

DİNİ HAYATIN İLKEL BİÇİMLERİ

Emile Durkheim



DİNİ HAYATIN İLKEL BİÇİMLERİ

Ataç Yayınları
Sosyoloji - 1

Mayıs - 2005

Dini Hayatın İlkel Biçimleri
Emile Dürkheim
© Ataç Yayınları

Baskı : Şenyıldız Matbaası
Cilt : Savaş
Kapak Tasarım : Yalçın Yoncalık
İç Düzen : Burhan Maden

ISBN: 975-6205-09-1

<http://www.atacyayinlari.com>
e-mail: bilgi@atacyayinlari.com

ATAÇ YAYINLARI

Çatalçeşme Sk. Defne Han No: 27/12 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 0212 528 47 53 Faks: 0212 512 33 78

DİNİ HAYATIN İLKEL BİÇİMLERİ

Emile Durkheim

Çeviren
Fuat Aydın

Emile Durkheim

Emile Durkheim (1858-1917), Almanya-Fransa sınırındaki Lorraine bölgesinden gelir. Babası bir Musevi hahamıydı, ancak Durkheim dini konularda agnostik (bilinemezci) bir görüşü benimsemiştir. Paris'te felsefe ve siyasal teori çalışmış. Bordeaux Üniversitesinde pedagoji ve sosyal bilim dersleri vermiş ve daha sonradan Sorbonne'da önce pedagoji ve sonra sosyoloji profesörü olmuştur. Yeni toplum bilimi olan sosyolojiyi yaymayı kendine görev edinmiştir. Siyasal davaları savunmuştur, mesela ünlü adli hatayı ve I. Dünya Savaşı boyunca Almanların savaşçı siyasetine karşı verilen mücadeleyi işleyen Alfred Dreyfus (1859-1935) gibi. En önemli eserleri arasında: *Toplumda İş Bölümü* (1893), *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* (1895), *İntihar* (1897) ve *Dini Hayatın İlk Biçimleri* (1912) yer alır.

İÇİNDEKİLER

Çevirenin Önsözü	13
Giriş	17
I Bu kitabın ana konusu– dini hayatın ilkel şekillerini belirlemek için en basit dinin analizi– bu dinler, niçin ilkle toplumlarda daha kolay bulunur ve açıklanırlar	17
II Araştırmanın ikincil konusu: Düşüncenin temel kavramlarının ya da kategorilerin doğuşu, kökenlerinin dini ve sürekli olarak toplumsal oluşlarının sebepleri– bu şekilde bilgi teorisini yeniden ifade etmenin bir yolu nasıl anlaşılır	26
Birinci Kitap	
TEMEL SORULAR	39
Birinci Bölüm	
Dini Fonemenlerin ve Dinin Tanımı	39
Dinin bir giriş tanımının faydası– bu tanımı ararken takip edilecek olan metot– niçin ilk önce yararlı tanımlar araştırılması gerekir	41
I Tabiatüstü ve gizemle tanımlanan din–Eleştiricilik: gizem/sır düşüncesi ilkel değildir	43
II Tanrı ya da manevi bir varlık düşüncesi ile ilişkili olarak tanımlanan din– Tanrısız din– tanrı düşüncesini ima etmeyen deistik dinlerde ayinler.....	48
III Pozitif bir tanım arama– inançlar ve ayinler arasındaki ayırım– inançların tanımı– Birinci ayırt edici özellik: Eşyanın kutsal ve din dışı şeklindeki taksimi– bu tanımın ayırı karakteri– ayinlerin inançlarla ilişkili olarak tanımı, dinin tanımı	55
IV Büyüyü dinden ayırmak için bir başka karakterin zorunluluğu– Cemaat düşüncesi– bireysel din bir cemaat düşüncesini dışlar mı?.....	62

İkinci Bölüm

İlkel Dinin Temel Kavramları	69
I. Ruhçuluk (Animizm)	
Ruhçuluk ve Tabiatçılığın Ayrılması	69
I Ruhçuluğun üç temel tezi:Ruh düşüncesinin doğuşu- espritler ibadetinin tabiat ibadetine dönüşümü.....	69
II Birinci tezin eleştirisi- ruh düşüncesinin eş düşüncesinden ayrılması- Rüyalar, ruh düşüncesini açıklamazlar	77
III İkinci tezin eleştirilmesi- ölüm bir ruhun esprite dönüşümünü açıklamaz- ölü ruhları ibadeti, ilkel değildir.....	83
IV Üçüncü tezin eleştirisi- antropomorfik güdü- Spencer'in bu tezi eleştirisi- bu nokta hakkındaki çekinceler- bu güdünün ispat ettiği söylenen olguların incelenmesi- bir ruh ve tabiat espriti arasındaki fark- dini antropomorfizm ilkel değildir	88
V Sonuç: Ruhçuluk, dini bir yanılsama sisteminden başka bir şey indirgemez.....	92

Üçüncü Bölüm

İlkel Din Hakkındaki Temel Kavramlar (Devam)	95
II. Tabiatçılık	88
Teorinin Tarihi.....	95
I Max Müllerin teorisinin yorumu.....	97
II Eğer dinin hedefi, tabi güçleri ifade etmek ise, onun varlığını nasıl devam ettirdiğini anlamak zordur, çünkü o, bunları yanlış bir tarzda ifade etmektedir- din ve mitoloji arasındaki varsayılan ayırım.....	104
III Tabiatçılık, kutsal ve din dışı arasındaki bölünmeyi açıklamaz	110

Dördüncü Bölüm

İlkel Bir Din Olarak Totemizm	115
Meselenin Tarihi ve Onu İnceleme Metodu	115
I Totemizm meselesinin kısa tarihi	116
II Çalışmamızda, özellikle Avustralya totemizinde çalışmamızda takip edilecek olan metodun sebepleri- Amerika'dan alınna olgulara verilecek olan yer.....	122

İkinci kitap

İLKELE İNANÇLAR	129
------------------------------	-----

Birinci Bölüm

Totemle İlgili İnançlar	131
İsim ve Amblem Olarak Totem	131

I Klanın tanımı, klanın ismi olarak totem- totem olarak hizmet eden eşyaların doğası, totemi edinme yolları- fratrilere totemleri- evlilik sınıflarının totemleri	132
II Amblem olarak totem- nesnelere üzerlerine çizilen ya da oyulan totem resimleri- beden üzerine yapılan dövmeler ya da resimler.....	144
III Totem ambleminin kutsal karakteri- çurungalar- Nurtunja- waniga, totem ambleminin geleneksel karakteri	151

İkinci Bölüm

Totemle İlgili İnançlar (Devam)	161
Totem Olarak Kabul Edilen Hayvan ve İnsan	161
I Totem hayvanlarının kutsal karakteri- onları yeme, öldürme ya da totem bitkilerini koparma yasağı- bu yasaklarda var olan itidal- temas yasağı- amblemden daha az belirgin olan hayvanın kutsal karakteri	161
II İnsan- onun totem hayvanlarıyla ya da bitkileriyle olan ilişkisi- bu ilişkiyi açıklayan farklı mitler- insanın kutsal karakteri, organlarının bir kısmında daha belirgindir. Kan, saç vs.- bu karakter cinsiyete ve yaşa nasıl değişir- totemizm bir hayvan ya da bitki ibadeti değildir	168

Üçüncü Bölüm

Totemle İlgili İnançlar (devam)	177
Totemizmin Kozmolojik Sistemi Ve Tür Düşüncesi	177
I Eşyanın klanlar, fratrilere ve sınıflar şeklinde tasnifi.....	177
II Sınıf düşüncesinin doğuşu: Eşyanın ilk tasnifleri biçimlerini toplumdaki almıştır- eşyanın farklılığı hakkındaki hisle sınıf düşüncesi arasındaki fark- bu niçin toplumsal bir kökene sahiptir?	181
III Bu tasniflerin dini anlamı: Klan olarak tasnif edilen her şey, totemin doğasına ve onun kutsal karakterine katılır- totemizmin kozmolojik sistemi- bir kabile dini olarak totemizm	186

Dördüncü Bölüm

Totemle İlgili İnançlar (son)	195
Bireysel Totem ve Cinsel Totem	195
I Bir ön isim olarak bireysel totem- onun kutsal karakteri- kişisel bir amblem olarak bireysel totem- insan ve bireysel totem arasındaki bağ- müşterek totemler arasındaki ilişkiler.....	195
II Cinsiyet grubu totemleri- müşterek totem ve bireysel totem arasındaki benzerlikler ve farklılıklar- onun kabilevi doğası.....	204

Beşinci Bölüm

Bu İnançların Kökenleri	207
Şimdiye Kadar Zikredilen Teorilerin Eleştirel Bir Şekilde İncelenmesi.....	207
I Totemizmi daha önceki bir dinden türeten teoriler: Atalar ibadetinden (Wilken ve Tylor)– Tabiat ibadetinden (Jevons)– bu teorilerin eleştirisi	208
II Müşterek totemizmi bireysel totemizmden türeten teoriler– bu teorilerin bireysel totem affettikleri kökenler (Frazer, Boas, Hill Tout)– bu varsayımların imkanı– müşterek totemlerin önceliğini gösteren sebepler.....	213
III Frazer’in son teorisi: Kavramsal yerel totemizm– totemin dini karakteri reddedilir– bölgesel totemizm ilkel değildir.....	222
IV Lang’ın teorisi: Totemizm, yalnızca bir isimdir– bu bakış açısından totemizmin dini karakterini açıklamadaki güçlükler.....	226
V Bütün bu teoriler, totemizmi yalnızca ondan önce başka bir dini varsayarak açıklar	228

Altıncı Bölüm

Bu İnançların Kökenleri	231
Totem Esası veya Mana Düşüncesi ve Kuvvet Fikri	231
I Totemik güç ya da esas düşüncesi– onun her zaman var oluşu– şimdiki fiziki ve manevi karakteri.....	231
II Diğer aşağı toplumlardaki benzer kavramlar– Samoá’da tanrı, Siouxlar’ın <i>wakani</i> , Iroquoilerin <i>orendası</i> , Melanezyalıların manası– bu düşüncelerin totemizmle ilişkileri– Aruntalıların <i>Arunkultası</i>	234
III Gayrişahsi gücün farklı mitsel şahsiyetler göre mantıksal önceliği– bu önceliği kabul etme eğilimindeki son teoriler.....	243
IV Dini güç düşüncesi, genel olarak güç düşüncesinin ilk örneğidir	248

Yedinci Bölüm

Bu İnançların Kökenleri (son)	251
Totem Esası ya da Mana Düşüncesinin Kökeni	251
I Totemik esas, klandır, ancak daha amprik bir biçim altında düşünülür	251
II Toplumun kutsal ve ilah hissini uyandırma hususunda uygun olduğuna dair genel sebepler– emredici manevi bir güç olarak toplum– manevi otorite düşüncesi– bireyi kendisinin dışına yükselten bir güç olarak toplum– toplumun kutsalı yarattığına ispat eden olgular.....	253

III Avustralya toplumlarına has gerekçeler– bu toplumların hayatının geçirdiği iki safha– yoğunlaşma: Dağılma, yoğunlaşma–yoğunlaşma dönemleri sırasındaki büyük müşterek çöşku– örnekler– dini düşünce bu çöşkudan nasıl doğd. Müşterek güçler, niçin totem şekillerinde düşünülür: Klanın amblemi totemdir– temel totem inançlarının açıklanması.....	242
IV Din, korkunun ürünü değildir– o gerçek bir şeyi ifade eder– onun temel idealizmi– Din gerçek bir şeyi ifade eder– dinde öz olarak bulunan idealizm– bu idealizm, müşterek mantalitenin genel bir karakteridir– dini güçlerin nesnelere nispetle dışsal oluş karakterinin açıklanması– <i>parça bütüne eşittir</i> prensibi.	271
V Amblem düşüncesinin kökeni: Müşterek tasavvurların zorunlu bir şartı olarak totem– klan niçin kendi amblemini bitki ya da hayvan dünyasından almıştır	278
VI Bizim ayırdığımız dünyaları ve sınıfları, ilkelerin karıştırma eğilimi– bu karışıklığın kökenleri– bunlar bilimsel açıklamalara nasıl yol açmışlardır– bunlar, ayırım ve zıtlığa yönelik bir eğilimi dışlarlar mı	284

Sekizinci Bölüm

Ruh Düşüncesi.....	291
I Avustralya’daki toplumlarda ruh düşüncesinin analizi	291
II Bu düşüncenin doğuşu– Spencer ve Gillen’e göre reenkarnasyon doktrini: Bu doktrin, ruhun totem esasının bir parçası olduğunu ima eder– Strehlow tarafından toplanan olguların incelenmesi– bu olgular, ruhun totemle ilgili doğasını teyit ederler	298
III Reenkarnasyon düşüncesinin genelliği– ileri sürülen doğuşu destekleyen farklı olgular	309
IV Ruh ve ve bedenın antitezleri: Bunda nesnel olan nedir– bireysel ruhun müşterek ruhla olan ilişkisi– ruh düşüncesi, kronolojik olarak manadan sonra değildir	315
V Ruhun ölümden sonra varlığını devam ettirdiğine dair inancı açıklayacak varsayım	321
VI Ruh ve bir şahıs düşüncesi– şahsiyetteki gayri şahsi unsurlar	324

Dokuzuncu Bölüm

Espritler ve Tanrılar Düşüncesi.....	327
I Bir ruh ve esprit arasındaki fark– mitsel ataların ruhları, belli fonksiyonlara sahip espritlerdir–ata espritıyla bireysel ruh ve bireysel totem arasındaki ilişkiler– bireysel totemin açıklanması– onun sosyolojik önemi	327

II Espritler ve büyü	336
III Medenileştirici kahramanlar	338
IV Büyük tanrılar- onların kökeni- totem sistemi ile olan ilişkileri- kabilevi ve uluslararası karakter	341
V Totem sisteminin bütünlüğü.....	351

Üçüncü Kitap

AYINLE İLGİLİ TEMEL TUTUMLAR.....	355
--	------------

Birinci bölüm

Negatif İbadet ve Fonksiyonları	357
Asketik Ayinler.....	357
I Emirler sistemi- Büyüsel ve dinsel yasaklar- farklı türden kutsal eşyalar arasındaki yasaklar- kutsal ve din dışı arasındaki yasaklar- din dışı ile ilgili yasaklar, negatif ibadetin temelidir- bu yasakların temel tipleri- bu yasakların iki esas tipe indirgenmesi.....	357
II Yasakların yerine getirilmesi, ferdin dini durumunu değiştirir- bu etkinin özellikle açık olduğu durumlar- asketik uygulamalar- acının dinsel etkisi- asketizmin toplumsal fonksiyonu	368
III Yasaklar sisteminin açıklanması- kutsal ve din dışı zıtlığı- kutsalın bulaşıcılığı.....	377
IV Bu bulaşıcılığın açıklanması- bu, düşüncelerin çağrışımı ile açıklanamaz- bunun sebebi gini güçlerin nesnelere dışında olmasıdır- Dini güçlerin bu özelliğine mantığın ilgisi.....	382

İkinci bölüm

Pozitif İbadet.....	387
I. Kurbanın Unsurları	387
Merkez Avustralya'daki kabilelerde Intichiuma töreni- bu törenin farklı şekilleri	387
I Arunta şekli- İki safha- birincisinin analizi:Kutsal yerleri ziyaret- totem türlerinin çoğalmasını sağlamak amacıyla, kutsal yerleri ziyaret, kutsal taneciklerin dağıtılması, kanın akıtılması vs.	389
II İkinci safha: Totem bitkisinin ya da hayvanın ayinsel olarak tüketimi	395
III Törenin tamamının yorumu- bir komünyon yemeğinden ibaret olan ikinci ayın- bu komünyonun sebebi	398
IV Birinci safhanın ayinleri, takdimelerden oluşur- kurban takdimeleriyle olan benzerlikleri- kurbanın iki unsurunu içeren Intichiuama- bu olguların kurban teorisi için faydaları.....	403

V Kurbanla ilgili takdimelerin varsayılan anlamsızlığı– bunlar nasıl açıklanırlar: Kutsal varlıkların kendilerine ibadet edenlere dayanması– kurbanın içinde hareket ediyor gibi görüldüğü daire– pozitif ayinlerin dönemselliğinin kökeni407

Üçüncü Bölüm

Pozitif İbadet (devam)415

II. Taklidi ayinler ve sebeplilik prensibi.....415

I Taklidi ayinlerin doğası– türlerin bereketliliğini garanti altına almak amacıyla kullanılan törenlerin örnekleri.....415

II Onlar, benzer benzeri üretir prensine dayanırlar– antropolojik okul tarafından verilen bu örneğin açıklanması– onların bitki ya da hayvanları taklit etmelerinin sebepleri– bu el kol hareketlerine fiziki bir etki atfetmenin sebepleri– bu hangi anlamda tecrübeye dayanır– büyü prensipleri dinden doğmuştur420

III Sebeplilik prensibinin ilk ifadeleri olarak kabul edilen önceki prensip– sebeplilik prensibinin dayandığı toplumsal şartlar– gayrişahsi güç ya da kuvvet düşüncesi, toplumsal kökenlidir– toplumsal emirlerde içkin olarak bulunan otorite tarafından açıklanan sebeplilik düşüncesinin zorunluluğu.....428

Dördüncü Bölüm

Pozitif İbadet (devam)437

III. Temsili ya da Hatırlatıcı Ayinler437

I Fiziki etkiye sahip olan temsili ayinler– onların daha önce tasvir edilen törenlerle ilişkisi– bu ayinlerin etkisi, bütünüyle manevidir.....439

II Fiziki bir etkisi olmayan temsili ayinler– bunlar daha önce ulaşılan sonuçları teyit ederler– dindeki yeniden yaratma unsuru: Onun önemi– onun varlık sebebi– bir oruç düşüncesi444

III Çalışılan farklı törenlerdeki fonksiyonun belirsizliği– onlar birbirlerinin yerini alırlar– bu belirsizlik, ileri sürülen teoriyi nasıl kanıtlar452

Beşinci bölüm

Kefaret Edici Ayinler ve Kutsal Düşüncesinin Belirsizliği.....457

I Pozitif yas ayinleri– bu ayinlerin tasviri458

II Bu ayinler nasıl açıklanırlar– ölü ruhlarına atfedilen uğursuzluk, onları açıklayamaz– bunlar, grubun içinde bulunduğu zihin durumuna karşılık gelirler– bu durumun analizi– yas törenleri nasıl biterler– ölü ruhlarının tasavvur edildikleri tarzdaki mukabil değişimler.....465

III Diğer kefaret edici ayinler– halka açık bir yas töreninden sonra, kıt bir hasat, kuraklık, güneydoğu ışıkları– bu ayinlerin Avustralya’da nadir oluşu– bunlar nasıl açıklanırlar	473
IV Kutsalın iki biçimi: Temiz ve pis– bunların zıtlığı– birbirleriyle olan ilişkileri– kutsal düşüncesinin belirsizliği– bütün ayinler aynı karakteri ortaya koyarlar	479
Sonuç	487
Elde edilen sonuçlar ne ölçüde genelleştirilebilir	
I Din ayrıcalıklı olmayan, çok iyi temellenmiş bir tecrübeye dayanır– bilimin bu tecrübenin temelinde yer alan gerçekliğe ulaşmanın zorunluğu– bu gerçeklik nedir– beşeri gruplar– dinin beşeri anlamı– ideal toplumun gerçek topluma zıt olduğu düşüncesi hakkında– bu teoride dinsel bireycilik ve dinsel evrenselcilik nasıl açıklanır	488
II Dindeki ebedi unsur– din ve bilim arasındaki çatışmaya dair– bu yalnızca dinin spekülatif yanıyla ilgilidir– dinin bu yönünün hedefi nedir	500
III Toplum, mantıksal yani kavramsal düşüncenin kaynağı nasıl olabilmıştır? Kavramın tanımı: Genel düşünceyle karıştırılmama– onun karakteri, gayrişahsiliği ve iletilebilirliği– müşterek bir kökene sahiptir– içeriğinin analizi bu anlamı gösterir– bireylerin kabul ettikleri düşünce tipleri olarak müşterek tasavvurlar– onların gerçek olma durumunda yalnızca gayrişahsi olacakları itirazına dair– kavramsal düşünce, insanlıkla yaşattır	505
IV Kategoriler, toplumsal şeyleri nasıl ifade ederler– ana kategori, yalnızca toplum tarafından telkin edilen bütünlük kategorisidir– kategoriler tarafından ifade edilen bu ilişkiler, niçin yalnızca toplumda bilinir hale gelirler– toplumsal, mantıksız bir varlık değildir– bu kategoriler, coğrafi olarak sınırlı gruplardan kendilerini nasıl ayırırlar	513
Bir yandan bilimin öte yandan ahlak ve dinin birliği– toplum bu birliği nasıl açıklamaktadır– topluma atfedilen rolün açıklanması: Onun yaratıcı gücü– toplumun bilim adamına karşı reaksiyonu	513
İndeks	523

Çevirenin önsözü

Durkheim (1858-1917) modern sosyal bilimlerin bir dalı olarak sosyolojinin bilimsel bir alan haline gelişi ve araştırma alanlarının; bu alanlarda uygulanması gereken nesnel yöntemlerin tespit ve örneksel araştırmalar hususunda önemli katkıları olan bu yüzden de bu disiplinin kurucularından biri olarak kabul edilen bir Fransız sosyologdur. Pozitivist geleneğin bir takipçisi olarak Durkheim'in temel hareket noktası, toplumun nevi şahsına münhasır bir özelliğe sahip olduğu; onun bireysel bilincin dışında var olduğu; bireyi baskı altında tutan bir şey olduğu; "toplumsal olgu" diye isimlendirdiği şeylerin, ancak diğer toplumsal olgulara atıfla açıklanabileceği şeklindeki kanaatidir.

Année Sociologue adlı bir dergi kuran Durkheim, burada antropolojik düşünceden hareketle felsefi eleştiriye yenileyen bir sosyoloji ekolünün diğer sosyolojik yaklaşımlardan daha üstün olduğunu savunmuştur.

Durkheim hem sosyolojinin nesnel bir bilim dalı olarak temellendirilmesine katkıda bulunan hem de yukarıda zikredilen temel hareket noktası bağlamında, toplumsal konuları ilgilendiren çalışmalara yapmıştır: *Suicide, étude de sociologue (İntihar, Sosyolojik Bir Çalışma)*, F. Alcan, Paris 1877; *Division du travail social (Toplumsal İş Bölümü)*, 3d.ed, F. Alcan, Paris 1893 ; *Règles de la méthode sociologique (Sosyolojik Metodun Kuralları)*, 1894. *Formes élémentaires de la Vie religieuse/ Dini Hayatın İlkel Biçimleri (elinizdeki çalışma)*, Paris 1912.

