir. Diğer bölümü ise

toplumdan gelen ve toplumu ifade eden duygulardan ve düşüncelerden oluşmuştur. Bu da birincilerin ikincilerden kaynaklanmadığı anlamına gelir. Bu anlamda benliğimizde gerçekten organik sebebin doğrudan doğruya otoritesine verilmemiş bir parça vardır; içimizde toplumu temsil eden şey budur. Dinin ya da bilimin zihinlerimize yerleştirdiği genel düşünceler, bu düşüncelerin gerektirdiği zihinsel eylemler, ahlaki hayatımızın temelinde bulunan inançlar ve duygular, toplumun bizde uyandırdığı ve gelişimini sağladığı bütün bu yüksek faaliyet şekilleri duygularımız gibi bedene tabi değildirler. Çünkü yukarıda gösterdiğimiz gibi toplum hayatının yayıldığı ve geliştiği zihinsel tasavvurlar dünyası, maddi dayanağına eklenir, o maddi dayanaktan doğmaz. Burada hakim olan *determinizm*, kökleri dokularımızın oluşumunda bulunan determinizme göre daha yumuşaktır. İnsana haklı olarak daha da büyük bir hürriyet duygusu verir. Böylece içinde hareket ettiğimiz çevre daha az yoğun ve daha az dayanıklı bir şeye sahiptir. Kendimizin böyle bir çevre içinde olduğunu hissederiz ve bundan rahatlık duyarız. Sonuç olarak, maddi güçten kendimizi kurtarmanın tek çaresi ona toplumun kolektif güçleriyle karşı koymaktır.

Toplumdan aldığımız şey dostlarımızla aramızda ortaktır. Dolayısıyla ne kadar çok bireysellik kazanmışsak o kadar şahsi olmamız olasılığı söz konusu bile değildir. Bu iki kavram hiçbir yönden birbiriyle bağlantılı değildir. Hatta bir açıdan bile birinin diğerini kapsamadığı gibi aksine birbirlerine aykırıdır. İhtiras bireyselleşmeye yol açar, oysa onu esir eder. Duyularımız tamamıyla bireyseldir. Fakat yine duyularımızdan ne kadar çok bağımsız kalmışsak ve kavramlarla düşünmeye ve hareket etmeye ne kadar kabiliyetli isek o kadar çok bireyselleşmiş oluruz. Bireyde sosyal olan bazı şeylerin bulunduğunda ısrar edenler, bununla şahsiyeti inkar etmek ya da yermek düşüncesinde değildirler. Sadece bunu bireysellik kazanma gerçeği ile karıştırmayı kabul etmezler.[1]

[1] Bireysel sebebin önemini inkar etmiyoruz. Bizim bakış açımızdan bunun kolayca açıklanması da mümkündür. Şahsiyetin özü bizde sosyal olarak bulunan şey ise, diğer yandan ancak birbirlerinden ayrı bireyleri toplamak şartıyla bir toplumsal hayat mümkündür. Bireyler sayısal olarak ne kadar çok ve birbirlerinden ne kadar farklı iseler toplumsal hayat da o kadar zengindir. Bu anlamda bireysel sebep nesnel sebebin şartıdır. Bunun tersi de bunun kadar doğrudur. Çünkü toplum bireyler arasında fark oluşmasının önemli sebeplerinden biridir.

DOKUZUNCU BÖLÜM

Espritler ve Tanrılar Kavramı

Ruh kavramı ile nesnel güçler alanının dışına çıkmış oluyoruz. Fakat Avustralya dinleri ruhun üstünde yüce bir mevkide mitolojik şahısların varlığını kabul eder. Bunlar espritler, medeniyet getiren kahramanlar, hatta asıl tanrılardır. Mitolojinin ayrıntılarına girmeden en azından üç tür ruhani varlığın Avustralya'da ne şekilde ortaya çıktığını ve bu üç tür ruhani varlığın dini sistemin bütünüyle nasıl irtibat halinde olduğunu araştırmamız gerekiyor.

I

Ruh bir esprit değildir. Gerçekte ruh belli bir beden içerisinde tutsaktır. Bazı durumlarda bedenden dışarı çıkabilmekle birlikte yine onun içinde tutsak olmaktan kurtulamaz. Ancak ölüm gerçekleştiğinde tamamen kurtulur. Bu kurtulmanın da ne zorluklarla gerçekleştiğini görmüştük. Oysa esprit, bazı sıkı bağlarla özel bir şeye; bir kaynağa, bir kayaya, bir ağaca, bir yıldıza vs. bağlı olup, tercih ettiği o yerde ikamet etmekle birlikte uzayda bağımsız bir varlığı olduğu halde istediği zaman ondan uzaklaşabilir. Bu yüzden etki alanı daha geniştir. Kendisine yaklaşan ya da kendisinin yaklaştığı bütün bireyler üzerinde etki edebilir. Aksine ruh, hayat verdiği beden üzerinde hiçbir nüfuza sahip değildir. Dünya hayatı esnasında diğer insanlara etki edebilmesi çok nadir olarak gerçekleşir.

Fakat ruhta bir espritin ayırt edici özellikleri yoksa da, ölümden sonra ruh bunları kısmen de olsa kazanabilir. Gerçekte bir kez bedenden çıkıp da tekrar bir bedene inmedikçe bir esprit gibi hareket etme özgürlüğüne sahiptir. Kuşkusuz matem ayinleri yapıldıktan sonra ruhun ruhlar alemine gittiği düşünülür. Fakat öncelikle uzun süre mezarın etrafında kalır, hatta buradan kesin olarak uzaklaştığı zaman bile kampın ve çalılıkların etrafında dolaşmakta devam ettiğine inanılmaktadır. Genellikle yardımsever bir varlık gibi düşünülür. Bilhassa hayatta kalan aile bireyleri için iyilik sahibidir. Hatta babanın ruhunun çocuklarının ya da torunlarının büyümesine yardım ettiğini görmüştük. Fakat bir ruhun gerçekten zalimce davrandığı da bir gerçektir. Her şey onun o esnadaki keyfine ve hayattakiler tarafından arkasından yapılan muamelelere bağlıdır. Bu yüzden bilhassa kadınlar ve çocukların tehlikeli tesadüflere maruz kalmamaları düşüncesiyle geceleyin kamptan uzaklaşmamaları tavsiye edilir.

Bununla birlikte mezarın ve diğer yerlerin etrafında dolaşan ruh gerçek bir esprit değildir. İlk olarak genelde sınırlı bir etki gücüne sahiptir. İkinci olarak belirli özelliklere de sahip değildir; başıboş bir varlıktır, kendisine belli hiçbir işlev yüklenmez. Çünkü ölüm ona, onu bütün düzenli organizasyonların dışına çıkarmak gibi bir etki yapar. Ölülerle karşılaştırıldığında konumundan düşmüş bir çeşit mahluk gibidir. Bir esprit ise daima bir tür etkiye sahiptir. Hatta kendisini tam olarak tanımlayan, ayırt edici özelliği de budur. Bir dizi fiziksel ya da toplumsal olayların vekilidir. Dünyanın düzeni içerisinde ifa edeceği az ya da çok açık bir görevi vardır.

Fakat bu iki şarta sahip olan bazı ruhlar da vardır ve dolayısıyla doğru anlamıyla birer esprittirler. Bu ruhlar, halkın zihninde zamanın başlangıcında yaşadığını düşündükleri mitolojik şahısların, Aruntalarda Alcheringa ya da Altjirangamitjina Dönemi'ndeki insanların ruhlarıdır; aynı şekilde Eyre Kabileleri'ndeki Mura-muralar, Kurnailerdeki Muk-kurnailer vs. dir. Bu anlamda bunlar yine ruhtur. Çünkü bir zamanlar bazı bedenlere hayat verdikleri kabul edilir, bir zaman sonra o bedenlerden ayrılmışlardır. Fakat dünya hayatı ile yaşadıkları zamanda bile gördüğümüz gibi istisnai güçlere sahiptirler. Sıradan insanların *mana*larının üzerinde bir *mana*ları vardı ve bunu korumuşlardır. Hatta kendilerine belli roller bile yüklenmiştir.

Öncelikle ister Spencer ile Gillen, isterse Strehlow'un düşüncelerini kabul edelim, klanın zaman zaman üyelerini meydana getirme görevi onlara ait olmuştur. Gebe kalma hadisesi onların yükümlülüğündedir.

Gebelik gerçekleştikten sonra atanın görevi bitmez. Doğan çocuğa göz kulak olmak da ona düşer. Sonra çocuk büyüyüp de yetişkin olduğu zaman avda ona eşlik eder, av hayvanlarını kendisine doğru sürer, karşılaşabileceği tehlikelerden rüya vasıtasıyla onu haberdar eder ve düşmanlarına karşı korur vs. Bu noktada Strehlow, Spencer ve Gillen ile tam olarak bir uzlaşı içerisindedir. Spencer ile Gillen'in tasvirlerine göre atanın bu görevi yerine getirmesinin nasıl mümkün olduğunu merak etmek gayet doğaldır. Çünkü ata gebelik esnasında tekrar bir bedene bürününce artık çocuğun ruhuyla karışması gerekir gibi görünüyor. Böyle olunca da dışarıdan onu koruyamaz. Fakat atanın ruhu gerçekte çocuğun bedenine tam anlamıyla girmez, sadece ikiye bölünür. Kendisinin bir parçası kadının bedenine girer ve onu döller. Diğer parçası dışarıda kalmaya devam eder ve Arumburinga adıyla koruyucu bir cin vazifesi görür.

Ataya ait bu ruh ile Latinlerin Geniusları ve Yunanlıların Daimonu arasındaki yakınlığın ne kadar büyük olduğu görülüyor. Gerçekte öncelikle Genius, doğuran şey Qui gignit'tir; Doğurganlık gücünü ifade eder ve kişileştirir. Fakat aynı zamanda şahsına bağlı olduğu özel bireyin koruyucusu ve yöneticisidir. Nihayet bu bireyin şahsiyetiyle karışır. Onu tanımlayan, ayırt eden ve diğer insanlar arasında kendisine farklı bir çehre veren eğilimlerin ve kabiliyetlerin hepsinin birden temsilcisidir. *İndulger genio, defraudare genium* gibi anlamı *doğal mizacını takip etmek* olan ifadeler buradan gelir. Esasen Genius bireyin ruhunun başka bir şekli, bir eşidir. Genius ile Manes kelimelerinin kısmen de olsa aynı anlama gelmeleri de bunu kanıtlar. Manesler demek ölümden sonraki Genius demektir. Fakat aynı zamanda ölüden arta kalan şey, yani ruh demektir. Aynı şekilde Aruntalının ruhuyla kendisine Genius hizmeti gören cesedin ruhu aynı bir varlığın iki farklı aşamasından başka bir şey değildir.

Ata yalnızca şahıslara göre belli bir biçimde mevki sahibi değildir, eşyaya nispetle de böyledir. Asıl ikametgahinin yeraltı olduğuna inanılmakla beraber ilk var oluşunu tamamladıktan sonra toprağa girdiği noktada kendiliğinden teşekkül eden su menfezinin ya da Nanja kayasının veya ağacının bulunduğu yerde

sürekli olarak dolaştığına inanılır. Bu kaya ya da ağacın kahramanın bedenini temsil ettiği düşünüldüğü için ruhunun da daima oraya geldiği ve az ya da çok devamlı bir şekilde orada ikamet ettiği düşünülür. O yerlerin telkin ettiği dini saygı bu ruhun varlığıyla açıklanmaktadır. Hiç kimse hasta olma tehlikesini göze almadan Nanya ağacının bir dalını koparamaz. *Bir zamanlar bu ağacı kesmek idam cezasını gerektirirdi. Oraya konan bir kuş ya da oraya sığınan bir hayvan öldürülemez. Hatta civardaki ormanlara da saygı göstermek gerekir; oralar yakılamaz. Kayalara da saygılı olunmalıdır; kayaları başka yere kaldırmak, parçalamak yasaktır*. Bu kutsal sıfat ataya atfedildiği için atanın bu ağaç, bu kaya, bu su menfezi ve bu kaynağın ruhu olduğu kabul edilir. Şayet kaynağın az da olsa yağmur ile ilişkisinin varlığı düşünülüyorsa kaynak da yağmur cini olur. İşte bir yandan insanlara koruyucu cin hizmeti gören bu ruhlar aynı zamanda kozmik görevler de icra ederler. Roth, Kuzey Queensland'daki tabiat cinlerinin, ormanlarda ya da mağaralarda ikamet etmiş olan seçilmiş ölü ruhları olduğuna dair var olan bir inançtan bahseder. Bu inancı bu anlamda anlamak gerekir.

İşte bu bir kısım espritler ki, belli bir etkiye sahip olmayan başıboş ruhlardan tamamıyla başka şeylerdir ve Strehlow bunlara tanrı der. Fakat bu ifade doğru değildir, çünkü her zaman bütün şartlara uygulanması mümkün değildir. Gerçekten Arunta toplumunda olduğu gibi herkesin koruyucu bir ataya sahip olduğu bir toplumda ne kadar kişi varsa o kadar hatta daha fazla tanrının bulunması gerekecektir. Yalnızca tek bir inanana sahip olan kutsal bir varlığa tanrı ismini vermek terminolojiyi karmakarışık etmek olacaktır. Atanın çehresinin gerçekten bir tanrı çehresini hatırlatacak kadar büyüdüğü olmuştur. Söylediğimiz gibi Warramungalarda bütün klanın tek bir atadan geldiğine inanılmaktadır. Bazı şartlarda bu ortak atanın ortak bir ibadete konu teşkil etmiş olmasının açıklaması oldukça kolaydır. Özellikle wollunqua yılanına işte böyle olmuştur. Aynı isimdeki klanı meydana getirdiği kabul edilen bu mitolojik hayvanın bir su menfezinde yaşadığına inanılır, buraya büyük bir saygı gösterirler. Bu yılan bir ibadetin konusu olmuştur. Bütün klan o ibadeti kolektif olarak icra eder. Dolayısıyla yılan klanın tanrısı gibidir denilebilir. Fakat bu son derece istisnai bir durum olup, hatta Spencer ve Gillen'e göre bu yegane bir olaydır. Doğal olarak bu ataları

ifade etmek için en uygun tabir esprittir.

Bu düşüncenin nasıl ortaya çıktığına gelince, bu kısım yukarıdaki açıklamalardan açıkça anlaşılabilir.

Gösterdiğimiz gibi, bireysel ruhların varlığı bir kez kabul edilirse, eşyanın başlangıcında diğer ruhlara birer köken teşkil eden esaslı ruhlardan oluşmuş bir ilk temelin varlığının düşünülmesi gerekirdi. İşte sonraki bütün ruhlara bir örnek oluşturacak olan bu ilk ruhların, tüm etkilerin kaynağını kendilerinde bulundurdukları tasavvur edilmeliydi. Çünkü bu tasavvur, daha ötelere gidemediği için bütün kutsal şeylerin, ibadet aletlerinin, klan üyelerinin ve totem türünden olan hayvanların sadece ve sadece onlardan kaynaklandığına inanmaktadır. Bunlar kabilede ve dünyada dağınık halde bulunan tüm dini şeyleri şahıslaştırırlar. Bunun için kendilerine sadece insan ruhlarının sahip olduğu güçlerden daha büyük bir güç atfedilir. Zaten sadece zaman böyle kutsal şeylerin vasfını artırır ve güçlendirir. Oldukça eski bir churinga yeni bir churingadan daha fazla saygı telkin eder ve onda daha çok özelliğin varlığı kabul edilir. Daha sonra gelen nesiller nazarında birçok saygınlığın konusu adeta o churingada toplanmış gibidir. Aynı sebepten dolayı yüzyıllardan beri büyük bir saygıyla ağızdan ağıza aktarılmış olan mitlere konu olan ve ayinler vasıtasıyla belli zamanlarda tekrar meydana çıkartılan şahıslar, halkın zihninde ayrı bir yer tutmaktan uzak kalamazlardı.

Fakat nasıl olur da toplum organizasyonlarının dışında kalacaklarına toplumun düzenli bireyleri haline gelmişlerdir?

Her birey atalardan birinin eşidir. Oysa iki varlık birbiriyle bu derece yakınlığa sahip olurlarsa, doğal olarak diğeriyle dayanışma halinde olduğu tasavvur edilir. Tabiatları aynı olduğu için birini etkileyen şeyin zorunlu olarak diğerine de etki etmesi gerekir gibi görünür. İşte mitolojik ataların tümü bu şekilde manevi bir bağ ile yaşayanların toplumuna bağlanmış oldu. Her iki gruba da aynı menfaatler, aynı ihtiraslar isnat edildi, birbirlerinin ortakları gibi kabul edildiler. Yalnız birinciler ikincilerden daha fazla şeref ve itibar sahibi olduğu için bu ortaklık halkın zihninde bir ast ile üst, iyilik yapanla iyilik gören arasındaki ilişki şeklini aldı. Böylece her bireye bağlanmış tuhaf bir kavram olan koruyucu cin kavramı doğdu.

Ataların sadece insanlarla değil nesnelerle de ne şekilde bir ilişki içerisinde olduğu çok daha anlaşılması zor bir mesele gibi görünür. Çünkü bu cinsten bir şahıs ile bir ağaç ya da bir kaya arasında ne tür bir ilişkinin var olabileceği ilk bakışta görülemez. Fakat Strehlow'a borçlu olduğumuz bilgiler bu konunun çözüm yolunu büyük olasılıkla temin ediyor.

Bu ağaçların ve kayaların bulunduğu yerler kabile arazisinin rastgele bölgeleri değildir. Bunlar Spencer ile Gillen'e göre Ertnatulunga, Strehlow'a göre Arknanaua denilen kutsal yerlerin, mabetlerin etrafında bulunurlar. Klanın Churingaları da oralarda muhafaza edilir. En değerli ibadet aletlerinin o yerlerde korunması sebebiyle buralara ne kadar saygı gösterildiği bilinmektedir. Bu mabetlerin her biri etraflarına kutsallık yayar. Bundan dolayı bu civardaki ağaçlar, kayalar kutsal gibi görülürler; onları tahrip etmek ve onlara zarar vermek yasaktır, bunlara gösterilecek şiddet kutsal bir şeye tecavüz demektir. Bu kutsallık gerçekte ruhsal bir sirayet olayından kaynaklanmaktadır. Fakat yerliler bunu kendilerine anlamlandırabilmek için bu farklı şeylerin kendilerinde her türlü dini gücün kaynağını gördükleri varlıklar olan Alcheringa Dönemi'ndeki atalar ile ilişkili olduklarını kabul etme zorunluluğu hissetmişlerdir. Böylece sözünü ettiğimiz mitler sistemi bundan doğmuştur. Her Ertnatulunga'nın atalardan bir grubun toprağa girdiği yere delalet ettiği tasavvur edildi. Toprağı örten kabarıklıkların ve ağaçların o ataların bedenlerini temsil ettiği kabul edildi. Fakat ruh genel anlamda, bir zamanlar yaşamış olduğu beden ile bir tür akrabalığı muhafaza ettiği için atalara ait bu ruhların kendi fiziksel şekillerinin durduğu bu yerleri tercih ederek geleceklerine inanıldı. Dolayısıyla onların bu ağaçlarda, bu kayalarda ve bu su menfezlerinde bulundukları inancı yerleşti. İşte bu şekilde ata ruhlarından her biri belirli bir şahsın korunmasıyla ilgili olmakla birlikte bir tür geniusloci* haline dönüştü ve onun görevini yaptı.

Bu görevlerin bu şekilde açıklanması, şimdiye kadar açıklanmamış olarak bıraktığımız totemizmin bir şeklini anlamamıza yardımcı olur. Bu da bireysel totemizmdir.

Bireysel bir totem aslında şu iki özellik ile belirlenir ve tanımlanır: İlk olarak

* Loco; Latince yer, mahal anlamındadır.

bu, hayvan ya da bitki şeklinde olan bir varlıktır ve görevi bir bireyi korumaktan ibarettir. İkinci olarak, bu bireyin kaderi ile koruyucusunun kaderi birbirine sıkı bir şekilde bağlıdır; birinin başına gelen her şey aralarındaki muhabbet dolayısıyla diğerine de sirayet eder. Oysa sözünü ettiğimiz ata ruhları da aynı tanıma uyarlar. Onlar da en azından kısmen hayvanlar ya da bitkiler dünyasına mensupturlar ve koruyucu cinlerdir. Her bireyi koruyucusu atasına bağlayan mistik bir bağ vardır. Gerçekten bu atanın mistik bir bedeni olan Nanja ağacı kesilirse o insanın hayatı tehlikeye girer. Gerçi bu inanç bugün gücünü yitirmektedir. Oysa Spencer ile Gillen bu inancı gözlemlemişlerdir. Galiba bir zamanlar oldukça yaygın olduğu düşüncesindedirler.

Bu iki tasavvur ve anlayış arasındaki benzerlik ayrıntılarda bile vardır.

Ata ruhları kutsal olduğu düşünülen ağaçlarda ya da kayalarda ikamet ederler. Bunun gibi, Oahlaylar arasında bireysel totem hizmeti gören hayvanın ruhunun da bir ağaçta veya kayada ikamet ettiğine inanılır. Bu ağaç ya da kaya kutsaldır. Totemin sahibinden başka kimse onlara dokunamaz. Hatta bu bir kaya veya taş olduğu zaman yasaklık çok katıdır. Bunun sonucu olarak da oralar gerçek bir sığınaktır.

Bireysel ruhun ataya ait ruhun başka bir aşamasından ibaret olduğunu görmüştük. Atanın ruhu Strehlow'un tabiriyle ikinci bir *ben* vazifesi görür. Böylece Mrs. Parker'in ifadesine göre Oahlayların Yunbeai diye isimlendirdiği bireysel totemi de kişinin ikinci bir benliğidir: "*İnsanın ruhu kendisinin yunbeaindedir. Yunbeai'nin ruhu da kendisindedir*." Aslına bakılırsa bu, iki bedende bir ruh var demektir. Bu iki kavram arasındaki yakınlık bazen aynı tabir ile ifade edilecek kadar büyüktür. Melanezya'da ve Polinezya'da böyledir. Mota adasında Atai; Aurore Adası'nda Tamaniu; Motlaw'da Talegia kelimeleri aynı zamanda hem bir bireyin ruhunu hem şahsi totemini ifade eder. Samoada Aitu kelimesi de böyledir. Çünkü bireysel totem *ben*in yani şahsiyetin dış şeklinden ibarettir. Ruh ise içsel ve gözle görülemeyen şeklidir.

Bu şekliyle bireysel totem koruyucu atanın bütün temel niteliklerine sahiptir. Onun oynadığı rolün aynını oynar. Bir başka deyişle aynı kökene sahiptir, aynı düşünceden ileri gelmektedir.

Gerçekten ikisi de ruhun ikiye ayrılmasından ibarettir. Totem de ata gibi

bireyin ruhudur. Fakat dışarıya yönelmiş, böylece organizmanın içerisinde iken sahip olduğu düşünülen güçten çok daha fazlasını kazanmış bir ruhtur. Oysa bu ikiye bölünme niteliği psikolojik bir zorunluluk sonucudur, çünkü sadece ruhun doğasını ifade etmekten başka bir şey yapmaz. Ruh ise gördüğümüz gibi ikilidir, bir anlamda bizim ruhumuzdur: Şahsiyetimizi ifade etmekle birlikte aynı zamanda bizim dışımızdadır. Çünkü dışımızda olan dini bir gücün içimize doğru uzanmış bir şeklidir. Biz onunla tamamen karışamayız. Çünkü kendisine büyük bir şeref ve onur atfetmemiz dolayısıyla bizden ve bizim tecrübi benliğimizden daha yüksektedir. İşte böylece içimizde onu dışa yansıtmaya ve atmaya eğilimli olduğumuz benliğimizden bir parça vardır. Kendimizi bu şekilde tasavvur etmek doğamıza o kadar yerleşmiştir ki hiçbir dini sembolün yardımına başvurmadan kendimizi düşünmeyi tecrübe etsek bile bundan kurtulamayız. Sanki ahlaki bilincimiz (vicdanımız) bir nüvedir ve ruh düşüncesi bunun etrafında teşekkül etmiştir. Oysa vicdanımız bize bir şey söylediği zaman, dışımızda ve de yüce bir güç etkisi yapar; bize kural koyar, eylem ve hareketlerimiz hakkında hüküm verir. Fakat aynı zamanda da bize yardım eder ve bizi destekler. Vicdanımız bizimle beraber olursa sıkıntılarla dolu hayata karşı kendimizi daha güçlü hissederiz ve bu sıkıntıları alt edeceğimize emin oluruz. Tıpkı atasına ya da şahsi totemine güvenerek düşmanlarına karşı kendilerini daha cesur hisseden Avustralyalılar gibi. Dolayısıyla ister Romalıların Geniusu, ister bireysel veya Alcheringa Dönemi'ne ait atanın totemi söz konusu olsun, bu farklı anlayışların temelinde nesnel, objektif bir şey var demektir. Bunun için farklı şekiller altında zamanınıza kadar kalıcı olmuştur. Her şey sanki gerçekten iki ruhumuz varmış gibi cereyan ediyor. Bu ruhların biri bizdedir ya da daha doğrusu biziz. Diğeri bizden üstte olup, görevi birinci ruhu kontrol ederek ona yardım etmektir. Frazer bireysel totemde harici bir ruh olduğunu hissediyordu. Fakat bu harici ruhun bir oyun, bir büyü hilesi olduğunu düşünüyordu. Oysa bu gerçekte ruh düşüncesinin oluşumunda örtülü bir şekilde vardır.

II

Söz konusu olan esprit esasen yardımseverdir. Şüphesiz insanlar kendilerine karşı layıkıyla muamele etmeyecek olurlarsa o zaman şiddet gösterir. Fakat kötülük yapmak onların görevleri arasında değildir.

Bununla birlikte bir esprit kendiliğinden iyilik kadar kötülük de yapabilir. Bu yüzden yardımcı ve koruyucu espritlerin karşısında kötü cinlerin oluşturduğu bir sınıf doğal olarak teşekkül etti. İnsanlar çektikleri sürekli ızdırapları, yaşadıkları kabusları, hastalıkları, kasırgaları, fırtınaları vs. hep bunların etkisine atfederek açıkladılar. Bütün bu beşeri sefaletler çok olağan dışı görüldüğünden dolayı onları açıklamak için bir takım tabiatüstü güçlerin tasavvuruna yeltenilmiş değildir. O dönemde bütün güçler dini bir güç şekliyle düşünüldüğü için böyle olmuştur. Hayatın kaynağı olarak düşünülen şey dini bir e prensiptir, hayatı ihlal ya da imha eden bütün sebeplerin de aynı tür bir e prensibe atfedilmesi çok doğaldı.

Bu zararlı espritler, sözünü ettiğimiz yardımsever espritler örneklemesine göre tasavvur edilmişler gibi görünüyor. Bunlar hayvan ya da yarı hayvan yarı insan şeklinde düşünülüyorlar. Fakat kendilerine oldukça büyük ve iğrenç bir görünüş atfedilir. Onların da atalarının ruhları gibi ağaçlarda, kayalarda, su menfezlerinde, yer altı mağaralarında oturdukları düşünülür. Çoğunun yeryüzünde yaşamış bazı şahsiyetlerin ruhları oldukları tasavvur edilir. Spencer ile Gillen, Aruntaların bu zararlı cinlere Oruncha ismini verdikleri ve Alcheringa Dönemi'ne ait varlıklar olduklarına inandıklarını söylüyorlar. O mitolojik dönemdeki şahıslar arasında gerçekten farklı karakterde kişiler vardır; bazısının doğal tutumları zalimce ve haince idi ve bu özelliklerini muhafaza etmişlerdir. Bazıları doğal olarak kötü bir yapıya sahiptiler; zayıf ve kemikli idiler. Bu yüzden toprağa girdikleri zaman meydana getirdikleri Nanja kayalarının helak edici etkiye sahip bir kaynak olduğu düşünüldü.

Fakat bunlar hemcinslerinden yani Alcheringa Dönemi'nin kahramanlarından özel niteliklerle ayrılırlar. Tekrar bir insan bedenine girmezler, yaşayan insanlar arasında onları temsil eden kimse yoktur. Bunların insani soyları gelmez. Bazı işaretlerden bir çocuğun onların suni ürünü olduğu anlaşılırsa çocuk

doğar doğmaz öldürülür. Diğer yandan, belirli hiçbir totem merkezine mensup olmayıp, toplumsal yapının dışındadırlar. Bütün bu niteliklerden anlaşılıyor ki, bunlar dini olmaktan çok büyüsel güçlerdir. Gerçekte özellikle ilişkide bulundukları kimseler büyücülerdir. Çoğu zaman büyücüler güçlerini bunlardan alırlar. Böylece artık din dünyasının sona ererek büyü dünyasının başladığı noktaya ulaşıyoruz. Büyü konusu araştırmalarımızın dışında olduğu için bu yöndeki incelemelerle daha fazla meşgul olmayacağız.

III

Esprit kavramının belirgin hale gelmesi, dini güçlere bireysellik atfedilmesi yönünde önemli bir ilerlemenin işaretidir.

Bununla birlikte şimdiye kadar söz konusu olan manevi varlıklar, henüz ikincil öneme sahip şahıslardan ibarettir. Bunlar zararlı birtakım cinlerdir ki ya dinden daha çok büyü sahasına aittirler ya da belirli bir bireye veya yere bağlı oldukları için etkilerini sınırlı bir alan içerisinde hissettirebilirler. Dolayısıyla ancak özel ve bölgesel ayinlere konu teşkil edebilirler. Fakat esprit düşüncesi bir kez oluştuktan sonra doğal olarak dini hayatın daha yüksek alanlarına nüfuz etmiş ve bu sebeple yüksek bir konuma sahip olan mitolojik şahsiyetler doğmuştur.

Klanlara özgü törenler birbirinden farklı olmakla birlikte aynı bir dine ait olmaktan da uzak değildir. Bu yüzden aralarında birçok temel benzerlik vardır. Bütün klanlar tek bir kabilenin parçası oldukları için kabiledeki özel birlik ibadet çeşitliliğinde kendisini hissettirir. Gerçekten de churingaları ve bulruararları olmayan hiçbir totem topluluğu yoktur. Bunlar hep aynı şekilde kullanılırlar. Kabilede phratrie ve evlilik sınıflarının varlığı, klanlar halinde organizasyona sahip olmaları ve bazı evlenme yasaklarına tabi oluşları gerçek bir kabile kurumu görüntüsü sergiler. Dini hayata giriş töreninin tamamında görülen diş çıkarma, sünnet ve vücutta yaralar açma gibi bazı temel hareketler vardır ve bunlar bir kabile içerisinde totemlere göre değişmezler. Dini hayata giriş töreni daima kabilenin huzurunda gerçekleştiği ya da en azından farklı klanların davet edildiği bir topluluk önünde icra edildiği için bu noktada birlik ve ahenk oldukça kolay

oluşmuştur. Bunun bu şekilde olmasının sebebi de dini hayata giriş töreninde genç erkeğin sadece mensup olduğu klanın değil, bütün kabilenin dini hayatına dahil edilmesidir. Bu yüzden kabile dininin bütün aşamalarının kendisine gösterilmesi ve gözünün önünden geçirilmesi gerekmektedir. Kabilenin dini ve ahlaki birliği en iyi bu fırsatlarla güçlenir.

Bu anlamda her toplumda homojenlikleri ve evrensel oluşları ile diğer bütün ayinlerden ayrılan bazı ayinler vardır. Bu kadar dikkate değer bir uyumun açıklanması ancak ortak bir köken ile mümkün gibi görülebildiği için, her benzer ayinler grubunun aynı bir ata tarafından tesis edildiği ve o atanın bunları bütün kabileye bildirmiş olduğu tasavvur edildi. Örneğin Aruntalarda yabani kedi klanına mensup Putiaputia isminde bir atanın insanlara churinganın nasıl yapılacağını ve ayinlerde kullanmayı öğrettiğine inanılır. Warramungalarda bunu yapan atanın ismi Murtumurtu'dur. Urabunnalarda Witurna, Kaitishlerde Atnatu, Kurnailerde Tundun'dur. Böylece sünnet niteliğini de doğudaki Dieriler ve daha birçok kabile belirli iki Mura-mura'ya, Aruntalar ise Alcheringa Dönemi'ne ait Kertenkele Klanı'ndan Mangar Kunjer Kunja'ya atfediyorlar. Evlilik yasakları ve bu yasakları içeren sosyal organizasyon, ateşin keşfi, mızrağın, kalkanın, bumerangın vs. icadı da yine aynı kişilere atfedilmektedir. Bulruararın mucidi de çoğu zaman dini hayata giriş ayinlerinin kurucusu sayılmaktadır.

Bu özel atalar diğerleriyle aynı seviyede tutulamazlardı. Bir yandan telkin ettikleri saygı duygusu bir klana özgü olmayıp bütün kabileyi kapsıyordu. Hatta kabilenin medeniyetinde en takdire değer olan şeyler de onlara atfediliyordu. Bundan dolayı oldukça özel bir saygı ve itibar konusu oldular. Örneğin Atnatu'nun Alcheringa Dönemi'nden de önce tek başına doğduğu, ezeli olduğu ve taşıdığı ismi kendisine yine kendisinin verdiği söylenir. Yıldızlar onun karıları ya da kızlarıdır. Yaşadığı gökyüzünün üstünde başka bir güneşi olan başka bir gökyüzü vardır. İsmi de kutsaldır; ismi kadınların ve dini hayata dahil edilmemiş gençlerin önünde hiç telaffuz edilmemelidir.

Bununla birlikte bu şahısların sahip olduğu saygı ve otorite ne olursa olsun, onların şerefine özel ayinlerin tesis etmesi için bir sebep yoktu. Çünkü kendileri kişileşmiş ayinlerden ibarettir. Mevcut dini eylemleri açıklamaktan başka varlık sebepleri yoktur ve bu ayinlerin diğer bir aşamasından başka bir şey değildirler.

Churinga kendisini meydana getiren ata ile aynı şeydir. Bazen her ikisi de aynı ismi taşır. Bulruarar öttürüldüğü zaman atanın sesinin işitildiği söylenir. Fakat bu atalardan her birinin, tesis ettikleri düşünülen ibadet ile birleştiği için o ibadetin icra şekline oldukça dikkat ettiğine inanılır. İnananlar vazifelerini ancak doğru olarak ifa ederlerse memnun olur, bunları ihmal edenlere ceza verir. Dolayısıyla ayinin kurucusu olduğu gibi muhafızı olduğu da düşünülür, bu nedenle gerçek bir ahlaki rolü vardır.[1]

IV

Bununla birlikte bu mitolojik yapı Avustralyalılarda rastlanan en yüksek anlayış değildir. Öyle ki bir tanrı anlayışına kadar yükselmiş olan bazı kabileler vardır. Bu bir *tek tanrı* değilse de son derece yücedir ve diğer soyut dini cevherlere göre yüksek bir mevkiye sahiptir.

Böyle bir inancın varlığına dair uzun zamandan beri değişik gözlemciler tarafından bilgi verilmekte idi. Fakat bunun nispeten daha genel ve yaygın olduğunun kanıtlanmasına en çok yardımı Howitt yapmıştır. Gerçekten de Howitt bu itikada çok geniş bir coğrafyada, Victoria Eyaleti ile Yeni Güney Galler'de rastlamıştır. Bu alan Queensland'a kadar olan kısmı içine alır. Bütün bu coğrafyada birçok kabile gerçek bir kabile tanrısının varlığına inanır. Farklı bölgelerde bu tanrı farklı isimler alır; en çok kullanılanları ise Bunjil ya da Punjil, Daramulun ve Baiame'dir. Fakat Nuralie veya Nurelle, Kohin, Mungan-ngaua gibi isimlere de rastlanır. Aynı anlayış Batı'da Narinyerilerde de vardır. Bunlarda en büyük tanrıya Nurunderi ya da Ngurrunderi isimi verilir. Dierilerde çok büyük bir olasılıkla Mura-mura'nın veya sıradan ataların üzerinde yüceliğe sahip bir varlık vardır. Spencer ile Gillen'in Aruntalarda gerçek tanrı inancına rastlamadıklarını ifade eden açıklamalarının aksine Strehlow, bu toplumun da Burimalılar gibi tam bir iyiliksever tanrının varlığını kabul ettiklerini ve ismine Altjira dediklerini söyler.

[1] Spencer ile Gillen bu mitolojik varlıkların hiçbir ahlaki rollerinin olmadığını iddia ederler. Fakat bu *ahlaki* kelimesine çok dar bir anlam vermelerinden kaynaklanır. Dini görevler bir takım vazifelerdir. Bunlara ne şekilde riayet edildiğini değerlendirme keyfiyeti ahlakı ilgilendirir. Özellikle o dönemde bütün bir ahlakın dini bir özelliği vardır.

Bu en büyük tanrının temel özellikleri her tarafta aynıdır. Bu, ebedi ve hatta ezeli bir varlıktır, çünkü o sonradan var olmamıştır. Yeryüzünde bir süre kaldıktan sonra gökyüzüne yükselmiş veya oraya çekilmiştir. Orada ailesinin yanında yaşamaya devam eder. Çünkü genellikle bir ya da çok sayıda karısı, çocukları, kardeşlerinin olduğu kabul edilir. Bunlar bazen görevlerinde ona yardım ederler. Gökyüzünde ikamet etmesi sebebiyle çoğunlukla bu en büyük tanrının ve aile üyelerinin bazı yıldızlar olduğu tasavvur edilir. Güneşin ve ayın hareketini düzenleyen ve onlara emirler veren, şimşeği çaktıran, yıldırımı düşüren odur. Kendisi gök gürültüsü olduğu için yağmur ile de ilişkisi vardır. Yağmur yağmadığı ya da çok yağdığı zaman ona müracaat edilir.

Bu en büyük tanrıdan bir çeşit yaratıcı gibi bahsedilir; kendisine insanların babası ismi verilir ve insanları onun yarattığı söylenir. Melbourne'de anlatılan bir efsaneye göre Bunjil ilk insanı şu şekilde yaratmıştır: Kilden bir heykel yapmış, sonra etrafında birkaç kez dans etmiş ve heykelin burnundan üflemiş. Bunun üzerine heykel ayağa kalkarak yürümeye başlamış. Başka bir mite göre en büyük tanrı güneşi yakmış, böylece yeryüzü ısınmış ve insanlar da içinden çıkmışlar. Bu tanrısal varlık insanlarla beraber hayvanları ve ağaçları da yaratmış. Hayatın bütün sanatları, silahlar, dil, kabile ayinleri hep ondan gelir. Bu en büyük tanrı insanlığın velinimetidir. Şimdi bile insanlık için bir tür tanrısal lütfedicilik görevini yapar. İnananlarına tüm ihtiyaç duydukları şeyleri veren odur. Onlarla doğrudan doğruya ya da kimi vasıtalarla ilişkide bulunur. Fakat aynı zamanda kabileye özgü ahlakın koruyucusu olduğundan buna tecavüz edildiği zaman tecavüz edenlerin cezalarını belirler. Bazı gözlemcilerin ifadelerine bakılırsa bu en büyük tanrı, ölümden sonra insanlara karşı bir hakim görevi de görürmüş. İyilerle kötüleri ayırt edecek ve her iki gruba aynı muameleyi göstermeyecektir. Her durumda ölüler dünyasının vekili olarak düşünülür. Ruhlar oraya vardıkları zaman onları o kabul eder.

Dini hayata giriş töreni kabile ibadetinin en temel şekli olduğu için bu en büyük tanrıya özellikle bağlı olan ayinler onlardır. Bu ayinlerin merkezi bu en büyük tanrıdır. Bu ayinlerde çoğunlukla en büyük tanrı, bir ağaç kabuğundan yontulmuş veya topraktan yapılmış bir şekil ile sembolize edilir. Etrafında dans

ederler, şerefine şarkılar söylerler ve hatta kendisine karşı gerçek dualar yöneltirler. Gençlere bu şeklin sembolize ettiği şahsın kim olduğu anlatılır. Kadınların ve dini hayata dahil olmamış gençlerin bilmemeleri gereken gizli ismi onlara söylenir. Tarihi rolü ve kabile hayatında geleneğin kendisine atfettiği rol anlatılır. Diğer zamanlarda gökyüzüne doğru eller kaldırılır, çünkü orada oturduğuna inanılmaktadır. Silahların ya da kullanılan ayin aletlerinin de gökyüzüne yöneltildiği olur; bu, o en büyük tanrı ile ilişki kurmak için bir tür yöntemdir. Kendisinin her yerde var olduğuna dair his vardır. Dini hayata girecek olan genç ormanın içine yalnız başına çekildiği zaman onu gözetir, kollar. Dini hayata giriş töreni onun ibadeti olduğu için özellikle bu ayinlerin tam anlamıyla uygulanmasına önem verir. Bu yüzden hatalar veya ihmaller olduğu zaman bunlara son derece ağır cezalar tayin eder.

Bu en büyük tanrıların güç ve otoritesi sadece bir kabileye özgü değildir. Çevredeki kabilelerden birçoğu tarafından da kabul edilmiştir. Bunjil'in hemen hemen bütün Victoria Eyaleti içerisinde saygınlığı vardır. Baiame, Yeni Güney Galler'in büyük bir kısmında tanınmıştır, vs. nispeten oldukça geniş bir alanda bu en büyük tanrıların sayısının bu kadar az olması bundan kaynaklanır. Bir başka deyişle bunlara yöneltilen ibadetler adeta milletlerarası bir özelliğe sahiptir. Hatta bu farklı mitolojilerin birbirine karıştığı, birbiriyle kaynaştığı ve birbirinden bazı konularda istifade ettikleri bile olur. Örneğin Baiame'ye inanan kabilelerden birçoğu Daramulun'un varlığını kabul eder. Fakat ona daha az şeref ve itibar atfederler. Onu Baiame'nin oğlu ya da kardeşi sayarak Baiame'ye tabi olduğunu düşünürler. Bu anlamda Daramulun'a inanç farklı şekiller altında bütün Yeni Güney Galler çevresinde vardır. Görülüyor ki dinin milletlerarası olma keyfiyeti en yeni ve en ileri dinlere özgü bir nitelik olmaktan çok uzaktır. Daha tarihin başlangıcından itibaren dini inançlar sıkı bir biçimde belli bir politik toplum içerisinde sınırlı kalmama yönünde bir eğilim gösterir. Kendilerinde sınırlarını aşarak yayılma ve milletlerarası olma keyfiyeti kazanmak için bir tür kabiliyet vardır. Şüphesiz bazı milletlerde ve bazı zamanlarda bazı karşıt toplumsal gereklilikler bu doğal kabiliyete engel olmuştur. Her şeye rağmen böyle bir kabiliyet vardır ve görüldüğü gibi oldukça kadimdir.

Bu anlayış Tylor'a oldukça yüksek bir ilahiyat olarak göründüğünden, bunun Avrupa'dan ithal edilmiş bir şey olduğunu kabulde ısrar etmiş ve bunu az ya da çok doğası değiştirilmiş bir Hristiyan düşüncesi olarak addetmiştir. Lang ise aksine bu inancın yerli ürünü olduğu kanaatindedir. Fakat o da Avustralyalıların inançlarının bütünüyle bir tezat teşkil ettiğini ve yüksek bazı prensiplere dayandığını kabul ederek Avustralya dinlerinin homojen olmadığı ve birbirlerinin üzerine kurulmuş olduğu ve dolayısıyla iki kökenden çıkıp iki sistemden meydana geldikleri sonucuna varır. Bir yanda totemlere ve espritlere inanç mevcuttur; bu inançları insanlara bazı doğal olayların görünümü telkin etmiştir. Fakat aynı zamanda insan zekası birden bire bir tür keşif, sirayet ve sezgi sonucunda doğası hakkında hiçbir açıklama olmayan evrenin yaratıcısı, ahlak kurallarının koyucusu olan bir tek tanrı tasavvuruna yükselmiştir. Hatta Lang bu inancın Avustralya'da başlangıçta sonraki medeniyetlerde olduğundan daha fazla diğer her tür unsurdan soyut ve daha saf olduğu düşüncesindedir. Ona göre geçen zamanla birlikte yavaş yavaş üstü örtülmüş, ruhçuluk ve tabiatçılık batıl inançları gittikçe yayılarak bunu silmiş ve böylece bir çeşit ileri yozlaşmaya uğramıştır. Ve nihayet zamanla kendini toplayarak başlangıçta sahip olduğu parıltı ve aydınlıkla tekrar güçlenmiştir.

Fakat olaylar ne Taylor'un o şüpheci varsayımını ne de Lang'ın teolojik yorumunu doğrulamaz.

İlk olarak, bugün bir gerçektir ki kabileye ait en büyük tanrı hakkındaki düşüncelerin kaynağı sadece Avustralya'dır. Misyonerlerin ağırlığı henüz kendisini hissettirmeye fırsat bulamadan bu düşünceler gözlenmiştir. Fakat bundan bu düşünceleri gizemli bir vahye atfetme gerekliliği çıkmaz. Asıl totem inançlarından başka bir kaynaktan gelmedikleri gibi, aksine bunlar bu totem inançlarının mantıksal bir sonucu ve en yüksek şekilleridir.

Gerçekte mitolojik atalar kavramının totemizmin dayandığı prensiplerin kendisinde örtülü bir şekilde bulunduğunu gördük. Çünkü bunlardan her biri toteme ait bir varlıktır. Büyük tanrıların bunlara üstün oldukları şüphe götürmez ise de, aralarında ancak bir derece farkı vardır. Birincilerden ikincilere hiçbir bağlantı kopukluğu olmaksızın geçilir. Nitekim en büyük tanrı da kendine

özgü bir öneme sahip bir atadır. Ondan çoğunlukla bir insanmış gibi bahsederler. Şüphesiz kendisinde insani güçlerin üzerinde güçler vardır. Fakat yeryüzünde sırf insani bir hayat sürmektedir. Kendisi büyük bir avcı, güçlü bir büyücü ve kabilenin kurucusu olarak tasvir edilir. İnsanların ilki, birincisi odur. Hatta bir hikaye onu hemen kımıldayamayacak derecede yorgun bir ihtiyar olarak gösterir. Dierilerde Mura-mura isminde bir en büyük tanrı var olmuşsa bu ifade çok anlamlıdır. Çünkü atalar sınıfını isimlendirmeye yarar. Böylece Murray Nehri kıyılarında en büyük tanrının ismi olan Nuralie kelimesi bazen geleneğin eşyanın başlangıcına koyduğu mitolojik varlıkların tümünü anlatmak için kullanılan ortak bir ifadedir. Bunlar Alcheringa Dönemi'ndeki şahıslarla tamamıyla karşılaştırılması mümkün olan bazı şahıslardır. Öyle ki Queensland'da da Anje-a ya da Anjir isminde bir tanrıya rastlamıştık; insanları var eden oydu, oysa kendisi ilk insanmış gibi görünüyor.

Ata cinlerinin çokluğundan kabile tanrısına geçişte Avustralyalıların zihinlerine yardımcı olan şey, bu iki sınır arasına bir aracı atanın girerek birinden diğerine geçmek için yol hazırlamış olmasıdır. Bu aracı ata da medeniyet kuran kahramanlardır. Bu ifade ile isimlendirdiğimiz mitolojik varlıklar gerçekte sadece atalardan ibarettir ki, mitoloji kendilerine kabile tarihinde önemli bir rol atfeder ve bu nedenle onları diğerlerine üstün bir konumda tutar. Hatta bunların düzenli bir şekilde totem organizasyonuna dahil olduklarını bile görmüştük. Mangar Kunjer Kunja Kertenkele Totemi'nden ve Putiaputia Yaban Kedisi Totemi'ndendir. Fakat diğer yandan bunların yapmakta ya da yapmış oldukları düşünülen görevler en büyük tanrıya ait olan görevlere çok benzer. En büyük tanrının da insanları çağdaş sanatlara alıştırdığına, başlıca toplumsal kurumları meydana getirdiğine, büyük dini ayini bildirdiğine ve bu ayinin kendisinin gözetimi altında bulunduğuna inanılır. İnsanların babası sayılıyorsa bu onları doğurduğundan dolayı değil meydana getirdiğinden dolayıdır. Fakat Mangar Kunjer Kunja da böyle yapmıştır. Ondan önce insan yoktu, sadece şekilsiz et yığınları vardı; farklı organlar, hatta farklı bireyler birbirlerinden ayrılmış değildi. Bu ilk maddeyi şekillendiren ve ondan gerçek insan denilecek olan varlıkları meydana getiren o olmuştur. Bu tarz meydana getirme ile Bunjil'in insanları nasıl meydana getirdiğine dair aktardığımız mit arasında sadece zaman farkı vardır. Bu

iki tür çehreyi birbirine bağlayan bağı en iyi gösteren şey bazen aralarında bir soy bağlantısının kurulmasıdır. Kurnailerde Bulruararı icat eden kahraman Tundun, Munganngaua ismindeki en büyük tanrının oğludur. Böylece Euahlayilerde Baiame'nin oğlu ya da kardeşi olan Daramulun, Kurnailerdeki Tundun'un karşılığı olan Gayandi'nin aynısıdır. Bütün bu olaylardan en büyük tanrının medeniyet kuran kahramanlardan daha fazla bir şey olmadığı sonucunu çıkarmamanın gerekliliği ortadadır. Bu iki tür şahsı birbirinden açık bir şekilde ayıran bazı durumlar vardır. Fakat birbirlerine karışmamakla birlikte en azından akrabadırlar. Bu yüzden bazen ayırımlarında zorluklara rastlanır. Bazıları her iki türe de aynı şekilde dahil edilebilirler. Örneğin Atnatu'dan medeniyet kuran kahraman olarak bahsettik; oysa bir en büyük tanrıya çok yakındır.

Hatta en büyük tanrı kavramı totem inançlarının bütününe o kadar sıkı bir şekilde tabidir ki bunun işaretlerini açık bir biçimde taşır. Tundun tanrısal bir kahramandır ve görüldüğü gibi kabile tanrısına çok yakındır. Oysa aynı kelime Kurnailerin dilinde totem demektir. Aynı şekilde Altjira Aruntalarda en büyük tanrının ismidir. Ana soyu totemine de yine bu isim verilir. Dahası; en büyük tanrıların çoğunda çok açık bir biçimde bir totem aşaması görülür. Daramulun bir kartal ve atmacadır. Annesi bir emudur. Baiame de bir emu şeklinde tasvir edilir. Nuralie bir en büyük tanrı ismi olmadan önce yukarıda gördüğümüz gibi kabilenin kurucusu olan ataları ifade ederdi. Oysa bunların bir kısmı karga bir kısmı da atmaca idiler. Howitt'e göre Bunjil daima insan şeklinde düşünülür. Oysa aynı kelime phratrie totemini, kartal atmacayı ifade etmeye hizmet eder. Oğullarından en azından biri phratrienin ihtiva ettiği bir totemdir. O, phratrieye ismini vermiştir. Kardeşi Pallyan yarasadır. Oysa bu Victoria Eyaleti'nin çoğu kabilelerinde erkeklere totem işlevi görür.

Hatta daha da ileri giderek büyük tanrıların totem sistemi ile olan ilişkileri daha çok açıklığa kavuşturulabilir. Bunjil'in bir phratrie totemi olduğunu gördük. Daramulun da Bunjil gibi bir kartal atmacadır. Bu hayvanın ise güney batı taraflarındaki birçok kabilede bir phratrie totemi olduğu bilinmektedir. Nuralie'nin ilk etapta hem kartal atmacaları hem de kargaları ayırmaksızın ifade eden ortak bir totemden ibaret olduğu görülüyor gibidir. Bu mite rastlanan kabile-

lerde karga iki phratrieden birine totem hizmeti görür, diğerinde de kartal atmaca aynı görevi yapar. Diğer yandan en büyük tanrıların mitolojik tarihleri phratrie totemlerinin tarihini anımsatır. Mitler ve bazen ayinler bu tanrılardan her birinin yırtıcı bir kuşla yapmak zorunda oldukları mücadelenin hatırasını yad eder. Tanrılar bu kuşa güçlükle galip gelebilmişlerdir. Bunjil ya da ilk insan, Karween denilen ikinci insanı meydana getirdikten sonra onunla kavgaya tutuştu ve cereyan eden bir tür düelloda onu yaralayarak kargaya dönüştürdü. Nuralie'nin iki türü, birbirlerine düşman iki grup şeklinde tasavvur edilir. Bir zamanlar bunlar birbirleriyle aralıksız savaş halindeymişler. Baiame de yamyam bir kartal atmaca olan Mulian ile mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bu, Daramulun'un aynısıdır. Oysa phratrie totemleri arasında aynı şekilde meydana gelmeleri açısından bir düşmanlık bulunduğunu görmüştük. İşte şu uygunluk en büyük tanrıların mitolojileri ile totemlerin mitolojilerinin birbirine son derece yakın olduklarını tam olarak ispat eder. Tanrının bir kısmının muntazam olarak, bir karga veya bir kartal atmaca olduğuna dikkat edilirse bu yakınlık bütünüyle açık bir biçimde görülür. Karga ile kartal atmaca genel anlamda phratrie totemleridir.

Dolayısıyla Baiame, Daramulun, Nuralie ve Bunjil önceden phratrie totemleri oldukları halde sonradan tanrı mertebesine çıkarılmışlar gibi görünüyor. Bunun nasıl meydana geldiği şu şekilde izah edilebilir**:** Bu anlayışın dini hayata giriş törenleri münasebetiyle yapılan toplantılardan çıktığı bellidir. Çünkü en büyük tanrılar ancak bu ayinlerde önemli bir rol oynarlar ve diğer dini törenlere sanki ilgisiz kalırlar. Nitekim dini hayata giriş töreni kabile ibadetinin temel şekli olduğundan bir kabile mitolojisi ancak bu sebeple doğabilirdi. Sünnet ve bedende yara açma ayinlerinin medeniyet kuran kahramanlar şeklinde şahsiyet kazanmaya kendiliklerinden nasıl meylettiklerini yukarıda göstermiştik. Fakat bu kahramanlarda itibar ve iktidar açısından bir üstünlük yoktu. Toplumun o efsanevi velinimetleriyle aynı seviyede idiler. Ama nerede kabile kendi kendini daha güçlü hissetmişse bu his doğal olarak bir şahısta sembolize edilmiş ve o şahıs bir sembol olmuştur. İnsanlar hangi kabileye mensup olurlarsa olsunlar birbirleri arasındaki bağları kendi kendilerine açıklamak için aynı kökenden geldiklerini, hayatlarını aynı babaya borçlu olduklarını ve o babanın ise hiç kimse

tarafından yaratılmadığını düşünmüşlerdir. Dini hayata giriş töreninin tanrısı tam da bu rolü oynamaya oldukça yetkin idi. Çünkü yerlilerin sık sık tekrar ettikleri bir ifadeye göre, dini hayata giriş töreninin gayesi insan yaratmak ve insan meydana getirmektir. Dolayısıyla bu tanrıya bir yaratıcı kudret atfettiler. Bütün bu sebeplerle birlikte bu tanrı öyle bir saygı ve otorite sahibi oldu ki, diğer mitolojik kahramanların üzerine yükseldi. O mitolojik kahramanlar kendisinin astı ve yardımcıları konumunda kaldılar. Çocukları ya da Tundun, Gayandi, Karween, Pallyan vs. onun küçük kardeşleri oldular. Fakat kabilenin dini sisteminde aynı şekilde önemli mevkileri bulunan daha başka kutsal varlıklar da vardı; bunlar da phratrie totemleridir. Bunların var oldukları yerlerde klan totemleri kendilerinin astı sayılır. Bir başka deyişle bunlarda kabile tanrıları olabilmeleri için gerekli olan her şey vardı. Bu iki mitolojik çehre arasında bir karışıklık çıkması çok doğal idi. İşte bu sebeple kabilenin asıl totemlerinden biri kendi özelliklerini en büyük tanrıya verdi. Fakat niçin diğeri bu şereften mahrum kalırken sadece bir totemin bu ünvana sahip olduğunu açıklamak gerektiği için diğer totemin rakibiyle olan mücadelede mağlup olmuş ve bu başarısızlık sonucunda ortadan kaldırılmış olduğu düşünüldü. Bu düşünce mitolojinin bütünüyle ahenk içerisinde olduğundan kolayca kabul edildi. Çünkü phratrie totemleri genellikle birbirinin düşmanı olarak tasavur edilir.

Mr. Parker'in Oahlaylarda gözlediği mitolojik bir hikaye bu açıklamaları güçlendirmeye yardımcı olabilir. Çünkü bu hikaye, durumu mecazi bir şekilde ifade etmekten başka bir şey değildir. Hikayede anlatıldığına göre bu kabilede totemler başlangıçta Baiame'nin bedeninin çeşitli kısımlarına verilen isimlerden ibaretti. Yani klanlar bu anlamda tanrısal bedenin parçaları gibidir. Bu, en büyük tanrının bütün totemlerin bir birleşimi ve bundan dolayı onun kabiledeki birliğin somut bir örneği olduğunu başka bir yolla ifade etmek değil midir?

Fakat aynı zamanda milletlerarası bir keyfiyet de kazanmıştır. Gerçekte dini hayata yeni dahil edilenlerin mensup oldukları kabilenin üyeleri bu törende hazır bulunan yegane kimseler değildir; çevre kabilelerin temsilcileri de bu şenliklere özellikle davet edilirler. Bunlar hem dini hem de seküler bir tür milletlerarası panayırlardır. Bu şekilde biraraya gelmiş toplumsal çevrelerde oluşan inançlar yalnızca belirli bir milletin malı olarak kalamazlardı. Bu inançlardan

haberdar edilen yabancılar kendi kabilelerine döndükleri zaman onları oraya götürürlerdi. Er geç onlar da diğer kabileyi davet etmek zorunda kalacakları için toplumlar arasında bu şekilde bir fikir alış verişi meydana gelirdi.

Böylece milletlerarası bir mitoloji oluşmuştur. Doğal olarak en büyük tanrı bu mitolojinin en temel unsuru olmuştur. Çünkü kökeni dini hayata giriş töreni idi; bu en büyük tanrı da onu kişileştiriyordu. Dolayısıyla ismi bir dilden başka bir dile geçtiği gibi bu isme bağlı olan düşünceler ve zihinsel tasavvurlar da beraber geçmiştir. Phratrie isimlerinin çok farklı kabileler arasında ortak olması bu yayılmayı kolaylaştırmıştır. Phratrie totemlerindeki milletlerarası olma keyfiyeti en büyük tanrı anlayışına yol açmıştır.

V

Nihayet artık totemizmin ulaştığı en yüksek anlayışa geldik. Bu anlayış bu noktada daha sonraki dinlerle birleşir, onları hazırlar ve onları anlamamıza yardım eder. Fakat aynı zamanda bu en yüksek anlayışın başlangıçta analiz ettiğimiz ilkel inançlara arada hiçbir kopukluk olmadan bağlı olduğunu da görüyoruz.

Gerçekte kabilenin en büyük tanrısı nihayet yüksek bir konum elde etmede başarılı olmuş bir ata ruhundan başka bir şey değildir. Ata ruhları bireysel ruhlar örneğine göre oluşturulmuş soyut cevherlerdir. Bireysel ruhların doğuş şeklini bize bunlar açıklar. Ruhlar totemizmin temelinde bulduğumuz nesnel güçlerin özel bedenlerde bireysellik kazanırken aldıkları şekillerden ibarettir. Bu inançlar sistemindeki birlik de bir o kadar karışık ve anlaşılmazdır.

Bütün bu olaylarda ruh düşüncesinin önemli bir rol oynadığı şüphesizdir. Şahsiyet düşüncesinin dini literatüre girmesi onun vasıtasıyla olmuştur. Fakat ruhçuluk teorisyenlerinin iddia ettiği gibi bütün dini öz halinde içermekten çok uzaktır. Öncelikle kendinden önce *mana* ya da totem prensibi kavramına ihtiyaç hisseder. Çünkü bu *mana*nın özel şeklinden başka bir şey değildir. Ayrıca espritler ve tanrılar ruhtan önce zihinde tasavvur edilememekle birlikte bunlar sadece ölümden sonra özgür kalmış insan ruhlarından ibaret değildirler. Öyle olsaydı sahip oldukları insanüstü güçler nereden gelirdi? Ruh düşüncesi sadece mitolojik muhayyileyi yeni bir istikamete yöneltmeye ve ona yeni tür bazı şeyler

bina etme düşüncesini vermeye başlamıştı. Fakat bu yapının malzemesi ruh düşüncelerinden değil, dinlerin ilkel derinliğini oluşturan isimsiz ve her yana yayılmış güçlerin dağarcığından ödünç alınmıştır. Mitolojik şahsiyetlerin ortaya çıkartılması bu asıl güçleri zihinde hayal ve tasavvur etmenin başka bir şekli idi.

En büyük tanrı kavramına gelince, bunu tamamen, özellikle totemizme ait inançların doğuş şeklinde etkisini gördüğümüz bir hisse borçludurlar. Bu da kabile hissidir. Gerçekten de totemizmin klanların tek başlarına bir eylemi olmayıp, daima birliğini bir ölçüde idrak etmiş kabileler içinde ortaya çıktığını görmüştük. Bundan dolayı her klana özgü olan farklı ibadetler birbiriyle birlik oluşturur ve birbirini tamamlayarak dayanışmalı bir bütün meydana getirirler. Bütün kabile için ortak bir en büyük tanrı tasavvurunda da işte bu kabile birliği duygusu kendisini gösterir. Bir başka deyişle bu sistemin temelinden en üst seviyesine kadar her düzeyde etkisini gösteren, aktif sebepler hep birbirinin aynıdır.

Bununla birlikte, şimdiye kadar dine ait zihinsel tasavvurlarla ilgili olarak onların kendi kendilerine yettiklerini ve kendi kendilerini açıkladıklarını göz önünde bulundurduk. Gerçekte ise bunların ayinlerden ayrılması mümkün değildir. Bu da sadece ayinlerde görüldükleri için değil, aynı zamanda ayinlerin kendileri üzerindeki etkilerini de hissettikleri için onlardan ayrılmadıklarını söylüyoruz. Kuşkusuz ibadet inançlara tabi olmakla birlikte ibadetin de inançlar üzerinde karşı etkileri olur. Dolayısıyla inançları iyi anlamak için ibadeti iyi anlamanın önemi ortadadır; artık araştırma sırası buna gelmiştir.

ÜÇÜNCÜ KİTAP

BAŞLICA AYİN HAREKETLERİ

BİRİNCİ BÖLÜM

Olumsuz İbadet ve Görevleri

Çile Ayinleri

Aşağıdaki konularda ilkel ibadeti tamamıyla tasvir etmeyi ve tanımlamayı amaçlamıyoruz. Her şeyden önce dini hayattaki en ilkel ve en temel şeylere ulaşma amacını güttüğümüz için bütün ayin hareketlerinin çoğunlukla çok karmaşık olan çeşitlerini detaylarıyla yeniden canlandırmayı düşünmüyoruz. Fakat pratiklerin aşırı uyumsuzlukları arasında ilkel insanların ibadet ederken riayet ettiği en ayırt edici nitelikleri bulmaya, ibadetlerinin en genel şekillerini sınıflandırmaya, kökenlerini ve anlamlarını belirlemeye çalışacağız. Amacımız, inançları analiz ederken ulaştığımız sonuçları kontrol etmek ve gerekirse açıklamaktır.

Her ibadette iki aşama vardır: Biri olumsuz, diğeri olumludur. Şüphesiz bu şekilde isimlendirdiğimiz iki tür ayin gerçekte iç içe geçmişlerdir. Her iki tür ibadetin de birbirini gerektirdiklerini göreceğiz. Fakat bununla birlikte farkları da yok değildir. Hatta sadece ilişkilerini anlamak için bile olsa onları ayırmak gerekmektedir.

I

Kutsal varlıklar, tanımları gereği diğerlerinden ayrılmış şeylerdir. Onları ayırt eden şey, kendileriyle profan şeyler arasında bir ayrılığın bulunmasıdır. Doğal olarak bunlar birbirinin dışında şeylerdir. Bir takım ayinler vardır ki, bunların tümü zorunlu olan ayrılığı gerçekleştirmeyi amaçlarlar. Bu ayinlerin görevi, onaylanmamış iç içe geçme ve birleşmeleri önlemek ve bu iki alandan birinin diğerinin sınırlarını ihlal etmesine engel olmaktır. Bu nedenle bunlar ancak bazı sakınmaları, yani olumsuz hareketleri emredebilirler. Bu yüzden bu özel ayinler tarafından oluşturulan ibadete *olumsuz ibadet* demeyi öneriyorum. Bu ibadetler inananlara şu ya da bu hareketlerde bulunmayı emretmezler, sadece onlara bazı hareketleri yasaklama ile yetinirler. Dolayısıyla hepsi yasak ya da etnografların sıkça kullandıkları ismiyle tabu şeklini alır. Tabu kelimesi, Polinezya dillerinde bazı şeylerin genel olarak artık kullanılmamasını gerektiren emir demektir. Aynı zamanda bir sıfattır; bu tür şeylerin ayırt edici bir özelliğini ifade eder. Bir lehçeye özgü olan bir kelimeyi ve cinsi ifade eden bir tabir haline dönüştürmenin ne kadar sakıncalı olduğunu yukarıda gösterme fırsatı olmuştu. Yasaklar sisteminin olmadığı ve önemli bir rol oynamadığı hiçbir din yoktur. Dolayısıyla kabul edilen terimin bu kadar genel bir kurumu Polinezya'ya özgü bir şey olduğunu düşündürtmesi üzücüdür. Yasaklar tabiri bizim için tercihe daha uygun gibi görünüyor. Bununla birlikte tabu kelimesi de, totem kelimesi gibi çok sık kullanıldığından kasıtlı olarak dilin dışında bırakılması biraz tutuculuk olur gibi görünüyor. Nitekim anlamı ve kapsamı bu şekilde bir kez gösterildikten sonra içerdiği sakıncalar azalmış demektir.

Farklı farklı yasaklar vardır; bunları ayırmak gerekir. Çünkü bu bölümde bütün yasaklardan söz etmeyeceğiz.

Öncelikle dini yasakların dışında, büyüye ait olanlar da vardır. Her ikisi için ortak olanlar da, belirli şeyler arasında uzlaşma imkanı olmadığını, bu tür şeylerin birbirinden ayrılmalarını emrederler. Fakat bunlar arasında çok önemli farklar vardır. İlk olarak cezalar her ikisinde de aynı değildir. Şüphesiz aşağıda bahsedeceğimiz gibi, dini yasaklara itaatsizliğin otomatik olarak bazı fiziksel bozukluklara neden olacağına ve bundan suçlunun zarar göreceğine inanılır ve bu sonuç yasağa uymamanın bir cezası olarak düşünülür. Fakat bu sonuç gerçekleşse bile otomatik olarak ortaya çıkan bu ceza sadece bu kadarla kalmaz, daima insani bir müdahaleyi gerektiren diğer bir ceza ile tamamlanır. Şayet bu spontane felaketten önce insani bir ceza uygulanmamışsa, o insani caza sonradan o spontane cezaya eklenir. İnsanlar bu cezayı kasıtlı olarak verirler. Her durumda ceza verilmezse bile genel bir kınama ve ayıplama vardır. Kutsal bir şeyi ihlal buna cüret eden kimsenin hastalanması veya ölmesiyle doğal cezasını bulsa dahi insani bir hareket ile de ayrıca aşağılanır. Kolektif bilince de dokunur; kolektif bilinç ise bir tepki vererek o suçu işleyen adamı günahkar kabul eder. Büyü yasaklarını ihlalin sonucu ise aksine ancak fiziksel cezalar çekmektir. Yasak bir hareket fiziksel bir sıkıntı ile cezalandırılır gibi görünüyor. Onlara itaatsizlik etmekle hayat bazı tehlikelere atılmış olur. Bu, doktorun sözünü dinlemeyen bir hastanın karşılaşacağı belalar gibidir. Fakat bu durumda itaatsizlik bir hata oluşturmaz; kolektif bilinci nefret ettirmez. Büyü yasaklarına itaat etmemekle günah işlenmiş olmaz. Cezalardaki fark yasakların doğasındaki derin farktan kaynaklanır. Dini yasak zorunlu olarak kutsal kavramını içerir. Kutsal şeyin telkin ettiği saygıdan ileri gelir. Amacı bu saygıda kusur edilmesine engel olmaktır. Büyü yasakları ise aksine sadece seküler nitelikler kavramını gerekli kılar. Büyücünün ayrı tutulmasını emrettiği şeyler, ayırt edici nitelikleri nedeniyle tehlike arzetmeden birbirlerine karıştırılamayan ya da yaklaştırılamayan şeylerdir. Bazı kutsal şeylerden uzak durulmasını tavsiye etse bile bu onlara karşı saygıdan ve kutsalı ihlal korkusundan değildir; çünkü büyünün kutsal şeylere bir tecavüz olduğunu biliyoruz. Sadece fiziksel bir fayda sebebiyle yapılır. Sonuç olarak dini yasaklar kesin birer emirdir. Diğerleri ise bir menfaat düşüncesiyle uygulanan kurallardır. Sağlığa ilişkin ve tıbbi yasakların ilk şekilleridir. Birbirinden bu kadar farklı iki tarz olgu aynı zamanda ve aynı ayin içerisinde ve bir karışıklığa meydan vermeksizin

araştırılamaz. Biz burada yalnızca dini yasaklar ile meşgul olacağız.

Fakat bu dini yasaklar içinde de yeni bir ayırım yapılmalıdır.

Bazı dini yasakların gayesi farklı tür kutsal şeyleri birbirinden ayırmaktır. Örneğin Wakelburalarda naaşın teşhir edildiği iskelenin neden özellikle ölünün phratriesine ait malzemeden yapılması gerektiği hususu sanırız hatırlardadır. Başka bir deyişle kutsal olan ölü ile diğer phratrienin aynı şekilde kutsal fakat kutsallık derecesi farklı olan şeylerinin temas etmesi yasaktır. Başka yerlerde bir hayvanı avlamak için kullanılan silahlar, o hayvan ile aynı sosyal gruba dahil edilmemiş ve o grup içerisinde tasnif edilmemiş olmalıdır. Fakat bu yasakların en önemlilerini gelecek bir bölümde araştıracağız. Bunlar saf ve temiz olan kutsal ile temiz olmayan kutsal; uğurlu olan kutsal ile uğurlu olmayan kutsal arasında her tür ilişkiyi menetmekle görevlidir. Bütün bu yasaklarda ortak bir ayırt edici özellik vardır. Bu yasaklar, kutsal ya da profan şeylerin varlığından kaynaklanmazlar; kutsal şeyler arasındaki uygunsuzluktan ve uyuşma kabiliyetinin bulunmamasından ileri gelirler. Dolayısıyla kutsal düşüncesinde temel olarak var olan şeye bağlı değiller demektir. Bu yüzden bu yasaklara uymak bireysel, özel ve adeta istisnai ayinlere meydan verebilir; ama gerçek bir ibadet oluşturamaz. Çünkü bir ibadet her şeyden önce kutsal ile profan arasındaki düzenli ilişkilerden oluşmuştur.

Fakat bundan daha geniş ve daha önemli bir yasaklar sistemi vardır. Bunlar kutsal şeylerin türlerini ayıran yasaklar değil, kutsal olanla profan olan her şeyi ayıran yasaklardır. Bu nedenle doğrudan kutsal kavramından doğar ve onu anlatma ve davranışa aktarma işlevi görür. Bu yüzden gerçek bir ritüel için gerekli olanları tedarik eder. Ayrıca bu ritüel diğer tüm ritüellerin temelini oluşturur; bu anlamda emrettiği davranış bir inananın kutsal şeylerle ilişkilerinde esneklik gösteremeyeceği davranışlardandır. İşte buna *olumsuz ibadet* diyoruz. Dolayısıyla bu yasaklar hakkında gerçek dini yasaklar ifadesi kullanılabilir. Aşağıda sadece onlardan sözedilecektir.

Fakat bunlar çeşitli şekiller alırlar. Avustralya'da gözlemlenen başlıca örnekleri şunlardır:

Öncelikle *temas* yasakları söz konusudur. Bunlar ilk tabulardır ve diğer-

leri bunun özel şekilleridir. Profanın kutsala dokunmaması gerektiği temel prensibine dayanırlar. Yukarıda dini hayata girmemiş kimselerin Churingalara ve Bulruararlara dokunmamaları gerektiğini görmüştük. Yetişkinlerin bunlara dokunabilmeleri dini hayata girmekle kutsal bir nitelik kazanmış olmalarından kaynaklanır. Kan, özellikle dini hayata giriş ayini esnasında akan kan dinsel bir etkiye sahiptir ve aynı yasaklara tabidir. Saçlar da böyledir. Ölü bir beden kutsaldır. Çünkü bedene hayat veren ruh naaşa bitişiktir. Bu nedenle ölünün kemiklerini bazen ağaç kabuklarından başka bir şeye sararak götürmek yasaktır. Ölümün gerçekleştiği yerden de sakınmak lazımdır. Çünkü ölünün ruhunun orada ikamet ettiği düşünülür. Bu yüzden kamp kaldırılır ve biraz öteye taşınır. Bazı durumlarda içindeki yasaklar ile birlikte imha edilir. Aradan bir süre geçmeden aynı yere dönülmez. Bazen ölmek üzere olan kişinin etrafından herkesin çekilip onu yalnız bıraktıkları da olur. Bu kişi mümkün olduğunca rahat bir yere yatırılır ve herkes kendisini terk eder.

En içten temas, bir yiyeceğin yenmesinden doğan temastır. Özellikle totem işlevi görenleri olmak üzere kutsal hayvanları, bitkileri yeme yasağı bundan kaynaklanır. Böyle bir hareket kutsallığa karşı öyle bir tecavüz sayılır ki, bu yasak en azından birçoğunu kapsayacak şekilde yetişkin erkekleri bile kapsar. Sadece ihtiyarlar sürekli olarak bu yasağa zorunlu tutulmayacak ölçüde dini saygı ve itibar sahibi olarak kabul edilirler. Bazen bu yasağı insanı hayvanlara bağlayan mitsel bir akrabalığa atfetmişlerdir. Bu yasağın akraba sıfatıyla telkin ettiği sevgi hissinden ileri geldiğini düşünürler. Fakat yasaklığın sadece hısımca bir dayanışma hissinin başkaldırısından ileri gelmediğini ispat eden, menedilen etin yenmesinin spontane biçimde hastalığa ya da ölüme sebep olacağına inanılmasıdır. Bir başka deyişle söz konusu olan güçler başka tür şeylerdir ve her dinde kutsallığa yönelik tecavüzlere karşı tepki veren güçlerin benzeridir.

Ayrıca bazı yiyecekler kutsal olduklarından dolayı profana yasakken, bazıları da profan olduklarından dolayı kutsallık bahşedilen kimselere yasaktır. Böylece belli bazı hayvanlar özellikle kadınlar için sık sık yiyecek olarak ayrılır. Bu sebeple onların kadınların kadınlıklarına ortak olduklarına ve böylece kutsal olmadıklarına inanılır. Diğer taraftan dini hayata yeni girmiş genç oldukça ciddi

ve önemli bir takım ayinlere maruzdur. O zamana kadar dışında tutulduğu kutsal dünyaya girmesine imkân hazırlayacak olan nitelikleri ve hasletleri ona verebilmek için son derece etkili bazı dini güçler hep onun üzerine yöneltilir. Dolayısıyla genç öyle bir kutsallık halinde bulunur ki profan şeyleri uzaktan bile defeder. Bu yüzden kadınlara ait olduğu düşünülen av etlerinden yemesi yasaktır.

Temas, dokunmadan başka şekillerle de gerçekleşebilir. Bir şeye sadece bakmakla da onunla ilişkiye girilmiş olur. Bakma, bir ilişkiye girme demektir. Bu nedenle kutsal şeylerin görülmesi bazı durumlarda profana yasaklanmıştır. Kadın hiçbir zaman ibadet aletlerini görmemelidir; onları ancak uzaktan görebilirler. Özellikle önemi olan ayinlerde bu ayini icra edenlerin bedenlerine yapılan totem resimleri için de böyledir. Dini hayata giriş ayinlerinin sahip olduğu o istisnai önemden dolayı bazı kabilelerde kadınlar bu ayinlerin yapıldığı yerleri görmezler; hatta adayı bile görmeleri yasaktır. Törenin bütününde örtülü bir şekilde var olan kutsallık niteliği, doğal olarak o töreni icra edenlerin ya da her ne şekilde olursa olsun buna katılanların şahsiyetlerinde de bulunur. Bunun sonucu olarak aday başını kaldırıp onlara bakamaz. Ayin tamamlandıktan sonra da yasaklık devam eder. Bazen naaşlar da gözlerden uzak tutulur, yüzü kimse görmeyecek şekilde örtülür.

İnsanlarla veya eşya ile ilişki yollarından biri de sözdür. Verilen nefes bir ilişki sağlar, nefes vermek bizden bir şeyi dışarıya yaymak demektir. Bu nedenle kutsal olmayanlar için kutsala doğru konuşmak, hatta yanlarında konuşmak yasaktır. Acemiler ne ayini yönetenlere ne de orada bulunanlara bakmamaklıdırlar. Aynı zamanda onlarla işaretten başka şekilde konuşamazlar. Bu yasaklık özel bir ritüelle kaldırılıncaya kadar devam eder. Genellikle Aruntalarda büyük tören esnasında susmanın zorunlu olduğu bazı anlar vardır. Churinga teşhir edilir edilmez susarlar ya da konuşulursa bile alçak sesle, dudakların ucundan konuşulur.

Kutsal şeyler dışında kendilerinde de aynı özelliğin bulunduğu bazı kelime ve sesler vardır. Profan kimselerin bunları ağızlarına almamaları gerektiği gibi bu kelime ve sesler kulaklarına da gelmemelidir. Kadınların duymalarının yasak olduğu bazı ayin şarkıları vardır; duyacak olurlarsa idam edilirler. Kadınlar Bulruararların gürültülerini sadece uzaktan duyabilirler. Her özel isim onu taşıyan

kişinin temel bir unsuru olarak düşünülür. Özel isimler zihinlerde onları taşıyan kişilerin düşüncelerini sıkı bir şekilde paylaştığı için onların telkin ettiği hisleri de paylaşırlar. Dolayısıyla bir kişi kutsal ise ismi de kutsaldır, profan hayatta o isim zikredilemez. Warramungalarda özellikle kutsal kabul edilen bir totem vardır; bu da wollungua ismindeki mitolojik yılan olup ismi tabudur. Baiame, Daramulun, Bunjil için de aynı şey geçerlidir. Bunların gizli olan isimleri dini hayata girmemiş kimselere söylenemez. Matem esnasında ölünün isminin, mutlak bir zorunluluk olmadıkça en azından akrabası tarafından zikredilmemesi gerekir. Böyle bir zorunluluk olduğu zaman bile sadece fısıltı halinde söylenebilir. Ölünün karısı ve bazı yakın akrabaları için bu yasak sürekli olarak devam eder. Bazı milletlerde yasaklık aile sınırlarını aşar. Ölü ile aynı ismi taşıyan kişilerin tümü geçici olarak bu ismi değiştirmek zorundadırlar. Dahası, akrabalar ve yakın dostlar bazen kelimeleri zikretmekten sakınırlar. Bu da şüphesiz o kelimelerin ölü tarafından özellikle kullanılmış olmasından kaynaklanır. Bu boşlukları telafi için ya bazı açıklayıcı cümleler ya da yabancı lehçelerden alınmış kelimeler kullanılır. İnsanların genel ve günlük hayatta kullanılan isimlerinden başka gizli tutulan bir isimleri daha vardır. Kadınlar ve çocuklar bu ismi bilmezler. Günlük hayatta hiçbir zaman o isim kullanılmaz, çünkü o isimde dini bir nitelik vardır. Hatta bazı törenler esnasında özel bir dil kullanılması zorunludur. Profan ilişkilerde bu dili kullanmak yasaktır; bu, kutsal dilin bir başlangıcıdır.

Kutsal şeyler profan şeylerden ayrıldığı gibi, profan hayatla doğrudan ya da dolaylı ilişkili olan hiçbir şey de dini hayata karıştırılmaz. Bazen yerlilerin ayine katılmaya kabul edilebilmesi için tam olarak çıplak olmaları gereklidir. Sürekli kullandığı süslerinin tamamını çıkarır; hatta en sevdiklerini ve kendisinden koruyucu bir etki yapacağını beklediklerini bile üzerinden çıkarmaya mecburdur. Ayin görevini icra etmek için kendisini süslemeye zorunlu ise de bu süslenme sırf bu ayin münasebetiyle yapılır. Bu sanki ayin kostümüdür, bir bayram kıyafetidir. Kullanıldıkları amaç açısından bu giysiler kutsal sayıldığı için profan ilişkilerde onları kullanmak yasaktır. Tören biter bitmez bu süsler yere gömülür ya da yakılır. Hatta erkekler üzerlerinde süsten hiçbir iz kalmayacak şekilde yıkanmak zorundadır.

Genellikle dini hayat devam ettiği sürece günlük hayatın tipik davranışları

yasaktır. Yemek fiili aslında profan bir şeydir; çünkü her gün gerçekleşir ve gerçekte fiziksel ve faydalı bazı ihtiyaçları karşılar, olağan varlığımızın bir parçasıdır. Bu nedenle dini zamanlarda yemek yemek yasaklanmıştır. Bir totem grubunun churingalarını yabancı bir klana ödünç olarak verdiği an ve sonrasında bunların Ertnatulunga'ya iade edilip tekrar yerleştirildiği an son derece önemli bir zaman dilimidir. Törene katılanların tümü tören süresince aç kalmak zorundadır ve tören çok uzun sürer. Aynı kural gelecek bölümde söz konusu edilecek ayinlerde ve dini hayata giriş töreninin bazı aşamalarında da uygulanır.[1]

Aynı nedenle büyük dini ayinler gerçekleşirken bütün seküler meşguliyetlere ara verilmelidir. Spencer ile Gillen'in yukarıda da sözünü ettiğimiz ifadelerine göre bir Avustralyalının hayatı birbirinden ayrı iki bölümden oluşur. Birisi ava, balık tutmaya ve savaşa; diğeri ibadete tahsis edilmiştir. Bu iki faaliyet şekli birbirine engeldir ve karşılıklı olarak birbirini lağveder ve yok eder. Dini tören esnasındaki bütün dünyevi meşguliyetlere ara verilmesi olayı bu prensibe dayanır. Bilinen bütün dinlerde bayram günlerinin ayırt edici özelliği işe ara verilmesi, toplum hayatının ve özel hayatın durmasıdır. Bunlarda dini bir amaç bulunursa doğal olarak o istisnadır, fakat sırf dünyevi meşguliyetlere ara verilmesi gerekir. Bu ara verme, insanların bayram günlerinin genelde oluşturduğu mutluluk hislerine serbestçe kendilerini bırakabilmek için kendi kendilerine bahşettikleri geçici bir dinlenme döneminden ibaret değildir. Çünkü mateme ve nefsi terbiye etmeye tahsis edilmiş hüzünlü bayramlar da vardır. O zaman da ara verme aynı şekilde zorunludur. Bu ara vermenin gerekliliği, çalışmanın profan faaliyet için en iyi bir örnek teşkil etmesinden ileri gelir. Çalışma ve işin, hayati fizyolojik ihtiyaçların tatmininden başka görünen bir amacı yoktur. Çalışma ve iş bizi ancak sıradan şeylerle ilişki halinde tutar. Oysa bayram günlerinde dini hayat oldukça istisnai bir yoğunluğa ulaşır. Bir başka deyişle bu iki tür varlık arasındaki zıtlık özellikle bu esnada çok açık bir şekilde görülür. Bunun sonucunda artık bu iki hayat aynı zamanda bir arada bulunamaz. İnsan profan hayatının izlerini henüz

[1] Muhtemelen büyük dini ayin anında konuşma yasağı kısmen aynı sebepten ileri geliyor. Normal hayatta konuşuruz, sesimizi yükseltiriz. Bu yüzden dini hayat esnasında tamamen susmalı ya da alçak sesle konuşulmalıdır. Aynı anlayış yiyeceklere ait yasaklara da kayıtsız olmasa gerek.

üzerinde taşırken tanrısına içtenlikle yaklaşamaz. Böylece ayin kendisine kutsallık verdiği anda da rutin meşguliyetlerine dönemez. Dolayısıyla ayin münasebetiyle ara verme olayı kutsal ile profanı ayıran uzlaşı imkânının olmamasının özel halinden başka bir şey değildir. Bu da bir yasağın sonucudur.

Sadece Avustralya dinlerinde riayet edilen bütün yasakları bile burada tek tek saymak söz konusu olamaz. Dayandığı kutsal kavramı gibi yasaklar sistemi de oldukça farklı ilişkileri içerir. Hatta bir çıkar düşüncesiyle bundan istifade edildiği bile olmuştur.[1] Fakat ne kadar karmaşık ve anlaşılması zor olursa olsun sonuçta iki temel yasakta karar kılarlar.

Her şeyden önce dini hayat ile profan hayat uzayın aynı alanında birlikte var olamazlar. Şayet dini hayat gelişecekse ona profan hayatın dışarıda tutulduğu özel bir alan hazırlanmalıdır. Mabetleri, mihrapları oluşturma düşüncesi buradan çıkmıştır. Uzayın bazı bölümlerini kutsal şeylere ve varlıklara ayırmışlardır. Buralar onların ikametgahini oluşturur, çünkü bu kutsal şeyler veya varlıklar belirli bir alanda ancak oraya tam olarak sahip olmak şartıyla oluşabilirler. Her tür dini hayat için bu tarz düzenlemeler çok gereklidir ki en ilkel dinler bile bundan kaçınamazlar. Churingaların muhafaza edildiği yer, yani Ertnatulunga gerçek bir mabettir. Bu yüzden dini hayata girmemiş kişilerin oralara yaklaşması yasaktır. Hatta oralarda her ne olursa olsun profan bir şeyle meşgul olmak bile menedilmiştir. Ayinin icra edildiği önemli bazı başka kutsal yerlerin de olduğunu ileride göreceğiz.[2]

Böylece dini hayat ile profan hayat aynı zaman içerisinde de birlikte var ola-

[1]Her insanın içinde ruh isminde kutsal bir prensip bulunduğu için başlangıçta dahi bireyler bazı yasaklar ile kuşatılmışlardır. Bunlar günümüzde insanın şahsını soyutlayan ve koruyan ahlaki yasakların ilk şeklidir. Örneğin öldürdüğü bir kişinin naaşı, katil için tehlikeli olduğu düşünüldüğünden ona yasak sayılmıştır. Bu kökenden gelen yasakları insanlar bazı şeyleri ortak kullanımdan çıkararak üzerlerinde bir mülkiyet hakkı meydana getirmek için kullanırlar. Roth, Kuzey Queensland'daki da Palmer Nehri kabilelerinden sözederken şöyle diyor: "*Bir kişi kampta silah, yiyecek* vs. *bırakarak dışarı çıkacağı zaman bunların yakınında bir yere işerse onlar tami (tabu kelimesinin eşitidir) olurlar. Artık dönüşünde onları bıraktığı gibi bulacağına emin olabilir.*" Çünkü idrarın da kan gibi bireye özgü olan kutsal güçten payı olduğu düşünülür. Dolayısıyla yabancıları uzaklaştırır. Söz de aynı sebeplerden dolayı böyle etkiler taşır. Bu yüzden sadece sözlü beyanlar ile bazı şeyleri korumak mümkündür. Bu şekilde yasaklık yaratabilme gücü bireylere göre değişkendir. Bireylerdeki kutsal nitelik ne kadar büyükse bu güç de o kadar büyüktür. Bu ayrıcalığa hemen hemen sadece erkekler sahiptir. Reislerde ve ihtiyarlarda en büyük değerine ulaşır. Bunlar bu güçten hoşlarına giden şeyleri tekellerine almak için faydalanırlar. Böylece bu şekilde dini yasaklar bir mülk edinme hakkı haline geliyor; yönetsel kuralları oluşturuyor.

[2] Üçüncü kitap, ikinci bölüm.

mazlar. Dolayısıyla dini hayat için belirli günler, dereceler tahsis etmek ve o esnada her tür profan meşguliyetlerden vazgeçmek gerekir. İşte bayramlar bu şekilde doğmuştur. Hiçbir din ve dolayısıyla hiçbir toplum yoktur ki zamanı, böyle milletlere ve medeniyetlere göre değişen bir yasaya uygun olarak birbirini izleyecek şekilde iki kesin kısma ayırma yöntemini takip etmemiş olsun. Hatta önce de söylediğimiz gibi bu birbirini izleme gerekliliği, insanları, zamanın homojenliği ve sürekliliği içinde, zamanın tabiat itibariyle sahip olmadığı bazı farklar ve ayrılıklar oluşturmaya sevk etmiş olması oldukça yüksek bir ihtimaldir. Şüphesiz dini hayatın zaman ve mekan içerisinde kendisine tahsis edilen yerlere tamamen kapanıp kalması hemen hemen imkânsızdır. Bu bölmenin dışına küçük bile olsa sızmasından sakınılması mümkün değildir. Mabetlerin dışında da daima kutsal şeyler vardır. Bayram günlerinin başka zamanlarda icra edilebileceği ayinler de bulunur, fakat bunlar ikincil önemi olan kutsal şeylerdir ve bu ayinler küçük bir öneme sahiptir. Bu organizasyonun gerçek ayırt edici özelliği bir noktada toplanmasından ibarettir. Hatta toplu ibadette bu toplanma olayı tam ve kesindir, toplu ibadet ancak ortak bir şekilde icra edilebilir. Özel ve bireysel olan ibadet seküler hayat ile karışabilecek tek ibadettir. İşte bu şekilde insan hayatının bir birini izleyen bu iki aşaması arasındaki zıtlık, Avustralya kabileleri gibi ilkel toplumlarda en yüksek seviyeye ulaşmış olur, çünkü bireysel ibadetin en ilkel olduğu yer orasıdır.

II

Şimdiye kadar olumsuz ibadeti biz sadece bir sakınmalar sistemi olarak gördük. Bir bakıma olumsuz ibadet davranışı uyarıcı ve canlandırıcı değil, engelleyici gibi görünüyor. Buna rağmen bu engellemenin, beklenmedik bir tepkiyle bireyin dini ve ahlaki tabiatında oldukça önemli olumlu bir etkisi olur.

Gerçekte kutsalı profandan ayıran perdeden dolayı insan kutsal şeylerle ancak kendisinde bulunan profan şeylerden arınmak şartıyla ilişkiye girebilir. Seküler hayattan az ya da çok tam bir şekilde çekildiği zaman daha güçlü bir biçimde dini hayat sürebilir. Bir başka deyişle olumsuz ibadet, bir anlamda bir ga-

yeye hizmet eden vasıtadan ibarettir ve olumlu ibadete girebilmek için bir şarttır. Yalnızca kutsal şeyleri sıradan temaslardan korumakla kalmaz bizzat inanan üzerinde etkide bulunarak onun durumunu olumlu yönde değiştirir. Yasak sayılan şeylere boyun eğen bir kişi önceden sahip olduğu kişilikten sıyrılmıştır. Önceden sıradan bir kişi idi ve bu sebeple dini güçlerden uzak durmak zorunda idi. Sonra ise dini güçlerle daha çok aynı seviyededir. Çünkü yalnızca profan şeylerden uzaklaşma durumu kendisini kutsal şeylere yaklaştırmıştır. Tabiatını ağırlaştıran değersiz ve sıradan şeylerden ayrılması ona kutsallık vermiş, onu arındırmıştır. Bir başka deyişle olumsuz ayinler de tıpkı olumlu ayinler gibi etkin bir güç veriyor; her ikisi de bireylerdeki dini hayat çıtasını yükseltmeye hizmet ediyor. Çok doğru bir gözleme göre, hiç kimse önceden bir tür hazırlık dönemi geçirmeden ve kendisini kutsal hayata aşama aşama dahil edecek davranışlarda bulunmadan bir dini ayine katılamaz. Bu amaçla yağlanma, su serpme ve takdislerde bulunma gibi temelde olumlu eylemler yapılır. Fakat aynı sonuca yememe, içmeme, uyumama, inzivaya çekilme ve konuşmama ile yani belli bir takım yasakları pratiğe aktarmaktan ibaret olan sakınma ayinleriyle de ulaşmak mümkündür.

Özel ve bireysel olumsuz ayinler söz konusu olduğu zaman bunların olumlu etkilerine genellikle çok az dikkat edildiği için kolayca göze çarpmazlar. Fakat tam bir yasaklar sisteminin yalnızca bir kişi üzerinde toplandığı bazı durumlar vardır. Bu takdirde etkileri birikir ve daha bariz olur. İşte dini hayata giriş töreni esnasında Avustralya'da böyledir. Aday birçok olumsuz ayine mecbur tutulur. O zamana kadar hayatını sürdüğü toplumdan, adeta insanların olduğu tüm gruplardan çekilmek zorundadır. Kadınları ve dini hayata dahil edilmemiş kimseleri görmesi yasak olduğu gibi uzaklarda, çalılıklar içinde hemcinslerinden ayrı bir halde yaşaması da gerekmektedir. Sadece bazı ihtiyarlar kendisine manevi babalık yapar, bunların kontrolü, sevk ve idaresi altında yaşar. Ormanın onun için o kadar doğal bir ortam olduğu düşünülmüştür ki, bazı kabilelerde dini hayata giriş törenini ifade etmekte kullanılan kelime *ormana ait şey* anlamına da gelir. Aynı sebepten hazır bulunduğu tören esnasında kendisi çoğu zaman yapraklarla süslenir ve böylece aylar geçirir. Fakat ara sıra bulunması zorunlu olan bazı ayinlere iştirak eder, sonra yine uzaklara, or*mana* geri döner. Bu süre zarfında her

şeyden sakınması gerekir. Birçok yiyecek kendisi için yasaktır, kendisine ancak hayatının devamı için gereken kadar yiyecek verirler. Hatta bezen katı bir açlığa ve susuzluğa maruz bırakılır ya da bazı pis şeyler yedirilir. Yemek yerken yiyeceklere eliyle dokunamaz, yiyecekleri ağzına manevi babaları verir. Bazı durumlarda yiyeceğini dilenmesi gerekir. Aynı şekilde uyuması da asgari sınıra düşürülmüştür. Kendisine söz söylenmedikçe konuşması da yasaktır, ihtiyaçlarını işaret ile anlatır. Her türlü eğlence yasaktır. Yıkanamaz, hatta bazen yerinden bile kımıldayamaz, hareketsiz olarak yerde serili kalır. Üzerinde hiç giyecek yoktur. İşte bu türlü yasakların amacı, dini hataya dahil edilen gençte katı bir durum değişikliği meydana getirmektir. Bu törenden önce kadınlarla beraber yaşar, ibadetin dışında tutulurdu. Artık erkeklerin topluluğuna kabul edilmiştir. Ayinlere katılır, kutsal bir nitelik kazanır. Değişim o kadar eksiksizdir ki çoğunlukla bu ikinci bir doğum olarak düşünülür. O zamana kadar profan bir şahıs olan gencin öldüğü düşünülür. Dini hayata giriş töreninin tanrısı olan Bunjil, Baiame ya da Daramulun onu öldürüp götürmüş, tamamen başka bir kişi onun yerini almıştır. Olumsuz ayinlerin ortaya çıkarabilecekleri olumlu sonuçlar işte burada çok açık bir şekilde görünüyor. Şüphesiz bu büyük değişimi tek başına olumsuz ayinlerin meydana getirdiğini iddia etmeyeceğiz. Fakat bunların büyük oranda bu sonucun elde edilmesinde pay sahibi olduğu açıktır. Aşırı dindarlığın -asceticisme- ne olduğu, dini hayatta ne tür bir yer işgal ettiği, genellikle buna atfedilen özelliklerin nereden kaynaklandığı şu olaylar yardımıyla çok net anlaşılabilir. Fakat hiçbir yasak yoktur ki ona riayet etmek bir ölçüde dindarca bir nitelik taşımasın. Faydalı olabilecek bir şeyden ya da rutin olması sebebiyle insani bir ihtiyacı karşılaması gereken bir davranıştan sakınmak, zorunlu olarak bazı yasaklara katlanmak ve bazı şeylerden ferağat etmek demektir. Dolayısıyla asıl asketizmin var olabilmesi için bu hareketlerin sürekli gelişmesiyle gerçek bir hayat biçiminin temelini oluşturabilmesi gerekir. Olumsuz ayinler genellikle olumlu ayinlere sadece hazırlık ve giriş hizmeti görür. Fakat bazen bu bağlılık durumundan kaçarak merkezi konuma gelirler ve böylelikle artıp çoğalan yasaklar sistemi tüm yaşamı kuşatır. İşte sistematik asketizm böyle başlar. Gerçekte bu, olumsuz ibadetin doğasına zıt bir yücelik kazanmasından ibarettir. Bahşettiği düşünülen

özel nitelikler her tür yasağa riayetten dolayı görece küçük ölçüde kazanılan niteliklerin oldukça büyümüş bir şeklinden başka bir şey değildir. Kökenleri aynıdır. Çünkü her zaman profan şeyden uzaklaşmak için yapılan çalışma ve gayret ile kutsallık kazanılacağı prensibine dayanırlar. Çok samimi asketik, kendisini insanların üzerine yükselten açlık ve susuzluklar, uykusuzluklar, inzivalar ve sessizlik ile kısacası olumlu dini eylemlerden (sunular, kurbanlar, dualar vs.) çok yaşadığı mahrumiyetlerle özel bir kutsallık kazanan insandır. Diğer yandan bu yolla ne kadar yüksek bir dini nüfuz ve itibara ulaşmanın mümkün olduğunu tarih gösteriyor: Buda Dini'nin azizi aslında bir asketiktir; tanrılara eşittir ya da onlardan üstündür.

Bunun sonucu olarak, asketizm, düşünülebileceği gibi dini hayatın sıradışı, nadir, sanki doğal olmayan bir ürünü değildir. Aksine onun temel bir unsurudur. Her dinde en azından tohum halinde mevcuttur. Çünkü yasaklar sisteminin bulunmadığı hiçbir din yoktur. Bu bakış açısından ibadetler arasında görülen tek fark bu tohumun az ya da çok olgunlaşmış olmasıdır. Hatta şunu da ilave etmek gerekir: Muhtemelen bu olgunlaşmanın asıl asketizmin ayırt edici ve belirleyici niteliklerini en azından geçici olarak elde etmediği hiçbir din yoktur. Genellikle bazı hassas dönemlerde böyle olur. Böyle dönemlerde görece kısa bir zaman içinde bir insanda ciddi bir durum değişikliğine sebep olması gerekir. O zaman kendisini ilişkili olması gereken kutsal şeyler alanına çabucak dahil edebilmek için profan dünyadan şiddetle uzaklaştırır. Bu da çok çeşitli sakınmalarda bulunmadan ve yasakları katılaştırmadan gerçekleşemez. Böylece dini hayata giriş töreni esnasında bu durum gerçekleşir. Gençlerin erkek olabilmesi için kendilerine gerçek bir asketik hayatı yaşatılır. Mr. Parker bunlara çok doğru bir şekilde *Baiame Rahipleri* ismini veriyor.

Fakat sakınma ve mahrumiyet ızdırapsız olmaz. Liflerden oluşan tüm bedenimizle profan dünyaya bağlıyız. Hassasiyetimiz bizi oraya bağlar, hayatımız ona tabidir. Profan dünya sadece bizim faaliyet alanımızdan ibaret değildir. Her yönden bu dünya içimize nüfuz eder ve bizim bir parçamızdır. Dolayısıyla tabiatımızı zorlamadan doğal dürtülerimizi ızdıraplı bir şekilde incitmeden bu dünyadan kendimizi ayıramayız. Kısaca olumsuz ibadet acı vermeden olgunlaşamaz. Izdırap bu olumsuz ibadetin zorunlu bir şartıdır. İşte böylece ızdırap da bir

çeşit ayin olmuştur. Izdırap tanrının lütuf ve rehberliğini cezbeden bir durum sayılarak doğal olarak eşlik ettiği yasaklar sistemi gibi güç ve imtiyaz bahşettiğinden, öyle ki suni vasıtalarla bile olsa bunu meydana getirme ve bunun peşinden koşma yolu seçilmiştir. En ilkel toplumlardan itibaren ızdıraba atfedilen dini rolü bildiğimiz kadarıyla ilk fark edip hisseden Preuss olmuştur. Preuss, Arapahoların durumunu anlatıyor. Bunlar savaş tehlikelerine karşı dirayet kazanabilmek için kendilerine gerçek işkenceler yaparlar. Gros-ventre kabileleri savaşa gitmeden önce ciddi işkencelere isteyerek katlanırlar. Hupalar girişimlerinin başarısını sağlamak düşüncesiyle buzlu nehirlerde yüzerler, sonra da mümkün olduğu kadar uzun bir süre sahilde yatarlar. KarayaIar kaslarını güçlendirmek için balık dişlerinden yapılmış bıçaklarıyla ara sıra kollarını bacaklarını kanatırlar. Yeni Gine'de İmparator William'in arazisinde Dallmannhafen çevresindeki yerliler kadınların kısırlığını yok etmek için kalçalarının yukarı kısımlarından kanlı yaralar açarlar.

Fakat bu olaylara Avustralya'dan çıkmadan da özellikle dini hayata giriş töreni esnasında rastlanabilir. Bu amaçla icra edilen ayinlerden birçoğu, adayda değişiklik meydana getirmesi ve erkeklere özgü ayırt edici ve belirleyici nitelikler kazandırması için kasten belirli ızdıraplar vermekten ibarettir. Örneğin Larakialarda gençler ormanda inziva halindeyken manevi babaları ve gözetmenleri önceden haber vermeden, hiçbir sebep olmaksızın onlara arka arkaya şiddetli darbeler indirirler. Urabunnalarda öyle bir zamanda aday yüzü toprağa dönük bir halde yere yatırılır, orada bulunanların hepsi kendisine şiddetli bir şekilde saldırırlar. Sonra sırtında sayıları dörtten sekize kadar değişen bel kemiğinin iki yanında çiziğe benzer şekiller yapılır. Çiziklerin bir tanesi de ensenin iki yanını ayıran çizginin tam üzerindedir. Aruntalarda dini hayata giriş töreninin ilk ayini adayı havaya atmaktan oluşur. Adayı havaya atarlar, düşerken yakalarlar ve tekrar fırlatırlar. Aynı kabilede bu uzun ayin sürecinin sonunda genç, altında ateşin yandığı yapraktan yapılmış bir yatak üzerine yatırılır. Boğucu bir duman ve sıcaklığın ortasında hareketsiz yatar. Urabunnalarda da buna benzer bir ayin yapılır. Ayrıca Urabunnalarda aday bu acı durumda iken sırtına da vururlar. Genel olarak maruz bırakıldığı bütün hareketler bu özelliği o derecede taşır ki genç ortak hayata kabul edildiği zaman çok acınacak bir görüntü çizer. Adeta yarı aptal

olmuştur. Gerçi bütün bu işlemler adayın değerini tecrübe için yapılmış, dini topluluğa kabul edilmeye layık olup olmadığını anlamak amacıyla düzenlenmiş gibi düşünülürse de, gerçekte ayinin böyle bir şeyi ispat etmeye yönelik işlevi onun etkin oluşunun başka bir boyutudur. Çünkü bütün bu ayinlere katlanma hususunda değişmeyen şey, ayinlerin etkilerini gösterdiği yani ilk varoluş nedeni olan özellikleri vermiş olmasıdır.

Başka durumlarda ayine bağlı bu sıkıntılar tüm beden üzerinde değil, özel bir organ veya doku üzerinde icra edilir. Amacı da onun hayat gücünü artırmaktır. Örneğin Aruntalarda, Warramungalarda ve daha birçok kabilede dini hayata giriş töreninin belli bir anında belli bazı kişiler adayın başını bütün güçleriyle ısırmakla yükümlüdürler. Bu işlem o kadar acı vericidir ki aday avaz avaz bağırmadan buna katlanamaz. Bunun amacı ise saçları çoğaltmaktır. Aynı muameleyi sakalı uzatmak için de uygularlar. Howitt'in başka kabilelerde varlığından söz ettiği kıl yolma ayini de aynı amaçtan kaynaklanmış olabilir. Eylmann'a göre Aruntalarda ve Kaitishlerde kadınlarla erkekler ateşte kızdırdıkları çubuklarla kollarına küçük yaralar açarlar. Bunun amacı da ateş yakmakta hünerli olmak veya ağır odun yüklerini taşımak için gerekli olan gücü kazanmaktır. Aynı araştırmacıya göre Warramungalarda da genç kızlar bir ellerinin şehadet parmağının birinci ve ikinci boğumlarını keserler, böylece o parmağın yamları bulmakta daha yetkin bir hale geleceğini düşünürler.

Diş çıkarmaların bazen aynı tür bir etki oluşturmak için yapılmış olmaları da ihtimal dışı değildir. Her halde şu bir gerçektir ki çok zalimce olan sünnet ve yaralama ayinlerinin amacı üreme organlarına özel güçler vermektir. Gerçekte genç ancak bu uygulamalara maruz kaldıktan sonra evlenebilir. Bir başka deyişle bu ayinlerde özel nitelikler vardır. Kendine özgü bir uygulama olan bu ayini zorunlu hale getiren şey cinsel ilişkinin bütün ilkel toplumlarda dini bir özellik taşıyor olmasıdır. Cinsler arasında bağ tesisi bir takım üstün güçleri harekete geçirir ve insanın da bazı ayinlerle gerekli olan korunmayı sağlamadan tehlikesiz bir şekilde bunlara göğüs geremeyeceğine inanılır. İşte bu uğurda olumlu ve olumsuz birçok eylem seçilir. Sünnet bunların ilkidir. Bir başka deyişle bir organı acıtarak kesmekle bir anlamda ona bir kutsallık verilir. Çünkü sadece bu

uygulamayla ona kutsal güçlere karşı koyabilme yeteneği verilir, bu yetenek olmazsa o güçlere karşı koyamaz.

Bu çalışmanın başında dini düşüncenin ve dini hayatın bütün temel unsurlarının en ilkel dinlerde bile en azından nüve halinde bulunması gerekliliğini söylemiştik. Aşağıda anlatılan olaylar bu iddiayı destekliyor. En modern ve en yüksek dinlere özgü olduğu kabul edilen bir inanç varsa, o da bir güce addedilen o gücün ızdıraba kutsallık verdiği inancıdır. Oysa aynı inanç bu gözlemlenen ayinlerin temelinde vardır. Şüphesiz bu inanç tarihin çeşitli dönemlerinde farklı şekillerde kabul edilir. Bir Hristiyan nazarında ızdırap özellikle ruh üzerinde etkide bulunur, onu arındırarak asilleştirir ve ruhanileştirir. Avusturalyalı nazarında ise ızdırap beden üzerinde etkindir. Yaşam gücünü artırır; sakalı, saçı uzatır, organlara güç ve direnç verir. Fakat her iki tarafta da prensip hep aynıdır. Her ikisinde de ızdırabın istisnai bazı güçleri doğurduğu kabul edilir. Bu inanç ise temelsiz değildir. Gerçekte insanın büyüklüğü en iyi şekilde ızdıraba katlanması ile ortaya çıkar. Bir insan kendisine, hoşuna giden bir yol yerine tam zıddı bir yolu takip ettirecek kadar hakim olduğu zaman kendi kendinin üzerine yükselmiş demektir. Bu hareket ile insan zevk ve hazzın çağırdığı yere körü körüne giden diğer varlıklardan ayrılır. Bu sayede dünyada kendisine özgü bir yer edinir. Iztırap insanı profan alana bağlayan bazı bağların koptuğunu gösteren bir işarettir. Bu anlamda ızdırap insanın o alandan kısmen kurtulduğuna delalet eder, dolayısıyla haklı olarak bir kurtuluş vasıtası olarak telakki edilir. Bu yüzden bu şekilde kurtulmuş olan kimse kendisinde nesneler üzerinde bir tür etki ve otorite gücü olduğunu hissettiği zaman sırf bir hayale kapılıyor değildir. Çünkü kendisinden vazgeçmesi sonucunda gerçekte kendisinin üzerine çıkmıştır. Tabiattan daha güçlüdür, zira onu alt edebilmiştir.

Bu özellikte yalnızca estetik değerden başka bir şey yok değildir. Tüm dini hayat bunu gerektirir. Kurban ve sunu, inanan için ızdırap veren mahrumiyetler olmaksızın gerçekleşemez. Ayinler kendisinden maddi hiçbir şey istemese bile zamanını ve gücünü harcar. Tanrılarına hizmet edebilmesi için inananın kendisini unutması gerekir. Hayatında tanrılara ait olan mevkiyi verebilmesi için profan menfaatlerinden fedakarlık yapması gereklidir. Dolayısıyla olumlu ibadet

ancak insan vazgeçmeye, fedakarlığa, nefisten uzaklaşmaya ve doğal olarak ızdıraba sürüklenmedikçe mümkün değildir. İnsan ızdıraptan korkmamalıdır. Hatta görevlerini memnun bir şekilde yerine getirebilmesi ancak onu bir ölçüde sevmek suretiyle gerçekleşebilir. Fakat bunun için insanın ona alışkın olması gereklidir. İşte asketik eylemlerin amacı budur. Bunların gerektirdiği ızdıraplar keyfi ve büyük zulümlerden ibaret değildir. Bu zorunlu bir okuldur ki insan orada doğar, manen güç bulur, zahmete katlanmak, menfaat peşinde koşmamak gibi bir takım özellikler kazanır. Bunlar olmazsa din olamaz. Hatta bu sonuca ulaşmak için asketik idealin özel bazı kişilerde şahsileşmesi iyi bir şeydir. Bu kişilerin uzmanlığı, ayin hayatının bu aşamasını adeta aşırı bir şekilde göstermekten ibarettir. Çünkü bunlar insanı çalışma ve gayrete teşvik eden canlı örneklerdir. Büyük asketiklerin tarihi misyonları budur. Hareketleri, hal ve tavırları detaylı bir şekilde incelenirse bunların fayda verecek amaçlarının ne olabileceği düşünülür. Sıradan insanları ihtiraslara boğan şeylere gösterdikleri aşırı küçümseme hayret vericidir. Ama inananlarda rahat hayata ve basit zevklere karşı yeterli derecede bir tiksinti duygusu yerleştirebilmek için bu aşırılıklar şarttır. Takip edilen gayeyi bu seçkin zümrenin çok yüce tutması gerekir ki halk onu alçak seviyeye indirmesin. Orta yola en uygun çizgiyi bulabilmek için bazılarının aşırılığa kaçmaları gereklidir.

Fakat asketizm sadece dini gayelere hizmet etmez. Başka yönlerde olduğu gibi burada da dini menfaatler toplumsal ve ahlaki menfaatlerin sembolik şeklinden başka bir şey değildir. İbadetlerin kendilerine yöneldiği ideal varlıklar ızdıraba karşı inananlardan bir dereceye kadar önemsemezlik isteyen yegane varlıklar değildir. Bir toplum da ancak bu sayede yaşayabilir. Toplum insanların güçlerini coşturmak ve arttırmakla birlikte çoğunlukla bireylere karşı ağır ve şiddetlidir. Zorunlu olarak onlardan daima fedakarlık ister. Durmadan doğal arzularımıza baskı yapar. Bu da bizi kendimizin üstüne yükselttiğinden dolayıdır. Bir başka deyişle topluma karşı görevlerimizi yerine getirebilmemiz için bazen doğal dürtülerimiz üzerinde baskı kurmaya, gerekirse tabiat yokuşundan yukarıya doğru çıkmaya alışkın olmamız gerekmektedir. İşte bu şekilde her toplum hayatında örtülü bir şekilde bir asketizm vardır ve bütün mitolojiler, tüm itikatlar yok

olduktan sonra da payidar kalacaktır. Bu asketizm, her insani kültürün tamamlayıcı bir parçasını meydana getirir. Tüm zamanlardaki dinlerin öğrettikleri asketizmin varlık nedenini ve gerekçesini de bu asketizm oluşturur.

III

Yasaklar sisteminin ne olduğunu, olumlu ve olumsuz işlevlerinin nelerden oluştuğunu belirledikten sonra şimdi de bunların hangi nedenlerden kaynaklandığını araştırmamız gerekiyor.

Bir anlamda yasaklar sistemi kutsal kavramı içinde zorunlu olarak saklıdır. Kutsal olan herşey yasaklık konusudur. Her yasaklık duygusu da onu hisseden insanda davranış yasakları ile kendini gösterir. Gerçekte yasaklık telkin eden bir varlık sürekli olarak bilinçlerde öyle düşünülür ki, telkin ettiği heyecandan dolayı bilinçte büyük bir fikri faaliyet vardır. Dolayısıyla kendisini kısmen ya da tamamen inkar eden diğer her tür zihinsel tasavvuru uzaklaştırır. Oysa kutsal dünya ile profan dünya arasında bir zıtlık ve nefret ilişkisi vardır. Bunlar birbirine tamamen zıt iki tür hayata tekabül eder. En azından aynı zamanda aynı yoğunlukta her ikisini birden yaşamak mümkün değildir. Hem ibadetin kendisine yöneldiği ideal varlıklara kendimizi tamamen vermek hem de aynı zamanda kendimizin ve menfaatlerimizin insanı olmak bizim için imkânsızdır. Bütünüyle toplumun bireyi iken aynı zamanda bencilliğimizin insanı olmak düşünülemez. Burada iki zıt kutba yönelmiş iki bilinç sistemi vardır ve bunlar gidişatımızı zıt kutuplara yöneltirler. Dolayısıyla en çok etki gücüne sahip olan, diğerini bilinçten dışarı atmaya meyledecek demektir. Kutsal şeyleri düşündüğümüz zaman profan bir şey düşüncesi bazı dirençlerle karşılaşmaksızın zihne giremez. İçimizde bir şey onun oraya yerleşmesine engel olur. Kutsal düşüncesi bu yakınlaşmaya katlanamaz. Fakat bu ruhsal zıtlığın ve düşüncelerin birbirlerini karşılıklı olarak dışlamasının, doğal olarak onlara karşılık gelen şeyleri de kapsaması gerekir. Düşünceler aynı anda bilinçte var olamayacakları için, karşılık geldikleri şeylerin de birbirine dokunamamaları, hiçbir şekilde diğeriyle ilişki içerisinde olamamaları gerekir. Yasağın özü budur.

Dahası, kutsal şeyler dünyası tanımı gereği ayrı bir dünyadır. Sözünü ettiğimiz nitelikler tümüyle profan dünyaya karşı bir zıtlık oluşturduğu için ona kendine özgü bir şekilde tavır takınılması gerekir. Profan şeylerle olan ilişkilerimizde bize hizmet eden dili, tutumları, tavır ve davranışları, kutsal dünyayı oluşturan şeyler ile olan ilişkilerimizde kullanmak onun tabiatını tanımamak ve de kutsal olmayan şeylerle onu karıştırmak olur. Bu profan şeyleri serbestçe kullanabiliriz oysa kutsal şeylere hiç dokunamayız ya da tedbirli bir şekilde yaklaşırız. Onların karşısında konuşamayız ya da normal bir dil kullanamayız. Bu iki dünyaya ait varlıklardan biriyle olan ilişkilerimizde kullandığımız şeylerin tümünün diğerleriyle olan ilişkilerimizde tamamen uzak tutulması gerekir.

Fakat bu açıklamalar yanlış değilse de her halde yetersizdir. Gerçekten de bu anlattığımız gibi şiddetli bazı yasaklar sistemiyle korunmamış oldukları halde yasaklık konusu olan bazı şeyler vardır. Şüphesiz zihinde, değişik şeylere özellikle birbirleriyle uzlaşmaları mümkün olmadığı zaman farklı alanlar belirleme hususunda genel bir eğilim vardır. Ama profan alan ile kutsal alan sadece birbirinden ayrı olmakla kalmaz, aynı zamanda birbirine tamamen kapalıdır, aralarında bir uçurum vardır. Dolayısıyla kutsal şeylerin doğasında, bu istisnai soyutlama ve karşılıklı dışlama durumunu gerektiren bir sebebin bulunması gerekir. Gerçekte bir tuhaflık ve zıtlık olarak kutsal dünya, tabiatı gereği, dışta bıraktığı o profan dünyaya yayılma ve genişleme eğiliminde gibidir. Profan dünyayı dışlamakla birlikte ona yaklaştığı zaman o dünyaya doğru hareket etmeye meyleder. Bu yüzden bunları birbirinden uzak tutmak ve aralarında bir tür boşluk oluşturmak gereklidir.

Bu tedbirleri zorunlu kılan şey, kutsal özelliğinin inanılmaz derecede sirayet edici olmasıdır. Bu özellik özel olarak kendisinin sahip olduğu şeylere bağlı olmadığı gibi, sanki bir tür kaçaklık özelliğine sahiptir. En dolaylı ve en küçük bir temas bile bu özelliğin bir şeyden diğerine geçmesi için yeterlidir. Dini güçler zihinlerde öyle düşünülmüştür ki adeta bulundukları yerlerden kaçarak yanlarından geçen şeylerin tümünü saracak gibidir. Bir atanın ruhunun meskün olduğu nanya ağacı, kendisini o atanın somut bir örneği gibi kabul eden birey için kutsaldır. Bu ağacın üzerine konan her kuş da aynı özelliğe ortak olur. Ona da

dokunmak aynı şekilde yasaktır. Bir churinganın nasıl sadece dokunmakla insanları ve eşyayı kutsal hale getirmekte yeterli olduğunu yukarıda göstermiştik. Kutsama ayinlerinin tümü zaten kutsal özelliğinin bu sirayet temeli üzerine dayanır. Hatta churingaların kutsallığı etkisini uzaktan bile hissettirecek kadar büyüktür. Muhafaza edildikleri çukurlardan tüm civar çevreye ve oralara giden hayvanlara nasıl sirayet ettiği, o hayvanları öldürmenin ve orada yetişen bitkilere dokunmanın yasak olduğu bilinmektedir. Bir Yılan Totemi'nin merkezi bir su menfezinin bulunduğu bir yerdir. Totemin kutsallık özelliği o yere, su menfezine ve bizzat suya sirayet eder. Totem grubuna mensup olan bireylerin tümü için bu su yasaktır. Dini hayata dahil edilen genç dini olan şeylerle dolu bir atmosferde yaşar. Kendisi de bununla dolmuş gibidir. Bundan dolayı sahip olduğu ve dokunduğu her şey kadınlar için yasaktır, onların dokunamayacakları bir yerde tutulur. Hatta sopasıyla vurduğu kuş, mızrakladığı kanguru, oltasıyla tuttuğu balık bile böyledir. Fakat diğer yandan tabi tutulduğu ayinler ve bu ayinlerde bir rol oynayan şeyler kendisinin kutsallığının üzerinde bir kutsallığa sahiptir. Bu kutsallık bunların düşüncelerini hatırlatan şeylerin tamamına da sirayet eder. Kendisinden çıkarılan diş oldukça kutsal sayılır. Bu nedenle kabarık dişleri olan hayvanların etini yiyemez, çünkü çıkan o dişi hatırlatır. Kuringal Töreni ayinsel bir yıkanma ile son bulduğu için aday için deniz kuşları yasaktır, çünkü bu ayini anımsatır. Ağaçların tepelerine tırmanan hayvanlar da onun için böylece kutsaldır, çünkü gökyüzünde yaşayan dini hayata giriş ayini tanrısı olan Daramulun'a yakındırlar. Ölünün ruhu kutsal bir varlıktır. Aynı kutsallığın bedene de geçtiğini görmüştük; çünkü ruh orada ikamet etmişti. Naaşın gömülü olduğu yer, ölünün oturduğu ikametgah, taşıdığı isim, karısı ve akrabaları da bu şekilde kutsallıkta pay sahibi olurlar. Sanki bunlar da kutsal bir özellik taşırlar, bu yüzden kendilerinden uzak durulur. Onlara sıradan kutsal olmayan varlıklar gibi davranılmaz. Dawson'un incelediği ve gözlemlediği toplumlarda bunların isimleri de ölülerin isimleri gibi matem dönemi sürecinde zikredilemez, yedikleri hayvanlardan bazıları da yasaklanabilir.

Kutsallığın bu sirayet etme özelliği bilinen bir durumdur. Bu nedenle daha fazla örneklerle varlığını ispat etmeye gerek yoktur. Sadece daha yüksek dinlerde olduğu gibi totemizmde de var olduğunu göstermek istedik. Bu sirayet olayı bir

kez gözlemlenecek olursa, kutsalı profandan ayıran yasakların o büyük şiddetini açıklamak için yeterli olur. Bu olağanüstü yayılmanın etkisiyle profan bir varlığın maddi ya da yalnızca manevi küçücük bir dokunuşu, kısmi bir yakınlaşması bile dini güçleri kendi alanlarından dışarı çekmek için yeterli olacağından, diğer yandan bunlar kendi doğalarını yalanlamaksızın dini alanın dışına çıkamayacakları için her iki dünyayı birbirinden oldukça uzak mesafede tutmak üzere bir dizi tedbire ihtiyaç vardır. Bundan dolayı sıradan insanlara kutsal olan şeylere değil dokunmak, bunları görmek ve işitmek bile yasaklanmıştır. Bu yüzden bu iki tarz hayat bilinçlerde birbirine karışmamalıdır. Bu iki dünya birbirine bir zıtlık teşkil etmekle birlikte birbirine karışmaya da fazlaca eğilimli olduğu için daha çok tedbire ihtiyaç vardır.

Yasakların çokluğuyla birlikte görevlerini ne şekilde icra ettiklerinin ve ne gibi zorlayıcı tedbirlere sahip olduklarının nedeni anlaşılıyor. Profan bir varlık yasaklardan birine riayet etmediği zaman kutsal olan her şeyde örtülü bir şekilde bulunan sirayet etkisiyle, kurala aykırı olarak yaklaştığı dini güç ona kadar ulaşır ve üzerinde hakimiyet kurar. Fakat aralarında zıtlık ve nefret bulunduğundan düşman bir gücün etkisinde kalmış olur. O gücün düşmanlığı şiddetli bazı reaksiyonlarla ortaya çıkar. Bu reaksiyonlar ise o insanı mahvetmeye yöneliktir. Bu yüzden bu tür tecavüzlerin sonucunun hastalık ya da ölüm olacağı zannedilir. Bu sonuçlar, sanki fiziksel bir zorunluluk ile kendiliğinden meydana geleceği düşünülen şeylerdir. Suçlu, bir gücün kendi varlığını kuşattığını ve ona karşı aciz kaldığını hisseder. Eğer totem olan hayvandan yemişse hayvanın kendi içine girerek bağırsaklarını kemirdiğini hisseder, yere yatarak ölümü bekler. Kutsal şeye yönelik her ihlal kutsallık verecek bir davranışı gerektirir. Fakat bu davranış o adam için tehlikeli olduğu gibi yanına yaklaşanlar için de korkulacak bir şeydir. İşte yasakları güçlendiren cezalar bu kutsama davranışlarının sonuçlarıdır.

Yasaklar hakkında verilen aşağıdaki açıklamaların dini güçleri tasavvur etmek için kullanılabilecek çeşitli sembollere hiç bağlı olmaması dikkat çekicidir. Dini güçlerin isimsiz ve nesnel bazı güçler şeklinde düşünülmesinin ya da bilinç ve his sahibi şahsiyetler olarak tasavvur edilmesinin hiç önemi yoktur. Şüphesiz birinci şıkta, bu dini güçlerin kutsal şeylere karşı gerçekleşen ihlallerden dolayı bilinçsizce ve spontane bir şekilde hareket ettikleri düşünülmesine rağmen;

ikinci şıkta, gerçekleşen ihlallerden dolayı bazı ihtirasların dürtülerine boyun eğdiklerine inanılır. Fakat aslında aynı fiili sonuca sahip bu iki anlayış aynı bir ruhsal mekanizmanın iki farklı dil ile anlatımından ibarettir. Her ikisinin de temelinde var olan şey, kutsal ile profan arasındaki zıtlık ve bu zıtlığın kutsal şeylerin profan şeylere sirayeti için oldukça uygun olmalarıdır. Oysa kutsallık sıfatı ister bilinçsiz ister bilinçli güçlere atfedilsin, bu zıtlık ve sirayet aynı şekilde etkide bulunur. Dolayısıyla asıl dini denilecek hayat sadece mitolojik şahsiyetlerin bulunduğu yerlerde başlamamıştır, aksine görülüyor ki dini varlıklar kişileşsinler ya da kişileşmesinler, ayin aynı şekilde kalıyor. Bu gözlemleri sonraki bölümlerde yeterince tekrar etme fırsatı olacaktır.

IV

Kutsallığın sirayet edici olması yasaklar sistemini açıklamaya katkıda bulunursa da bu sirayet acaba nasıl açıklanabilir?

Bunun o çok bilinen *Fikirlerin Birlikteliği Kanunu* ile açıklanabileceğini düşündüler. Bir şeyin ya da bir şahsın bize telkin ettiği hayat, o şeyin veya o şahsın düşüncesiyle onlara ortak olan düşünceleri, bilinçleri ve dolayısıyla bu bilinçlerin ifade ettiği şeyleri de içerir. Kutsal bir varlık hakkında duyduğumuz saygı hissi onunla ilgili olan, ona benzeyen ya da onu hatırlatan şeylerin tümüne de sirayet eder. Şüphesiz eğitimli bir insan bu ortaklıklara aldanmaz. Bu sonradan ortaya çıkmış heyecanların sadece imgesel bir oyundan, sırf zihinsel bazı oluşumlardan ibaret olduğunu bilir, bu imgelerin doğurabileceği hurafelere kendini terk etmez. Fakat ilkel insanların hiç tenkit etmeksizin intibalarını gayrişahsileştirdikleri söyleniyor. Bir şey kendilerine bir korku duygusu verirse o şeyde kutsal ve dehşet verici bir gücün gerçekten bulunduğuna kanaat getirirler. Dolayısıyla o şeyden uzak durur ve hiç haketmediği halde o şeye kutsalmış gibi davranırlar.

Fakat kutsallık özelliğine bu sirayet gücünü atfeden dinlerin yalnızca en ilkel dinler olmadığı unutuluyor. En modern ibadetlerde bile bu prensibe dayanan bir ayin dizisi vardır. Yağlama, yıkama gibi hareketler profan bir şeye kutsal olanın kutsallık veren niteliklerini aktarmaktan ibaret değil midir? Oysa günü-

müzde entellektüel bir Katoliği- eşyanın doğasında bu tür bir tefekkürü açıklayacak ve mazur gösterecek hiçbir şey bulunmadığı halde- fikirlerin birlikteliğine aldanmakta sebat gösteren bir tür ilkel insan kabul etmek çok zordur. Zaten ilkel insanların bütün heyecanlarına nesnellik verme eğiliminde olduklarını atfetmek oldukça subjektif bir davranıştır. Günlük hislerinde, dünyevi meşguliyetlerinin detayları arasında hiçbir şeye onun yanındaki şeyin temel niteliklerini yüklemez. Açıklığa ve ayırıma bizim kadar düşkün olmamakla birlikte ilkel insanlar her şeyi böyle karma karışık etmek gibi kötü bir alışkanlığa sahip değildirler. Sadece dini düşüncede bu tür karıştırmalar için bariz bir eğilim vardır. Dolayısıyla bu eğilimlerin sebebini insan zekasının genel yasalarında değil dini şeylerin özel doğasında aramalıdır.

Bir nitelik ya da bir güç, kendilerine sahip olan şeyin temel bir unsuru, tamamlayıcı bir parçası gibi göründüğü zaman bunların o şeyden ayrılıp başka yöne gidebileceği kolaylıkla düşünülemez. Bir cisim, kütlesiyle ve parçalarının birleşmesiyle tanımlanır. Bu ayırt edici özelliklerinden hiçbirini temas yoluyla başka bir cisme verebileceğini düşünmeyiz. Fakat aksine dışarıdan o cisme girmiş bir güç söz konusu olursa, onu oraya hiçbir şeyin bağlamadığını, orada yabancı sıfatıyla bulunduğu için o gücün oradan uzaklaşabileceğini düşünmek için hiçbir engel yoktur. Bu yüzden herhangi bir cismin dış bir kaynaktan aldığı ısı ya da elektiriğin etrafa yayılması mümkündür. Zihin bu yayılmayı karşı koymadan kabul eder. Bir başka deyişle dini güçlerin oldukça kolay bir şekilde parıldamaları ve yayılmaları bu güçlerin, bulundukları varlıklardan dışta bir şey olmalarına atfedilecek olursa bunda şaşırılacak bir şey yoktur. İşte bizim teklif ettiğimiz teori de bu düşünceyi içerir.

Gerçekten teorimize göre dini güçler toplum içerisinde ortak olan ayrı güçlerdir, yani manevi güçlerdir. Bunlar fizik dünyanın bizde uyandırdığı hislerinden değil toplumun görüntüsünün bizde uyandırdığı duygu ve düşüncelerden oluşmuştur. Dolayısıyla kendilerini anlamlandırdığımız hissedilen şeylerden farklı şeylerdir. Bu güçler, bu şeylerin düşünüldükleri maddi ve dış şekilleri onlardan ödünç alabilirler. Fakat etkileri noktasında onlara hiçbir şey borçlu değillerdir. Dayandıkları farklı dayanaklara hiçbir iç bağ ile bağlanmamışlardır. Onlarda kökleri yoktur. Bu dini güçler o şeylerin üzerine eklenmişlerdir. Bu yüzden

bu dini güçleri alıp kabul etme hususunda diğer eşyaya nazaran bir ayrıcalığa ve üstünlüğe sahip olan hiçbir şey yoktur. En anlamsız hatta en sıradan şeyler bile bu rolü icra edebilirler. Bunların seçimi sırf tesadüfi bir olaydır. Codrington'un *mana* hakkında verdiği ayrıntılar şöyleydi: "*Mana, maddi bir şey üzerine sabitlenmemiş bir güçtür, her tür eşyaya bağlanabilir*." Böylece Miss Fletcher'in *Dakota*'sı da bize, Wakan'ı dünya içinde orada burada dolaşan, hiçbir yerde kesin olarak yerleşmeden öteye beriye koşan bir çeşit seyyar güç gibi tasvir eder. Hatta insanda örtülü bir şekilde var olan dinilik bile başka bir özelliğe sahip değildir. Şüphesiz tecrübe dünyasında her tür dini hayatın kaynağına bunun kadar yakın bir varlık yoktur. Hiçbir şey onun kadar doğrudan dini hayata katılmaz. Çünkü dini hayat insanların bilinçlerinde var olur. Böyle olmakla birlikte insana hayat veren dini prensibin yani ruhun insanın kısmen dışında olduğunu biliyoruz.