Toplum merkezli yani, beşeri olguların bireyden bağımsız olarak ve onun dışında toplum kaynaklı olduğu yaklaşımını (sosyolojik kökenli); döneminde, bir düşünce akımı haline gelmiş olan her şeye köken bulma çabasının bir sonucu olarak din ve tanrı düşüncesine köken bulmaya yönelik (antropolojik kökenli) teorilerin karşısına koymuş; dinin ve tanrı düşüncesinin kökenini toplum kaynaklı olduğunu ileri sürmüştü; bunu da "totem" olgusundan hareketle geliştirdiği ve *totemcilik* adını verdiği din

bağlamında ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu da, yine yaşadığı dönemde, beşeri kurum ve düşüncelerin ilk hallerinin herhangi dış etkiye maruz kalmadıkları ve bu yüzden söz konusu olguların en basit halini muhafaza ettikleri için ikel diye isimlendirilen toplumlardan toplanan veriler bağlamında göstermeye çalışmıştır.

“Dinin ve tanrı düşüncesinin kökeni” konusunu ele aldığı ve burada tercümesi takdim edilen çalışmada, kendisinden önce bu konuyla alakalı teori ileri sürmüş olan “Tylor, Müller, Frazer ve Spence” gibi kişilerin teorilerini (ruhçuluk, tabiatçılık ve büyücülük) zikredip onları eleştirdikten sonra kendi teorisini (totemizm), merkezi Avustralya’dan toplanmış veriler bağlamında temellendirir. Ayrıca, genel bir başlık altında ele almamasına ve çok ciddi bir eleştiriye tâbi tutmamasına rağmen, ilk önce Andrew Lang’ın dikkat çektiği ve daha sonra Father William Schindt tarafından geliştirilen, ikel toplumlarda bulunan “yüce bir varlık” inancının, tanrı düşüncesinin ilk hali olduğu şeklindeki yaklaşıma da dikkat çeker.

Metin okunduğunda görüleceği için, burada kitabın içeriği hususunda fazla bir şey söylemeye gerek görmüyoruz. Ancak Durkheim ve ileri sürdüğü totemizm anlayışının, hem kendi döneminde hem de daha sonra kendisinin ruhçuluk ve tabiatçılık anlayışına yönelttiklerine benzer eleştirilere maruz kaldığını ve bu gün söz konusu teorilerin -hala bir takım savunmaları bulsun da- kubbede kalan birer hoş sadâ olduğunun ilave edilmesi gerekmektedir. Bugün ne bizatihi dini bir konu olarak ele alan Dinler tarihinin ne de onu toplumsal bir olgu ve beşeri bir fenomen olarak inceleme konusu yapan sosyoloji, antropoloji ve etnoloji, köken meselesini bir çalışma konusu olarak dikkate almamaktadır. Bütün bunlarda, din yaşayan bir olgu olarak ele alınmakta ve o şekilde inceleme konusu yapılmaktadır.

Fakat mevcut durumun böyle olmasının, Durkheim’ın çalışmasının değerini düşürdüğü söylenemez. Bu çalışma hala din sosyolojisinin, dinler tarihinin ve din antropolojisinin klasik bir örneği olma özelliğini korumaktadır. Ayrıca, belki bu tür çalışmaların tercüme edilmeye değer oluşlarının en temel gerekçesi -bize göre-, bunlarının konuyla alakalı ve kendi yorumlarını katarak yaptıkları atıflar yerine, modern batının ve sosyal bilimlerin kurucu babalarının görüşlerinin kendi metinlerinden takip edilmesine yönelik ihtiyaçtır. Eğer, temel kaynakları değil de onlar üzerine yapılan ve tavşanın suyunun suyu türünden metinler, tercüme edilmeye devam edilirse, tüketici olmaktan kurtulup, orijinal şeyler üret-

mek mümkün olmayacaktır. Ancak, kurucu fikirler içselleştirildiğinde kendimiz onun üzerine bir şeyler koymamız mümkün olacaktır.

Kitabın çevirisine gelince, bizim yaptığımız ilk çeviri değildir. Kitap yukarıda ifade edildiği gibi 1915’de basılmış ve dokuz yıl sonra Hüseyin Cahit tarafından metnin yazıldığı dil olan Fransızca’dan çevrilmiş ve, Emile Durkheim, *Din Hayatının İbtidâî Şekillere*, trc. Cahid Yalçın, İstanbul 1924, I.cilt 456; II. 408, adıyla basılmıştır.

Bu çevirinin yaklaşık yüzyıllık bir geçmişe sahip olması ve, oldukça sade bir dille yazılmış olmasına rağmen, hem bu gün sosyal bilimlerde çalışan insanlara oldukça ağır gelecek olması hem de başka bir takım gerekçelerden dolayı metnin yeniden tercümesinin yapılmasının daha uygun olacağı düşünülmüştür. Ancak metnin yeniden tercüme edilmiş olması, Hüseyin Cahit Yalçın’ın metnin hiçbir dikkate alınmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim onun, bu tercümedeki yerinden biraz sonra bahsedilecektir.

Elinizdeki metin, kitabın İngilizce çevirisinden Türkçe’ye aktarılmıştır; çeviride Durkheim’ın eserinin ilk İngilizce çevirisi olan Joseph Ward Swan tarafından yapılan ve *The Elementary Forms of the Religious Life*, T.T., New York 1913’de yayınlanan metnin Colier Books, New York 1969 baskısıyla; en son İngilizce çeviri olan ve Karen E. Field tarafından yapılarak, Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, translated and with an Introduction by Karen E. Fields, The Free Press, New York 1995, lxxiii+448+ index, adlı metin esas alınmıştır. Kitabın çevirisinde, yalnızca biri değil, her iki tercümede kullanılmış; hangisinin metni anlaşılması daha kolaysa o tercih edilmiştir. Bu yüzden metnin ikisinin karışımından oluştuğu rahatlıkla söylenebilir.

Ancak dipnotlara gelince, hem kitabın orijinal halinde hem de Swan’ın tercümesinde eserlere yapılan atıflar bazen anlamayı zorlaştıracak kadar kısaltıldığı ve bazen yalnızca yazar ya da kitap adı zikredildiği için, bu konuya özel bir gayret sarf eden ve Durkheim’ın kullandığı, ancak yalnızca yazar ismi ve kitap olarak atıfta bulunduğu kaynakları da tam haliyle gösteren Karen E. Field’in dipnot çevirisi esas alınmıştır. Karen tarafından yapılan ve bir anlamda Durkheim’ın eleştirisi niteliğinde olan (alıntı yapılan yerlerin gösterilen metinlerde bulunmaması; yanlış anlamaların olması gibi) kısımların çevirisi yapılmamıştır. Kitap İngilizce’den çevrilmiş olmasına rağmen, Swan ve Field’in metinlerinde birbirlerinden çok farklı kavram kullandıklarında ise, hangi kelimenin aslına daha uygun olduğunu görmek maksadıyla eserin Fransızca baskısına (Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse Le Système*

totémique en Australie, Le Livre de Poche, y.y.1991) da zaman zaman müracaat edilmiştir.

Hüseyin Cahit'in tercümesinin yaptığımız çeviriye katkısına gelince, hem yapılan çevirinin kontrol edilmesinde hem de, bizce çok güzel diye düşündüğümüz kavram karşılıklarının (mesela, complex=girift; critical=nazik vs. gibi) kendisinden almamız ve yukarıdaki her iki metinde de içinden çıkamadığımız kısımların, büyük oranda kendisinden yararlanarak çevrilmesi hususunda bizim için başvuru kaynağı olmuştur.

Fuat Aydın
İstanbul-2005

Giriş

Araştırma Konumuz:

Din Sosyolojisi ve Bilgi Teorisi

Bu kitapta, bugün bilinen en basit, en ilkel dini ve onun esaslarını keşfetmeyi; bu dini analiz etmeyi hedeflemektedirim. Bir dini sistem, şu iki koşulu yerine getirdiğinde onun gözlemlenebilir en ilkel din olduğu söylenebilir: Birincisi, bu dini sistemin organizasyonlarının basitliği başka hiçbir toplumda bulunmayan bir şekilde olması¹; ikincisi, bu dini sistemin kendisinden önceki başka bir dinden herhangi bir unsur alınmaksızın açıklanabilir olması gerekir.

I

Bu dini sistemin organizasyonunu, bir etnografin ya da bir tarihinin göstereceği bütün dikkat ve kesinlikle tasvir etmek için her türlü gereği sarf edeceğim. Ancak görevim, yalnızca bununla sınırlı kalmayacaktır. Sosyoloji, tarih ve etnografyaninkinden farklı problemler ortaya koyar. O, yalnızca medeniyetin geçmiş biçimlerine aşına olmak ve onları yeniden inşa etmek için araştırmaz. Bunun yerine her pozitif bilim gibi onun da maksadı, her şeyden önce bize yakın ve

1 Aynı şekilde, ilkel olan bu toplumlardan söz edeceğiz ve bu toplumlara mensup olan insanları ilkeller diye isimlendireceğiz. Şüphesiz bu, kesinlikten yoksun, ancak kaçınılmaz olan bir ifadedir. Üstelik, anlamını sabitleme hususunda dikkat ettiğimizde, evlerişli bir ifadedir.

bu yüzden de fikirlerimizi ve eylemlerimizi etkileyebilecek olan mevcut bir gerçek varlığı açıklamaktır. Bu gerçek varlık, insandır. Ve özellikle de bu günün insanıdır. Çünkü, bilme hususunda çok fazla ilgi duyduğumuz ondan başka bir şey yoktur. Bu yüzden, çok arkaik bir din hakkındaki bu inceleme, yalnızca söz konusu dinin garipliklerini ve tuhafliklarını bir kez daha anlatmanın zevkine yönelik olmayacaktır. Eğer onu araştırma konumuz olarak seçmişsek, bunun sebebi onun insanın dini doğasının anlaşılmasına, yani insanlığın temel ve daimi bir yönünü bize göstermek için başka herhangi bir şeyden daha uygun görünmüş olmasıdır.

Ancak bu teklif, çok şiddetli itirazları yol açacaktır. Günümüz insanlığına yönelik bir anlama ulaşmak için, mevcut beşeriyetten ayrılarak tarihin başlangıcına kadar geri gitmek zorunda oluşumuzun garip olduğu düşünülebilir. Bu meselede, söz konusu tarz özellikle mantıksal açıdan çelişik gibi görünür. Dinlerin, değerleri ve mevkileri birbirinden farklı olduğu kabul edilir; genel olarak bütün dinlerin aynı derecede hakikat içermedikleri söylenir. Bunun için, dini düşüncenin en yüksek şekillerinin -bunların değerleri diğerlerinin derecesine indirilmeksizin-, daha düşük düzeyde olanlarla karşılaştırılmaya çağrı kabul edilmektedir. Avustralya kabilelerinin kaba kültürünün, mesela Hıristiyanlığı anlamak için yardım edebileceklerini kabul etmek, Hıristiyanlığın aynı zihniyetten, bir başka ifadeyle aynı hurafelelerden oluştuğunu ve aynı hatalara dayandığını kabul etmek olmaz mı? İşte bu yüzden ki, zaman zaman ilkel dinlere atfedilen teorik önem, araştırmanın sonuçları hakkında önceden hüküm vererek onları geçersiz kılan bütün dinlere yönelik sistematik bir düşmanlığın delili olarak alınabilir.

Burada, bu tür bir yaklaşımı tercih eden; din tarihi ve etnografyasını dine karşı bir savaşın vasıtası olarak kullanmış bilim adamlarının bulunup bulunmadığı meselesin girme ihtiyacı duymuyorum. Her halde, böylesi hedef bir sosyoloji mensubunun bakış açısı olamaz. Gerçekten de, beşeri bir kurumun hata ve yalan üzerine bina edilemeyeceği sosyolojinin temel bir varsayımıdır. Eğer böyle olsaydı, söz konusu kurumların hiç birisi devam edemezlerdi. Eğer beşeri kurumlar eşyanın doğasına, onlardaki temel şeylere dayanmamış olsaydı, üstesinden gelemeyeceği karşı koyuşla karşılaşılardı. Bu yüzden, ilkel dinlerin incelenmesine giriştiğimiz zaman bu inançlardır ki onlar, bu gerçeğe bağlı kalır ve onu ifade ederler. Daha sonra gelecek olan ana-

liz ve tartışmalarımız boyunca bu prensibin sürekli olarak ortaya çıktığını göreceğiz. Fikirlerine katıldığım ekollerde eleştirdiğim, kesinlikle onların kabul etme hususunda başarısız oldukları şeydir. Şüphesiz, bu kurallar lafzi olarak göz önünde bulundurulduğunda, bu dini inanç ve uygulamalar insanı şaşırtacak gibi görünür ve onlara kökleri çok derinlere giden bir kısım yanlışlar atfetme hatasına düşülebilir. Ancak, sembolün altında bulunan ve bu sembol tarafından temsil edilen gerçekliğe nasıl ulaşacağımızı bilmemiz gerekir.. En şaşırtıcı ya da en kaba ayinler ve en garip mitler, ister sosyal isterse bireysel olsun bir kısım beşeri ihtiyaçlara ve hayatın bazı yönlerini ifade ederler. İnanların bu ayinler ve mitleri meşrulaştırmak maksadıyla ileri sürdükleri gerekçe, yanlış olabilir ve çoğunlukla da öyledir; ancak, hakiki sebepler var olmaya devam ederler ve bu hakiki sebepleri ortaya çıkarmak da bilimin işidir.

O zaman esas olarak, yanlış olan hiçbir din yoktur. Bütün dinler, kendilerine göre doğrudurlar. Hepsi, beşeriyetin verili şartlarını, farklı yollarda da olsa yerine getirirler. Şüphesiz, dinleri hiyerarşik olarak bir sıraya dizmek mümkündür. Daha yüksek zihni yetenekleri hareket geçirme anlamında, bazı dinlerin diğerlerinden daha üstün olduğu; fikir ve his bakımından daha zengin, duygu ve hayallere oranla daha çok kavramları içerdikleri ve daha dikkatli bir şekilde sistematize edildikleri söylenebilir. Ancak, tertipleri ne kadar girift, fikirleri ne kadar yüksek olursa olsun bunlar, mukabil dinleri ayrı cinslere ayırmak için yeterli değildir. En basit protoplazma gruplarından insana kadar yaşayan bütün varlıklar eşit derecede yaşayan varlıklar olduğu gibi, bütün dinler de eşit derecede dindirler. İlkel dinleri ele alıyor olmam, genel olarak dini kıymetten düşürmeye yönelik gizli bir güdüden kaynaklanıyor değildir: Bu dinlere, diğer dinlerden daha az olmayacak şekilde saygı gösterilecektir. Onlar da, aynı ihtiyaçları yerine getirir, aynı rolü oynar ve aynı sebeplerden dolayı ortaya çıkmışlardır; bu yüzden onlar da, dini hayatın doğasını ortaya çıkarmaya; bunun bir sonucu olarak da, incelemek istediğimiz problemi çözme hususunda çok iyi hizmet görebilirler.

Ancak niçin, bu ilkel dinlere bir tür üstünlük vermeli? Araştırmamızın bir konusu olarak başkalarını değil de niçin onları seçmeliyiz? Bu seçim, yalnızca metot ilgili gerekçelerden kaynaklanmaktadır; başka bir şeyden değil.

Her şeyden önce modern dinleri, tedricen şekillendikleri tarzı tarihsel olarak izlemedikçe onları anlayamayız. Gerçekten de tarihsel analiz, onlara uygulanabilecek yegane açıklama vasıtasıdır. Yalnızca tarih, bir müesseseyi parçalarına ayırabilmemiz hususunda bize yardım eder. Çünkü o, söz konusu unsurların peşi peşine zaman içinde doğdukları şekliyle bize gösterir. İkinci olarak, tarih, kurumun her bir unsurunu bu kurumun içinde doğduğu şartların bütünü içine yerleştirerek, onu meydana getiren sebepleri tespit etme hususunda sahip olduğumuz yegane vasıtayı elimize koyar. Bu yüzden, tarihin hususi bir anında beşeri bir şeyi -bu şey ister dini bir inanç, ahlaki bir kural, hukuki bir prensip, estetik bir teknik ya da isterse ekonomik bir sistem olsun- açıklamaya başladığımız her zaman, onun en basit ve en ilkel şekline kadar geri gitmemiz gerekir. Onu varlığının bu dönemde tanımlayacak olan özelliklerini dikkate almaya çalışmalı ve sonra tedricen nasıl geliştiğini, girift bir hal aldığını ve incelediğimiz zamanda bulunduğu hale nasıl geldiğini göstermeliyiz.

Bu ilerlemeci açıklamalar serisi için, geri kalan her şeyin kendisine bağlı olduğu başlangıç noktasının belirlenmesinin ne kadar önemli olduğunu görmek kolaydır. Descartes tarafından ortaya konulan kartezyen esaslardan biri de, bilimsel hakikatler dizisindeki ilk halkanın, çok önemli oluşudur. Tabii ki, dinler bilimini kartezyen tarzda detaylandırılmış bir düşünceye -yani mantıksal bir kavrama, yalnızca entellektüel güç tarafından inşa edilmiş saf imkana- dayandırmak ele aldığımız konunun dışında yer alır. Bizim bulmamız gereken, yalnızca tarihsel ve etnolojik gözlemin bize ifşa edebileceği somut bir gerçekliktir. Ancak, eğer bu ilk anlayışa bir başka metot ile ulaşılması gerekiyorsa, bu ilk anlayışın bilimin kurduğu sonraki bütün öneriler üzerinde önemli bir etkiye sahip olmak üzere yöneltilmiş olduğu gerçeği varlığını devam ettirmektedir. Biyolojik evrim, tek hücreli organizmaların varlığının keşfedildiği andan itibaren bütünüyle farklı bir şekilde tasavvur edilmeye başlandı. Aynı şekilde, dini evrimin başlangıcına ruhçuluk (animizm), tabiatçılık (natürizm) ya da başka bir dini biçim konulursa, o zaman hususi dini olgular farklı şekilde açıklanırlar. Gerçekten de, en uzman bilim adamları bile, kendilerini sırf bilgi edinmeye dair bir görevle sınırlamayı kastetmiyorlarsa bir hipotez seçerler ve, eğer analiz edecekleri olguları açıklamaya çalışmayı istiyorlarsa ilhamlarını söz konusu hipotezden alırlar. İster istemez, onların sordukları soru şu şekli alacaktır: Tabiatçılığın veya ruhçuğun şu ya

da bu yerde şu ya da bu hususi görünümü almasına ve şu ya da bu şekilde zenginleşmesine ve yoksullaşmasına sebep olan nedir? Daha başlangıçtaki bu probleme dair bir konum almaktan kaçınılamadığından ve verilen cevap bir bütün olarak bilimi etkileyeceğinden en iyisi, söz konusu problemle daha işin başında karşılaşmaktır. Benim yapmayı teklif ettiğim şey de işte budur.

Üstelik, bu dolaylı sonuçların dışında ilkel dinlerin incelenmesinin kendisi bile, büyük bir öneme sahiptir ve bu tür bir incelemenin değeri de çok büyüktür.

Eğer mevcut bir dinin nelerden oluştuğunu bilmek faydalıysa; genel olarak dinin ne olduğunu bilmek çok daha önemlidir. Bu, her zaman felsefecilerin meraklarını ve araştırma duygularını tahrik eden bir problemdir ve böyle oluşu sebepsiz de değildir: Çünkü bu, bütün insanlığı ilgilendiren bir şeydir. Maalesef, normal olarak felsefecilerin bu meseleyi çözmek maksadıyla kullandıkları metot, saf mantıki bir metottur: Onların bütün yaptıkları, din hakkında sahip oldukları fikirleri analiz etmekten ibarettir; kendi modellerine en iyi şekilde uyan dinlerden ödünç aldıkları örneklerle söz konusu zihni analizlerinin sonuçlarını ortaya koymak zorunda olduklarından yaptıkları da yukarıdakinden başka bir şey değildir. Ancak, bu metodun terk edilmesi gerekse de, tanım problemi hala varlığını devam ettirmektedir; felsefenin büyük hizmeti, bilim adamlarının kibirleri tarafından bastırılmış olmalarına engel olmaktan ibarettir. Gerçekte ise, bu probleme, bir başka şekilde de yaklaşmak mümkündür. Bütün dinler karşılaştırılabilir aynı cins içindeki varlık türleridir, o zaman hepsi için ortak olan bazı unsurlar vardır. Bu ortak unsurlarla, hepsinin eşit bir şekilde gösterdikleri ve araştırmanın başlangıcında geçici bir şekilde dinin tanımlanmasını mümkün kılan dışsal ve görünür özellikleri kastetmiyorum. Bu görünen işaretlerin keşfi, onların gerektirdiği gözlem eşyanın görünen kısmının ötesine gitmediği için nispeten kolaydır. Ancak bu zahiri benzerlikler, daha derin benzerliklerin varlığını bir ön kabul olarak varsayar. Bütün inanç sistemlerinin ve kültürlerin temelinde, zorunlu olarak belli sayıda temel semboller ve ayin uygulama tarzlarının olması gerekir. Birinin ya da ötekini alabileceği şekil farklılıklarına rağmen bunlar, her nerede olursa olsunlar aynı anlama sahiptirler ve aynı işlevi yerine getirirler. Bu, dinde, ebedi ve beşeri olanı meydana getiren daimi unsurdur. Bunlar, genel olarak *dinden* söz edildiğinde, ifade edilen fikrin bütün nesnel içeriğini teşkil ederler.

O zaman bu unsurlar nasıl açığa çıkartılabilir?

Kesinlikle bu, tarih boyunca ortaya çıkan karmaşık dinleri gözlemlemekle yapılamaz. Bu dinlerin her biri bir çok unsurdan teşekkül etmiştir ve bu unsurlardan birincil olanın ikincil olandan ve temel olanın yardımcı bir işlev icra edenlerden ayrılması çok zordur. Basit bir şekilde, Mısır'ın, Hind'in ya da klasik antikiteninki gibi dinleri göz önünde bulundurun! Bu dinlerin her biri, farklı bölgelere, mabetlere, nesillere, hanedanlıklara, istilalara vs.ye göre farklılık gösteren bir çok somut ibadetten oluşur. Bu dinlerde popüler hurafeler, en girift dogmalarla iç içe geçmişlerdir. Ne dini düşünce ne de dini uygulama, inanan toplulukları arasında eşit olarak dağıtılmamıştır. Ayinler kadar inançlar da, insanlara, çevreye ve şartlara göre farklı şekillerde anlaşılırlırlar. Burada rahipler, orada keşişler, başka yerde laikler; mistikler ve rasyonalistler, teologlar, peygamberler vs. vardır. Bu şartlar altında, bütün dinlerde ortak olan şeyi algılamak zordur. Gerçekten de, peygambercilik, keşişlik ya da sır dinleri gibi bir kısım hususi fenomenleri özellikle çok iyi geliştikleri şu ya da bu sistemi içinde verimli/faydalı bir şekilde incelemek mümkündür. Ancak, büyüyerek üzerini örttüğü çok sayıdaki otların altında kalan dini hayatın ortak temeli nasıl keşfedebilir? Çatışan teolojiler, ayinsel farklılıklar, grupların çoğalması ve bireylerin ayrılığından dolayı, genel olarak dini zihniyetin ayrıncı temel durumları nasıl bulup ortaya çıkarılabilir?