Şayet dini güçler hiçbir tarafta kendilerine has bir yere sahip değillerse bu, hareketli olma özelliklerinin kolayca ifadesidir. Kendilerine ikametgah olarak belirlediğimiz şeylere hiçbir neden onları bağlamadığı için küçücük bir temas ile oradan kaçarlar. Bu kaçma olayı sanki kendilerine rağmen gerçekleşir. İşte bu şekilde uzaklara yayılırlar. Şiddetleri de her şeyin kolaylaştırdığı bu yayılmaya onları sevk eder. Bunun için ruh bile bedene oldukça şahsi bağlarla bağlı olduğu halde durmadan ondan çıkmakla tehdit ederler. Bedenin tüm delikleri ve derideki küçük gözenekler, ruhun dışarı çıkıp yayılabilmesi için mevcut yollardır.

Fakat dini güçler kavramı teşekkül ettikten sonra bu dini güçleri dikkate almak yerine ne tür zihinsel faaliyetlerden kaynaklandıklarını görecek kadar gerilere bakarsak anlamak istediğimiz bu olayı daha iyi kavrayabiliriz.

Gerçekten de bir varlığın kutsallık sıfatının, onda doğasında var olan hiçbir özellikten kaynaklanmadığını görmüştük. Totem olan hayvan dini hisleri şu görünüşe ya da bu özelliğe sahip olmasından dolayı telkin etmez. Bu hisler, üzerlerinde tespit edildikleri şeylerin doğasına tamamen kayıtsız olan sebeplerden kaynaklanır. Onları oluşturan şey toplumun etkisiyle bilinçlerde ortaya çıkan rahatlama ve bağlılık izlenimleridir. Bu heyecanlar belirli hiçbir şeye bağlı değildir. Fakat bunlar heyecan oldukları ve hatta oldukça şiddetli heyecan oldukları için son derece sirayet edicidirler. Sanki zeytinyağı damlasına benzerler; o anda zihni

meşgul eden diğer tüm zihinsel durumlara yayılırlar, özellikle insanın aynı zamanda elinde ve gözlerinin önünde bulunan nesneleri ifade eden düşüncelere nüfuz ve sirayet ederler. Bunlar bedenini örten totem resimleri, yansıttığı Bulruaralar, çevresindeki kayalar ve üzerine bastığı toprak vs. gibi şeylerdir. Bu şekilde bu nesneler de dini bir değer kazanırlar. Gerçekte bu değer onların kendilerinde var olmayıp, onlara dıştan gelmiştir. Bir başka deyişle sirayet, kutsallık sıfatının bir kez kazanıldıktan sonra yayılmasını gerektiren ikincil bir eylem türü değildir, kutsallık sıfatının kazanılmasını gerektiren eylemin kendisidir. Kutsallık sirayet ile tespit edilir. Sirayet suretiyle geçişinde şaşılacak bir şey yoktur. Kutsallığın gerçek varlığını meydana getiren şey özel bir heyecandır. Bir şeyle irtibata geçerse bu, heyecanın yolu üzerinde o şeyle karşılaşmasındandır. Dolayısıyla bu şeyden sonra yanında bulduklarının tamamına, yani maddi yakınlıktan ya da sırf benzerlikten dolayı zihnin birinci şeyle irtibatlandırdığı diğer bütün eşyaya da yayılması çok doğaldır.

Böylece kutsallık sıfatının sirayet etme özelliği dini güçler hakkında sunduğumuz teori ile açıklanmış ve bundan dolayı o teori de güçlenmiş oluyor. Aynı zamanda yukarıda ilkel zihniyetin dikkat çektiğimiz bir özelliğini de anlamamız için işimize yarıyor.

İlkel insanların bitkiler, hayvanlar ve cansız varlıkları nasıl kolayca birbirine karıştırdıklarını, insan, hayvan, bitki, yıldız vs. gibi türdeş olmayan şeyleri birbirinin aynısı olarak kabul etttiklerini görmüştük. Bu karışıklıkları kolaylaştırmaya en çok yardımcı olan sebeplerden birini şimdi anlıyoruz. Dini güçler son derece sirayet edici olduklarından dolayı aynı prensibin oldukça farklı şeylere aynı şekilde hayat vermiş olması aralıksız gerçekleşir. Sadece maddi bir yakınlık ya da yüzeysel benzerlikler sonucunda bu şeyler birinden diğerine geçer. Dolayısıyla insanların, hayvanların, bitkilerin, kayaların aynı toteme iştirak ettiklerine inanılır; çünkü insanlar hayvanın ismini taşırlar, hayvanlar totem amblemini hatırlatır, bitkiler de hayvanları beslemeye hizmet ederler, kayalar ayinin icra edildiği yerde bulunur. İşte o zaman dini güçlerin her türlü etkinliğin kaynağı olduğu düşünülür. Aynı dini prensibe sahip olan varlıkların aynı asıl ve özden çıktıkları, birbirlerinden yalnızca ikincil niteliklerle ayrıldıkları anlayışı zorunluydu. Bunları aynı sınıfa koymak, kendilerini aynı cinsin değişik türlerinden

ibaret saymak ve birbirlerine geçişlerinin mümkün olduğunu düşünmek çok doğal göründü.

Kurulmuş olan bu ilişki, sirayet olaylarının yeni bir açıdan görünmesini sağlar. Bu olaylar tabiatları itibariyle düşünülürse mantıksal hayata kayıtsız gibi görünür, çünkü sonuçları yapısal farklılıklarına rağmen bazı varlıkları birbirine karıştırmaktan ibaret oluyor. Fakat bu karışıklık ve katılımların son derece faydalı mantıksal rol oynadıklarını gördük. Bunlar duyuların birbirinin dışında bıraktığı şeyleri diğerine bağlamaya hizmet etmişlerdir. Dolayısıyla bu yaklaştırma ve karıştırmaların kaynağı olan sirayet, kendisine atfedilmek istenen o irrasyonellik özelliğini taşımaz. Geleceğin bilimsel açıklamaların yolunu o açmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

Olumlu İbadet

I- Kurbanın Unsurları

Önemi ne olursa olsun, dolaylı olarak ne kadar olumlu sonuçlar elde edilirse edilsin, olumsuz ibadet kendi başına bir sonuç değildir. Olumsuz ibadet insanı dini hayata dahil eder fakat dini hayatı teşkil etmez. Aksine öncesinde bir dini hayatın var olduğunu varsayar. Şayet İnananlara profan dünyadan sakınmalarını emrediyorsa onları kutsal dünyaya yaklaştırmak içindir. Hiçbir zaman insanlar dini güçlere karşı görevlerinin sadece her tür ilişkiden uzak durmak olabileceğini hayal etmemişlerdir. İnsan, dini güçlerle ikili ve olumlu bazı ilişkilerde bulunduğuna ve bu ayin pratiklerini düzenleyerek organize ettiklerine inanmıştır. İşte bu özel ayinler sistemine *olumlu ibadet* ismini veriyorum.

Totem dininin olumlu ibadetinin neden ibaret olabileceği uzun bir süre bilgimiz dışında kalmıştır. Sadece dini hayata giriş ayinlerini biliyorduk ve bu hususta bilgimiz de tam değildir. Fakat Spencer ile Gillen'in, Schulze tarafından hazırlanan ve Strehlowca desteklenen Orta Avustralya kabileleri hakkındaki gözlemleri bilgilerimizdeki bu eksikliği kısmen tamamlamıştır. Özellikle bir tören var ki, bu araştırmacılar büyük bir dikkatle tanımlamaya önem vermişlerdir. Bütün totem ibadetini sanki bu tören domine eder gibi görünüyor. Spencer ve Gillen'e göre Aruntalar bu törene Inticiuma ismini veriyorlar. Gerçi Strehlow bu kelimenin anlamının bu olduğunu kabul etmez. Strehlow Inticiuma'nın (ya da

onun telaffuzuna göre Intijiuma) öğrenmek anlamını ifade ettiğini ve gence kabilenin geleneklerini öğretmek için önünde yapılan tören için kullanıldığını düşünür. Strehlow: "*Tanımlayacağımız bayram ise Mbatjalkatiuma ismini taşır ve aşılamak, iyi duruma getirmek anlamına gelirmiş*" der. Söz konusu edilecek olan ayinler, dini hayata giriş töreni esnasında da yapıldıklarından esasla hiç ilgisi olmayan bu terminoloji meselesini halletmek için uğraşmayacağız. Diğer yandan, Inticiuma kelimesi bugün artık etnoğrafyaya girmiş ve bir cins isim olduğu için yerine başka bir kelimeyi koymak bizce anlamsız görünüyor.

İnticiuma daha çok yıl içerisindeki zamana bağlı olarak gerçekleşir. Orta Avustralya'da birbirinden açıkça farklı olan iki mevsim vardır. Biri kurak mevsim olup uzun süre devam eder. Diğeri yağmurlu mevsimdir, aksine kısadır ve çoğunlukla düzenli değildir. Yağmurlar başlar başlamaz yerden bitkiler sanki bir büyü etkisiyle hemen çıkar. Hayvanlar çoğalır, bir gün önce verimsiz bir çöl gibi görünen yerler bitkiler ve hayvanlarla dolar. Tam bu iyi mevsim yaklaşmaya başladığı zaman Inticiuma kutlanır. Fakat yağmur dönemi çok değişken olduğundan törenin tarihi kesin olarak belirlenemez, hava durumlarına göre bu tarih değişir. Bunu belirleme ve tespit etme yetkisi totem grubunun şefi olan Alatunja'ya aittir. Uygun gördüğü günde artık bayram zamanının geldiğini arkadaşlarına haber verir.

Gerçekte her totem grubunun kendisine ait Inticiuması vardır. Fakat merkezdeki toplumlarda ayin yaygın ise de her yerde böyle değildir. Warramungalardaki ayin Aruntalardakine benzemez. Sadece kabilelere göre değil aynı kabilenin klanlarına göre de değişir. Fakat doğrusu bu şekilde kullanılan farklı mekanizmalar diğerlerine çok benzedikleri için tam olarak ayrılamazlar. İçinde böyle mekanizmalara rastlanılmayan hiçbir tören yoktur. Ama bunlar farklı şekillerde oluşmuşlardır. Birinde ancak nüve halinde var olan bir mekanizma diğerinde önemli bir yer işgal eder, bunun tersi de olabilir. Bununla birlikte bunları büyük bir itina ile birbirinden ayırmak gerekir, çünkü farklı ayin örnekleri verirler. Bunları ayrı ayrı tanımlamak ve açıklamak gerekir. Sonrasında bu farklı örneklerin ortak kökeni olabilecek bir şey var mı? sorusuna cevap arama sırası gelir.

Biz ilk olarak özellikle Aruntalarda rastlanan ayinlerin tanımlanması ile işe

başlayacağız.

I

Bayramın birbirini izleyen iki aşaması vardır. Birinci aşamada, ard arda gerçekleştirilen ritüeller dizisi, klana totem hizmeti gören hayvan ya da bitki türünün esenliğini sağlamayı amaçlar. Bu amaç için kullanılan araçlar temel olarak birkaç tipe indirgenebilir.

Her klanı meydana getirmiş olan mitolojik ataların bir zamanlar yeryüzünde yaşadıklarına ve burada hayatlarının izlerini bıraktıklarına ilişkin inancı hatırlayın. Özellikle ataların bıraktıkları bu izler, taşlar ve kayalar olup, atalar bunları belirli yerlere bırakmışlardır ya da toprağa girdikleri yerlerde kendiliklerinden şekillenmişlerdir. Bu kayalar ve taşların, varlıklarını hatırlattığı ataların bedenleri veya bedenlerinin parçaları olduğu ve o ataları temsil ettikleri düşünülür. Bir birey ile toteminin bir olması nedeniyle yine bu atalara totem hizmeti gören hayvanlar ya da bitkileri de temsil ederler. Soçun olarak o taşlara ve kayalara bugün yaşayan hayvan ya da bitkilerin sahip olduğu aynı gerçekliği ve aynı özellikleri isnat ederler. Fakat bunların ikincilere göre ölümsüz olmak – ne hastalığı ne de ölümü bilmek - gibi avantajları vardır. Böylece bunlar hayvan ve bitki hayatı için kalıcı, değişmeyen ve daima var olan bir çeşit stok oluştururlar. Ve belirli durumlarda hayvan ve bitki türlerinin yeniden üretimini sağlamak için her yıl bu stoktan çekerler.

Alice Springs'deki Witchetty Tırtılı Klanı Inticiuma Ayinini şu şekilde icra eder:

Şefin belirlediği günde totem grubunun bütün üyeleri ana kampta toplanırlar. Farklı totemlere mensup kişiler biraz uzağa çekilirler. Çünkü Aruntalarda gizli bir törenin bütün özelliklerine sahip bu ayinin icra anında yabancıların hazır bulunması yasaktır. Farklı bir totemden fakat aynı phratrieden olan bir kişi nezaketen bu ayine davet edilebilir. Ama orada sadece seyirci olarak bulunur, hiçbir şekilde o ayinlerde aktif bir rol oynayamaz.

O toteme mensup kişiler bir yere toplanınca kampta sadece iki üç kişi bırakarak yola koyulurlar. Çırılçıplak, silahsız ve her zamanki süslerini çıkarmış bir

halde birbirleri ardı sıra derin bir sessizlik içerisinde ilerlerler, durumlarında ve hareketlerinde dini bir ciddiyet ve vakar vardır. Çünkü paylaştıkları hareket onlara göre istisnai önemi olan bir şeydir, bu yüzden törenin sonuna kadar oldukça katı bir yeme içme yasağı vardır.

Geçtikleri yerler o şerefli ataların bıraktıkları hatıralarla doludur. Bu şekilde nihayet bir kayanın toprağa gömülü olduğu bir yere gelirler. Etrafında da çevrili küçük taşlar vardır. Kaya Witchetty Tırtılını tam yaşında temsil eder. Alatunja, Apmara denilen ağacın içi oyularak yapılmış küçük bir kap ile bu kayaya vurur. Aynı zamanda da amacı hayvanı yumurtlamaya sevk etmek olan bir şarkı söyler, hayvanın yumurtalarını temsil eden taşlara da aynı şeyi yapar. Bu taşlardan birini alarak orada bulunan herkesin karınlarına sürter. Bunu yaptıktan sonra hepsi Alcheringa mitolojilerinde aynı şekilde ismi geçen biraz daha aşağıdaki bir kayanın yanına giderler. Bu kayanın yanında da bir taş bulunur ve Witchetty Tırtılını temsil eder. Alatunja elindeki Apmara ile buna da vurur. Yanındakiler yolda kopardıkları zamk ağacı dallarıyla aynı hareketi taklit ederler. Hep birlikte şarkılar okunur. Az önce hayvanın yumurtlaması için gerçekleşen çağrı bu şarkılarla tekrar edilir. Birbiri ardınca bu şekilde on kadar yeri ziyaret ederler. Bazen bu yerler birbirinden bir mil uzaklıktadır. Her bir yerde bir çeşit çukur ya da deliğin dibinde bir taş bulunur. Bu taşların Witchetty Tırtılını farklı bir görünümünde veya hayatının değişik bir evresindeki halini temsil ettiğine inanılır. Bu taşların her birinde aynı tören tekrar edilir.

Ayinin anlamı açıktır. Alatunja'nın kutsal taşlara vurması onların tozunu silkelemek içindir. Bu oldukça kutsal toz tanelerinin hep birer hayat tohumu olduğu düşünülmektedir. Bunların her birinde aynı tür bir organizmaya dahil olmak suretiyle orada yeni bir varlığın doğumuna olanak sağlayan bir hayat prensibi vardır. Orada bulunanların kopardıkları ağaç dalları bu kıymetli tozu her tarafa yaymaya yarar. Tozlar her tarafa dağılarak dölleme işini yerine getirir. Klanın adeta korunmasından sorumlu olan ve kendisine tabi oldukları hayvan türünün bu şekilde bol bol çoğalmasının sağlandığına inanılır.

Yerlilerin kendileri bile bu ayini şu şekilde açıklarlar, örneğin İlpirla (bir çeşit kudret helvası) Klanı'nda ayin şu şekilde icra edilir: İnticiuma günü geldiği

zaman topluluk yaklaşık beş adım yüksekliğinde bir taşın bulunduğu yerde toplanır. Bu taşın üstünde başka bir taş daha vardır, bu ikinci taş birinciye çok benzer. Etrafında da daha küçükleri vardır. Bunların hepsi de yığılı kudret helvalarını temsil ederler. Alatunja bu kayaların altındaki toprağı kazar, Alcheringa Dönemi'nde oraya gömüldüğüne inanılan ve kudret helvasının aslını ve özünü oluşturan bir churingayı ortaya çıkarır. Sonra en yüksek kayanın tepesine tır*mana*rak önce bu churinga ile, sonra etrafındaki küçük taşlarla onu ovuşturur. Sonunda bu şekilde kayanın üzerinde toplanan taşları ağaç dallarıyla süpürür. Orada bulunanların her biri de aynı hareketi tekrarlar. Spencer ile Gillen, yerlilerin *böylece dağılan tozların mülga ağacı üzerine yapışacağına ve oralarda kudret helvası meydana getireceğine* inandıklarını söylüyorlar. Gerçekten bu işlem esnasında oradakiler bir şarkı söylerler ki şarkıda bu düşünce ifade edilmiştir.

Aynı ayine küçük farklılıklarla diğer toplumlarda da rastlanır. Urabunnalarda Kertenkele Klanı'ndan bir cesedi temsil eden bir kaya vardır. Bundan bazı parçaları koparark bol miktarda kertenkele mahsulü olması için her tarafa atarlar. Yine bu kabilede mitolojik hatıraların Bit Totemi'ni ona sıkıca bağladığı bir kum yığını vardır. Aynı yerde iki ağaç bulunur. Birine sıradan *bit ağacı,* diğerine *kasık biti ağacı* ismi verilir. Bu kumlardan alırlar, bu ağaçlara sürerler, sonra her tarafa atarlar. Bu vesileyle bitlerin daha çoğalacağından emindirler. Maralarda Arı Inticiuması'na kutsal taşlardan havaya uçuşan tozları her yana dağıtmakla başlarlar. Ovalardaki kangurular için biraz daha farklı bir yöntem kullanırlar. Kangurunun gübresini alırlar, bunu bu hayvanın çok sevdiği Kanguru Totemi'ne mensup sayılan bir tür ota sararlar. Bu şekilde sarılmış gübreyi toprağın üstüne, yine aynı ottan oluşan iki kat arasına koyup hepsini tutuştururlar. Çıkan alevle bazı ağaç dallarını yakarak kıvılcımlarını her tarafa dağılacak şekilde sallarlar. İşte bu kıvılcımlar yukarıdaki örneklerde tozun oynadığı rolün aynısını icra eder.

Bazı kabilelerde ayini daha etkili bir hale getirmek için insanlar taşın özüyle kendi özlerini karıştırırlar. Gençler damarlarını keserek kayanın üzerine kanlarını akıtırlar. Anuttalarda Hakea Çiçeği Inticiuması'nda özellikle bu şekilde hareket edilir. Tören, yerlilere göre hakea çiçeklerini temsil eden kutsal bir taşın etrafında, kutsal bir yerde gerçekleştirilir. İlk hareketlerden sonra *ayini yöneten*

ihtiyar, bir gence damarını kesmesini söyler. Genç itaat eder, kanın taşın üzerine akmasına izin verir. Orada bulunanlar şarkı söylemeye devam ederler. Taş tamamen kana bulanıncaya kadar kan akar. Bunun amacı kutsal taşın özelliklerini tekrar ihya etmek ve etkisini artırmaktır. Gerçekte unutmamalıdır ki, klan üyeleri ismini taşıdıkları bitki ya da hayvanın akrabasıdırlar. Kendilerinde ve özellikle kanlarında aynı hayat prensibi vardır. Bu yüzden totem olan hayvan ya da bitki türünün çoğalmasını sağlamak için bu kandan ve taşıdığı mistik tohumlardan istifade etmek istenilmesi çok doğaldır. Aruntalarda bir kişi hasta olduğu veya yorulduğu zaman çoğu zaman kendisine hayat vermek için genç arkadaşlarından biri damarlarını keser ve ona kanını serper. Kan bir insanda bu şekilde hayatı tekrar uyandırabiliyorsa, klan üyelerinin karıştıkları hayvan ya da bitki türünde de hayatı uyandırmaya yardımcı olması hayret edilecek bir şey olarak görülemez.

Undiarada (Arunta) Kanguru Inticiuması'nda aynı yöntem kullanılmaktadır. Törenin yapıldığı yer yalçın bir kayanın eteğinde bulunan bir su menfezidir. Bu kaya Alcheringa Dönemi'nden bir kanguruyu temsil eder. Aynı dönemde kanguru bir insan bunu öldürerek oraya koymuştur. Bu yüzden orada birçok kanguru ruhunun bulunduğuna inanılır. Anlattığımız gibi çok sayıda kutsal taş birbirine sürtüldükten sonra orada bulunanların çoğu kayanın üzerine çıkarlar ve kanlarını bunun üstünden akıtırlar. *Ayinin amacı, yerlilerin ifadesine göre şudur: Kayanın üstüne bu şekilde yayılan insan-kanguru kanı orada bulunan bütün kanguru ruhlarını kovmaya ve her tarafa dağıtmaya hizmet eder. Bunun sonucunda da kanguruların sayısı artar.*

Aruntalarda ayinin en tesirlisini kanın oluşturduğuna dair ibareler de vardır. Emu Totemi topluluğunda kutsal taşlar veya buna benzer şeyler kullanılmaz. Alatunja ile orada bulunanlardan bazıları toprağa kanlarını akıtırlar. Bu suretle doyurulan toprağın üzerine emunun bedeninin değişik kısımlarını temsil eden farklı renklerde çizgiler çizerler. Bu resmin etrafında diz çökerek hep bir ağızdan bir şarkı söylerler. İşte böyle çizdikleri temsili emudan ve dolayısıyla onu yaymaya yarayan kandan bazı hayat prensiplerinin çıktığına ve yeni nesillerin ceninlerine hayat vererek türü yok olmaktan kurtardığına inanılır.

Wonkgongarularda totemi bir çeşit balık olan bir klan vardır. Bu totemin

Inticiumasında da kan bu şekilde en önemli rolü oynar. Grubun şefi törene uygun olarak boyandıktan sonra bir su menfezine girer ve oraya oturur. Sonra sivri, küçük kemiklerle bazı yerlerini ve göbeğinin etrafındaki deriyi keser. *Bu değişik yaralardan akan kan suya karışır ve balıkları meydana getirir.*

Dieriler de aynı şekilde buna benzer bir davranış ile totemlerden ikisinin, yani halı yılanı ile woma yılanının (sıradan yılan) çoğalmasını sağlayacaklarına inanırlar. Minkani diye isimlendirilen bir Mura-mura'nın bir kum yığınının altında yaşadığı kabul edilir. Bunun bedeni, bazı hayvanların ya da sürüngenlerin fosil halindeki kemikleriyle temsil edilir. Howitt'e göre Eyre Havzası'ndaki nehirlerin deltalarında bu fosillerden vardır. Tören günü geldiği zaman erkekler toplanırlar, Minkani'nin bulunduğu yere giderler, orada nemli bir toprak tabakasını Minkani'nin dışkısı dedikleri şeye rastlayıncaya kadar kazarlar. O andan itibaren toprak büyük bir itina ile kazılır. Nihayet Minkani'nin dirseği bulunur. O zaman iki kişi damarlarını keser, kutsal taşın üzerine kanlarını akıtır. Bir taraftan Minkani'nin şarkıları söylenir diğer taraftan orada bulunanlar gerçek bir heyecana kapılarak silahlarıyla birbirlerine vururlar. Vuruşma kampa dönünceye kadar devam eder. Kamp yaklaşık bir mil uzaktadır. Orada kadınlar müdahale eder ve kavgaya son verirler. Yaralardan akan kanları toplarlar, Minkani'nin dışkısına karıştırırlar, ortaya çıkan maddeyi kum yığınının üzerine dökerler. Ayin tamamlanınca halı yılanlarının bol bol doğacaklarından emindirler.

Bazı durumlarda hayat verici prensip olarak kullanılan şey, doğması ve çoğalması istenen nesnedir. Kaitishlerde yağmur yağdırmak amacıyla yapılan bir tören esnasında Su Klanı'na mensup mitolojik kahramanları temsil eden kutsal bir taşı sularlar. Kan ile sulamada olduğu gibi burada da su ile aynı nedenlerden dolayı taşın su üretici özelliğini artırmak istedikleri açıktır. Maralarda ayini icra eden kişi gidip kutsal bir su menfezinden su alarak biraz içer ve her tarafa tükürür. Worgaialarda yumrular çıkmaya başladığı zaman Yumru Klanı şefi kendisinin mensup olmadığı phratrie üyelerini bu bitkiden toplamaya gönderir. Bunlar biraz yumru koparıp getirirler ve bu bitkinin bolca yetişmesi için yardım talep ederler. O, bu bitkilerden birini alır, ısırır, parçalarını her yana atar. Kaitishlerde anlatmaya gerek görmediğimiz çeşitli ayinlerden sonra erlipina denilen bir tür otun tohumları tam olgunlaşma anına geldiği zaman totem şefi bunlardan bir

parça alarak erkeklerin bulundukları yere getirir ve iki taş arasında öğütür. Bu şekilde meydana getirilen toz büyük bir saygıyla toplanır. Şefin dudaklarına bir miktar konur o da üfleyerek onları etrafa saçar. Özel bir kutsallık bahşetme niteliğine sahip olan şefin dudaklarıyla toza olan bu temasının amacı şüphesiz bu tanelerin taşıdığı embriyonun yaşamsal gücünü artırmaktır. Onlar etrafta dört bir yana dağılınca sahip oldukları dölleme niteliğini bitkilere aktarırlar.

Bu ayinlerin etkisinden yerliler hiç şüphe etmez. Bekledikleri sonuçların sanki zorunlu olarak meydana geleceği kanaatindedirler. Şayet olaylar ümitlerini boşa çıkaracak olursa bazı düşman grupların yaptıkları büyülerle buna engel olduklarını düşünürler. Her durumda başka bir yoldan uygun sonucun elde edileceği ihtimali akıllarına gelmez. Inticiuma'yı icra etmeden önce tesadüfen bitkiler yetişir, hayvanlar çoğalırsa toprağın altında ataların ruhları tarafından başka bir Inticiuma yapıldığı ve hayattakilerin bu yeraltı töreninden faydalandığını varsayarlar.

II

Bayramın birinci uygulaması budur.

Bunun hemen arkasından gelen aşamada esas ayin denecek bir şey yoktur. Bununla birlikte dini hayat çok şiddetli bir şekilde devam eder: Bu durum yasaklar sisteminin şiddetlenmesiyle kendini gösterir. Totemin kutsallık özelliği artmış gibidir. Ona dokunmaya daha az cesaret edilir. Normal günlerde Aruntalar kendilerine totem hizmeti gören hayvan ya da bitkiyi itidalli olmak kaydıyla yiyebildikleri halde Inticiuma'nın ertesi gününde bu hakka ara verilmiştir. Yeme yasakları çok katıdır ve bu konuda hiçbir müsamaha yoktur. Bu yasağa riayetsizliğin ayinin iyi etkilerini geçersiz kılacağı ve o hayvan veya bitki türünün ortaya çıkışına engel olacağına inanılmaktadır. Gerçi aynı yerde bulunan diğer totem üyeleri aynı yasaklara tabi değillerse de bu esnada onların özgürlükleri de nispeten kısıtlanır. Alelade yerlerde, örneğin çalılıkta totem olan hayvanın etini yiyemezler, onu kampa getirmek ve orada pişirmek zorundadırlar.

Bu olağanüstü yasaklara son bir tören nokta koyar ve uzun ayin sürecini bitirir. Bu son tören klanlara göre biraz değişir. Fakat esas unsurları her tarafta

aynıdır, örneğin Aruntalarda aldığı başlıca iki şekilden birisi witchetty tırtılıyla, diğeri de kanguruyla ilgilidir.

Tırtıllar tam olarak olgunlaşıp bolca görüldükleri zaman hem totem üyeleri hem de yabancılar bunlardan mümkün olduğunca çok toplamaya çıkarlar. Sonra herkes bulunduğu kampa getirir, sert ve kırılabilecek bir hale gelinceye kadar bunları pişirirler. Pişmiş tırtıllar pitchi denilen ağaç kaplarda muhafaza edilir. Tırtılları toplamak ancak kısa bir süre için mümkündür, çünkü sadece yağmurdan sonra ortaya çıkarlar. Sayıları azalmaya başladığı zaman Alatunja herkesi erkeklerin kampına toplar. Bu çağrı üzerine herkes pişmiş tırtıllardan payını getirir. Yabancılar kendi paylarını totem üyelerinin önüne koyarlar. Alatunja paylardan birini alır, arkadaşlarının yardımıyla iki taş arasında öğütür. Sonra bu şekilde elde edilen tozdan bir parça yer, yardım edenler de onu taklit ederler. Öğütülen tozlardan kalanlar diğer kabile üyelerine verilir, onlar artık bunu istedikleri gibi kullanabilirler. Alatunja'nın payı için de tam olarak aynı biçimde hareket edilir. Bu andan itibaren totemin kadınları ve erkekleri ondan ancak bir parça olmak üzere yiyebilirler. Çünkü izin verilen sınırı ihlal edecek olurlarsa Inticiuma'yı icra etmek için gerekli olan güçlerini kaybederler ve artık o hayvan türü de bir daha çoğalmaz. Bununla birlikte bundan hiç yemezlerse, özellikle anlattığımız durumlarda Alatunja yemekten kaçınırsa yine o güçten mahrum kalırlar.

Merkezi Undiara'da bulunan Kanguru Totemi grubunda törenin belirleyici niteliklerinden bazıları daha bariz ve daha aşikardır. Anlattığımız ayinler kutsal kayanın üzerinde yapıldıktan sonra gençler kanguru avına çıkarlar ve avladıklarını erkeklerin kampına getirirler. Orada ihtiyarların ortasında duran Alatunja, hayvanının etinden bir parça yer ve Inticiuma'ya katılanların vücutlarına yağ sürer. Kalanı orada toplananlar arasında bölüşülür. Sonra totem üyeleri totem resimleriyle kendilerini süslerler. Geceyi şarkılar söyleyerek geçirirler, bu şarkılar Alcheringa Dönemi'nde kanguru-insanlar ve hayvanlar tarafından yapılan kahramanlıkların hatıralarını canlandırır. Ertesi gün gençler tekrar or*mana* dönerek kanguru avlar ve ilkinden daha fazla kanguru getirirler. Bir gün önceki tören tekrar başlar.

Ayrıntılardaki bazı farklılıklarla birlikte aynı ayine Aruntaların başka klanlarında, Urabunnalarda, Kaitishlerde, Unmatjeralarda ve Rencontre Körfezi kabilesinde rastlanır. Her yerde aynı temel unsurlardan oluşur. Totem olan hayvan ya da bitkinin bir miktar örneği klanın şefine takdim edilir. O, tören çerçevesinde bundan bir parça yer, yemek zorundadır. Bu görevini yapmayacak olursa Inticiuma'yı etkili bir biçimde icra etme gücünü yani o hayvan veya bitki türünü her yıl tekrar yaratma kudretini kaybeder. Bazen bu ayin içinde o hayvan ya da bitki türünden bir miktar yeme eyleminin ardından hayvanın yağıyla veya bitkinin bazı kısımlarıyla yağlanma da vardır. Genellikle ayin klan üyeleri tarafından tekrar edilir ya da en azından ihtiyarlar tekrar ederler. Bir kez icra edilip bitince istisnai yasaklar kaldırılır.

Daha kuzeyde bulunan kabilelerde; Warramungalarda ve komşuları olan topluluklarda bugün bu tören mevcut değildir. Bununla birlikte günümüzde bir zamanlar bu ayinin onlar tarafından bilindiğini gösteren bir takım izlere rastlanıyor. Gerçi klanın şefi hiçbir zaman ayin icra etmek suretiyle totemden zorunlu olarak bir parça yemez. Fakat bazı durumlarda Inticiuması bir Yılan Totemi'ne mensup olmayan bireyler, hayvanı ya da bitkiyi kampa getirmek ve şefe sunarak yemek isteyip istemediğini sormak zorundadırlar. Şef ret cevabı verir ve şu sözleri ekler: "*Ben bunu sizin için yaptım, siz serbestçe yiyebilirsiniz*". Bir başka deyişle şefe sunma adeti bugün bile vardır. Şefe yöneltilen soru ise şefin ayinin gereği olarak totemden yediği bir dönemin varlığını ispat eder gibidir.

III

Anlattığımız ayinler sisteminin en dikkate değer noktası, bunlarda, bugün yüksek dinlerde olumlu ibadetin temellerinden birini oluşturacak olan büyük dini kurumlardan birinin en ilkel şekilleriyle bütün önemli esaslarının var olmasıdır. Bu da kurban kurumudur.

Kurban hakkındaki geleneksel teoride Robertson Smith'in eserlerinin ne kadar büyük bir devrim meydana getirdiği bilinir. Ona gelinceye kadar kurban kurumu, halkın krallarına karşı borçlu olduğu haraçlara ve ikramlara benzer zo-

runlu ya da isteyerek yaptıkları bazı fedakarlıklardan ibaret sayılıyordu. İlk olarak Robertson Smith, bu klasik açıklamaların ayindeki temel özelliklerden ikisini hiç önemsemediğini söyledi. İlk olarak kurban bir yemektir. Bunun konusunu oluşturan şeyler yiyeceklerdir. İkinci olarak bu öyle bir yemektir ki, hangi tanrıya sunuluyorsa tanrı ile birlikte inananlar da ona katılırlar. Kurbanın bazı kısımları tanrıya ayrılır. Diğer kısımları ise kurban edenlere verilir, onlar da bunu yerler. Bu yüzden Tevrat'ta kurban bazen Yahve huzurunda yapılmış bir yemek olarak da isimlendirilir. Oysa birçok toplumda ortak yemek yeme olayının bunda hazır bulunanlar arasında suni bir yakınlaşma meydana getirdiğine inanılmaktadır. Gerçi akrabalar doğal olarak aynı etten ve aynı kandan meydana gelmiş kimselerdir. Fakat yiyecek organizmanın özünü sürekli olarak yeniler. Bir başka deyişle ortak bir yiyecek kaynağı da birleşme gibi aynı sonucu doğurabilir. Smith'e göre kurban ziyafetlerinin amacı, tanrı ile inananlar arasında bir yakınlaşma bağı kurmak için tanrı ve inananları aynı ette birleştirmek olacaktır. Bu bakış açısına göre kurban bütünüyle yeni bir boyutuyla görülür. Kurbanı oluşturan şey, çok uzun zamandan beri zannedildiği gibi kurban kelimesinin içerdiği fedakarlık hareketi değildi. Her şeyden önce yiyecek vasıtasıyla bir birleşme olayı idi.

Kurban ziyafetlerinin etkinliğini bu şekilde açıklama yoluna gidince kuşkusuz ayrıntılara ilişkin bazı çekinceler ortaya konmalıdır. Kurban ziyafetlerinin etkinliği özellikle bir sofrada yemek yemekten kaynaklanmaz. İnsan tanrı ile sanki aynı sofraya oturduğu için kendi kendini kutsal hale getiremez. Bu ayinsel yemek esnasında yediği hayvan kutsal bir niteliğe sahip olduğu için insan kutsallık kazanır. Gerçekte kurbanlara yapılan su serpme, yağlama, dua vs. gibi kurban öncesi davranışların kesilecek hayvanı nasıl kutsal bir şey haline getirdiği gösterilmişti. Hayvanın kutsallığı sonrasında ondan yiyen inananlara da geçer. Her halde yiyecek vasıtasıyla birleşme kurban ayininin temel unsurlarından biridir. Oysa Inticiuma töreninin son ayini hatırlardadır. O da bu tür bir davranıştan ibarettir. Totem olan hayvan öldürüldükten sonra Alatunja ile ihtiyarlar adet üzere bundan yerler. Böylece o hayvandaki kutsal prensip olan etle birleşiyorlar ve onu özümsüyorlar. Aradaki tek fark burada hayvanın doğal olarak kutsal olması dolayısıyladır. Oysa kurban töreninde kutsallık özelliğini alelade bir şekilde

suni olarak elde ediyor.

Bu birleşmenin amacı çok açıktır. Bir totem klanının her bireyi esasen kendisinin en önemli kısmını oluşturan bir tür mistik bir öze sahiptir. Çünkü ruhu ondan oluşmuştur. Kendisinde tasavvur ettiği kudretler ve toplumda oynadığı rol ona bu özden gelir. O öz sayesinde bir şahsiyeti vardır, bundan dolayı onu hiç bozulmadan korumak ve mümkün olduğunca sürekli olarak onun canlılığını sürdürmek kendisi için hayati bir öneme sahiptir. Fakat malesef bütün güçler, hatta en ruhani olanları bile, zaman içerisinde kaybettikleri aktifliği bir şeyler kendilerine iade etmezse kesinlikle yıpranıp giderler. İşte burada temel bir ihtiyaç ortaya çıkar ki ileride göreceğimiz gibi olumlu ibadetin en temel sebeplerinden biri de budur. Bir totemin üyeleri ancak kendilerinde bulunan totem prensibini belirli dönemlerde güçlendirmek şartıyla oldukları durumda kalırlar. Bu totem prensibini ise bir bitki ya da hayvan şeklinde düşündüklerinden onu yenilemek ve gençleştirmek için muhtaç oldukları yardımcı kuvvetleri o hayvan veya bitkinin mensup olduğu bitki ya da hayvan türünde ararlar. Kanguru Klanı'ndan bir kişi kendisinin bir kanguru olduğunu hisseder ve kanguru olduğuna inanır. Kendisi bu nitelik ile tanımlanır. Onun toplum içindeki konumunu belirleyen şey budur. Bunu korumak için zaman zaman kendi özüne o hayvanın etinden bir parçayı geçirir. Zaten *parça bütüne eşittir* kuralı gereğince bu amaç için küçücük bir parça bile yeterlidir.

Fakat bu faliyetten beklenen etkinin oluşabilmesi için herhangi bir zamanda icra edilmemesi gerekir. En uygun zaman yeni neslin gelişimini tamamladığı zamandır. Çünkü bu, totem türü olan hayvan ve bitkilere hayat veren güçlerin de tam olgunluğa ulaştıkları dönemdir. Ağaçlarla kutsal kayalardan oluşan o zengin hayat hazinelerinden onlar henüz çıkmışlardır. Hatta onların şiddetini artırmak için de her türlü araçlar kullanılmıştır. İntic iuma'nın ilk bölümündeki ayinler işte buna hizmet etmiştir. Öyle ki hasadın ilk mahsulleri görünümleriyle bile ihtiva ettikleri faliyeti gösterir. Totem tanrısı burada bütün gençlik ihtişamıyla görünür. Bunun için çok eski zamanlardan beri ilk yetişen bitkiler veya hayvanlar oldukça kutsal kişilere özgü son derece kutsal yiyecekler olarak düşünülmüştür. Dolayısıyla Avustralyalıların ruhen tekrar hayat bulmak için bunları kullanmaları çok doğaldır. İşte törenin hem tarihinde hem de koşullarında var

olan manevi sebep böylece ortaya çıkmış olur.

Bu kadar kutsal bir yiyeceğin profan insanlar tarafından yenmesi muhtemelen şaşırtıcı olabilir. Fakat öncelikle böyle bir zıtlığa düşmeyen hiçbir olumlu ibadet yoktur. Tüm kutsal varlıklar sahip oldukları kutsallık özelliği sebebiyle profan kimselerin saldırısından korunmuşlardır. Ama diğer yandan kutsal şeylerden uzak durmaları gereken inananlarla hiç ilişkiye girmeselerdi hiçbir işe yaramayacaklar ve varlık nedenlerini tamamen kaybedeceklerdi. Aslında bir kutsallığı ihlal etmeyen hiçbir olumlu ibadet de yoktur. Çünkü insan doğal olarak kendisini kutsal varlıklardan ayrı tutması gereken engeli geçmeden o kutsal varlıklarla ilişkiye geçemez. Asıl dikkat edilecek nokta, bu kutsallığı ihlal olayının işin zorluğunu hafifletecek bazı tedbirlerle gerçekleştirilmesidir. Bu tedbirler arasında en çok kullanılanı, bir geçiş fırsatı kollamak ve inananı kutsal şeyler alanına yavaş yavaş, aşamalı bir şekilde dahil etmektir. Kutsallığı ihlal olayı bu şekilde parçalanacak ve hafifletilecek olursa dini bilince şiddetle çarpmaz, bir ihlal olarak algılanmaz, dolayısıyla ihlal ortadan kalkar. Araştırdığımız meselede böyle bir durum söz konusudur. Totemin tören çerçevesinde yenmesinden önce gerçekleşen bütün tören aşamaları onlara aktif olarak katılanlara aşamalı olarak kutsallık verme sonucunu doğurmuştur. Bu çok esaslı bir dönemdir ve bu dönemden geçerken kendilerinin dini hallerinde bir değişiklik ve bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Yeme içme yasakları, kutsal kayalar, Churingalarla temas, totem süslemeleri vs. onlara önceden sahip olmadıkları bir özellik vermiştir. Bu sayede normal günlerde kendileri için yasak olan yiyeceğe tehlikeli ve vicdanlara dokunacak bir ihlal oluşturmadan yaklaşabilirler.

Kutsal bir varlığın kendisine saygı gösteren kimseler tarafından kesilmesi ve sonra yenmesi olayı *kurban* diye isimlendirilebilirse, söz konusu ayinin de aynı isimle anılmaya hakkı vardır. Zaten bunun anlamının bu olduğunu gösteren şey, tarımla ilgili diğer birçok ibadette rastlanan eylemlerle hayret verici benzerlikler arz etmesidir. Gerçekten de yüksek medeniyet seviyesine ulaşmış milletlerde bile oldukça genel bir kuraldır ki, hasatın ilk ürünleri ayin ziyafetlerinin prensibini oluşturur. Paskalya ziyafeti bunun en bilinen örneğidir. Diğer yandan tarım ayinleri ibadetin en yüksek şekillerinin dahi temelini meydana getirdiği için Avustralya toplumlarındaki Inticiumaların o şekilsel kabalıklarından hiç

umulmayacak derecede bize yakın oldukları açıkça görülür.

Smith bu olayları bilmediği halde dahiyane bir keşif, kavrama ve sezgi ile bunu hissetmişti. Ancak tarihi bir öneme sahip oldukları için burada tekrarlamaya gerek duymadığımız ustaca çıkardığı bazı sonuçlarla, başlangıçta kurban esnasında kesilen hayvanın adeta yarı tanrısal olduğu ve onu kesenlerin sanki yakın akrabası gibi düşünülmüş olması gerektiğini ispatlamak istemişti. Bu özellikler totem türünü belirleyen ve tasvir eden özelliklerin aynısıydı. Smith, totemizmin incelediğimiz bu ayine tamamen benzer bir ayin tanımış ve uygulamış olmasının gerekliliği sonucunu çıkarmıştı. Bu tür bir kurbanı bütün kurban kurumunun asıl kökeni saymak bile istemiyordu. Kurbanın başlangıçta insan ile tanrıları arasında suni bir yakınlaşma kurmak için değil, ilk etapta onları birleştiren doğal yakınlaşmayı devam ettirmek ve tazelemek için tesis edildiğini düşünüyordu. Başka yerde olduğu gibi burada da suni araç ancak tabiatı taklit için doğmuş olacaktır. Fakat bu varsayım Smith'in kitabında sadece bir değerlendirme olarak ileri sürülüyordu. O zamana kadar bilinen olaylar bunu ancak eksik bir şekilde ispat edebiliyordu. Düşüncesini güçlendirmek için değinebildiği nadir birkaç kurban olayı, Smith'in onlarda görmek istediği delil olma özelliğine sahip değildi. Bu kurbanlardaki hayvanlar asıl totemler değildir. Fakat günümüzde en azından bir noktada ispatlandığını iddia edebiliriz. Gerçekte birçok toplumda Smith'in düşündüğü şekliyle totem kurbanının uygulandığını ya da uygulanmakta olduğunu gördük. Şüphesiz bu eylemin totemizmde zorunlu olarak örtülü bir şekilde bulunduğuna dair elimizde bir delil bulunmadığı gibi diğer bütün kurban ayini örneklerinin bundan çıkmış olduğu da kesin değildir. Fakat ayinin genelliği şüpheli ise de varlığı su götürmez. Artık şurası kesin olarak kabul edilebilir ki yiyecek vasıtasıyla tanrılarla birleşme durumunun en mistik olan şekline bilinen dinlerin en ilkellerinde bile rastlanıyor.

IV

Fakat elimizdeki yeni olaylar bir noktada Smith'in teorilerini çürütüyor. Gerçekte Smith'e göre tanrıyla birleşme, kurbanın yalnızca temel unsuru

olmakla kalmaz. En azından başlangıçta kurban olayı sadece tanrıyla birleşmeden ibarettir. Kurbanı sadece bir borç ödeme ya da sunuya indirgemek hata olduğu gibi en başlarda kurbanda sunu düşüncesi dahi yoktur. Bu da sonradan dışarıdan bazı durumların etkisiyle işin içine girmiştir. Bu ayinsel mekanizmanın gerçek doğasını anlamaya değil yardımcı olmak, aksine onun gözden uzak kalmasına neden olmuştur. Doğrusu Smith, sunu kavramının o kadar anlamsız olduğunu kabul ediyordu ki, kurban gibi büyük bir kurumnin varlık sebebini bu sunu düşüncesinde aramanın yanlış olacağına inanıyordu. Tanrılığın gerektirdiği en önemli işlevlerden biri insanlara yaşamaları için gerekli olan yiyecekleri sağlamaktır. Onun için kurbanın tanrıya yiyecek sunumundan ibaret olması imkânsız görünür. İnsanları besleyen tanrılar olduğu halde tanrıların yiyeceklerini insanlardan beklemeleri yanlış bir iddia olurdu. İnsanın tanrılardan aldığı yiyeceklerden tanrılar kendi paylarını çekip çıkarmak için nasıl olur da insanların yardımına muhtaç olabilirlerdi? Smith bu değerlendirmelere dayanarak kurbanın sunu olduğu düşüncesinin büyük dinlerde doğabileceğini, çünkü o dinlerde tanrıların başlangıçta karıştırıldıkları şeylerden kurtularak, yeryüzünün ve ürünlerinin gerçek hakimi olan kralları olarak kabul edildiklerini söylüyor. İşte bu anlayış bir kez ortaya çıktıktan sonra kurban, halkın kendilerine bahşedilen hakların karşılığı olmak üzere krallarına ödedikleri vergiye benzetilmiştir. Fakat bu yeni yorum gerçekte ilk anlayışın yanlış bir şeklinden ibarettir. Çünkü *mülkiyet düşüncesi dokunduğu herşeyi maddileştirir*. Bu yüzden kurban kurumsine bu düşünce girince onun doğasını değiştirdi, insan ile tanrı arasında bir tür pazarlık haline getirdi.

Ama açıkladığımız olaylar Smith'in bu görüşünü reddeder ve doğrulamaz. Anlattığımız ayinler şüphesiz şimdiye kadar gözlemlenen en ilkel ayinler arasında yer almaktadır. Bunlarda henüz belli bir mitolojik şahsiyet ortaya çıkmamıştır. İçlerinde ne tanrılar ne de gerçek espritler vardır. Bu ayinlerde sadece bazı belirsiz, isimsiz ve nesnel güçler söz konusudur. Oysa onların gerektirdiği akıl yürütme, tam Smith'in anlamsızlıkları nedeniyle imkânsız gördüğü akıl yürütmelerdir.

Gerçekten Inticiuma'nın ilk dönemini, klana totem işlevi gören hayvan ya da bitki türünün doğumunu sağlamaya yardımcı olan ayinleri hatırlayalım. Bu

hayvan veya bitki türü oldukça kutsaldır. Mecazi bir kullanımla totem tanrısı dediğimiz şey aslında bu türde kişileşir. Oysa varlığını sürdürebilmek için bu konuda insanın yardımına muhtaç olduğunu gördük. Yeni nesile her yıl hayat veren şey insandır, insan olmasa dünyaya gelemeyecektir. İnsanlar Inticiuma Ayini'ni icra etmekten vazgeçmiş olsalar kutsal şeyler yeryüzünde yok olacaktır. Dolayısıyla bir anlamda varlıklarını insana borçlular demektir. Oysa bir başka açıdan da insan, hayatını o kutsal şeylere borçludur. Çünkü onlar bir kez kemale erişince insan ruhani varlığını devam ettirebilmek ve düzeltmek için en gerekli olan güçleri onlardan alacaktır. Böylece insanın tanrılarını kendisi yaptığı ya da en azından kendisinin devam ettirdiği söylenebilir. Fakat aynı zamanda kendisi de onlar sayesinde hayatını sürdürür. Böylece insan, Smith'e göre *kurban haracı* kavramında örtülü bir şekilde var olan döngü hareketini düzenli olarak yapıyor; kutsal varlıklara onlardan aldığı şeyin bir parçasını veriyor ve bütün verdiklerini yine onlardan alıyor.

Dahası, bu şekilde insanların her yıl tanrılara vermeye zorunlu olduğu sunular, sonraları asıl kurbanlarında verilenlerden doğası itibarıyle hiç de farklı değildir. Kurban, onu sunan kimsenin bir hayvan kesmesi, o hayvanda bulunan hayat prensiplerinin organizmadan çıkarak tanrıyı beslemeye gitmesi içindir. Böylece Avustralyalıların kutsal kayadan etrafa saçtığı tozlar da, totem türü olan hayvan ve bitkilere hayat vermesi ve böylece yenilenmelerini sağlaması için havaya dağıttığı prensiplerdir. Bu havaya dağıtma ve saçma hareketi hangi hareketlerle icra ediliyorsa sıradan sunular da aynı hareketlerle yapılır. Bazı durumlarda her iki ayin arasındaki benzerlikler icra edilen hareketlerin ayrıntılarında bile görülür. Kaitishlerin yağmur yağdırmak için kutsal bir taşın üstüne su döktüklerini görmüştük. Bazı milletlerde aynı amaçla rahipler mihrabın üzerine su dökerler. İntic iuma Ayinleri'nin birçoğunda kullanılan kan dökme hadisesi gerçek bir sunu ayinidir. Aruntalar ya da Dieriler, kutsal kayayı veya totem resmini kan ile suladıkları gibi daha yüksek ibadetlerde kesilen kurbanın ya da inananların kanının mihrabın önüne veya üstüne döküldüğü çok olur. Bu şekilde davrananlar tanrıya sevdiği bir yiyeceği sundukları inancındadırlar. Avustralya'da ise tanrıya değil kutsal şeye veriliyor. Dolayısıyla sunu düşüncesini medeniyetin sonradan oluşturduğu bir şey kabul etmek doğru değildir.

Strehlow'a borçlu olduğumuz bir belge, Inticiuma ile kurban arasındaki bu yakınlığı bütünüyle ortaya koyuyor. Bu Kanguru Inticiuması'na eşlik eden bir şarkıdır, bu şarkıda törenden ne tür sonuçların beklendiği ve törenin icra şekli anlatılıyor. Kangurunun yağının bir parçası şef tarafından ağaç dallarından yapılmış bir tür masanın üzerine konuyor. Şarkı, bu yağın kanguruların yağını artırdığını söylüyor... Görülüyor ki burada kutsal tozu ya da insan kanını etrafa saçmakla yetinmiyorlar; hayvanın kendisi de kesiliyor, kurban ediliyor ve bir tür mihrap üzerine konularak hayatını devam ettireceği hayvan türüne takdim ediliyor.

İntic iumaların kurban sisteminin nüvelerini içerdiği düşüncesinin hangi anlamda doğru olduğu şimdi görülüyor. Kurban tam olarak oluştuğu zaman aldığı şekilde iki temel unsur vardır: Biri tanrıyla birleşme davranışı, diğeri sunu eylemi. İnananlar kutsal bir yiyecekten yiyerek tanrılarıyla birlik oluştururlar, aynı zamanda tanrıya bir sunuda bulunurlar. Bu iki davranışı anlattığımız şekliyle Inticiuma'da buluyoruz. Tek fark, asıl kurbanda bu iki eylemin aynı zamanda ya da birbirine çok yakın zamanda olmasından; Avustralya töreninde ise birbirinden ayrı gerçekleşmesinden ibarettir. Asıl kurban yönteminde bunlar ayırımı mümkün olmayan aynı bir ayinin bölümleridir. Avustralya töreninde farklı zamanlarda meydana gelen hatta uzun aralıklarla ayrılabilen davranışlardır. Fakat mekanizma temelde birdir. İnticiuma geneli itibariyle düşünüldüğünde kurbandır, ama parçaları henüz şekillenmemiş ve bir beden kazanmamıştır.

Bu benzetme ve yaklaştırma, bize hem Inticiuma'nın hem de kurbanın doğasını daha iyi anlamak gibi ikili bir yarar sağlıyor.

Inticiuma'yı daha iyi anlıyoruz. Gerçekte bunu her tür dini özellikten yoksun sadece bir büyü olayına indirgeyen Frazer'in anlayışının artık savunulmasının mümkün olmadığı ortaya çıkar. Bu kadar büyük bir dini kurumnin öncüsü gibi görülen bir ayini dinin dışında tutmak akla bile getirilemez.

Fakat aynı zamanda asıl kurbanın ne demek olduğunu daha iyi anlıyoruz. İlk olarak, kurbana giren iki unsurun da aynı derecede öneme sahip olması artık kesinleşmiş bir gerçektir. Avustralyalılar kutsal varlıklara sunuda bulunuyorlarsa, kurban kurumunun ilkel yapısına sunu düşüncesinin yabancı olduğu ve

bu düşüncenin onun doğasını ihlal edeceği iddiasında olmanın artık hiçbir gerekçesi yoktur. Smith'in teorisinin bu noktada düzeltilmesi gerekir. Şüphesiz kurban kısmen tanrıyla birleşme yöntemidir. Fakat aynı zamanda bunun kadar temel bir özelliği de bir sunu ve bir fedakarlık davranışı olmasıdır. Çünkü daima inananın kendi özünden ya da kendi malından tanrılara bir şey bırakmasını gerektirir. Bu unsurlardan birini diğerine indirgemeye yönelik atılacak adımların hepsi boştur. Hatta muhtemelen sunu olayı tanrıyla birleşmeye göre daha süreklidir.

İkinci olarak, genellikle kurbanın ve özellikle kurban sunusunun ancak şahsiyete bürünmüş olan varlıklara yapılabileceği düşünülür. Oysa Avustralya'da rastladığımız sunular hiç de böyle bir düşünceyi taşımıyor. Bu anlamda kurban, dini güçlerin düşünüldükleri farklı şekillerinden ayrıdır. İleride göreceğimiz gibi daha anlamlı bazı sebeplere bağlıdır.

Bununla birlikte sunu eyleminin zihinlerde manevi bir şahıs düşüncesini uyandırdığı ve bu sununun o şahsı memnun etmeye hizmet ettiği açıktır. Anlattığımız ayin, tavır ve davranışların bir şahsa karşı yapıldığı düşünüldüğü zaman kavranması daha kolay bir hal alır. Inticiuma hareketleri yalnızca nesnel bazı güçlerle ilişkili olmakla birlikte başka bir anlayışa da sebep oluyorlar demekti. Şüphesiz bunlar tek başlarına mitolojik şahsiyetler düşüncesini yaratmakta yeterli değillerdi. Fakat bu düşünce bir kez oluştuktan sonra bu, ayinlerin doğası gereğince ibadete de girdi. Aynı şekilde eskisi kadar kuramsal olmaktan uzak kaldı. Hayata, eylem ve harekete daha doğrudan karıştığı için aynı şekilde çok daha gerçek bir varlık kazandı. Dolayısıyla ibadet hareketlerinin, dini güçlere bir şahsiyet verilmesi olayını ikincil olmakla birlikte, her durumda dikkate değer bir biçimde kolaylaştırdığına itimat edilebilir.

V

Fakat Smith'in mantık açısından bir rezalet kabul ettiği zıtlığı açıklama gereği vardır.

Şayet kutsal varlıklar güçlerini her zaman tam olarak eşit bir şekilde sergilemiş olsalardı, gerçekte insanların onlara hizmetlerini sunmayı nasıl düşünmüş

olduklarına akıl ermezdi. Çünkü buna hiç ihtiyaçları olmayacaktı. Ama başlangıçta tanrılar nesnelerle karıştıkça ve kendileri evrendeki hayatın prensibi olarak kabul edildikçe onlar da bu hayatın ritmine boyun eğmişlerdir. Oysa bu hayat farklı yönlerde bazı değişim hareketleriyle devam eder. Bu değişim belli bir yasaya tabi olarak gerçekleşir. Bazen bütün görkemiyle ortaya çıkar, bazen o kadar zayıflar ki bütünüyle duracak diye endişeye düşülür. Her yıl bitkiler ölür; tekrar doğacaklar mı? Hayvan türlerinin de doğal ya da sonradan ortaya çıkan bir ölüm etkisiyle yok olmaya eğilimli bulunmaları nedeniyle zamanın da gereği olarak yenilenecekler mi? Özellikle yağmur çoğunlukla keyfine göre ve istediği gibi yağar. Uzun dönemler olur ki yağmur sanki hiç yağmayacak zannedilir. Tabiatta belirli zamanlarda görülen bu durumlar hayvanların, bitkilerin, yağmurun vs. tabi olduğu kutsal varlıkların da aynı dönemlerde aynı zor anları geçirdiğini ispat ediyor. Bir başka deyişle onların da güçsüz oldukları dönemler vardır. Fakat insan bu manzara karşısında ilgisiz bir seyirci gibi duramaz. İnsanın yaşayabilmesi için genel hayatın devam etmesi ve dolayısıyla tanrıların ölmemesi gerekir. Bu yüzden insan tanrılar için yardım ve koruma çaresi arar. Bu amaçla güçlerini onların hizmetine sunar ve bu uğurda tüm güçlerini kullanır. Damarlarında akan kanın hayat vermek gibi bir özelliği vardır, işte o kanı döker. Klanının sahibi olduğu kayaya gider, orada uykuda olan hayat tohumlarını alır ve havaya serper, kısaca bazı sunularda bulunur.

Bu harici ve maddi krizler, hatta aynı sonucun sebebi olan içsel ve zihinsel krizlerle iç içedir. Bu kutsal varlıkların kutsallıkları zihinlerde yalnızca böyle düşünüldüklerinden ileri gelir. Bunların kutsallıklarına inanmaktan vazgeçtiğimiz zaman onların da kutsallıkları kalmaz. Hatta bunların içinde maddi bir şekle sahip olanlar ve duyusal tecrübe ile bilinenler bile, bu açıdan kendilerine tapınan inananların düşüncelerine tabidir. Çünkü kendilerini ibadete konu yapan kutsallık niteliği onların doğal organizasyonlarında yoktur. Bu özelliği onlara daha sonra inanç eklemiştir. Kanguru da diğerleri gibi bir hayvandır; fakat Kanguru Klanı üyelerine göre o hayvan temel bir prensibe sahiptir ve bundan dolayı diğer varlıklardan ayrı bir konuma sahiptir. Bu prensip ise sadece onu düşünen zihinlerde mevcuttur. Kutsal varlıkların tasavvur edildikten sonra kalıcı olmak için insanlara muhtaç olmamaları, onlar hakkındaki zihinsel tasavvurların daima

aynı şekilde kalmasına bağlıdır. Ama bu istikrar mümkün değildir. Aslında o zihinsel tasavvurlar toplum halinde yaşarken oluşur, toplum halindeki hayat ise zaman zaman kesintiye uğrar. Bireyler bir yere toplandıkları, birbirleriyle doğrudan ilişkiye girdikleri ve aynı düşünce ya da duyguyu paylaştıkları zaman bunlar en ciddi yoğunluklarına ulaşırlar. Fakat topluluk dağılıp da herkes kendi özel hayatına tekrar döndüğü zaman ilk yoğunluklarını gittikçe kaybederler. Yavaş yavaş, günlük duyguların gittikçe yükselen dalgasıyla örtülerek nihayet bilinç dışına çıkarlar. Onları tekrar bilinç alanına çağırma ve kendilerine tekrar bir hayat verme çaresini bulamazsak orada kalırlar. İşte bu zihinsel tasavvurlar zayıfladıkça kutsal varlıklar da gerçek varlıklarını kaybederler. Çünkü o kutsal varlıklar bu zihinsel tasavvurlarda ancak onlar vasıtasıyla vardır. Biz o kutsal varlıkları daha az yoğunlukta düşünürsek kıymetleri de bizim yanımızda o kadar azalır ve daha az önem veririz, önem dereceleri düşer. İşte bu açıdan insanların onlara hizmet etmeleri zorunludur. Hatta onlara yardım etmek için bu ikinci sebep birinciye göre daha önemlidir. Çünkü bu her zaman için gereklidir. Fiziksel hayattaki kesintilerin dini inançlara tesir edebilmesi dinlerin evrenin o durumlarına ait temelden henüz ayrılmadıkları zaman gerçekleşebilir. Toplum hayatındaki kesintiler ise aksine kaçınılmazdır; en sofistike dinler bile bundan kurtulamazlar.

Zaten tanrıların insanın düşüncesine böylece tabi olması sayesinde insan kendi yardımının etkili olabileceğine inanır. Kutsal varlıklarla ilişkisi bulunan topluluğun ortak bütün zihinsel tasavvurlarını tekrar gençleştirmenin tek yolu onları dini hayatın kaynağına, yani bir yere toplanmış topluluğa yeniden döndürmek ve iade edebilmekten ibarettir. Dış nesnelerin karşılaştığı dönemsel krizler bunlara şahit olan insanları ne yapmaları gerektiği hususunda karar vermek için toplanmaya sevk eder. Fakat sadece bu toplanma onlara teselli verir. Topluluk tekrar biraraya gelince ortak iman doğal olarak canlanır, yeniden doğar. Çünkü ilk doğduğu zaman bu durum ne tür şartlar dahilinde meydana gelmişse o şartlar yine vardır. Eski ortak iman bir kez iade edilince zihinlerde oluşabilen şahsi şüphelerin tümüne üstünlük sağlar. Kutsal şeylerin zihindeki imgesi, yeterince güç kazanmakla kendisini zayıflatmaya çalışan iç ya da dış sebeplere karşı koyabilir. Görünen eksikliklerine rağmen tanrıların öleceklerine artık

inanılamaz. Nitekim insan varlığının derinliklerinde onların yine yaşamaya başlamış olduğunu hisseder. Bunlara yardım etmek için kullanılan yöntemler ne kadar kaba olursa olsun faydasız görülemez. Çünkü her şey sanki onlar gerçekten etki ediyormuş gibi gerçekleşir. İnsanlar kendilerini daha güçlü hissetmeleri nedeniyle güvenleri artar. Gerçekten de insanlar daha güçlü olmuşlardır. Sonuçta zayıflamakta olan güçler bilinçte tekrar uyanmıştır.

Dolayısıyla Smith gibi, ibadetin yalnızca insanların faydası uğruna oluştuğu ve tanrıların bunlara hiç ihtiyaçlarının olmadığı fikrine kapılmaktan sakınmalıdır. Tanrılar da inananlar kadar ibadetlere muhtaçtırlar. Şüphesiz tanrılar olmazsa insanlar yaşayamazlardı. Fakat diğer yandan kendilerine ibadet edilmezse tanrılar da ölürlerdi. Dolayısıyla ibadetin amacı yalnızca profan kimseleri kutsal varlıklarla birleştirmekten ibaret değildir. Kutsal varlıkları hayatta tutmak, onları tekrar yapmak ve daima canlandırmak da ibadetin gayesidir. Şüphesiz bunu o maddi sunular sahip oldukları spesifik özellikleriyle sağlıyor değildir. Bu etkiyi yapan şey esas olarak oldukça anlamsız olan bu hareketlerin uyandırdığı ya da eşlik ettiği zihinsel hallerdir. Hatta görünüşte en maddeci olan gerçek ibadetlerin varlık sebeplerini, emrettikleri hal ve hareketlerde değil bu hal ve hareketlerin gerektirdiği ve sebep olduğu içsel, manevi yenilenmede aramalıdır. Bir inananın gerçekte tanrısına verdiği şey ne mihrap üzerine koyduğu yiyeceklerdir ve ne de damarlarından akıttığı kandır, ama düşüncesidir. Bununla birlikte tanrı ile ona tapınanlar arasında yine bir karşılıklı yardım alış verişi sürer. Bu yardımlar karşılıklı olarak birbirlerini belirler ve gerekli kılar. Kurban prensibini açıklamak için bazen ileri sürdükleri "*do ut des*" kuralı[1] her şeyi menfaat ilişkisine dayandırmak isteyen teorisyenlerin sonradan icat ettikleri bir şey değildir. Bu kurban sisteminin ve genellikle bütün olumlu ibadetin mekanizmasını açık şekilde anlatan ve tercüme eden bir kuraldır. Dolayısıyla Smith'in sözünü ettiği daire çok gerçekçidir. Fakat bu, akıl için hiç de utanç verici bir şey değildir. Bu, kutsal varlıkların insanlara üstün olmakla birlikte ancak insanların bilinçlerinde yaşayabileceklerinden ileri gelir.

Analizi daha ileri götürüp dini sembollerin yerine ifade ettikleri gerçek varlıkları koyarak bunların ayinde nasıl hareket ettiklerini araştıracak olursak bu

[1] Senin de bana vermen için ben sana veriyorum.

daire bize daha doğal görünür; anlamını, varlık sebebini daha iyi kavrarız. İspat etmek istediğimiz gibi kutsal prensip, toplumun kısımlara ayrılmış ve başka bir şekil almış halinden ibaret ise, ayin hayatının seküler ve toplumsal ifadelerle yorumlanması gerekir. Doğrusu toplumsal hayat, dini hayat gibi bir daire içinde hareket eder. Bir taraftan birey kendisinde bulunan en iyi parçayı ve diğer varlıklar arasında kendisine ayrı bir çehre veren şeyleri, düşünce ve ahlaki kültürünü hep toplumdan alır. İnsandan dil, bilimler, güzel sanatlar ve ahlaki inançlar çekip alınacak olursa hayvanlık derecesine düşer. Bu da insanlığın doğasının ayırt edici özelliklerinin toplumdan geldiği anlamına gelir. Fakat diğer yandan toplum bireylerle bireylerin içinde yaşar. Bireysel zihinlerde toplum düşüncesi yok olursa ve inançlar, ananeler, gruba ait genel eğilimler bireyler tarafından hissedilmeyip tasvip edilmemeye başlarsa toplum da ölür. Dolayısıyla yukarıda tanrı hakkında söylenen ve ispat edilen şey toplum hakkında da tekrar edilebilir: Bir toplumun gerçek varlığı insanların bilinçlerinde işgal ettiği konuma göredir. Topluma bu konumu veren de biziz. İnananların tanrılardan yüz çeviremedikleri gibi tanrıların da inananlarından vazgeçememelerinin temel sebebini artık böylece görüyoruz. Çünkü bireyler toplumdan yüz çeviremedikleri gibi toplum da bireylerden vazgeçemiyor. Tanrılar toplumun sembolik bir ifadesinden ve anlatımından başka bir şey değildir.

İşte bu noktada bütün ibadetlerin dayandığı *sağlam kaya* ile karşılaşıyoruz. İnsan toplumları var olduğu andan itibaren o değişik ibadetlerin dayanıklılığını bu sağlam kaya temin etmiştir. Ayinlerin nelerden oluştuğu, neye doğru eğilim gösterdiği görülünce insanların hangi şartlar altında bu ayin düşüncesine sahip oldukları ve özellikle hangi sebepten dolayı onlara bu kadar içtenlikle bağlı kaldıkları hayretle düşünülür. Rüzgara savrulan birkaç kum tanesi ve bir kayanın ya da mihrap taşının üzerine dökülen birkaç damla kan ile bir hayvan türünün veya bir tanrının hayatını sürdürmesinin mümkün olacağı düşüncesi ve hayali kendilerine nereden gelmiş olabilir? Bu dışsal ve görünüşte mantık dışı hareketlerde onlara her zamanki gibi ahlaki içerik veren zihinsel bir mekanizma keşfettiğimiz zaman şüphesiz bu meselenin çözümüne doğru bir adım atmış olduk. Fakat bu mekanizmanın da bazı gerçekliği olmayan duygulardan kaynaklanan imgelerin yalnızca bir oyunundan ibaret olmadığına dair hiçbir garanti

yoktur. Gerçi inananların muhtaç olduğu manevi güçleri etraflarında ayinin meydana getirdiğine inanmaya sevk eden psikolojik davranışın ne olduğunu gösterdik. Ama bu inancın psikolojik açıdan izahının mümkün olması nesnel, objektif bir değere sahip olmasını gerektirmez. Ayinlere atfedilen etkiyi insanlığın aldanmış olduğu kronik bir hezeyan ürünü saymaya hakkımızın olabilmesi için, ibadetin sonucunun gerçekten bizim kendisine tabi olduğumuz kadar onun da bize tabi olduğu manevi bir varlığı dönemsel olarak canlandırmaktan ibaret olduğunu ispatlamak gerekmektedir. İşte bu manevi varlık mevcuttur, ki o da toplumdur.

Doğrusu, dini tören biraz önemli olacak olursa tüm toplumu ilgilendirir ve hareketlendirir. Bunu icra etmek için topluluklar bir araya gelir. Bu anlamda ilk etkileri bireyleri birbirlerine yaklaştırmak, aralarındaki ilişkileri güçlendirmek ve birbirleriyle daha samimi hale getirmektir. Sadece bu hareket bilinçlerin muhtevasını değiştirmek için yeterlidir. Normal zamanlarda zihinleri en çok meşgul eden şey menfaatlerle ilgili kişisel endişelerdir. Herkes kendi halinde özel işiyle meşgul olur. Çoğu kimse için her şeyden önce maddi hayatın gerekliliklerini yerine getirme söz konusudur. İktisadi faaliyetin en temel unsuru her zaman şahsi menfaat olmuştur. Şüphesiz toplumsal duyguların tamamen yok olduğu söylenemez. Hem cinslerimizle ilişkide bulunuruz. Terbiyenin bizde yerleştirdiği alışkanlıklar, düşünceler ve eğilimler diğerleriyle olan ilişkilerimizde yönlendiricidir ve etkilerini hissettirmeye devam eder. Fakat günlük kavgaların gerekliliklerinin ortaya çıkardığı ve devam ettirdiği karşıt eğilimler sürekli olarak bunlara karşı koyar ve etkilerini geçersiz kılar. Doğalarında sahip oldukları sağlamlık ve güce göre az ya da çok başarıyla karşı koyabilirlerse de bu sağlamlık ve güç hiç yenilenmez. Hep geçmişe dayanarak yaşarlar, dolayısıyla bu devamlı kavgalar ve mücadeleler etkisiyle kaybettikleri güçten kendilerine bir şeyler bu gücün bir parçasını iade etmezse zamanla bütünüyle yok olurlar. Avustralyalılar küçük gruplar halinde dağılıp avcılıkla ve balık tutmakla meşgul oldukları zaman klanlarıyla ya da kabileleriyle ilişkili olan şeyleri gözden uzak tutarlar. Yalnızca mümkün olduğunca çok balık tutmaya önem verirler. Aksine bayram günlerinde bu düşünceler zorunlu olarak ortadan kalkar. Bunlar aslında profan oldukları için kutsal dönemlerde takdir edilmesi gerekir. O zaman zihinleri işgal

eden şey ortak inançlar, ortak ananeler, büyük ataların hatırası ve somut örneğini oluşturdukları topluma ait idealdir, sonuç olarak hep toplumsal şeylerdir. Hatta büyük dini törenin tatmin etme amacını güttüğü maddi menfaatler bile toplumun bütünüyle ilgisinin olduğu ve bundan dolayı sosyal olan şeylerdir. Ürünün bol olmasına, yağmurun tam zamanında ve gerektiği kadar yağmasına, hayvanların düzenli olarak çoğalmasına tüm toplum ilgi gösterir. Bu yüzden bilinçlerde en önemli konuma sahip olan şey toplum demektir. İnsanların davranışlarına hakim olan ve onları idare eden hep toplumdur. Bu da o zaman toplumun profan zamana göre daha canlı, daha etkin ve dolayısıyla daha gerçek olduğunu ifade eder. Bu zamanlarda insanlar kendilerinin dışında doğan bir şeyin, tekrar canlanan güçlerin ve tekrar uyanan bir hayatın bulunduğunu hissettikleri an aldanmış olmazlar. Bu yenilenme hiç de hayali değildir. Bundan bireyler de istifade ederler. Çünkü herkesin içinde taşıdığı toplumsal varlığın bir kısmı zorunlu olarak bu genel yenilenmede pay sahibidir. Bireysel ruh da yenilenir, o da kendisine hayat veren kaynaktan tekrar bir hayat elde eder ve sonuç olarak da kendisini daha güçlü, kendisine daha hakim ve maddi ihtiyaçlarına daha az bağımlı hisseder.

Olumlu ibadetin belirli zamanlarda bir takım şekiller almaya doğal olarak eğilimli olduğu bilinmektedir. Bu onun ayırt edici özelliklerinden biridir. Şüphesiz insanların geçici bazı durumlara çare olması için icra ettikleri ayinler vardır. Fakat bu tesadüfi işler ancak önemsiz bir role sahiptir. Hatta bu tesadüfi işler bu çalışmada özellikle araştırdığımız ve iyice incelediğimiz dinlerde sanki tümüyle ender rastlanan olaylardır. İbadeti esas olarak oluşturan şey belirli dönemlerde düzenli olarak tekrarlanan bayram süreçleridir. Bu dönemselliğe yönelik eğilimin neden kaynaklandığını artık anlayabilecek durumdayız. Dini hayatın takip ettiği ritim toplum hayatının ritmini izlemekten başka bir şey yapmaz ve ondan kaynaklanır. Toplum kendi kendinin sahibi ve otoritesi olduğu duygusunu ancak bireylerini bir yere toplamak şartıyla tekrar canlandırabilir. Fakat sürekli olarak toplantılar gerçekleştirilemez. Hayatın gereklilikleri bir toplumun sonsuza dek toplanma durumunda kalmasına izin veremez. Dolayısıyla topluluk dağılır, sonra yine gerekli olduğunu hissettikleri zaman yeniden toplanır. İşte kut-

sal ve profan zamanların birbirini izlemesi, toplum hayatındaki birbirini izlemenin yerini tutar. Önceleri ibadetin amacı, en azından görünüşte, doğal olayların akışını düzenlemek olduğu için evrenin akışında görülen ritim, ayinsel hayatın ritmi üzerine kendi damgasını vurmuştur. Bu yüzden uzun süre ayinler törene bağlı olmuştur. Avusturalya'daki Inticiuma'nın özelliğinin de böyle olduğunu görmüştük. Fakat mevsimler yalnızca bu organizasyonun dış çerçevesini hazırlamış ve vermiştir, bu organizasyonun dayandığı prensibi değil. Çünkü özellikle ruhani amaçlar güden ibadetler bile vakti belli bir halde kalmıştır. Bu da bu vaktin belirliliğinin başka bir sebepten kaynaklandığını gösterir. Tören dönüşümü doğa için birer kriz dönemleri olduğu için toplanmalara ve böylece de dini törene bir fırsat hazırlar. Ama bu fırsat oluşumu rolünü başka olaylar da gerçekleştirebilirdi ve gerçekten bunu yapmışlardır da. Bu çerçevenin tamamen dışsal olmakla birlikte ilginç bir direnme gücü göstermiş olduğunu itiraf etmek gerekir. Çünkü her tür maddi prensipten en çok uzaklaşmış olan dinlerde bile bunun izlerine rastlanır. Hristiyan yortularından birçoğu, eski İbranilerin aslında hiç çobanlık ve çiftçilikle ilgilerinin olmamasına rağmen çobanlığa ve çiftçiliğe ait olan bayramlarına, aralarında hiçbir kopukluk olmaksızın bağlıdır.

Bu ritim toplumlara göre değişik şekiller alabilir. Dağınıklık dönemleri uzun olan ve dağınıklığın en üst seviyeye çıktığı yerlerde toplanma dönemi de oldukça uzundur. O zaman ortak hayatta ve dini hayatta gerçek bir suistimal işareti görülür. Bayramlar haftalar hatta aylarca birbirini izler, ayin hayatı bazen bir tür çılgınlık derecesine ulaşır. İşte Avustralya kabilelerinde ve Amerika'nın kuzey batısındaki toplumlarda böyledir. Başka yerlerde ise aksine sosyal hayatın bu iki aşaması daha yakın aralıklarla birbirini izler. O zaman aralarındaki zıtlık daha az göze çarpar. Toplumlar ne kadar çok gelişirse, çok uzun aralıkları da o kadar az severler.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Olumlu İbadet (Devamı)

II- Taklitsel Ayinler ve Sebeplilik İlkesi

Totem türünün doğumunu sağlamak için kullanılan yöntemler yalnızca anlattıklarımızdan ibaret değildir. Aynı amaca hizmet eden daha başka yöntemler de vardır. Bunlar bazen yukarıdaki yöntemlere eşlik eder, bazen de onların yerine geçer.

I

Anlattığımız törende bile kanlı ya da kansız sunuların yanısıra bazı başka ayinler de icra edilir. Bunların gayesi birincileri tamamlamak ve sonuçlarını güçlendirmektir. Bunlar bazı hareketlerden ve feryatlardan oluşur. Çoğalması istenen hayvanın farklı durumlarını, değişik görünüşlerini taklit etmeye çalışırlar. Bundan dolayı onlara *taklitsel -mimetique- ayinler* ismini vereceğiz.

Örneğin Aruntalarda Witchetty Tırtılı Inticiuması daha önce sözünü ettiğimiz gibi sadece kutsal kayalar üzerinde yapılan ayinlerden oluşmaz. Bunlar son bulduğu zaman kamp yerine dönmek için yola çıkılır, fakat kamp yerine yaklaşık bir mil mesafe kaldığında durulur. Herkes ayin gereği süslenir. Bundan sonra

tekrar yola devam ederler. Bu şekilde yapılan süslenme önemli bir törenin gerçekleşeceğini haber verir. Gerçekte üyelerin olmadığı esnada kamp yerinin korunması için bırakılan ihtiyarlardan biri, ağaç dallarından Umbana adı verilen uzun ve dar bir sığınak yapmıştır. Bu, tırtılın çıktığı koza halini temsil eder. Önceki törene katılmış olanların tümü bu sığınağın yapıldığı yerin çevresinde toplanırlar. Sonra yavaşça ilerler ve arada bir dururlar. Nihayet Umbana'ya gelirler, içine girerler. Witchetty Tırtılı Totemi'nin mensubu olmadığı phratrie üyelerinden olup da manzaraya uzaktan şahit olanlar o anda derhal toprağa yüzüstü yatarlar. Ayağa kalkmaya izin verilinceye kadar hiç kımıldamadan bu şekilde kalmak zorundadırlar. Bu esnada Umbana'nın içinden bir şarkı yükselir; hayvanın gelişim sürecinde geçtiği değişik aşamaları ve kutsal kayaların konu edildiği mitleri anlatır. Bu şarkı bittiği zaman Alatunja çömelmiş bir halde Umbana'dan dışarı çıkar, öndeki alana doğru ilerler. Tüm arkadaşları arkasından gelerek kendisinin tavır ve davranışlarını taklit ederler. Bu tavır ve davranışların amacının tırtılın koza halinden çıkmasını taklit etme olduğu ortadadır. Zaten aynı zamanda işitilen ve ayinin sanki ağızdan ağıza bir anlatımı demek olan bir şarkı hayvanın gelişim sürecinde yaptığı hareketleri anlatır.

Unchalka denilen başka çeşit bir tırtıl nedeniyle yapılan diğer bir Inticiuma'da bu özellik daha açık bir şekilde görülür. Ayini icra edenler, bu tırtılın başlangıçta üzerinde yaşadığı unchalka çalısını temsil eden resimlerle süslerler. Sonra ortaya konan bir kalkanın etrafına tüyleri daire şeklinde örterler. Bunlar hayvanın gelişimini tamamladıktan sonra üzerinde yumurtladığı başka tür bir çalıyı temsil eder ve işlemler tamamlanınca herkes ayini icra eden kimseye yüzleri dönük bir halde yarım daire oluşturacak şekilde yere oturur. Ayini idare eden kişi vücudunu yere doğru eğerek dizlerinin üzerinde doğrularak bu şekilde birbiri ardınca ikiye bölünür gibi olur. Aynı zamanda kollarını uzatarak hareket ettirir. Bu, tırtılın kanatlarını sembolize etmenin bir yoludur. Ara sıra kelebeklerin yumurtalarını bıraktıkları ağaçların etrafında uçuşmalarını taklit ederek kalkanın üzerine doğru eğilir. Bu tören bittiğinde sessizce başka bir yere giderler, orada başka bir tören başlar. Bu kez iki kalkan kullanılır. Birbirinin üstünde zikzak çizgilerle tırtılın izleri resmedilmiştir. Diğerinde büyüklükleri farklı merkez-

leri aynı dairelerden kimi tırtılın yumurtalarını, kimisi hayvanın beslendiği eremophile çalısının tohumlarını gösterir. Birinci törende olduğu gibi herkes sessizce oturur. Ayini yöneten kişi, hayvanın kozadan çıkarak uçmaya çabaladığı zaman yaptığı hareketleri taklit etmeye çalışır ve çırpınır durur.

Spencer ile Gillen, Aruntalarda daha az önemli olmakla birlikte bunlara benzer bazı durumların olduğunu söylüyorlar. Örneğin Emu Inticiuması'nda ayini icra edenler, belli bir anda tavır ve davranışlarıyla bu kuşun görüntüsünü ve davranışlarını taklit etmeye çalışırlar. Bir Su Inticiuması'nda totem üyeleri yağmur kuşuna özgü sesleri çıkarırlar. Yağmur kuşunu taklit eden bu bağrışmalar doğal olarak zihinlerde yağmur mevsimiyle ilişkilendirilir. Bununa beraber bu iki gözlemcinin gördükleri taklitsel ayin örnekleri çok azdır. Fakat onların bu noktadaki suskunluklarının, yeterli ölçüde Inticiuma gözlemlemediklerinden ya da törenin bu yönünü ihmal etmelerinden kaynaklandığı kesindir. Schulze ise aksine Aruntalarda ayinlerin sahip olduğu o temel taklitsel özelliklere hayret etmiştir. Schulze: "*Kutsal corrooboreelerin en büyük bölümü hayvanları temsil eden bazı ayinlerdir.*" diyor. Bunlara tjurangat hayvanları ismini veriyor. Schulze'in bu sözleri bu gün Strehlow'un topladığı belgelerle güçlenmiştir. Strehlow'da taklitsel ayinlere dair örnekler o kadar çoktur ki hepsini aktarmak mümkün değildir. İçerisinde bazı tavır ve davranışların bulunmadığı hiçbir ayin yoktur. Bayramı yapılan totemin doğasına uygun olarak kangurular gibi sıçranır ya da bir şey yerken yaptıkları hareketleri yaparlar. Kanatlı karıncaların uçuşu, yarasanın çıkardığı ses, yabani hindinin ve kartalın çığlığı, yılanın tıslaması, kurbağaların vakvakı vs. taklit edilir. Totem bir bitki ise onlar toplanıyormuş, yeniyormuş vs. gibi hareketler yapılır.

Warramungalarda Inticiuma genellikle çok özel bir şekil alır. Bunu gelecek bölümde anlatacağız. Şu ana kadar araştırdıklarımızdan oldukça farklıdır. Bununla birlikte bu toplumda da sırf taklitsel bir Inticiuma örneği vardır; bu da Beyaz Cockatoo Inticiuması'dır. Spencer ile Gillen'in anlattıkları tören akşam onda başlamıştır. Bütün gece kabile şefi kuşun ötüşünü sinirlere dokunan bir sesle taklit etmiştir. Sadece gücü kalmadığı zaman duruyor, o anda yerine oğlu geçiyordu. Sonra şef yine kendisinde kuvvet bulunca kuş gibi bağırmaya başlıyordu. Bu yorucu gayretler aralıksız sabaha kadar devam etmiştir.

Taklit edilmek istenen varlıklar yalnızca canlı varlıklar değildir. Birçok kabilede Yağmur Inticiuması aslında taklitsel ayinlerden oluşmuştur. Bunların en sadesi Urabunnalarda icra edilen ayindir. Kabile şefi yere oturmuş, beyaz tüylerle süslenmiştir. Elinde bir mızrak tutar ve durmadan hareket ettirir. Şüphesiz bu vücuduna yerleştirilmiş olan tüyleri uçurmak içindir. Bu tüyler havaya dağılınca bulutları simgeler. Şef böylece Alcheringa Dönemi'ndeki yağmur-insanları taklit eder. Bunlar mitolojiye göre gökyüzüne çıkar, orada bulutları meydana getirirlerdi, bunlardan da yağmur yağardı. Sonuç itibariyle tüm ayinin amacı, yağmur taşıyan bulutların meydana gelmesini ve yükselmesini temsil etmeye yöneliktir.

Kaitishlerde tören nispeten çok daha karışıktır. Kullanılan araçların birinden yukarıda söz etmiştik. Ayini icra eden kişi kutsal taşların ve kendisinin üzerine su döküyordu. Fakat bu bir tür sunuya benzer davranışların etkisi başka ayinlerle de desteklenir. Gökkuşağının yağmur ile çok sıkı şekilde ilişkili olduğu düşünülür. Yağmurun oğlu olduğu, onu dindirmek için ortaya çıkmak için daima hazır bulunduğu söylenir. Bir başka deyişle, yağmurun yağmaması için gökkuşağının görünmemesi gerekir. Bu sonucu şu yöntemle elde ederler. Bir kalkanın üzerine gökkuşağının sembolize eden bir resim yaparlar. Bu kalkanı gözlerden uzak tutmaya çalışarak kamp yerine götürürler. Gökkuşağının resmini kimseye göstermemekle gökkuşağının görünmesine engel olacakları inancındadırlar. Yanında su dolu bir fıçı duran kabile şefi, ara ara her tarafa beyaz tüyleri savurur. Bunlar bulutları temsil eder. Yağmur kuşunun ötmesi tekrar edilerek törene son verilir. Törende oldukça önemli, ciddi bir durum vardır. Çünkü devam ettiği sürece tören gerek bizzat aktif olan gerek seyirci olarak katılanların hepsi karılarıyla ilişkide bulunmazlar hatta onlara bir söz bile söyleyemezler.

Dierilerin temsil yöntemleri farklıdır. Yağmur su ile değil kişilerin orada bulunanların üzerine vücutlarından akıttıkları kan ile temsil edilir. Aynı zamanda bulutları sembolize eden avuç avuç tüyler serperler. Daha önce bir kulübe yapılır. Bunun içine yağmurun müjdecisi olan ve birikmiş bulutları sembolize etmek için iki büyük taş koyarlar. Bu taşları bir süre orada tuttuktan sonra biraz uzakta bulunan bir yere naklederler. Bulabildikleri en uzun bir ağacın üzerinde mümkün olduğu kadar yüksek bir yere bırakırlar. Bu, gökyüzüne bulutları

çıkarmanın bir yoludur. Toz haline getirilmiş alçı taşından bir parça bir su menfezine atılır. Yağmur cini bunu görünce derhal bulutları ortaya çıkarır. Nihayet genç yaşlı herkes kulübenin etrafına toplanır. Başları öne eğilmiş bir halde kulübenin üzerine saldırırlar, sert bir şekilde arasından girip çıkarlar ve bu hareketi birkaç kez tekrar ederler. Sonunda kulübenin yalnızca direkleri kalır. O zaman bu direklere saldırırlar; sallarlar, kırarlar ve nihayet kulübe yıkılır. Kulübeyi parçalamaktan ibaret olan hareketler yarı açılan bulutları, kulübenin yıkılması da yağmurun yağmasını temsil eder.

Clement'in incelediği kuzeybatı kabileleri, Fortescue Nehri ile Fitzroy Nehri arasında bulunan arazide yaşarlar. Bunlarda, Aruntalardaki Inticiumalarla tamamen aynı amacı izleyen ve çoğu esas itibariyle taklitsel ayinlere benzeyen bazı törenler vardır.

Bu toplumlar, kutsal oldukları açıkça belli olan bazı taş yığınlarına Tarlow derler. Bunların kutsallıkları, aşağıda göreceğimiz gibi önemli ayinlere konu oluşturmaları sebebiyledir. Her hayvan, her bitki, yani her totem ve alt totem bir Tarlow ile temsil edilir. Belirli bir klan bunun korunmasından sorumludur. Bu Tarlowlarla Aruntalardaki kutsal taşlar arasındaki benzerlik kolayca fark edilir.

Örneğin kangurular sayıca azaldığı zaman Kanguru Tarlowu'nun ait olduğu klan şefi yanında bazı arkadaşlarıyla beraber oraya gider. Tarlow'un yanında değişik ayinler icra ederler. Bunların başlıcaları, Tarlow'un etrafında kangurular gibi sıçramak, onlar gibi su içmek, kısaca kanguruların en ayırt edici özelliklerini ve hareketlerini taklit etmektir. Kanguru avında kullanılan silahlar bu ayinlerde önemli rol oynarlar. Silahlar havaya kaldırılır, taşlara doğru atılır, vs. emular söz konusu olduğu zaman Emu Tarlowu'na gidilir. Bu kuşlar gibi yürünür ve koşulur. Bu taklitlerde yerliler oldukça dikkate değer bir ustalık sergilerler.

Diğer bazı Tarlowlar da bitkilere, örneğin ot tohumlarına tahsis edilmiştir. Bu durumda taklit edilen şey bu tohumları toplamak ya da öğütmek için yapılan davranışlardır. Normal hayatta bunun gibi sıradan görevlerle kadınlar meşgul olduğu için bu ayini şarkılar ve danslar arasında icra edenler de onlardır.

II

Bütün bu ayinler aynı tip ayinlerdir. Dayandıkları prensip, genelde yanlış şekilde *sempatik büyü-magiesympathique-* diye isimlendirilen şeyin temelinde bulunan prensiplerden biridir. Bu prensipler genel olarak ikiye indirgenebilir.

Birincisi şöyle ifade edilebilir: Bir şeye etki eden bir sebep, o şeyle herhangi bir yakınlık ve dayanışma ilişkisi içerisinde olan şeylere de etki eder. Örneğin, *parçaya etki eden şey bütüne de etki eder*. Bir birey üzerindeki etkiler komşularını, akrabalarını ve onunla her ne şekilde olursa olsun dayanışma halinde bulunanları da içine alır. Bütün bu durumlar yukarıda incelediğimiz sirayet kuralının yalnızca bir pratiğidir. Bir durum, iyi ya da kötü bir özellik, bir bireyden ilişkili olduğu diğer bireylere sirayetle geçer.

İkinci prensip, şu normal kural ile özetlenebilir: *Benzer şey, benzer bir şeyi meydana getirir*. Bir varlığın veya bir durumun temsil edilmesi o varlığı ya da durumu doğurur. Anlattığımız ayinler işte bu kurala dayanırlar. Bunun ayırt edici özelliği o ayinlerden dolayı oldukça iyi fark edilip anlaşılabilir. Bu yöntemin uygulanmasına; kötülük yapılmak istenen bir adamın küçük bir heykelini yaparak onun bedenindeki bazı organlarının üzerine iğne batırmak suretiyle yapılan büyü işlemi tipik bir örnek olarak gösterilebilir. Oysa bu o kadar anlamlı değildir. Çünkü bu işlemin büyük bir kısmı bir aktarma olayıdır. Yapılan heykel ve resim düşüncesi, zihinlerde onun sahibiyle birleşmiştir. Dolayısıyla o küçük heykel üzerinde icra edilecek bir etkinin o heykelin gerçeği olan adama da sirayet yoluyla geçeceğine inanılır. Burada resim ve heykel gerçeğine göre parçanın bütüne oranla oynadığı rolü oynar, bir intikal aracı olur. Böylece kötülük yapılmak istenen bir kimsenin saçlarını yakarak onda zarar verici bir tesir meydana geleceğine inanılır. Bu iki tür davranış arasındaki tek fark, birinde sirayetin benzerlik yoluyla gerçekleşmesine rağmen, diğerinde bulaşma vasıtasıyla oluşmasıdır. Meşgul olduğumuz ayinlerde ise durum farklıdır. Bunlar sadece belli durumların veya özelliklerin bir şeyden diğerine geçeceğini varsaymazlar, tamamen yeni bir şeyin oluşacağını beklerler. Yalnızca sembolize etme olayı o hayvanı doğurur ve yaratır. Rüzgarın ya da özellikle yağmurun sesini taklit etmekle bulutların meydana gelmesine, yağmurun yağmasına vs. sebebiyet verilmiş olur. Şüphesiz

her iki durumda da benzerliğin büyük bir rolü vardır, fakat bu rol birbirinden çok farklıdır. Bir insanın küçük bir heykelini yaparak onun bir organına kötülük yapmakla, heykelin gerçeğine de kötülük yapmaya yeltenme olayında yapılan şey, icra edilen etkiye belirli bir yön verme amacına yöneliktir. Kendisinden gelmeyen bir etki belli bir istikamete yöneltilmiş olur. Söz konusu olan ayinlerde ise hareket kendiliğinden gerçekleşir ve etkin olur. Bu yüzden alışılmış açıklamalara aykırı olarak, sempatik büyü prensipleri ile bunlarla ilgili olan eylem ve davranışları gerçekten birbirinden ayıran şey birincilerde sürekliliğin, diğerlerinde benzerliğin etkili olması değildir; birincilerde sadece sirayet aracılığıyla geçişin, ikincilerde doğurma ve yaratma olayının var olmasıdır.

Taklitsel ayinleri açıklamak, bu prensiplerden ikincisini açıklamaktır. Böylece bu prensiplerden ikincisinin açıklanmasıyla taklitsel ayinler de anlatılmış olur.

Antropoloji okulunun, özellikle Taylor ile Frazer'in verdiği açıklamaları uzun uzun tartışmakla zaman harcamayacağız. Kutsallık niteliğinin sirayet edişini açıklarken olduğu gibi bu konuda da düşüncelerin birliği özelliğine bakarlar. Frazer: "*Taklitsel büyü benzerlik vasıtasıyla düşüncelerin birliği prensibine dayanır. Sirayet eden büyü ise bulaşma aracılığıyla düşüncelerin birliği gerçeğine dayalıdır. Taklitsel büyü birbirine benzeyen şeyleri birbirinin aynısı sayma hatasına düşer.*" diyor. Böyle bir düşünce, söz konusu olan eylemlerdeki özel nitelikleri iyi değerlendirmemek demektir.

Frazer'in kuralı bir açıdan büyünün bir şekline, yani bir heykel yapma vasıtasıyla zarar verme şekline az da olsa uygun düşebilir. Gerçekte bu girişimde iki ayrı şey parçalarının benzerliklerinden dolayı birbirinin aynısı kabul edilmiştir. Bunlar da resim ile onun biraz eksik olarak temsil edebildiği aslıdır. Fakat gözlemlediğimiz taklitsel ayinlerde sadece resim vardır. Aslı ise yoktur. Çünkü totem türünden yetişecek yeni nesil henüz bir ümit, hem de belirsiz bir ümit halindedir. Bunun için hatalı ya da hatasız bir benzetme ihtimali söz konusu olamaz. Bunda gerçek bir yaratma ve icat olayı vardır. Düşüncelerin birliği bu yaratma ve icat konusunda nasıl ikna edici olabilecektir, buna akıl ermez. Bir hayvanın yalnızca hareketlerini temsil etmek ve göstermekle bu hayvanın çoğalacağı hem de bol bol çoğalacağı nasıl kesin görülebilir?

İnsan doğasının genel karakteri bu kadar özel eylemleri açıklamakta yeterli değildir. Dolayısıyla dayandıkları prensibi, genel ve soyut şekli altında dikkate almak yerine o prensibi mensup olduğu manevi alana tekrar koyalım. Bu prensibin uygulandığı yerde o ayinleri doğuran düşüncelerin ve hislerin tümüne onu bağlayalım. İşte o zaman ne tür sebeplerden kaynaklandığını daha iyi görebiliriz.

Bu ayinler münasebetiyle toplanan insanlar kendilerinin gerçekten ismini taşıdıkları türe mensup olan hayvan ya da bitki olduklarına inanırlar. Kendilerinde hayvan veya bitkiye özgü bir tabiatın varlığını hissederler. Varlıklarındaki en önemli olan parçayı onlara göre bu özellik oluşturur. Bir başka deyişle, toplandıkları zaman yapacakları ilk işin kendilerine atfettikleri ve kendilerini tanımlamak ve belirlemek için kullandıkları bu özelliği birbirlerine karşı güçlendirmekten ibaret olması gerekir. Totem onların toplanma ve birleşme işaretleridir. Bu nedenle gördüğümüz gibi, bedenlerinin üzerine onun resmini yaparlar. Fakat tavır ve davranışlarıyla, feryatlarıyla ve durumlarıyla ona benzemeye çalışmaları da aynı şekilde doğaldır. Birer emu ya da kanguru oldukları için aynı isimdeki hayvanlar gibi hareket etmeleri gerekir. Bu hareketle aynı manevi grubun üyeleri olduklarını ve kendilerini onlara bağlayan akrabalığın bilincinde olduklarını birbirlerine karşılıklı olarak ispatlamış olurlar. Ayin sadece bu akrabalığı ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda onu meydana getirir ya da tekrar canlandırır. Çünkü bunun akrabalık olması, akrabalık olduğuna inanılmasındandır. Tüm bu ortak ispatların etkisi akrabalığın dayandığı o inançları sürdürmektir. Örneğin bu sıçramalar, bu feryatlar ve bu farklı farklı hareketler dış görünüş itibarıyla ilginç ve kaba gibi göründükleri halde gerçekte insani ve derin bir anlam taşır. Daha gelişmiş dinlerin inananları nasıl tanrılarına benzemeye çalışıyorlarsa, Avustralyalılar da totemlerine benzemek için uğraş veriyorlar. Bu hareketler her ikisi için de kutsal varlık ile yani kutsal varlığı sembolize eden grubun ortak ideali ile birleşme için bir aracıdır. Bu tanrının taklit edilmesinin ilk şeklidir.

Bununla birlikte bu ilk sebep, totem inançlarında oldukça özel olan şeye ait olduğu yönüyle şayet tek başına olsaydı bir şeyin benzer bir şey doğurması prensibi totemizmden sonra varlığını devam ettiremezdi. Oysa kendisinde bu pren-

sipten çıkmış olan ayinlerin rastlanmadığı hemen hemen hiçbir din yoktur. Dolayısıyla birinci sebebe diğer bir sebebin daha eklenmiş olması gerekir.

Gerçekten bunun uygulandığını gördüğümüz törende, ne kadar esaslı olursa olsun, sadece hatırlattığımız o amaç yoktur. Bu tören o amaçtan başka daha yakın, daha iyi hissedilen ve kavranılan bir amaca yöneliktir ki bu amaç totem türünden olan hayvanın çoğalmasını sağlamaktır. Çok gerekli olan bu çoğalma düşüncesi, anlaşılan inananların zihnini sürekli meşgul ediyor. Onların dikkat, azim ve irade güçleri hep onun üzerine yoğunlaşır. Oysa bir insan topluluğunu böyle aynı bir düşünce bu kadar meşgul ettiği halde, bir düşüncenin maddi bir şekil halinde dışa yansımaması mümkün değildir. Herkes kaderi ile klanın dayanışma içerisinde olduğu hayvan ya da bitkiyi düşündüğü için bu ortak düşüncenin dışa yansıyan tavır ve davranışlarla ifade edilmesi kaçınılmazdır. Bu rol için en uygun olanlar ise, bu hayvanı veya bitkiyi en ayırt edici görünümlerinden biriyle sembolize edenler ve gösterenlerdir. O anda bilinçleri dolduran düşünceye onlar kadar bağlı olan başka hareketler yoktur. Çünkü o düşüncenin adeta spontane bir şekilde doğrudan bir ifadesi ve açıklanışıdır. İşte bu yüzden hayvanı taklit etmeye çalışırlar; o hayvan gibi bağırır, onun gibi sıçrarlar. Bitki her gün nasıl kullanılıyorsa bu sahneleri tekrar ederler. Bütün bu temsil etme yöntemleri, tüm zihinlerin meylettiği ve yöneldiği amacı açık olarak göstermek ve gerçekleştirilmek istenen şeyi söylemek, çağırmak ve de davet etmek için birer vasıtadır. Bu ihtiyaç geçici bir zaman için geçerli değildir. Şu ya da bu dinin inançlarına bağımlı değildir, aslında insani bir ihtiyaçtır. İşte bu yüzden bu araştırdığımız dinler içerisinde, hatta çok farklı olanlarda bile, şiddetle arzuladıkları olayı tanrılarından rica etmek için toplanmış olan inananlar o olayı temsil etme lüzumu hissederler. Şüphesiz söz de onu ifade etmenin bir yoludur. Fakat tavır ve hareket en az söz kadar doğaldır; o da organizmadan söz gibi kendiliğinden coşkuyla çıkar, hatta sözden daha önce ortaya çıkar, her durumda söze eşlik eder.

Ama bu tavır ve davranışların törende nasıl bir konuma sahip olduğu bu suretle anlaşılıyorsa da geriye onlara ne tür bir sebepten dolayı bir etki özelliği atfedildiğini anlamak kalıyor. Avustralyalıların her yeni mevsimde bunları dü-

zenli olarak tekrar etmeleri, ayinin başarıya ulaşması için bunu son derece gerekli saymalarından ileri gelir. Bir hayvanı taklit etmekle o hayvanın çoğalması gerekeceği düşüncesi onlara nereden gelmiş olabilir?

Ayinde hedeflenmiş görünen maddi amaçtan başka bir şey görülmedikçe bu kadar belirgin bir hatayı anlamak çok zordur. Fakat ayinin totem olan hayvan ya da bitki türü üzerinde sahip olduğu varsayılan etkisinden başka ona katılan inananların ruhu üzerinde de derin bir etki yaptığını biliyoruz. Orada bulunanların bu ayinden dolayı kalpleri huzurla dolar. Sebeplerini açık şekilde anlamamakla birlikte bu çok gerçek bir şeydir. Törenin kendileri için kurtuluşu sağlayan hayırlı bir şey olduğunu anlarlar. Gerçekten de bu törende onların manevi varlıkları tekrar hayat bulur. İçlerinde hissettikleri bu sükünet ve güç duygusu onlara ayinin başarıyla sonuçlandığı, amaçlarının gerçekleştiği ve ayinde ne şekilde olmasını istemişlerse öyle olduğu düşüncesini nasıl olur da vermezdi? Bile bile yönelinen tek amaç ise, totem türünün çoğalmasını sağlamak olduğu için bu amaç uygulanılan araçlarla temin edilmiş görünür ve onların da etkisi kesinleşmiş olur. İşte insanlar esasen faydasız olan bazı tavır ve davranışlara bir takım yaratıcı özellikler isnat etmişlerdir. Ayinin çok gerçek olan manevi etkisi, maddi etkisine inanılmasına da sebep olmuştur. Oysa bu hayali bir şeydir. Bütünün başarısı, ayrı ayrı alınan kısımların başarısına inancı da gerektirmiştir. Törenin bütününün meydana getirdiği gerçekten faydalı sonuçlar, bu töreni oluşturan bir takım ilkel eylemlerin tecrübe ile bir çeşit ispatı gibidir. Oysa gerçekte tüm bu eylemler başarı için hiç de gerekli olan şeyler değildir. Zaten bunların kendiliğinden bir etki göstermediğini ispatlayan şey, yerlerine tabiatları itibariyle oldukça farklı başka eylemler konulduğu halde sonucun hiç değişmemesidir. Taklitsel ayinlerin olmadığı, bazı sunulardan başka bir şeyin olmadığı Inticiumalar vardır. Bazı Inticiumalar sadece taklitseldirler ve içlerinde sunu yoktur. Oysa her iki türün de aynı etkiye sahip olduğuna inanılır. Dolayısıyla bu farklı hareketlere bir değer atfediliyorsa bu, asıllarında var olan değerden değildir; topyekün faydası hissedilen girift bir ayinin bir parçası olduklarından dolayıdır.

Bu ruhsal durumu çevremizde de gözlemleyebileceğimiz için buna kolayca akıl erdirebiliriz. Özellikle en entellektüel milletlerde ve çevrelerde çoğunlukla öyle inananlara rastlanır ki onlar, dini itikatların, ayrı ayrı dikkate alınmaları

şartıyla, her ayine atfettiği özel etki hakkında şüpheleri olmakla beraber ibadete bağlılıkta devam ederler. Emredilen hükümlerin ayrıntılarının aklen kabule değer olduğundan emin değildirler. Fakat ahlaki ve manevi bir tereddüde düşmeksizin bu ayinlerden kendilerini uzak tutmanın imkânsız olduğunu hisseder ve ahlaki krizden korkarlar. Ayinler, imanın bu kişilerde düşünsel köklerinin kaybolmuş olmasının hangi derin sebeplere dayandığını açıkça ortaya çıkarır. Bundan dolayıdır ki her işi çok basit gören bir rasyonalistin ayinler hakkında kolayca öne sürebileceği eleştiriler genellikle inananların ilgisiz kalmasına neden olur. Çünkü dini davranışları asıl haklı gösterecek şeyler bunların izlediği görünen amaçta değil, bilinçler üzerinde icra ettiği görülmeyen etkide ve bizim entellektüel seviyemize yaptıkları etki şeklindedir. Bunun gibi vaizler de dinleyicilerini ikna etmek istedikleri zaman şu ya da bu özel hükmün hakikatini ya da şu ya da bu dini hükümlerin faydasını doğrudan doğruya ve yöntem çerçevesinde delillerle ispatlamaya önem vermezler. İbadetin düzenli şekillerle icrası sonucunda oluşan manevi teselli ve manevi huzur hissini uyandırmaya veya oluşturmaya çalışırlar. Böylece inanca doğru bir eğilim meydana getirirler. Bu eğilim, delillerden önce gelir ve zekayı mantıksal delillerin yetersizliğini önemsememeye ve de kendisine kabul ettirilmek istenen hükümleri kendiliğinden geleceğe gitmeye sevk eder. Bu elverişli batıl düşünce, bu inanma arzusu: İşte imanı oluşturan şeyler bunlardır. İster Hristiyan, ister Avustralyalı olsun, inananlar nezdinde ayinlere güç ve otorite veren şey bu imandır. Hristiyan'ın Avustralyalıya üstünlüğü, inancının ne tür ruhi bir davranıştan çıkmış olduğunu daha iyi kavramasındadır. Hristiyan, *kurtarıcının iman olduğunu* bilir.

İşte iman bundan kaynaklandığından bir anlamda *tecrübeye karşı kapalı*dır. İnticiumaların ara sıra başarısızlığa yaklaşması Avustralyalıların ayinlerine karşı olan itimatlarını sarsmıyorsa bu, kendilerinin o davranışlara bütün ruhsal güçleriyle bağlı olmalarından ve belli dönemlerdeki o ayinlerde bir hayat özü kazanmalarından ileri gelir. Dolayısıyla varoluşları tümüyle alt üst olmadan bu ayinlerin prensibini inkar edemezler. Onun varlığı buna direnç gösterir. Fakat bu direncin gücü ne kadar büyük olursa olsun dinsel zihniyeti beşeri zihniyetin diğer şekillerinden, hatta çoğunlukla dinsel zihniyete zıt olarak ileri sürülenlerden bile esaslı ve kesin bir şekilde ayıracak tabiata sahip değildir. Bu açıdan bir

bilim adamının zihniyeti dinsel zihniyetten ancak bir derece farklıdır. Bilimsel bir kanun çok sayıda ve çok çeşitli bazı tecrübelerin değerine ve geçerliliğine dayanarak kurulduğu zaman, bunu çürütecek tek bir olaya bakarak hemen o bilimsel kanundan vazgeçmek doğru bir hareket olmaz. Bir olayın yalnızca bir tür yoruma uygun olduğuna ve onu çürütüyor gibi göründüğü hükmünü bir tarafa bırakarak onu açıklamanın mümkün olup olmayacağından emin olmak gerekir. İşte Avustralya'da bir Inticiuma'nın başarısızlığını bir büyünün kötü etkilerine ya da zamansız olarak çoğalmayı diğer dünyada yapılmış mistik bir Inticiuma'nın lütfuna bağladıkları zaman bu dediğimiz yöntemden farklı davranmış olmazlar. Hep birbirini destekleyen birçok olay kendi ayinlerinin kıymetini ispat ettiği ya da ispat eder göründüğü için buna zıt tek bir olay üzerine ayinlerinden şüphe etmemekte haksız değillerdir. Öncelikle törenin manevi etkisi gerçektir, törene katılanların tümü bunu hisseder. Bu sürekli olarak yenilenen bir tecrübedir. Hiçbir aykırı tecrübe bunun değerini ve yol göstericiliğini yalanlamaz. Hatta maddi etki bile nesnel gözlemler sayesinde bilinen durumlar ile en azından görünüşte desteklenir. Gerçekten totem türünün düzenli olarak çoğalması çok doğaldır. Bunun için çoğu durumlarda sanki her şey, ayin tavır ve davranışları onlardan beklenen sonuçları meydana getiriyormuş gibi gerçekleşir. Başarısızlıklar birer istisnadır. Ayinler, özellikle dönemsel olanlar, tabiattan düzenli hareket etmesinden başka bir şey istemediklerinden, tabiatın çoğu zaman onlara itaat ediyor gibi davranmasında hayret edilecek bir durum yoktur. İşte bu yüzden inananların tecrübeleri neticesindeki bazı derslere önem vermemeleri, düşüncelerini kendilerine daha ikna edici görünen başka tecrübelere dayandırmalarından ileri gelir. Bilim adamları da başka türlü hareket etmezler. Ama daha düzenli yöntem çerçevesinde düşünürler. *Benzer şey, benzer bir şeyi meydana getirir*.

Bir başka deyişle büyü, Frazer'in iddia ettiği gibi dinin kaynağı olma işlevini görmüş ilkel bir olay değildir. Aksine büyücünün sanatının dayandığı kurallar, dini düşüncelerin etkisi altında oluşmuşlardır. İkincil bir genişletme ve genelleştirmenin sonucu olarak bunlar sırf seküler ilişkilere uygulanmışlardır. Evrenin tüm güçleri kutsal güçler örneğine göre düşünüldüğünden, kutsal güçlerde gizli olan sirayet özelliğinin evrenin güçlerini de içine almış olduğuna ve belli şartlar

dahilinde bütün cisimlerin niteliğinin sirayet suretiyle geçebileceğine inanılmıştır. Böylece *benzer bir şeyin benzer bir şey meydana getirdiği prensibi* belirli bazı dini ihtiyaçları tatmin etmek için bir kez oluşunca, ayinden kaynaklanmakla beraber, ayin hususlarından ayrılarak adeta kendiliğinden bir genelleştirme ile tabiat kanunu haline geldi.[1] Fakat büyünün bu temel prensiplerini anlamak için onları içinde doğdukları dini çevreye tekrar koyduktan sonra düşünmek gerekir. Çünkü yalnızca o çevreler bunu açıklayabilmek için uygundur. Büyünün temel prensipleri, tek tek bireylerin ve bireysel olarak hareket eden büyücülerin eseri olarak kabul edilirse insan zihnine bu büyü düşüncesinin nereden gelmiş olabileceğinin açıklanması gerekir. Çünkü duyusal tecrübemizde hiçbir şey bize böyle bir düşünce telkin edemeyeceği gibi bunun varlığını da ispat edemezdi. Özellikle bu kadar aldatıcı bir sanatın bu kadar uzun bir zaman insanların güvenini nasıl kazanabilmiş olduğuna akıl ermez. Fakat büyüyü ilham eden iman genel anlamda dini imanın özel bir şekli olur ve büyü de dolaylı bile olsa topluluğun ortak coşkusunun bir sonucu olursa sorun ortadan kalkar. Söz konusu eylemleri ifade etmek için sevgi temeline dayanan büyü ifadesi artık yanlış değildir. Sevgi prensibine dayanan ayinler vardır. Fakat bunlar sadece büyüye özgü sayılamaz. Bunlara dinde de rastlandığı gibi, büyünün bunları dinden aldığı da açıktır. Dolayısıyla bunları kendilerine verilen isimden dolayı sadece büyüye özgü şeyler olarak kabul etmekte bazı hatalara düşme tehlikesi vardır.

Böylece bizim analizimiz de Mösyö Hubert ile Mösyö Mauss'un doğrudan büyüyü incelediklerinde ulaştıkları sonuçları destekliyor. Bu kişiler büyünün eksik bir bilim üzerine kurulu kaba bir ekolden bütünüyle başka bir şey olduğunu göstermişlerdi. Bunlar büyücünün kullandığı görünüşte seküler mekanizmalar arkasında dini anlayışlardan oluşmuş bir prensibi ve büyünün dinden ödünç aldığı büyük bir güç aleminin varlığını ortaya çıkardılar. Artık büyünün neden dini unsurlarla dolu olduğunu anlayabiliriz. Çünkü büyü dinden doğmuştur.

[1] Dinin büyü olmadan var olduğu bir dönemin görüldüğünü söylemek istemiyoruz. Büyük olasılıkla din, aşama aşama meydana geldikçe prensiplerinden bazıları seküler ilişkilere de genelleştirilmiş ve bu suretle az çok ortaya çıkmış bir büyü ile tamamlanmıştır. Bununla birlikte bu iki eylem ve düşünce sistemi birbirinden ayrı tarihi evrelere tekabül etmemelerine rağmen aralarında ortak kökten olma ilişkisinin varlığı uzak ihtimal değildir. İspatlamak istediğimiz husus budur.

III

Anlattığımız prensip sadece ayinlerde bir fonksiyona sahip değildir, bilgi teorisini de doğrudan ilgilendirir. Gerçekte bu, sebeplilik yasasının somut bir ifadesidir. Büyük olasılıkla da var olan anlatımların en eskisidir. Benzer şey benzer bir şeyi meydana getirir prensibine atfedilen güçte bütün bir sebeplilik ilişkisi anlayışı vardır. Bu anlayış ilkel zihinlere hakimdir. Çünkü hem ibadet eylemlerine hem de büyücünün tekniğine temel olma işlevi vardır. Bir başka deyişle taklitsel ayinlerin dayandıkları kuralların kökeni sebeplilik ilkesini aydınlatabilecek niteliktedir. Birinin doğuş şekli diğerinin nasıl doğduğunu anlamak için bize yardım edecektir. Oysa bunlardan birinin toplumsal sebeplerin bir ürünü olduğu gösterildi. toplumun ortak amaçları için bunu toplumlar yapmışlardır. Bunun anlattığı ve açıkladığı şey de toplumun ortak duygularıdır. İşte buna bakarak ikincisinin de bu şekilde olduğu tahmin edilebilir.

Gerçekte sebeplilik ilkesini oluşturan farklı unsurların kaynağının bu olduğuna inanmak için bu sebeplilik ilkesini analiz etmek yeterlidir.

Sebeplilik ilişkisi kavramında öncelikle gizli bulunan şey, etki, meydana getirme gücü ve de aktif ve etkili güç düşüncesidir. Sebeplilik ve sebep kelimeleriyle genellikle belli bir değişikliği oluşturma kabiliyeti olan bir şey anlaşılır. Sebep öyle bir güçtür ki kendisinde var olan kudreti henüz ortaya çıkarmamıştır. Sonuç ve etki de işte bu güçten ibarettir; fakat zaman şu anki zamana dönüştürülmüştür. İnsanlık sebepliliği daima dinamik ifadelerle düşünmüştür. Şüphesiz bazı felsefeciler bu anlayışta objektif bir değerin bulunduğunu kabul etmezler; bunu, hayal gücünün sübjektif bir inşası olarak kabul ederek varlıklarda hiçbir şeye karşılık gelmediğini söylerler. Şimdiki zamanda bunun gerçek dünyada bir temelinin olup olmadığını araştırmayacağız. Bunun yalnızca var olduğunu, kolektif zihniyetin devamlı bir unsurunu oluşturduğunu ve oluşturmuş olduğunu görmek bizim için yeterlidir. Bunu eleştirenler de bu durumu kabul ederler. Bizim şimdiki amacımız, mantıksal olarak değerinin ne olabileceğini aramak değil, ne

şekilde açıklanabileceğini görmektir.

İşte sebeplilik ilişkisi kavramı toplumsal sebeplere tabidir. Olayların analizi, güç kavramının ilk örneğinin *mana*, Dakan, Uranda ve totem prensibi olduğunu ispatlamıştı. Bunlar eşyaya atfedilmiş ve nesnellik kazandırılmış, toplumda ortak güce verilen değişik isimlerdir. İnsanların bir güç olarak kabul ettikleri ilk şeyin, toplumun bireyleri üzerinde icra ettiği güç olduğu görülüyor gibi. Düşünce de araştırma ve gözlemin bu sonucunu destekliyor. Gerçekte bu güç, etkin olma ve etken güç kavramlarının bize niçin başka bir kaynaktan gelemeyeceğini ispat etmek mümkündür.

Öncelikle şurası açıktır ki bu kavramı bize dış tecrübenin veremeyeceği genelde kabullenilmiştir. Duyularımız bize ancak bazı olaylar gösterir; bu olaylar ya aynı zamanda vardır ya da birbirlerini izler. Fakat duyularımızın idrak ettiği şeylerin hiçbiri bize güç veya kuvvet denilen şeyin ayırt edici özelliği olan bu zorlama ve gerektirme fiili düşüncesini veremezdi. Duyular ancak gerçekleşmiş, kazanılmış ve birbirine dış olan durumlara erişebilir. Bu durumları birbirine bağlayan içsel davranışlar duyular için bilinemezdir. Duyuların öğrettiği şeylerin hiçbiri bizde bir etki ya da etkililik düşüncesini telkin edemez. İşte bu yüzden ampirist felsefeciler bu farklı anlayışları mitolojik safsatalar olarak kabul etmişlerdir. Fakat bunlar tümüyle hissi birer safsata olsalar bile geriye nasıl doğmuş olduklarını belirlemek kalır.

Bu düşüncelerin doğuşunda tecrübenin hiçbir etkisi yoksa şayet, diğer yandan bu düşüncelerin bize hazır bir şekilde verilmiş olamayacakları da ortada olduğu için iç tecrübe sayesinde bilgi sınırlarımız içerisine girdikleri sonucuna varmak gerekecektir. Gerçek, güç kavramında birçok manevi unsurun var olduğudur. Bunlar ancak ruhsal hayatımızdan alınarak kullanılmış olabilirler.

Kararlılığımızın ve irademizin düşünme ve anlamaya nokta koyan son hareketi ile, eğilimlerimizin kontrol edildiği ve bedenimize bir emir verildiği için bu hareketin güç kavramını inşa etmeye örnek kabul edilmiş olacağına çok fazla ihtimal verilmiştir. Bir şeye karar verme davranışında kendimizi aktif bir güç gibi hisseder ve anlarız deniliyor. Bu yüzden her insan bir kez bu düşünceye sahip olunca güç kavramının oluşabilmesi için bu düşüncenin eşyayı da içine almasının yeterli olacağı zannediliyor.

Animizm teorisinin ispatlanmış bir realite olarak kabul edildiği dönemlerde bu açıklamaları tarih de destekler gibi görünebilirdi. İnsan zihninin ilk dönemlerde evrende hakim olduklarını düşündüğü güçler gerçekten birer esprit yani az ya da çok insana benzeyen şahsiyeti olan ve bilinçli varlık iseler, bireysel tecrübemizin güç kavramını meydana getiren temel unsurları vermiş olduğu sonucuna varılabilirdi. Fakat aksine insanların ilk tahayyül ettikleri güçlerin isimsiz, belirsiz ve dağınık bazı güçler olduğunu biliyoruz. Bunlar nesnellikleri nedeniyle evrendeki güçlere benzerler ve dolayısıyla insan kararlılığı ve iradesi denilen son derece şahsi bir güç ile oldukça kesin bir zıtlık oluştururlar. Bu yüzden güç düşüncesinin insandaki kararlılık ve irade örneğine göre tasavvur edildiği iddiası mümkün değildir.

Ayrıca nesnel güçlere özgü ayıt edici bir özellik vardır ki bu varsayım kabul edildiği takdirde bu özelliğin açıklanması hiç mümkün olmayacaktır. Bu özellik de onların intikal kabiliyetleridir. Doğa güçleri daima bir şeyden diğerine geçebilecek, onlara karışabilecek, onlarla uyuşacak ve başka şekiller alacak biçimde tasavvur edilmiştir. Onların sahip olduğu açıklayıcı değerini veren şey bu özellikleridir. Çünkü bu özellik sayesinde arada hiçbir kopukluk olmaksızın, etkiler o etkiyi ortaya çıkaranlara, sonuçlar sebeplerine bağlanabilir. Oysa insanın benliği buna tamamen zıt bir özelliğe sahiptir. Benliğin intikali mümkün değildir. Bu dayanağı olan bedeni değiştiremez; bir bedenden diğerine yayılamaz, ancak mecazi anlamda yayılabilir. Sonuç itibarıyla insan benliğinin bir şeye karar vermesi ve kararlarını uygulama tarzı başka bir şeye geçebilen, hatta başkalarıyla karışan ve bu karışım ve uyuşmalarla yeni sonuçlar doğuran bir güç düşüncesine yol açamaz.

Böylelikle sebeplilik ilişkisinin içerdiği şekliyle güç düşüncesinin iki özelliğe sahip olması gerekmektedir. Öncelikle bize ancak içsel tecrübemizden gelmiş olabilir. Doğrudan erişebileceğimiz tek güç zorunlu olarak manevi güçlerdir. Fakat aynı zamanda bunların nesnel olmaları da gerekir. Çünkü nesnel güç kavramı en başta teşekkül etmiştir. Oysa bu iki şarta uygun düşen tek güç ortak hayattan çıkan güçlerdir: Tüm toplum için ortak olan güçlerdir. Gerçekte bu güçler bir yandan tamamen ruhsaldırlar; özel olarak kendilerine nesnellik atfedilmiş

düşüncelerden ve hislerden oluşmuştur ama diğer yandan tanımları gereği şahsiyetleri yoktur. Çünkü ortak bir faliyetin ürünüdürler; ortak bir faliyetin eseri oldukları için kimsenin özel malı değildirler. Bulundukları kimselerin şahsiyetlerine o kadar az bağlıdırlar ki hiçbir zaman orada sabitlenip kalmazlar. O kimseye dışarıdan gelmiş oldukları gibi ondan ayrılıp gitmeye de daima hazırdırlar. Daha uzaklara gitmeye ve yeni çevreleri istila etmeye kendilerinden eğilimlidirler. Bunlar kadar sirayet edici dolayısıyla intikali mümkün olan güçlerin bulunmadığını biliyoruz. Şüphesiz maddi ve manevi güçler de aynı özelliği taşırlar. Fakat bunları bilincimizde doğrudan bulamayız. Bizim dışımızda oldukları için onları bir güç olarak bile idrak edemeyiz. Bir engelle karşılaştığım zaman bir sıkıntı ve rahatsızlık hissederim. Fakat bu hisleri doğuran güç bende değil, engeldedir. Dolayısıyla benim idrak alanımın dışındadır; biz onun etkilerini hissederiz, kendisine ulaşamayız. Oysa toplumsal güçler hiç de böyle değildir; onlar içsel hayatımızın bir parçasıdırlar. Bundan dolayı onların yalnızca etkilerinden meydana gelen şeyleri bilmeyiz; nasıl etkide bulunduklarını ve nasıl hareket ettiklerini de görürüz. Kutsal bir varlığı soyutlayan ve profan kişileri uzakta tutan güç gerçekte o kutsal varlığın kendisinde değildir, inananların bilinçlerindedir. Bu yüzden bu güç bazı hareketleri yasaklamak, bazılarını emretmek için azim ve irade üzerinde etkide bulunduğu anda inananlar onu hisseder. Dışsal bir şeyden geldiği zaman idrak alanımızdan kaçan bu zorlayıcılık ve baskı etkisini burada doğrudan görüyoruz, çünkü tamamen içimizde gerçekleşir. Kuşkusuz bunu her zaman zorlayıcılığı nedeniyle yorumlamayız. Fakat onu idrak etmezlik de edemeyiz.

Ayrıca güç düşüncesi kendi kökeninin izini çok açık bir şekilde taşır. Doğrusu güç düşüncesi iktidar düşüncesini içerir ki bunu da saygı, otorite, emri altında olma ve doğal olarak tabi olma ve itaat düşünceleri olmadan tasavvur etmek mümkün değildir. Bu düşüncelerin ifade ettiği ilişkiler ve ilgiler oldukça toplumsal şeylerdir. İnsanları üst-ast ve hükmeden amirler-itaat eden teba şeklinde sınıflandıran toplumdur. Birinci gruba, emirlerini etkili kılan ve iktidarı oluşturan o ilginç özelliği yine toplum verir. Bundan dolayı insan zihninin sahip olduğu ilk iktidar kavramının, toplum tarafından oluşturulan ve organize edilen iktidar kavramı olacağı görülüyor. Fiziksel alemin güçleri bunlar örnek alınarak

tasavvur edilmiştir. İnsan, bulunduğu bedene hakim bir güç olarak kendisini düşünebilmesi için kendisi hakkında beslediği fikre toplum hayatından alınmış kavramları ekleme gereği hissetmiştir. Gerçekten insanın kendi maddi eşinden farklı bir hal alması ve bu maddi eşe nazaran kendisine bir tür şeref ve büyüklük isnat etmesi gerekirdi. Ve insan oluşturduğunu zannettiği gücü daima bir ruh şeklinde düşünmüştür. Fakat biliyoruz ki ruh hareket etme, düşünme ya da hissetme yeteneğine atfedilen soyut bir isimden tamamen başka bir şeydir. Ruh, her şeyden önce dini bir prensip ve toplumun ortak gücünün özel bir görüntüsüdür. Kısaca insan toplumsal bir varlık olduğu için kendisini bir ruh olarak hisseder ve dolayısıyla bir güç olduğunu düşünür. Hayvanda bizde olduğu gibi uzuvlarını hareket ettirdiğini, bedeni üzerinde insanlar gibi etkide bulunmak suretiyle kendisini aktif ve etkin bir güç olarak idrak ettiğini düşündürtecek hiçbir şey yoktur. Çünkü hayvanda ruh yoktur; daha doğrusu hayvan kendisine bir ruh isnat etmez. Fakat hayvanın ruh isnat etmeyişi, insanlarınkine benzer bir toplumsal hayata katılmayışındandır. Hayvanlarda medeniyeti çağrıştıran hiçbir şey yoktur.[1]

Fakat sebeplilik ilkesi sadece güç kavramından ibaret değildir. Sebeplilik ilkesi bir yargıdır. Her gücün belirli bir şekilde meydana geldiğini ve her meydana geliş anında bulunduğu durumun sonraki durumu tayin ettiğini ve zorunlu kıldığını bu yargı açıklar. Birincisine illet ve sebep, ikincisine sonuç denir. Sebeplilik ilkesine dayanan yargı, her gücün bu iki anı arasında zorunlu olarak bir bağ bulunduğunu iddia eder. Düşünce özgür kalamadığında bir çeşit zorlama ve baskı karşısında hiçbir delil aramadan bu ilişkiyi kabul eder, bunu mutlak gibi görür ve bir kaynak sayar. Kendine özgü ifadesi ile apriori, yani her türlü delilden önce kabullenir.

Emprisizm, düşüncenin boyun eğdiği bu zorunluluğu açıklamayı hiçbir zaman başaramamıştır. Bu ekole mensup felsefeciler her nedense alışkanlık ile güçlenmiş fikir benzerliğinin belli bir sıra ve düzen içerisinde bazı fikirlerin tekrar canlanacağını beklemek durumundan ve az çok kuvvetli bir canlanmaya olan

[1] Gerçi bazı hayvan toplulukları vardır. Bununla birlikte bu ifade hayvanlara uygulandığı zaman insanlar için kullanıldığından farklı bir anlam taşır. Organizasyon, İnsan toplumlarının ayrıt edici bir özelliğidir. Hayvan toplumlarında organizasyon yoktur.

eğilimden başka bir şey meydana getirebileceğini hiçbir zaman açıklamamışlardır. Oysa sebeplilik ilkesinde tamamen başka bir özellik vardır. Bu yalnızca düşüncelerimizde belli bir tarzda yapılması için gizli bulunan bir meyletme değildir. Bu, düşüncelerimizin faaliyetinin dışında ve ulvi bir kuraldır ki o faaliyete hakimdir ve onu emredercesine sistematize eder. Kendisinde düşünceyi kendine bağlayan ve düşüncenin üstüne çıkan üstün bir güç ve otorite vardır. Düşüncenin onu oluşturmak için bir etken olmadığı görülüyor. Bu açıdan, bireysel alışkanlık yerine kutsallığı geçirmek hiçbir işe yaramaz. Çünkü bir alışkanlık bir insan hayatından daha fazla kalıcı olmakla karakterini değiştirmez, yalnızca daha kuvvetli olur. Doğal bir sebep hiçbir zaman bir kural değildir.

Araştırdığımız ayinler bu güç ve otorite için şimdiye kadar hiç akla gelmemiş bir kaynak belirleme imkânı hazırlarlar. Gerçekten taklitsel ayinlerin uygulamaya koydukları sebeplilik yasasının nasıl doğmuş olduğunu hatırlayalım. Ortak bir endişenin etkisiyle topluluk biraraya gelir: İsmini taşıdıkları hayvan ya da bitki türü üreme ve çoğalmayı sağlamayacak olursa klan mahvolmuş demektir. Böylece tüm üyeleri canlandıran ortak duygu, dışsal belirli bazı tavır ve davranışlarla ifade edilir. Bu tavır ve davranışlar aynı durumlarda sürekli birbirinin aynısı olarak tekrar eder. Ayin yapıldıktan sonra açıkladığımız sebeplerden dolayı istenilen sonuç elde edilmiş olur. Dolayısıyla bu sonuç düşüncesiyle onun başında yer alan tavır ve davranışlar arasında bir birliktelik oluşur. Bu birliktelik bireylere göre değişmez. Törene katılanların hepsi için birdir. Çünkü hep ortak bir tecrübenin ürünüdür. Bununla birlikte başka hiçbir sebep işe karışmasaydı yalnızca müşterek bir bekleme durumu oluşacaktı. O taklitsel tavır ve davranışlar tekrar edilince herkes az çok güvenli bir şekilde yakın zamanda istedikleri olayın gerçekleşmesini bekleyecekti. Düşüncenin emredici bir kuralı bu sebepten dolayı meydana gelmeyecekti. Fakat oldukça önemli toplumsal bir menfaat söz konusu olduğu için, toplum her şeyi öyle tesadüflere bağlı olacak şekilde doğal akışına bırakamaz. Bu doğal akışı kendi ihtiyaçlarına göre düzenlemek için olaya müdahale eder. Kaçınamayacağı bu törenin her gerektiğinde tekrar edilmesini ve bundan dolayı başarının şartı olan hareketlerin düzenli bir şekilde yerine getirilmesini emreder, bunları zorla kabul ettirir. Oysa bu hareketler düşüncenin belli bir durumunu içerir. Bu da tepkisel olarak o zorunlu özelliği taşır.