Daha düşük düzeydeki toplumlarda, durum bütünüyle farklıdır. Bireyselliğin daha az gelişimi, daha küçük ölçekli gruplar ve dışsal şartların türdeşliği gibi bütün unsurlar, çeşitliliği ve farklılıkları asgariye indirmeye katkıda bulunurlar. Grup, çok gelişmiş toplumlarda yalnızca nadiren bulacağımız entelektüel ve ahlaki tek biçimliliği düzenli olarak üretir. Burada her şey, herkes için ortaktır. Hareketler kalıplaşmıştır; herkes aynı durumlarda aynı şeyleri yaparlar; ve davranışlardaki bu ortaklık, düşüncedeki ortaklığı ifade eder. Bütün bilinçler aynı akıntıda sürüklendiklerinden, bireysel tip, ırkı temsil edenle hemen hemen aynıdır. Aynı zamanda, hepsi tek tiptir ve hepsi basittir. Sonsuz bir şekilde tekrar edilen tek bir konudan oluşan mitlerden ya da katılımcıların artık bir şey yapamayacakları hale gelmelerine kadar tekrar edilen bir çok küçük hareketten oluşan ayinlerden daha temel ne olabilir ki? Ne sıradan halkın ne de din adamlarının muhayyilesi, dini fikirlerin ya da uygulamaların temel malzemesini inceleyecek yahut değiştirecek kadar zamana ya da vasıtaya daha sahip olma-

mıştır; esaslarına indirilen bu malzeme, spontane bir şekilde kendisini araştırmaya arz eder. Onları keşfetmek için çok az bir çaba yeterlidir. Esas olmayan, ikincil ve lüks gelişmeler, henüz birincil olanı gizlemeye başlamamıştır². Her şey, mutlak anlamda zorunlu olan, onlar olmaksızın artık ortada din namına bir şeyin olamayacağı bir dereceye indirgenmiştir. Ancak, zorunlu olan da temeldir; bir başka ifadeyle bizim için bilinmesi özellikle önemli olan noktadır.

Bu ilkel medeniyetler, basit durumlar oldukları için hedefimiz bakımından ayrıcalıklı olan durumlardır. İşte bunun içindir ki, bütün olgular düzeni arasında etnografin gözlemleri, çoğu kez beşeri kurumların incelenmesine yeni bir hayat üfleyen hakiki ilhamlar olmuşlardı. Mesela, on dokuzuncu yüzyılın ortasından önce, babanın ailenin temel unsuru olduğuna inanılıyordu; babanın gücünün anahtar olmadığı bir aile yapısının olabileceği bile düşünülemezdi. Bachofen'in keşfi, bu eski anlayışı altüst etti. Ancak son zamanlara kadar, akrabalığı teşkil eden ahlaki ve hukuki ilişkilerin, ortak atadan kaynaklanan fizyolojik ilişkilerin yalnızca bir diğer yönünü teşkil edişini açık bir şey olduğu düşünülmekteydi. Bachofen ve onun ardılları McLennan, Morgan ve diğer bir çoğu, hala bu ön kabulün etkisi altında çalışmalarını sürdürüyorlardı. Ancak, ilkel klanın doğasının bilinmesinden sonra artık akrabalığın ortak kanla tanımlanamaz olduğunu biliyoruz. Dinlere dönecek olursak: Kendilerin en çok tandığımız dini şekillerin incelenmesi, uzun bir müddet bizi, tanrı fikrinin dini olan her şeyin ayırt edici özelliği olduğuna inanmaya götürdü. Aşağıda inceleyeceğim din, büyük kısmı itibariyle her türlü tanrı düşüncesine yabancıdır. Onda, ayinlerin kendisine yöneltildiği güçler, modern dinlerimizde işgal ettikleri önde gelen yerden büyük ölçüde farklıdır ve bunun içindir ki ancak onlar, modern dinleri daha iyi bir şekilde anlamamıza yardım edeceklerdir. Bundan dolayı da, bir çok tarihinin, etnografların çalışmalarını hafife almalarından daha haksız bir şey yoktur. Gerçekte ise etnografya çoğunlukla, sosyolojinin farklı dallarında çok bereketli devrimlere yol açmıştır. Üstelik bir takım sebeplerden dolayı, daha önce işaret ettiğim tek hücreli varlıkların keş-

2 Ancak bu, her türlü lüksün ilkel ibadetlerde bulunmadığını söylemekle aynı şey değildir. Aksine, her dinde kesin olarak belli bir faydayı hedeflemeyen inançlar ve uygulamaların bulunduğunu göreceğiz (bkz. üçüncü kitap, 1v. bölüm II. kısım). Bu lüks, dini hayat için vazgeçilmez bir şeydir; onun kalbinde yer alır. Ancak, diğer dinlere nazaran daha aşağı dinlerde çok daha gelişmemiş bir halde bulunur. Bu da bize, onun burada bulunma sebebini daha iyi bir şekilde belirlememize yardım eder.

fi, yaygın bir şekilde kabul gören hayat hakkındaki düşünceyi dönüştürdü. Bu en basit varlıklar arasında hayat, en temel özelliklerle sınırlandırıldığı için, bu özelliklerin tespit edilmemesi zor olurdu.

Ancak, ilkel dinler yalnızca dinin kurucu unsurlarını ortaya çıkarmamıza izin vermekle kalmazlar; onların en büyük faydaları da, dinin açıklanmasına yardım etmeleridir. Olgular daha basit olduğundan, bunlar arasındaki ilişkiler, çok açıktır. İnsanların kendi eylemlerini açıklamaya yönelik olarak buldukları sebepler, giriftleşmiş düşünce tarafından daha çok inceltilecek mahiyetlerine kaybedecek şekilde yeni bir biçim verilmemiştir. Onlar, bu eylemlere yol açan etkenlere henüz daha yakın ve çok daha benzer bir durumda bulunurlar. Doktor, bir halüsinasyonu tam olarak anlamak ve en uygun tedaviyi uygulamak için onun başlangıç noktasının ne olduğunu bilme ihtiyacı duyar. Bir halüsinasyon, kökenine ne kadar yakın bir dönemde incelenir ve gözlemlenir ise, fark edilmesi o kadar kolay olur. Aksine, gelişmesi için bir hastalığa ne kadar çok zaman bırakılırsa, başlangıç noktasının gözlemden kaçmasına o kadar çok izin verilmiş olur. Bu hastalığın gelişim süresi boyunca bir çok yorum için içine karışır; bu yorumlar, asli durumu bilinç dışına itmeye ve söz konusu halin kolay bir şekilde ortaya çıkarılmasına engel olacak başka durumları onun yerine koyma eğilimindedirler. Sistematize edilmiş bir halüsinasyon ve onu ortaya çıkaran ilk etkiler arasında, çoğunlukla uzun bir mesafe vardır. Aynı şey dini düşünce için de, geçerlidir. Din tarihsel olarak ilerlerken onun ortaya çıkmasına yol açan sebepler, hala iş başında olsalar da ancak geniş bir yorum sistemi sayesinde görünürler. Popüler mitolojiler ve yaygın teolojiler de bu konuda üzerlerine düşeni yerine getirmişlerdir. Bunlar, birincilerin işlenilmiş bir şekli olmaları sebebiyle ilkel hissiyata ait olmakla birlikte, hakiki doğalarını yalnızca kısmen göstermeye izin verirler. Sebep ve sonuç arasındaki ve görünür sebeple etkin sebep arasındaki psikolojik uzaklık gittikçe daha da büyümüş ve zihin için gittikçe üstesinden gelinemez bir hale gelmiştir. Elinizdeki çalışmanın bundan sonraki kısmı, bu metodolojik noktanın bir tasviri ve kontrolü şeklinde olacaktır. İlkel dinlerde dini fenomenin, kökenin görünür işaretini nasıl hala taşıyor olduğunu göreceğiz. Bu kökenleri, yalnızca çok fazla gelişmiş olan dinlerin gözlenmesi sonucunda çıkarmamız oldukça zor bir hale gelmiştir.

Bu yüzden, yapmaya çalıştığım bu çalışma, dinlerin kökenine dair eski problemi, ancak *yeni şartlar altında* bir kez daha ele almaktan

ibarettir. Şüphesiz, kökenle, mutlak bir ilk başlangıç kastediliyorsa, mesele hakkında bilimsel hiçbir şey yoktur ve kesinlikle bir kenara bırakılması gerekmektedir. Din şu anda başlamıştır denilebilecek olan kesin bir an yoktur. Ve düşünsel olarak bizi buraya taşıyacak bir vasıtaya da hiçbir ihtiyaç yoktur. Bütün diğer beşeri kurumlar gibi dinin de belli bir noktada başladığı söylenemez. Bu yüzden bu soruya yönelik bütün spekülasyonlar, haklı olarak gözden düşmüştür; bunlar herhangi bir kontrole açık olmayan öznel ve keyfi inşalardan ibarettirler. Burada ileri sürdüğüm problem, bütünüyle farklıdır. Ben, dini düşüncenin ve uygulamanın en temel şekillerinin kendisine dayandıklarını ve her zaman mevcut ve etkin olan sebepleri bularak ortaya çıkarmanın araçlarını bulmak istiyorum. Az önce ileri sürdüğümüz sebeplerden dolayı, bu sebeplerin gözlemlenebilir olduğu toplumlar karmaşık değilse söz konusu sebepler çok daha kolay bir şekilde görünebilirler. Bu yüzden de, kökenlere daha yakın olmaya çalışıyorum³. Bunun sebebi, daha aşağı dinlere hususi bir değer atfetmiş olmam değildir. Aksine onlar, kaba ve ilkeldirler; bu yüzden onları daha sonraki dinlerin yalnızca yeniden ürettikleri bir tür model kılma meselesi araştırma konumuz değildir. Ancak bu dinlerin işlenilmemiş olmaları, onları bilgi elde etmede kullanılabilir bir hale getirir. Çünkü onlar, bu şekilde olgular ve olgular arasındaki ilişkilerin daha kolay bir biçimde elde edilmesini sağlamada yararlı tecrübeler haline gelirler. Fizikçi, incelediği fenomenlerin yasalarını ortaya çıkarmak amacıyla, bu fenomenleri basitleştirmeye ve ikincil özelliklerinden onu tecrit etmeye çalışır. Kurumlar durumunda, tabiat, tarihin başlangıcında aynı türden basitleştirmeyi, kendiliğinde olarak yapar. Ben yalnızca bu basitleştirmeleri daha iyi kullanılacak hale getirmek istiyorum. Şüphesiz, bu yolla yalnızca çok basit olguları elde edebileceğim. Onları mümkün olduğu ölçüde anladığımda bile, evrim sürecinde üretilmiş olan her türden yenilik, yine bütünüyle açıklanmış olmayacaklardır. Ancak bu tür yeniliklerin ortaya çıkardığı problemlerin önemini reddetmemekle birlikte, sırası geldiğinde onları da incelemenin daha iyi olacağını; bu şimdi incelediğimiz meseleleri bitirdikten sonra onların incelenmeye teşebbüs etmenin daha faydalı olacağını düşünürüz.

3 “İlkel” kelimesinde olduğu gibi, hemen hemen bütünüyle nispi bir anlamı “kökler” kelimesine de verdiğim görülecektir. Bununla mutlak bir başlangıcı değil fakat, günümüzde bilinen en basit toplumsal durumu kastediyorum. Mevcut durumundan ötesine gitmek ise, bizim için imkansızdır. Tarihin ya da dini düşüncenin başlangıçlarından ve kökenleri hakkında konuştuğumda, bu ifadelerden anlaşılması gereken bu anlamdır.

II

Burada yapmaya çalıştığımız inceleme, yalnızca din bilimini ilgilendirmemektedir. Gerçekte her dinin, özellikle dini fikirler alanını aşan bir yönü vardır. Bu şekilde dini fenomenlerin incelenmesi, bu güne kadar yalnızca felsefeciler arasında tartışılan problemleri bir kez daha ele almanın bir vasıtasını verirler.

İnsanların dünyayı ve kendilerini anlamak için meydana getirdikleri ilk sistemlerin din kökenli olduğu uzun bir süreden beri bilinmekteydi. Hem bir kozmoloji hem de tanrı hakkında spekülasyon içermeyen hiçbir din yoktur. Eğer felsefe ve bilim dinden doğmuşlarsa, bu, dinin kendisinin hem bilim hem de felsefenin görevini ifa edecek şekilde başlamış olmasından kaynaklanmaktadır. Yalnız iyi dikkat edilmemiş bir nokta, dinin yalnızca evvelce teşekkül etmiş olan beşeri bir intellekti bir takım fikirlerle zenginleştirmekle kalmayıp fakat aynı zamanda onu şekillendirme hususunda da yardım etmiş olmasıdır. İnsanlar yalnızca, bilginin önemli bir parçası olan içeriğini değil, fakat aynı zamanda bilginin işlendiği şekli de dine borçludurlar.

Yargılarımızın kökeninde, bütün entelektüel hayatımıza hakim olan bir takım temel kavramlar vardır. Aristo'dan itibaren bu kavramlar, anlamının kategorileri olarak isimlendirilirler: Zaman, uzay⁴, sayı, sebep, öz, şahsiyet vs.dir. Bunlar, eşyanın en evrensel özelliklerine tekabül ederler; düşünceyi içlerine alan katı çerçeveler gibidirler. Düşünce kendi kendisini ortadan kaldırmaksızın, bu çerçevelerin içinden çıkmaya muktedir değildir gibi görünmektedir. Çünkü, zamanda ya da uzayda olmayan, sayılamayan vs. nesnelere düşünemeyiz. Diğer fikirler, olumsal (olsalar da olurlar olmasalar da) ve deşışkendirler; söz konusu kategorilerden mahrum bir insanı, bir toplumu ya da bir dönemi tasavvur edebiliriz; ancak bu temel mefhumlar bize, zihnin normal fonksiyonundan hemen hemen ayrılamaz gibi görünmektedirler. Halbuki kategoriler, düşüncenin iskeletidir. İmdi, bir kimse ilkel dini inançları metodolojik olarak analiz ettiğinde, normal olarak temel kategorileri onların arasında bulur. Bunlar din içinde ve dinde

4 Zaman ve uzayın, bu düşünceler tarafından entelektüel hayatta oynadığı rol arasında farklılık olmadığı ve tür ya da sebep düşüncesine ayrıldıkları için kategoriler olduğunu söylüyorum. Bu nokta hakkında bkz. Octave Hamelin, *Essai sur les éléments principaux de la représentation*, Alcan, Paris 1907, s. 63, 76.

doğmuşlardır; onlar dini düşüncenin bir ürünüdürler. Bu, elinizdeki çalışma boyunca tekrar tekrar ele alacağım bir noktadır.

Şimdi bile, bu noktanın bizatihi bir önemi vardır, ancak ona hakiki önemini veren başka bir yöndür.

Aşağıda gelecek olan bölümlerden elde edilen genel sonuç, dinin açıkça toplumsal bir şey olduğudur. Dini tasavvurlar, kolektif gerçeklikleri ifade eden müşterek tasavvurlardır; ayinler, yalnızca, bir araya gelmiş gruplar arasında doğan hareket tarzlarıdır. Bu grupların hedefi, bu grupları meydana getirmek, onları devam ettirmek ya da yeniden yaratmaktır. Ancak, eğer kategoriler dini kökenli ise, o zaman onların, bütün dinlerde ortak olan şeye dahil olmaları gerekir: Onlar da, toplumsal şeyler ve kolektif düşüncenin ürünü olmaları gerekir. Bu meselelere dair mevcut bilgimizle ilgili kökten ve dışlayıcı tezlerden kaçınmak gerekeceği için, ancak bunların toplumsal unsurlar bakımından zengin olduğunu söylemek uygun bir ifade olacaktır.

Bunun şimdi bile, bir kimsenin muayyen kategorileri görmeye başlayabileceği bir şey olduğunun ilave edilmesi gerekir. Mesela, zaman mefhumu kendisini bölmek, ölçmek için kullandığımız metotlardan, ifade etmek için kullandığımız objektif nesnelere bağımsız olarak ayrı ayrı düşünölmeye çalışılsın. Bu, yılların, ayların, haftaların, günlerin ve saatlerin peş peşe gelişinden oluşmayan bir zaman olacaktır. Böyle bir zamanı düşünmek, neredeyse imkansızdır. Biz zamanı ancak, onun içinde çeşitli anları birbirinde ayırabiliyorsak tasavvur edebiliriz. Şimdi, bu ayırmanın kökeni nedir? Şüphesiz, bizim daha önceden tecrübe ettiğimiz bilinçlilik durumları, bizde evvelce vukuu buldukları sıraya uygun olarak yeniden üretilebilirler; ve bu şekilde, geçmişimizin bir kısmı, kendiliğinden bir şekilde şimdiden ayrılmakla birlikte, yine de şimdiki halin bir parçası haline gelirler. Ancak bu ayırımı, hususi tecrübemiz için önemli olsa da, zaman mefhumunu ya da kategorisini oluşturma hususunda yeterli olmaktan uzaktır. Zaman kategorisi, basit bir şekilde yaşadığımız hayatın kısmı ya da tam bir hatırlanmasından ibaret değildir. O, yalnızca bireysel varlığımızı değil fakat aynı zamanda, beşeriyetin varlığını da içeren soyut, gayrişahsi bir çerçevedir. Zaman, sonsuz bir tual gibidir. Burada bütün zaman (duration), zihnin gözü önünde yayılmıştır. Ve bütün mümkün olaylar, sabitlenmiş ve hususileşmiş olan referans noktalarıyla ilişkili olarak yerleştirilir. Bu şekilde organize edilen, yalnızca *benim zamanım* değildir; bu, aynı medeniyete mensup bütün insan-

lar tarafından nesnel olarak tasavvur edilen zamandır. Bizatihi bu bile, herhangi bir organizasyonun kollektif olmak zorunda olduğunu anlamaya başlamamız için yeterlidir. Ve gerçekten, her şeyin zamana göre düzenlendiği şey olarak bu, zaruri işaret noktalarının, sosyal hayattan alındığını gösterir. Günlere, haftalara, aylara, yıllara vs. ayırma; ayınlar, bayramlar ve halka açık törenlerin⁵ düzenli aralıklarla yinelenmesine tekabül eder. Bir takvim, ortak faaliyetin ritmini olduğu gibi, bu müşterek faaliyetin düzenliliğini de ifade eder⁶.

Aynı şey, uzay için de geçerlidir. O, Hamelin'in gösterdiği⁷, Kant'ın tasavvur ettiği gibi, boş ve belirlenemez bir ortam değildir. Eğer uzay, sırf ve mutlak anlamda türdeş olsaydı, hiçbir işe yaramaz ve düşünce hiçbir zaman onu kuşatamazdı. Zihnimizde bulunan uzaya ait şekiller, duyuusal tecrübelerin verdikleri bilgiler arasında yapılmış olan bir düzenlemeden ibarettir. Ancak, eğer uzayın parçaları nitelik olarak eşitse, gerçekten karşılıklı olarak değiştirilebilir şeyler ise bu düzenleme imkansız olurdu. Eşyanın uzaya ait bir düzenine sahip olmak, onları farklı şekillerde bir yerlere konumlandırabilmektir; bazılarını sağa, diğerlerini sola koymak, bunları yukarı; şunları aşağı, kuzeye ya da güneye, doğuya veya batıya vs. koymak ve bilincin durumlarını düzenlemek için, onları belli tarihlere yerleştirmek gerekir. Yani, uzay, zaman gibi kısımlara ayrılamaz ve farklılandırılamaz olsaydı, uzay olamazdı. Ancak uzay için temel olan bu bölünmeler nereden geliyorlar? Bizatihi uzayın ne sağ, ne solu, ne yukarı ne de aşağısı, ne kuzeyi ne de güneyi vs. yoktur. Bütün bölünmeler, açıkça farklı duyuusal renklerin bölgelere atfedilmesi olgusundan ileri gelmektedir. Ve aynı medeniyete mensup insanların hepsi, uzayı aynı tarzda düşündükleri için, bu duyuusal renklerin ve onlardan kaynaklanan ayırımların ortak olarak kabul edilmiş olması açıkça zorunlu

5 Bu iddiayı destekleyen veriler için bkz. Henri Hubert and Marcel Mauss, *Mélanges d'histoire des religions*, "La Représentation du temps dans la religion" adlı bölüm, Alcan, Paris 1909.

6 Böylece, zamanda yerimizi tayin etme hizmeti gören duyu grupları ve imgelerle, zaman kategorisi arasında var olan farkı görebiliriz. Birincisi, değeri yalnızca onu deneyimleyen kişi tarafından bilinen kişilerin tecrübelerinin bir özetidir. Ancak, zaman kategorisinin ifade ettiği, grup için ortak bir zaman, sözde toplumsal bir zamandır. Bizatihi bu, gerçek bir toplumsal kurumdur. Aynı zamanda, insanlara hastır; hayvanlar bu türden bir tasavvura sahip değildirler. Zaman ve mukabil duyular arasındaki ayırım, uzay ya da sebeple ilgili olarak da eşit bir şekilde yapılabilir. Muhtemelen bu, söz konusu meselelerini tabi olduğu karşılıklıkların sürdürdüğü belli karşılıklıkları açıklamaya yardım edebilir.

7 Hamelin, *Essai sur les éléments principaux de la représentation*, s. 75 vd.

dur. Bu ortak oluş da, hemen hemen zorunlu bir şekilde, onların sosyal kökenli olduklarını ima eder⁸.

Ayrıca, bazı örneklerde bu sosyal karakter çok açık bir şekilde görülür. Bunlar, Avustralya ve Kuzey Amerika'daki toplumlardır. Bunlarda, uzay, kampın kendisi yuvarlak olduğu için büyük bir daire şeklinde tasavvur edilir⁹ ve uzay dairesini, tamamıyla kabile dairesi gibi, ona kıyas ederek taksim ederler. Kabilede ne kadar klan varsa, uzay da o kadar bölgeye ayrılır ve klanların kamp içinde işgal ettikleri yer, bölgenin yönünü belirler. Her bir bölge, ait olduğu klanın "totemi" ile tanımlanır. Mesela Zuniler arasında Pueblo, yedi kısımdan oluşur; bu kısımların her biri, kendi bütünlüğünü elde etmiş bir grup klandan meydana gelir. Muhtemelen bunlar, başlangıçta tek bir klandılar; ancak daha sonra alt bölümlere ayrılmışlardır. Uzay, aynı şekilde yedi bölge içerir ve dünyanın bu yedi kısmının her biri, Pueblo'nun bir kısmıyla yani, bir grup klanla çok yakın bir ilişki halinde-dir¹⁰. Bu yüzden Cushing şöyle der: "bir kısmın, kuzeyle; diğeri batıyla, bir başkasının ise güneyle vs. ilişkili olduğu kabul edilir"¹¹. Pueblo'nun her bir kısmının kendine has bir rengi vardır. Bu renk onu sembolize eder; uzayın her bir bölgesi de özel bir renge sahiptir. Bu renk, kabilede ilişkili olduğu kısmın rengine tekabül eder. Tarih boyunca, temel klanların sayısı, değiştiği gibi bölgelerin sayısı da, aynı şekilde değişmiştir. Bu yüzden, uzaya ait düzenlemeler, toplumsal bünyenin modeline göre yapılmıştır; aynı şekilde uzayın düzenlenişi de, sosyal organizasyonun ikiye katlanmasından başka bir şey değildir. Hatta, sağ ve sol ayırımı bile, insan doğasında var olan bir ayırım değildir. Onun dini, bu yüzden de, sosyal bir kökenden kaynaklanmış olması oldukça muhtemeldir¹².

8 Başka şekilde, bu uzlaşıyı açıklamak amacıyla, organik-psişik yapısı sebebiyle bütün bireylerin uzayın farklı parçaları tarafından aynı tarzda etkilendikleri düşüncesini kabul etmek zorunda kalınabilir: Özellikle bizatihi duygusal olarak birbirinden ilgisiz farklı bölgelerde olduğu gibi daha da imkansızdır. Aynı şekilde, uzayın bölgeleri, farklı toplumlar göre farklılık arzeder. Ki bu da, onun insanların doğuştan getirdikleri doğalarına dayanmadığının bir kanıtıdır.

9 Bkz. Emile Durkheim and Marcel Mauss, "De Quelques formes primitives de la classification", *AS*, cilt VI, 1903, s. 47 vd.

10 *A.g.e.*, s. 34 vd.

11 Frank Hamilton Cushing, "Outlines of Zuñi Myths", *Thirteenth Report*, BAE, Washington, DC, Government Printing Office, 1896, s. 367.

12 Bkz. Robert Hertz, "La Prééminence de la main droite: Etude de polarité religieuse", *RP*, December 1990. Uzay tasavvuru ve grub biçimi arasındaki ilişki meselesi hk. bkz. Friedrich Ratzel, *Politische Geographie*, Leipzig, R. Oldenbrog 1807, "Der Raum im Geiste der Völker" adlı bölüm, s. 261-262.

Sınıf, kuvvet, şahsiyet ve etki mefhumlarının benzerliğiyle ilgili delillere bu çalışmanın sonraki kısımlarında rastlanacaktır. Tezat düşüncesinin sosyal şartlardan kaynaklanıp kaynaklanmadığı bile sorulabilir. Bunu muhtemel kılma temayülünde olan şey, tezat mefhumunun düşünce üzerine uyguladığı nüfuzun, zamana ve toplumlara göre değiştiği olgusudur; ancak fikirler tarihinde önemli bir rol oynayan geniş bir betimlemeler sistemi vardır ve bunlar, genel olarak görmezden gelinir: En kabasından en girift olana varıncaya kadar mitolojiler, bu betimleme sistemlerinden biridir¹³. Mitolojiler, aynı zaman içinde birbirine çok zıt karakterlere sahip, bir ve çok, maddi ve manevi, kendilerini kendisi yapan şeyleri kaybetmeksizin sonsuz sayıda kendi kendine bölünebilen varlıklarla ilgilidir. Mitolojide, parçanın bütünü muadili olduğu, bir aksiyomdur. Mevcut mantığımızı yönetiyor görünen kuralın bu tarihsel varyasyonları, bu kuralın ta bidayetden beri insan zihninin teşekkülünde mevcut bulunmuş olamayacağını göstermektedir. Bu kural en azından kısmen, tarihsel bundan dolayı da, sosyal faktörlere dayanır. Bu faktörlerin tam olarak ne olduğunu bilmiyoruz; ancak bu tür faktörlerin var olduğunu varsayabiliriz¹⁴.

Bu varsayım bir kez kabul edildiğinde, bilgi problemi yeni terimlerle ifade edilebilir.

Şimdiye kadar, yalnızca iki doktrin birbirlerine karşıt konumlarda yer almışlardır. Bazılarına göre kategoriler tecrübeden çıkartılmazlar. Bunlar, mantıksal olarak tecrübeden öncedirler ve onu şart koşarlar. Bu kategorilerin, oldukça basit, başka bir şeye indirgenemeyen, beşeri zihninin doğal oluşumu sebebiyle onda gizli varlıklar olduğu düşünülür. Bu yüzden onlar, *a priori* diye isimlendirilirler. Başkalarına göre ise, aksine bu kategoriler, inşa edilmişlerdir; parçalardan ve kısımlardan oluşmaktadırlar. Bunları inşa eden ise, bireydir¹⁵.

13 Onun mitolojik düşünce için bilinmediğini değil fakat, mitolojik düşüncenin, bilimsel düşünceden daha çok bu prensipten ayrı olduğunu söylemeyi kastediyorum. Aksine, dinin yaptığından daha titiz bir şekilde onu takip ettiğinde bile bilimin onu çignemekten başka bir yapamayacağını göstereceğim. Bu ve diğer bir çok bakımdan, bilim ve din arasında yalnızca bir derece farkı vardır; fakat eğer farklılıklar abartılmıyorsa, önemli oldukları için onlara dikkat edilmesi gerekir.

14 Bu varsayım, evvelce *Völkerpsychologiennin* kurucuları tarafından ileri sürülmüştü. Mesela, "Die Erkenntnislehre unter dem Völkerpsychologie Gesichtspunkte" adlı kısa bir makalede Wilhelm Windelband tarafından ona gönderme yapılır. ZV, Lichtenstein, Kraus Reprints Ltd., 1968, VIII, s. 166 vd. Krş. Aynı konuya dair Heymann Steintal'ın notu, *a.g.e.*, s. 178 vd.

15 Herbert Spencer'in teorisinde bile, kategoriler tecrübeden inşa edilir. Bu açıdan, normal ve evrimci amprisizm arasındaki yegane fark, sonucuna göre bireysel tecrübenin sonuçlarının, irsi olarak pekiştirilmesidir. Ancak bu pekiştirme, esas olarak hiçbir şey eklemeyiz; hiçbir un-

Konuyla alakalı olarak ileri sürülen iki çözüm, daha büyük zorluklar ortaya çıkarırlar.

Amprist tez kabul edildiğinde o zaman, bu kategoriler, karakteristik özelliklerinden sıyrılmaları gerekir. Gerçekte onlar, evrensellikleri ve zorunlu oluşlarından dolayı diğer bütün bilgilerden ayrılırlar. Gerçek olan her şeye uygulandıkları için, bu kategoriler var olan en genel kavramlardır; her hangi hususi bir nesneye bağlı olmadıkları gibi, tek tek bireylerden de bağımsız olarak var olurlar. Bunlar, bütün beşeri zihnin bulunduğu ortak zemindir ve zorunlu olarak da bu zeminde buluşurlar: Temel kategorilerin bir araya gelmesinden başka bir şey olmayan akıl, istediğimiz zaman kurtulamayacağımız bir otoriteye sahiptir. Ona karşı koymaya, kendimizi bu temel mefhumların bir kısmından azade kılmaya çalıştığımız zaman, çok güçlü bir direnişle karşılaşırız. Bunlar bizden bağımsız oldukları gibi, kendilerini bize zorla da dayatırlar. Ancak ampirik bilginin ayırt edici özellikleri, birbirine taban tabana zıttır. Bir duygu ya da imge, her zaman belli bir nesneyle ya da bir nesnelere toplamıyla ilişkilidir ve hususi bir bilincin geçici bir durumunu ifade eder. Esas olarak, bireysel ve öznel bir şeydir. Bu yüzden, bu kökenden kaynaklanan zihni şekilleri istediğimiz gibi kullanabiliriz. Tabii ki, hislerimiz mevcut durumla ilişkili olduklarında, *fiili olarak* kendi varlıklarını bize zorla kabul ettirirler. Ancak, olduklarından başka şekilde tasavvur etmek ve vukuu bulduklarından farklı bir düzende ortaya çıkıyor olarak resmedebilmek için özgür olmamız gerekir. Başka türden bir mülahaza için içine karışmadıkça, onlar hakkında bizim için bağlayıcı olan hiçbir şey yoktur. O zaman burada, zihnin zıt kutupları gibi, iki tür bilgi vardır. Bu şartlar altında, akli tecrübeye indirgemek, akli ortadan kaldırmak anlamına gelir. Çünkü bu, akli karakterize eden evrenselliği (universality) ve zorunluluğu, görünüşlere, pratik olarak bir işe yarayan ancak eşya dışında bir şeye tekabül etmeyen bir takım yanılsamalara indirgemek demektir. Sonuç olarak bu, kategorilerin düzenlemek ve organize etmekle sorumlu oldukları mantıksal hayatın nesnel varlığını reddetmektir. Klasik ampirizm, mantıksızlığa götürür; muhtemelen, bu son isimle de adlandırılabilir.

sur, bireysel tecrübeden kaynaklanmayan oluşumlarına dahil olmaz. Keza, bu teoriye göre, kategorilerin, şimdi kendilerini bize dışarıdan dayattığı zorunluluk, bizatihi, tabiatta hiçbir temeli olmaksızın organizmada derinden kökleşmiş olan bir yanılsamanın, batıl bir ön yarğının ürünüdür.

Biz genel olarak manayı markalara (label) ilişkilendirsek de, *a prioristler* (kategorilerin her şeyden önce var olduklarını kabul edenler), olgulara daha çok ehemmiyet veriler. Onlar, kategorileri, duygusal betimlemelerimizle aynı unsurlardan oluştuğunu açık bir hakikat olarak kabul etmediklerinden, bütün gerçek içeriklerinden boşaltarak ve saf söz oyunlarına indirgeyerek sistematik bir şekilde kategorileri zayıflatmak zorunda kalmış değillerdir. Aksine, *a prioristler* kategorileri kendilerine has olan bütün özellikleri ile oldukları hal üzere bırakırlar. Onlar, rasyonalistlerdendirler; aklın açık bir şekilde ifade ettiği, mantıksal bir yönü olduğuna inanırlar. Ancak bunu yapmak için, zihne tecrübeyi aşmak ve hiçbir vasıta olmaksızın bilinen şeylere bir şey ilave etmek için belli bir güç atfetmek zorundadır. Fakat bu tekil gücü, ne açıklarlar ne de onu haklı gösterecek bir delil ileri sürerler. Yalnızca onun beşeri zihinde doğuştan var olduğunu söylemek, söz konusu gücü açıklamak değildir. Bu şaşırtıcı ayrıcalığı nereden edindiğimizi ve eşyanın manzaralarının bize ifşa edemediği eşyadaki ilişkileri nasıl görebileceğimizi anlamak zorunludur. Tecrübenin yalnızca bu şartla mümkün olduğunu söylemek, problemin durumunu değiştirmektedir; yoksa onu çözmek değildir. Bilinmesi gereken nokta, tecrübenin yeterli olmadığının nasıl ortaya çıktığı, ancak tecrübenin dışında ve ondan önce olan şartları nasıl varsaydığı ve bu şartların muayyen bir zamanda ve ihtiyaç duyulan tarzda nasıl gerçekleştiği meselesidir. Bu sorulara cevap vermek için, zaman zaman bireysel akılların ötesinde, bunların kendisinden sudur ettiği ve muhtemelen bir çeşit mistik bir katılımla olağanüstü yeteneklerini elde ettikleri, yüce ve mükemmel bir aklın olduğu tasavvur edilmiştir. Bu yüce ve mükemmel akıl, tanrısal akıldır. Ancak, en iyi şekilde bu hipotez, bütün tecrübi kontrollerden korunmuş olma büyük dezavantajına sahip olduğu için, bilimsel bir hipotezin gereklerini karşılayamaz. Dahası, beşeri düşüncenin kategorileri, asla belirli şekil içinde sabitlenemez; onlar, meydana gelir, bozulur ve tekrar yeniden yapılırlar; zaman ve mekana göre değişirler. Aksine, tanrısal akıl, değişmez. Öyleyse bu değişmezlik, sürekli olarak değişebilirliği nasıl açıklayabilir?

Yüzyıllarca birbiriyle mücadele eden iki anlayış, bunlardan ibarettir. Ve eğer bu tartışma devam edip gidecekse, bu iki tarafın kendilerini desteklemek amacıyla ileri sürdükleri delillerin hemen hemen aynı güçte olmasından kaynaklanacaktır. Eğer akıl, bireysel tecrübenin bir şeklinden başka bir şey değilse, o zaman akıl, yok demek-

tır. Diğer yandan eğer sahip olduğu, ancak açıklanamayan potansiyelleri kabul edilecek olursa, o zaman da akıl tabiatın ve bilimin dışında bırakılmış olur. Bu karşı itirazlarla yüz yüze kalan zihin, belirsizlik içinde kalmaya devam eder. Ancak eğer kategorilerin sosyal kökeni kabul edilecek olursa, yeni bir adım atmak mümkün hale gelir; inanıyorum ki, bu adım söz konusu karşıt güçlüklerin üstesinden gelmimize imkan verecektir.

A priorisizmin temel tezi, bilginin birbirine indirgenemez iki tür unsurdan teşekkül ettiğidir. Bunlar birbirinden farklı ve üst üste konulmuş iki tabaka gibidirler¹⁶. Benim hipotezim, bu esası tam olarak muhafaza eder. Halkın kendisinden ampirik diye söz ettikleri -bütün ampristlerinde akılı inşa etmek için kullandıkları- bilgi, nesnelere doğrudan doğruya zihnimizde meydana getirdikleri bilgidir. Bu yüzden onlar, bireyin psişik doğasıyla tam olarak açıklanabilecek olan bireysel durumlardır¹⁷. Ancak eğer, kategoriler benim kendilerini düşündüğüm gibi, esas olarak kollektif suretler ise, her şeyden önce, kollektivitenin durumlarını ifade ederler. Onlar kollektivitenin organize edildiği tarza, onun morfolojisine, onun dini, ahlaki, ekonomik kurumlarına vs.ye dayanırlar. O zaman bu iki tür suretler arasında, bireyleri toplumsal olandan ayıran mesafe yer alır. Toplumsal olan bireyden, bütün parçadan, karmaşık olan basit olandan çıkarılmadığı gibi, artık ikinci de birinciden çıkarılamaz¹⁸. Toplum, *sui generis* bir gerçekliktir; nevi şahsına münhasır olan bir takım özelliklere sahiptir; bunlar evrenin geri kalanında bulunmadığı gibi, bulunduğunda ise aynı şekilde olmazlar. Bu yüzden, toplumu ifade eden şekiller saf bi-

16 Apriorizmi, doğuştanlık varsayımı ile tanımlamamı muhtemelen şaşırtıcıdır. Ancak, bu düşünce fiili olarak, bu doktrinde yalnızca ikincil bir role sahiptir. Bu, rasyonel bilginin amprik veriye indirgenemeyeceğini tasvir etmenin en-basit yoludur. Onu doğuştan diye isimlendirmek, genel olarak düşünüldüğü gibi, tecrübenin bir ürünü olduğunu söylemekten daha fazlası değildir.

17 En azından, bireysel olan ve bundan dolayı da amprik olan her hangi bir tasavvur olduğu ölçüde. Ancak, iki unsurun çok yakından bir şekilde birleşmediği muhtemelen hiçbir şey yoktur.

18 Üstelik, bu indirgenemezlik, mutlak bir anlamda anlaşılabilir. Rasyonel tasavvurların ya da toplumsal hayatın habercisi olarak kabul edilebilen hiçbir şeyin fertte bulunmadığını ilan eden amprik tasavvurlarda hiçbir şey bulunmadığını kastetmiyorum. Eğer tecrübe, rasyonel olan her şeye yabancı ise, akıl ona uygulanamaz. Aynı şekilde, ferdin fiziki doğası, mutlak olarak toplumsal hayata karşı olsaydı, toplum imkansız olurdu. Bu yüzden, kategorilerin tam analizi, bireysel bilinçteki rasyonelitenin tohumlarını arar. Kitabın sonuç kısmında, bu noktaya tekrar dönme fırsatım olacak.

reysel şekillerden bütünüyle farklı bir içeriğe sahiptir. Ve önceden, birincinin ikinciye bir takım şeyler eklediğinden emin olunamaz.

Şekillerin her iki türünün teşekkül ettikleri tarz, aralarında var olan farkın da sebebidir. Kollektif olanlar, yalnızca bütün uzayı değil fakat aynı zamanda bütün zamanı da kapsayan yoğun bir ortak çabanın ürünüdür; onları meydana getirmek için çok farklı zihinler, fikirlerini ve hislerini bir araya getirmiş, birleştirmiş ve işin içine karıştırmıştır; nesiller yüzyıllar boyunca tecrübelerini ve bilgilerini biriktirmişlerdir. Sonsuz denecek kadar zengin ve bireylerinkinden çok daha kompleks olan çok hususi bir zihniyet, onlarda yoğunlaşmıştır. Ancak durum böyle olursa, biz aklın ampirik bilgiler alanın ötesine giden gücü nasıl elde ettiğini anlayabiliriz. Akıl bu yeteneği, bir takım gizemli niteliklere, fakat basitçe, çok iyi bilinen bir düstur olan, "insanın çift olması" gerçeğine borçludur. İnsanda iki varlık vardır: Birincisi, temeli bedende olan ve eylem alanı bu gerçekle kesin bir şekilde sınırlanmış olan bireysel varlık; ikincisi ise, içimizde gözlem vasıtasıyla bilinebilir olan entelektüel ve ahlaki alanda en yüksek gerçekliği temsil eden toplumsal varlıktır: Bununla, toplumu kastediyorum. Pratik alanda, tabiatımızdaki bu ikiliğin sonuçları, ahlaki idealin fayda güdüsüne; düşünce alanındaki sonucu ise, aklın bireysel tecrübeye indirgenememesidir. Toplumun bir parçası olarak birey, hem düşündüğü hem de eylemde bulunduğu zaman kendisini aşar.

Aynı toplumsal özellikler, kategorik zorunluluğun nereden kaynaklandığını anlamamıza imkan verir. Bir fikir, hiçbir delile dayanmaksızın, içsel bir özellik sebebiyle zihne kendisini kabul ettirecek olursa bu, zaruri diye isimlendirilir. Bundan dolayı fikrin kendisinde, daha önceki bir araştırmaya ihtiyaç duymaksızın zihni zorlayan ve entelektüel bağlılığımızı kazanan bir şey vardır. *A priorism*, dikkate değer bir kapasiteyi, izah etmeksizin varsaymaktadır. Kategoriler düşünceden ayrılmaz olduğu için, onların zorunlu olduğunu söylemek, basit bir şekilde kategorilerin zorunlu olduğunu tekrarlamaktan ibarettir. Ancak eğer onlar, benim kendilerine atfettiğim kökenden kaynaklanmış iseler, artık hüküm ve nüfuzları hakkında hiçbir şey bizi şaşırtmayacaktır. Eşya arasında var olan en gelen ilişkileri ifade ederler; bütün fikirlerimizden daha geniş bir alana sahip olan kategoriler, entelektüel hayatımızın bütün parçalarını idare ederler. Eğer her an insanlar bu temel fikirler hakkında anlaşılamamış ve zaman, uzay, sebep, sayı vs. hakkında türdeş bir anlayışa sahip olmasalardı, zihinler

arasında tam bir uzlaşma olmazdı ve bütün ortak hayat imkansız hale gelirdi.

Bundan dolayı toplum, kendisini inkar etmeksizin bu kategorileri bireyin özgür tercihine bırakamaz. Yaşamak için toplum, ikisi de olmaksızın varlığını devam ettiremeyeceği asgari düzeyde ahlaki ve mantıksal bir uzlaşmayı gerektirir. Bu yüzden kategoriler hakkındaki bir anlaşmazlığa engel olmak maksadıyla toplum, üyeleri üzerinde bütün yetkisini kullanır. Artık toplum, bunu tam anlamıyla beşeri bir zihin olarak kabul etmez ve buna göre davranır. Bunun sebebi şudur: En derunumuzda, bu temel düşüncelerden kurtulmaya çalıştığımız da bile, tam olarak özgür olmadığımızı hissederiz; içimizden ve dışımızdan bir şey bize karşı koyar. Dışımızda, bizim hakkımızda hüküm veren bir kanaat vardır; ayrıca, toplum içimizde de temsil edildiğinden, bu devrimci itkilere içeriden de karşı koyar. Düşüncemiz, hakikaten insani olmaktan çıkmaksızın onları reddedemeyeceğimizi hissederiz. Akılda tabii olarak bulunan ve meydana getirdiklerini tereddütsüz bir şekilde bize kabul ettiren çok hususi otoritenin kökenin bu olduğu görünmektedir. Bu, bütün ortak eylemlerin onlar olmaksızın olamayacakları şartlar olan muayyen düşünce yollarının bir parçası haline gelen toplumun otoritesinden¹⁹ başka bir şey değildir. Bu yüzden, kategorilerin bize zorunlu gibi gelmesi, kolayca bir kenara bırakılabilecek olan basit bir takım alışkanlıklardan kaynaklanmış olmadıkları gibi, yere ve zamana göre değiştiklerinden bir alışkanlık ya da fiziki ve metafizik bir ihtiyacın sonucu da değildir; ahlaki yükümlülük irade için ne ise, ahlaki zorunluluk da entelektüel hayat için odur²⁰.

Ancak eğer, her şeyden önce kategoriler, sosyal durumlardan başka bir şeyi ifade etmiyorlarsa, yalnızca mecazi olarak tabiatın geri kalanına uygulanabilecekleri sonucu çıkmaz mı? Eğer onların hedefi

19 Çoğunlukla, toplumsal karışıklığın, zihni karışıklığın çoğalmasıyla sonuçlandığına işaret edilir. Bu, mantıksal disiplinin, toplumsal disiplinin hususi bir yönü olduğunun daha ileri bir kanıtıdır. İkincisi zayıfladığında, birincisi rahatlar.

20 En azından şimdilik, mantıksal zorunluluk ve ahlaki zorunluluk arasında bir benzerlik vardır; yoksa özdeşlik değil. Bugün, toplum, suçlulara zihinsel olarak malul insandan farklı şekilde davranır. Bu, önemli benzerliklere rağmen, mantıksal kurallara atfedilen ve onlarda içsel olarak var olan otarite, aynı doğaya sahip değildir. Aynı türün iki farklı yönüdür. Uzun bir süre, umumi suur, açıkça suçlu olanı hasta olandan ayırdığından, bu (muhtemelen ilkel olmayan) farklılığın nelerden oluştuğu ve nereden geldiğini araştırmak ilginç olurdu. Bu örnekten, genel olarak ilkel ve basit olarak düşünülen ancak gerçekte aşırı şekilde karmaşık olan bu düşüncelerin analizinin yol açtığı sayısız problemi görebiliriz.

yalnızca, sosyal şeyleri ifade etmek ise, yalnızca uyuşum yoluyla diğler alanları kapsayacak şekilde genişletilebilir gibi görünmektedir. Bundan dolayı, fiziki ya da biyolojik dünyayı tasavvur etmemize hizmet ettikleri ölçüde, yalnızca suni semboller değerine sahip olabilirler. Bunlar muhtemelen kullanışlı, ancak gerçeklikle hiçbir bağlantıları olmayan sembollerdir. Böylece bir başka yoldan, nominalizm (lafızcılık) ve amprisizm geri dönmüş oluyoruz.