Hayvanı ya da bitkiyi çoğalmaya sevk etmek için taklit etme zorunluluğunu kabul etmek, benzer bir şeyin benzer bir şey meydana getireceği ifadesini şüphe götürmez bir kural olarak kabul etmek demektir. Kolektif düşünceler bireylere teorik olarak bu prensibi reddetme izni veremez. Çünkü aynı zamanda pratikte de ona riayetsizlik gösterilmesine müsaade etmesi gerekecektir. Bu yüzden bu kuraldan çıkan eylem ve hareketler gibi bu kuralı da zorunlu olarak bireylere kabul ettirir. Bu şekilde aynı hükümler aynı zamanda mantık hükümleri ile çevrelenir. Bu ikincisi ayin hükümlerinin entelektüel yönünden başka bir şey değildir. Her ikisinde bulunan değer ve otorite aynı kaynaktan, yani toplumdan gelir. Toplumun telkin ettiği saygınlık, onun önem verdiği hem düşünce tarzını hem de hareket tarzını aynı şekilde kapsar ve onlara geçer. Kolektif düşüncelerin direncine rastlamaksızın bunların hiçbirinden dönülemez. Bunun için ayin hükümleri hiç araştırmaya bile girmeden zekanın kabulünü; mantık hükümleri de azim ve iradenin hemen itaatini ve boyun eğmesini gerektirir.

Bu örnek üzerinde de, sebeplilik kavramı ve daha genel olarak kategoriler hakkında sosyolojiye dayanan bir teorinin, bu konuyla ilgili klasik teorileri uzlaştırmakla birlikte onlardan nasıl ayrıldığı bir kez daha incelenebilir. Bu teori apriorizmi kabul etmekle sebeplilik ilişkisinin zorunlu halini korur ve devam ettirir. Fakat yalnızca bunu sağlama ve güçlendirme ile yetinmeyerek izah da eder. Apriorizmin yaptığı gibi izah etme bahanesiyle ortadan kaldıramaz. Aynı şekilde bu kavramda bireysel tecrübeye ait olan özelliği inkar etmek imkânsızdır. Bir bireyin kendiliğinden bazı olayların düzenli olarak birbiri ardınca geldiğini gördüğünde, bu suretle bir dereceye kadar bir düzen duygusunu ortaya çıkardığı şüphe götürmez. Yalnız bu duygular sebeplilik kategorisi değildir. Bireyseldir, şahsidir ve intikali imkânsızdır ve bunu şahsi gözlemlerimizle kendimiz yaparız. Kategori ise grubun eseridir; bize kurulu hazır bir halde verilmiştir. Bu, tecrübi gözlemlerimizin içine dahil olduğu bir çerçevedir. Bu sayede onları düşünebiliriz. Yani onları öyle bir biçimde görürüz ki, bu noktada hem cinslerimizle anlaşmamız mümkün olur. Çerçevenin içeriğe uygun olması, ihtiva ettiği madde ile ilişkisinin kaybolmamış olmasındandır. Bununla birlikte zarf ile içerik birbirine karışmaz. Çerçeve ihtiva ettiği şeylerin dışındadır ve onlara hakimdir. Çünkü kaynağı başkadır, bireysel hatıraların yalnızca bir özetinden ibaret değildir. Her

şeyden önce ortak hayatın ihtiyaçlarını karşılamak için yapılmıştır.

Sonuç olarak emprisizmin hatası, sebeplilik ilişkisinde, düşüncelere dalan zihnin entellektüel bir inşasından, az çok metodolojik olarak gerçekleşmiş bir genellemenin sonucundan başka bir şey görmemiş olmasıdır. Oysa tasavvurlar ve düşünceler tek başına kalacak olursa ancak geçici, varsayımsal ve az çok kabule değer bazı görüşleri ortaya çıkarabilirler. Fakat bunlara daima şüphe ile bakılmalıdır. Çünkü gelecekte bazı yeni gözlemlerin onları çürütüp çürütmeyecekleri hiç bilinmez. Zihnin hiç kontrol etmeden, hiçbir çekince ileri sürmeden kabul ettiği ve kabul etmeye mecbur olduğu bir kural bu kaynaktan gelemez. Sadece davranış ve hareketler ve özellikle toplum içinde ortak olan davranış ve hareketler zorunlulukları katı, emredici, muhalefet ve itiraz kabul etmez kurallarla ifade edilebilirler ve edilmelidirler. Çünkü toplumun ortak eylemlerinin ancak konuşulmaları ve dolayısıyla kural altına alınmaları ve belirlenmeleri şartıyla icraları mümkündür. Bunlar kargaşanın kaynağı olan tereddütleri uzaklaştırır. Kendiliklerinden bir organizasyona doğru meylederler. Bu organizasyon gerçekleşince bireylere zorla kendilerini kabul ettirirler. Eylem zekadan kaçınamayacağı gibi zeka da aynı yola doğru sürüklenir ve eylemlerin gerektirdiği ve istediği teorik varsayımları tartışmasız kabul eder. Düşünceye emreden şeyler büyük olasılıkla azim ve iradeye emreden şeylerin başka bir halinden ibarettir.

Hiçbir şekilde yukarıdaki çalışmaları sebeplilik kavramının tam bir teorisi olarak ileri sürme düşüncesinde değiliz. Konu çok karmaşık olduğu için bu kadarla halledilemez. Sebep ilkesi zamana ve toplumlara göre değişik şekillerde anlaşılmıştır. Aynı bir toplum içinde sosyal çevrelere; uygulandığı bitki, hayvan ve insan gibi doğal bölünmelere göre değişir.1 Dolayısıyla tarihte gösterdiği şekillerden yalnızca biri üzerinde yoğunlaşan düşüncelere göre tabi olduğu sebepleri ve şartları yeterince açık bir şekilde belirlemek mümkün olamaz. Açıkladığımız kanaatlerin eleştiriye ve tamamlanmaya ihtiyaçları vardır. Bununla birlikte ele aldığımız sebeplilik yasası var olanların en ilklerinden olduğu ve insanların düşüncelerinin oluşumunda önemli bir rol oynadığı için ayrıcalıklı bir tecrübe oluşturur. Bu yüzden, bu vesile ile ileri sürebileceğimiz kanaatlerin bir dereceye kadar genelleştirilebilmesine uygundur.

[1] Sebep düşüncesi bir bilim adamı ile her tür bilim kültüründen yoksun bir kişi için aynı şey değildir. Diğer yandan, çağdaşlarımızdan birçoğu, sebeplilik ilkesini toplumsal olaylara ya da felsefi ve kimyevi olaylara uygulanmalarına göre farklı şekillerde anlarlar. Sosyal şeylerde sebeplilik hakkında öne sürülen düşünce uzun süre büyünün temelini oluşturmuş olan anlayışı çok ilginç biçimde hatırlatır. Hatta bir felsefeci ile bir biyoloğun sebeplilik ilişkisini aynı şekilde anlayıp anlamadıkları bile sormaya değerdir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Olumlu İbadet (Devamı)

III- Temsili Ayinler ya da Hatıraları Canlandırma Ayinleri

Bundan önceki iki bölümde söz konusu olan olumlu ayinler hakkında yaptığımız açıklamalar onlara her şeyden önce manevi ve toplumsal bir anlam atfediyordu. İnananların bunlara atfettiği maddi etki gerçek varoluş nedenlerini örten bir yorumun ürünü olacaktır. Bireyleri ve toplumları manevi olarak yeniden oluşturmaya hizmet ettiklerinden, şeyler üzerinde bir etkiye sahip oldukları kabul edilir. Bununla birlikte bu varsayım olayları anlatmamıza yardım edebilmişse de ispatlanmış olduğu doğrudan iddia edilemez. Hatta ilk bakışta analiz ettiğimiz ayin mekanizmalarının niteliğiyle pek uyuşamaz gibi görünür. Bu mekanizma ister sunu, ister taklitsel bazı hareketler olsun, kendilerini oluşturan eylemlerle yalnızca fiziksel sonuçları takip ederler. Tek amaçları totem türünden olan hayvan veya bitkiyi yeniden doğmaya, çoğalmaya sevk etmektir ya da öyle görünür. Bu şartlar altında gerçek rollerinin bizim manevi ve ahlaki amaçlarımıza hizmet etmek olduğu hayrete değer görülmez mi?

Bunların maddi görevlerinin inkarı kesinlikle mümkün olmayan olaylarda bile Spencer ve Gillen tarafından abartılmış olması ihtimali vardır. Bu yazarlara göre her klan kendi Inticiumasını diğer klanlara faydalı bir yiyecek sağlamak için

icra eder. Bütün ibadet farklı totem grupları arasında bir çeşit iktisadi ortaklık çalışmasından ibaret olur. Herkes başkaları için çalışır. Fakat Strehlow'a göre Avustralya totemizmine ait bu anlayış yerlilerin zihniyetine tamamen yabancı bir şeydir. Strehlow: "*Bir totem grubunun bireyleri, kutsanan hayvan ya da bitki türünün çoğalmasına çalışmakla diğer totemlere sahip arkadaşlarının menfaatine çalışıyor gibi görünürlerse de bu ortak çalışmayı Aruntaların veya Luritchaların totemizminin temeli saymaktan kaçınılmalıdır. Zenciler hiçbir zaman bana törenlerinin amacının bu olduğunu söylememişlerdir. Gerçi onlara bu düşünceyi anlatıp açıkladığım zaman bunu anlıyorlar ve kabul ediyorlardı. Fakat bu münasebetle aldığım cevapları şüphe ile karşılarsam beni eleştirmemelidir*" diyor. Strehlow ayini bu şekilde yorumlamaya, totem olan hayvan ve bitkilerin tamamının yemek için uygun olmamaları durumunun engel olduğunu da söylüyor. Bazıları vardır hiçbir şeye yaramaz, hatta bazıları tehlikelidir. Dolayısıyla bunlarla ilişkili olan tören beslenme amacına atfedilemez. Strehlow şöyle anlatıyor: "*Yerlilere bu törenin niçin gerektiği sorulduğu zaman hepsi şu cevabı verirler: 'Atalarımız bunları böyle yapmıştır. Biz de bu yüzden bu şekilde davranıyoruz, başka bir şey için değil.'* " Fakat ayinin atalardan geldiği gibi icra edildiğini söylemek, güç ve otoritesinin gelenekteki güç ve otoritesi ile karıştığını kabul etmek demektir. Oysa gelenek birinci derecede toplumsal bir şeydir. Ayin, geçmişe bağlı kalmak ve toplumun manevi görüntüsünü korumak için icra ediliyor, yoksa meydana getireceği maddi etkilerden dolayı değil. İşte inananların ayini açıklama tarzları bile ne tür derin sebeplerden kaynaklandığını sezmeye hizmet ediyor.

Fakat kendilerinde ayinin bu manzarasının doğrudan görüldüğü bazı olaylar vardır.

I

Bu en iyi Warramungalarda gözlenebilir.

Bu toplumda her klanın bir atadan geldiğine inanılmaktadır. Bu ata belirli bir yerde doğmuştur; gezintileri esnasında memlekete bugünkü şekli veren odur. Dağları, ovaları, su kaynaklarını, ırmakları yaratan da odur. Aynı zamanda

yolunun üstüne kendi bedeninden çıkan canlı tohumları serpiyordu. Sonra bunlar birbiri ardınca bedenlere girerek klanın şimdiki bireyleri olmuşlardır. İşte Warramungalarda, Aruntaların Inticiumasına karşılık gelen törenin amacı atanın bu mitolojik tarihinin anısını güçlendirmek ve onu temsil etmekten ibarettir. Ne sunu söz konusudur ne de tek bir olay istisna edilirse taklitsel hareketler söz konusudur. Ayin özel olarak geçmişi hatırlatmaktan ve onu gerçek bir dramatik temsil ile bir nebze de olsa bu ana dönüştürmekten ibarettir. Dram ifadesi burada iyi uyuyor; çünkü ayini icra eden kişi, hiç de temsil ettiği atanın somut bir örneği olarak düşünülmez, sadece bu rolü oynayan bir aktördür.

Örnek olarak, Spencer ile Gillen'in gözledikleri Siyah Yılan Inticiumasını aktaralım:

İlk tören geçmişle ilgili değilmiş gibi görünür. Herhalde elimizde olan tanımlamaları bu anlamda yorumlamaya hakkımız yoktur. Bu tören, siyah yılanı gösteren resimlerle süslenmiş iki kişinin koşma ve sıçramalarından ibarettir. Yorgunluktan bitkin bir halde yere serildikleri zaman oradakiler aktörlerin omuzlarındaki resimlerin üzerine hafifçe ellerini sürerler. Bu hareketin siyah yılanın hoşuna gittiği söylenir. Hatıraları güçlendirmeye hizmet eden tören süreci bundan sonra başlar.

Thalaualla ismindeki atanın, topraktan çıkarak kesin olarak tekrar toprağa girdiği zamana kadarki mitolojik tarih ortaya konur. Tören bu atayı bütün gezintilerinde izler. Ata, mitolojiye göre kaldığı yerlerin hepsinde totem töreni yapmıştır. Bir zamanlar bunların hangi düzen çerçevesinde yapıldığına inanılıyorsa şimdi de o düzen doğrultusunda tekrar edilirler. En çok yinelenen hareket, bütün bedenin şiddetle ve düzenli bir şekilde bir tür sarsılmasıdır. Çünkü ata kendisinde bulunan hayat tohumlarını çıkarmak için o mitolojik dönemlerde böyle silkeleniyordu. Aktörlerin derileri tüy ile bezenmiştir. Bu silkelenmeler sonucunda o tüyler kopar ve uçar. O mistik tohumların uçması ve havada dağılması bu şekilde temsil edilir.

Aruntalarda törenin gerçekleştiği yerin ayin ile belirlendiği hatırlardadır. Kutsal kayalar, ağaçlar ve su menfezleri neredeyse tören de orada icra edilir. Tanrıların ayin için oralara gitmeleri gerekir. Warramungalarda ise tören yeri

aksine gereğine göre istedikleri gibi seçilir. Bu kurgusal bir sahnedir. Sadece tekrar canlandırmaların ve ayinin konusunu teşkil eden olayların geçtiği yer resimler vasıtasıyla gösterilir. Bazen bu resimler aktörlerin bedeni üzerine yapılır. Örneğin sırta ya da karnın üstüne kırmızıya boyanmış küçük bir daire bir su menfezini gösterir. Başka durumlarda resim toprağın üzerine çizilir. Önceden ıslatılmış ve kırmızı aşı boyasıyla boyanmış toprağın üzerine beyaz noktalardan oluşmuş kavisli çizgiler resmedilir. Bunlar bir nehri ya da bir toprağı simgeler. Bu, sahne dekorlarının başlangıcıdır.

Atanın vaktiyle icra etmiş olduğuna inanılan dini törenden başka dünyevi hayatına dair komik ya da kahramanca bazı olaylar da temsil edilir. Örneğin, belli bir zamanda sahnede üç aktör önemli bir ayin ile meşgulken bir başka aktör biraz ilerde bulunan ağaçların arkasına gizlenir. Boynunun etrafına bir wallabyi simgeleyen tüyler bağlanmıştır. Asıl tören biter bitmez bir ihtiyar toprağın üzerine bir çizgi çizer. Bu çizgi dördüncü aktörün saklandığı yere doğru gider. Diğer aktörler bir iz takip eder gibi gözleri yere eğilmiş ve bu çizgiye sabitlenmiş halde yürürler. Saklanmış adamı buldukları zaman şaşırmış gibi görünürler. İçlerinden biri ona sopa ile vurur. Bütün bu taklitler büyük siyah yılanın hayatında bir hadiseyi simgeler: Bir gün bu siyah yılanın oğlu tek başına ava gitmiştir. Bir wallaby tutar, babasına hiç vermeden onu yer. Babası oğlunun izlerini takip ederek onu yakalar ve yediklerini zorla boğazından çıkartır. İşte oyunu sona erdiren sopa darbeleri bunu hatırlatır.

Birbiri ardınca temsil edilen bütün o mitolojik olayları burada anlatmayacağız. Yukarıdaki örnekler bu törenin özelliklerinin ne olduğunu göstermek için yeterlidir. Bunlar birer dramdır. Fakat oldukça özel bir tür dramdır. Tabiat olayları üzerinde etki eder ya da etki ettiklerine inanılır. Thalaualla'nın hatırasını yad etme töreni son bulduğunda Warramungalar siyah yılanların mutlaka büyüyeceklerine ve çoğalacaklarına inanırlar. Yani bu dramlar birer ayindir. Hatta etkileri itibariyle her açıdan Aruntaların İnticiumalarını oluşturan ayinlere benzerler.

Bu yüzden bu iki tür ayin birbirini aydınlatacak ve açıklayabilecek özelliğe sahiptir. Hatta aralarında hiçbir kopukluk bulunmadığından bunları birbirine yaklaştırmak oldukça doğru bir davranıştır. Her ikisinde de izlenen amaç aynı

olduğu gibi, Warramungaların ayininde ayırt edici bir özellik olarak görülen durum, diğerinde de nüve halinde vardır. Aruntaların genellikle icra ettikleri Inticiuma tarzında gerçekte örtülü bir şekilde bir hatırayı güçlendirme amacı vardır. Yapıldıkları mekan mutlaka ataların şöhret kazandırdıkları yerlerdir. Bu dindarca ziyaretler esnasında inananların geçtikleri yollar, Alcheringa Dönemi'ndeki kahramanların kullandıkları yollardır. Ayinleri icra etmek için durulan yerler, ataların ikamet ettikleri, toprağa girdikleri vs. yerlerdir. Bu anlamda her şey onların hatıralarını orada bulunanların zihinlerinde canlandırır. Zaten bu tavır ve davranış ayinlerine çoğunlukla şarkılar da eşlik eder ki, bunlar ataların etkileyici kahramanlıklarını anlatır. Bu hikayeler ağız yoluyla söylenmek yerine tavır ve davranışlarla taklit edilir ve bu törenin asıl kısmını oluşturmak suretiyle gelişirse işte o zaman Warramungaların töreninin aynısı yapılmış olur. Dahası: Aruntaların Inticiuması bir açıdan bu tür bir temsildir. Ayini icra eden kimse kişileştirdiği atası ile aynı kişi olur. Sergilediği tavır ve davranışlar aynı durum ve şartlarda o atanın yaptıklarının aynısıdır. Şüphesiz gerçekte bir aktörün yapabileceği gibi o atanın rolünü oynamaz, çünkü o atanın kendisidir. Fakat bir anlamda sahnede o eski kahraman yer alıyor demektir. Ayindeki bir temsili özelliğin daha açık bir şekil alabilmesi için ata ile ayini icra eden kişinin ayrı ayrı kimseler olduğu daha iyi göze çarpmalıdır. İşte Warramungalarda böyle olur. Hatta Aruntalarda bile, bazı kimselerin soy yönüyle hiç ilgilerinin olmadığı mitolojik ataları temsil ettikleri bir Inticiuma vardır. Bir başka deyişle tam anlamıyla bir dram canlandırılıyor; işte bu Emu Inticiuması'dır. Bunda törenin sahnesi de, bilinen yönteme aykırı biçimde suni olarak hazırlanıyor gibidir.

Bu iki tür törenin, aralarındaki farklara rağmen birbirine akraba gibi görünmeleri, birinin diğerinin ardından geldiği ve onun diğerinden çıkmış olduğu anlamına gelmez. Sözünü ettiğimiz benzerlikler muhtemelen her ikisinin de aynı kökten yani ilkel bir törenden kaynaklanmış olmalarındandır. Bunlar o ilkel bir törenin iki farklı şeklinden ibaret olabilirler. Hatta bu ihtimalin daha doğru olduğunu ileride göreceğiz. Bununla birlikte bu bölümde bir karar verme gereği olmadan, gördüğümüz bu durum bunların aynı karaktere sahip ayinler olduğu sonucuna varmak için yeterlidir. Dolayısıyla bunları doğru olarak diğeriyle karşılaştırabilir ve birini anlamak için diğerini kullanabiliriz.

Bahsettiğimiz Warramunga töreninde özellikle göze çarpan şey, doğacak totem olan hayvan ya da bitkiye yardım etmek veya bunları doğurmak için doğrudan hiçbir harekette bulunulmamasıdır. Gerek icra edilen hareketler gerek söylenen kelimeler analiz edildiğinde, onlarda böyle bir şeye işaret edecek bir niyet görülmez. Tören tamamen bazı temsillerden ibarettir. Bunlar klanın mitolojik geçmişini şu ana dönüştürmekten başka bir şeye hizmet edemezler. Bir toplumun mitolojisi ise o toplumda ortak olan inançların toplamı demektir. Bunlar vasıtasıyla hatıraları yad edilen geleneklerin ifade ettiği şeyler, toplumun insanı ve bitkiyi ne şekilde düşündüğüdür. Bu bir tarih olduğu kadar aynı zamanda bir ahlak ve evren bilimidir. Sonuç olarak, ayin ancak bu inançların hayat gücünü devam ettirmeye, hatıralardan silinmesini engellemeye, kısaca kolektif bilincin en temel unsurlarını canlandırmaya yarar. Başka da bir görevi yoktur. Toplum kendisi ve birliği hakkındaki hislerini bu ayin vasıtasıyla belirli vakitlerde canlandırır. Aynı zamanda bireylerin de sahip olduğu toplumsal birer varlık olma vasfı kuvvetlenir. Gözleri önünde canlandırılan şanlı hatıralar ile dayanışma içerisinde olduklarını hisseder ve bir güç ve güven duygusu yaşarlar. Kişi kendi imanının ne kadar eski bir geçmişinin olduğunu ve ne kadar büyük şeyler ilham ettiğini görürse daha da bir güven kazanır. İşte törenin bu özelliği onu eğitici bir hale getirir. Tamamen bilinçler üzerine, sadece bilinçler üzerinde etki etmeye eğilim gösterir. Bununla birlikte nesneler üzerinde de etki yaptığına ve türün çoğalmasını sağladığına inanılırsa da bu, icra ettiği manevi etkiden kaynaklanan bir tepkinin sonucudur. Asıl gerçek olan etkinin bu manevi etkiden ibaret olduğu çok açıktır. İşte böylece sunduğumuz varsayım anlamlı bir tecrübe ile gerçekleşmiş oluyor. İspatladığımız gibi, Warramungaların töreniyle Aruntaların töreni arasında özellik açısından fark olduğu için bu gerçekleşme olayı tamamen kesin olarak görülür. Bu iki tür törenden biri diğerinden ihtimal dairesinde çıkarılan sonucu daha açık bir biçimde ortaya koyar.

II

Fakat bu temsile dayalı ve düşünsel karakterin kendilerinde daha açık bir şekilde görüldüğü bazı törenler de vardır.

Sözünü ettiğimiz törende dramın temsili böyle bir temsil yapma düşüncesinden kaynaklanmamıştır. Bunlar totem türü olan hayvanın çoğalması gibi maddi bir amaç doğrultusunda yapılıyordu. Bununla birlikte bunlardan tür itibarıyla ayrılmamakla birlikte, kendilerinde bu tür maddi bir amaç düşüncesinin olmadığı bazı başka törenler de vardır. Geçmiş, yalnızca temsil amacıyla temsil edilir ve zihinlere daha derin bir şekilde kazınmak istenir. Ayinden tabiat üzerinde belli bir etki yapması hiçbir zaman beklenmez. Bazen ayine maddi etkiler atfedilse bile bunun ayinin sahip olduğu önem ile hiçbir ilgisi olmayıp, ikinci derecede önem taşır.

Wollungua yılanının şerefine Warramungaların icra ettiği bayramlarda özellikle bu nitelik görülür.

Wollungua, önce de söylediğimiz gibi, oldukça özel bir totem türüdür. Bu bir hayvan ya da bitki türü değildir. Kendine özgü türde yegane bir varlıktır. Sadece bir tane wollungua vardır. Ayrıca bu sırf mitolojik bir varlıktır. Yerliler bunu son derece büyük bir yılan cinsi olarak düşünürler. Boyu, kuyruğunun üstünde doğrulduğu zaman başı bulutlar içinde kaybolacak kadar büyüktür. Thapauerlu diye isimlendirilen ve tenha bir vadinin sonunda bulunan bir su menfezinde oturduğuna inanılır. Fakat bazı hususlarda sıradan totemlerden farklı olmasının yanı sıra totemlerin bütün ayırt edici özelliklerine sahiptir. Bir grup insana ortak bir isim ve amblem işlevi görür. Bu kişiler onu kendilerinin ortak atası sayarlar. Bu mitolojik hayvan ile sürdürdükleri ilişkiler başka totem üyelerinin kendi klanlarının kurucularıyla aralarında var olduğunu düşündükleri ilişkilerin aynısıdır. Alcheringa Dönemi'nde wollungua ülkenin her tarafını dolaşıyordu. Durduğu farklı yerlerde *spirit-children*lar, ruhani prensipler, çocuk ruhlar çıkarırdı. Bunlar bugün hayatta olanlara hala ruh işlevi görürler. Hatta wollungua çok yüce bir tür totem gibi kabul edilir. Warramungalar iki phratrieye ayrılmışlardır. Birinin adı Uluuru, diğerininki Ginjilli'dir. Birinci phratrienin hemen hemen bütün totemleri farklı türlerden yılanlardır. Bunların hepsinin wollunguadan geldiği düşünülür. Wollunguanın onların büyük babaları olduğu söyleniyor. Wollungua hikayesinin büyük olasılıkla nasıl doğduğu buradan anlaşılabilir. Aynı bir phratrie içinde birbirine benzer o kadar çok totemin varlığını açıklamak için bunların tek bir totemden çıkmış oldukları tahayyül edilmiştir. Sadece bunda

kabilenin tarihine atfedilen önemli rol ile görünüşte uygun olan son derece büyük bir beden varsayma gereği hissedilmiştir.

Wollungua için yapılan tören yukarıda incelediğimiz törenden nitelik itibariyle farklı değildir. Bunlar da bir takım temsili oyunlardır. Wollunguanın mitolojik hayatının başlıca olayları gösterilir. Topraktan çıkışı ve bir yerden diğer bir yere geçişi tasvir edilir, gezintilerinin farklı aşamaları gösterilir. Spencer ve Gillen, 27 Temmuz'dan 23 Ağustos'a kadar bu türden on beş törende hazır bulunmuşlardır. Bu tören belirli bir sıra takip edilerek birbiri ardınca gerçekleşiyor ve gerçekten sistemli bir bütün oluşturuyordu. Bu uzun soluklu bayram, kendisini oluşturan ayinlerin ayrıntı ve detaylarıyla Warramungalardaki sıradan Inticiuma'dan ayrılıyor demektir. Bu durumu bunları bize bildiren yazarlar da kabul ediyor. Fakat diğer yandan bu yine de amacı bir hayvan veya bitki türünün doğumunu sağlamaktan ibaret olmayan bir Inticiuma'dır. Çünkü wollungua hiç çoğalmayan tek bir hayvandır ve de zaten vardır. Yerliler, onun varlığını korumak için bir ibadete ihtiyaç duyacağı düşüncesinde değillerdir. Bu törende klasik Inticiumaların etkisinin olmamasının dışında, diğer türden maddi bir etkiye sahip olduğuna dair de ortada bir işaret yoktur. Wollungua belli doğa olaylarının düzeninden sorumlu bir tanrı değildir; dolayısıyla kendisinden bu ibadete karşılık belli hiçbir hizmet beklenmez. Ayin hükümlerine gerekli riayet gösterilmeyecek olursa, wollunguanın darılacağı, yerinden çıkacağı ve ihmallerinden dolayı inananlardan intikam alacağı söylenir. Aksine her şey düzenli olarak gerçekleşirse wollunguanın bundan memnun olacağına ve sevindirici bir olayın gerçekleşeceğine inanılır. Fakat bu sonuç düşüncesinin sonradan çıktığı ve ibadeti açıklamak için düzenlendiği ortadadır. Tören bir kez kurumsallaşınca bir işe yaraması çok doğal görülmüş ve bundan dolayı icra ederken gerçekleşen özensiz davranışların ve ihmallerin bir tehlikeye meydan vereceğine kanaat getirilmiştir. Fakat tören bu mitolojik tehlikeleri engellemek ya da özel menfaatler sağlamak düşüncesiyle kurulmamıştır. Zaten bunlar zihinlerde oldukça karışık bir şekil almıştır. Örneğin eskiler her şey bittikten sonra şayet wollungua memnun olmuşsa yağmur göndereceğini söylerlerdi. Ama bayram, yağmur yağdırmak için yapılmazdı. Vaktiyle atalar bu bayramları yaptıkları ve son derece saygıya değer bir gelenek özelliğiyle buna bağlı oldukları ve bayramın icrasından vicdani bir

rahatlık ve sükünet duydukları için bugün yapıyorlar. Diğer düşüncelere gelince, bunların ancak tamamlayıcı bir rolleri vardır. Ayinin emrettiği ve gerektirdiği hareketleri inananlara karşı güçlendirmeye yarayabilir. Fakat bu hareketlerin *varlık sebebi* bu düşüncelerden ibaret değildir.

İşte birçok törenden oluşmuş bütüncül bir sistem ki, bu bütüncül sistemin amacı özellikle bazı düşünceleri ve duyguları uyandırmak, şimdiyi geçmişe ve bireyi topluma bağlamaktır. Bunlar pratikte başka bir amaca hizmet edemedikleri gibi, inananlar da onlardan başka bir fayda beklemezler**.** Toplanmış olan grubun içinde bulunduğu ruhsal durumun, ayinsel zihniyet diye ifade edilebilecek şeyin sağlam, devamlı ve yegane temeli olduğunu ispatlamak için bu yeni bir delil oluşturur. Ayinlere şu ya da bu maddi bir etkiyi atfeden inançlara gelince bunlar, ayrıntı kabilinden tesadüfi şeylerdir. Çünkü ayinin temel yönlerine zarar gelmeden bunlar eksilebilir. İşte wollungua ayini, olumlu ibadetin asıl görevini diğerlerinden daha iyi bir biçimde ortaya koyuyor.

Bu tören hakkında özellikle ısrar etmemizin nedeni son derece önemli olmasındandır. Fakat aynı özelliklere sahip başka bazı ayinlerde vardır. Örneğin Warramungalarda bir *Gülen Çocuk Totemi* vardır. Bu ismi taşıyan klan, Spencer ve Gillen'in ifadelerine göre diğer totem topluluklarının organizasyonunun aynısına sahiptir. Diğer klanlar gibi bunun da kutsal yerleri (Mungai) vardır. Klanı kuran ata mitolojik dönemde burada töreni icra etmiş, ardından bazı ruhani prensipler bırakmıştır. Bunlar sonra o klanın insanları olmuşlardır. Bu toteme bağlı olan ayinleri hayvani ya da bitkisel totem ayinlerinden ayırt etmek mümkün değildir. Oysa bunların maddi etkilerinin olamayacağı açıktır. Bunlar ardarda dört törenden oluşan bir süreçtir. Tören az çok birbirinin tekrarıdır. Tek gayeleri eğlendirmek, güldürmek ve grupta neşeyi ve keyfi devam ettirmektir. Bu klan neşe ve mutluluk konusunda adeta uzmanlık kazanmıştır.

Aruntalarda bile başka Inticiumaların olmadığı bazı totemler görülür. Aruntalarda, atalardan birinin oturduğu yerlere işaret eden bazı arazi çukurlarının ya da tümseklerin bazen totem işlevi gördüğüne yukarıda rastlamıştık. İşte bu totemlere, hiçbir maddi etkilerinin olamayacağı çok açık olan bir takım törenler bağlıdır. Bu törenler ancak temsili bazı oyunlar olabilir. Amaçları da geçmişin hatırasını güçlendirmektir. Başka hiçbir gayeleri olamaz.

Bu ayinsel temsiller ibadetin doğasını daha iyi anlatmakla birlikte, dinin önemli bir unsurunu da açıklığa kavuşturuyor. O da neşe ve estetik unsurudur.

Yukarıdaki bazı örneklerle bu temsillerin dramlarla birbirleriyle çok yakın olduklarını görmüştük. Sözünü ettiğimiz son törende bu yakınlık daha da fazla açıklıkla ortaya çıkar. Gerçekten bunlar sadece asıl drama özgü olan usülleri kullanmakla kalmaz, aynı tür bir amacı da izlerler. Hiçbir fayda düşüncesi olmaksızın insanlara gerçek hayatı unuttururlar onları başka bir dünyaya götürürler. Orada hayal gücümüz özgür ve rahattır. Bu temsiller insanları eğlendirir. Görünüşleri bile bir eğlence görüntüsü verir. Orada bulunanlar güler, ulu orta eğlenirler.

Hatta temsili ayinler ve grup halinde eğlenceler birbirine o kadar yakın şeylerdir ki birinden diğerine arada hiçbir kopukluk olmaksızın geçilebilir. Asıl dini törenin ayırt edici özelliği, kutsanmış bir yerde kadınlar ve dini hayata dahil edilmemiş gençlerin dışarıda bırakılarak icra edilmesidir. Fakat bazı törenlerde ise bu dini özellik bütünüyle yok olmaksızın biraz zayıflar ve silik bir hal alır. Tören yerinin dışında icra edilirler. Bu da kendilerinin seküler olduklarının delilidir. Bununla birlikte kadınlar ve çocuklar gibi seküler kişiler henüz bu törene kabul edilmezler. Bir başka deyişle bu tören kutsal ve profan dünyaların ortasındadır. Genellikle bunlar mitolojik bazı şahsiyetlerle ilgilidir. Ama bu şahsiyetlerin totem dini şemasında düzenli yerleri yoktur. Bunlar çoğunlukla kötülük yapan bir kısım espritlerdir ve sıradan inananlardan ziyade büyücülerle ilişki halindedir. Bunlara gerçek toteme ait varlıklara ve eşyaya inanıldığı oranda ciddiyet ve kuvvetle inanılmaz. Temsil edilen olayları ve şahsiyetleri kabilenin tarihine bağlayan rabıtalar zayıfladıkça bunlar gerçek olmayan bir görünüme bürünürler. Kendilerine bağlı olan tören de nitelik itibariyle değişir. Böylece aşama aşama keyif ve hayal alanına girilir. Hatırayı güçlendirmeye yarayan ibadetlerden sıradan corroboreelere geçilir. Bunlar sadece genel eğlencelerdir, hiçbir dini özellikleri yoktur. İstisnasız herkes bunlara katılabilir. Bugün tek amacı katılanları neşelendirmek olan bu temsillerden bazıları muhtemelen anlamları değişmiş eski ayinlerdir. Doğrusu bu iki sınıf tören arasındaki sınırlar o kadar belirsizdir ki, içlerinden bazısının hangi türe ait olduğunu kesin olarak tespit etmek güçtür.

Oyunların ve sanatın temel şekillerinin dinden doğmuş gibi görünmeleri

bilinen bir durumdur. Bunlar uzun süre dini bir özellik taşımışlardır. Bunun nedenlerinin ne olduğu ise böylece görülmüş oluyor. İbadet doğrudan başka amaçlar izlemekle birlikte aynı zamanda insanlar için bir çeşit eğlence oluşturmuştur. Din bu rolü tesadüfen oynamış değildir, bunu doğasının gereği olarak yapmıştır. Gerçekte ispatladığımız gibi, dini düşünce bir masal sisteminden tamamen başka birşey olmakla birlikte, ilgili olduğu gerçek varlıkların dini bir şekilde ifade edilebilmesi için muhayyilenin bunları değiştirmesi ve dönüştürmesi gerekir. Nesnel olarak var olduğu biçimde toplumla onu sembolik olarak ifade eden şeyler arasında önemli bir mesafe vardır. İnsanlar tarafından gerçekten hissedilen ve bu binaya ilk madde işlevi gören izlenimler artık tanınmaz bir hale gelecek şekilde yorumlanmış, yapılmış ve değiştirilmiştir. Dolayısıyla dini nesneler dünyasının dış şekli kısmen hayali bir dünyadır; bundan dolayı zihnin istediği gibi icatlara kalkışması için uygundur. Bu dünyayı var etmeye hizmet eden entelektüel güçler oldukça şiddetli ve gürültülü patırtılı oldukları için gerçek bir varlığa uygun bazı örneklerle ifade etme görevi onlara az gelir. Bu görev yapıldıktan sonra fazladan bir güç kalır. Bu güçler artık adeta lüks kabilinden bazı ekstra işlerle yani güzel sanatlara ait eserlerle kendilerini meşgul etmek isterler. İnançlarda olduğu gibi eylemlerde de böyledir. Bir yerde toplanmış inananların coşkun ve heyecan hisleri dışa bazı hareketlerle taşar. Bu hareketler kesin olarak belli bazı amaçlara kolayca boyun eğemezler. Kısmen hiçbir amaç olmadan ortaya çıkarlar. Sadece kendilerini gösterme zevki için yayılırlar ve çeşitli oyunlar oynamaktan hoşlanırlar. İbadetin yöneldiği varlıklar ne kadar hayali iseler, bu güçlerin taşkınlığını dizginlemeye ve düzenlemeye de o kadar az kabiliyetli olurlar. İnsan faaliyetinin tam ve ekonomik şeylere uygun olması için maddi ve dirençli bir gerçeğin baskı yapması gerekir. İşte bu yüzden, ayinleri açıklamak düşüncesiyle her tavır ve davranışa açık bir amaç ve belirli bir varlık nedeni atfedilecek olursa hata yapılmış olur. Hiçbir işe yaramayan bazı ayinler vardır. Bunlar sadece inananların bir şey yapma, bir hareket gösterme davranışı sergileme yolunda hissettikleri bir ihtiyacı karşılamaya yöneliktir. İnananların zıpladıkları, döndükleri, dans ettikleri ve şarkı söyledikleri görülür. Bütün bunlara her zaman bir sebep ve anlam bulmak mümkün olmaz.

Böylece din, zihnin ve eylemin özgür hareketlerine, oyuna, güzel sanatlara

ve günlük işlerden yorulmuş olan zihni keyiflendirecek tüm şeylere az da olsa müsamaha göstermese din olamazdı. Bu müsamaha göstermeye dini mecbur eden nedenler, kendisini doğuran nedenlerden ibarettir. Sanat yalnızca çok şiddetli ve sert görüntüsünü gizlemek için ibadetin kullandığı bir süsleme aracı değildir. İbadetin doğasında sanatsal bir şey vardır. Mitolojinin şiir ile var olan bilinen ilişkilerinden dolayı bazen mitolojiyi dinin dışında tutmak istemişlerdir. Oysa her dinde bir şiir saklıdır. İncelediğimiz temsili tören dini hayatın bu aşamasını çok iyi bir şekilde gösterir. Fakat bunu az çok göstermeyen hiçbir ayin yoktur.

Dinin sadece bu aşamasından başka bir şey görülmeyecek ya da bu aşamanın önemi hususunda aşırılığa kaçılacak olursa, şüphesiz oldukça büyük bir hata yapılmış olacaktır. Bir ayin eğlendirmekten başka bir şeye yaramazsa artık ayin değil demektir. Dini örneklerin anlattığı manevi güçler, önemsememiz gereken bazı gerçek güçlerdir. Bunları istediğimiz gibi kullanamayız. İbadet, bir takım maddi etkiler oluşturma amacı gütmediği ve yalnızca zihinler üzerinde etki yapmak istediği zaman bile bu etkiyi sırf bir sanat eserinin etkisine göre başka bir yönü takip ederek yapar. İbadetin bizde uyandırmayı ve sürdürmeyi istediği zihinsel tasavvurlar, gerçekte hiçbir şeye karşılık gelmeyen bazı boş hayallerden ibaret değildir. Biz bunlara sadece gözümüzde canlandıklarını ve birbirleriyle birleştiklerini görme zevki için hayat vermeyiz. Yiyecekler fiziksel hayatımızın devam etmesi için nasıl gerekli ise, bunlar da manevi ve ahlaki hayatımızın en güzel şekilde görevini yapması için öylece gereklidirler. Çünkü toplum, varlığını onlar vasıtasıyla hisseder ve yine onlar vasıtasıyla varlığını sürdürür. Toplumun bireyler için ne kadar gerekli olduğunu ise elbette biliriz. Dolayısıyla bu ayin oyundan farklı bir şeydir. Ayin hayatın ciddi yanına aittir. Bununla birlikte gerçek olmayan ve hayali unsur, ayinin asıl kısmı olmamakla birlikte ayinin içinde göz ardı edilemeyecek kadar değerli bir rol oynar. İnananların yaptıkları ibadetten duydukları teselli hissinde bunların da payı vardır. Çünkü eğlence, olumlu ibadetin amacı olan o manevi tamir ve onarma şekillerinden biridir. Ayine ait görevlerimizi yaptıktan sonra profan hayata daha fazla cesaret, şevk ve gayret ile döneriz. Bu yalnızca yüce bir kudret ve faaliyet kaynağı ile ilişkiye girmemizden kaynaklanmaz. Güçlerimizin bir an için daha az gergin, daha rahat ve daha özgür

bir şekilde hayat sürerek yeni bir varlık elde etmelerinden de kaynaklanır. İşte böylece dinde, değeri hiç küçümsenemeyecek bir cazibe ve güzellik vardır.

Bu yüzden son derece önemli bir dini tören düşüncesi bayram düşüncesini doğurur. Bunun zıddı olarak, her bayram ve hatta kaynakları itibariyle sırf seküler olanlar bile dini törenin bazı özelliklerine sahiptir. Çünkü her durumda sonucu bireyleri birbirine yaklaştırmak, kitleleri harekete geçirmek ve böylece bir coşku hatta bazen bir hezeyan hali uyandırmak olur. Bu ise dini durumla yakınlığa sahip olmaktan uzak değildir. İnsan kendinden geçmiş, her zamanki meşguliyetlerini bırakmış ve düşüncelerini atmıştır. Bu nedenle gerek dini gerekse seküler bayramlarda aynı manzaralar gözlenir: Feryatlar, şarkılar, müzik, aşırı hareketler, danslar, canlılık düzeyini yükseltecek hareket ettirici şeyler arzusu vs. halk bayramlarının çoğu zaman aşırılığa sevkettiğine ve serbest olan ile yasağı ayıran çizgiyi gözden uzak tuttuğuna dikkat edilmiştir. Böylece olağan, en çok saygı duyulan kuralları adeta çiğnemek için insanlarda bir ihtiyaç doğuran bazı dini törenler de vardır. Kolektif faaliyetin bu iki şeklinin birbirinden hiç farklı olmadığını söylemek istemiyoruz. Sıradan bir eğlencenin ve profan bir corroborreenin ciddi bir amacı yoktur. Oysa ayin töreni, bütünlüğü içerisinde daima önemli bir amaç izler. Hatta muhtemelen kendisinde ciddi hayatın yankısının bulunmadığı hiçbir eğlence yoktur. Aslına bakılırsa aradaki fark bu iki unsurun kendisini oluşturan parçalarının değişim oransızlığından ibarettir.

III

Yukarıdaki değerlendirmeleri destekleyecek önemli bir olay vardır.

Spencer ve Gillen ilk çalışmalarında Inticiuma'yı tamamen belli, ayine ait soyut bir cevher olarak gösteriyorlar ve bundan yalnızca totem türünün çoğalmasını sağlamaya özgü bir eylem olarak söz ediyorlardı. Bu tek bir işlev haricinde İnticiuma'nın hiçbir anlamı yok gibiydi. Fakat aynı yazarlar *Northern Tribes of Central Australia* isimli çalışmalarında muhtemelen dikkat etmeden başka bir dil kullanıyorlar. Aynı törenin gerçek Inticiumalarda ya da dini hayata giriş ayinlerinde aynı şekilde gerçekleşebileceğini söylüyorlar. Bir başka deyişle bu tören, hem totem türü olan hayvanları ve bitkileri meydana getirmeye hem

de adaylara erkekler topluluğunun tam üyesi olabilmeleri için gerekli olan özellikleri vermeye eşit biçimde hizmet ediyor. Bu açıdan Inticiuma yeni bir görünümle karşımıza çıkıyor. Artık bu kendisine özgü prensiplere dayanan ayrı bir ayin mekanizması değildir; daha genel bir törenin özel bir uygulaması olup değişik amaçları sağlama gayesiyle kullanılabilir bir şeydir. Bunun için bu yazarlar son çalışmalarında Inticiuma'dan ve dini hayata giriş töreninden söz etmeden önce genel anlamda totem törenine ayrıca bir bölüm ayırırlar. Bu törenin izlenen amaçlara göre alabileceği farklı şekilleri hiç dikkate almadan onları sadece genel olarak bir bölümde incelerler.

Totem törenindeki bu belirsizlik durumundan Spencer ve Gillen farklı zamanlarda yeri geldikçe söz etmişlerdi. Fakat Strehlow bunu açık açık destekler. Strehlow: "*Genç aday dini hayata giriş töreninin değişik aşamalarından geçirildiği zaman önlerinde bir dizi ayin icra ederler ki bunlar ayrıntılarına varıncaya kadar asıl ibadet ayinlerini (bunlar Spencer ile Gillen'in Inticiuma dedikleri ayindir) tekrarlamakla birlikte amaçları, ilgili oldukları totemi çoğaltmak değildir*" diyor. Bir başka deyişle her iki durumda aynı tören kullanılıyor. Sadece isim başkadır. Amacı totem türünün çoğalması olduğu zaman buna Mbatjalkatiuma derler. Dini hayata giriş ayinini oluşturduğu zaman ise Inticiuma ismi verilirmiş.

Aruntalarda bu iki tür tören ikincil bazı özelliklerle birbirinden ayrılır. Her iki durumda da ayinin bölümleri birse de, Aruntaların Inticiumalarında görülen kan dökülmesi ve özellikle sunuların dini hayata giriş merasiminde olmadığını biliyoruz. Ayrıca Aruntalarda, Inticiuma'nın geleneksel olarak bilinen yerde icra edilmesi ve hac şeklinde oraya gidilmesi zorunlu olduğu halde, dini hayata giriş töreni temsili bir sahnede gerçekleşebilir. Fakat Warramungalarda olduğu gibi Inticiuma yalnızca bir tür dram temsilinden ibaret olduğu zaman iki ayin arasındaki fark tamamen ortadan kalkar. Her ikisinde de geçmişin hatırası anlatılır ve teyit edilir; mit canlandırılır, efsane sanki hayat bulur. Ama mit birbirinden hissedilir derecede farklı biçimde canlandırılamaz. Yani yer ve duruma göre tek bir tören iki farklı işlev görebilir.

Hatta bu tören başka şeyler için de kullanılabilir. Kan kutsal bir şey olduğu

için kadınların onun aktığını görmesinin yasak olduğu bilinmektedir. Oysa kadınların huzurunda bir kavganın meydana gelmesi ve sonucunda kan akması mümkündür. Bu yüzden ayine karşı bir ihlal gerçekleşmiş olur. Böyle bir durum meydana geldiğinde Aruntalarda öncelikle kanı akan kişi, bu hatayı gidermek için *babasının ya da annesinin totemine ait bir dini ayini icra etmek* zorundadır. Bu ayine Alua uparilima denir; kanın silinmesini ifade eder. Fakat tabiatı itibarıyla bu tören, Inticiuma'da veya dini hayata giriş esnasında icra edilenden farklı değildir: Bu da ataların tarihinden bir olayı temsil eder. Yani bu ayin gerek bir genci dini hayata dahil etmeye, gerek bir hayvan türü üzerinde etki yapmaya ve gerekse bir kutsallığı ihlalin keffareti olmaya eşit şekilde yardımcı olabilir. Bir totem töreninin cenaze ayini yerini tutabileceğini de ileride göreceğiz.

Mösyö Hubert ile Mauss, kurban ayininde ve özellikle Amerikalıların kurbanında bu şekilde iki tür bir işlev bulunduğunu bildirmişlerdir. Bu araştırmacılar tanrı ile birleşme, günah keffareti, adak ve bir sözleşme için yapılan kurbanların aynı bir mekanizmanın değişik şekilleri olduğunu göstermişlerdir. Olayın daha ilkel olduğunu, yalnızca kurban olgusuna özgü olmadığını böylece anlamış oluyoruz. Muhtemelen kendisinde böyle bir belirsizliğin bulunmadığı hiçbir ayin yoktur. Hristiyanların Mass Ayini (Evharistiya-ekmek şarap ayini m.d.) evliliklerde olduğu kadar cenaze töreninde de kullanılır. Bu ayin ölülerin günahlarını affettirir, hayattakilere tanrının merhametini sağlar, vs. Oruç bir günah keffareti ve bir nefis öldürmedir. Fakat aynı zamanda tanrı ile birleşmeye bir hazırlıktır. Hatta insana olumlu özellikler bile verir. Bu birkaç işleve sahip olma özelliği, bir ayinin gerçek görevinin özel ve belli etkiler olmadığını ispat eder. O görünüşte bu amaçlarla ilgili gibidir ve kendisi üstün körü bu şekilde tarif edilir ve tanımlanır. Fakat ayinin asıl görevi, her zaman ve her yerde aynı niteliği korumakla birlikte şartlara ve durumlara göre farklı şekiller alabilen genel bir eylem ve hareketten ibarettir. İşte teklif ettiğimiz teori de bunu gerekli kılardı. İbadetin gerçek rolü inananlarda manevi bir güç ve güvenden oluşmuş ruhsal bir durum uyandırmak ise, ayinlere atfedilen değişik etkiler bu temel durumun ikincil ve değişken bazı gerekliliklerinin sonucu ise, aynı bir ayinin aynı oluşumu ve aynı bünyeyi korumakla birlikte çok ve farklı etkiler yapmasında hayret edilecek

bir şey yoktur. Çünkü sürekli görevinin gerekliliklerinden olarak meydana getireceği eğilimler ve düşünsel yönelimler her durumda birbirinin hep aynıdır. Bunlar topluluğun toplanmasına bağlı olup toplanmanın amacına bağlı değildir. Fakat diğer yandan uygulandıkları şartlara ve durumlara göre farklı şekillerle yorumlanırlar. Elde edilmek istenen şey maddi bir etki midir? Duyulan güven, kullanılan araçlarla bu sonucun elde edildiğine ya da edileceğine dair bir fikir verir. Bir hata yapıldı da bu silinmek mi isteniyor? Aynı manevi güven durumu, aynı ayinsel hareketlere keffaret yerine geçecek bazı özellikler atfeder. Böylece gerçek etki hiç değişmediği halde görünen etki değişir gibi görünecektir. Ayinin de gerçekte yalnızca bir görev yaptığı halde görünürde değişik görevler yaptığı düşünülecektir.

Tek bir ayin birçok amaca hizmet edebildiği gibi birçok ayin de aynı sonucu doğurabilir ve birbirinin yerine konulabilir. Totem türünün çoğalmasını sağlamak için sunulara, taklitsel hareketlere ya da hatırayı güçlendirmeye ait temsillere eşit şekilde müracaat edilebilir. Ayinlerin birbirinin yerine konulabilme hususundaki bu imkânları, yaptıkları faydalı etkinin genelliğini yeniden ispatlayan bir delil oluşturur. Asıl olan şey, bireylerin toplanması, ortak hislerin duyulması ve bu hislerin ortak hareketlerle ifade edilmesidir. Bu hislerin ve eylemlerin özel niteliklerine gelince, bu görece ikincil önemi olan, tesadüfi ve olasılıklı bir şeydir. Toplum kendi varlığını idrak etmek ve hissetmek için belirli tavır ve davranışları sergilemeye muhtaç değildir. Aynı düşüncede, aynı bir eylem ve harekette birleşmek gerekir. Bu birleşmenin hangi tür hislerle gerçekleştiğinin önemi yoktur. Şüphesiz bu görünen şekilleri tesadüf belirlemez. Onların da bir nedeni vardır. Fakat bu sebepler ibadetin esas bölümünü oluşturmaz.

Bu anlamda her şey bizi aynı düşünceye sevk eder: Ayinler her şeyden önce sosyal grubun zaman zaman kendi varlığını sağladığı ve teyit ettiği kimi araçlardır. Muhtemelen bu sayede totem dininin başlangıçta nasıl doğduğunu varsayım şeklinde belirleyebileceğiz. Kendilerini kısmen kan bağıyla fakat daha çok ortak menfaat ve ortak geleneklerle birleşmiş hisseden bir takım insanlar toplanıyor ve manevi birliklerini hissedip kavrıyorlar. Açıkladığımız sebeplerden dolayı bu birliği oldukça özel bir tür ortak cevher-c*onsubstantialite*- şekli altında düşünü-

yorlar. Kendilerini sürekli belli bir hayvanın özelliğini paylaşıyorlarmış gibi kabul ediyorlar. Bu şartlar altında, onlar için grup halindeki ortak varlıklarını ifade etmenin yalnızca bir yolu vardır: O da, kendilerinin o türe mensup bir hayvan olduklarını iddia etmektir. Ayrıca bunu sadece bilinçlerinin suskunluğu içerisinde değil, somut eylemlerle yapmalıdırlar. İşte ibadeti oluşturan şey bu eylemlerdir. Bunların, insanın kendini bir saydığı hayvanı taklit eden hareketlerden ibaret olmaları doğaldır. Böyle düşünülmesi halinde taklitsel ayinler ibadetin ilk şekilleri olarak görünür. İlk bakışta çocuk oyuncağı gibi görünen bazı hareketlere oldukça önemli tarihi bir rol atfettikleri söylenebilir. Fakat yukarıda ispatladığımız gibi, bu safiyane ve acemice tavır ve davranışlar, bu kaba temsil etme yöntemleri büyüklük ve haysiyet, güven ve saygı hislerini ifade eder ve sürdürür. Bu hisler, tam olarak en entellektüel dinlerin inananları toplanıp kendilerini mutlak güç sahibi olan yüce tanrının çocukları olarak ilan ettikleri zaman duydukları hislerle karşılaştırılabilir. Çünkü her iki durumda da bu his, bireysel bilinçlerde kendilerine hakim ve yardımcı o büyük gücün, yani toplum gücünün doğurduğu aynı güven ve saygı kanaatlerinden oluşmuştur.

İncelediğimiz diğer ayinler büyük olasılıkla bu temel ayinin başka birer şeklinden ibarettir. Hayvan ile insanın o güçlü dayanışması bir kez kabul edilince, totem türünün düzenli olarak çoğalmasını sağlama ihtiyacı şiddetle hissedildi. Ve bu çoğaltma durumu ibadetin en başta gelen gayesi oldu. Şüphesiz başlangıçta manevi bir amacı olan bu taklitsel eylemler, işte bu şekilde faydacı, maddi bir gayeye boyun eğdi ve istenilen sonucu elde etmeye hizmet eden birer araç olarak düşünüldü. Fakat mitolojinin oluşmasıyla başlangıçta totem olan hayvan ile karıştırılan kahraman ata, o hayvandan ayrıldıkça ve daha özgün bir çehre aldıkça atanın taklidi hayvanın taklidi yerine geçti ya da buna eklendi. Taklitsel ayinlerin yerini temsili tören aldı ya da onları tamamladı. Nihayet izlenilen amaca daha güvenle ulaşmak için eldeki araçların tümü kullanılmak istendi. Yeraltındaki kutsal kayalarda toplanmış canlı güçler vardı ve onları kullandılar. İnsan kanı hayvan kanı ile aynı özellikte olduğu için bu da aynı maksatla kullanıldı ve etrafa saçıldı. Bunun tersi olarak, yine bu yakınlıktan dolayı insan kendi cevherini tekrar oluşturmak için hayvanın etini kullandı. Bundan sunu ve birleşme

ayinleri meydana geldi. Fakat aslında bütün bu farklı davranışlar aynı bir konunun değişik şekillerinden başka bir şey değildir. Her yerde temeli aynı olan düşünce biçimlerine rastlanır. Bu düşünce biçimleri yer ve duruma, tarihi dönemlere ve inananların kabiliyetlerine göre farklı şekillerle yorumlanır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Günah Keffareti Ayinleri ve Kutsal Kavramının Farklı Göstergeleri

Gözden geçirdiğimiz çeşitli olumlu ayinler, içerdikleri tavır ve davranışlar açısından birbirinden ne kadar farklı olursa olsun hepsi ortak bir özelliğe sahiptir: Bütün ayinler bir güven, neşe, şevk ve arzu ile icra edilir. Geleceğe dair olası bir hadiseye az da olsa şüphe karışmadan beklemek mümkün olmasa bile mevsimi geldiği zaman yağmurun yağması, bitki ya da hayvan türlerinin düzenli olarak çoğalması doğal bir şeydir. Defalarca yinelenmiş bir tecrübenin ispatladığı gibi, aslında ayinler ümit edilen ve kendilerinin varlık nedenini oluşturan sonuçları doğuruyorlar. Bu yüzden bunlar artık güvenli bir şekilde icra edilir. Hazırladıkları ve müjdeledikleri mutlu olaylar daha gerçekleşmeden keyif ve neşe duyarlar. Yapılan hareketlerin bu düşünsel durumda payı vardır. Şüphesiz bunlarda dini bir törenin gerektirdiği ciddiyet vardır. Fakat bu ciddiyet ne şevk ve heyecana ne de neşeye engeldir.

Bunlar neşeli bayramlardır. Fakat amaçları bir belaya göğüs germek veya sadece onu hatırlatmak ve duyulan hüznü göstermek olan hüzünlü bayramlar da vardır. Bu ayinler özel bir çehreye sahiptir. Onları tanımlamaya ve açıklamaya çalışacağız. Bunlar bize dini hayatın yeni bir aşamasını anlatacakları için ayrıca incelenmeleri gerekmektedir.

Bu tür ayinlere günah keffaretine ait ayin, Piaculaire ismini vereceğiz. Piaculum kelimesinin, günah keffareti düşüncesini doğurmakla birlikte daha geniş bir anlamı vardır. Her felaket, her uğursuz bir alamet, korku ve endişe hisleri veren her şey bir Piaculum'a (keffaret) ihtiyaç gösterir. Dolayısıyla bunlara Piaculaire denir. Bu nedenle endişe ya da kederle icra edilen ayinleri ifade etmek için bu kelime oldukça uygundur.

I

Günah keffareti ayinlerinin ilk ve en önemli örneğini bize *matem* verir.

Bununla birlikte, matemi oluşturan farklı ayinler arasında bir ayırım yapmak zorunludur. Özellikle kaçınılması gereken hareketlerden oluşan bazı ayinler vardır. Ölünün ismini telaffuz etmek ve ölümün gerçekleştiği yerde oturmak yasaktır. Akrabalar, özellikle kadın akrabalar, yabancılarla her türlü irtibattan kaçınacaklardır. Bayram zamanlarında olduğu gibi günlük meşguliyetlere ara verilmiştir vs. Bütün bu hareketler olumsuz ibadete aittir. Aynı türden olan diğer ibadetler gibi açıklanırlar. Dolayısıyla bizim burada daha fazla zamanımızı almayacak. Bunlar ölümün kutsal bir varlık olmasından kaynaklanır. Bu yüzden, ölü ile ilişkide bulunan ya da bulunmuş olan her şey, sirayet nedeniyle dini bir durum içine girer, profan hayata ait nesnelerle ilişkiyi yasaklar.

Fakat matem özellikle bazı yasaklara riayet etmekten ibaret değildir. Bir takım olumlu hareketler de ister. Akrabalar bunun hem uygulayıcıları hem de bu yüke katlananlardır.

Çoğu zaman bu ayinler ölüm çok yaklaştığı zaman başlar. Spencer ile Gillen'in Warramungalarda gördükleri bir sahnede bir totem ayini icra edilmişti. Ayinin aktörleri ile seyredenler kutsal yeri terk ediyorlardı. Birden kamptan acı bir feryat yankılandı: Bir adam can vermek üzereydi. Derhal herkes mümkün olduğu kadar süratle koşmaya başladı. Birçoğu hem koşuyor hem bağırıyordu. Bu araştırmacılar şöyle devam ediyorlar: "*Bizimle kamp arasında derin bir nehir vardı. Kenarında bazı adamlar oturmuşlardı. Öteye beriye dağılmışlar, başlarını dizlerinin arasına eğmişler, ağlıyor ve inliyorlardı. Nehirden ge-*

çince, kampı adet üzere darmadağın edilmiş bulduk. Her taraftan koşuşan kadınlardan bir kısmı ölmek üzere olan kişinin bedeni üstüne yatmışlardı. Etraflarında ayakta ya da diz çökmüş bir halde duran diğer kadınlar ise inlemek amacıyla kullandıkları sopaların uçlarını başlarının üstüne batırıyorlardı. Bu şekilde açtıkları yaralardan yüzlerine kan boşalıyordu. Aynı zamanda sürekli inliyorlardı. Tam bu sırada erkekler yetiştiler. Geri çekilen kadınların yerine can çekişen kişinin bedeni üzerine onlar kapandılar. Az sonra artık birbirine karışmış insan bedenlerinden oluşan bir kütleden başka bir şey görülmez oldu. Yan tarafta Thapungarti sınıfından, hala ayin süslemelerinin üzerlerinde olduğu üç erkek oturmuştu. Arkalarını ölmek üzere olan kişiye çevirmişler, şiddetli bir şekilde inliyorlardı. Bir iki dakika sonra aynı sınıftan başka bir adam acıdan uluyarak, taştan bir bıçağı havaya kaldırıp meydana doğru koştu. Kampa ulaşır ulaşmaz kalçalarındaki kaba etlerinde derin yaralar açtı. Öyle ki ayakta duramaz hale gelince bir grubun ortasında yere düştü. Akrabalarından iki üç kadın onu oradan çektiler. Açık yaraların üzerine dudaklarını yapıştırdılar. O, kendinden geçmiş bir halde yerde yatıyordu." Hasta ancak akşama doğru geç vakit öldü. Son nefesini verir vermez aynı sahne tekrar başladı. Bu defa inlemeler daha şiddetliydi. Kadın erkek herkes çılgınca koşuyor, hareketler yapıyor ve bıçaklarla ve sivri sopalarla bedenlerinde yaralar açıyorlardı. Kadınlar birbirlerine vuruyor, hiçbiri darbelerden korunmaya önem vermiyordu. Nihayet bir saat sonra orada ellerinde meşaleler olduğu halde bir topluluk oluşturuldu. Bir ağaca doğru giderek ölünün naaşını onun dallarına koydular.

Bu görüntülerin şiddeti ne olursa olsun, sıkı bir protokol kuralına bağlıdır. O kanlı yaraları açacak kişilerin kimler olacağı kural olarak bellidir. Bunlar ölü ile belirli bir yakınlığa sahip olmalıdırlar. Örneğin Warramungalarda Spencer ile Gillen tarafından gözlemlenen bu örnekte kalçalarını yaranlar, ölünün anne tarafından büyük babası ile anne tarafından dayısı, annesinin dayısı ve kayın biraderi idiler. Diğerleri sakallarını ve saçlarını kesmek, sonra başlarına kil çamuru sürmek zorundadır. Kadınlara düşen zorunluluklar özellikle şiddetlidir; saçlarını kesmeleri, tüm bedenlerini kil çamuru ile sıvamaları, hatta iki seneye kadar

sürebilen matem süresince hiç konuşmamaları gerekir. Bu yasaklık sonucu olarak Warramungalarda kampın tüm kadınlarının katı bir suskunluğa mahkum olmaları ender bir olay değildir. Buna o kadar güzel alışırlar ki, matem süresi geçtikten sonra bile konuşmaktan isteyerek vazgeçerek, anlaşmak için beden dilini kullanırlar. Spencer ve Gillen yirmi dört yıldan fazla bir süre hiç konuşmamış yaşlı bir kadına rastlamışlardır.

Anlattığımız bu tören uzun bir ayin sürecinin başlangıcıdır. Bunlar haftalarca, aylarca devem eder. İlerleyen günlerde farklı şekiller altında bunları tekrar ederler. Bazı erkek ve kadın grupları yere otururlar; ağlarlar, inlerler ve belli zamanlarda öpüşürler. Ayinin gereklerinden olan bu öpüşmeler matem boyunca defalarca yinelenir. Bireyler birbirine yaklaşma ve daha sıkı biçimde birleşme ihtiyacı hissediyorlar gibidir. Birbirlerine sokulmuş bir halde dururlar. O kadar kaynaşırlar ki sanki tek bir bütün oluştururlar. Bu bütünün içinden sürekli iniltiler, feryatlar yükselir. Kadınlar tekrar başlarını yaralamaya başlarlar. Açtıkları yaraları daha da kötüleştirmek için ateşte kızdırdıkları sopanın uçlarını yaralara sürerler.

Bu tür davranışlar tüm Avustralya'da oldukça yaygındır. Cenaze ayinleri, yani naaşa karşı gösterilen ayinsel özenler, cenazenin defin şekli vs. kabilelere göre değişir. Aynı bir kabile içinde de yaşa, kadın ve erkek oluşuna, kişilerin toplumsal değerine göre değişiklik arz eder. Fakat asıl matem töreninde her tarafta aynı uygulama sergilenir. Değişen noktalar ayrıntılarla ilgilidir. Her yerde susma zorunluluğuna rastlanır; her yerde saç ya da sakal kesme, başı kil ile sıvama veya kül ve hatta pislik sürünme mecburiyeti vardır. Kendi kendine vurmak, yaralar açmak, bir tarafını yakmak gibi hareketlere her yerde tüm şiddetiyle tesadüf edilir. Victoria Eyaleti'nin merkez bölgelerinde "*bir kimse öldüğünde kadınlar ağlar, inler ve şakaklarının derilerini tırnaklarıyla yırtarlar. Şayet anne baba evlatlarını kaybetmişlerse oralarını buralarını büyük bir hırsla keserler. Baba, başına bir savaş baltası ile vurur, acı acı feryat eder. Anne, ateşin başına oturur, kızdırdığı bir sopa ile göğsünü ve karnını yakar. Bazen bu yanıklar o kadar şiddetlidir ki kadın ölür*". Brough Smith'in aktardığı bir hikayeye göre Victoria Eyaleti'nin güney tarafındaki kabilelerde olay şöyle gerçekleşir: Naaş mezara konduktan sonra "*dul kalan karısı ayinleri icra etmeye başlar. Başının ön*

kısmındaki saçları keser, ateşte kızdırılmış sopaları alarak tam bir çılgın gibi göğsüne, kollarına, bacaklarına ve kalçalarına bastırır. Kendine yaptığı bu işkenceden çok hoşlanıyor gibi görünür. Onu vazgeçirmeye kalkmak büyük bir cesaret ister, zaten bu da faydasız bir çabadır. Artık zayıf düşüp de yürüyemeyecek hale geldiği zaman, ocağın küllerini tekmeleyerek her tarafa saçmak için çaba sarf eder. Yere düşmüş durumdayken külleri avuçlayarak yaralarını bunlarla ovuşturur. Sonra yüzünü tırmalar. (Ateşte kızdırılmış sopaların vücudunda sürülmediği tek yer burasıdır.) Akan kanlar yaralarını örten küllere karışır. Kadın bir taraftan yüzünü tırmalarken diğer taraftan bağırıp inlemeye devem eder."

Kurnailerde matem ayinleri hakkında Howitt'in anlattıkları yukarıdakilere oldukça ilginç bir şekilde benzerlik gösterir. Naaş possum derisine sarılıp da ağaç kabuklarından bir kefenin içine konulduğu zaman bir kulübe yapılır. Akrabalar orada toplanır. Yerlere serilerek kaderlerinden yakınırlar. Örneğin: "*bizi neden bırakıp da gittin?*" derler. Ara sıra içlerinden birinin keskin feryadı hepsinin kederini artırır. Ölünün karısı: "*kocam öldü*", ya da annesi: "*çocuğum öldü*" diye haykırır. Oradakilerin hepsi aynı feryadı tekrarlarlar. Fakat ölü ile olan yakınlıklarına göre bu ifade değişir. Keskin taşlarla veya savaş baltalarıyla kendilerine vururlar, bedenlerini yaralarlar. Nihayet başları, vücutları kan içinde kalır. Ağlamalar, inlemeler bütün gece devam eder.

Bu tören esnasında yaşanan duygu yalnızca kederden ibaret değildir. Genellikle buna bir çeşit kızgınlık da karışır. Annebaba, bir şekilde sanki bu ölümden dolayı intikam alma ihtiyacını hissederler. Birbirlerinin üzerine atılıp, birbirlerini karşılıklı yaraladıkları görülür. Bazen bu gerçek bir saldırıdır, bazen de yapmacıktır. Hatta ilginç bir kavga şeklinin düzenli olarak oluşturulduğu bazı durumlar vardır. Kaitishlerde ölünün saçı miras hakkı olarak damadına düşer. Damat buna karşılık yanında bazı dostları ve akrabaları olduğu halde giderek kabile kardeşlerinden birine saldırmaya mecburdur. Kabile kardeşi denilen kimse, kendisiyle aynı evlilik sınıfına mensup olan ve böylece ölünün kızının evliliğinde yetkili olabilecek bir adamdır. Saldırıya maruz kalan kimse buna karşılık vermekten kaçınamaz. İki kavgacı birbirlerinin omuzlarında ve kalçalarında önemli yaralar açarlar. Kavga bitince saldırgan, belli bir süre için miras olarak

aldığı saçı kavga ettiği kişiye teslim eder. Bu adam da gidip kabile kardeşlerinden birine saldırır. Kıymetli hatıra sonra o adama verilir. Fakat daima belli bir süre için teslim edilir. Bu şekilde saç elden ele geçer ve gruptan gruba dolaşır. Zaten, akrabalardan her birinin hırs ve şiddetle vücutlarına vurmalarında, oralarını buralarını yakıp kesmelerinde bu aynı duygu vardır. Bu derece bir şiddetin verdiği ızdırapta elbette kızgınlık da vardır. Bu hareketlerin intikam alma, kan davası ile arz ettiği benzerliği görüp de hayrete düşmemek mümkün değildir. Her iki hareket de ölümün kan dökülmesini gerektirdiği prensibinden kaynaklanıyor. Yalnız tek fark birinde ölünün akraba, diğerinde ise yabancı olmasından ibarettir. Burada kan davası ile özellikle meşgul olmayacağız. Çünkü bu daha çok hukuki kurumların araştırılması ile ilgilidir. Sadece bunun matem ayinlerine nasıl bağlı olduğunu ve bu ayinlere sonuç teşkil ettiğini göstermek uygun olur.

Bazı toplumlarda matem öyle bir tören ile son bulur ki, bu törendeki şiddet ve galeyan, ilk törenin şiddet ve galeyanı derecesine ulaşır, hatta ondan da fazla olur. Aruntalar bu bitiş ayinine Urpmilchima derler. Spencer ile Gillen bu ayinlerin ikisinde bulunmuşlardır. Bunlardan biri bir erkek, diğeri bir kadın şerefine icra edilmişti. Kadın için yapılan ayini şöyle anlatıyorlar:

"*Önce, erkeklerin Chimurilia, kadınların Aramufilia dedikleri oldukça özel bir takım süslemeleri yapmaya başlarlar. Önceden toplanmış ve saklanmış olan küçük hayvan kemikleri, ölünün akrabası tarafından verilen saç lülelerine bir çeşit reçine ile yapıştırılır. Kadınlar gündelik hayatta taşıdıkları baş bağlarına bu salkıntıdan bağlarlar ve bunlara beyaz cockatoo ve papağan tüyleri ilave ederler. Bu hazırlıklar bittikten sonra kadınlar kendi kamplarında toplanırlar. Ölü ile yakınlık derecelerine göre vücutlarını değişik renklere boyarlar. On dakika kadar birbirlerini kucaklayarak sürekli inledikten sonra mezara doğru yola koyulurlar. Biraz uzakta ölü kadının bir soy kardeşine rastlarlar. Bunun başında kabile kardeşlerinden birkaç erkek daha vardır. Hep birden yere otururlar ve işkenceler başlar. İçinde Chimurilia denilen bir pitchi*[1] *büyük kardeşe verilir. O bunu karnının üstüne bastırır. Bunun, acıları dindirmenin bir yolu olduğu söyleniyor. Chimurilialardan biri kaptan alınır.*

[1]Ağaçtan yapılmış küçük bir kap. Yukarıda da sözü geçmişti. Yanlış bir şekilde fıçı diye ifade edilmiştir.

Ölünün annesi bunu kısa bir süre başına koyar. Sonra yine pitchinin içine konur. Erkekler pitchiyi sırayla göğüslerine basarlar. Nihayet ölünün erkek kardeşi Chimuriliaları iki büyük kız kardeşin başına koyar. Tekrar mezara doğru yürümeye başlarlar. Yolda anne defalarca kendisini yerlere atar, sivri bir sopa ile başını yaralamaya çalışır. Her defasında diğer kadınlar onu kaldırır ve kendine kötülük yapmamasına dikkat eder gibi görünürler. Mezarlığa gelince anne tekrar mezarın üzerine kapanır, toprağın kabarık kısmını elleriyle parçalamak ister. Öteki kadınlar ise kendisini çiğneyerek dans ederler. Kabile anneleri ve halalar annenin hareketini taklit ederler. Onlar da yere atılarak birbirlerine vurup, birbirlerini parçalarlar. Sonunda bedenleri kan içinde kalır. Az bir süre sonra bir kenara çekilirler. O zaman büyük kız kardeşler mezarın toprağında bir delik açarak, önceden parçalamış oldukları Chimuriliaları oraya koyarlar. Kabile anneleri bir kere daha yerlere atılarak birbirlerinin başlarını yararlar. Bu esnada etraftaki kadınların ağlamaları ve inlemeleri kendilerini son derece heyecana sevk etmiş görünür. Başlarına sıvamış oldukları kilin üstünden bütün bedenlerine akan kan onlara bir tür hayalet görüntüsü veriyordu. Nihayet mezarın üstünde sadece ihtiyar anne kaldı. Tamamen bitkin bir haldeydi ve inleyip duruyordu. O zaman diğerleri kendisini kaldırdılar, her tarafına sürdüğü kilden temizlediler ve matem ayini böylece bitmiş oldu."

Warramungalarda son ayinin kendine özgü bazı özellikleri vardır. Kan dökülmesi bunda çok bir yer tutmaz gibidir. Fakat ortak galeyan başka bir şekilde kendini gösterir.

Bu toplumda naaş nihai olarak defnedilmeden önce bir ağacın dallarından yapılmış bir çeşit sedir üzerine konur. Orada yavaş yavaş çürümeye bırakılır. Sonunda sadece kemikleri kalır. O zaman kemikleri toplarlar ve bir tanesi haricinde hepsini bir karınca yuvasının içine koyarlar. Kalan kemiği ağaç kabuğundan yapılmış bir kaba koyarak bu kabı değişik şekillerle süslerler. Kadınların feryat ve iniltileri arasında kampa getirilir. Sonraki günlerde bir dizi totem merasimleri icra ederler. Bu totem merasimleri, ölünün totemi ve klanın kendilerinden geldiği ataların mitolojik tarihiyle ilgilidir. Bütün bu ayinler tamamlandığı zaman artık kapanış ayininin icrasına başlarlar.

Merasim yerinde bir ayak derinlikte ve on beş adım uzunluğunda bir çukur açılır. Öncesinde buranın az ötesinde toprağın üzerinde ölünün totemi ile atanın ikamet ettiği bazı yerleri gösteren bir resim yapılmıştır. Bu resmin yanında bir de çukur kazılmıştır. Süslenmiş on kişi birbiri ardınca elleri başlarının arkasında birleşmiş, bacakları ayrılmış bir şekilde ilerleyerek uzun çukurun üstünde dururlar. Bir işaret verilince kadınlar sessizlik içinde kamptan koşarlar. Yaklaştıklarında ardarda dizilirler. En arkadaki kadın ölünün kemiğinin içinde olduğu kabı taşır. Sonra kadınların hepsi yere atılarak elleri ve ayakları üstünde yürürler, çukurun kenarından erkeklerin bacakları arasından geçerler. Bu sahne büyük bir cinsel heyecan görüntüsü sergiler. Son kadın da geçer geçmez elinden kap alınır. Açılmış olan küçük çukura doğru götürülür. Onun başında bir ihtiyar durmuştur. Bu ihtiyar sert bir darbe ile kemiği kırar, parçaları aceleyle defnedilir. Bu esnada kadınlar uzakta, arkaları dönük bir halde dururlar. Bakmaları yasaktır. Fakat balta darbesini duyduklarında feryat edip inleyerek kaçarlar. Artık ayin icra edilmiş, matem bitmiştir.

II

Bu ayinler daha önce bahsettiklerimizden oldukça farklı bir örneğe aittir. Ama bundan aralarında önemli hiçbir benzerliğin bulunmayacağı sonucu çıkarılmamalıdır. Farklar muhtemelen daha çok dış görünüştedir. Düşünceleri meşgul eden ve rahatlatan neşeli danslar ve dram örnekleri yerine tüm sahne boyunca görülen şey, ağlamalar, inlemeler, kısaca hüzün ve kederin çok çeşitli görüntüleri ve bir tür karşılıklı merhamettir. Şüphesiz Inticiuma'nın icrasında kan dökme vardır. Fakat bu dindarca bir galeyan içinde yapılmış sunulardan ibarettir. Hareketler birbirine benzerse de ifade ettiği hisler farklıdır, hatta birbirine zıttır. Böylece dindarca yapılan ayinler birçok mahrumiyeti, sakınmaları ve organları kesmeyi içerir. Fakat bunlara hiç tepki göstermeden metanet ve sükünetle dayanılacaktır. Oysa matem ayinlerinde aksine üzüntü, feryat ve gözyaşları bir kuraldır. Dindar kişi, hem kendinin hem de hemcinslerinin yanında ızdırabın üstesinden geldiğini ispatlamak için kendisine işkence eder.

O halde bu ayinler nasıl açıklanabilir?

Kesin olan bir olay var: Matem, bireysel heyecanların aniden ve içten kendiliğinden gelen bir ifadesi değildir. Anne baba ağlıyor, inliyor ve bedenlerinde yaralar açıyorlarsa bu, kendilerine yakın bir kimsenin ölümüyle kişisel olarak zarar gördüklerini hissettiklerinden kaynaklanmış bir şey değildir. Kuşkusuz bazı durumlarda, ifade edilen bu kederlerin gerçekten hissedildiği olabilir. Fakat genellikle, duyulan hisler ile ayini icra edenlerin tavır ve hareketleri arasında hiçbir ilişki yoktur. Gözyaşı dökenler kederden fazlasıyla ezilmiş bir durumda görüldükleri zaman, kendilerine menfaatleriyle ilgili bir söz söylense derhal yüzleri ve seslerinin değiştiği, neşeli bir hal aldıkları ve son derece keyifli bir şekilde konuşmaya başladıkları olmuştur. Matem, acı bir kaybın etkisiyle darbeye uğramış şahsi ve özel bir hassasiyetin doğal bir hareketi değildir. Toplum tarafından konulmuş bir zorunluluk ve görevdir. Yalnızca takdir edildikleri için inleyip ah etmezler, böyle yapmak zorunlu olduğu için yaparlar. Sanki karşılık olarak bir saygı göstermek için bu ayin gerekliliklerine uygun davranırlar. Bu gereklilikler bireylerin duygusal hallerinden tamamen bağımsızdır. Bunlar yapılmayacak olursa bunun mitolojik ya da toplumsal bazı tehlikeli sonuçları vardır. Örneğin inanca göre, akrabadan biri icabı gereği matem tutmayacak olursa ölünün ruhu ona musallat olup, onu öldürür. Bazı durumlarda toplum, matem tutma hususunda ihmalkar davrananların cezasını tayin etmeyi dini güçlere bırakmaz; bizzat müdahale eder, ayinde işlenen günahların cezasını verir. Bir damat kayın pederine borçlu olduğu cenaze görevlerini yerine getirmez, gerekli yaraları açmazsa kabile kayın pederleri damadın elinden karısını alarak başka birine verirler. Bu yüzden, gelenek ve göreneğe uygun hareket etmek amacıyla bazen suni vasıtalarla gözyaşı dökerler.

Bu zorunluluk nereden kaynaklanıyor?

Etnolog ve Sosyologlar genellikle bu soruya bizzat yerlilerin verdiği cevaplarla yetinmişlerdir. Ölünün, arkasından ağlanmasını istediği söyleniyor. Ölünün hakkı olan bu üzüntü duyma yükümlülüğü yerine getirilmeyecek olursa ona hakaret edilmiş olur. Dolayısıyla ölünün kızmasına engel olmanın tek çaresi onun arzularını yerine getirmektir.

Fakat bu mitolojik açıklamalar konuyu çözmeden konunun terimlerini de-

ğiştirmekten başka bir şey değildir. Çünkü şimdi de ölünün niçin ısrarlı bir şekilde matem istediğini bilmek gerekir. Arkasından ağlanmasını ve üzüntü gösterilmesini istemenin insanın tabiatında varolduğu söylenebilir. Fakat matemi oluşturan o birçok karışık ayini bu duygu ile açıklamak, Avustralyalılara öylesine bir takım duygusal istekler atfetmek olur ki bu medeni insanlarda bile yoktur. Hiç de zorunlu ve açık görünmediği halde çabucak unutulmama düşüncesinin geleceği düşünen bir insan için pek hoş geldiğini kabul edelim. Ölülere sırf bu endişeye bağlı olarak hareket ettiklerini söyleyebilmek için bu çabucak unutulmama düşüncesinin hayattakilerin kalbinde önemli bir yer tuttuğunu ispatlamak gerekir. Özellikle de belli bir zamandan sonrasını düşünmeye hemen hemen hiç alışmamış insanları böyle bir duygunun bu kadar üzmesi bütünüyle olasılık dışı görünür. Hayatta kalanların hatıralarında yaşama arzusunun değil matemin kaynağı olarak kabul edilmesi, aksine ölülelerin arkasından üzüntü sergileme düşüncesinin ve zevkinin bu matem ayinleri oluştuktan sonra bu ayinlerin etkisiyle ortaya çıkmış olup olmadığı bile düşünülecek bir noktadır.

İlkel matemi oluşturan şeyin ne olduğu bilinirse bu klasik açıklamaların savunulması tamamen imkânsız olur. İlkel matem, artık dünyadan göçen kimseye karşı gösterilen dindarca bir üzüntüden ibaret olmayıp, şiddetli sakınmalardan ve acı veren fedakarlıklardan meydana gelmektedir. Ayin sadece ölünün hüzün ve keder içinde düşünülmesini istemez; bedene vurulmasını, yara açılmasını ve bedenin yakılmasını da gerektirir. Hatta matemde olan kimselerin bazen kendilerine azap çektirmek için çok fazla şiddet gösterdiklerini ve oluşan yaraların kendilerinin ölümüne sebep olduğunu bile gördük. Ölünün onlara bu işkenceyi yapması için ne sebep vardır? Onun bu kadar zalimce davranması yalnızca unutulmama arzusuna bağlı olmadığını oldukça iyi gösterir. Akrabalarının ızdırap çekmelerinden zevk duyabilmesi için onlardan nefret etmesi ve onların kanlarına susamış olması gerekir. Her espriti mutlaka kötü ve üstün bir güç olarak kabul edenler için bu vahşet şüphesiz normal görünür. Fakat çeşit çeşit espritlerin var olduğunu biliyoruz. Nasıl oluyor da bir ölünün ruhu her durumda kötülük yapan bir esprit oluyor? İnsan hayatta bulundukça akrabasını sever, onlarla karşılıklı iyi ilişkilerde bulunur. Ruhu bedenden ayrılır ayrılmaz bu eski duygularını bırakarak kötü ve azap eden bir yabancı şekline dönüşmesi şaşırtıcı olmaz

mı? Oysa dirinin şahsiyetini ölenin muhafaza etmesi, aynı karaktere, aynı kinlere ve muhabbetlere sahip olması genel kuraldır. Dolayısıyla bu değişim kendiliğinden oluşamaz. Yerliler matem ayinlerini ölünün arzularının bir gereği olarak açıkladıkları zaman bunu örtülü bir şekilde kabul ediyorlar demektir. Fakat asıl bilinmesi gereken şey bu tasavvurun kendilerine nereden geldiğidir. Bunu açık bir gerçek olarak düşünmeye imkân yoktur. Bu tasavvur da ayin kadar belirsizdir. Bu yüzden ayini açıklamak için yetersizdir. Hatta bu hayret verici değişimin sebepleri bulunsa bile bunun niçin geçici olduğunu açıklamak gerekecektir. Çünkü matemden sonra sürmez. Ayinler tamamlandıktan sonra ölü hayatında olduğu gibi şefkatli ve fedakar bir akraba olur. Mevcut durumunun yeni koşullarından elde ettiği güçleri dünyadaki akrabalarının hizmetine sunar. Artık ölü hayırsever bir cindir. Az önce azap ettiği kimselere yardıma daima hazırdır. Ardarda gelen bu değişim neden kaynaklanmış olabilir? Ruha dayandırılan kötü duygular, özellikle hayatta olmamasından kaynaklanıyorsa bu duyguların hiç değişmemesi gerekirdi. Şayet matem bundan ileri geliyorsa hiç bitişi olmamalıdır.

Bu mitolojik açıklamalar bireylerin ayin hakkında sahip oldukları düşünceyi gösterir, yoksa ayinin kendisinin ne olduğunu ifade etmez. Dolayısıyla bunu tamamen saf dışı bırakarak tahrif edilmiş bir halde ifade ettiği gerçeğin karşısına kendimizi koyabiliriz. Matem diğer olumlu ibadet şekillerinden farklı ise de onlara benzediği bir nokta vardır. Matem de grup içerisinde ortak törenden oluşmuştur. O törene katılanlarda, o da bir coşku oluşturur. Coşan duygular birbirinden farklıdır, fakat coşku hep aynıdır. Bunun için neşeli ayinler hakkında yapılan açıklamaların, ifadeleri doğru hale getirmek şartıyla, hüzünlü ayinlere de uygulanabilirliğinin mümkün olacağına ihtimal verilebilir.

Bir insan öldüğünde mensubu olduğu aile grubu kendisini azalmış hisseder. Bu azalma duygusuna karşı bir tepki olarak aile bir yere toplanır. Mutlu bir olayın yaklaşması ne tür etkiler oluşturursa, ortak bir felaket de aynı etkileri meydana getirir; ortak duyguları canlandırır, bu duygular bireyleri birbirlerini aramaya ve birbirlerine yaklaşmaya sevk eder. Hatta bu toplanma ihtiyacının bazen kendini özel bir yoğunlukta gösterdiğini de gördük. Kucaklaşırlar, birbirlerine sarılırlar ve mümkün olduğunca birbirlerine sokulurlar. Grubun o esnada

içerisinde bulunduğu duygusal durum nasıl bir olay yaşamakta olduğunu çok iyi gösterir. Sadece ölünün yakın akrabaları ortama kendi şahsi kederlerini getirmekle kalmaz, toplum da üyelerine duygularını yer ve ortam ile ahenkli bir şekle sokmaları için baskı yapar. Toplum kendisine gelen ve gücünü eksilten bir felakete karşı bireylerin kayıtsız kalmasına müsade ederse, bireylerin kalbinde hakkı olan yeri artık işgal etmiyor demektir. Bu davranış kendi varlığını inkar etmek olur. Üyelerinden birinin ölmesine rağmen hiç gözyaşı dökülmemesine izin veren bir aile manevi birlikten, beraberlikten yoksun bulunduğunu göstermiş olur ve varlığını terk etmiş demektir. Diğer taraftan, birey de mensubu olduğu topluma oldukça sıkı bir biçimde bağlı ise onun keder ve neşelerine katılma konusunda manevi bir sorumluluk duyar. Buna aldırmamak, topluma kendisini bağlayan bağları koparmak, toplumdan vazgeçmek ve kendi kendini yalanlamak olur. Hristiyanlar Passion Yortuları esnasında; Yahudiler kutsal Kudüs'ün düşüşünün yıl dönümünde oruç tutup kendilerine işkence ediyorlarsa bu, içlerinde kendiliğinden ortaya çıkan bir üzüntüye serbestçe yol vermek için değildir. Bu gibi durumlarda inananların içsel halleri, kendilerine yaptıkları şiddetli nefis terbiyeleriyle uygunluk arz etmez. Kederli olmaları kendilerini kederli olmaya zorladıkları içindir. Buna kendilerini zorunlu tutuşları da imanlarını gösterme düşüncesiyledir. Avustralyalıların matem esnasında izledikleri hareket tarzı da aynı şekilde açıklanır. Ağlamaları ve inlemeleri sadece bireysel bir kederi anlatmak için değildir, bir görevin yapılması içindir. Şayet onlar bu görevi yerine getirmede kusur edecek olurlarsa içinde bulundukları toplum kendilerine bunu hatırlatmada kusur etmez.

Diğer yandan, insani duyguların ortak bir biçimde ortaya çıktığı zaman ne kadar güç kazandığı bilinen bir gerçektir. Keder de neşe gibi, bilinçten bilince yansıdıkça coşar, büyür ve nihayet dışarıda taşkın ve şiddetli hareketlerle kendini gösterir. Bunlar yukarıda geçen o neşeli coşkular değildir, şimdi ızdırap feryatları ve ulumalarıdır. Toplum herkesi ayrı ayrı sürükler ve adeta bir keder telaşı meydana gelir. Keder bu kadar şiddetlendiği zaman, içine bir tür birlik hırsı da karışır. Bir şeyi kırma, tahrip etme ihtiyacı hissedilir. İnsan bu kızgınlığını kendisinden ya da başkalarından çıkartır; ya kendi kendine vurur, kendisini yaralar, yakar veya bir başkasının üzerine atılarak ona vurur, onu yaralar ve onu

yakar. İşte matem anında böyle gerçek işkence düşkünlüğü bundan kaynaklanmıştır. Kan davalarının ve kafatası avcılığının da başka bir sebepten kaynaklanmamış olması bize oldukça muhtemel geliyor. Her ölümün bir büyüye atfedilmesi ve dolayısıyla ölünün intikamını alma gereğine inanılması, ortak ızdırabın ne pahasına olursa olsun üzerine yığılacağı bir kimseyi bulma ihtiyacının hissedilmesinden kaynaklanır. Bu adamı doğal olarak dışarıda ararlar. Çünkü bir yabancı daha az korunmuş bir insandır. Bir akraba ya da bir komşuya olan muhabbet duygusu onu himaye etmez. Yabancıda ölümün verdiği yıkıcı ve kötü duyguların etkisini yumuşatacak ve reddedecek hiçbir şey yoktur. Şüphesiz bu yüzden matemin zalimce ayinlerine erkeklerden çok kadınlar konu olurlar. Çünkü kadınların toplumsal değerleri daha azdır ve başkaları için feda edilmeye daha çok maruzdurlar.

Matemin bu şekilde açıklanmasında ruh ya da esprit düşüncesinin tamamen dışarıda bırakıldığı görülüyor. Gerçekten işe karışan yegane güçler sırf nesnel niteliktedir: Bunlar üyelerinden birinin ölümüyle grupta meydana gelen heyecanlardır. Fakat ilkel insan bu eylemlerin ne tür ruhsal mekanizmalardan kaynaklandığını bilmez. Onun için bunları anlamaya kalkıştığı zaman bütünüyle başka tür açıklamalar uydurmaya mecburdur. Onların tek bildikleri şey kendi canlarına şiddetli ızdırap verecek şekilde kendilerini paralamaktır. Her baskı bu konuda bizi zorlayan bir çaba ve iradeyi gerektirdiği için, karşı karşıya kaldıkları baskının nereden geldiğini anlamak amacıyla çevrelerine bakarlar. Manevi bir güç vardır ki, gerçekliği onlara göre şüphe götürmez. Bu baskı görevini görmek için bu manevi güç oldukça uygun görünür, o da ölüm dolayısıyla özgür kalan ruhtur. Çünkü kendi ölümünün hayattakiler üzerinde oluşturacağı etkiyle ondan daha çok kim ilgili olabilir ki? Dolayısıyla hayattakiler kendilerini tabiata aykırı bazı acılara mecbur hissediyorlarsa bunun, ölünün ruhunun isteklerine boyun eğmekten kaynaklandığı tahayyül edilir. Böylece matem mitine ruh düşüncesi bu şekilde sonradan karışmış olmalıdır. Diğer yandan, bu münasebetle ruha bir takım insani olmayan istekler atfedildiği için, hayat verdiği bedeni terk ederken her türlü insancıl duygulardan uzaklaşmış olduğunu varsaymak gerekir. Dünkü akrabayı müthiş bir düşman haline getiren değişim ve dönüşüm işte bu şekilde açıklanır. Bu değişim ve dönüşüm matemin kaynağı değildir; daha

çok onun sonucudur, toplumun duygusal durumunda meydana gelen değişimi ifade eder. Ölüye kendisinden korktukları için ağlamazlar, ondan ağladıkları için korkarlar.

Ama bu duygusal durumun değişimi ancak geçici olabilir. Çünkü matem töreni bu duygusal durumdan kaynaklanmakla birlikte ona bir sınır da belirler. Yavaş yavaş kendisini doğuran sebeplerin etkisini yok eder. Matemin kaynağında bulunan şey, grubun üyelerinden birini kaybettiği zaman duyduğu zayıflık hissidir. Fakat bu his bireyleri birbirine yaklaştırma, onları daha sıkı ilişkilere sevk etme ve aynı ruhsal durumda birleştirme sonucunu doğurur. Ve bütün bunlardan ilk zayıflık hissini ortadan kaldıran teselli ve sükünet hisleri çıkar. Birlikte gözyaşı dökmek ve birbirlerine değer vermek, grubun karşılaştığı felakete rağmen bozulmamış olması demektir. Şüphesiz bundan dolayı paylaşılan şeyler hüzünlü heyecanlardır. Ama keder içinde paylaşım da her halde bir paylaşımdır. Bilinçlerin paylaşımı, ne şekilde gerçekleşirse gerçekleşsin toplumsal hayatın gücünü artırır. Ortak kederi zorunlu ve mecburi olarak ifade eden görünümlerin şiddeti bile toplumun o sırada her zamankinden daha canlı ve daha hareketli olduğuna işaret eder. Gerçekten, toplumsal duyguya ızdırap verircesine bir saldırı gerçekleştiği zaman alışılagelmiş olandan fazla bir şiddetle tepki gösterir. İnsan ailesine bir felaketle karşılaştığı zaman daha çok bağlanır. Güç ve davranıştaki bu artış, ölümün meydana gelmesiyle ortaya çıkan etkiyi ve endişeyi tamamen siler. Ölümün her yere beraberinde götürdüğü o soğukluk duygusu böylece yok olur. Grup gücün aşama aşama kendisine geri geldiğini hisseder. Tekrar ümit etmeye ve yaşamaya başlar. Matemden çıkılır; bu da yine matem sayesindedir. Fakat ruh hakkında beslenen düşünce toplumun manevi durumunu gösterdiği için bu manevi durum değişince bu düşüncenin de değişmesi gerekir. O düşkünlük ve endişe döneminde bulunduğu zaman ruh, insanlara azap etmekle meşgul olan ve kötülük yapan bir varlık olarak düşünülüyordu. Ama sonra yine güven ve emniyet duygusu geldiğinde, ruhun ilk tabiatını ve ilk şefkat ve dayanışma hislerini yeniden kazanmış olduğunu kabul etmek gerekir. İşte varlığının iki farklı anında bu oldukça değişik şekillerle tasavvur edilmesi böyle açıklanabilir.

Ruha atfedilen ikincil özelliklerden bazısı, matem ayinlerinin gereklerinden

olarak tasavvur edildiği gibi ruhun bedenden sonra sürekli kalıcı olduğu düşüncesine de muhtemelen kayıtsız değildir. Bir insan, akrabasından biri öldüğü zaman yapmaya kendisini zorunlu hissettiği hareketleri anlayabilmek için bu hareketlerin ölü tarafından ilgisizlikle karşılanmayacağına inanmaya mecburdur. Matem anında o kadar çok kanın dökülmesi, ölüye hediye edilmiş gerçek kurbanlardır. Bu da ölümden sonra bazı şeylerin kaldığı anlamına geliyor. Bu ise beden olamaz. Çünkü o hareketsiz duruyor ve çürüyor. O halde kalan şey ancak ruh olabilir. Ölümden sonra kalıcı olma düşüncesinde bu anlayışların ne kadar etkin olduğunu açık biçimde kestirmek şüphesiz mümkün değildir. Fakat ibadetin burada da diğer yerlerde olduğu gibi bir etkide bulunmuş olması muhtemeldir. Ayinlerin şahsi varlıklara yöneltilmiş oldukları düşünülecek olursa açıklanmaları daha mümkün görünür. Dolayısıyla insanlar mitolojik şahsiyetlerin etkisini dini hayatı da içine alacak şekilde genişletmeye meyletmişler, matemi açıklayabilmek için ruhun mezardan sonra da yaşadığını kabul etmişlerdir. Ayinlerin karşılık olarak ibadetler üzerine nasıl etkide bulunduklarına bu bir örnek oluşturur.

III

Bir grubu alt üst edebilecek tek şey yalnızca ölüm değildir. İnsanlar için kederlenmek ve endişelenmek için birçok sebep vardır. Bunun için Avustralyalıların da matemden başka bazı günah keffareti ayinlerinin olduğu ve bu ayinleri icra ettikleri tahmin edilebilir. Bununla birlikte gözlemcilerin anlattıklarında bu türden ayinlere çok az rastlanması dikkat çekicidir.

Bu tür bir ayin yukarıda incelediklerimize oldukça benzer. Aruntalarda her bölgesel topluluğun kendi churinga koleksiyonlarına ne kadar olağanüstü özellikler atfettiği bilinmektedir. Bunlar toplumu koruyan bir güç olarak düşünülür ve toplumun geleceğinin ona bağlı olduğu kabul edilir. Bu yüzden düşmanlar ya da beyaz adamlar bu dini hazinelerden birini çalmayı başarırlarsa bu kayıp genel bir felaket olarak düşünülür, bu felaket bir ayin sebebi oluşturur. Bu ayin ise bir matemin bütün özelliklerini taşır; beden beyaz kil ile sıvanır, kampta kalıp iki

hafta ağlayarak ve inleyerek vakit geçirilir. Bu da matemin ölünün ruhu hakkındaki anlayıştan kaynaklandığına değil, nesnel sebeplerden ve topluluğun manevi durumundan kaynaklandığına yeni bir delildir. Gerçekten de böyle bir ayin şekil itibariyle asıl matemden oldukça farksızdır. Oysa aynı zamanda her türlü esprit veya kötülük yapan bir şeytan kavramından tamamen bağımsızdır.

Ürünler yetersiz olduğu zaman toplumun içine düştüğü zaruret ve ihtiyaç hali de aynı özellikte bir ayin için sebep teşkil eder. Eylmann şöyle diyor: "*Eyre Gölü'nün çevresinde oturan yerliler gizli tören aracılığıyla yiyecek üretiminin eksikliğini de telafi etmeye çalışırlar. Fakat bu çevrede gözlenen ayinlerden birçoğu yukarıda söz konusu olanlardan farklıdır. Dini güçlerin ya da doğal güçlerin üzerinde sembolik danslarla, taklitsel hareketlerle ve göz kamaştırıcı süslenmelerle etki yapmaya kalkışılmaz. Bireylerin kendi kendilerine verdikleri ızdıraplar vasıtasıyla bu etkiyi ortaya çıkarma çaresi aranır. Kuzeydeki bölgelerde uzun süre devam eden yeme içme yasakları, uykusuzluklar, yorgunluktan bitkin düşünceye kadar yapılan danslar ve çeşitli fiziksel eziyetler gibi işkencelerle, o insanlara karşı kötü duygu besleyen güçleri sakinleştirmeye çalışırlar...*" Bu amaçla yerlilerin katlandıkları işkenceler bazen kendilerini çok yorgun düşürür ve günlerce ava gidemeyecek bir hale gelirler.

Bu davranışlar özellikle kuraklığa karşı mücadele etmek için kullanılır. Çünkü suyun yokluğunun sonucu genel bir kıtlıktır. Buna çare bulmak için sert çarelere başvurulur. Başvurulan çarelerden biri, bir dişin çıkarılmasıdır. Örneğin Kaitishlerde bir kişinin köpek dişlerinden biri çıkarılarak bir ağaca asılır. Dierilerde yağmur ifadesi göğsün ve kolların derisinde açılan kanlı yaralarla sıkı şekilde bağlantılıdır. Bu toplumda kuraklık çok fazla olduğu zaman büyük meclis toplanır ve tüm kabileyi toplantıya çağırır. Bu, kabile için gerçek bir olaydır. Kadınlar her tarafa gönderilerek belli bir zamanda ve belli bir yerde toplanmak üzere herkese haber verilir. Bütün kabile toplanınca feryat etmeye başlarlar. Ülkenin içinde bulunduğu sefalet durumunu keskin bir sesle avaz avaz bağırırlar ve Mura-muralardan (mitolojik atalardan) kendilerine bol miktarda yağmur yağdırabilme gücünü vermelerini isterler. Çok nadir de olsa bol yağmur yağdığı zaman da yağmuru dindirmek için böyle bir tören yapılır. O anda yaşlılar gerçek bir çılgınlık gösterirler ve kalabalığın ettiği feryatları işitmek çok acı bir şey olur.

Spencer ile Gillen, Inticiuma adı altında bize bir tören anlatırlar. Bu da aynı amaç üzerine kurulu olan yukarıda anlatılanlar gibi bir kaynaktan gelmişe benziyor. Bir hayvan türünün çoğalmasını sağlamak ve buna sebep olmak için bedensel bir ızdırap kullanılır. Urabunnalarda totemi wadnungadni isminde bir tür yılan olan bir klan vardır. Bu hayvanın yok olmamasını temin etmek için klan şefi, gerekli süslenmeyi yaptıktan sonra yere diz çöker, kollarını alabildiğine uzatır ve oradakilerden biri sağ kolunun derisini parmakları arasında sıkar. Şef, bu şekilde oluşan kıvrımın arasından beş parmak uzunluğunda sivri bir kemiği sokar. Sol koluna da aynı şeyi yaparlar. Kendi kendine bu şekilde işkence etmenin istenen sonucu doğuracağı düşünülür. Dierilerde yabani tavukların yumurtlamalarını sağlamak için buna benzer bir ayin yapılır. Eyre Gölü civarındaki bazı kabilelerde yumruların çoğalması için kulak memesi delinir.

Fakat bir kabilenin başına gelebilecek tek felaket kısmen ya da genel bir kıtlıktan ibaret değildir. Belirli vakitlerde az ya da çok ortak hayatı tehdit eden veya tehdit eder gibi görünen bir takım hadiseler de meydana gelir. Örneğin fecr-i cenübi* böyle bir olaydır. Kurnailer bunun en büyük tanrı Mungan-ngaua tarafından gökyüzünde yakılan bir ateş olduğuna inanırlar. Bunun için fecr-i cenubiyi gördükleri zaman, ateşinin yeryüzüne geçerek kendilerini mahvetmesinden korkarlar. Bu yüzden kampta büyük bir heyecan baş gösterir. Kuru bir ölü eli sallarlar. Kurnailer bu ele çeşitli bazı özellikler atfederler; "*bunu defet, bizi yanmaktan kurtar*" diye bağırırlar. Aynı zamanda yaşlıların emri üzerine eş değiştirme gerçekleşir. Bu daima büyük bir coşkunun göstergesidir. Büyük bir felaketin olması yakın göründüğü zamanlarda ve özellikle bulaşıcı hastalıklar meydana geldiğinde Wimbaiolarda da kadın konusunda aynı serbesti görülür.

Bu düşüncelerin etkisiyle organ kesme ya da kan akıtma hastalıkları iyileştirmek için etkin bir vasıta olarak kabul edilir. Dierilerde, bir çocuk bir kaza geçirdiği zaman yakın akrabaları bir sopa ya da bumerang ile başlarına vururlar. Nihayet yüzlerine kanlar akar. Böylece çocuğun acısının hafiflediği düşünülür. Başka yerlerde aynı sonucu, tamamlayıcı bir totem töreni aracılığıyla elde ede-

* Fecr-i Cenubi: Güney fecri. Dünyanın iki kutbunda bazen çok garip ve güzel bir şekilde beliren değişik ve rengarenk ışıklar, kutup ışıkları. (m.d.)

bileceklerine inanırlar. Ayine ait bir hatanın etkilerini silmek için özellikle yapılan ve yukarıda sözü geçen bir tören de bunlara benzetilebilir. Kuşkusuz bu son iki örnekte ne yara, ne darbe ve ne de fiziksel bir acı vardır. Bununla birlikte ayin nitelik açısından diğerlerinden farklı değildir. Olağanüstü bir ayin aracılığıyla bir kötülüğün önünü kesmek ya da bir suça keffaret amacı güdülür.

Böylece görülüyor ki matem dışında Avustralya'da rastlayabildiğimiz günah keffareti ayinleri bunlardır. Bazılarının dikkatimizden kaçmış olabileceği, bazılarının da araştırmacılar tarafından farkedilmemiş olduğu tahmin edilebilir. Bununla birlikte şimdiye kadar keşfedilen nadir günah keffareti ayinlerinin sayıca çok az olması, büyük olasılıkla bunların ibadette önemli bir yer işgal etmemelerinden kaynaklanır. İlkel dinlerin korku ve endişeden doğduğu düşüncesinin ne kadar uzak bir olasılık olduğu böylece görülüyor. Çünkü şiddetli heyecanları ifade eden ayinler bu en ilkel dinlere oranla çok nadirdir. Şüphesiz bu, Avustralyalıların uygar milletlere göre oldukça düşük bir hayat sürmelerinin yanı sıra hayattan çok az şey istemelerinden ve çok küçük şeylerle mutlu olmalarından kaynaklanır. Onlara gerekli olan tek şey, tabiatın doğal akışını sürdürmesi ve yağmurun aşırı olmamak suretiyle bolca ve vaktinde yağmasıdır. Oysa coğrafi ve fiziksel olaylarda meydana gelen büyük karışıklıklar daima istisnai durumlardır. Onun için yukarıda örneklerini verdiğimiz günah keffareti ayinlerinden birçoğunun merkezdeki kabilelerde gözlenmiş olması dikkatten kaçmamalıdır. Çünkü oralarda kuraklık çok gerçekleşen bir olaydır ve gerçek bir felaket meydana getirir. Özellikle işlenen günahlara kefaret olacak ayinlerin adeta bulunmaması oldukça şaşırtıcı bir olaydır. Oysa Avustralyalıların da bütün insanlar gibi ayin hataları yapmaları ve günah işlemeleri gerekir. Bu günahlarını ise affettirmek isteyeceklerdir. Kitapların bu noktadaki suskunluğu, acaba gözlemlerin yetersiz olduğundan mı kaynaklanıyor? sorusunu çağrıştırabilir.

Fakat toplayabildiğimiz olaylar, ne kadar az olursa olsun, son derece anlamlı olmaktan da uzak değildir.

Dini güçlerin bireysellik kazandığı daha gelişmiş dinlerde günah keffareti ayinleri incelendiğinde, bunların her şeyi *insana benzeterek* (antropomorfizm) düşünmeleri gerçeğiyle çok sıkı dirsek teması içerisinde oldukları görülür. İnananların kendilerini kısıtlamalara maruz bırakmaları ve şiddetli muamelelere

katlanmaları, bağlı olduklarını düşündükleri bazı kutsal varlıklara atfettikleri kötü düşünceyi yok etmek içindir. Onların kinlerini ya da kızgınlıklarını sakinleştirmek için arzularını kendiliklerinden yerine getirirler. Onların kendilerine vurmalarına neden olmamak için kendilerine vururlar. Bu yüzden tanrılarla espritlerin manevi birer şahıs gibi düşünüldükleri ve insanlarda bulunan ihtiraslara benzer ihtiraslara sahip olarak kabul edildikleri andan itibaren bu tür uygulamaların başladığı söylenebilir. Bu yüzden Robertson Smith, kurban sunuları gibi günah keffareti amacıyla gerçekleşen kurbanların da görece yeni bir zamanda tesis edildiğini düşünür. Ona göre, bu ayinleri tanımlayan ve ayırt eden kan akıtma olayı, önceden tanrı ile basit bir birleşme yönteminden ibaret idi. İnsan kendisini tanrısına bağlayan bağları güçlendirmek için kanını sunak üzerine dökerdi. Ayinin günah keffareti ve ceza şeklini alışı, ilk anlamı unutulduğu ve kutsal varlıklar hakkında oluşan yeni düşüncenin ona başka bir görev atfetmesine uygun olduğu zaman gerçekleşmiştir.

Ama günah keffareti ayinine daha Avustralya toplumlarından itibaren rastlanması, bunların bu kadar sonra hayat bulduğunu iddia etmek için bir engeldir. Zaten gözlemlediğimiz ayinlerin bir tanesi haricinde[1] tümü, *İnsana benzetme* tasavvurlarından her şekilde bağımsızdır.

Bunlarda ne tanrılar, ne de espritler söz konusudur. Nefsi terbiye etmeler, sakınmalar ve kan akıtmalar kendiliğinden doğrudan kuraklıklara engel olurlar ve hastalıkları iyi ederler. Ayin ile oluşturacağı düşünülen etki arasında ruhani hiçbir varlık kendi etkisini işe karıştırmaz. Dolayısıyla bu, mitolojik şahsiyetlerin buna ancak sonradan müdahale ettikleri anlamına gelir. Fakat onun var olma şartı değildirler. Bu ayin başka sebeplerden dolayı oluşmuştur, etkisini başka bir sebebe borçludur.

Günah keffareti ayini harekete geçirdiği toplumun ortak güçleri aracılığıyla etkide bulunur. Topluluğu tehdit eden yakın bir felaket olması durumunda topluluk derhal tıpkı bir matem sonucunda olduğu gibi toplanır. Doğal olarak toplanmış olan toplulukta bir endişe ve korku izlenimi hakimdir. Üyelerdeki bu duyguların birbirine benzerliği, her zaman olduğu gibi bu durumda da o duygu-

[1] Kuraklık zamanında Dierilerin Mura - muralardan istekte bulunmaları

ların artması sonucunu doğurur. Böylece o duygular büyür, coşar ve öyle şiddetlenir ki, kendilerini ifade eden tavır ve davranışlar da şiddetlenir. Akrabadan birinin ölümünde olduğu gibi müthiş feryatlar duyulur; kızarlar, parçalama ve tahrip etme hissi duyarlar. Bu ihtiyacı tatmin etmek için de kendi kendilerine vururlar, yaralar açarlar ve kan dökerler. Fakat heyecanlar bu derece şiddetli olduğu zaman, ne kadar kederli olurlarsa olsunlar, insanlarda gevşeklik ve tembellik meydana getiremez. Aksine öyle bir coşkuya işaret ederler ki, bu durum bütün aktif güçlerin harekete geçişini ve hatta dışarıdan yeni güçlerin gelişini bile içerir. Bu heyecanın acı bir olaydan kaynaklanmış olmasının hiç önemi yoktur. Her durumda bu gerçek bir olaydır ve neşeli bayramlarda gözlemlenen olaylardan özellikle farklı değildir. Hatta bazen aynı niteliğe sahip hareketlerle kendisini gösterir: İnananları aynı çılgınlık hali kuşatır ve cinsel ilişkilerde aynı taşkınlık görülür.

Bu daima büyük bir sinirsel bulanıklığın kesin bir göstergesidir. Robertson Smith de, Sami milletlerin ibadetlerinde hüzünlü ayinlerin bu hayret verici etkisini gözlemişti. Smith şöyle diyor: "*Zor zamanlarda, insanların düşünceleri alışıldık biçimde kasvetli olduğu anlarda dinin maddi heyecanlarına başvururlardı. Şimdi bunu içkiden bekledikleri gibi. Genel bir kural olarak denilebilir ki Sami milletlerde -Adonis mateminde ya da son zamanlarda sık sık görülmeye başlayan büyük günah keffareti ayinlerinde olduğu gibi- ibadet, ağlamalar ve inlemelerle başlarsa törenin başladığı cenaze ayininin yerine birden bir neşe ve şenlik havası gelirdi.*" Sonuç olarak, dini törenin hareket noktası endişe verici ya da kederli bir olay olsa bile grubun ve bireylerin duygusal durumları üzerinde uyarıcı ve harekete geçirici etkilerini korurlar. Topluluk içerisinde ortak olmaları nedeniyle hayat gücünü artırırlar. Oysa insanlar içlerinde -ister acı bir kızgınlık ister neşeli bir heyecan şeklinde olsun- coşkulu bir hayat hissettikleri zaman ölüme inanmazlar. Dolayısıyla teselli bulmuş ve rahatlamış olurlar, yeniden hayat bulurlar. Kişisel açıdan her şey, sanki o korkulan tehlike yok edilmiş gibi gerçekleşir. Bundan dolayı ortaya çıkan feryatlara, dökülen kana ve kendi bedenine ve diğerlerine açılan yaralara koruyucu ve şifa verici bazı özellikler atfedilir. Bu çeşitli hareketler doğal olarak ızdırap verici olduklarından, ızdırap sonuçta kötülüğe engel olmak ve hastalığı iyileştirmek için bir araç kabul edilir. Daha sonra,

dini güçlerin büyük bir bölümü manevi şahsiyet şeklini aldıklarında, bu eylemlerin etkisini açıklamak için kızgın ya da kötülük yapan bir tanrıyı sakinleştirmek amacıyla yapıldıkları söylenmiştir. Fakat bu anlayışlar ayini ve ayinin ortaya çıkardığı hisleri ifade etmekten başka bir şey değildir. Bu düşünce, ayinin bir yorumudur yoksa ortaya çıkış sebebi değildir.

Ayinde kusur etmek de başka şekilde etki yapmaz. Bu da topluluk için bir tehdittir. Topluluğun manevi varlığına karşı bir tehlikedir. Yani onun inançlarına bir darbedir. Fakat bu hareketin sebep olduğu kızgınlık, aynı biçimde ve aynı şiddette meydana gelirse yaptığı kötülük telafi edilir. Çünkü bu kızgınlığı herkes şiddetli bir şekilde hissediyorsa işlenen günah bir istisnadır; ortak iman bütün olarak duruyor demektir. Dolayısıyla topluluğun manevi birliği tehlikede değildir. İşte günah keffareti için bedene yapılan işkenceler bu genel kızgınlığın bir tezahürüdür ve düşünce birliği bulunduğunun somut bir delilidir. Onun için kendisine atfedilen iyileştirme özelliğine gerçekten sahip demektir. Gerçekte, asıl günah keffaretine ait ayinlerin temelinde var olan duygu, diğer günah çıkarma ayinlerinin temelinde bulduğumuz duygudan farklı değildir. Bu, tahrip eylemleriyle ortaya çıkma eğiliminde olan bir tür hiddetli kederdir. Bazen o hissi duyan insanın zararına olarak, bazen de üçüncü bir şahsın zararına olacak şekilde sakinleşir. Fakat her iki durumda da ruhsal mekanizma birbirinin aynısıdır.

IV

Robertson Smith'in din bilimlerine yaptığı hizmetlerin en büyüğü, kutsal kavramının iki anlamının ve kapsamının olduğunu ortaya koymasıdır.

Dini güçler iki çeşittir. Bir kısmı yardımseverdir. Maddi ve manevi düzeni korurlar; hayat, sağlık, kısaca insanların çok önem verdiği çoğu unsuru bahşederler. Totem türünün tümüne dağılmış olan totem prensibi, mitolojik ata, koruyucu hayvan, medeniyet getiren kahramanlar ve her türden ve her dereceden koruyucu tanrılar bu türdendir. Bunların ayrı ayrı birer şahsiyet ya da karışık güçler şeklinde tasavvur edilmelerinin hiçbir önemi yoktur. Her iki şekilde de

aynı rolü oynarlar ve inananların bilinçlerinde aynı etkiyi yaparlar. Telkin ettikleri saygı, sevgi ve minnettarlık ile karışıktır. Onlarla doğal olarak ilişkili olan nesneler ve şahıslar da aynı duygulara ve aynı özelliğe ortak olurlar. Onlar da kutsal şeyler ve şahıslardır. İşte ibadete tahsis edilmiş yerler, düzenli ayinlerde kullanılan şeyler, rahipler, asketikler, vs. hepsi böyledir. Diğer yandan bazı kötü ve temiz olmayan güçler vardır. Bunlar karışıklık çıkarırlar; ölüme, hastalıklara sebebiyet verir, kutsallığa saldırırlar. İnsanların bunlara karşı besleyebileceği tek duygu, içinde genellikle bir nefretin de olduğu bir korkudur. Büyücülerin kullandığı ve o sayede etkilerini gösterdikleri güçler bunlardır ki, naaşlardan, adet kanlarından, kutsal şeylere karşı yapılan saldırılardan, vs. çıkarlar. Ölülerin ruhları ve her tür kötü cin bu güçlerin şahsiyet kazanmış şekilleridir.

Bu iki tür güç ve varlık arasında tam bir zıtlık vardır. Hatta bu zıtlık çok katı bir nefrete kadar varır. İyi ve kurtarıcı güçler, kendilerini ret ve inkar eden öteki güçleri uzaklaştırırlar. Bu yüzden birinciler ikincilere yasaktır. Aralarında her çeşit temas son derece büyük bir günah ve saldırı olarak kabul edilir. Yukarıda farklı tür kutsal şeyler arasında yasaklık bulunduğunu tesadüfen söylemiştik. İşte bu yasaklığa tam bir örnek budur. Kadınlar adet zamanında ve özellikle adet kanı ilk görüldüğünde temiz değildir. Bu yüzden o dönemde kendilerini sıkı bir şekilde bir yere kapatırlar. Erkeklerin onlarla hiçbir şekilde ilişkide bulunmamaları gerekir. Bulruararlar ve churingalar hiçbir zaman ölülere dokundurulmaz. Kutsallığa saldıran bir insan inananlar topluluğundan çıkarılır, ibadetten menedilir. Bu şekilde bütün dini hayat iki zıt kutup arasında döner. Temiz ile temiz olmayan, kutsal ile profan, tanrısal ile şeytani arasında ne kadar fark varsa bu iki kutup arasında da o kadar fark vardır.

Fakat dini hayatın bu iki aşamasının, birbirine zıt olmasına rağmen aralarında sıkı bir yakınlık vardır. Her şeyden önce her ikisinin de profan şeylerle aynı ilişkileri vardır. Profan şeylerin son derece kutsal olan şeylerle her tür ilişkiden sakınmaları gerektiği gibi, kutsal olan şeyler de temiz olmayan şeyler ile ilişkide bulunamazlar. Kutsal olan şeylerin temiz olmayanları da asıl kutsallar kadar yasaktır; onlar da ortadan çekilmişler, yani onlar da kutsaldır. Şüphesiz bu iki tür kutsal şeylerin telkin ettiği duygular birbirinin aynısı değildir. Saygı ile nefret ve

dehşet başka başka şeylerdir. Bununla birlikte her iki durumda da tavır ve davranışların aynı şeylerden ibaret olabilmeleri için, ifade edilen duygular arasında nitelik açısından bir farkın olmaması gerekmektedir. Gerçekten dindarca saygı da, dehşet de vardır. Özellikle bu saygı çok şiddetli olursa, kötülük yapan güçlerin telkin ettiği korkuda da az da olsa saygı hissinin olmadığı söylenemez. Bu iki durumu birbirinden ayırt eden anlar bazen o kadar hissedilmez bir haldedir ki, inananların hangi fikri haller içinde bulunduklarını tam sağlıklı bir biçimde belirleyebilmek mümkün değildir. Bazı Sami milletlerde domuz eti yasaktır. Ama bunun temiz olmamasından mı yoksa kutsal şeylerden sayıldığından dolayı mı yasak olduğu bilinmiyordu. Aynı muamele yiyeceklere ait birçok yasağa uygulanabilir.

Hatta öyle ki, çoğu zaman temiz olmayan bir şeyin ya da kötülük yapan bir gücün niteliğini hiç değiştirmeden, sadece dış şartlar ve durumların yalnızca düzeltilmesi sonucunda kutsal bir şey veya koruyucu bir güç haline geldiği ve aynı zamanda bunun tersinin de gerçekleştiği görülüyor. Başlangıçta, korkma ve sakınma gereği olarak, bir prensip olan ölü ruhunun matem biter bitmez koruyucu bir güç durumuna geçtiğini görmüştük. Bunun gibi başlangıçta sadece dehşet ve uzaklaşma hissi veren naaş, sonra kutsal bir emanet muamelesi görür. Avustralya toplumlarında sık sık görülen cenazeden yeme adeti bu değişimin delilidir. Totem olan hayvan oldukça kutsal bir varlıktır. Fakat usüle aykırı olarak bundan yiyen bir insan için ölüm sebebi olur. Genel anlamda, kutsallığa saldırmış bir kişi kendisine yardımsever bir dini gücün sirayet ettiği profan bir kimsedir. Oysa bu yardımsever dini güç yerini değiştirmekle niteliğini de değiştiriyor. Bunun için profan kimseye kutsallık vereceği yerde onu bozuyor. Kadının cinsel organından akan kan, adet kanı gibi pis olmakla birlikte çoğu zaman ilaç olarak kullanılır. Günah keffareti kurbanlarında kesilen hayvan çoğu temiz olmayan lekeler taşır. Çünkü keffareti ödenmek istenen bütün günahlar tümüyle onun üstünde toplanmıştır. Oysa bu hayvan bir kez kesildikten sonra eti ve kanı dindarca işlerde kullanılır.[1] Aksine, tanrı ile birleşme sıradan ve kutsallık veren dini bir davranış olmakla birlikte bazen kutsallığa saldırı gibi sonuçlar doğurur. Tanrı ile birleşen

[1] Örneğin İbranilerde kurbanın kanı mihraba akıtılır ve kurbanın etleri yakılır. Yakılan etlerin külleri suyu temizlemeye yardımcı olur.

bireyler bazı durumlarda vebaya tutulmuş insanlar gibi herkesten kaçmak zorundadırlar. Sanki birbirleri için bir sirayet kaynağı oluşturdukları söylenebilir. Onları birleştiren kutsal bağ aynı zamanda onları birbirinden ayırır. Bu çeşit birleşme örneklerine Avustralya'da çokça rastlanır. En dikkate değer olanları Narrinyerilerde ve aynı çevre kabilelerinde gözlemlenenleridir. Bir çocuk dünyaya geldiğinde anne babası göbeğinin bir parçasını saklar. Çünkü onda ruhundan bir şey olduğuna inanılır. Bu şekilde saklanmış olan göbeklerini takas eden iki kişi bu takastan dolayı artık tek bir beden olurlar. Bu davranışla sanki ruhlarını değiştirmişlerdir. Fakat aynı zamanda birbirlerine dokunmaları, konuşmaları ve hatta birbirlerini görmeleri bile yasaktır. Sanki birbirlerine karşı dehşet ve nefret besliyorlarmış gibi tavır takınırlar.

Bir başka deyişle temiz ile temiz olmayan birbirinden ayrı iki cins değildir. Her ikisi de bütün kutsal varlıkları ihtiva eden aynı cinse mensup türlerdir. İki türlü kutsal şey vardır: Birisi uğurludur, diğeri uğursuzluk getirir. Bunların aralarında ise hiçbir ayrılık yoktur. Aynı şey nitelik değiştirmeden birinden diğerine geçebilir. Temiz bir şey pis olabildiği gibi, bunun tersi de gerçekleşebilir. İşte kutsal ifadesinin anlamındaki ikilik bu değişim ve farklılaşma olasılığından kaynaklanıyor.

Robertson Smith, kutsal ifadesindeki bu değişik işaretleri gayet güzel bir şekilde fark etmekle birlikte bunun neden kaynaklandığını net olarak açıklayamamıştır. Sadece bütün dini güçler istisnasız şiddetli ve sirayet edici oldukları için, etkilerini hangi yönde gösterirlerse göstersinler yanlarına saygılı biçimde yaklaşmanın gereğinden bahseder. Robertson Smith, böylece kutsal şeyler arasında bazı açılardan var olan zıtlığa rağmen hepsinde bulunan yakınlık durumunun izahının mümkün olacağını ümit ediyordu. Fakat öncelikle sorun yerini değiştirmiş demektir. Şimdi de kötülük yapan güçlerin neden diğer güçler kadar şiddetli ve sirayet edici olduklarını göstermek gerekiyordu. Kısaca nasıl oluyor da bu güçler de dini bir niteliğe sahip oluyorlardı? Ayrıca gerek temiz gerekse temiz olmayan şeylerde ortak olarak var olan yayılma gücü ve faaliyeti, aralarındaki nefrete rağmen birbirlerine dönüşebilmeleri ve birbirlerinin görevlerini yapacak şekilde diğerinin yerine konulmaları gerçeğini açıklamak için yeterli değildir. Temiz bir şeyin başka bir şeyi kirletebilmesi, böylelikle temiz olmayan bir

şeyin bazen kutsallık vermesi de anlaşılamıyor.

Yukarıda günah keffareti ayinleri hakkında sunduğumuz açıklamalar bu sorulara cevap vermeye uygundur.

Gerçekten kötü güçlerin bu ayinlerin birer ürünü olduğunu ve bu ayinleri sembolik olarak ifade ettiğini görüyoruz. Toplum kendisine keder ve endişe veren ya da kendisini kızdıran bir olay karşısında üyeleri üzerinde bir baskı yapar. Bu da bazı anlamlı hareketlerle kederlerini, endişelerini ve kızgınlıklarını ifade etmeleri içindir. Ağlamak, inlemek ve kendi kendine veya başkalarına yaralar açmak bireyler için bir görev olur. Çünkü bu ortak davranışlar, işaretler ve güçlendirdikleri manevi birlik ve beraberlikler, olayların yok etmekle tehdit ettiği direnç ve kuvveti topluma iade ederler. Bu sayede toplum yeniden kendini toplayabilir. İnsanlar kendilerinin dışında kötülük yapan bazı varlıkların bulunduğunu ve bunların geçici olarak ya da ortaya çıkışları açısından gösterdikleri düşmanlığın insanın ızdırapları aracılığıyla önünün alınabileceğini düşündükleri zaman bu tecrübeyi yorumlamış olurlar. Yani kötülük yapan varlıklar, toplumun o duygusal durumlarına nesnellik verilmesinden başka bir şey değildir. Toplumun o farklı manzaralarından biri olarak görülmesinden ibarettir. Fakat diğer yandan yardımsever güçlerin de başka bir biçimde tahayyül edilmediklerini ve meydana gelmediklerini biliyoruz. Onlar da toplum hayatından kaynaklanır; o hayatı ifade ederler ve toplumu temsil ederler. Sadece toplumu başka bir manzarayla görmüşlerdir. Toplumu kendi varlığını tam bir güvenle hissettiği ve göz önünde bulundurduğu amaçları elde etmek için her şeyi paylaşmaya sevk ettiği zamandaki şekli altında gösterirler. Bu iki çeşit gücün kaynağı bir olduğu için farklı istikametlere yönelmelerine rağmen aynı niteliğe sahip olmaları, aynı şekilde şiddetli, sirayet edici ve dolayısıyla yasak ve kutsal görülmeleri şaşılacak bir şey değildir.

İşte böylece birbirlerine nasıl dönüştükleri anlaşılabilir. Bunlar, toplumun içinde bulunduğu duygusal durumları yansıtmaları açısından bu durumun değişmesi, bu güçlerin de yönlerinin değişmesi için yeterlidir. Nitekim matem bitince toplum bu matem nedeniyle sükünet bulur, topluma yeniden güven gelir. Bireyler üzerlerindeki acı baskıdan kurtulur, kendilerini daha rahat hissederler. Ölünün ruhunun düşman hisleri terk ederek hayırsever bir koruyucu olduğunu

düşünürler. Örnek olarak anlattığımız diğer değişiklikler de bu şekilde açıklanabilir. Bir şeyin kutsallığını sağlayan etken, gösterdiğimiz gibi, kendisinin konusunu oluşturduğu ortak duygudur. Kutsal bir şey kendisini soyutlayan yasaklara aykırı olarak profan bir kimse ile temas edince bu aynı duygu, sirayet yoluyla o profan kimseye de geçer. Ona özel bir nitelik verir. Ama o duygu, önceden bulunduğu durumdan oldukça farklı bir durum içerisindedir. Tabiata zıt bir şekilde gerçekleşen bu sirayetin içerdiği saldırı eylemi o duyguyu kızdırmış ve hırpalamıştır. Bu yüzden kendisine saldırmaya ve tahrip etmeye dönük bir eğilim gelmiştir. Bunun için yapılan saldırı ve hakaretin intikamını almaya çalışır. Bu nedenle kendisine kutsal şeyin sirayet ettiği kimse zararlı bir güç tarafından kuşatılmış gibi görünür. Bu güç ona yaklaşanların hepsini tehdit eder. Bu yüzden o adam ancak uzaklaşma ve tiksinti hisleri çağrıştırır. Sanki bir leke ile kirletilmiş gibidir. Oysa bu lekenin sebebi diğer durumlarda kutsallık veren ruhsal bir durumdan başka bir şey değildir. Bu şekilde ortaya çıkan kızgınlığın bir günah keffareti ayiniyle sakinleşince artık bir etkisi kalmaz. Saldırıya uğramış duygu sakinleşir, ilk haline geri döner. Dolayısıyla önceden nasıl etkide bulunuyorsa yeniden o şekilde etki etmeye başlar. Kirleteceği yerde kutsallık verir. Bağlı olduğu şeye sirayet etmeye devam ettiği için, o şey hem profan hem de dini açıdan önemsiz olamaz. Fakat kendisinde var olan dini gücün anlamı değişir: temiz değilken temiz olur ve temizlenme vasıtası olur.