Bu şekilde sosyolojik bir bilgi teorisini yorumlamak, toplum hususi bir gerçeklik olsa bile, onun devlet içinde devlet olmadığını unutmak demektir: o, doğanın bir parçası ve onun en yüce bir ifadesidir. Toplumsal dünya, bitki dünyası, hayvanların dünyası gibi, doğal bir dünyadır. Bu dünyalar birbirlerinden ancak, birinin diğlerinden daha girift olmasıyla ayrılırlar. Ancak tabiatın, en temel noktalarda bile, söz konusu bu dünyalardan radikal bir şekilde farklı olması mümkün değildir. Eşyalar arasında var olan temel ilişkiler -kategorilerin ifade etme hizmeti gördükleri bu ilişkiler- söz konusu dünyaların birinde ya da ötekinde birbirlerinden esaslı bir şekilde farklı olmaları imkansızdır. Ortaya çıkarmak zorunda olduğumuz sebeplerden dolayı²¹ toplumsal dünya da bu ilişkiler daha açık bir şekilde görünür olması, onların başka yerlerde daha kapalı şekillerde de olsa bulunmamaları imkansız olduğu anlamına gelir. Toplum söz konusu ilişkileri daha görünür hale getirmiş olsa da, onlara sahip olma hususunda bir tekel yoktur. Sosyal şeyler modeline uygun olarak oluşturulmuş olan kavramlar, başka türden şeyleri düşünme de bize yardım edebilirler. Eğer bu kavramlar ilk olarak vazedildikleri anlamlardan saparlarsa, bir anlamda sembollerin rolünü oynarlar. Bu rol, çok iyi bir şekilde temellendirilmiş olan sembollerin rolüdür. Sonradan inşa edilmiş kavramlar olmaları sebebiyle, içlerinde sunilikler bulunsa da, bunlar tabiatı çok yakından takip eden ve ona daha çok yaklaşmaya çalışan suniliklerdir²². Zaman, uzay, cins, sebep ve şahsiyetin toplumsal unsurlardan inşa edilmiş oldukları gerçeği, onların bütün nesnel değerlerden ari oldukları sonucunu çıkarmamıza yol açmamalıdır. Aksine, onların

21 Bu mesele, kitabın sonuç kısmında ele alındı.

22 Bundan dolayı, sosyolojik bilgi teorisinde bulunan, rasyonalizm, amprisizm ve klasik apriorizm arasında bir yerde durur. Birincisi için, kategoriler yalnızca suni inşalardır; öte yandan ikincisi için ise, doğal olarak verilirler; bizim için onlar, bir anlamda sanatın, ancak tabiatı, daha mükemmel bir şekilde taklit eden bir sanatın işidirler.

toplumsal kökeni, eşyanın tabiatında da bir temelleri olduğunun farz edilmesine götürür²³.

Bu yeni formülasyonda bilgi teorisi, sakıncalarını içinde barındırmaksızın birbirine rakip iki teorinin karşıt avantajlarını bir araya getirmeye yönelmiş görünmektedir. Söz konusu teori, *a priorism*in bütün temel prensiplerini korur; ancak aynı zamanda ilhamını ampirizmin tatmin etmeye çalıştığı zihnin müspet yönünden alır. Akli hususi gücüyle bırakır; ancak bu gücün ne olduğunu açıklar ve bunu inceleyebilir ve gözlemlenebilir dünyanın haricine çıkmaksızın yapar. Entelektüel hayatımızın ikiliğini, gerçekliğini teyit eder; ancak bu ikiliği açıklar ve bu açıklamayı doğal sebeplerle yapar. Kategoriler, birincil ve analiz edilemez olgular olmaktan çıkarlar; ancak öyle girift bir halde bulunurlar ki, amprisizmin yetindiği o basit analizler ona bir şey yapamaz. Artık, her hangi bir kimsenin kişisel gözlemlerinden çıkarabileceği ve çok basit mefhumlar olarak görünmezler. Popüler tasavvur, maalesef onları karmaşık bir hale getirmiştir. Aksine, beşeri grupların yüzyıllar boyunca ihtimamla meydana getirdikleri, düşüncenin tabii vasıtalarıdır. Onlar entelektüel sermayelerinin en nadide parçalarını bunlarda biriktirmişlerdir²⁴. Beşeri tarihin bütün bir görünüşü, bir şekilde, onlarda özetlenebilir. Bu, onları anlamak ve değerlendirmede başarılı olmak için, yeni bir usulü takip etmenin zorunlu olduğunu söylemek anlamına gelir. Kendimizin yapmadığı kavramların nelerden meydana geldiğini bilmek için, bilincimize müracaat etmek yeterli olmaz. Kendi dışımıza bakmamız ve tarihi gözlemlememiz; tam bir bilim, yalnızca yavaş yavaş ve ortak işbirliği ile ilerleyebilecek olan girift bir bilim kurmamız gerekir. Elinizdeki çalışma, bu bilime, küçükte olsa belli bir katkı yapma teşebbüsüdür. Bu soruları doğrudan çalışmamızın konusu yapmakla birlikte, bazılarını hiç değilse köken itibarıyla dini olsalar da, beşeri mantalitenin temelini oluşturan bu fikirlerin en azından bir kısmını doğarken görürsek, bütün bu fırsatlardan yararlanmaya çalışacağız.

23 Mesela, zaman kategorisinin temelleri toplumsal hayatın ritmi içinde yer alır; ancak eğer, bir müşterek hayat ritmi varsa, bireyin hayatında ve daha genel olarak da evrenin hayatında bir başkası olduğu hususunda emin olunabilir. Aynı şekilde, tür düşüncesinin beşeri gruptan kaynaklanmış olduğunu da göreceğiz. Ancak eğer, doğal gruplardan iseler, bu gruplar arasında hem onlara benzer hem de onlardan farklı olanların bulunduğu farz edilebilir. Eşyanın bu doğal grupları, tür ve cinslerdir.

24 Bunun için, kategorileri araçlarla karşılaştırmak uygundur. Büyük kısımları itibarıyla araçlar, yığılmış, maddi sermayedir. Üstelik, araç, kategori ve kurum arasında çok yakın bir akrabalık vardır.

Birinci Kitap

TEMEL SORULAR

Birinci Bölüm

Dini Fenomenlerin ve Dinin Tanımı⁽²⁵⁾

Gözlemin bizim için bilinir hale getirebileceği en basit ve en ilkel dini tespit etmek için, her şeyden önce “din” kelimesiyle tam olarak ne anlaşıldığını tanımlamamız gerekir. Eğer bunu yapmaz isek, hem hiçbir şekilde din olmayan bir fikirler ve uygulamalar sistemini din olarak isimlendirme hem de hakiki doğasını anlamaksızın dini fenomenleri iskalama tehlikesini göze almak zorundayız. Bu tehlikenin hayati bir şey olmadığı ve bu noktanın hiçbir şekilde metodolojik formalizmin adına zaman kaybedilmediğinin iyi bir göstergesi şudur: Bu ihtiyatı ihmal eden karşılaştırmalı dinler tarihinin kendisine çok şey borçlu olduğu bir bilim adamı olan M. Frazer, aşağıda incelenecek olan inançların ve ayinlerin temelde dini olduğunu görmede başarısız olmuştur. Ben, insanlıktaki dini hayatın asıl tohumlarını bu inançlar ve ayinlerde görünür olduğunu ileri sürüyorum. O zaman tanım meselesinde, her şeyden önce ele alınması gereken, ön yargılı bir soru vardır. Dini özelliklerin, derhal derin ve hakiki bir açıklamasına ulaşabileceğimi ümit etmiyorum. Çünkü, bu özellikler, ancak araştırmanın sonunda belirlenebilirler. Ancak hem zorunlu hem de mürkün olan şey, her nerede karşılaşırsa karşılaşılsın dini fenomenleri tanıma-mıza yardım eden ve onların başka şeylerle karıştırılmasına engel

25 Daha önce, AS tarafından basılan bir çalışmada dini tanımlamaya çalışmışım. “De la Definition des phénomènes religieux”, AS, cilt II, 1989, s. 1 vd. görüleceği üzere orada verilen tanım, şimdi teklif ettiğimden farklıdır. Bu bölümün sonunda (s. 64, n. 92), bu değişikliklerin gerekçesini takdim edeceğim. Ancak bunlar, olguların kavramsallaştırılmasında herhangi temel bir değişmeyi içermezler.

olan, rahatlıkla görülebilen bir takım dış özelliklerine işaret etmektir. İşte ilk önce bu mesele ile meşgul olacağım.

Eğer bu adımı atmaktan maksat, beklenen sonuçları elde etmek ise, zihnimizi önceden yerleşmiş olan her türlü fikirden temizleyerek işe başlamamız gerekir. Dinler bilimi kendi metodolojik karşılaştırmalarını tesis etmeden çok önce, insanlar dinin ne olduğuna dair kendilerine has fikirlerini yaratmak zorunda kalmışlardı. Var olmanın zorunlulukları, ister inanan isterse inanan olmayalım, içlerinde yaşadığımız, haklarında sürekli olarak hükümlerde bulunduğumuz ve davranışlarımızın dikkate almak zorunda olduğu şeyleri bir şekilde tasavvur etmemizi bizden ister. Ancak bu düşünceler, usule uygun olmaksızın hayatın içindeki tesadüflere uygun olarak teşekkül edilmiş olduklarından, kendilerine güvenilemez. Bu yüzden de aşağıda yapılacak olan araştırmada bunlar tamamen ortadan kaldırılacaktır. İhtiyaç duyduğumuz tanımların unsurları için müracaat etmemiz gereken önyargılarımız, tutkularımız ya da alışkanlıklarımız değildir; tanımın kendisi, bizatihi realiteden elde edilecektir.

Gelin bu realitenin önünde duralım. Genel olarak din hakkındaki bütün fikirleri bir kenara bırakalım; dinleri somut gerçeklikleriyle ele alalım ve onların hangi ortak özelliklere sahip olduklarını görmeye çalışalım. Din, dinin bulunduğu her yerde karşılaşılan bir takım özelliklere göre tanımlanabilir. O zaman bu karşılaşmada, şimdiki kadar geçmiştekileri, en modern ve en ince olanları kadar en ilkel ve en basit olanları olmak üzere bilebildiğimiz bütün dinleri, araştırmamızın içine katacağız. Çünkü, muayyen bir kısmını ele almak için, geri kalan diğerlerini araştırma dışında bırakma hakkına sahip olmadığımız gibi, mantık da buna izin vermez. Dini, beşeri eylemin doğal bir tezahüründen başka bir şey olarak görmeyen bir kimse için, bütün dinler, istisnasız bilgi vericidir: Her bir din, kendine has bir biçimde, insanı ifade ederler ve bu yüzden de, doğamızın bu yönünü en iyi bir şekilde anlamamıza yardım edebilirler. Ayrıca, en medeni halklar arasındaki dini çalışma konusu olarak tercih etmenin de, en iyi metot olmaktan uzak olduğunu da yukarıda görmüştük²⁶.

Bu meseleyi ele almadan önce, etkileri eşyaları oldukları haliyle görmemize engel olan sağduyu kökenli düşüncelerden zihnin kendi-

26 Bu tanımların ve takip edilecek olan usulun zorunluluğuna hücum etmiyorum. Bunlarla ilgili yorum, benim *Régles de la méthode sociologique*, F. Alcan, Paris 1895, s. 43 vd. Krş. *Suicide, étude de sociologue*, F. Alcan, Paris 1877, s.1 vd.

sini azade kılmak maksadıyla, bu ön yargıların en genel tanımlara bile nasıl girmiş olduğunu araştırmak en uygun olan şeydir.

I

Dini olan her şeyin, ayırt edici özelliği olarak kabul edilenlerden biri, "tabiatüstü" düşüncesidir. Bununla, anlama kapasitemizi aşan eşya düzeni kastedilir; tabiatüstü gizemin, bilinemez, ya da anlaşılabilir olmayanın dünyasıdır. O zaman din, bilimin ve genel olarak açık düşüncenin sınırları dışında kalan her şey hakkında bir tür spekülasyondan ibaret bir şey demektir. Spencer'e göre, "döğmaları bakımından birbirleriyle taban tabana zıt olan dinler, içerdiği ve kuşattığı her şeyi ile birlikte dünyanın, bir açıklama ihtiyacı duyan bir sır olduğu hususunda zımnen anlaşılır; o, dinleri esas olarak, "zihni aşan her yerde hazır ve nazır olan bir şeyin varlığına inanmaktan ibaret olduğunu kabul eder"²⁷. Aynı şekilde Max Müler de, "bütün dinleri, tasavvur edilemez olanı tasavvur etmeye ve ifade edilemez olanı ifade etmeye yönelik bir çaba, sonsuza doğru bir arzu olarak görür"²⁸.

Hiristiyanlığın da içinde yer aldığı belli dinlerde, gizem hissini oynadığı rol, kesinlikle önemsiz bir rol değildir. Yine de bu rolün önemi, Hiristiyan tarihinin farklı anlarından gözle görülür bir şekilde değişiklik göstermiştir. Sır düşüncesinin, ikincil bir duruma düştüğü hatta bütünüyle ortadan kalktığı dönemler bile olmuştur. Mesela, on yedinci yüzyıl insanları için, Hiristiyan inanç esasları, aklın çözemeyeceği hiçbir şey ihtiva etmemekteydi. İman kendisini, ilim ve felsefe ile, kolayca telif edilebilirdi; eşya da belirsiz olan çok temel bir şeyin bulunduğunu güçlü bir şekilde hisseden Pascal gibi düşünürlerin, dönemleriyle hemahenk olmadıkları için kaderleri, çağdaşları tarafından yanlış anlaşılma olmuştur²⁹. Bu yüzden, periyodik yok oluşlara maruz kalan bir fikrin, yalnızca Hiristiyanlığın esas unsuru olduğunu söylemek, çok acele bir şekilde hüküm vermek gibi görünmektedir.

27 Herbert Spencer, *First Principles*, D. Appeton, New York 1862; İngilizce 6.bsk.dan yapılan Fransızca tercümesi, F. Alcan, Paris 1902, s.38-39. İngilizce trc. s. 37.

28 Max Müller, *Introduction to the Science of Religions*, Longman, London 1873, s. 18. Krş. *Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religions of India*, Longman, London 1878, s. 23.

29 Zihin hakkındaki aynı hakikat, skolastizm felsefesinde bulunur. Bu dönem felsefesine uygun olarak şu formülle ifade edilir: *Fides quaeres intellectum*/ zihin araştırmasına inanç.

Her halükarda kesin olan bir şey varsa o da, bu fikrin, dinler tarihinde çok geç bir dönemde ortaya çıkmış olduğudur. Bu, yalnızca ilkel diye isimlendirilen halklara değil fakat aynı zamanda, entelektüel kültürün belli bir seviyesine ulaşmamış kimseler için de yabancı bir fikirdir. Tabii ki, insanları önemsiz nesnelere harikulade üstünlükler isnat ettiklerini, -birbirinden tamamen farklı unsurlardan oluşan ve aklın anlaması zor olan bir tür her yerde hazır ve nazır olma sıfatına sahip olan- kainatı, bir takım garip esaslarla doldurduklarını gördüğümüz zaman, bu fikirlerde bir sır havası bulmak bizim için kolay olacaktır. İnsanların, modern aklımız için bu kadar problematik olan fikirleri kabul etmeleri, bize onların yerine daha makul olanlarını bulmamalarından kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Ancak gerçekte, bizi bu kadar şaşırtan açıklamalar, ilkel insan için bu dünyadaki en basit şeymiş gibi görünmektedir. O, bunları aklın ümitsizlik içinde kalarak kabul ettiği bir tür *ultimo ratio* (son çare olarak) değil fakat, etrafında gözlemediği şeyi tasavvur etmenin ve anlamının en kısa yolu olarak görür. Onun için, ses ile ya da mimikle cisimlere hükmetmekte, yıldızların hareketini durdurmak veya hızlandırmakta, yağmuru yağdırmak ya da onu durdurmak vs.de garip olan hiçbir şey yoktur. Toprağın ya da kendisini besleyen hayvan türlerinin bereketini garantilemek amacıyla kullandığı ayinler, onun gözünde artık akıl dışı bir şey değildir. Aynı maksatla bugünkü ziraatçıların teknik usulleri kullanmalarının bizim gözümüzdeki yeri ne ise, ayinlerin ilkel insanın gözündeki yeri de o idi. Yukarıdaki gibi farklı vasıtalarla işin içine dahil ettiği güçler, onun için özellikle gizemli bir şey olarak görünmez. Bu güçler kesinlikle, modern bilim adamlarının düşündükleri ve bize öğrettikleri güçlerden farklıdır; bu güçler farklı bir şekilde davranırlar ve onlar aynı yolla kontrol altına almak mümkün değildir; ancak, onlara inanan kimse için, bugünün fizikçileri için ağırlık ya da elektrik ne ise onlar için de söz konusu güç aynısı şeydir.

Dahası, bu çalışma boyunca göreceğimiz gibi, doğal güçler düşüncesinin dini güçlerden çıkartılmış olması çok muhtemeldir. Bu yüzden onların arasında rasyonel olanı irrasyonel olandan ayıran bir uçurum yoktur. Hatta dini güçlerin çoğunlukla manevi varlıklar ve bilinçli iradeler olması gerçeği bile, onların irrasyonel olduklarının bir delili değildir. Akıl, cansız bedenlerin, insan bedenlerinde olduğu gibi, zeka ile hareket ettirilebilecekleri şeklindeki *a priori* bir düşünceyi, günümüz bilimi onu kendi yaklaşımlarıyla kolayca uzlaştıramasa da,

reddedemez. Leibniz, dış dünyayı, aralarında manevi ilişkiler dışında bir ilişkinin olmadığı olamayacağı ruhlardan oluşan bir toplum olarak düşünmeyi teklif ettiği zaman, bir rasyonalist olarak davrandığını düşünmekteydi ve bu evrensel animizmi kabulde, akli kızdıracak bir şey görmemişti.

Ayrıca, bizim kendisini anladığımız şekliyle tabiatüstü düşüncesi, son dönemlerde ortaya çıkan bir düşüncedir. Bu düşüncenin var olması, onun olumsuzlanması olan ve hiçbir şekilde ilkelere has olmayan bir fikrin daha önceden var olduğunu gösterir. Belli olguları tabiatüstü diye isimlendirebilmek için, bir kimsenin daha evvelce, *tabii şeyler düzeni* diye bir şeyin, bir başka ifade ile, evrendeki fenomenlerin, yasalar diye isimlendirilen zorunlu ilişkilere uygun bir şekilde içsel olarak birbirleriyle ilişkili olduklarının farkında olması gerekir. Bu esas prensip bir kez kabul edilmiş hale geldiğinde, söz konusu yasalardan ayrılanlar, zorunlu olarak tabiatın ötesinde ve böylece de aklın ötesinde şeyler olarak kabul edilir. Bu anlamda tabii olan, aynı zamanda rasyoneldir. Çünkü, bu zaruri ilişkiler yalnızca, eşyanın mantıksal olarak birbirleriyle ilişkili oldukları tarzı ifade ederler. İmdi, evrensel determinizm fikri de, son dönemlerde ortaya çıkan bir kabuldür; klasik dönemin en büyük düşünürleri bile, onun tam olarak farkına varamamışlardı. Bu fikir, ampirik bilimlerin ortaya koydukları bir şeydir; müspet ilimler bu postülaya dayandığı gibi, ortaya koyduğu ilerlemeler de bunun varlığını ispat etmiştir. Bu postulat var olmadığı ya da çok iyi bir şekilde temellendirilemediği müddetçe, en mükemmel olaylar, kusursuz bir şekilde tasavvur edilemeyecek hiçbir şey içermezler. Eşyanın düzenindeki neyin değişmez ve bozulmaz olduğu bilinmedikçe, ve bu düzen olumsal iradelerin bir çalışması olarak görüldüğü müddetçe, bu iradenin ya da başka şeylerin eşyanın düzenini keyfi bir şekilde değiştirebileceklerinin doğal olduğu düşünülür. Bu sebepten dolayı, eski insanların kendi tanrılarına atfettikleri mucizevi müdahaleler, onların nazarında kelimenin bugün ifade ettiği anlamda bir mucize değildir. Onlar için bu müdahaleler, şaşırma-yaya yol açan güzel, nadir ya da korkunç manzaralardır *θαύματα*, *mirabilia*, *miracula*); ancak bunları, aklın sızamadığı gizemli bir dünyadan kısa ve ani görüntüler olarak asla görmediler.

Bu zihniyet, bugün bütünüyle ortadan kalkmadığı için, onu çok kolay bir şekilde anlayabiliriz. Determinizm prensibi, fizik ve tabii bilimlerde kesin bir şekilde yerleşmiş olmakla birlikte, onun sosyal bi-

limlere dahil edilmesi, yalnızca bir yüzyıl önce başladı ve otoritesi hususundaki itirazlara sosyal bilimlerde hala rastlamak mümkündür. Toplumların zorunlu yasalara tabii oldukları ve bu yasaların tabii bir alan teşkil ettikleri şeklindeki düşünce, derinliğine ancak birkaç zihne sızmıştır. Bunun bir sonucu olarak ki, hakiki mucizelerin toplumalarda mümkün olduğu düşünülmektedir. Mesela, bir çok dinin inananı, tanrısal iradenin bu dünyayı yoktan yarattığı ya da istediği şekilde bazı varlıkları başka varlıklara dönüştürebileceğine inanmaları gibi, bir yasa koyucunun emrederek, hiçten bir kurum yaratabileceği ve bir sosyal sistemi diğerine dönüştürebileceği gibi hala kabul gören düşünceler vardır. Toplumsal şeyler hususunda hala, ilkelerin zihin yapısına sahibiz. Ancak eğer, sosyolojik meselelerde, bugün bir çok insanın bu modası geçmiş düşünceyi muhafaza etmeleri, sosyal hayatın onlara, belirsiz ve gizemli görünüyor olmasından kaynaklanmamaktadır. Aksine, bu tür açıklamalarla kolayca ikna olabilmeleri, tecrübe tarafından tekrar tekrar yalanlanan bu yanılsamalara bağlanabilmeleri, bu sosyal olayların bu dünyadaki en açık şey olarak görünmesinin bir sonucudur. Bu, onların gerçek karanlığı henüz takdir edemedikleri ve karanlığı tedrici bir şekilde ortadan kaldırmak için tabii bilimlerin emek harcayan metotlarını müracaat etme ihtiyacını henüz hissetmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Basitliklerinden dolayı bizi şaşkırtan bir çok dini inancın temelinde aynı zihni duruma rast geliriz. Din değil de bilim, insanlara eşyanın girift ve anlaşılmasının zor olduğunu öğretir.

Ancak buna cevap olmak üzere Jevons³⁰ şöyle der: İnsan zihninin, fenomenler arasında belli bir düzenin sürekli olarak bulunduğunu ya da bu düzenin ihlal edildiğini fark etmesi için tam anlamıyla bilimsel bir eğitim almaya ihtiyacı yoktur. Zaman zaman güneş, aniden ortadan kaybolur; yağmur, beklenildiği mevsimde yağmaz; ay, dönemsel yok oluşunun arkasından yeniden ortaya çıkması yavaş olur vs. Bunlar, olayların normal cereyanının dışında vukuu bulan şeyler olduğu için, halk onlara harikulade, istisnai -bir diğer ifade ile, tabiat dışı- sebepler atfeder. Jevons, tabiatüstü fikrinin, tarihin başlangıcında bu biçimde doğduğunu; dinin bu şekil altında ve o andan itibaren kendine has olan nesnesini edindiğini iddia eder.

30 Frank Byron Jevons, *Introduction to the History of Religions*, Methuen, London 1896, s. 15.

Fakat tabiatüstü, görünmeyene indirgenemez. Bu yeni anlayış, karşıtı olduğu tabiatın, aynı zamanda bir parçasıdır da. Genel olarak eğer, fenomenlerin belli bir düzen içinde peş peşe vukuu bulduklarının farkına vardığımız da, bu düzene ancak yaklaşıldığını yani, farklı zamanda tam olarak aynı olmadığını ve bir çok istisnaları bulunduğunun da farkına varırız. Hatta çok küçük bir tecrübenin bir sonucu olarak, beklentilerimizin karşılanmamasına alışmaya bile başlarız; beklentilerimizin bu kadar sık boşa çıkmasından dolayı, artık onlar bize harikulade şeyler gibi görünmezler. Tecrübedeki belli bir tekdüzeliğin bulunması kadar belli bir şans unsurunun da varlığı dikkate alındığında, birini, diğerinin tabi olduğundan farklı sebeplere ve güçlere atfetmemizi gerektirecek hiçbir sebep yoktur. O zaman, tabiatüstü düşüncesine sahip olmak, bizim için beklenmeyen olaylara tanıklık etmemiz için yeterli değildir; ayrıca bu olayların, olmasının imkansız olduğu yani, doğru ya da yanlış bir şekilde eşya düzeninin zorunlu bir parçası olan bir düzenle telifinin imkansız olduğu düşünülür. Bu zorunlu bir düzen düşüncesini, müspet ilimler tedricen inşa ettiler. Bundan dolayı, gayr-i tabi düşüncesinin, bilimleri öncelediği söylenebilir.

Ayrıca, insanlar tecrübenin verdiği yenilikler ve tesadüfen ortaya çıkan şeyler nasıl tasavvur ederse etsinler, bu tasavvur hiçbir zaman dini karakterize etmek için kullanılamazlar. Dini düşünceler her şeyden önce, istisnai ve normal olmayanı değil fakat, sürekli ve düzenli olarak cereyan eden şeyleri ifade etmek ve açıklamayı hedeflerler. Genel bir kural olarak tanrılar, evrenin normal akışı, yıldızların hareketi, mevsimlerin ritmik dönüşü, sebzelerin her yıl büyümeleri, türlerin sürmesinden daha çok anormal varlıkları, gariplikleri açıklamak maksadıyla kullanılırlar. Bundan dolayı, dini beklenilmeyen şeyle eşitleyen bir düşünce, çok yanlış bir düşüncedir. Jevons'un cevabı, dini güçleri bu şekilde düşünmenin, illkellere has bir düşünce tarzı olmadığı şeklindedir. Ona göre, halk ilk önce bu güçleri, düzensizliği ve kazaları açıklamak maksadıyla ve çok daha sonra ise, tabiatdaki değişmezlikleri izah etmek için kullanmaya başladı³¹. Ancak insanların bunlara neden birlerine bu kadar zıt fonksiyonlar yükledikleri açık değildir. Üstelik, başlangıçta kutsal varlıkların, bozguncuların olumsuz rolüyle sınırlandırıldığı varsayımı, bütünüyle keyfi bir iddiadır. En ba-

sit dinlerden başlayarak göreceğimiz gibi, kutsal varlıkların en temel görevi, olumlu eylemle hayatın normal seyrini devam etmesini sağlamak olmuştur³².

Bu yüzden, gizem düşüncesi, yeni bir şeydir. Bu düşünce insan da, doğuştan var olan bir düşünce değildir; insanın kendisi bu düşünce kadar, aksini de meydana getirmiştir. Bu sebepten dolayı, gelişmiş dinlerin çok azında gizem düşüncesi önemli bir rol oynar. Bu yüzden de, gizem düşüncesi, tanımlanması gereken olguların bir çoğunu tanımdan çıkarmaksızın dini fenomenlerin karakteristik belirleyicisi yapılamaz.

II

Bir çok insanın kendisiyle dini tanımlamaya çalıştığı bir diğer kavram ise, tanrıdır. M. Réville'ye³³ göre, "Din, insan zihnini, dünyanın ve kendisinin hakimi kabul ettiği, bağlı bulunduğunu hissetmekten zevk aldığı gizemli bir ruha bağlayan bir his sayesinde insan hayatının belirlenmesidir". Eğer "tanrı" kelimesi, muayyen ve dar anlamında alınacak olursa, bu tanım gerçekten dini olan bir çok olguyu dışarıda bırakacağı, bir gerçektir. Bir çok farklı halkın dini muhayyilesinin tabiatında mevcut olduğunu kabul ettiği, ölü ruhları ve her tür ve dereceden esprit, her zaman ayinlerin ve zaman zaman da düzenli küllere konu olmuşlardır. Ancak kesin olarak söylendiğinde, bunlar tanrı değildir. Tarifin bunları da içerebilecek şekilde yapılabilmesi için, "tanrı" kelimesinin yerine, daha kapsayıcı bir terim olan "manevi varlıklar" terimini koymak gerekir.

Tylor'un yaptığı işte budur. Diyor ki, "daha düşük düzeydeki ırkların dinlerini incelerken, ilk yapılacak olan şey, insanların din ile neyi kastettiklerini tanımlamak ve onu açıklamaktır. Eğer bu ırklardan birisi, terimin yüce bir varlığa inanma anlamına geldiğinde ısrar ediyorsa, ... bir çok kabile, dini dünyanın dışında bırakılmış olacaktır. Bu dar anlamdaki tanımın dini, hususi gelişmeleriyle karıştırmak ve onlardan ibaret saymak gibi bir kusuru vardır... Dinin asgari bir tanımını olarak "manevi varlıklara" inanç olarak tanımlamak en iyi şey gi-

32 Bkz. aşağıda III. Kitap II. kısım.

33 Albert Réville, *Prolegomènes de l'histoire des religions*, Fischbacher, Paris 1881, s. 34.

bi görünmektedir"³⁴. "Manevi varlıklar" ifadesinin, sıradan insanı aşan kuvvetlere sahip bilinçli varlıklar anlamını ifade ediyor olarak anlaşılması gerekir. Bu, haklı olarak tanrılar kadar ölü ruhlarını, perileri ve cinleri de içerir. Bu tanımın içerdiği hususi din anlayışının farkına varmak önemlidir. Bu türden varlıklarla bizim sahip olabileceğimiz yegana ilişki, onların sahip oldukları söylenen tabiat tarafından belirlenir. Bunlar bilinçli varlıklardır ve onları ancak, şuurlar üzerinde etki ettiğimiz şekilde etkileyebiliriz. Yani, psikolojik vasıtalar kullanarak, onları ikna etmeye veya sözlerle (dua vs. ile), takdimelerle ya da kurbanlarla harekete geçirmeye çalışırız. O zaman dinin konusu, dinin gayesi bu hususi varlıklarla bizim ilişkimizi düzenlemek olduğundan ancak dualar, kurbanlar, kefaret ayinleri vs. var olduğu zaman bir dinin varlığından söz edilebilir. Böylece, dini din olandan ayırmak için çok basit bir ölçütümüz oldu. Frazer³⁵ de başka bir çok etnografin³⁶ yaptığı gibi, bu ölçütü sistematik bir şekilde uygular.

Ancak, dini terbiyemizi kendilerine borçlu olduğumuz zihni alışkanlıklar dikkate alındığında bu tanım açık gibi görünebilse de, din alanına ait olan fakat bu tanımın uygulanamadığı bir çok olgu vardır.

Her şeyden önce, tanrı ve ruh düşüncesinin olmadığı ya da yalnızca ikincil, önemsiz bir rol oynadığı büyük dinler vardır. Budizm işte böyle bir dindir. Burnouf şöyle demektedir: Budizm, tanrısız bir ahlak, tabiatsız bir ateizmi kabul etmesi itibariyle, Brahmanizm'in karşısında yer alır³⁷. M. Barth ise, "insanın tabii olduğu hiçbir tanrısı yoktur; onun doktrini mutlak anlamda ateisttir"³⁸ der. M. Oldenberg de, onu "tanrısız bir din"³⁹ diye isimlendirir. Budizm'in bütün esasları, inanların Dört Seçkin Hakikat olarak adlandırdıkları dört önermede bir araya getirilmiştir⁴⁰. Bunların birincisi, acının varlığını eşyanın sü-

34 Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture*, John Murray, London 1873, cilt I, 491.

35 *Golden Bough*'un birinci baskının başlangıcı, cilt I, 30-32. James Frazer, *Golden Bough*, II Cilt, Macmillan, London, New York 1890.

36 Özellikle Sir Balfour Spencer, France Gillen ve hatta bütün bireysel olmayan dini güçlere büyük ismini veren Preuss.

37 Eugène Burnouf, *Introduction à l'histoire du bouddhisme indien*, 2. ed., Maisonneuve, Paris 1876, s. 464. Metnin son kelimesi, Budizm'in ezeli bir Doğanın varlığını bile kabul etmediği anlamına gelir.

38 Auguste Barth, *The Religions of India*, Fransızca'dan trc. Rev. J. Wood, Houghton Mifflin, London 1882, s. 110.

39 Hermann Oldenberg, *Le Bouddha, Sa vie, sa doctrine, sa communauté*, Almanca'dan trc. A. Foucher, F. Alcan, Paris 1894, s. 51.

40 *A.g.e.*, se. 214, 318. Krş. Hendrick Kern, *Historie du bouddhisme dans l'Indie*, Ernest Leroux, Paris 1901, I, 389 vd.

rekli değişimine bağlar; ikincisi, acının sebebini arzu da bulur; üçüncüsü, arzunun bastırılmasını acının sona erdirilmesinin tek yolu olarak görür; dördüncüsü, acının sona erdirilmesi için geçilmesi gereken üç safhayı -doğruluk, tefekkür ve murakabe, hikmet ve doktrin hakkında tam bilgi-sıralar. Bu yolun sonuna -Nirvan'a ile kurtuluşa -, bu dört safha geçildikten sonra ulaşılır.

Bu prensiplerin hiç birinde, uluhiyet söz konusu değildir. Budist, içinde yaşadığı ve acı çektiği bu oluş aleminin nereden geldiği ile ilgilenmez; onu bir olgu olarak kabul eder⁴¹ ve bütün mücadelesi, ondan kurtulmaya yöneliktir. Öte yandan söz konusu kurtuluş çalışmasında, kendisinden başka güveneceği hiçbir şey yoktur; onun "mücadelesinde, kendisine yardım etsin diye çağıracağı hiç kimse olmadığı gibi, teşekkür edeceği bir tanrısı da yoktur"⁴². Kelimenin genel olarak kullanıldığı anlamıyla, yardım maksadıyla yüce bir varlığa yönelerek dua etmek yerine, içine kapanır ve murakabeye dalar. Bu, onun Indra, Agni ya da Varuna diye isimlendirilen varlıklarını açıkça inkar ediyor olduğunu söylemek anlamına gelmez⁴³; ancak o, söz konusu tanrıların, kendisi için hiçbir değer ifade etmeyen bu dünya da etkili oldukları için, onlara hiçbir şey borçlu olmadığını, onlarla bir işi olmadığını hisseder. Bu yüzden de, tanrıların var olup olmadıklarıyla ilgilenmeme anlamında o, bir ateisttir. Ancak tanrılar var olsalar ve bir çok kuvvete sahip olsalar da, kurtuluş mertebesine ulaşmış bir veli kendisini onlardan daha üstün kabul eder. Varlıkların önemi, eşya üzerinde icra ettikleri gücün derecesine göre değil, kurtuluş yolunda ki ulaştıkları dereceye göre ölçülür⁴⁴.

En azından bir kısım mezheplerinde, Buda'nın bir tür tanrı olarak kabul edilmeye başlandığı doğrudur. Ona hasredilen mabetleri vardır ve bir ibadetin nesnesi haline gelmiştir. Ancak bu ibadet çok basittir ve esas olarak birkaç çiçek sunmak, Buda'dan arta kalan şeylere ve kutsal imgelere saygı göstermekten ibarettir. Bu, hatıralara ibadet etmenin bir şekli demektir. Ancak, Buda'nın *ilahlaştırılması*, Kuzey Budizm'i diye isimlendirilen Budizm'e has bir uygulamadır. Kern

41 Oldenberg, *Bouddha*, s. 259; Barth, *Religions of India*, s. 110.

42 Oldenberg, *a.g.e.*, s. 314.

43 Barth, *Religions of India*, s. 109. Aynı şekilde Bournouf da şöyle der: "Ben, eğer Çâkyâ, etrafında isimlerini verdiğim tanrılarla dolu bir panteon bulmamış olsaydı, onları icat etme hususunda bir ihtiyaç duymayacağına dair, derin bir kanaate sahibim". Bournouf, *Bouddhisme indien*, s. 119.

44 Bournouf, *Bouddhisme indien*, s. 117.

şöyle der: “güney Budistlerinin, ve kuzey Budistleri arasında ise rahiplerin, elimizde bulunan delillere göre, doktrinlerinin kurucusundan bir insanmış gibi söz ettikleri söylenebilir”⁴⁵. Muhtemelen bunlar, Buda’ya, normal ölümlülerin sahip olduklarıyla kıyaslanamayacak kadar olağanüstü olan güçler atfediyorlardı; ancak büyük bir velinin istisnai kudrete sahip oluşu Hindistan’da -ve bir çok farklı dinde- var olan eski bir inançtır⁴⁶. Ancak yine de, bir veli, kendisine atfedilen insan üstü yeteneklere rağmen bir rahip ya da bir büyücüden daha fazla bir şeydir yoksa, bir tanrı değildir. Ayrıca, bu konudaki en yetkin bilim adamlarına göre, teizmin bu türü ve genel olarak onunla birlikte bulunan girift mitoloji, artık Budizm’den türeyen ve onun sapkın bir şeklidir. Başlangıçta Buda, “insanların en bilgisi”den başka bir şey olarak görülmüyordu⁴⁷. Burnouf şöyle demektedir: “kutsallığın en yüksek mertebesine ulaşmış bir insandan farklı biri şeklindeki bir Buda anlayışı, basit Sutraların bile temelini teşkil eden fikirler içinde yer almaz”⁴⁸. Aynı yazar çalışmasının başka bir yerinde de şunları da ilave eder, “Buda’nın insanlığı, herkes tarafından o kadar itiraz edilemez bir şekilde kabul edilmiştir ki, ortaya koyduğu mucizeleri tabii bir şey olarak gören mit oluşturucuların aklına, ölümünden sonra onu bir tanrı haline getirmek gelmemiştir”⁴⁹. Bu yüzden de, Buda’nın bütünüyle beşeri özelliklerinden soyulduğu bir noktaya ulaşıp ulaşılmadığı ve böylece de onu tanrıya benzetmenin uygun olup olmadığı da sorulabilir⁵⁰. Her halükarda, bir tanrı olarak kabul edilmişse bile, o çok hususi tabiata sahip bir tanrıdır ve onun rolü, hiçbir şekilde diğer tanrısal şahsiyetlerin rolünü benzememektedir. Bir tanrı her şeyden, önce insanın kendisine güvenmesi gereken ve güvenebileceği canlı bir varlıktır; imdi, Buda ölüdür, Nirvana’ya girmiştir ve beşeri olayların akışına hiçbir şekilde müdahale edemez⁵¹.

45 Kern, *Historie du bouddhisme*, I, 289.

46 “Hindistan’da evrensel bir şekilde kabul edilen, büyük kutsallığa, zorunlu olarak tabiatüstü yetilerin eşlik ettiği inancı, Çäkya’nın ruhlar hakkında bulduğu yegane destekdir”. Burnouf, *Bouddhisme indien*, s. 119.

47 A.g.e., s. 120.

48 A.g.e., s. 107.

49 A.g.e., s. 302.

50 Kern, bu noktayı şu terimlerle ifade eder: “Belli bakımlardan o bir insandır; belli bakımlardan ise, bir insan değildir; belli bakımlardan o, ne biri ne de ötekidir”, *Historie du bouddhisme*, I, 290.

51 Onun halkı arasında Cemaatin tanrısal reisinin yok olmadığı ancak, bütün ibadetin, bu müşterek hayatın sürekliliğinin ifadesinden başka bir olmayacak şekilde, aralarında, üstatları ve kralları olarak yaşadıkları düşüncesi, Budizm’e tamamen yabancıdır. Onların kendi üstadı, Nirvana’dadır; inananları ona çağırırlarsa, onlara iştmez. Oldenberg, *Le Bouddhisme*, s. 368.

Son olarak ve bir kimse Buda'nın tanrılığı hakkında ne tür bir sonuca ulaşırsa ulaşınsın, bu anlayışın Budizm'in hakikaten temeli olan noktalara bütünüyle yabancı olduğu bir gerçektir. Budizm, her şeyden önce, kurtuluş düşüncesinden oluşmaktadır. Kurtuluş ise, bir kimsenin doğru doktrini bilmesini, onu yerine getirmesini gerektirir. Tabii ki bu doktrin, eğer Buda onu ortaya koymamış olsaydı, bilinemezdi; ancak, bu doktrin bir kez ortaya konulduğunda, Buda üzerine düşeni yapmış olmaktadır. O andan itibaren, dini hayatta zorunlu bir faktör olmaktan çıkar. Dört Seçkin Hakikatin uygulanması, onları bilinir hale getiren kimsenin hatıraları zihinlerden silinse bile mümkün olur⁵². Hıristiyanlık, bundan çok farklıdır. İsa Mesih'in her zaman varlığı ve ona ait kültün sürekli olarak yerine getirilmesi düşüncesi olmaksızın, Hıristiyanlık tasavvur edilemez; çünkü, Hıristiyan müminler cemaati, her an canlı ve her gün kendini yeniden kurban eden Mesih sayesinde ki ancak, manevi hayatlarının en yüce kaynağıyla iletişimlerini sürdürebilirler⁵³.

Yukarıda zikredilen usullerin hepsi, aynı şekilde Hindistan'ın bir diğer büyük dini olan Caynizm için de geçerlidir. Ayrıca her iki doktrin de pratik olarak, dünya ve hayat hakkında aynı anlayışa sahiptirler. "M. Bart şöyle der: Budistler gibi, Cayinistler de ateisttirler. Bir yaratıcı fikrini reddederler; onlar için, bu dünya ebedidir ve açıkça ezeli ve ebedi olan, mükemmel bir varlığını bulunmasını dışlar". Kuzey Budistleri gibi, Cayinistler veya ya da en azından onların belli bir kısmı da, bir tür deizm inancına sahip hale gelmişlerdir; Dekkan yazıtlarında, ilk yaratıcı olarak isimlendirilen en yüce Cayna'nın bir türünden bir *Jinapatiden* söz edilir; ancak, aynı yazara göre, bu tür bir dil, "Cayinistlerin en yetkin yazarlarının çok açık ifadeleriyle uyuşmamaktadır"⁵⁴.

Tanrı hakkındaki bu lakaytlığın Budizm ve Caynizm dinlerinde bu şekilde gelişmiş olmasının sebebi, her iki dinin de kendisinden türedikleri Brahmanizm'de söz konusu tutumun tohum halinde mevcut olmasıdır. En azından belli şekilleriyle Brahmanik spekülasyon, "ev-

52 "Bütün temel özellikleriyle Budist doktrin, bütün esasları itibariyle neyse odur. İsterse Buda düşüncesi bütünüyle ona yabancı olsun" Oldenberg, *Le Bouddhisme*, s. 322. Tarihsel Buda hakkında söylenen her şey, aynı şekilde bütün mitolojik olanlara da uygulanabilir.

53 Bu bağlamda bkz. Max Müller, *Natural Religion*, Longman, Green&Co, London 1889, s. 103, 190.

54 Barth, *Religions of India*, s. 146.

renin açıktan açığa materyalist ve ateist bir yorumuna" yol açmıştır⁵⁵. Bu zamanın geçmesiyle birlikte, Hindistan halkının ibadet etmeyi öğrendiği çok sayıdaki tanrı, zamanla bir tür soyut ve gayri şahsi, bütün var olanların özü olan bir baş tanrıda birleşti. İnsan, ilahi şahsiyetle hiçbir ilişkisi kalmayan bu yüce varlığı kendi içinde sahiptir; ya da onun dışında hiç bir şey var olmadığı için, insan bu yüce varlıkla ayrıktır, birdir. Bu yüzden de, bu gerçekliği bulmak ve onunla birleşmek için insanın başkasından destek araması gerekmemektedir; yapabileceği tek şey, kendisi üzerinde odaklanması ve murakabeye dalmasıdır. Oldenberg, "Budizm insanın kendisini kurtardığı bir kurtuluş dünyası tasavvur etmeye ve tanrısız bir din yaratmaya yöneliğinde, Brahmanik spekülasyon onun yürüyeceği bu yolu daha önceden zaten hazırlamıştı. Tanrı düşüncesi, tedricen geri plana çekildi; kadim tanrı figürleri belirsizleşti ve yavaşça görünmez hale geldiler. Dünyanın çok üstünde olan Brahma, ebedi sessizliğinde tahta oturdu ve büyük kurtuluş işinde, yalnızca bir tek kişi aktif bir görev aldı: İnsan"⁵⁶. Dini evrimin önemli bir parçası, manevi varlık ve uluhiyetten tedrici bir şekilde uzaklaşmadan ibarettir. Görüldüğü üzere kefaretlerin, kurbanların ve duaların hakim bir unsur olmaktan uzak olduğu büyük dinler vardır. Bu yüzden de, söz konusu fenomenler, dinin ayırıcı özellikleri olarak kabul edilemezler.

Ancak, tanrılar veya manevi varlıklardan bütünüyle bağımsız ve deistik dinlerde bile var olan bir çok ayin vardır. Bunların ilki, çok sayıda olan yasaklardır. Mesela, Kutsal Kitap, kadının her ay belli⁵⁷ bir süre tek başına yaşamasını emreder; benzer bir yalnızlığı loğusalık zamanında⁵⁸ kadından ister ve eşeği bir atla birlikte arabaya koşmayı ya da kendire kenevirin karışık olduğu bir elbiseyi giymeyi⁵⁹ yasaklar. Bu yasaklarda, Yahve inancının ne tür bir rol oynadığını anlamak imkansızdır. Çünkü, bu şekilde yasaklanan ilişkilerin hiç birinde o yoktur ve bunlar hemen hemen onu hiç de ilgilendirmeyen ilişkilere aittir. Aynı şey, yiyeceklerle ilgili sınırlandırmalar için de söylenebilir. Bu tür sınırlandırmalar, yalnızca İbranilere özgü değildir; farklı şekillerde olsalar da, sayılamayacak kadar çok dinde vardır.