Sonuç olarak, dini hayatın iki kutbu, her toplum hayatının geçirdiği iki zıt duruma karşılık gelir ve uygunluk gösterir. Uğurlu kutsal ile uğursuzluk getiren kutsal arasındaki tezat, toplumda görülen güven ve asayiş duygusuyla ümitsizlik ve perişanlık duygusu arasındaki tezat gibidir. Fakat bunların her ikisi de toplum içerisinde ortak şeyler olduğundan bunları örneklerle ifade eden mitolojik tahayyüller arasında oldukça samimi bir nitelik yakınlığı bulunur. Paylaşılan duygular en kötü düşkünlükten en büyük sevince; elem verici bozulma ve kızgınlıktan büyük bir coşkunluğa dönüşür. Ama hepsinde de bilinçlerin paylaşımı ve bu paylaşma sonucunda karşılıklı bir teselli olayı vardır. Asıl davranış daima birdir; sadece durum ve şartlar bunu değişik renklere büründürür. Bir başka deyişle kutsal nesneler ve varlıklardaki birliği ve de çeşitliliği meydana getiren, toplum hayatının birliği ve çeşitliliğinden başka bir şey değildir.

Bu iki farklı şeyi işaret etme niteliği yalnızca kutsal kavramına özgü değildir. İncelediğimiz ayinlerin tümünde bu aynı özelliğe ait bir iz bulunur. Kuşkusuz onları ayırmak gereklilikti. Bunları birbirine karıştırmak dini hayatın farklı aşamalarını idrak etmemek olurdu. Fakat diğer taraftan, bu ayinler ne kadar farklı olursa olsun, aralarında hiçbir kopukluk yoktur. Aksine birbirlerinin sahasına saldırırlar, hatta birbirlerinin yerlerine geçebilirler. Sunu ve birleşme ayinlerinin ve de taklitsel ve hatırayı güçlendirmeye yönelik ayinlerin çoğunlukla aynı görevi yaptıklarını zaten göstermiştik. Yine de en azından olumsuz ibadetin olumlu ibadetten açık biçimde farklı olduğu düşünülebilir. Oysa olumsuz ibadetin olumlu ibadet tarafından meydana getirilen olumlu sonuçlara benzer sonuçlar doğurduğunu gördük. Yeme içme yasakları, sakınmalar ve bedende yaralar açmalar sayesinde elde edilen sonuçlar; birleşmeler, sunular ve hatıraları güçlendirme aracılığıyla elde edilen sonuçların aynısıdır. Bunun tersi olarak, sunular ve kurbanlar da farklı farklı kısıtlamaları ve fedakarlıkları içerir. Dindarca yapılan ayinlerle günah keffaretine ait ayinler arasında süregelen bu durum daha açıktır. Her ikisi de kabul edilmiş ya da katlanılmış bazı ızdıraplardan oluşur. Bunlara birbirine benzer etkiler atfedilir. İşte bu açıdan pratikler de inançlar gibi farklı iki türe ayrılmıyor. Dini hayatın dış tezahürleri ne kadar karmaşık ve anlaşılmaz olursa olsun aslında birdir ve basittir. Her yerde aynı bir ihtiyaca karşılık gelir ve her yerde aynı düşünsel durumlardan kaynaklanmıştır. Bütün o değişik şekiller altında amacı, insanı kendi kendinin üzerine yükseltmek ve ona yalnızca bir birey sıfatıyla kaldığı zaman içinden gelecek duygulara doğal olarak yaşayacağı zamankinden daha yüksek bir hayat yaşatmaktır. İnançlar bu hayatı düşünce ve fikir terimleriyle ifade ederler. Ayinler ise bunu kurumsallaştırır ve oynayacağı rolü kurala bağlarlar.

SONUÇ

Araştırdığımız dinin, dini hayatın en açık ve ayırt edici özelliklerini içerdiğini eserin başında söylemiştik. Bu iddianın gerçekliği şimdi doğrulanabilir. İncelediğimiz dini sistem ne kadar basit olursa olsun en ileri dinlerin temelinde var olan bütün büyük düşüncelere ve başlıca ayinlere onda da rastladık. Nesnelerin kutsal ve profan şeklindeki ayırımı, ruh, esprit, mitolojik şahsiyet, milli hatta evrensel tanrı kavramı, olumsuz ibadet ve bunun en uç şekli olan dindarca eylemler, sunu ve birleşme ayinleri, taklitsel ayinler, hatırayı güçlendirme işlevi gören ayinler, günah keffareti ayinleri, kısaca incelediğimiz dinde temel anlamda hiçbir şey eksik değildir. Dolayısıyla ulaştığımız sonuçların yalnızca totemizme özgü olmadıklarını ve genel anlamda dinin ne olduğunu anlamak için bize yardım edebileceklerini gerçekten ümit edebiliriz.

Muhtemelen itiraz noktasında tek bir dinin, yayılma alanı ne kadar geniş olursa olsun, böyle bir sonuç için dar bir temel oluşturacağı söylenebilir. Oldukça geniş bir temel üzerinde yapılmış inceleme ve araştırmaların bir teorinin saygınlığına ve değerine birçok şey katabileceğini kabul etmiyor değiliz. Fakat bir kanun iyi edinilmiş bir tecrübe ile ispat edilince bu delilin bütün durumlar için değerli ve kabul edilebilir olacağı da inkar edilemez. Hatta sadece tek bir olayda bile bir araştırmacı hayatın sırrına nüfuz edebilse -bu olay düşünülebilecek en basit bir varlık olan protoplazma halindeki varlık bile olsa- bu şekilde elde edilen gerçekler bütün canlı varlıklara, hatta en gelişmiş olanlarına bile uygulanabilir. Bu yüzden araştırdığımız bu son derece düşük toplumlarda en temel dini kavramların oluşturduğu unsurlardan bazılarını bulmayı gerçekten başarmış isek araştırmalarımızın en genel sonuçlarını diğer dinlere genellememiz için

hiçbir neden yoktur. Gerçekte aynı bir sonucun durum ve şartlara göre bazen bir sebepten bazen başka bir sebepten kaynaklanmış olmasının tasavvur edilmesi, iki sebep gerçekte birbirinin aynısı bile olsa mümkün değildir. Aynı bir düşünce burada bir hakikati, başka bir yerde başka bir hakikati ifade edemez. Bu ikilik dışsal bir farktan ibaret olsa bile böyledir. Bazı milletlerdeki kutsallık, ruh ve tanrı düşüncelerinin sosyolojik olarak açıklanmaları mümkün ise, aslında aynı açıklamaların, aynı düşüncelerin aynı ayıt edici özellikler ile var olduğu diğer milletler için de geçerli ve kabul edilebilir olduğu bilimsel olarak tahmin edilebilir. Hata yapmadığımız varsayıldığı takdirde ulaştığımız sonuçların en azından bazıları genellenebilir. Artık bu sonuçları yorumlamanın zamanı gelmiştir. Oldukça bilinen bir tecrübeyi temel alan böyle bir yorumlama baştan savma yapılan birçok genellemeye göre hiç de hadsizlik sayılamaz. Çünkü bu tür genellemeler özel anlamda hiçbir dinin analizine dayanmadan doğrudan dinin aslına ve özüne ulaşmak istenildiği için boşlukta kaybolma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

I

Çoğunlukla dini bazı rasyonel terimlerle ifade etmek isteyen teorisyenler bunda her şeyden önce belli bir konuya karşılık gelen düşünceler sistemi görmüşlerdir. Bu anlayış değişik şekillerde tasavvur edilmiştir: Tabiat, sonsuzluk, idrak edilemeyen, ideal, vs. Fakat bu farkların önemi yoktur. Hepsinde zihinsel tasavvurlar ve inançlar dinin asıl unsuru olarak kabul ediliyorlardı. Ayinlere gelince, bu açıdan onlar doğal olarak gerçek değere sahip o içsel hallerin tesadüfi ve somut bir dışsal ifadesinden ibaret gibi görünüyorlardı. Bu anlayış o kadar yayılmıştır ki, dinin zemin oluşturduğu tartışmaların büyük bölümünde konu, dinin bilim ile uyuşmasının mümkün olup olmayacağını, yanı bilimsel bilginin yanında özellikle dini olan başka bir düşünce şekline yer bulunup bulunamayacağını bilme sorunu etrafında döner.

Fakat inananlar, yani dini hayat ile yaşadıkları için dini oluşturan şeyin ne olduğunu doğrudan hisseden kimseler, bu tarz bir anlayışa itiraz ederler; günlük kişisel tecrübelerine uymadığını söylerler. Gerçekte bu kişiler dinin asıl gerçek

görevinin bizi düşündürmek, bilgimizi artırmak ve bilime borçlu olduğumuz zihinsel tasavvurlara başka kaynaktan, başka özellikte zihinsel tasavvurlar ilave etmek olmayıp bizi bir eylem ve harekete yöneltmek ve de yaşamak için bize yardım etmek olduğunu hissederler. Kendi tanrısı ile birleşen bir inanan yalnızca inanmayan birinin bilmediği hakikatleri gören bir kişi değildir. İnanmayana göre o daha çok güç sahibidir. Kendisinde hem hayatın zorluklarına katlanmak hem de onlara göğüs germek için daha çok kuvvet hisseder. Beşeri sefaletlerin adeta üzerine yükseltilmiş gibidir. Çünkü o, insani hayat şartlarının üstüne çıkmıştır. Kötülüğü ne şekilde tasavvur ederse etsin bundan kendisini kurtulmuş sayar. Her imanın ilk maddesi, iman vasıtasıyla selamet ve kurtuluştur. Oysa sadece bir düşüncenin bu kadar etkiye nasıl sahip olabileceğine akıl ermez. Gerçekte bir düşünce bizim kendi unsurumuzdan başka bir şey değildir. Kendi tabiatımızdan ve tabiatımizden aldığımız güçten daha fazla ve daha yüksek bir gücü bizim bir parçamız olan bu düşünce bize nasıl verebilir? Duygusal özellikleri ne kadar zengin olursa olsun bir düşünce bizim doğal hayat gücümüze bir şey ekleyemez. Çünkü bu düşünce ancak bizde var olan heyecan verici güçleri ortaya çıkarabilir. Yoksa onları yaratamaz ya da artıramaz. Bir şeyin sevilmeye ve arzu edilmeye layık olduğunu düşünmemiz kendimizi daha güçlü hissetmemizi gerektirmez. Bu şeyden, sahip olduğumuz faaliyetin ve güçlerin üstünde güçler çıkarmak, ayrıca o güçleri kendimize dahil etmekle içsel hayatımıza karıştırmak için elimizde bir araç bulunması lazımdır. Bu yüzden o şeyi yalnızca düşünmemiz yetmez. Kendimizi onların etki alanına bırakmamız ve onların etkilerini en iyi hissedebileceğimiz tarafa dönmemiz de gereklidir. Kısaca bize bu şekilde gerekli olan eylem ve hareketleri -etkilerini yenilemek için faydası hissedildikçe- tekrar etmemiz ve bir iş yapmamız gerekir. İbadeti meydana getiren o düzenli eylem ve hareketlerin yinelenmesinin bu açıdan ne kadar önemli olduğu görülür. Gerçekte bir dine gerçekten sahip olmuş kimseler bilirler ki, inananlar için inançlarının tecrübi bir delili gibi olan neşe, içsel huzur, sükunet, şevk ve coşku duygularını doğuran şey ibadettir. İbadet sadece imanın dışta ifade edildiği bir işaretler sistemi değildir. Bir takım araçlar toplamıdır; iman o sayede doğar ve belirli zamanlarda yeniden vücut bulur. İster fiziksel hareketlerden, ister zihinsel pratiklerden oluşsun, etki eden daima odur, yani ibadettir.

Tüm araştırmalarımız, her dönemin iman sahiplerinde görülen bu duygunun sadece yanlış saplantılara dayanan bir şey olamayacağı tezi üzerine kuruludur. Bir dinin yeni bir taraftarı gibi[1] biz de dini inançların özel bir tecrübeye dayandığını, bunun ispat değerinin bilimsel tecrübelerden tamamen farklı olmasına rağmen bir anlamda ondan aşağı sayılamayacağını kabul ediyoruz. Biz de *bir ağacın meyvelerinden tanınacağı* ve ağacın verimliliğinin, köklerinin değeri hakkında en iyi delili oluşturacağı düşüncesindeyiz. Fakat bir *dini tecrübe* var ve bunun bir dereceye kadar temel olmasından -zaten böyle olmayan bir tecrübe var mıdır?- o tecrübeye temel işlevi gören varlığın inananlar tarafından bu konuda beslenen düşünceye objektif bir şekilde uygun olması sonucunun çıkması gerekmez. Bunun zamana göre anlayış şekillerindeki sonsuz derecede değişmiş olması durumu bile, bu anlayışlardan hiçbirinin kendisini tamamen ifade edememiş olduğuna delildir. Bir bilim adamı, insanların hissettikleri ısı ve ışık hislerinin nesnel bir sebepten kaynaklandığını gerçek bir ilke olarak ileri sürerse, bundan bu nesnel sebebin duyularımıza göründüğü şekilde olduğu sonucunu çıkarmaz. Bunun gibi inananların hissettikleri intibalar hayali olmamakla birlikte bazı ayrıcalıklı keşif, kavrama ve zanları da oluşturmazlar. Bunların, konularının niteliği hakkında bize verdiği bilgilerin, olağan hislerimizce cisimlerin tabiatlarına ve niteliklerine dair verilen bilgilerden daha iyi olduklarını düşünmek için hiçbir sebep yoktur. Bu konunun neden ibaret olduğunu keşfetmek için onları bir uygulamadan geçirmek gerekir. Öyle ki dış dünya hakkında duyularımız aracılığıyla edindiğimiz zihinsel tasavvurlar da tıpkı böyle bir uygulamadan geçirilerek yerlerine bilimsel ve kavramsal zihinsel tasavvurlar konmuştur.

İşte bizim yapmak istediğimiz de buydu. Mitoloji uzmanlarının çok çeşitli şekiller altında düşündükleri varlığın -ki nevi şahsına münhasır olan (sui generis) o dini hislerin objektif, genel ve sonsuz sebebidir- toplum olduğunu gördük. Hangi manevi güçleri ortaya çıkardığını, inananı ibadetine bağlayan yardım, sığınma ve koruma hislerini nasıl uyandırdığını gösterdik. İnananı kendi kendisinin üzerine yükselten, hatta onu meydana getiren güç toplumdur. Çünkü insanı var eden şey, medeniyeti oluşturan entelektüel nimetlerin bütünüdür. Medeniyet ise toplumun eseridir. İşte hangi din olursa olsun onda ibadetin bu üstün

[1] William James, The Varieties of Religious Experience.

rolü bu şekilde izah edilir. Çünkü toplum ancak hareket halinde ve etkin olduğu zaman otoritesini hissettirebilir. Kendisini oluşturan bireyler toplanmazlar ve ortak hareket etmezlerse toplum etkin olamaz ve harekete geçemez. Toplum bireylerin ortak etkileriyle kendi varlığının farkına varır ve bir gerçek olarak ortaya çıkar. Toplum her şeyden önce aktif bir ortak çalışmadır. Hatta toplum içerisinde ortak duygu ve düşünceler bile, ispat ettiğimiz gibi, kendilerine sembol olma işlevi gören dışsal hareketler sayesinde mümkün olurlar. Dolayısıyla dini hayatın kaynağının toplum olması itibarıyla dini hayata eylem ve hareket hakim demektir.

Bu anlayışı haklı göstermek için gösterilen sebeplere bu çalışmanın tümünden çıkan son bir delil daha ilave edilebilir. Zihnin temel kategorilerinin ve dolayısıyla bilimin kaynaklarının din olduğunu konu ile ilgili olan yerlerde ispat etmiştik. Büyü hakkında da böyle olduğunu, bundan dolayı büyüden gelen bazı tekniklerin kaynağının da din olduğunu görmüştük. Diğer yandan, evrimin görece ilerlemiş bir dönemine kadar ahlak ve hukuk kurallarının ayin hükümlerinden farklı olmadığı uzun zamandan beri biliniyor. Bu anlamda özet olarak denilebilir ki, toplumun büyük kurumlarının hemen hemen hepsi dinden doğmuştur.[1] Oysa ortak hayatın en önemli biçimlerinin başlangıçta dini hayatın farklı biçimlerinden olabilmesi için dini hayatın tüm ortak hayatın küçülmüş, özetlenmiş bir ifadesi ve en yüksek bir şekli olması gerekir. Toplumda var olan temel şeylerin tümüne dinin kaynaklık etmiş olması, toplum düşüncesinin dinin ruhu olduğundan dolayıdır.

Başka bir deyişle dini güçler beşeri güçlerdir, manevi güçlerdir. Ortak duygular kendi kendilerini ancak dış nesneler üzerinde tespit edilme şartıyla idrak edebildikleri için dış nesnelerin özelliklerinden bazılarını kazanmadan oluşamamış ve kurumsallaşamamışlardır. Bu şekilde kendilerine bir tür maddi nitelik gelmiştir. Böylece fiziki dünya hayatına karışmışlardır. İnsanlar bu fiziki dünyada olup biten şeyleri onlarla açıklayabilecekleri düşüncesine kapılmışlardır.

[1] Toplumsal faaliyetin yalnızca bir şekli henüz açıkça dine bağlanamamıştır. O da ekonomik faaliyettir. Bununla birlikte büyüden gelen teknikler, bu nedenle dolaylı olarak dini bir kaynağa sahip demektir. Hatta ekonomik değer bir tür güç ve etkidir. Güç düşüncesinin kaynağının din olduğunu ise biliyoruz. Servet *mana* verebilir. Bir başka deyişle servette *mana* vardır. Böylece ekonomik değer düşüncesiyle, dini değer düşüncesinin hiçbir şekilde ilişkili olmadıkları söylenemez. Fakat bu ilişkilerin doğası henüz incelenmemiştir.

Fakat dini güçlere bu açıdan bakılır ve yalnızca bu işlevleri görülürse, kendilerinin oldukça yüzeysel yönleri gözlenmiş olur. Gerçekte bunları oluşturan temel unsurlar bilinçten ödünç alınmıştır. Bunlar sadece insani şekil altında düşünüldükleri zaman insani bir özelliğe sahiplermiş gibi düşünülür. Oysa en nesnel ve en isimsiz dini güçler bile somutlaştırılmış dini güçlerden başka bir şey değildir.

İşte bu açıdan bakmak şartıyla dinlerin gerçek anlamlarını idrak etmek mümkün olur. Yalnız dış görünüşlerle yetinilecek olursa ayinler çoğunlukla sırf el yordamıyla yapılan işler gibi görünür; yağlamalardan, yıkamalardan ve yemeklerden ibarettir. Bir şeyi kutsamak için dini bir güç kaynağı ile onu temas ettirirler. Nasıl bugün bir cismi ısıtmak ya da elektriklemek için onun bir ısı veya elektrik kaynağı ile temasını sağlıyorlarsa, bu da öyledir. Her iki yönde kullanılan yöntemler temelde birbirinden farklı değildir. Bu şekilde anlaşılınca dini teknik bir tür mistik mekaniktir. Fakat bu maddi manevralar ancak bir dış kılıftan ibarettir; bunun altında bir takım düşünsel pratikler saklıdır. Asıl gerekli olan şey, kör ve aslında hayali bazı güçler üzerinde maddi bir baskı yapmak değildir. Bilinçlere ulaşmak, onları kontrol altına almak ve desteklemektir. Aşağı dinler için bazen materyalist oldukları söylenmiştir. Bu ifade doğru değildir. Bütün dinler, hatta en kaba olanları bile, bir anlamda ruhçudur. Çünkü ortaya koydukları güçler her şeyden önce manevidir. Bunların başlıca görevleri manevi hayat üzerinde etki yapmaktır. Din adına yapılmış olan şeyin boş sayılamayacağı böylece anlaşılıyor. Çünkü toplumlar, insanlık bunun meyvelerini toplamıştır.

Fakat dini hayata bu şekilde dayanak kabul edilen toplumun gerçekte ne olduğu soruluyor. Bu, gözümüzün önünde görevini yapmasıyla, var olduğu şekliyle tarihin akışı içerisinde zorluklarla yapılabilen bütün o ahlaki ve hukuki organizasyonuyla gerçek toplum mudur? Eğer bu ise bu toplum kötülüklerle, kusurlarla doludur. Bu toplum içinde kötü ile iyi yan yana bulunur; çoğu kez hakim olan haksızlıktır. Hakikatin üstüne her an karanlık ve hata ile bir perde çekilir. Bu kadar kaba bir biçimde oluşmuş olan bir varlık nasıl olur da bütün dinlerin inananlarından istediği aşk, ateşli coşku ve fedakarlık hislerini telkin edebilir? O mükemmel varlıklar yani tanrılar, nasıl olurda sıfatlarını bu kadar adi ve bazen bu kadar alçak bir dışsal gerçekten alabilirler?

Oysa içinde adalet ve hakikatin hakim olduğu, kötülüğün bütün şekilleriyle

içinden sökülüp atıldığı mükemmel bir toplum söz konusu ise, bunun dini duygu ile sıkı bir ilişkisinin olabileceğine itiraz edilemez. Ama böyle bir toplum hayatta görülmüş, belli ve gözlemlenmesi mümkün bir hakikat değildir, bir ütopyadır. İnsanlar sefilliklerini avutmak için bu hayallerle kendilerini aldatmışlar, gerçeği görmezden gelmişlerdir. Bu sadece iyiliğe, güzelliğe ve ideale doğru az çok var olan eğilimlerimizi bilinçlerde ifade ve tercüme eder. Oysa bu eğilimlerin kökleri bizdedir. Bunlar varlığımızın derinliklerinden gelir. Bunları açıklamak için dışımızdan bir şey aramaya gerek yoktur. Çünkü dışımızda onları açıklayacak şey bulunamaz. Zaten bunlar kendiliklerinden dinidir. Dolayısıyla bu, mükemmel toplum dini açıklamak şöyle dursun, aksine öncelikle dinin varlığını gerektirir.[1]

Önce, dini yalnızca idealist tarafından görmek konuyu keyfi olarak basitleştirmek olur. Çünkü din, aynı zamanda kendine göre gerçekçidir. Hiçbir maddi ya da manevi çirkinlik, hiçbir edepsizlik, hatta kötülük yoktur ki tanrılaştırılmış olmasın. Hırsızlık, hile, israf, savaş, hastalık ve ölüm tanrıları görülmüştür. Hristiyanlık bile, tanrı hakkındaki düşüncesi ne kadar yüksek olursa olsun, kötülüğün temsilcisi olan esprite kendi mitolojisinde bir yer ayırmaya mecbur kalmıştır. Şeytan, Hristiyanlık inanç sisteminin temel bir parçasıdır. Pis bir varlık olmasına rağmen profan değildir. Bu düşman tanrı da sonuçta bir tanrıdır. Gerçi asıl tanrının astıdır ve ona bağımlıdır. Ama kendisinde büyük güçler vardır. Hatta bazı ibadetlere, en azından olumsuz ibadetlere konu oluşturur. Dolayısıyla dinin, değil gerçek toplumu bilmemesi ve onu ortadan kaldırması, aksine din onun tamamen bir sembolü ve bir hayalidir. Gerçek toplumun bütün görünüşlerini, hatta en adilerini ve en iğrençlerini bile aksettirir. Toplumdaki her şey dinde de bulunur. Dinde çoğunlukla iyiliğin kötülüğe, hayatın ölüme, aydınlık güçlerin karanlık güçlere üstün geldiği görülüyorsa bu gerçekte de böyle olduğundandır. Çünkü bu zıt güçler arasındaki ilişkilerin sonucu bu şekilde değil de tersi olsaydı hayat imkânsız olurdu. Oysa gerçekte hayat devam ediyor, hatta ilerleme eğilimindedir.

Bununla birlikte mitoloji ve teoloji arasından gerçek varlığın yansıması açık

[1] Emile Boutroux; *Bilim ve Din (Science et Religion)* (Bu eser tercüme edilerek aynı kütüphane içerisinde yayınlanmıştır.)

olarak görünüyorsa da, her halde bunun şekli değişmiş, büyümüş ve idealleştirilmiş olduğu inkar edilemez. Bu açıdan en ilkel dinler, en yeni ve yüksek dinlerden hiç de farklı değildir. Örneğin Aruntaların zamanın başlangıcında nasıl bir mitolojik toplum hayal ettiklerini ve bu toplumun organizasyonunun bu günkü organizasyonu aynı şekilde ortaya koyduğunu görmüştük. O toplumda da aynı klanlar, aynı phratrieler vardı; aynı evlilik şekilleri vardı, aynı ayinler uygulanıyordu. Fakat bunu oluşturan şahsiyetler sıradan ölümlü insanların iddia edemeyecekleri güç ve özelliklerle donanımlı bazı mükemmel varlıklardır. Bunların tabiatları ve nitelikleri sadece daha yüksek olmakla kalmaz, hem hayvan hem de insanlığa bağlı oldukları için bu nitelik daha yücedir. Kötülük yapan güçler de burada buna benzer bir değişime uğrar. Kötülüğüyle sanki bir yücelik kazanmış gibidir. Temel mesele, bu idealleştirme -idealisation- durumunun neden kaynaklandığını bilmektedir.

Buna cevap olarak insanın bazı şeyleri idealleştirme yani gerçek dünyanın yerine başka bir dünya koyma ve zihnen buraya gitme yolunda doğal bir özelliğe sahip olduğu söyleniyor. Fakat bu, meselenin terimlerini değiştirmekten ibarettir. Bu cevap ile sorun ne çözülmüş ne de çözüme doğru yol alınmış olur. Böyle düzenli bir yöntem çerçevesinde idealleştirme dinlerin ayırt edici vasıflarındandır. Dinleri, insanlarda nesneleri idealleştirmeye dair doğuştan bir eğilimin varlığı ile açıklamak, bir kelimeyi kendisine eş diğer bir kelimeyle değiştirmekten başka bir şey değildir. Bu adeta insanın dini bir tabiata ve niteliğe sahip olduğu için dini icat ettiğini söylemeye benzer. Oysa hayvan sadece tek bir dünya bilir: O da hem içsel hem de dışsal tecrübesiyle bildiği dünyadır. Yalnızca insan, düşünsel bir dünya düşünme ve bunu gerçek dünyaya ekleme özelliğine sahiptir. Bu ilginç ayrıcalık ona nereden geliyor? Bunu öncekilerin bir olayı ve bilimin araştırma çevresinden kaçabilecek gizemli bir özellik gibi kabul etmeden önce, pratik olarak belirlenmesi mümkün kimi şartlara bağlı olup olmadığından emin olmak gerekir.

Din hakkında sunduğumuz açıklamalar, bu meseleye bir cevap sağlayabilmek gibi bir faydaya sahiptir. Çünkü kutsal demek, gerçek bir şeye başka bir özelliğin eklenmesi demektir. Oysa ideal de bu şekilde tarif edilir. Dolayısıyla bu-

nun biri açıklanınca diğeri de açıklanmış sayılır. Gerçekte, toplum içerisinde ortak hayat belirli bir şiddete ulaştığı zaman din düşüncesini uyandırıyorsa, bunun bir coşku doğurmasından ve ruhsal faaliyetin şartlarının bu inanç etkisiyle değişmesinden ileri geldiğini gördük. Hayati güçler çok fazla harekete geçirilmiş oluyor, ihtiraslar daha şiddetli ve hisler daha güçlü hale geliyor. Hatta ancak bu anda ortaya çıkan bazı ihtiras ve hisler vardır. İnsan artık kendini tanımayıp değişmiş gibi hisseder, bu yüzden çevresini değiştirir. Edindiği özel kanaatlere akıl erdirmek için en çok doğrudan ilişkide bulunduğu şeylere sahip olmadıkları bazı özellikler, istisnai güçler ve sıradan nesnelerde bulunmayan nitelikler atfeder. Kısaca, profan hayatın cereyan ettiği gerçek dünyaya başka bir dünya ekler. Bu yeni dünya bir anlamda onun sadece zihninde vardır. Fakat bu dünyaya, gerçek dünyaya göre daha büyük bir şeref ve haysiyet atfeder. Bu iki nedenden dolayı bu bir ideal dünyasıdır.

Görülüyor ki, böyle bir ideal teşekkülü, bilimin araştırma çerçevesinin dışında kalabilecek başka bir olaya indirgenmesi ve iliştirilmesi mümkün olmayacak bir öncekiler olayı değildir. O da bazı şartlara bağlıdır. Gözlem ve araştırma bu şartları ortaya koyabilir. İdeal de toplum hayatının bir ürünüdür. Toplumun kendi varlığını kavrayabilmesi ve kendisi hakkındaki duygusunu gerektiği gibi koruması için toplanması, birleşmesi gerekir. Oysa bu toplanma düşünce hayatında bir heyecan doğurur ve bu heyecan fikirsel bazı anlayışlarla ifade edilir. Bu şekilde edinilen yeni hayat bu anlayışlarda resmedilir. Bu anlayışlar, hayatın günlük görevlerini yerine getirmek için önceden sahip olduğumuz ruhi güçlere eklenen yeni güçlere karşılık gelir. Bir toplum aynı zamanda bir ideal yaratmadan var olamaz ve yeniden bir hayat kazanamaz. Bu ideal bulma, toplum bir kez var olduktan sonra kendi kendini tamamlamak için sonradan yapılma bir hareket değildir. Toplumun kendisinin yarattığı ve zaman zaman yeniden hayat bulduğu harekettir. Bu yüzden ideal toplum ile gerçek toplum bizi değişik yönlere sürükleyen iki zıt güç olarak düşünüldüğü zaman bazı soyutlamalara kalkışılmış ve bu soyutlamalar birbirine karşı konulmuş olur. İdeal toplum gerçek toplumun dışında değildir, onun bir parçasıdır. Birbirlerini reddeden ve iten iki kutup gibi bunları ayırmayız. Birine bağlı olmadan diğerine bağlanmak mümkün değildir. Çünkü bir toplum yalnızca kendisini oluşturan bireylerle, işgal ettikleri

alan ile kullandıkları şeylerle ve yaptıkları hareketlerle meydana gelmez. Her şeyden önce o toplumun kendisini ne şekilde tasavvur edeceği ve düşüneceği hakkında tereddüt gösterdiği ve farklı yönler arasında gidip geldiği bir gerçektir. Fakat bu çelişkiler, gerçekleştiği zaman ideal ile gerçek arasında değil; değişik idealler arasında, dünün ideali ile bugünkü arasında, gelenekle güçlenen ideal ile henüz oluşma aşamasında olan ideal arasında gerçekleşir. Şüphesiz ideallerin hangi nedenden dolayı evrildikleri düşünülecek bir meseledir. Fakat bu mesele nasıl çözülürse çözülsün, kuşkusuz bütün bu şeyler ideal dünyasında cereyan eder.

Dolayısıyla, dinin ifade ettiği toplum içerisindeki ortak ideal, bireyin doğuştan gelen bilinmeyen bir gücünden kaynaklanmadığı gibi, aksine birey, hayatı idealleştirme yolunu ortak hayatın tesis ettiği okulda öğrenir. Birey, toplumun ürettiği idealleri kendi ruhunda özümsemek suretiyle ideali düşünebilir. Toplum bireyi kendi etki alanına çekerek ona tecrübi dünyanın üzerine çıkma ihtiyacını hissettirmiş ve aynı zamanda başka bir dünya tasavvur etme çarelerini hazırlamıştır. Çünkü toplum oluşurken bu yeni dünyayı da oluşturmuştur. Bu yeni dünyanın ifade ettiği şey bizim toplumumuzdur. Böylece görülüyor ki, hem bireydeki hem de toplumdaki idealleştirme yeteneğinde gizemli olan hiçbir şey yoktur. Bu, insanın dikkate almayacağı bir lüks ve abartı türünden bir şey değildir, insanın varlık şartıdır. İnsan bu ideali kazanmamış olsaydı, toplumsal bir varlık, yani bir insan olmazdı. Kuşkusuz toplum içerisinde ortak idealler bireylerde şahıslaşarak bireysellik kazanmaya eğilimli bulunurlar. Bunu herkes kendine göre anlar ve üzerine kendi damgasını vurur. Bazı unsurlar çıkarılır, bazıları ilave edilir. Bireysel şahsiyetler oluştukça ve özgür bir eylem ve hareket kaynağı oldukça, kişisel ideal bu şekilde toplumsal idealin içerisinden çıkar. Fakat görünüş itibariyle oldukça ilginç görünen bu gerçek dünya dışında yaşama kabiliyetinin anlaşılması isteniyorsa bunu bağlı olduğu toplumsal şartlara bağlamak yeterlidir.

Dolayısıyla bu din teorisini tarihsel materyalizmin sadece yeniden ifade edilmiş bir şekli saymaktan kaçınmalıdır. Bu bizim düşüncemizi hiç anlamamak olur. Dinin temelde toplumsal bir şey olduğunu göstermekle, toplumun maddi

şekillerini ve onun hayati ihtiyaçlarını başka bir dil ile açıklamaktan ibaret kaldığını iddia etme düşüncesinde değiliz. Şüphesiz toplumsal hayatın maddi dayanağına bağlı olduğunu ve bireyin düşünce hayatı beyne ve hatta tüm organizmaya nasıl bağlı ise toplumsal hayatın da bu maddi dayanağın izini taşıdığını tereddütsüz kabul ediyoruz. Fakat bireylerdeki bilinç nasıl sinir sisteminin sadece bir parıltısı değilse, toplum içerisinde kolektif bilinç de biçimsel temeli üzerine zorunlu olarak eklenmiş bir olay değildir. Toplum içerisinde kolektif bir bilincin oluşabilmesi için özel bilinçlerde nevi şahsına münhasır -sui generis- bir birliğin ve bütünlüğün oluşması gerekir. İşte bu birlik ve bütünlük sonucunda birçok duygu, düşünce ve hayal dünyası meydana gelir. Bunlar bir kez doğunca kendilerine özgü kurallara uyarlar. Birbirlerini çekerler, iterler; birbirleriyle karışır, parçalanırlar ve çoğalırlar. Tüm bu eylemler ise kendilerinde örtülü bir şekilde var olan hakikatin doğrudan emri altında ve zorunluluğunda değildir. Hatta bu şekilde yükseltilen hayatın oldukça önemli bir özgürlük ve hürriyete sahip olması gerekir ki, bazen hiç amacı ve faydası olmayan görünümlerle sırf kendi varlığını ilan etme zevki için durmadan eğlenir. Ayin etkinliğinden söz ederken mitolojik düşüncede de durumun böyle olduğunu göstermiştik.

Ama din toplumsal sebeplerin bir ürünü ise, bazı dinlerin bireysel ibadetini ve evrensel olma özelliğini nasıl açıklamalı? Şayet din bireyin dışında doğmuşsa, bireyin iç dünyasına nasıl nüfuz etmiş ve nasıl gittikçe daha derinlere doğru inmiştir? Şayet din belirli ve bireysellik kazanmış toplumların ürünü ise, bütün insanlığın ortak bir varlığı olarak tasavvur edilebilecek şekilde o toplumlardan nasıl ayrılmıştır?

Araştırmalarımız esnasında bireysel dinin ve dini evrenselliğin ilk nüvelerine rastlamış ve bunların nasıl oluştuklarını görmüştük. Bu da bu iki soruya verilebilecek cevabın en genel unsurlarına sahip olduğumuz anlamına gelir.

Gerçekte klanı canlandıran dini gücün, bireysel bilinçlerde varlığını elde etmek suretiyle nasıl özel hale geldiğini göstermiştik. İşte ikincil kutsal varlıklar bu şekilde oluşur. Her bireyin kendine özgü kutsal şeyleri vardır. Bunları kendisine benzer şekilde yapmıştır. Bunlar onun ciddi hayatını paylaşır ve kaderiyle dayanışma içerisindedir. Ruh, bireysel totem, koruyucu cin vs. işte bunlardır. Bunlar öyle bir iman konusu oluşturur ki inanan, her tür grubun dışında yalnız

başına o ibadeti icra edebilir. Bunun oldukça ilkel bir ibadet olduğu açıktır. Fakat o zaman bireysel şahsiyet çok bariz olmadığı ve kendisine çok az değer atfedildiği için bunu ifade eden ibadet pek oluşmuş olamazdı. Ama bireyler birbirlerinden daha da farklı hale geldikçe ve şahsın kıymeti arttıkça bununla ilgili olan ibadet de dini hayatın bütününde daha çok yer tutmuş ve aynı zamanda dışa karşı daha katı biçimde kapalı kalmıştır.

Dolayısıyla bireysel ibadetlerin varlığı dini, sosyolojik olarak açıklamaya karşı bir delil olamaz ve bunu sıkıntıya sokamaz. Çünkü bireysel ibadetin yöneldiği dini güçler, toplum içerisinde ortak güçlerin bireysellik kazanmış şekilleridir. İşte böylece din tamamen bireyin vicdanında bulunur gibi göründüğü halde kendisine can veren hayat kaynağı toplumdadır. Dini sadece bireysel bir şey olarak kabul etmek isteyen radikal bireyselciliğin değerinin ne olduğunu artık değerlendirebiliriz. Bu, dini hayatın temel şartlarını iyi kavramamak demektir. Bu düşüncenin şimdiye kadar sadece teorik beklentiler düzeyinde kalarak pratiğe geçememesi bunun imkânının olmamasındandır. İçsel düşünce ve tefekkürlerin sessizliği içerisinde bir felsefe yapılabilir, fakat bir iman yapılamaz. Çünkü iman demek her şeyden önce bir canlılık, hayat, şevk ve coşku, tüm zihinsel faaliyetin heyecanı ve bireyin kendisinin üzerine yükselmesi demektir. İnsan kendi kendinin üzerine çıkmadan, sahip olduğu güçlere başka bir güç nasıl ilave edilebilir? Manevi olarak bizi ısıtabilecek tek ısı kaynağı hemcinslerimizin bütününün oluşturduğu kaynaktır. Kendimizdeki manevi güçleri besleyeceğimiz ve onlara ekleyebileceğimiz tek güç başkalarının bize verdiği güçlerdir. Hatta gerçekten mitolojinin tasavvurlarına az çok benzer varlıkların olduğunu varsayalım. Bunların varoluş nedenleri, ruhlar üzerinde faydalı bir etki yapabilmektir. Bunu başarabilmeleri için kendilerine inanılması gerekir. İnançlar ise ancak kendilerini paylaşmak şartıyla aktif olabilirler. Şahsi bir gayret ile insan bir süre bu inançları sürdürebilir. Fakat inançlar bu şekilde doğmadıkları gibi bu şekilde de kazanılmaz. Ayrıca bu şartlar dahilinde kalıcı olabilecekleri bile şüphelidir. Gerçekte hakiki bir i*mana* sahip olan kimse onu yaymanın kaçınılmaz bir ihtiyaç olduğunu hisseder. Bunun için inzivadan çıkar, başkalarına yaklaşır ve onları ikna etmeye çalışır. Uyandırdığı kanaatlerin şiddeti kendi kanaatlerini güçlendirir. Çünkü o kanaatler yalnız kalacak olursa kısa zaman sonra zayıflar.

Bireyselcilikte olduğu gibi dini evrensellik de böyledir. Bu evrensellik birkaç büyük dinin kendine özgü niteliği değildir. Buna Avustralya dini sisteminin de temelinde değil ama tepe noktasında rastladık. Bunjil, Daramulun, Baiame sadece kabile tanrılarından ibaret değildir. Bunların her biri farklı bazı kabileler tarafından tanrı olarak kabul edilmiştir. Bunların ibadeti bir anlamda milletlerarası demektir. Bu anlayış en modern teolojide rastlanan anlayışa oldukça yakındır. Bu nedenle bazı yazarlar bu olayın gerçekliğini o kadar açık olmasına rağmen inkar etme gereğini hissetmişlerdir.

Oysa bu düşüncenin nasıl oluştuğunu gösterdik.

Birbirine komşu ve aynı medeniyete mensup kabileler, birbirleriyle sürekli olarak ilişkide bulunmaktan uzak kalamazlar. Bu yüzden çeşitli vesileler çıkar. İlkel şekildeki ilişkiden başka evlilikler vardır. Avustralya'da milletlerarası evlilikler çok gerçekleşen bir olaydır. Bu ilişkilerle birlikte farklı kabileler birbiriyle ilişkiye girdikleri zaman insanlar doğal olarak aralarındaki manevi yakınlığı idrak ederler. Hep aynı toplumsal organizasyonlara, aynı phratrie, klan ve evlilik sınıfları ayrımına sahiptirler. Aynı dini hayata giriş töreni icra ederler ya da birbirine benzer ayinler yaparlar. Kendi kendine ortaya çıkmış olan bu benzerlikleri karşılıklı olarak birbirlerinden yaptıkları alıntılar tamamlar. Birbirine bu kadar benzer kurumların bağlı olduğu tanrıların zihinlerde birbirlerinden ayrı kalmaları çok zor bir meseledir. Her şey bu tanrıları diğerine yaklaştırıyor. Dolayısıyla her kabilenin bu kavramı kendisinin oluşturduğu kabul edilse bile birbirlerine sonradan karışma eğiliminde olmaları çok doğal idi. Bu düşüncelerin önce kabileler arasındaki toplantılarda doğmuş olması oldukça muhtemeldir. Çünkü bu uluslararası tanrılar, özellikle dini hayata giriş töreni tanrılarıdır. Böyle törenlerde ise farklı kabilelerin üyeleri bir yere toplanır. Bu nedenle coğrafi olarak belli bir topluma bağlı olmayan bazı kutsal varlıkların oluşmuş olması, bunların toplum dışında bir varoluşa sahip olduklarından dolayı değildir; o coğrafi grupların üstünde daha başka grupların bulunduğundandır. Bu grupların alanları kesin olarak çizilmemiştir, kesin sınırları yoktur. Birbirlerine az çok akraba ve yakın bazı kabilelerden oluşurlar. Dolayısıyla bunlardan çıkan çok özel bir toplumsal hayat belli sınırı olmayan genişlikte bir alana yayılmaya eğilimlidir. Bunlarla

ilişkili olan mitolojik şahsiyetler de doğal olarak aynı özellikleri taşır. Etki alanları sınırlanmamıştır. Özel kabilelerin üzerinde, gökyüzünde dolaşırlar; Bunlar uluslararası büyük tanrılardır.

Bu konuda Avustralya toplumlarına özgü hiçbir şey yoktur. Az ya da çok sınırları olan bütün milletleri ve bütün devletleri ihtiva edip başka bir topluma dahil olmayan ve bunlarla dolaylı ya da dolaysız ilişkide bulunmayan hiçbir millet ve devlet yoktur. Uluslararası bir özelliğe sahip ortak bir hayatın hakim olmadığı hiçbir milli hayat da yoktur. Tarihte ilerledikçe bu uluslararası toplumlar daha bir önem kazanırlar ve daha yaygın hale gelirler. Böylece bazı durumlarda evrensellik eğiliminin dini sistemin nasıl yalnızca en yüksek düşüncesini değil dayandığı prensipleri bile etkileyecek şekilde oluşmuş olduğu anlaşılır.

II

Dinde, din düşüncesinin ardı sıra kendisini kuşatan özel sembollerin tümü yok olup gittiği halde yine de kalıcı olacağı anlamına gelen ebedi bir şey vardır. Kendisinin birliğini ve şahsiyetini meydana getiren grup içerisinde ortak duygu ve düşüncelerini düzenli aralıklarla sürdürme ve güçlendirme gereğini hissetmeyen hiçbir toplum olamaz. Bu manevi tamir ve onarma olayı ise ancak toplanmalar, meclisler, dernekler vasıtasıyla sağlanabilir. Birbirlerine sıkı biçimde yaklaşmış bireyler buralarda ortak duygularını ortak olarak yeniden beyan eder ve açıklarlar. Bundan amaçları, doğurdukları sonuçları ve kullandıkları yöntemlerle asıl dini törenden nitelik itibariyle farklı olmayan bazı törenler çıkar. İsa'nın hayatının en temel ayinlerini kutlayan bir Hristiyan topluluğu ve Mısır'dan çıkışı kutlayan bir Yahudi cemaati ile milli hayatın bazı büyük olaylarının hatırasını anmak için toplanmış olan vatanseverler cemiyeti arasında temel anlamda ne fark vardır?

Geleceğin bayram ve törenlerinin nelerden ibaret olabileceğini tasavvur etmekte bugün biraz güçlükle karşılaşıyorsak bu bir geçiş dönemi ve ahlaki açıdan adi bir dönemi geçirmekte olduğumuzdandır. Geçmişin büyük şeyleri, babalarımıza şevk ve heyecan veren şeyler, ya bizce kullanılmayacak derecede sıradan

işler kategorisine girdiklerinden ya da artık bugünkü eğilimlerimize karşılık gelmediklerinden bizim için bir şey ifade etmiyor. Bunların yerine konacak bir şey de henüz oluşmamıştır. Hristiyanlığın, efendilerden esirlerine iyi davranmalarını istemek için dayandığı prensipler artık bizi galeyana getiremez. Diğer yandan Hristiyanlığın insanlar arasında eşitlik ve kardeşlik hakkında sahip olduğu düşünceler, bugün bize haksızlığa ve eşitsizliğe oldukça fazla yer bırakıyor gibi görünmektedir. Acizlere karşı tavsiye ettiği merhamet bize göre çok teorik bir şey gibidir; daha etkili olacak bir merhamet istiyoruz. Fakat bunun ne olması gerektiği ve olaylar içerisinde pratik hayata nasıl aktarılabileceğini henüz açık bir şekilde göremiyoruz. Kısaca eski tanrılar ihtiyarlıyorlar ya da ölüyorlar. Yenileri ise henüz doğmamıştır. İşte Auguste Comte'un suni olarak canlandırılmış eski tarihi hatıralarla bir din oluşturma yolundaki girişimi bu yüzden başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Canlı bir ibadet ölü bir geçmişten değil, hayatın kendisinden çıkar. Fakat bu kesinliğin olmayışı ve karışıklık durumu sonsuza kadar devam edemez. Bir gün gelecektir toplumlarımız yeniden o icat ve yaratma gücünü taşıyan coşkuları hissedeceklerdir. Bu coşkular içinde yeni idealler yer alacak, yeni kurallar oluşacak ve bir süre insanlığa rehberlik edeceklerdir. Bu zamanlar bir kez yaşandıktan sonra insanlar içlerinden gelen bir arzuya bağlı olmakla, onları zaman zaman zihnen de yaşamak, yani semerelerini düzenli olarak tazeleyecek bayramlar aracılığıyla hatırasını sürdürme ihtiyacını hissedeceklerdir. Büyük değişimin, esinlendiği prensipleri sürekli bir canlılık içerisinde yaşatma düşüncesiyle bir bayramlar dizisini nasıl tesis etmiş olduğunu biliyoruz. Bu kurumun çabucak yok olmaya yakın olması imanın devriminin çok az sürmesinden kaynaklanmıştır. İlk dakikaların şevk ve heyecanı yerine hemen akabinde hayal kırıklıkları ve ümitsizlikler geçmiştir. Fakat bu girişim başarısızlıkla sonuçlanmış olmasına rağmen, başka şartlarda ne tür sonuçlar vereceğini düşünmemiz için yeterli bir tecrübedir. Ebedi olan hiçbir kutsal kitap yoktur. Artık insanlığın yeni bazı kutsal kanunlar tasavvurundan aciz olduğu kanaatini uyandırabilecek hiçbir neden yoktur. Yeni imanın ne gibi sembollerle görüneceğini, bunların geçmişteki sembollere benzeyip benzemeyeceğini ve ifade etme amacını güdecekleri hakikate daha uygun olup olmayacağını bilme meselesine gelince bu, insanlarda var olan tahmin ve takdir kabiliyetinin üzerinde bir iştir. Zaten meselenin

prensibiyla ilişkili olan bir nokta da değildir.

Fakat kemale ermiş din bayramlardan, ayinlerden, kısaca ibadetten ibaret sayılamaz. Din sadece bir hareketler sistemi değildir. Aynı zamanda amacı dünyayı ifade etmek olan bir düşünceler sistemidir. En aşağı dinlerin bile bir evren biliminin -cosmologie- olduğunu gördük. Dini hayatın bu iki unsuru arasında ne kadar ilişki bulunursa bulunsun bunlar birbirinden ayrı şeyler olmaktan da uzak değildir. Birisi eylem ve hareket alanına yönelir, bazı fiil ve hareketleri gerektirir ve kural altına alır. Diğeri düşüncelere yöneliktir, onları zenginleştirir ve kurumsallaştırır. Dolayısıyla aynı şartlara bağımlı değillerdir. Bu yüzden dinin düşünce sisteminden ibaret olan ikinci unsurunun birinci unsur kadar genel ve sürekli bir ihtiyaç ve zorunluluğa karşılık olup olmadığı cevaplanması gereken bir soru olarak görülebilir.

Dini düşünceye, kendine özgü bazı özelliklerin atfedildiği; görevinin, kendisine özgü yöntemlerle hem bilimin hem genel olarak herkesin bilgi alanından kaçan bir hakikat dünyası görüntüsünü ifade etmek olduğu düşünüldüğü zaman, doğal olarak dinin bir gün gelip bu tasavvur ve düşünce işlevinden vazgeçebileceğine ihtimal verilmiyor demektir. Ama olayların analizi bize dinde böyle bir özelliğin bulunduğunu ispatlamamıştır. İncelediğimiz din öyle dinlerdendir ki, bunlarda kullanılan semboller akıl için oldukça şaşırtıcıdır. Burada her şey gizemli görünüyor. Aynı zamanda hayvanlar, bitkiler ve cansızlar gibi birbirinden farklı alemlere birden mensup olan, birliğini kaybetmeden sürekli çoğalan ve azalmadan parçalara bölünen bu varlıklar, ilk bakışta bize içinde yaşadığımız dünyadan tamamen farklı bir dünyaya ait gibi görünürler. Hatta bunları inşa eden zihinlerin mantık kurallarını hiç bilmedikleri bile iddia edilmiştir. Muhtemelen hiçbir zaman iman ile akıl arasındaki zıtlık bu kadar açık bir şekilde göze çarpmamıştır. Tarihte akıl ile imanın farklı tür oluşlarının en açık biçimde tezahür ettiği bir dönem olmuşsa, o da bu dönemdir. Oysa dış görünüşlerine rağmen dini tasavvurların bu dönemde meşgul olduğu dışsal hakikatlerin, sonradan bilim adamlarının düşüncelerine zemin oluşturan şeyler olduğunu gördük. Bunlar: tabiat, insan ve toplumdur. Bunları kuşatır görünen gizem oldukça yüzeyseldir, biraz derinden yapılan bir gözlem karşısında bu gizem yok olur. Mitolojik muhayyilenin bunların üzerine örttüğü perdeyi kaldırmak, gerçekte oldukları

gibi ortaya çıkmaları için yeterlidir. Din bu dışsal hakikatleri anlaşılabilir bir dil ile ifade etmeye çalışır. Bu dil, bilimin kullandığı dilden nitelik itibariyle farklı değildir. Gerek din gerekse bilim, nesneleri birbirine bağlamaya, aralarında dahili ilişkiler bulmaya, onları sınıflandırmaya ve sistematize etmeye çalışır. Hatta bilimsel mantığın temel kavramlarının bile dini bir kaynağa sahip olduğunu gördük. Şüphesiz bilim bunlardan faydalanmak için onları yeni bir uygulamaya tabi tutar. Sonradan sahip olduğu bütün unsurlardan onları arındırır. Genel anlamda tüm girişimlerinde dinin bilmediği bir eleştiri yöntemi kullanır. İhtirasları, sapkın düşünceleri ve bütün kişisel etkileri yok etmek, peşin hükümlere ve ön yargılara göre hareket etmemek için tedbirli davranır. Fakat yöntemdeki bu mükemmellik kendisini dinden farklı bir duruma getirmeye yetmez. Her ikisi de bu açıdan aynı amacı izler. Bilimsel düşünce dini düşüncenin daha mükemmel şeklinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla bilimsel düşünce görevini yapmaya daha yetkin hale geldikçe, dini düşüncenin bunun önünde yavaş yavaş silinip gitmesi doğal görülür.

Gerçekten tarihsel süreç içerisinde bu düşüşün ve geri çekilmenin gerçekleşmiş olduğunda şüphe yoktur. Dinden çıkmış olan bilim, zeka ve bilgiye ait bütün görevlerde dinin yerine geçmeye eğilimlidir. Hristiyanlık, maddi olaylar açısından bilimin din yerine geçmesini artık kesin olarak kabul etmiştir. Maddenin profan olduğunu kabul ederek bunun bilgisini başka bir disipline bıraktı, bu suretle de tabiat bilimleri oluşabildi ve çok zorluklarla karşılaşmaksızın otoritesini ve itibarını herkese kabul ettirdi. Fakat din, ruhlar alemi üzerindeki otoritesini bu kadar kolayca terk edemezdi. Çünkü Hristiyanların tanrısı özellikle ruhlar üzerinde hakim olmak ister. Bu yüzden epeyce bir süre, psişik hayatı bilime bağlı bulundurma düşüncesi bir tür kutsallığı ihlal etkisi yapıyordu. Hatta günümüzde bile çoğu insan bundan hiç hoşlanmaz. Oysa karşılaştırmalı ve deneysel psikoloji oluşmuştur. Gününüzde artık onu dikkate alma zorunluluğu vardır. Fakat dini ve ahlaki hayat dünyası henüz bilime kapalı bir halde duruyor. İnsanların büyük çoğunluğu, bu yönde önemli bir eşya düzeninin varlığını ve oraya düşüncenin ancak oldukça özel bazı yollardan girebildiğini düşünmektedir. İşte bu yüzden dini ve ahlaki olaylardan bilim olarak söz etmek amacıyla gerçekleşen girişimler çok şiddetli dirençlerle karşılaşırlar. Ama engellemelere rağmen bu

girişimler tekrar ediyor. Bu ısrar, nihayet bu son engelin de yıkılacağı ve dinin bu haremine bilimin sahip ve hakim olarak yerleşeceği ümidini veriyor.

İşte bilim ile din arasındaki çatışma budur. Bu konuda çoğunlukla yanlış bir fikir sergilenmektedir. Bilimin esasen dini inkar ettiği söyleniyor. Fakat din vardır. Belli birtakım fenomenlerden oluşan bir sistemdir; kısaca ifade etmek gerekirse gerçek bir varlıktır. Bilim, gerçek bir varlığı nasıl inkar edebilir? Ayrıca, dinin bir eylem ve hareket ve de insanları yaşatmak için bir vasıta olması dolayısıyla bilim bunun yerini tutamaz. Çünkü bilim, hayatı ifade ederse de hayatı yaratmaz. İmanın ne olduğunu açıklamaya çalışabilir; fakat bu hareket bile imanın varlığını gerektirir. Dolayısıyla çatışma ancak bir nokta üzerinde olabilir. Dinin önceleri yerine getirdiği iki işlevden yalnızca biri, dinin elinden her geçen gün kaçmaya meylediyor. Bu da düşünceler ve tasavvurlara ait olan unsurdur. Bilim, dinin hayat hakkına karşı çıkmaz. Ama eşyanın tabiatı hakkında itikadi hükümler vermesini, insanı ve evreni tanımak için sergilediği o özel yetkiyi kabul edemez. Gerçekte din kendi kendisini bilmez. Neden meydana geldiğine ve ne tür bir ihtiyaca karşılık geldiğine vakıf değildir. Dinin bizzat kendisi bir bilim konusudur. Bu yüzden bilim için bir yasa işlevi görebilmekten çok uzaktır! Diğer yandan bilimsel düşüncelerin ilgili olduğu gerçek dünyadan başka dini düşüncelerin ilgili olabileceği bir dünya bulunmadığından dinin artık gelecekte geçmişteki rolünü oynayamayacağı ortadadır.

Bununla birlikte din, ortadan kalkmasından çok şeklini değiştirmeye mahkum gibi görünüyor.

Dinlerde ebedi bir şey bulunduğunu söylemiştik. Bu ibadet ve imandır. Fakat insanlar kendileri için anlamsız olan bir ayini icra etmeyecekleri gibi hiçbir şekilde anlayamayacakları bir imanı da kabul etmezler. Bu imanı yaymak ya da sadece devam ettirmek için onu haklı göstermek yani bir teori oluşturmak gerekir. Bu tarzda bir teori kuşkusuz var olan bilimlere dayanmak zorundadır. Öncelikle sosyal bilimler dikkate alınmalıdır. Çünkü dini imanın kaynağı toplumdadır. Psikoloji ihmal edilemez; çünkü toplum, insan bilinçlerinin birliğidir ve onlardan oluşur. Son olarak doğabilimlerine önem vermek zorunludur. Çünkü hem insan hem toplum evrenin bir fonksiyonudur, evrenden yalnızca suni olarak soyutlanabilirler. Fakat oluşmuş olan bilimlerden ödünç almalar ne kadar

önemli olursa olsun, bunlar yeterli olamaz. Çünkü iman her şeyden önce bir eylem ve harekete doğru yapılan bir hamledir. Bilim ne kadar ilerlerse ilerlesin, daima eylem ve hareketten uzaktır. Bilim parça parçadır, tam değildir; ancak yavaş yavaş ilerler ve hiçbir zaman tam olmaz. Oysa hayat bekleyemez. Dolayısıyla yaşatmaya, eylem ve harekete geçirmeye hizmet eden teoriler, bilimin önüne geçmeye ve onu vakitli vakitsiz tamamlamaya mecburdur. Teorilerin kurulabilmesi için iyice fark etmediğimiz halde duyduğumuz hayati gerekliliklerin ve pratik zorunluluğun zihinleri ileriye, bilimin açtığı alandan ötelere doğru sevk etmeleri gerekmektedir. Böylece en rasyonel ve en seküler dinler bile oldukça özel bir tür tasavvur ve düşüncelerden vazgeçemezler ve hiçbir zamanda vazgeçemeyeceklerdir. Bu tasavvur ve düşünceler bilimle aynı konuları paylaşmalarına rağmen tamamen bilimsel bir şekil alamaz. Çünkü bunlarda mantıksal sebeplerin yerine duyu ve hislerin o bilinmeyen keşif ve kavrayışları, sezgileri geçmektedir. Bir başka deyişle bu tasavvur ve düşünceler bir açıdan geçmişteki dinlerde gördüklerimize benziyor. Ama diğer yandan da onlardan ayrılıyor. Bilimin ötesine geçme hakkına sahip iseler de öncelikle bilimi kabul edip hakkını vermeleri ve bilimden esinlenmeleri gerekir. Bir yerde bilimin otoritesi oluşunca artık onu kabul edip doğrulamak gerekir. Zorunlulukların sevk etmesiyle bilimin ötesine geçilebilir. Fakat hareket noktası bilim olmalıdır. Bilimin inkar ettiği hiçbir şey elde edilemez ve iddia edilemez. Bilimin kabul edip doğruladığı şeylerin hiçbiri de inkar edilemez. Hiçbir şey bilimden ödünç alınmış prensiplere dolaylı ya da dolaysız bir şekilde dayanmadan tesis edilemez. İman artık, din diye isimlendirmekte devam edebileceğimiz zihinsel tasavvur sistemleri üzerinde geçmişteki otorite üstünlüğünü sergileyemez. İmanın karşısında şimdi güçlü bir rakip yükselmiştir. İmandan doğmuş olan bu rakip şimdi onu eleştiriye ve kontrole tabi tutuyor, her şey bu kontrolün gittikçe genişleyeceğini ve daha etkin olacağını düşündürtüyor. Gelecekteki etkisine şimdiden bir sınır belirlemek mümkün değildir.

III

Bilimin temel kavramları dinden çıkmıştır. Acaba din bunları nasıl oluşturmuştur? Din ile mantık arasında bir ilişkinin olabileceği ilk bakışta görülemez. Hatta dini düşüncenin ifade ettiği varlık, toplumdan ibaret olduğu için mesele aşağıdaki terimlerle ortaya konursa güçlükleri daha iyi ortaya çıkar. Sosyal hayatı mantıksal hayatın bu kadar önemli bir kaynağı haline getiren nedir? Sosyal hayatı böyle bir rol oynamaya hazırlayan hiçbir şey yoktu. Çünkü insanlar şüphesiz bazı düşünce ve tasavvur ihtiyaçlarını tatmin etmek için toplanmış değillerdir.

Bu kadar karışık bir meseleye değinmeye kalkışmamızı muhtemelen fazla cesurca bulanlar olacaktır. Bu meseleyi layıkıyla araştırabilmek için bilgi hakkında sosyolojik şartların şimdikinden daha iyi olması gerekirdi. Oysa şimdilik biz bunların sadece çok azını görmeyi başarıyoruz. Bununla birlikte mesele o kadar önemlidir ve yukarıda geçen konuların içerisinde o derece gizlidir ki, bunu cevapsız bırakmamak için çok gayret sarfetmek zorundayız. Muhtemelen meselenin çözümünü aydınlatmaya yardımcı olabilecek bir şekilde şimdiden bazı genel ilkeleri ortaya koymamız imkânsız değildir.

Mantıksal düşüncenin malzemesi kavramlardan oluşmuştur. Mantıksal düşüncenin doğuşunda toplumun nasıl bir rol oynayabilmiş olduğunu aramakla, onun kavramların oluşumuna nasıl katılmış olduğunu düşünmek arasında fark yoktur.

Şayet çoğunlukla olduğu gibi kavramlar genel bir düşünceden ibaret olarak kabul edilirse, meselenin çözümü mümkün olmaz gibi görünür. Gerçekte birey kendisine özgü araçlarla his ve idraklerini ya da hayallerini karşılaştırabilmeyi, ortak taraflarını ortaya çıkarmayı kısaca genelleştirme eylemini yapmayı başarır. Bu yüzden genelleştirme eyleminin neden sadece bir toplum içinde ve toplum aracılığıyla mümkün olacağı sonucuna varmak zor bir iştir. Fakat her şeyden önce mantıksal düşüncenin ayırt edici özelliğinin kendisini oluşturan zihinsel tasavvurların çok fazla yayılmasından ibaret olması kabul edilemez. Özel düşüncelerde mantıksal bir şey yoksa genel düşünceler neden mantıksal olsunlar? Genel bir şey ancak özel şeylerde vardır. Genel demek, sadeleştirilmiş ve fakirleştirilmiş özel bir şey demektir.

Bu yüzden özel şeyde bulunmayan özellikler ve ayrıcalıklar genel şeyde de bulunamaz. Böylece eğer kavramlar ile düşüncenin cinse, türe ve ne kadar sınırlı olursa

olsun tür içindeki bölünmelere uygulanması mümkün ise niçin bireyi de içermesin? Birey bir sınırdır ve zihinsel tasavvurların yayılması ve genişlemesi küçüldükçe bu sınıra doğru meylederler. Gerçekte, konuları bireyler olan bazı kavramlar vardır. Her tür dinde tanrılar birbirinden farklı kişiliklerdir. Oysa bunlar zihinde tasavvur edilmiş varlıklardır, duyular aracılığıyla his ve idrak edilmiş değillerdir. Her millet kendi tarihsel ve masalımsı kahramanlarını zamana göre değişik şekillerde düşünür. Bu zihinsel tasavvurlar hep kavramlar üzerine kuruludur. Hepimiz ilişkide bulunduğumuz bireylerin karakterleri, çehreleri ve maddi ve manevi kişiliklerinin esas çizgileri hakkında bazı fikirler ediniriz. Bu fikirler gerçek birer kavramdır. Gerçi genellikle bunların çok kaba bir biçimde oluştukları şüphe götürmez. Fakat bilimsel kavramlar arasında konularına tamamen uygun düşen ve onlara karşılık gelenler çok mu fazladır? Bu açıdan her iki tür kavramlar arasında ancak bir derece farkı görülür.

Dolayısıyla kavramı başka özelliklerle tanımlamak gerekir. Kavramlar duyular, his ve idrakler, hayaller gibi her çeşit hissedilen zihinsel tasavvurlardan aşağıdaki nitelikleri ile ayrılırlar. Hissedilen zihinsel tasavvurlar daima bir hareket halindedir; bir nehrin dalgaları gibi birbirlerini iter. Kalıcı oldukları süre zarfında bile aynı şekilde kalmazlar. İçlerinden bazıları tam gerçekleştikleri anın bir işlevidirler. İlkinde olduğu gibi bir his ve idraki bir daha o şekilde duyabileceğimizden hiçbir zaman emin olamayız. Çünkü o hissettiğimiz ve idrak ettiğimiz şey değişmese bile biz artık aynı kişi değilizdir. Kavram ise aksine zamanın ve varoluşun dışında gibidir. O, bütün bu karışıklıktan uzaktır. Bunlar sanki zihnin daha sakin, daha huzurlu ve ayrı bir yerindedir denilebilir. İçsel ve ani bir evrim ile kendiliğinden hareket etmezler, aksine değişimlere karşı direnirler. Bu, zamanın her anında tespit edilmiş ve tipler oluşturmuş bir düşünce tarzıdır.[1] Olması gerektiği şekilde bir halde bulunuyorsa değişimi mümkün değildir. Değişiyorsa bu, doğasında değişimin olduğundan değildir; kendisinde bir hata keşfettiğimizden dolayıdır, düzeltilmeye ihtiyacı olduğu içindir. Gündelik hayatta düşünceler için kullandığımız kavramlar sistemi, anadilimizin kelime dağarcığının ifade ettiği sistemdir. Çünkü her kelime bir kavramı anlatır. Oysa dil tespit edilmiştir. Ancak çok yavaş değişir. Dolayısıyla ifade ettiği kavramlar organizasyonu

[1] William James, *The principles of Psychology*

da yavaş yavaş değişir. Bir bilim adamı da meşgul olduğu bilimin kullandığı özel ifadelere ve terminolojiye ve dolayısıyla bu terminolojinin karşılık geldiği özel kavramlar sistemine karşı aynı konumda bulunur. Şüphesiz bilim adamı bu terminolojide bir yenilik yapabilir. Fakat yenilikleri daima kurumsallaşmış olan düşünce tarzına karşı yapılmış bir tür zorlama ve baskıdır.