55 Barth, "Religions de l'Inde", *Encyclopédie des science religieuses*, Sandoz et Fischbacher, Paris 1877-1882, VI, 584.

56 Oldenberg, *Le Bouddhisme*, s. 51.

57 Samuel I 21/6.

58 Levililer 12.

59 Tesniye 12/10-11.

Bu ayinler yalnızca olumsuz oldukları, ancak buna rağmen dini oldukları doğrudur. Ayrıca, inanana olumlu ve olumsuz eylemler dikte eden; fakat aynı mahiyette olan başka ayinler de vardır. Bunlar kendi adlarına faaliyette bulunurlar ve onları etkili oluşları, her hangi ilahi bir güce bağlı değildir; varlık sebepleri olan etkilerini mekanik bir şekilde yerine getirirler. Onlar, ne duadan, ne de beklenen sonucun irade ve tercihinin bağlı olduğu bir varlığa sunulan takdimelerden ibaret değildir; aksine, istenilen sonuç, ayinin otomatik olarak icrasıyla elde edilir. İşte, Veda dinindeki kurban böyle bir ayindir. M. Bergaigne, "kurbanlar, göksel fenomenler üzerinde doğrudan bir etki icra ederler", der⁶⁰; o, herhangi bir ilahi etki olmaksızın, bizatihi her şeye gücü yetendir. Mesela, şafakların hapis edildiği mağaraların kapısını parçalayan ve gün ışığının dünya üzerine yayılmasını sağlayan kurbandır⁶¹. Keza, gökyüzü sularının yeryüzüne düşmesine doğrudan etki eden *-bu tanrılara rağmen olur-* uygun ilahilerdir⁶². Belli züht uygulamaları, aynı etkiye sahiptir. Dahası da var: "kurban, o kadar temel bir prensiptir ki, yalnızca insanların değil hatta tanrıların kökeni bile ona atfedilir". Böyle bir düşünce, çok garip görünebilir. Ancak bu, kurbanın her şeye gücünün yettiği fikrinin nihai bir sonucu olarak açıklanabilir⁶³. Bu yüzden, M. Bergaigne'nin çalışmasının birinci bölümünün tamamı, yalnızca tanrıların hiçbir rol oynamadıkları kurbanlarla ilgilidir.

Bu, Veda dinine has bir olgu değildir; aksine, oldukça yaygın bir anlayış tarzıdır. Herhangi bir ibadette, bizahiti, kendilerine özgü bir nitelikten ve bu ayinleri yerine getiren bireyle ulaşılmak istenen hedef arasına hiçbir tanrının müdahalesi olmaksızın etkilerini icra eden uygulamalar vardır. Yahudiler, Çadırlar Bayramında söğüt dallarını belli bir ritimle sallayarak havayı harekete geçiren bu eylem, rüzgarı esmeye ve yağmuru yağdırmaya yönelik bir eylemdi; ayinin doğru bir şekilde icra edildiğinde istenilen sonucu otomatik olarak meydana getireceğine inanılmaktaydı⁶⁴. Bu durum, hemen hemen bütün ibadet tö-

60 Abel Bergaigne, *La Religion védique, d'après du Rig Véda*, IV cilt Vieweg, Paris 1878-1897, I, 22.

61 *A.g.e.*, I, 133.

62 M. Bergaigne, şöyle yazar: "Hiçbir metin, insan tarafından göğün suları üzerinde icra edilen büyüsel eylemi X, 32, 7'den daha iyi bir şekilde ifade edemez. Orada bu inanç, gerçek ya da mitolojik a-talarına olduğu kadar bugünün insanına da uygulanabilecek şekilde, genel terimlerle ifade edilir. Cahil adam, bilgeden istedi; bilge tarafından öğretilen eylemde bulunur ve bilgenin öğretmesinin faydası buradadır: O, nehirlerin akıcılığını kazanır". *A.g.e.*, s. 137.

63 *A.g.e.*, 139.

64 Diğer örnekler şu kaynakta bulunabilir. Henri Hubert, "Magia", *Dictinorie des antiquités*, Hachette, Paris 1877-1918, VI, 1509.

renlerin maddi yönüne niçin çok fazla önem verdiklerini açıklar. Muhtemelen, hukuki şekilciliğin en erken biçimi olan bu dini şekilcilik, etkili oluşlarının kaynağı bizatihi kendilerinde olan, daha önce başarılı olduklarını ortaya koymuş olanlarla tam olarak aynı şeyler değilseler, telaffuz edilecek formüllerin ve gerçekleştirilecek olan hareketlerin etkililiklerini kaybedecekleri gerçeğinden kaynaklanmaktadır.

Bu yüzden, tanrısız olan ayinler ve gerçekten de tanrıların kendilerinden türedigi ayinler vardır. Dini erdemlerin hiç biri, ilahi şahsiyetlerden sudur etmez. İnsanları, bir tanrı ile birleştirmekten başka hedefleri olan ibadet bağları da vardır. Bundan dolayı, din tanrı ya da ruh fikrinden daha geniştir ve bu yüzden de, yalnızca bu terimlere uygun olarak tanımlanamaz.

III

Bu tarifleri bir kenara bıraktıktan sonra, gelin problemi nasıl ele alacağımızı bakalım.

Birincisi, şurasına dikkat çekmek isteriz ki, bilim adamlarının hepsi bu formüllerde bir bütün olarak dinin doğasını ifade etmeye çalışıyorlardı. Din, parçalardan oluşmuş bir bütün -mitlerden, dogmalardan, ayinlerden ve törenlerden ibaret, az çok girift bir sistem- olmasına rağmen, bir tür bölünmesi mümkün olmayan varlık teşekkül ediyormuş gibi faaliyet gösterir. Bir bütün yalnızca içerdigi parçalarla olan ilişkisiyle tanımlanabileceğinden, en iyi metot önce her hangi bir dinin kendisinden kaynaklandığı iptidai fenomenleri ve sonra bu fenomenlerin birleşmesinden oluşan sistemi nitelendirmeye çalışmaktır. Herhangi hususi bir dinin alanı içine girmeyen bir takım dini olaylar bulunduğundan, bu metoda uygun olarak hareket etmek çok daha zorunlu bir hale gelir. Bunlar, folklorun araştırma konusu olan şeyler değildir. Genel olarak bu fenomenler, ortadan kalkmış dinlerin düzensiz kalıntılarıdır; ancak, bölgesel sebeplerin etkisi altında kendiliğinden teşekkül etmiş olanlar da vardır. Avrupa'da Hıristiyanlık, bu hadiseleri içine almak ve onları sindirmeye çalışmış ve onlara Hıristiyanı bir renk vermiştir. Ancak yine de bunların bir çoğu son zamanla-

ra kadar sürüp gelmiş ya da hala az ya da çok bağımsız bir şekilde varlıklarını devam ettirmektedirler. Mayıs ağacı yortusu, yaz gündönümü, karnaval, cinler ve şeytanlar vs. hakkındaki çeşitli inançlar bu türden şeylerdir. Bu fenomenlerin dini karakteri, gittikçe azalmakla birlikte, dini önemleri, Mannhardt ve onun ekolünün dinler bilimini gençleştirmelerine izin verecek kadar fazladır. Onları dikkate almayan bir din tanımı, dini olan her şeyi içermiyor demektir.

Dini fenomenler iki temel kategoriye ayrılırlar: İnançlar ve ayinler. Birinci grup, düşünceyle ilgilirdir ve bir takım zihni tasavvurlardan oluşurlar; ikinciler, hususi eylem biçimleridir. Bu iki fenomen grubu arasında, düşünceyi eylemden ayıran şey yer almaktadır.

Ayinler, ahlaki uygulamalar gibi diğer beşeri uygulamalardan yalnızca, konularının hususi doğası sebebiyle ayrılabilirler. Bir ayin gibi, ahlaki bir kural da, bize belli bir davranış tarzını emreder; ancak, bu davranış tarzları, farklı bir türden bir hedefe yönelirler. Ayinin ayırt edici bir özelliğini tespit etmek için, söz konusu ayinin bu hedefinin belirlenmesi gerekir. Bu hedefin hususi doğası, inançta ifade edilir. Bu yüzden inancı tanımladıktan sonradır ki, ancak ayini tanımlayabiliriz.

İster basit isterse girift olsun bütün bilinen dinler, ortak bir özellik gösterirler: Bu dinler insanların iki sınıf -birbirine zıt iki cins- halinde tasavvur ettikleri gerçek ya da hayali şeylerin bir tasnifini ön gerçek olarak kabul ederler. Bu iki cins, yaygın bir şekilde iki farklı terimle isimlendirilirler. Kutsal (*sacred*) ve din dışı (*profane*) terimleri birbirine zıt bu iki cinsi oldukça iyi bir şekilde ifade ederler. Dünya bu şekilde iki alana, biri kutsal olan her şeyi diğeri din dışı olan her şeyi içeren iki alana bölünür. İşte dini düşüncenin, ayırt edici özelliği budur. Bu hem inançları, mitleri, dogmaları ve efsaneleri, kutsal şeylerin doğasını, onlara atfedilen faziletleri ve güçleri, tarihlerini ve din dışı şeylerle olduğu kadar kendi içlerinde birbirleriyle olan ilişkilerini ifade eden zihni tasavvurlar hem de bu tasavvurlardan oluşan bir sistemdir. Kutsal şeyler, tanrılar ya da ruhlar diye isimlendirilen kişisel varlıklardan ibaret değildir. Bir kaya, bir ağaç, bir su kaynağı, küçük bir taş, bir ağaç parçası, bir ev hasılı her hangi bir şey kutsal olabilir. Bir ayin, kutsallığa sahip olabilir; gerçekte ise, belli bir dereceye kadar da olsa kutsallık içermeyen hiçbir ayin yoktur. Ancak, takdis edilmiş

şahsiyetler tarafından söylenebilen sözler, ifadeler ve formüller; ayrıca herkes tarafından yapılamayacak olan mimikler ve hareketler de vardır. Eğer Veda kurbanı, bu tür büyük bir etkiye sahipse -gerçekte ise eğer, kurban tanrılarının yardımını elde etmenin bir metodu olmaktan uzak, ancak, mitolojiye göre hakikaten tanrılarını meydana getiriyorsa- bu, onun sahip olduğu faziletlerin en kutsal şeylerin faziletleriyle karşılaştırılabilir olmasından kaynaklanır. Kutsal nesnelere daire, hiçbir zaman sabitlenemez; onun alanı, bir dinden bir başkasına sonsuz derecede değişiklik gösterir. Budizm'i bir din yapan şey, tanrılarının yokluğunda, kutsal şeylerin varlığını yani, Dört Seçkin Hakikati ve bunlardan kaynaklanan pratikleri kabul etmiş olmasıdır.⁶⁵

Şimdiye kadar, örnek olmak olarak farklı kutsal şeyleri saymayla yetindim: Şimdi, kutsalın kendileriyle din dışı olanlardan ayrıldıklarını genel özelliklere işaret etmem gerekiyor.

Kutsal şeyler, genellikle varlıklar hiyerarşisinde onlara atfedilen dereceyle tanımlama eğilimi vardır. Kutsal şeyler, şeref ve kuvvet açısından din dışı şeylere ve özellikle de insana nispetle daha üstün olarak kabul edilirler. İnsan, sadece bir insan olarak kaldığı müddetçe, kutsal şeylerden sayılamaz. Gerçekten insan, kutsal şeylerden daha aşağı ve onlara dayanan bir dereceyi işgal ediyor olarak tasvir edilir. Bu tasvir bütünüyle yanlış bir tasvir değildir; insana dair hiçbir şey gerçekten kutsalın ayırt edici bir özelliği değildir. Bir şeyin başka bir şeye tabi olması, birincisinin kutsal ikincisinin ise kutsal olmaması için yeterli değildir. Köleler efendilerine, halk krallarına, askerler liderlerine, aşağı sınıflar yönetici sınıflara, cimri altınına ve şöhret peşinde olanlar iktidarı tutan ellere tabidirler. Bir insanın zaman zaman varlıkların ya da eşya dinine sahip olduğu söylenebilir. Bunlarda, üstün bir değer ve kendisine nispetle bir tür üstünlük olduğunu kabul eder. Ancak, bütün bu durumlarda, kelimenin mecazi bir anlamda kullanıldığı açıktır ve onlarda, en kesin anlamıyla dini olan hiçbir şey yoktur⁶⁶.

Öte yandan, en yüksek derecede kutsal olsalar bile, insanların kendileriyle nispeten rahat bir durumda bulduklarını hissettikleri

65 Bu hakikatleri uygulayan ve bu yüzden de kutsal kabul edilen bilge ya da azizi zikretmez.

66 Bu, söz konusu ilişkilerin dinsel bir karakter kazanamayacağını söylemek değil, fakat onların zorunlu olarak bu özelliği kazanamayacaklarını söylemektir.

şeylerin varlığını da aklımızda bulundurmamız gerekir. Bir nazarlık, kutsallığa sahiptir; ancak onun telkin ettiği saygıda olağanüstü bir şey yoktur. İnsan tanrıların karşısında bile, her zaman o kadar açık bir aşağılık durumunda değildir. Çünkü, istediğini elde etmek maksadıyla sık sık onlara fiziki baskı bile yapar. Fetişten memnun kalmadığında onu döver. Onunla, kendisine ibadet edenin istekleri karşısında çok daha itaatkar bir hale geldiği zaman ancak barışabilir⁶⁷. Yağmur yağdırmak maksadıyla su kaynağı ya da kutsal göle atılırlar. Yağmur tanrısının burada ikamet ettiğini zannedilir; bu vasıtalarla ortaya çıkmaya ve kendilerini göstermeye zorlandıklarına inanılır⁶⁸. Ayrıca, insanın tanrılara tâbii olduğu doğru olmakla birlikte, bu tâbiilik, karşılıklı bir tâbiiliktir. Tanrıların kendi inanlarına tâbii olduklarının, düşünsel olarak en yoğun dinlerde bile bulunabildiğini göstermek için ileride fırsatım olacak.

Ancak, sırf hiyerarşik yapıya dayanan bir ayırım ölçütü hem çok genel hem de çok belirsiz ise, kutsal ve din dışı arasındaki ilişkiyi tanımlamak için onların ayrışık (heterojenite) oluşundan başka bir vasıta yoktur. Ancak, eşyanın bu tasnifini karakterize etmek ve onu çok hususi bir özelliğe sahip her hangi bir şeyden ayırmak için bu ayrışıklığı yeterli kılan nedir: *Bu, mutlak bir ayrışıklıktır*. Beşeri düşünce tarihinde, birbirlerinden bu kadar kökten bir şekilde farklı ya da radikal bir şekilde birbirlerine zıt iki kategorinin başka bir örneği yoktur. İyi ve kötü arasındaki geleneksel karşıtlık, bunun yanında hiçtir: İyi ve kötü, aynı cinsin yani ahlakın birbirine zıt iki türüdür. Bu, sağlık ve hastalığın aynı olgu düzeninin yani hayatın, iki farklı yönü olmasından başka bir şey olmaması gibi bir şeydir; aksine kutsal ve din dışı, her zaman ve her yerde insan zihni tarafından ortak hiçbir şeyleri olmayan ayrı iki tür, iki dünya olarak tasavvur edilir. Birinde faaliyet gösteren kuvvetler, farklı derecelerde de olsa, ötekinde karşılaşılan kuvvetler değildirler; bunlar tür olarak birbirlerinde farklıdırlar. Bu zıtlık, farklı dinlerde farklı şekillerde tasavvur edilmiştir. Burada, bu iki farklı şeyi fiziki evrenin farklı bölgelerine yerleştirme, onları birbirinden ayırmak için yeterli görünmüştür; bakiyeler, maddi dünyanın

67 Fritz Schulze, *Der Fetichismus Ein Beitrag zur Anthropologie und Religionsgeschichte*, C. Wilferodt, Leipzig 1871, s. 129.

68 Bu adatin örnekleri, için bkz. James George Frazer, *Golden Bough*, Macmillan, New York 1894, 2d. ed. Cilt I, 129.

malı olarak reddedilirken, burada kutsal ideal ve aşkın bir çevreye atılır. Ancak, biçimleri değişebilse de, zıtlık evrensel bir gerçektir⁶⁹.

Bu, bir varlığın bir dünyadan ötekine asla geçemeyeceğini söylemek değildir. Ancak bu geçiş vukuu bulunduğu, onun vukuu bulunduğu tarz, iki alanın temel farklılığını gösterir. Çünkü, bu hakiki bir metamorfozu ima eder. Bir çok büyük halk tarafından icra edilen erginlenme ayinleri, bunu özellikle çok iyi bir şekilde göstermektedir. Erginlenme töreni, delikanlıyı dini hayata dahil etmek için icra edilen bir dizi ayinden oluşmaktadır. İlk önce, çocukluğunu geçirdiği din dışı olan dünyayı terk eder ve kutsal şeyler dairesi içine girer. Statüdeki bu değişim, yalnızca daha önce var olan tohumların saf bir değişimi olarak değil fakat, *totius substantiae* (bütün özün) bir dönüşümü olarak tasavvur edilir. Bu anda, delikanlıya öleceği ve evvelce bulunduğu muayyen şahsiyetinin varlığının artık yok olduğu, birincinin yerini, birdenbire bir başkasının aldığı söylenir. Yenilenmiş olarak bir kez daha doğar. Ölümüne ve yeniden doğuma yol açacak uygun törenler icra edilirler. Ancak bu törenlerin, sırf sembolik anlamda ölümüne ve dirilişine sebep olduklarını değil, bunu gerçekten yapıyor olduğu kabul edilir⁷⁰. Bu, insanın yaşadığı din dışı varlık ile sonra kazandığı dini varlık arasında bir kopuş bulunduğu kanıtı değil midir?

Gerçekten de, bu ayrışıklık, gerçek bir düşmanlığa ve zıtlığa dönüşen bir ayrışıklıktır. İki dünya, yalnızca ayrı değil fakat aynı zamanda birbirlerinin düşmanı ve kıskanç rakipler olarak da tasavvur edilirler. Tam olarak birine ait olmanın şartı, diğerini bütünüyle reddetmek olduğundan, insanın saf dini bir hayat yaşayabilmesi için din dışı hayattan bütünüyle çekilmesi tavsiye edilir. Bundan, manastır hayatı doğar. Bu hayat tarzı, sıradan insanların seküler bir hayat yaşadıkları tabii çevreden ayrı, onun dışında, ona kapalı ve bütünüyle onun karşıtı olma eğiliminde olan bir çevreyi suni olarak düzenler. Bunun sonucu olarak da, bu asketizmin en son mantıksal adımı olan dini inti-

69 Din dışının kutsala, rasyonelin irrasyonele; anlaşılır olanın gizemli olana zıt olduğu düşüncesi, kendisinde bu zıtlığın ifade edildiği biçimlerden biridir. Bilim, bir kez teşekkür ettiği gibi, özellikle Hıristiyan dini nazarında din dışı bir karakter kazanır; sonuç olarak da, bilim kutsal olan şeylere uygulanamaz gibi görünmüştür.

70 Bkz. James George Frazer, "On Some Ceremonies of the Central Australian Tribes", AAAS, published by the associated, Melbourne 1901, cilt VIII-IX, s. 313 vd. Üstelik bu düşünce, oldukça yaygındır. Hindistan'da, yalnızca kutsal eyleme katılış bile, aynı etkiye sahiptir; kutsal şeyler dairesine girme gerçeğinden dolayı kurban sunan, şahsiyetine değiştirir. Bkz. Henri Hubert and Marcel Mauss, "Essai sur la nature et fonction du sacrifice", AS, cilt II, 1897, s. 101.

harın bütün biçimleri ortaya çıkar. Çünkü, din dışı hayattan tam ve nihai olarak kurtulmanın tek vasıtası, hayattan bütünüyle kaçmaktır.

Bu iki cinsin birbirine muhalefeti dışsal olarak da, bu çok hususi tasnifin her nerede bulunursa bulunsun kolayca kabul edilmesine izin veren görünür bir işaretle ifade edilir. Kutsal düşüncesi her zaman ve her yerde insan zihninde din dışı olandan ayrı olduğu ve biz onların iki arasında bir tür mantıksal boşluk düşündüğümüz için zihin, kutsal ve din dışına tekabül eden şeyler arasındaki bir karışıma hatta basit bir temas karşısında bile derin bir tikslenme hisseder. Fikirlerin bulunduğu bilinçteki ayrılık durumu, bu tür bir karışıma, hatta birbirlerine çok yakın olmaları tarafından çok şiddetli bir şekilde tekdüz edilir. Kutsal şey, din dışı olanın hiçbir ceza görmeden kendisine dokunmaması ve dokunamayacağı par excellence (mükemmel) bir şeydir. Kesinlikle bu yasak, iki dünya arasındaki bütün ilişkileri kapsayacak dereceye ulaşamaz. Çünkü, eğer din dışı hiçbir şekilde kutsal olan ile bir ilişkiye giremeyecek olsaydı, kutsal bir işe yaramazdı. Bu ilişki meselesi, her zaman ihtiyatları ve az çok girift bir erdirme törenini gerektiren narin bir harekettir⁷¹. Ancak, eğer din dışı hususi özelliklerini kaybetmeyecek ve bir ölçüde ve bir dereceye kadar bizatihi kutsal haline gelmeyecekse bu tür bir hareket imkansızdır. İki cins, aynı zamanda hem birbirlerine yakınlaşırlar hem de neyseler öyle olma-ya sürdürürler.

Şimdi, dini inançlar hakkındaki bir ölçüte sahibiz. Şüphesiz bu iki temel cins içinde, diğerleriyle az çok uyuşmayan tali türler de vardır⁷². Ancak karakteristik olarak, dini fenomen, her zaman bilinen ve bilinmeyen evrenin, var olan ancak kökten bir biçimde bir diğerini dışlayan ve her şeyi kapsayan iki cins halinde ikili bir bölünmeyi kabul eden bir şeydir. Kutsal şeyler, yasaklarla korunan ve tecrit edilen şeylerdir; din dışı olanlar ise, yasakların uygulandığı ve kutsal olandan uzak tutulması gereken şeylerdir. Dini inançlar, kutsalın doğasını, diğer kutsal şeylerle ya da din dışı şeylerle olan ilişkisini dile getiren tasavvurlardır. Son olarak, ayinler bir kimsenin kutsal olan şeyle- re karşı nasıl davranması gerektiğini emreden davranış kurallarıdır.

71 Erginlenme törenleri hakkında söylediklerim için bkz.

72 Daha sonra, mesela, aralarında bir uyuşmazlığın bulunduğu kutsal eşya türünün, kutsalın din dışını dışlaması gibi birbirlerini nasıl dışladığını göstereceğim. Bkz. aşağıda III. Kitap, V kısım, 4.