Kavram, görece değişmesi mümkün olmadığı gibi, evrensel değilse de herhalde yaygın ve kapsamlı yapılabilecek kabiliyete sahiptir. Bir kavram yalnızca benim kavramım değildir. Benimle başka insanlar arasında ortaktır. Her halde başka insanlara geçmesi mümkün olabilir. Bilincimde var olan duyguları başkasının bilincine geçirmek benim için imkânsızdır. Çünkü organizmama ve kişiliğime oldukça sıkı bir şekilde bağlıdır ve bundan ayrılamaz. Tüm yapabileceğim, başka bir kişiyi aynı şeyin karşısında durmaya ve onun etkisine maruz kalmaya davet etmektir. Oysa insanlar arasındaki diyalog ve düşünce ilişkisi bir kavramlar alışverişidir. Kavram temelde şahsi olmayan bir zihinsel tasavvurdur. İnsanların zekası bu sayede birbiriyle birleşir.[1]

Kavramın niteliği bu şekilde tanımlanıp belirlenince kaynakları da ortaya çıkmış olur. Kavram herkes için ortak ise grubun faliyeti olduğu anlaşılır. Hiçbir özel zekanın işaretini taşımaması, bütün zekaların birleştikleri ve adeta bir dereceye kadar gıdalarını aldıkları bireysel bir zeka tarafından meydana getirilmiş olmasındandır. Duyu ya da hayallerden daha fazla kararlılığa ve devamlılığa sahip olması toplum içerisinde ortak zihinsel tasavvurların bireysel zihinsel tasavvurlardan daha çok kararlılığa ve devamlılığa sahip olmalarından kaynaklanır. Çünkü bireyler iç veya dış çevrelerinde ortaya çıkan zayıf değişimlere karşı bile hassas oldukları halde toplumun düşünce temellerini ancak çok önemli olaylar etkileyebilir. Kişisel zekalara ya da iradelere usandıracak şekilde kendisini zorla kabul ettiren bir düşünce veya davranış şekli[2] ile her karşılaştığımızda bu zorlama ve baskı, toplumun bir müdahalesine işaret eder. Zaten yukarıda, sıradan

[1] Kavramın bu evrensel olma -universalite- niteliği, genel olma -generalite- niteliği ile karıştırılmamalıdır. Bunlar çok farklı şeylerdir. Evrensel ifadesi ile kastettiğimiz anlam kavramın çoğu zihinleri, hatta esasen bütün zihinleri kapsayabilmesidir. Bu kapsama kabiliyeti kendisinin yayılma düzeyinden tamamen bağımsızdır. Sadece bir şeye uygulanabildiğinden yayılması en alt düzeyde bulunan bir kavram, tüm idrakler için aynı şeyden ibaret olması itibariyle evrensel olma özelliğine sahip olabilir. Örneğin tanrı kavramı böyledir.
[2] İtiraz olarak şöyle söylenebilir: Bireylerde sadece tekrarlanmanın etkisiyle bazı düşünce ve hareket şekilleri tespit edilir, alışkanlıklar biçiminde tipler oluşur ve bunlar da değişmeye karşı direnç gösterirler. Fakat alışkanlık, bir hareketi ya da bir düşünceyi -aynı durumlar kendilerini yeniden doğurdukça- bir makine

düşünmeler için kullandığımız kavramların dilde var olan kavramlar olduğunu söylemiştik. Dilin ve dolayısıyla ifade ettiği kavramlar sisteminin, ortak bir çabanın ürünü olduğu ise kuşkusuzdur. Dilin ifade ettiği şey, tecrübevi kuralları toplumun geneli ile nasıl düşündüğüdür. Bir başka deyişle dilin farklı unsurlarına karşılık gelen kavramlar, toplum içerisinde ortak olan zihinsel tasavvurlardır.

Bu kavramların içerikleri de aynı düşünceyi destekler. Hatta en çok kullandığımız kelimeler içinde bile anlamı kişisel tecrübemizin sınırlarını az çok ihlal eder. Çoğunlukla bir terim bazı şeyler ifade eder ve biz o şeyleri hiçbir zaman duyularımız vasıtasıyla idrak etmemişizdir. Aynı zamanda bizim hiçbir zaman yaşamadığımız ve başkaları yaşarken de şahit olmadığımız birtakım tecrübelere delalet eder. Hatta ilişkili olduğu şeylerden bazılarını bildiğimiz zaman bile, bu ancak düşünceyi açıklığa kavuşturacak özel bir örnek olmasından dolayıdır. Tek başlarına o düşünceyi oluşturmaya hiçbir zaman yeterli olamazlardı. Bir başka deyişle bir kelimenin içinde yoğun bir bilgi vardır. Bu bilginin oluşması için biz hiç çaba sarfetmemişizdir. Bu bireysel bir bilgi değildir, ondan fazla bir şeydir. Hatta bu bilgi sınırlarımızı, sonuçlarını hiçbir şekilde benimseyemediğimiz biçimde ihlal eder. Konuştuğu dilin tüm kelimelerini ve her kelimenin bütün anlamlarını kim bilebilir?

Bu değerlendirmeler, kavramların toplumun zihinsel tasavvurları olduğunu hangi anlamda kastettiğimizi belirlemeye yardımcı olur. Kavramlar bütün bir sosyal grupta ortak iseler bu, karşılık geldikleri bireysel zihinsel tasavvurlar arasında basit bir sınır çizgisi oluşturduklarından değildir. Çünkü o zaman bu bireysel zihinsel tasavvurlara göre fikri içerikleri konusunda daha fakir olmaları gerekirdi. Oysa gerçekte onlarda ortalama bir insanın bilgisinin sınırlarını aşan bir bilgi vardır. Bunlar sadece kişisel bilinçlerde gerçekliği bulunan soyut varlıklar değildir. Bireyin kendi kişisel çevresi hakkında edinebileceği zihinsel tasavvurlar kadar somutturlar. O özel bir varlık olan toplumun kendi tecrübe alanı

gibi tekrar etmektir. Alışkanlık, düşüncenin veya hareketin örnek tip olacak şekilde oluşmasını, zihne ya da iradeye önerilmesini veya zorla kabul ettirilmesini içermez. Sadece bu türden bir tipin önceden kurumsallaştığı yani bir kural, bir yöntem doğduğu zamandır ki bunda toplumsal bir etkinin işin içine girmiş olduğu tahmin edilebilir ve edilmelidir.

içerisinde bulunan şeyler hakkında neyi nasıl düşündüğünü gösterirler. Gerçekte kavramların çoğu zaman genel birer düşünce olmaları, özel şeylerden çok sınıfları ve kategorleri ifade etmeleri, varlıkların kendilerine özgü ve değişken niteliklerinin toplumu nadiren ilgilendirmesinden kaynaklanır. Toplum büyüklüğü nedeniyle o varlıkların ancak genel ve özel niteliklerinden etkilenebilir. Bu yüzden önemi bu yönde yoğunlaşır. Nesneleri büyük kütleler halinde ve çoğu zaman sahip oldukları görünümlerle görmek toplumun niteliği gereğidir. Fakat bu zorunlu değildir. Her halde bu zihinsel tasavvurlar kendileri için alışılmış olan ayrı bir cins olma özelliklerini taşıdıkları takdirde bile toplumun ürünüdürler; toplumun tecrübesiyle zengileşmişlerdir ve ona aittirler.

Kavram ile düşünmenin bizce değerli olması bundan kaynaklanır. Şayet kavramlar genel düşüncelerden ibaret olsaydı bilgiyi çok zenginleştirmezlerdi. Çünkü söylediğimiz gibi genel düşünce özel düşünceden daha fazla bir şey içermez. Fakat kavramlar her şeyden önce toplumun ortak zihinsel tasavvurları ise, bizim kişisel tecrübemizin öğretebileceği şeylere bütün toplumun yüzyıllar boyunca bilim ve felsefeye dair biriktirdiği şeyleri de ilave eder. Kavramlarla düşünmek yalnızca gerçek bir şeyi en genel tarafından görmek değildir. Duyular üzerine onu aydınlatan, onun içine giren ve onu değiştiren bir ışık tutmaktır. Bir şeyi tasavvur etmek onun temel unsurlarını daha iyi anlama ile birlikte o şeye bir bütün içerisinde bir yer belirlemektir. Her medeniyetin kendine özgü bir kavramlar sistemi vardır. Bu o medeniyetin ayırt edici bir özelliğidir. Eflatun'un nousu düşünceler dünyası karşısında hangi konumda ise, bireysel zihin kavramı da bu kavramlar sistemi karşısında aynı şekilde o konumdadır. Bireysel zihin onları özümsemeye çalışır; çünkü hemcinsleriyle ilişki kurabilmek için buna muhtaçtır. Ama bu özümseme daima eksiktir; çünkü hepimiz bu kavramları kendimize göre görürüz. Bazıları tamamen gözümüzden kaçar, görüş açımızın dışına çıkar. Bazılarının ise ancak birtakım görüntülerini görebiliriz. Hatta çoğunu düşünürken değiştiririz; çünkü tabiatları gereği toplumda kolektif oldukları için biraz düzeltme yapmadan, doğrultmadan ve dolayısıyla gerçeklikleri tahrif edilmeden bireyselleştirilemezler. İşte birbirimizi anlamadaki o büyük zorluk bundan kaynaklanır. Hatta çoğunlukla birbirimize karşı istemeden yalan söyleriz. Çünkü aynı kelimeyi kullandığımız zaman hepimiz ona aynı anlamı vermeyiz.

Artık mantıksal düşüncenin doğuşunda toplumun payının ne olduğu görülebilir. İnsan, duyusal tecrübeye borçlu olduğu o geçici zihinsel tasavvurun üzerinde, akıllar için ortak bir nokta olan devamlı ideallerden oluşmuş bir dünya tasavvur edebilmeye başladığı andan itibaren mantıksal düşünce imkân sınırlarına girer. Gerçekte mantıksal düşünmek, bir dereceye kadar daima nesnel olarak düşünmek demektir. Aynı zamanda da *sub spede aetemitatis* düşünmektir. Nesnellik, süreklilik: İşte hakikatin iki ayrıcalıklı niteliği. Mantıksal hayat, insanın karmaşık bir şekilde de olsa duyular tarafından algılanan dış görüntülerden bağımsız olarak bir hakikatin var olduğunu bilmesine bağlıdır. Fakat insan bu anlayışa nasıl sahip olabilmiştir? Çoğu zaman, insan dünyaya gözlerini çevirir çevirmez bu anlayışın kendiliğinden onun zihnine gelmiş olduğu sonucuna varılıyor. Oysa tecrübelerimizde bu anlayışı zihnimize telkin edebilecek hiçbir şey yoktur. Hatta her şey bunu reddeder ve yalanlar. Örneğin çocuklar ve hayvanlar bunu hiç fark etmezler. Zaten tarih bu anlayışın ortaya çıkabilmesi ve oluşabilmesi için yüzlerce yılın geçmiş olduğunu gösteriyor. Batı'da büyük Yunan düşünürleriyle ilk defa olarak kendi varlığını ve bu varlığın neden olduğu sonuçları açıkça gözleyebilmiştir. Bu keşif gerçekleştiği zaman herkes hayrette kalmıştı. Eflatun bunu muhteşem bir dil ile ifade eder. Bununla birlikte bu düşünce ancak o zaman felsefi bir usülle anlatılmış ise de, şüphesiz daha önce belirsiz bir duygu halinde vardı. Filozoflar bu duyguyu aydınlatmak istemişlerdir, onu icat etmemişlerdir. Bunun hakkında düşüncelere girebilmeleri ve bu düşünceyi analiz edebilmeleri için kendilerince bunun bilinmesi gerekirdi. Onun için bu düşüncenin onlara nereden geldiğini, yani ne tür bir tecrübeye dayandığını bilmek gerekir. Bu ancak toplum içerisinde ortak bir tecrübeye dayanabilirdi. Nesnel düşünce insanlığa önce toplum içerisinde ortak bir düşünce halinde görünmüştür. Bunun başka bir yoldan görünebilmesine imkân yoktu. Toplumun sadece var olması sonucu olarak bireysel duyular ve hayaller dışında olağanüstü niteliklere sahip zihinsel tasavvurlar sisteminin de var olması gerekir. İnsanlar bunlar sayesinde birbirleriyle anlaşırlar ve akıllar birbirlerine nüfuz eder. Bunlarda, bireysel zihinlere hakimiyetini kabul ettiren bir tür güç ve manevi otorite vardır. O zaman birey kendi özel zihinsel tasavvurlarının üzerinde bazı kavram örnekleri-

nin varlığını ve kendi düşüncelerini onlara göre düzenlemesi gerektiğini en azından belirsiz bir şekilde takdir edip bir düşünce dünyasının var olduğunu fark eder. Bu dünyaya o da katılırsa da, her halde o dünya kendisinden çok daha büyüktür. İşte bu, hakikat dünyasının içerisine ilk geçiştir. Kuşkusuz insan bu entelektüel düşüncenin varlığını anladığı andan itibaren onun niteliğini incelemeye başlamıştır. Bu seçkin zihinsel tasavvurların o özelliklerini nereden aldıklarını araştırdı. Bazı sebepleri keşfettiğini düşününce bu sebepleri o da kullanarak içerdiği sonuçları kendi güçleriyle elde etmeye çalıştı, bir bakıma kendisi de kavram oluşturma hakkını benimsedi. Böylece tasavvur melekesi bireyselleşti. Fakat kaynaklarını ve rolünü anlamak için bu melekeyi bağlı olduğu toplumsal şartlarla ilişkilendirmek gerekmektedir.

İtiraz olarak, bizim kavramları farklı aşamalarından biriyle gösterdiğimiz söylenebilir. Kavramların tek fonksiyonlarının idealleri birbiriyle bağdaştırıp uyuşmalarını sağlamak değil, daha çok onların eşyanın tabiatı ve tabiatı ile de uygun düşmelerini sağlamaya yardımcı olmak olduğu ileri sürülebilir. Kavramlara ancak doğru, yani objektif olmaları şartıyla bir varlık nedeni bulunabileceği ve nesnel oluşlarının ancak nesnelliklerinin sonucu olabileceği görülüyor. Mümkün olduğunca doğru ve uygun olarak düşünülmüş olan mevcut nesnelerde de zihinler birleşmek durumundadır. Kavramlara ait evrimin kısmen bu yönde gerçekleştiğini inkar etmiyoruz. Önce, toplum içinde ortak olduğu için doğru kabul edilen kavram, sonra ancak doğru kabul edilmek şartıyla toplum içinde ortak olmaya meyleder. Kendisine güvenmeden önce, siciline bakarız. Fakat öncelikle şu noktayı gözden uzak tutmamak gerekir ki, bugün bile kullandığımız kavramların büyük bir bölümü yöntem çerçevesinde oluşmuş değildir. Biz bunları dilden, yani kollektif tecrübeden alırız ve önceden hiçbir eleştiriye tabi tutmayız. Bilimsel olarak oluşturulmuş ve eleştiriye tabi tutulmuş kavramlar oldukça azınlıktadır. Hatta bu bilimsel kavramlarla, bütün değer ve saygınlıklarını toplumda kolektif olma niteliğinden alan kavramlar arasında ancak derece farkı vardır. Toplum içinde ortak bir zihinsel tasavvur, toplum içinde kolektif olma özelliğinden dolayı nesnelliği hakkında bir güvence veriyor demektir. Çünkü genelleşebilmesi ve yeterli bir istikrar ile devam edebilmesi elbette sebepsiz değildi. Eşyanın tabiatı ile ahenkli olmasaydı zihinler üzerinde geniş ve devamlı bir değer ve

saygınlık elde edemezdi. Bilimsel kavramların güven vermeleri yöntem çerçevesinde kontrol edilmeye kabiliyetli olmalarından kaynaklanır. Toplum içinde ortak bir zihinsel tasavvur da sonsuz biçimde tekrarlanmış bir kontrole zorunlu olarak tabidir. Bunu kabul eden insanlar kendi tecrübeleriyle onu doğrularlar. Dolayısıyla konusuna uygun düşmezlik edemez. Konusunu eksik sembollerle ifade etmesi şüphesiz mümkündür. Fakat bilimsel semboller de ancak tahmini şeylerdir. Dini olayların incelenmesinde takip ettiğimiz yöntemin temelini işte bu prensip oluşturur. Dini inançlar bazen dış görünüşleri açısından ne kadar ilginç olurlarsa olsunlar içlerinde keşfedilmesi gereken bir hakikatin bulunduğunu bir kural olarak kabul ediyoruz.

Kavramlar bilimin tüm kurallarına uygun inşa edildikleri takdirde bile bütün değer ve itibarlarını objektif değerlerinden elde ediyorlar değildir. Kavramlara inanılması için onların doğru olmaları yetmez. Diğer inançlarla, diğer düşüncelerle, kısaca toplum içerisinde kolektif zihinsel tasavvurların bütünüyle ahenkli değillerse reddedilirler. Zihinler onlara karşı kapalı olur; onun için hiç yokmuş gibi olurlar. Bugün kavramların bir tür seçkin önem ve saygınlık kazanmaları için genel anlamda bir bilim hüviyetini taşıyor olmaları yeterli oluyorsa bu, bilime inancımızın olmasından kaynaklanır. Bu iman ise dini imandan temelde hiç farklı değildir. Bilime atfettiğimiz sevgi, bilimin doğası ve yaşamdaki rolü hakkında toplum içerisinde kolektif olarak beslediğimiz düşünceye bağlıdır. Yani kolektif düşüncelerin bir durumunu ifade ediyor demektir. Çünkü toplumsal hayatta her şey hatta bilim bile kolektif düşüncelere dayanır. Kuşkusuz kolektif düşünceler araştırma konusu gibi ele alınıp bunun bir bilimi yapılabilir. Sosyoloji aslında tam da budur. Fakat kolektif düşünceler bilimi kolektif düşünceleri meydana getirmez; onu ancak aydınlığa kavuşturabilir, kendi kendisini farketmesine yardımcı olabilir. Böylece kolektif düşünceleri değişmeye sevk edebileceği doğrudur. Fakat bilim kolektif düşünceler üzerinde hakim göründüğü anda bile yine kolektif düşüncelere bağlı olmaya devam eder. Çünkü kolektif düşünceler üzerinde etki yapmak için gereken gücü yine kolektif düşüncelerden aldığını görmüştük.

Kavramların bir toplumun mevcut nesneleri tasavvur etme ve düşünme

tarzını ifade ettiklerini söylemek, kavramlarla düşünmenin insanlıkla çağdaş olduğunu söylemek demektir. Bir başka deyişle kavramları az çok çağdaş bir kültürün ürünü olarak kabul etmiyoruz. Kavramlarla düşünmeyecek bir insan olamaz. Çünkü o zaman bu varlık toplumsal değil demektir. Sadece bireysel his ve idraklerle yetineceği için hayvandan farksız olacaktır. Bunun zıddı bir düşüncenin iddia edilebilmiş olması, kavramı temel olmayan bazı özelliklerle tarif etmiş olmalarından kaynaklanmıştır. Kavramların, kolektif düşünce ile, açık biçimde sınırlı ve belirli bir kolektif düşünce ile aynı olduğu kabul edildi. Bu yüzden daha aşağı toplumların temel kavramları bilmedikleri düşünüldü. Çünkü bu aşağı toplumlarda ancak çok ilkel genelleştirme yöntemleri vardır. Kullandıkları kavramlar genellikle belirli değildir. Fakat bu günkü kavramlarımızın birçoğunda da aynı belirsizlik görülür. Ancak tartışmalarda bilgince hareket ettiğimiz zamanlarda onları belirlemek için az da olsa kendimizi zorlarız. Diğer yandan zihinde bir tasavvur oluşturmanın, bir genelleştirme yapmak olmadığını görmüştük. Kavramlarla düşünmek, bazı şeylerde kolektif olan özellikleri yalnız tecrübe ile bir yerde toplamaktan ibaret değildir. Sürekli olan yönüne değişimi, toplumsal olan yönüne bireysel olanı almak ve toplamaktır. Mantıksal düşünce kavramı ile başladığı için her zaman vardı demek olur. İnsanların sürekli karışıklık ve tezat içinde yaşadıkları tarihsel bir dönem hiç görülmemiştir. Şüphesiz mantığın farklı tarihsel devirlerde farklı özellikleri sunduğu ortadadır. Mantık da toplumlar gibi evrilir. Ama bu farklar ne kadar gerçek olursa olsun benzerlikleri bizde önemsemezliğe sebep olmamalıdır; çünkü onlar da bu farklardan daha az esaslı değildir.

IV

Artık son bir konuyu da incelemeye başlayabiliriz. Bu konuyu girişte ele aldığımız halde çalışmamız boyunca hep örtülü bir şekilde ikinci planda kaldı. Kategorilerin, en azından bazılarının toplumsal şeyler olduğunu görmüştük. Onlara bu özelliğin nereden geldiğini bilmek gerekir.

Kategorilerin de birer kavram olmaları dolayısıyla toplumun ürünü oldukları tereddütsüz kabul edilebilir. Hatta toplumda kollektif zihinsel tasavvur işa-

retlerini bunlar kadar gösterebilen hiçbir kavram yoktur. Gerçekte bunların istikrar ve devamlılıkları, nesnellikleri o kadar fazladır ki, çoğunlukla kesin olarak değişmez, evrensel ve kapsamlı oldukları düşünülmüştür. Ayrıca zihinler arasındaki uyuşmanın temel şartlarını ifade ettikleri gibi ancak toplum tarafından meydana getirilmiş oldukları açıkça görünmektedir.

Fakat kategorilerin kendilerine gelince konu daha karışıktır. Çünkü bunlar başka bir anlamda toplumsaldırlar; adeta iki kat toplumsaldırlar. Kategoriler yalnızca toplumdan çıkmış değillerdir, ifade ettikleri şeyler de toplumsaldır. Bunları toplum meydana getirdiği gibi, ihtiva ettikleri şeyler de toplumsal varlığın değişik görüntüleridir. *Sınıf* kategorisi ilkin *insan grubu* kavramından ayrı değildi. *Zaman* kategorisinin temelinde de toplumsal hayatın düzeni vardır. *Uzay* kategorisinin malzemesini toplum tarafından işgal edilmiş olan uzay parçası sağlamıştır. *Sebeplilik* kategorisinin temel unsuru olan *etkili güç* kategorisine de ilk örnekleri toplum içerisindeki kollektif güç oluşturmuştur. Bununla birlikte kategoriler sadece toplumsal hayata uygulanması için oluşturulmamıştır; tüm gerçek varlıkları kapsar. Kategorileri inşa etmek için model işlevi gören şeyler nasıl toplumdan aktarılabilmişlerdir?

Çünkü bunlar oldukça yüce ve yüksek bazı kavramlardır ve bilgide üstün hakim bir rol oynarlar. Doğrusu kategorilerin görevi diğer bütün kavramlara hakim olmak ve onları kuşatmaktır. Kategoriler, düşünce hayatının sürekli çerçeveleridir. Bundan dolayı böyle bir kabiliyete sahip olabilmeleri için aynı şekilde geniş bir hakikate göre oluşmuş olmaları gerekir.

Kuşkusuz ifade ettiği ilişkiler bireysel bilinçlerde örtülü bir şekilde mevcuttur. Birey zaman içinde yaşar ve daha önce dediğimiz gibi zaman içinde yer tayin edebilmek için bir ölçüde bir duyguya sahiptir. Birey uzayın bir noktasında bulunur. Tüm hislerinin uzayla ilgili bir şeye sahip olduğu, oldukça güzel sebeplere dayanarak iddia edilmiştir.[1]Birey benzerlik hissine sahiptir; içindeki benzer zihinsel tasavvurlar birbirlerini çeker, birbirlerine yaklaşırlar. Bunların yaklaşmasından doğan yeni zihinsel tasavvurun da özel bir cins oluşturma özelliği artık bir parça gerçekleşmiştir. Olayların bir sıra dahilinde meydana gelişinde bir noktaya kadar bir düzen bulunduğu duygusunu da aynı şekilde taşırız. Hayvan bile

[1]William James, Principles of Psichology

buna kabiliyetlidir. Fakat bütün bu ilişkiler, onunla ilişkili olan birey için kişisel şeylerdir. Dolayısıyla bu konuda kazanabileceği düşünce ve kavram hiçbir şekilde onun dar ufkunun ötesine geçemez. Benzer hayallerin birbiriyle kaynaşmaları sonucunda bilincimde oluşan insan cinsine ait imgeler ancak doğrudan hissettiğim ve idrak ettiğim şeyleri gösterir. Bunlarda bana bir sınıf düşüncesini, yani aynı şartları taşıyan tüm mümkün nesnelerin her grubunu ihtiva edebilen bir çerçeveyi verecek bir şey yoktur. Hatta bunun için daha önce grup düşüncesine sahip olmak gerekir. Ama içsel hayatımızın görüntüsü işte bu düşünceyi bizde uyandırmaya yeterli olamaz. Ne kadar geniş ve ne kadar uzun olursa olsun, bütün varlıkları ihtiva edecek ve diğer cinslerin kendi aralarında düzenleneceği ya da birbirlerine tabi kılınacağı bazı türlerden ibaret kaldığı toptan bir cins düşüncesini bize verebilecek hiçbir bireysel tecrübe yoktur. Sözünü ettiğimiz baskıların temelinde var olan bu *bütün* düşüncesi, bütüne nispetle onun ancak bir kısmı olan ve dışsal hakikatin yalnızca oldukça kısmi bir zerresine ulaşabilen bireyden gelemez. Oysa bunun kadar temel bir kategori yok gibidir. Çünkü kategorilerin rolü diğer kavramların tümünü kuşatmak olduğu için ilk kategorinin *bütünlük (totalite)* kavramı olması gerekir gibi görünüyor. Bilgi teorisyenleri basit bir şekilde bunu kendiliğinden ortaya çıkan bir şey gibi bir kaynaktan çıkmış olarak kabul ederler. Oysa ayrı ayrı dikkate alınan her bireysel bilincin sahip olduğu şeyleri bu kavram sonsuz bir şekilde aşar.

Aynı sebeplerden dolayı hislerim aracılığıyla tanıdığım, merkezini oluşturduğum, her şeyi kendime göre tertip edip düzenlediğim uzay da, tüm uzay içerisinde bütün bireyler için ortak nesnel bazı dayanak ve hesap noktalarına göre düzenlenmiştir. Böylece içimde ve benimle birlikte geçtiğini hissettiğim somut süreklilik de bana zaman düşüncesini veremez. Çünkü bendeki his ancak bireysel hayatımın düzenini ifade eder. Zaman kavramı ise, özel olarak hiçbir bireyin olmayan fakat herkes tarafından paylaşılan bir hayatın düzenine uygun düşmelidir. Bunun gibi, hislerin bir dizi halinde gelişinde fark edebileceğim iki olaydan birincisi tarafımdan bilinince, benim bunun sonucunu beklemeye nasıl meylettiğimi bendeki bu his açıklamaya yeter. Fakat benim şahsıma özgü olan bu bekleme zihinlerin ve olayların hepsi üzerinde otoritesini kuran genel bir ardarda geliş anlayışı ile karıştırılamaz.

Tüm kavramlardan oluşan sistemin ifade ettiği dünya toplumun ifade ettiği dünyadan ibaret olduğu için bu dünyanın ne tür genel kavramlara uygun olarak tasavvur edilmesi gerekeceğini bize sadece toplum gösterebilir. Bütün bireyleri kuşatan bir kişinin ancak böyle bir şeyi kuşatabilmeye gücü yeter. Evren yalnızca düşünüldüğü oranda var olduğu ve tam olarak sadece toplum tarafından düşünülebildiği için toplum içinde yeri olur; onun içsel hayatının bir unsuru olur. Böylece toplum, kendisinin dışında hiçbir şeyin var olmadığı o bütüncül cinstir. Totalite kavramı toplum kavramının soyut şeklinden başka bir şey değildir. Toplum her şeyi ihtiva eden bütündür ve diğer tüm sınıfları kapsayan en en büyük sınıftır. Bitkiler, hayvanlar, cansızlar gibi bütün cinslere mensup varlıkları da insanlar gibi sosyal şemalar içine dahil eden ve onları ayıran ilkel tasniflerin dayandıkları esas temel budur.[1] Fakat dünya toplumda ise de, toplumun işgal ettiği uzay genel uzay ile karışır. Gerçekte her şeyin toplumsal uzay üzerinde nasıl kendine ait bir yerinin olduğunu görmüştük. Bu genel uzayın duyularımızın bize algılattığı maddi alandan ne kadar farklı olduğunu gösteren şey, bu yer tespiti durumunun sırf düşünsel olmasıdır. Bize yalnızca duyusal tecrübe aracılığıyla telkin edilmiş olsaydı kazanacağı şekil tamamen farklı olurdu. Aynı sebepten dolayı toplumun kolektif hayatının ritmi, kendisinden meydana geldiği bütün o ilkel hayatların değişik ritimlerine hakim olur ve onları sarmalar. Bunun sonucu olarak da onu ifade eden *zaman* bireylerin zamanının sürekliliğinin tümüne hakim olur ve tümünü sarmalar. İşte bu genel zamandır. Dünyanın tarihi uzun süre toplumun tarihinin farklı bir safhasından ibaret olmuştur; biri diğeriyle başlamıştır. Dünya tarihinin evreleri toplum tarihinin evreleriyle belirlenmiştir. Bu nesnel ve total zaman sürekliliğini ölçen ve bu zaman sürekliliğini taksim etmeye ve organize etmeye yarayan dayanak ve işaret noktalarını tespit eden şey, toplumun toplanma ya da dağılma davranışlarıdır. Daha çok toplumun kolektif toparlanma ve yenilenmesi için belirli zamanlarda hissedilen ihtiyaçlardır. Bu zor anların çoğu zaman şu ya da bu yıldızın düzenli hareketi ya da mevsimlerin ardarda gelişi gibi doğal bir hadiseye bağlı bulunmaları, temelde toplumsal olan bu organizasyonu herkese anlatabilmek için objektif işaretlerin gerekliliğinden

[1] Büyük bir olasılıkla totalite, toplum ve tanrı kavramları tek bir kavramın farklı görüntülerinden başka bir şey değildir.

kaynaklanır. Böylece sebeplilik ilişkisi de grup tarafından kolektif olarak konu edildiği andan itibaren bütün bireysel bilinçlerden bağımsız bir halde bulunur. Bütün zihinlerin ve bütün özel olayların üzerine yükselir. Bu, nesnel bir değere sahip bir kanundur. Bu şekilde var olmuş gibi göründüğünü yukarıda göstermiştik.

Kategorilerin kendisini oluşturan unsurlarının toplumsal hayattan ödünç alınmış olmaları gerektiğini bir başka sebep de açıklar. Bunların ifade ettiği ilişkiler ancak bir toplum içinde ve toplum vasıtasıyla bilinçli bir hale gelebilirdi. Bu nedenle bunlar bireyin hayatında örtülü bir şekilde bulunuyorlarsa da, bireyin onları anlaması, düşünmesi, açık bir duruma getirmesi, ayrı ayrı kavramlar haline dönüştürmesi için hiçbir sebep ve hiçbir araç yoktur. Uzayda ve zamanın sürekliliği içinde kişisel olarak bir istikamete yönelmek, farklı organik ihtiyaçlarını ne zaman tatmin edeceğini bilmek için zaman ve uzay hakkında bir defada kesin olarak kavramsal bir zihinsel tasavvur meydana getirmeye hiç ihtiyacı yoktu. Çoğu hayvan alışkın olduğu yerlere kendisini götüren yolları bulmayı bilir; uygun zamanda buralara gider. Oysa kendilerinde kategorilerle ilgili hiçbir şey yoktur. Onları bir makine gibi yöneltmek için duyular yeterlidir. İnsanın hareketleri de yalnızca bireysel ihtiyaçlarını tatmin edecek olsaydı duyuları onun için yeterli olurdu. Bir şeyin önceden tecrübe ettiğimiz diğer bir şeye benzediğini anlamak için bunları cins ve tür gibi bölümlere ayırmamıza hiç gerek yoktur. Benzer imgelerin birbirini çekip kaynaşmaları insana benzerlik hissini vermek için yeterlidir. Önceden bir şeyi görmüş ya da hissetmiş olma tecrübesi hiçbir sınıflandırmayı içermez. Aramamız gereken şeyleri kaçmamız gereken şeylerden ayırmak için, şayet sadece bireysel ihtiyaçlar söz konusu ise bunların etkilerini mantıksal bir ilgi ile sebeplerine bağlamaya gerek görülmez. Sırf pratik ilişki ve birbiri ardınca gelişler ve somut zihinsel tasavvurlar arasında güçlü ilişkiler irade için oldukça güvenilir rehberlerdir. Hayvanda bunlardan başka bir rehber olmadığı gibi bizim kişisel eylemlerimiz de çoğunlukla daha fazlasına ihtiyaç göstermez. Akıllı insan, yapılması gereken şeyi açık bir şekilde hisseden insandır. Oysa çoğu zaman bunu bir kural şeklinde ifade etmekten acizdir.

Bir toplum için ise iş farklıdır. Bir toplum ancak kendisini oluşturan birey-

lerin ve nesnelerin farklı gruplara dağıtılmış, yani bir sınıflandırma yapılmış olması ve bu grupların da birbirlerine göre sınıflandırılmış olmaları sayesinde var olabilir. Bir başka deyişle toplum kendi varlığının farkında olan bir organizasyona sahiptir. Bu ise sınıflandırmadan başka bir şey değildir. Toplumun bu sınıflandırması işgal ettiği uzaya da doğal olarak geçer. Her türlü tesadüfün önünü almak için her belirli gruba uzayın belli bir kısmının tahsis edilmesi gerekir. Kısaca genel uzayın taksim edilmesi, parçaların birbirinden ayrılması, yönlerinin belirlenmesi ve bu taksim ve yönlerin kolektif zihinlerce bilinmesi gerekir. Diğer yandan bir bayrama, bir ava ve bir savaşa yapılan her çağrı, tarihlerin belirli ve kararlaştırılmış olmasını, dolayısıyla ortak bir zamanın oluşturulmasını ve de herkesin bu zamanı aynı şekilde düşünmesini içerir. Ortak bir amacı izlemek için çok sayıda kimsenin birleşmesi, bu amaçla ona ulaşmayı sağlayan vasıtalar arasında var olan ilişki hakkında bir uzlaşmanın gerçekleşmesine, yani aynı girişimde bulunan kimselerin hepsi tarafından aynı bir sebeplilik ilişkisinin kabulüne bağlıdır. Dolayısıyla toplumsal zamanın ve toplumsal uzayın, sosyal sınıfların, toplumun kolektif sebepliliğinin, bunlara karşılık gelen kategorilerin temelini oluşturmalarında hayret edilecek bir şey yoktur. Çünkü bu farklı ilişkileri insanların bilinçleri, ilk defa olarak az çok açık bir biçimde ancak bu toplumsal şekilleri altında idrak etmiştir.

Sonuç olarak, toplum çoğunlukla düşünüldüğü gibi mantıksız ya da mantıksal olmayan, tuhaf ve tutarsız bir varlık değildir. Aksine, toplumun kolektif bilinci ruhsal hayatın en yüksek şeklidir. Çünkü o bilinçlerin bilincidir. Bireysel ve yerel sınırlılıkların ve durumların üzerinde ve dışında olduğundan nesneleri yalnızca sürekliliğiyle ve gerçek görüntüleriyle görür ve bunları geçişi mümkün kavramlar içinde tespit eder. Yüksekten gördüğü gibi aynı zamanda uzaktan da görür. Her anında, bilinen bütün dış hakikatleri sarmalar. Bu yüzden varlıkların tümüne birden uygulanması mümkün olacak şemaları zihinlere yalnızca o verebilir. Bu şemalar o varlıkları düşünmeye yardımcı olurlar. Bu şemaları suni olarak oluşturmaz, onları kendisinde bulur. Bunları idrak etmekten başka bir şey yapmaz. Bu şemalar hakikat dünyasının her safhasında rastlanan fakat sadece zirvede tamamen açık bir biçimde görünen varoluş tarzlarını ifade eder. Bu va-

roluş tarzları içinde görünen hayatın son derece karışık ve karmaşık oluşu bilincin büyük bir oluşumuna ihtiyaç gösterdiği için yalnızca zirvede layıkıyla göze çarpmalarının nedeni budur. Mantıksal düşünceye toplumsal kaynaklar atfetmek ve kıymetini azaltarak değerini düşürmek, suni bir düzenleme sistemi haline indirgemek değildir. Aksine, kendisini doğal olarak içeren bir sebeble ilişkilendirmektir. Bu şekilde oluşturulan kavramların konularına hemen şimdi karşılık gelecekleri ve uygun düşecekleri iddia edilmiyor. Topluma ve bireye göre genel ve total bir şey ise de, kişisel bir çehre eğilimine sahip bir bireysellik olmaktan uzak değildir. Bu da özel bir kimse gibidir, dolayısıyla düşündüklerine bir özellik verir. Bir başka deyişle, toplumun müşterek zihinsel tasavvurlarında sübjektif unsurlar içerir. Nesnelere daha yakınlaşabilmek için bunların aşama aşama tasfiye edilmesi gerekir. Fakat kaynakta, her ne kadar kaba olsalar bile, bunlarla birlikte yeni bir zihniyetin tohumları vardır. Birey yalnızca kendi gücüyle bu yeni zihniyete hiçbir zaman yükselemezdi. Artık devamlı, nesnel ve organizasyona bağlı düşünceye yol açılmıştır. Bundan sonra kendi niteliğini geliştirmekten başka yapacak bir şeyi kalmamıştır.

Zaten bu gelişimi ortaya çıkaran sebepler ilk meydana gelişlerini gerektiren sebeplerden tür itibariyle farklı değiller gibi görünüyor. Mantıksal düşüncenin başlangıçta taşıdığı sübjektif ve kişisel unsurlardan giderek kurtulmaya eğilimli hale gelmesi toplumsal sebeplerin üzerinde bazı sebeplerin işe karışmış olmasından değildir. Daha çok yeni cins bir sosyal hayatın gittikçe gelişmiş olmasındandır. Bu hayat ise dini inançları yaygınlaştırma etkisini doğuran evrensel hayattır. Bu hayat genişledikçe toplumun kolektif ufku da genişler. Toplum artık mükemmel bir bütün gibi görünmeksizin de geniş, sınırları belirsiz ve sonsuz şekilde genişlemeye eğilimli bir bütünün parçası olur. Dolayısıyla varolan nesneler artık zamanla sınıflandırılmış oldukları toplumsal şemalar içerisinde kalamaz. Kendilerine özgü prensipler çerçevesinde organize edilmeyi ister. Bu şekilde mantıksal organizasyon toplumsal organizasyondan farklı olmaya başlayarak bağımsız hale gelir. Böylece, düşünceyi önce belirli toplum bireylerine bağlayan bağ gittikçe zayıflar ve nihayet daha nesnel olur, daha evrensel ve daha kapsamlı bir şekil alır. Gerçek ve temel insani düşünce başlangıçta var olan bir şey değildir, bir tarih konusudur. Bu giderek kendisine daha çok yaklaştığımız,

fakat büyük olasılıkla hiçbir zaman o noktaya ulaşamayacağımız entellektüel bir sınırdır.

Görülüyor ki, bir taraftan bilim ile din, diğer taraftan ahlak ile din arasında çoğunlukla kabul edilen bir zıtlık bulunmadığı gibi, insan eylemlerinin bu iki değişik tarzı gerçekte aynı kaynaktan çıkarlar. Kant bunu oldukça iyi anlamıştı. Bunun için kurgulayan akıl ile pratik aklı aynı bir unsurun iki farklı safhası olarak kabul etmişti. Kant'a göre bunların birliğini meydana getiren şey, ikisinin de evrensele ve bütüne doğru yönelmiş olmalarıdır. Akli düşünmek, akıllı varlıkların geneline kendilerini kabul ettirmiş kanunlara uygun şekilde düşünmektir. Ahlaki biçimde hareket etmek, iradelerin tümüne itirazsız genellenebilecek kurallara göre hareket etmektir. Özetle, bilim ile ahlak bireyin kendi bakış açısının üzerine yükselmekle nesnel bir hayat sürebilecek güce sahip olduğu anlamına gelir. Bunun, gerçekte düşünme ile eylem ve hareketin bütün yüce şekillerinde kolektif bir özellik olduğu kuşkusuzdur. Fakat Kant doktrininin açıklamadığı, insanın bu şekilde eylem alanına ulaştırabildiği bir tür zıtlığın nereden geldiğidir. İnsan niçin kendi doğasının üzerine çıkmak için kendisini zorluyor? Diğer yandan, neden o nesnel kanun bireylerde kişileşmek suretiyle konumunu kaybediyor? Birbirine zıt iki dünya bulunduğu, insanların bunlara eşit olarak katıldığı; bir tarafta madde ve duyular dünyası, diğer tarafta nesnel saf akıl dünyası olduğu mu iddia edilecek? Böyle bir iddia meseleyi biraz farklı terimlerle tekrar etmekten ibarettir. Çünkü asıl söz konusu olan şey, niçin bu şekilde aynı zamanda iki hayat sürme zorunluluğunun bulunduğunu anlamaktır. Birbirine zıt gibi görünen bu iki dünya neden birbirinin dışında kalmıyor? Aralarındaki soğukluğa rağmen birbirine nüfuz etmeye onları sevk eden şey nedir? Bu ilginç zorunluluk hakkında verilen tek açıklama düşük varsayımdan ibarettir. Oysa bunun büyük güçlükleri ihtiva ettiğini burada hatırlatmaya gerek görmüyoruz. Aksine nesnel aklın toplumun kolektif düşüncesine verilmiş başka bir isimden ibaret olduğu kabul edilince her türlü gizem ortadan kalkar. Çünkü toplumun kolektif düşüncesi ancak bireylerin gruplar oluşturması sayesinde mümkün olur. Bir başka deyişle kolektif düşünce bireylerin varlığını, bireyler de bu kolektif düşünceyi içerirler. Çünkü ancak kişisel iradelerin ve hassasiyetlerin yardımı ve gayreti ile varlıklarını devam ettirebilirler. Özel iradelerle hassasiyetlerin buna

katılmalarındaki sebepler, birlikte etki etmelerine neden olan sebeplerin aynısıdır. Kısaca, içimizde nesnel bir şeyin oluşu, içimizde toplumsal bir şeyin bulunmasındandır. Toplumsal hayat hem zihinsel tasavvurları hem de pratikleri ihtiva ettiği için bu nesnellik de düşünceleri, eylemleri ve hareketleri içine alır.

Beşeri zihniyetin en yüksek şekillerini topluma atfetmemize şaşıranlar muhtemelen bulunacaktır. Sonuca atfettiğimiz değer yanında sebep çok önemsiz ve düşük görünüyor. Bir taraftan duyular ve arzular dünyası, diğer taraftan ahlak ve akıl dünyası arasındaki mesafe o kadar büyüktür ki, ikinci dünya birinciye ancak yaratıcı bir hareketle eklenebilmiş gibi görünüyor. Fakat doğamızın ve tabiatımizin oluşumunda topluma bu üstün rolü vermek bu yaratma ve icadı inkar etmek değildir. Çünkü toplumda gözlenmesi mümkün başka hiçbir varlığın sahip olamayacağı bir yaratma gücü vardır. Gerçekte her yaratma, bilimin ve zekanın dışında kalacak mistik bir işlem olmadıkça bir birlik ve sentezin ürünüdür. Oysa her bireysel bilincin bünyesinde meydana gelmiş özel zihinsel tasavvurların birlik ve sentezleri özlerinde yenilikler doğurabiliyorsa, tam birer bilinç olan toplumların o büyük birlik ve sentezlerinin daha fazla etkin olmaları gerekmez mi?! Bu toplum tabiatın bize sunduğu maddi ve manevi güçlerden oluşan en kudretli yığındır. Hiçbir tarafta bu denli yoğunluğa ulaşılmış farklı malzeme birikimine rastlanmaz. Dolayısıyla toplumdan daha yüksek bir hayat çıkması, bu hayatın kaynaklandığı unsurlar üzerinde etki göstererek onları daha yüksek bir varlık şekline yükseltmesi ve dönüştürmesi hiç de şaşılacak bir şey değildir.

Böylece sosyoloji insan bilimine yeni bir yol açacak gibi görünüyor. Şimdiye kadar şu iki şık karşısında kalınmıştı: İnsanın yüce ve kendisine özgü yeteneklerini ya varlığın aşağı şekillerine; aklı duyulara, ruhu maddeye indirgeyerek açıklanmalıydı -ki bu onların özelliklerini inkar demek olurdu- ya da varlığı araştırmaksızın ve incelemeksizin açık kabul edilen, hiçbir gözlem ile ispatı mümkün olmayan tecrübe üstü bir hakikate onları bağlamak gerekirdi. Zihni bu güçlüklerle karşı karşıya bırakan şey, bireyin tabiatın gayesi *finis naturae* olarak kabul edilmesiydi. Bireyin ötesinde hiçbir şey, en azından bilimin erişebileceği hiçbir şey yok gibi görünüyordu. Fakat bireyin üstünde toplum bulunduğu, toplumun yalnızca sözde ve akılda var olan bir varlık olmayıp, etkide bulunan güçlerden oluşmuş bir sistem olduğu kabul edildiği andan itibaren, insanı açıklamak için

yeni bir yöntem imkânı doğdu. İnsanın ayırt edici niteliklerini korumak için artık onları tecrübenin dışında bırakmaya gerek yoktur. Her halde böyle bir harekete zorlanmadan önce bireyde, bireyin sınırını aşan şeyin toplum denilen ve tecrübe ile bilinen o bireyüstü gerçek varlıktan kaynaklanıp kaynaklanmadığını aramak uygun olur. Gerçi bu açıklamaların kapsamının nereye kadar ulaşabileceğini ve bütün sorunları yok edip edemeyeceğini şimdiden kestirmek imkânsızdır. Fakat bu açıklamalara şu ya da bu çizgiyi aşamayacakları şeklinde şimdiden bir sınır çizmek de aynı şekilde mümkün değildir. Yapılması gereken şey, bu varsayımı denemek ve mümkün olduğu kadar yöntem çerçevesinde olayların kontrolüne bırakmaktır. Biz de bunu yapmayı denedik.

FİHRİST

GİRİŞ

Araştırmanın Hedefi: Dini Sosyoloji ve Bilgi Teorisi

I. Eserin temel hedefi : Dini hayatın ilk şekillerini belirlemek için bilinen en ilkel ve basit dini tahlil etmek – Bu şekilleri ilkel dinlerde bulmak ve açıklamak neden daha kolaydır?

II. Araştırmanın ikincil hedefi: Zihnin temel kavramlarının ya da kategorilerin doğuşu – Bunların dini ve dolayısıyla toplumsal bir kökenden geldiklerini düşünmek için sebepler – Bu açıdan bilgi teorisini yenileme imkânı nasıl tahmin edilebilir?

BİRİNCİ KİTAP
Öncelikli Konular

BİRİNCİ BÖLÜM

Dini Hayatın ve Dinin Tanımı

I. Din hakkında önceden bir tanım yapmanın faydası; bu tanımı bulmak için izlenecek yöntem – Öncelikle daha önce kullanılan tanımları incelemek neden uygun olacaktır?

II. Dinin doğaüstü ve gizemli bir olgu olarak tanımı - Eleştiri: Gizem kavramı ilkel değildir.

III. Dinin tanrı ya da ruhani varlık düşüncesinin görevi olarak tanımı - Tanrısız dinler - İlahi dinlerde hiç tanrı düşüncesi içermeyen ayinler

IV. Olumlu bir tanım için araştırmalar - İnançlarla ayinlerin ayrılması - İnançların tanımı - İlk ayırt edici nitelik: Eşyanın kutsal ve profan olarak ikiye ayrılması - Bu ayrımın ayırt edici nitelikleri - Ayinlerin inançların görevi olarak tanımı - Dinin tanımı

V. Büyüyü dinden ayırmak için başka bir ayırt edici niteliğin gerekliliği - *Kilise* düşüncesi - Bireysel dinler kilise düşüncesine engel midir?

İKİNCİ BÖLÜM

İlkel Dinin Temel Anlayışları

I- Ruhçuluk (Animizm)

I. Ruhçuluğun üç iddiası; 1- Ruh düşüncesinin doğuşu; 2- Esprit düşüncesinin oluşumu; 3- Espritlere ibadetin tabiata ibadete dönüşümü

II. Birinci iddianın eleştirisi - Ruh ve eş düşüncelerinin ayrımı - Rüya ruh düşüncesini açıklayamaz.

III. İkinci iddianın eleştirisi - Ölüm ruhun esprit durumuna geçmesini açıklamaz - Ölü ruhlarına ibadet ilkel değildir.

IV. Üçüncü iddianın eleştirisi - İnsana benzetme (antropomorfizm) doğal dürtüsü - Spencer'in bu bölümdeki eleştirileri; bu bölümde bir çekince - Bu doğal dürtünün varlığını kanıtladığı söylenen olayların eleştirisi - Ruh ile tabiattaki espritler arasındaki fark - Dinde bu şekilde her şeyi insana benzetme durumu ilkel bir şey değildir.

V. Sonuç: Ruhçuluk dini batıl hislerden oluşan bir sistem haline indirger.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İlkel Dinin Temel Anlayışları (Devamı)

II- Tabiatçılık

Teorinin Tarihçesi

I. Max Müller'e göre tabiatçılık

II. Dinin amacı doğa güçlerini ifade etmek ise, bunları hatalı bir şekilde ifade etmesine rağmen nasıl devam edebildiğine aklın ermeyişi - Din ile mitoloji arasında olduğu iddia edilen fark nedir?

III. Tabiatçılık, varlıkların kutsal ve profan olarak ikiye ayrımını açıklamaz.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İlkel Din Olarak Totemizm

I.Totemizm konusunun tarihçesi

II.İncelemelerimizin özellikle Avustralya totemizmiyle ilgili olmasını gerektiren metodolojik nedenler - Amerika'daki olaylara biçilecek konum

İKİNCİ KİTAP
İlk İnançlar

BİRİNCİ BÖLÜM

Temel Totem İnançları

I. İsim ve amblem olarak totem

II. Klanın tanımı - Totemin klanın ismi olması - Totem hizmeti gören şeylerin doğası - Totem nasıl kazanılır - Phratrie totemleri; evlilik sınıfları

III. Amblem olarak totem - Eşya üzerine kazınan ya da yontulan totem resimleri

IV. Totem ambleminin kutsal niteliği - Churingalar - Nurtunya - Waninga - Totem amblemlerinin varsayımsal nitelikleri

İKİNCİ BÖLÜM

Temel Totem İnançları (Devamı)

II- Totem Olan Hayvan ve İnsan

I. Totem olan hayvanların kutsal niteliği - Bunları yeme, öldürme ve totem olan bitkileri koparma yasağı - Bu yasakların farklı biçimlerle düzeltilmesi - Temas yasağı - Hayvanlarda bulunan kutsal niteliği amblemde bulunandan daha azdır.

II. İnsan - Totem olan hayvan ya da bitki ile olan akrabılığı - Bu akrabalığı açıklamak için farklı mitler - İnsanın kutsal niteliği organizmanın bazı yerlerinde daha barizdir: kan, saç, vs. - Kadın ve erkek oluşuna ve yaşa göre bu nitelik nasıl değişir?- Totemizm bir hayvana ya da bitkiye tapınma değildir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Temel Totem İnançları (Devamı)

Totemizmin Evren Sistemi ve Cins Kavramı

I. Eşyanın klan, phratrie, sınıf şeklinde ayrılması ve sınıflandırılması

II. Cins kavramının doğuşu: Eşyanın ilk sınıflandırılması, şemalarını toplumdan ödünç alır - Benzerlik hissi ile cins düşüncesi arasındaki fark - Cins düşüncesi neden toplumsal bir kökene sahiptir?

III. Bu sınıflandırmaların dini anlamı: Bir klana dahil edilen şeylerin tümü totemin doğasını ve kutsallık niteliğini de paylaşırlar - Totemizmin evren sistemi - Totemizmin kabile dini olması

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
Temel Totem İnançları (Son)
Bireysel Totem ve Cinsiyet Totemi

I. Bireysel totemin sıfat olarak kullanılması; kutsal niteliği - Bireysel totemin şahsi amblem kullanması - İnsan ile bireysel totem arasındaki bağlar – Toplumun ortak Totemle olan ilişkileri
II. Kadın erkek gruplarının totemleri – Toplumun ortak totemlerinin bireysel totemlerle olan benzerlik ve farkları – Kabilevi nitelikleri

BEŞİNCİ BÖLÜM
İnançların Kökenleri
Teorilerin Eleştirel Olarak İncelenmesi

I. Totemizmi kendisinden daha önce varolan bir dinden çıktığını iddia eden teoriler: Atalara ibadet; tabiata ibadet. Bu teorilerin eleştirisi
II. Toplumun ortak totemizminin bireysel totemizmden çıktığını iddia eden teori - Bu teorilerin bireysel totemizme atfedilen köken - Bu varsayımların olasılık dışı olması - Toplumun ortak totemizminin daha önce olduğunu kanıtlayan deliller….
III. Frazer'in yeni teorisi: Kavramlar üzerine kurulu yerel totemizm - Bunun dayandığı temelin yanlışlığı - Totemin dini niteliği inkar edilmiştir - Bu açıdan açıklama yapmanın zorlukları
IV. Tüm bu teoriler, bazı dini kavramların totemizmden önce geldiğini açık bir gerçek olarak kabul etmek suretiyle ancak totemizmi açıklayabilir.

ALTINCI BÖLÜM
İnançların Kökenleri (Devamı)
Totem Prensibi ya da Totem *Mana*sı Kavramı ve Güç Düşüncesi

I. Güç kavramı ya da totem prensibi – Her yerde hazır bulunması ve var olması – Hem maddi hem manevi niteliği

II. Diğer ilkel toplumlarda buna benzer anlayışlar - Samoa'da tanrılar - Klanların Wakanı, İrofuaların Orendası, Malenezya'da *Mana* – Bu kavramların totemizmle olan ilişkileri - Aruntaların Arunkultası

III. Nesnel güç kavramının farklı mitolojik şahsiyetlerden daha önce olmasını gerektiren mantıksal nedenler - Bu öncelemeyi kabul etmeye meyleden yeni teoriler

IV. Dini güç kavramı genel anlamda güç düşüncesinin ilk örneğidir.

YEDİNCİ BÖLÜM

İnançların kaynakları (son)

Totem Prensibi ya da Totem *Mana*sı Kavramının Doğuşu

I. Totem prensibi klandır, fakat belirlenmiş türler şeklinde düşünülmüş bir klandır.

II. Toplumun kutsal ve tanrı hislerini uyandırmaya yetkin olmasını gerektiren genel sebepler - Toplumun emredici ahlaki bir güç olması - Manevi güç ve otorite kavramı - Toplumun bireyi kendi kendisinin üzerine yükselten bir güç olması - Toplumun kutsal şey meydana çıkardığını kanıtlayan olaylar.

III. Avustralya toplumlarına özgü sebepler - Bu toplumların hislerinin birbirini izleyen iki aşaması: Dağılma, toplanma - Toplanma zamanlarında büyük ortak heyecanlar; örnekler - Dini düşünce bu heyecan ve coşkulardan nasıl doğmuştur?- Toplumun ortak gücü neden totem türleri şeklinde tasavvur edilmiştir?; çünkü totem klanın amblemidir - Temel totem inançlarının açıklanması

IV. Din bir korku ve endişe ürünü değildir - Din, gerçek bir şeyi ifade eder. Dinde temel anlamda bulunan idealizm - Bu idealizm toplumun ortak zihniyetinin temel bir niteliğidir - Dini güçlerin maddi dayanaklarına nispetle dışsal olmaları - Parça bütüne eşittir ilkesi

V. Amblem kavramının kökeni: Toplumun ortak zihinsel tasavvurları için amblemcilik temel bir şarttır - Klan, amblemlerini neden bitki ve hayvanlardan almıştır?

VI. Bizim birbirinden ayırdığımız dünyaları ilkel insanların birbirine karıştırma eğilimleri - Bu karıştırmaların kökenleri - Bunlar nasıl bilimsel açıklamalara yol açmışlardır? - Bunlar ayırt etme ve zıtlık eğilimine engel değildir.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Ruh Kavramı

I. Avustralya toplumlarinda ruh düşüncesinin analizi

II. Ruh kavramının doğuş şekli - Spencer ile Gillen'in ruhun bedeni kişileştirmesi doktrini: Bu doktrin ruhun, totem prensibinin bir parçası olduğu düşüncesini ihtiva eder. - Strehlow'un bahsettiği olayların incelenmesi; bunlar da ruhun totem niteliğini güçlendirir.

III. Yeniden bedene girme doktrininin genelliği - Bu doğuş şeklini güçlendirecek değişik olaylar

IV. Ruh ile beden arasındaki zıtlık: Bu zıtlıkta nesnel yön - bireysel ruh ile toplumdaki kolektif ruh arasındaki ilişki - Ruh düşüncesi tarih açısından *Mana* düşüncesinden sonra değildir.

V. Ruhun ölümden sonra yaşadığı inancını açıklamak için varsayımlar

VI. Ruh ve şahıs düşünceleri; şahsiyetteki nesnel unsurlar

DOKUZUNCU BÖLÜM

Espritler ve Tanrılar Kavramı

I. Ruh ile espritler arasındaki fark - Mitolojik ataların ruhları belirli görevleri olan espritlerdir - Atanın ruhu ile bireysel ruh ve bireysel totem arasındaki ilişkiler - Bireysel totemin izahı - Sosyolojik olarak anlamı

II. Büyüye ait espritler

III. III- Medeniyet kuran kahramanlar

IV. Büyük tanrılar - Kaynakları -Totem sisteminin bütünüyle olan ilişkileri - Kabilevi ve evrensel özellikleri

V. Totem sisteminin birliği

ÜÇÜNCÜ KİTAP
Temel Ayin Hareketleri

BİRİNCİ BÖLÜM

Olumsuz İbadet ve Görevleri: Dindarca Yapılan İbadetler

I. Yasaklar sistemi - Dinsel ve büyüsel yasaklar - Değişik türden kutsal şeyler arasındaki yasaklar - Kutsal ile profan arasındaki yasaklar - Bu son yasaklar olumsuz ibadetlerin temelinde vardır - Bu yasakların başlıca örnekleri; başlıca iki örneğe indirgenmelerinin mümkün olması

II. Yasaklara riayet bireylerin dini durumlarını düzeltir - Bu etkinin özellikle ortaya çıktığı durumlar: Dindarca yapılan davranışlar - Izdırabın dini etkisi - Dindarlığın sosyal fonksiyonu

III. Yasaklık sisteminin açıklanması: Kutsal ile profan arasındaki zıtlık, kutsallığın sirayet etme özelliği

IV. Bu sirayet özelliğinin sebepleri - Kolektif düşünce kanunlarıyla açıklanamaz - Dini güçlerin maddi dayanaklarına nispetle dışsal olmalarından kaynaklanır - Dini güçlerin bu özellikte olmasının mantıksal önemi

İKİNCİ BÖLÜM

Olumlu İbadet

I - Kurbanın Unsurları

Orta Avustralya kabilelerinde Inticiuma ayini - Ortaya çıkardığı değişik şekiller

I. Aruntalardaki şekli - İki aşama - Birincisinin analizi: Kutsal yerleri ziyaret, kutsal tozların dağıtılması, kan akıtma vs: Bunlar totem olan türün çoğalmasını sağlamak içindir.

II. İkinci aşama: Totem olan hayvan ya da bitkinin ayin gereği yenmesi

III. Törenin tam şeklinin yorumlanması - İkinci ayin yiyecek vasıtasıyla doğan bir birleşmedir - Bu birleşmenin sebepleri

IV. Birinci aşamadaki ayinler sunulardır - Bunların kurbandaki sunularla olan benzerlikleri - Bu anlamda Inticiuma'da kurbanın iki unsuru vardır - Kurban teorisi için bu olayların önemi

V. Kurbandaki sunuların sözde anlamsız olması - Bunlar nasıl açıklanır, kutsal varlıkların kendi inananlarına ne şekilde bağımlı ve bağlı olduğu - Kurbanın ne tür bir alanda gerçekleşiyor gibi görünmesinin açıklanması - Olumlu ibadetlerin belli zamanlarda olmasının temeli

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Olumlu İbadet (Devamı)

I- Taklitsel ayinler ve sebeplilik ilkesi - Taklitsel ayinlerin niteliği - Türün doğuşunu sağlamak için kullandıkları tören

II- Benzerin benzer bir şey doğurduğu prensibine dayanırlar - Antropoloji okulunun bu bölümde verdiği açıklamaların incelenmesi - Hayvan ya da bitkiyi taklit

etmeye sevk eden sebepler - bu tavır ve davranışlara maddi bir etki atfettiren sebepler - İman - İman hangi anlamda tecrübe üzerine bina edilmiştir - Büyünün prensipleri dinden doğmuştur.

I. Yukarıdaki prensiplerin sebeplilik ilkesinin ilk şekillerinden biri olması - Sebeplilik ilkesinin bağlı olduğu toplumsal şartlar - Nesnel güç ve güç düşüncesinin kaynağı toplumsal içeriklidir - Toplumsal gerekliliklerde örtülü bir şekilde var olan etki ve otorite vasıtasıyla sebeplilik yargısındaki zorunluluğun açıklanması

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Olumlu İbadet (Devamı)

III- Benzetme ile Yapılan ya da Hatıraları Güçlendirmeye Yönelik Ayinler

I. Maddi etkiye sahip benzetme ile yapılan ayinler - Öncesinde anlatılan

II. tören ile ilişkileri - Meydana getirdiği etki sırf manevidir.

III. Maddi etkiye sahip olmayan benzetme ile yapılan ayinler - Bunlar yukarıdaki sonuçları destekler - Dinde keyif veren güçlük: önemi - Varlık sebebi - Bayram kavramı

IV. İncelenen farklı törenlerin işlevlerinin niceliği - Birbirlerinin yerine geçerler - Bu iki tür işleve sahip olma durumu sunulan teoriyi nasıl destekliyor.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Günah Keffareti Ayinleri ve Kutsal Kavramının İki Anlamı

Günah Keffareti Ayininin Tanımı

I. Olumlu matem ayinleri - Bu ayinlerin tasviri

II. Bunlar nasıl açıklanır - Bunlar kişisel duyguların bir görüntüsünden ibaret değildir - Ölünün ruhuna atfedilen kötülük de bunları açıklayamaz - Bunlar toplumun içerisinde bulunduğu ruh haline bağlıdır - Bu halin analizi ve matem ile nasıl sona erdiği - Ölünün ruhunun ne şekilde anlaşıldığı - Bu anlaşılma tarzına göre gerçekleşen değişim

III. Diğer günah keffareti ayinleri: Genel bir matemin, yetersiz bir hasatın, bir kuraklığın ve bir fecr-i cenubinin sonunda yapılan ayinler - Avustralya'da bu ayinlerin seyrekliği - Bunlar nasıl açıklanırlar?

IV. Kutsallığın iki şekli: Temiz ve temiz olmayanlar - Aralarındaki zıtlık -yakınlıkları - Kutsal kavramının iki anlamı - Bu ikiliğin açıklanması - Bütün ayinler aynı özelliği sergiler.

SONUÇ

Elde Edilen Sonuçlar Nereye Kadar Genelleştirilebilir.

I. Din son derece kurumsal, fakat ayrıcalıklı olmayan bir tecrübeye dayanır - Bu tecrübeyi tesis eden dışsal hakikate erişebilmek için bir bilimin gerekliliği - Bu dışsal hakikat nedir: İnsan grupları - Dinin insani anlamı - İdeal toplum ile gerçek toplum arasındaki zıtlıklar - Bu teoride dini bireycilik ve evrensellik nasıl açıklanır.

II. Dinde ebedi olan şey - Din ile bilim arasındaki çatışma; Bu çatışma özellikle dinin tasavvur etme ve düşünme ile ilgili işlevine ilişkindir - Bu işlev tahminen hangi şekli kazanır.

III. Toplum nasıl mantıksal, yani kavramlara dayalı bir düşünce kaynağı olabilir - Kavramın tanımı: Yaygın düşünce ile karışmaz; nesnel oluşu, yeteneğinin intikali ile öne çıkar - Kaynağı toplumdur - İhtiva ettiği şeylerin analizi aynı şeyi gösterir – Toplumun kolektif zihinsel tasavvurlarının birer kavram örneği olması ve bireylerin buna katılmaları -Ancak doğru olma şartıyla bunların nesnel olabileceği hakkında yapılan itiraz - Kavramlarla düşünce özelliği insanlık ile çağdaştır.

IV. Kategorilerin toplumsal şeyleri ifade etmesi - İlk kategori, kendisini ancak toplumun telkin edebildiği totalite kavramıdır - Kategorilerin ifade ettiği ilişkiler niçin toplum içinde kendi kendilerini idrak edebilirlerdi - Toplum mantıksal olmayan bir varlık değildir - Kategorilerin belli bir coğrafyada yaşayan toplumlardan ayrılma eğilimleri - Bir taraftan bilimin diğer taraftan ahlak ile dinin birliği - Toplum bu birliği nasıl açıklar - Topluma atfedilen rolün açıklanması: Gücün doğası - Sosyolojinin insan bilimi üzerindeki etkileri.