Belirli sayıda kutsal şeyler, birbiriyle denk ve hiyerarşik ilişkilere sahip olup, sonuç itibariyle belli bir düzeyde uyum arzeden ve benzer herhangi bir sisteme ait olmayan bir sistem meydana getirdikleri durumda, bu inançlar onlara karşılık gelen ayinler toplamı dini meydana getirir. Bu tanımın bir gereği olarak dinin tek bir fikir içinde bulunması zorunlu değildir ve esas olarak her yerde değişmeden kalmasına rağmen ilgilendiği şartların değişmesiyle değişebilen tek bir prensipten de kaynaklanmaz. Aksine o, nispi bir varlığa sahip ayrı ayrı parçalardan oluşan bir bütündür. Her türdeş kutsal şeyler grubu ya da gerçekte her hangi bir önemi olan her bir kutsal şey, organizasyonel bir merkez teşkil eder. Bu merkez etrafında, bir takım inançlar ve ayinler toplanır ve bundan da kendine özgü bir ibadet ortaya çıkar. Ancak, bir bütün haline nasıl gelirse gelsin, kutsal şeylerin çokluğu anlayışını hiçbir din kabul etmez. En azından Katolik biçimiyle Hıristiyanlık da, hem üç hem bir olan tanrısal şahsiyetten başka, Meryem'i, melekleri, azizleri ve ölü ruhları vs.yi kabul eder. Ancak bir kural olarak din, yalnızca tek bir ibadetten değil fakat, muayyen bir bağımsızlığa sahip bir ibadet sisteminden oluşur. Bu bağımsızlık çok değişkendir. Bazen bu ibadetler, derecelendirilir ve en sonunda içlerinde kaybolacakları bir kısım baskın ibadetlere tabi kılınırlar; fakat bazen de bunlar, bir konfederasyon içinde basit bir şekilde yan yana varlıklarını sürdürürler. Bu kitapta incelenecek olan din, bu konfederatif organizasyonun bir örneğini bize gösterecektir.

Aynı zamanda biz, dini bir sistem içinde olmadıkları ya da artık onunla bütünleşmemiş oldukları için teşekkül etmiş hiçbir dine ait olmayan dini fenomenler grubunun niçin varlıklarını devam ettirdiklerini de açıklayabiliriz. Eğer, hususi sebeplerden dolayı, az önce zikredilen bu ibadetlerden biri, ait olduğu bütün ortadan kalkmış olmasına rağmen ayakta kalmayı başarmışsa, varlığını ancak parçalar halinde sürdürebilir. Folklorde yaşayan bir çok zirai ibadetlerin başına gelen şey, işte böyle bir şeydir. Belli durumlarda, bu şekil içinde varlığını devam ettiren şey, bir ibadet değil fakat, saf bir tören ya da hususi bir ayindir⁷³.

Bu tanım, yalnızca bir başlangıç olsa da, dinler bilimine hakim olan problemin ne şekilde ortaya konulması gerektiğine işaret eder. Eğer kutsal şeyler, yalnızca kendilerine atfedilen güçlerin büyük yo-

73 Mesela, bazı evlilik ve cenaze ayinleri, bu türden törenlerdir.

ğunluğundan dolayı başka şeylerden ayrılabilceğini inanılıyorsa, insanların bunları nasıl düşünecekleri meselesi, oldukça basit bir mesele haline gelecektir: Sahip oldukları istisnai güç sayesinde insan zihnine dini duygular ilham edecek şekilde onu etkileyen bu güçlerin neler olduklarını tespit etmekten fazla bir şeye ihtiyaç yoktur. Ancak eğer, ispat etmeye çalıştığım gibi, kutsal şeyler doğaları ve özleri itibarıyla din dışı olanlardan farklıysalar, o zaman problem çok daha girift demektir. Bu durumda, insanı ayrışık ve karşılaştırılmaz iki dünyanın varlığını kabul etmeye götüren şeyin ne olduğunun sorulması gerekir. Çünkü, duyu tecrübelerimizde bu tür kökten bir ikilik fikrini telkin edecek hiçbir şey yoktur.

IV

Böyle olsa bile, tanım henüz tamamlanmış değildir. Çünkü bu tanım, akraba olmalarına rağmen ayrılmaları gereken iki eşya düzenine eşit derecede uygun bir tanımdır. Bu iki şey, büyü ve dindir.

Büyü de, inançlardan ve ayinlerden oluşur. Din gibi onun da, kendine özgü mitleri ve doğmaları vardır. Ancak bunlar fazla gelişmiş değillerdir. Bunun sebebi ise, muhtemelen teknik ve faydacı hedefler güttüğü için büyüünün, saf spekülasyon hususunda zaman harcamamasıdır. Büyünün de, törenleri, kurbanları, arınma ayinleri, duaları, şarkıları ve dansları vardır. Büyücünün kendilerine müracaat ettiği bu varlıklar ve iş yaptırdığı güçlerle, dinin hitap ettiği güçler yalnızca aynı doğaya sahip olmayıp, çoğunlukla bunlar aynı güçlerdir. İlkel toplumların büyük bir kısmında ölü ruhları, öz itibarıyla kutsal şeyler olarak kabul edilirler ve bu yüzden de, dini ayinlerin nesnesi haline gelmişlerdir. Anca bunlar aynı zamanda, büyüde de önemli bir rol oynarlar. Avustralya'da⁷⁴, Malenezya'da⁷⁵ olduğu gibi, Hristiyan halklar⁷⁶ arasında ve kadim Yunanistan'da da, ölü ruhları, kemikleri ve saçları, diğer bir çok şeyin yanı sıra, büyücü tarafından kullanılan va-

74 Bkz. Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1889, s. 534; *Northern Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s. 463; Alfred William Howitt, *Native Tribes of South East Australia*, Macmillan, London 1904, s. 359-60.

75 Bkz. Robert Henry Codrington, *The Melanesians Studies in Their Anthropology and Folklore*, Clarendon Press, Oxford 1891, bölüm 12.

76 Bkz. Hubert, "Magia", *Dictionnaire des antiquités* içinde.

sıtalar arasında yer alır. Cinler de, büyüsel etkinliğin vasıtalarından biridir. Şimdi, cinler de yasaklarla kuşatılmışlardır; onlar da, tecrit edilmişlerdir ve ayrı bir dünya da yaşarlar. Gerçekten de, onları çoğunlukla tanrılardan ayırt etmek güçtür⁷⁷. Ayrıca, Hıristiyanlıkta bile, şeytan düşmüş bir tanrı değil midir? Ve kökeni bir tarafa bırakılsa bile, koruyucusu olduğu cehennemın Hıristiyan dini mekanizmasının ayrılmaz bir parçası olduğu için, dini bir karaktere sahip değil midir? Büyücü, düzenli ve resmi tanrılara müracaat ederler. Bazen, bunlar yabancı halkların tanrıları da olabilir: Mesela, Yunanlı büyücüler; Mısır, Asur ya da Yahudi tanrılarına baş vururlar. Bazen ise, bunlar milli tanrılardır: Hecate ve Diana, büyüsel bir kültürün objeleridir. Meryem, Mesih ve azizler, Hıristiyan büyücüler tarafından aynı tarzda kullanılırlar⁷⁸.

Bu yüzden, büyüün kesin bir biçimde dinden ayrılmadığını, büyüün tam anlamıyla din ve dinin tam anlamıyla büyü olduğunu ve bunu sonucu olarak da, onları birbirinden ayırt etmenin ve biri olmaksızın diğerini tanımlamanın imkansız olduğunu mu söylemek zordur? Bu tezi savunmayı zorlaştıran şey, büyüye karşı dinde açık bir nefret hissini bulunması ve büyüün de dine karşı düşmanlık beslemesidir. Büyü, dini törenleri kendi ayinleri haline dönüştürerek kutsal şeyleri din dışı hale getirmekten⁷⁹ bir tür profesyonel bir zevk alır⁸⁰. Öte yandan din, büyü ayinlerini her zaman mahkum etmemiş ve yasaklamamış olmasına rağmen genel olarak onları, hoşlanılmayan bir şey olarak görmüştür. Mösyö Hubert ve Mauss'un işaret ettiği gibi, büyücünün hilelerinde, doğaları gereği din karşıtı bir şey vardır⁸¹. Bu yüzden, aralarındaki ilişki ne olursa olsun iki kurumun aynı konuda birbirlerine muhalefet etmemeleri zordur. Maksadım, araştırmamı yalnızca dinle sınırlamak ve büyüün başladığı yerde durmak olduğundan, onları birbirinden ayırt eden şeyi bulmak, yapılması en önemli olan şeydir.

Burada, bu iki alan arasında bir sınır çizgisi şu şekilde çizilir.

77 Mesela, *tindalo Malenezya*'da bazen, dini ve bazen de büyüsel olarak kabul edilen bir ruhtur. Codrington, *The Melanesians*, s. 125, 194.

78 Bkz. Hubert and Mauss, "Esquisse d'une théorie générale de la magie", *AS*, 1904, cilt VII, s. 83-84.

79 Mesela, Şeytan Ayininde (Black Mass) ev sahibi din dışı kabul edilir.

80 Bkz. Hubert, "Magia", *Dictionnaire des antiquités* içinde.

81 Hubert and Mauss, "Esquisse", s. 19.

Dinin aslı olan inançlar, her zaman bu inançları kabul eden ve onlara mukabil gelen pratikleri uygulayan belli bir grup tarafından paylaşılır. Bu inançlar yalnızca, söz konusu grubun bireyleri tarafından tarafından kabul edilmez; fakat aynı zamanda bu gruba aittir ve onların birliğini bu inançlar temin eder. Bu grubun kendilerinden oluştuğu bireyler, ortak inanç olgusuyla birbirleriyle bağlandıklarını hissederek. Kutsal alemleri ve onun din dışı dünya ile olan ilişkilerini aynı tarzda düşündükleri ve bu ortak tasavvurları benzer amellerle ifade ettikleri için üyelerini birleştiren bir toplum, kilise/cemaat olarak isimlendirilir. Tarihte, kilisesi/cemaati olmayan hiçbir din yoktur. Bazen bu kilise/cemaat, millidir; bazen ise, sınırları aşar; bazen de bütün halkı (Roma, Atina, İbraniler) içerir; bazen ise (Protestanlığın ortaya çıkışından itibaren Hıristiyan mezheplerinden) yalnızca bir grubu içerir. Bazen, bir rahipler grubu tarafından yönetilir; bazen de, hemen hemen tamamıyla resmi bir yönetici gruptan yoksundur⁸². Ancak dini hayatın görüldüğü her yerde, onun temeli olan bir grubun var olduğunu görürüz. Ev ya da belli bir esnaf grubuna has olan sözde özel ibadetler bile, bu şartı yerine getirirler: Bu ibadetler her zaman bir grup ya da bir aile veya bir esnaf teşkilatı tarafından icra edilirler. Ve ayrıca, bu özel dinler bile, çoğunlukla, hayatın tamamını kuşatan daha kapsamlı bir dinin yalnızca hususi şekillerinden ibarettirler⁸³. Bu küçük kiliseler/cemaatler, gerçekte yalnızca daha büyük Kilisedeki/Cemaat içindeki şapellerdir (küçük kilise). Ve sahalarının genişliği sebebiyle, büyüklerin bu isimle adlandırılması daha uygundur⁸⁴.

Büyü tamamen farklı bir meseledir. Büyüsel inançlar asla, belli bir genellikten mahrum değildirler. Bu inançlar, halkın büyük kısmı arasında çok yaygındır ve dinin takipçilerinden az olmayacak şekilde büyü alanında faaliyet gösteren halklar bile vardır. Ancak, bunlar kendilerine inanan insanları, birbirlerine bağlayarak aynı hayatı yaşayan bir grup içinde birleştirmez. *Bir büyü kilisesi/cemaati yoktur*. Büyücü ile

82 Şüphesiz, bir törenin kutlanma anında bir yöneticisinin bulunmaması çok nadirdir; hatta en kaba bir şekilde organize edilmiş olan toplumlarda bile, genel olarak toplumsal konularının dini hayat üzerinde doğrudan bir etki uygulayacağına işaret eden belli insanlar (Mesela, belli Avustralya toplumlarının yerel gruplarının kabile başkanları gibi) bulunur. Ancak, onlara atfedilen fonksiyon, oldukça belirsizdir.

83 Atina'da ev ibadetinde hitap edilen tanrılar, Şehrin tanrılarının yalnızca özelleşmiş biçimidir. Ζεὺς κτήσιος Ζεὺς ἐρκεῖος. Zeus, mülkiyetin koruyucusu, Zeus evin tanrısıdır. Aynı şekilde Ὠτάχαγδά Ἰονκάτῆρῖν koruyucusu, kalenderi azizlerdir.

84 Çünkü kilise ismi, genellikle yalnızca, ortak inançları çok hususi olaylar dairesini gönderme yapan bir gruba gönderme yapar.

kendisiyle istişare eden fertler arasında, onları, aynı tanrıya inanları ya da aynı ibadeti yerine getirenleri bir arada tutan bağlarla karşılaştırılabilir olan tek bir ahlaki yapının üyeleri yapan devamlı bağlar yoktur. Büyücünün müşterileri vardır, onun cemaati yoktur ve müşterilerinin birbirleriyle ilişkileri olmadığı gibi, hatta birbirlerini tanımazlar bile. Gerçekten de onların büyücü ile olan ilişkileri, genel olarak tesadüfi, geçicidir. Hasta bir adamla doktoru arasındaki ilişkiye benzer. Zaman zaman büyücü herkes tarafından kabul edilen resmi bir sıfat edinmiş olması da durumu değiştirmez. Gündüz gözüyle fonksiyon icra etmesi, yaptıklarını kullanan kişilerle onu daha düzenli ve daha sürekli bir şekilde birbirlerine bağlamaz.

Belli durumlarda, büyücülerin kendi aralarında bir toplum teşkil ettikleri doğrudur. Bir dereceye kadar ortak olan belli ayinleri icra etmek maksadıyla az çok belli dönemlerde toplanırlar; Avrupa folklorunda büyücü toplantılarının işgal ettiği alan gayet iyi bilinmektedir. Ancak bu birlikler, büyüünün fonksiyonu için olmazsa olmaz şeyler değildir. Gerçekten de, bunlar nadir ve istisnai şeylerdir. Bu sanatı icra etmek için, meslektaşlarıyla toplanmaya hiçbir zaman ihtiyaç duymaz. O çoğunlukla, tek başınadır. Böyle bir toplum aramak yerine, genel olarak ondan kaçır. "Hatta, meslektaşlarından uzakta durur"⁸⁵. Büyünün aksine, din cemaat düşüncesinden ayrı düşünülemez. Bu bakımdan, büyü ile din arasında temel bir farklılık vardır. Ayrı ve daha da önemlisi, bu türden büyü toplumları teşekkül ettiğinde bile, bu toplumlar asla büyüyle alakalı olan bütün insanları kapsamaktan çok uzaktırlar. Yalnızca büyücülerini içerirler. Mesela, laikler, yani ayinlerin kendilerine fayda sağlasın diye yapıldığı, dini ibadetleri düzenli olarak yerine getiren kimseler bu tür toplumların dışında tutulurlar. Öyleyse, büyücü büyü için ne ise, rahip de din için odur. Ancak, bir rahipler topluluğu din olmadığı gibi, manastır içinde belli bir azize ibadet etmek maksadıyla bir araya gelmiş ve hususi bir kült olan dini bir tarikat de din değildir. Bir kilise, yalnızca bir rahip kardeşliğinden ibaret değildir; o, hem laik hem de din adamlarından oluşan bütün inanların bir araya gelmesinden oluşan ahlaki bir cemaattir. Genel olarak, büyüünün bu tür bir cemaati yoktur⁸⁶.

85 Hubert and Mauss, "Esquisse", s. 18.

86 William Robertson Smith, ferdin topluma zıt olması gibi, büyüün de, dine zıt olduğunu evvelce göstermişti. *Lectures on the Religion of the Semites*, 2d.ed., A&C. Black, London 1894, s. 264-265. dahası, dini bu şekilde büyüden ayırırken, onların aralarında kökten bir kopukluğu olduğunu kastetmiyorum. Bu iki alan arasındaki sınırlar, çoğunlukla bulanıktır.

Ancak eğer kilise düşüncesi dinin tanımına dahil edilecekse, aynı şekilde, fertlerin kendileri için tesis ettikleri ve yalnızca kendileri için ibadet ettikleri bireysel dinleri dışarıda bırakılmış olunmaz mı? Bu şekilde dinlerin bulunmadığı toplum, çok azdır. Aşağıda görüleceği üzere, her Ojibwaylının kendisine has bir *manitousu* vardı. Onu kendisi seçer ve ona karşı hususi bir dini sorumluluklar yüklenir; Banks Adalarındaki Malenezyalının da, kendi *tamaniusu*⁸⁷ vardır; Romalının *geniusu*⁸⁸; Hıristiyan'ın hamisi olan bir azizi ve koruyucu meleği vardır vs. Bütün bu ibadetler, tanımı gereği, gruplardan bağımsız görünürler. Ve bu bireysel dinler yalnızca tarih boyunca çok yaygın olmakla kalmamıştır; bugün bile bir kısım milletler, bu tür dinlerin dini hayatın hakim şekli haline gelmeye aday olup olmadığı yani, tek ibadetin her bir şahsın özgür bir şekilde vicdanında yerine getireceği bir ibadetten başka bir ibadetin olacağı bir günün gelip gelmeyeceğini sormaktadırlar⁸⁹.

Ancak gelecekteki bir zamana yönelik bu tür spekülasyonları bir kenara bırakalım. Eğer biz araştırmamızı günümüzde ve geçmişte oldukları haliyle dinlerle sınırlayacak olursak, bu ferdi kültürlerin ayrı ve otonom dini sistemler olmadığını; fakat, söz konusu bireylerin de bir parçasını oluşturdukları kilisenin tamamı için ortak olan dinin yalnızca bir yönünden ibaret olduğunu görürüz. Bir Hıristiyan'ın hamisi olan aziz, Katolik Kilisesi tarafından kabul edilmiş olan resmi azizler listesinden seçilir ve bu hususi ibadette, inananın nasıl davranması gerektiğini belirleyen bir kilise hukuku vardır. Aynı şekilde, farklı şekillerde olsa da herkesin zorunlu olarak koruyucu bir perisinin bulunması, Roma dinleri kadar Amerika dinlerinin çoğunda temelden yer alır. Aşağıda görüleceği üzere, bu düşünce ruh fikriyle sıkı sıkıya bağlıdır. Ruh fikri ise, bütünüyle bireysel tercihe bırakılacak şeyler arasında değildir. Bir başka ifadeyle, bir üyesi olan kişiye, bu kişisel tanrıların ve onların rolünün ne olduğunu, onunla nasıl bir ilişkiye girmesi gerektiğini ve onlara nasıl saygı göstermesi gerektiğini öğ-

87 Robert Henry Codrington, "Notes on the Customs of Mota, Bank Islands", *RSV*, 1880, XVI, s. 136.

88 Augusto Negrioli, *Dei Genii pressio i Romani*, Ditto Nicola Zanichelli, Bologna 1900.

89 Bu Spencer tarafından şu eserinde ulaştığı sonuçtur. *Ecclesiastical Institutions, The Principles of Sociology*'nin altıncı kısmı, D. Appleton, New York 1886, 16. bölüm. Bu aynı zamanda August Sabatier'in *Esquiss d'une philosophie de la religion d'après la Psychologie et l'Historie*, Fischbacher, Paris 1897 ve onun mensup olduğu okulun tamamının ulaştığı sonuçtur.

reten kilisedir. Bir kimse kilisenin doktrinini sistematik olarak tahlil ettiğinde, er ya da geç, bu hususi ibadetlerle ilgili doktrinlerle karşı karşıya gelir. Bu yüzden, birbirinden farklı yönlere teveccüh etmiş, birbirinden farklı iki din yoktur. Aynı düşünceler ve aynı esaslar her ikisinde de uygulanır. Bunları, cemaat bir bütün olarak kendisini; birey ise kendisini ilgilendiren şartlara uygular. Gerçekten de, aralarındaki benzerlik o kadar yakındır ki, belli halklar arasında⁹⁰ inananın kendi koruyucu perisi ile ilk kez ilişkiye girdiği törenler, evrensel olduğu hususunun tartışılmaz olduğu erginlenme ayinleriyle birleştirilmiştir⁹¹.

Geriye, bütünüyle deruni ve öznel durumlardan oluşan ve her birimiz tarafından özgür bir şekilde inşa edilen, bir dine yönelik günümüz özelemleri kalıyor. Ancak, bu arzuların gerçek olup olmadıkları önemli değildir. Onlar, bizim tanımımızı etkileyemezler. Bu tanım, yalnızca gerçeğe, tamamlanmış olgulara uygulanabilir; kesin olmayan ihtimallere değil. Dinler, geçmişte ve şimdi ne iseler ona göre tanımlanabilirler; yoksa, az çok belirsiz bir şekilde gelecekte olma eğiliminde olabilecekleri şey göre değil. Bu bireysel dinin ilerde bir olgu olması, mümkün olabilir. Ancak, bunun derecesinin ne olabileceğini söyleyebilmek için, her şeyden önce, dinin ne olduğunu, hangi unsurlardan oluştuğunu, hangi sebeplerin bir sonucu olduğunu ve hangi işlevleri icra ettiğini bilmemiz gerekir. Araştırmamız daha yeni başladığı için, bütün bu sorulara şimdiden cevap verilemez. Yalnızca, çalışmanın sonunda geleceğe yönelik ön deyimlerde bulunmaya çalışacağız.

Böylece aşağıdaki tanıma geliyoruz: *Bir din, kutsalla, yani diğerlerinden ayrılmış ve yasaklanmış şeyle ilgili inançlar ve amellerden oluşan tutarlı bir sistemdir. Bu inançlar ve ameller, kendilerine inanan bütün insanların kilise/cemaat diye isimlendirilen tek manevi bir toplum halinde bir araya getirir.* Bu ikinci unsur, benim tanımında birinci unsurdan daha az

90 Özellikle Kuzey Amerika'nın sayısız Kızılderili kabilesi arasında.

91 Ancak gerçeğin bu ifadesi, dışsal ve umumi bir dinin, ilkel bir fenomen olan dahili ve kişisel bir dinin gelişmesinden başka bir şey olup olmadığı ya da aksine ikincinin, birincinin bireysel bilince yansımaları olup olmadığı meselesini çözmemektedir. Bu problem, aşağıda doğrudan ele alınacaktır. Bkz. ikinci kitap beşinci bölüm §2. Krş. ikinci kitap, bölüm altı ve ikinci kitap, bölüm yedi. § 1. Şimdilik yalnızca, bireysel ibadetin kendisini gözlemciye, müşterek ibadetin bir unsuru ve müşterek ibadete dayanan bir şey olarak sunduğuna işaret etmekte yetineceğiz.

önemsiz değildir; Din fikrinin bir Kilise/Cemaat düşüncesinden ayrı düşünülmeceğini gösterdiğimizde, bununla dinin fazlasıyla ortak bir şey olduğunu da ifade etmiş oluruz⁹².

92 Bununla, şimdiki tanımımız, daha önce *Année Sociologique*de teklif ettiğimizle birleştiriliyor. Önceki çalışmada biz dini inançları, yalnızca onların zorunlu karakterleriyle tanımlamıştık; ancak daha sonra göstereceğimiz gibi, bu zorunluluk açık bir şekilde, onları üyelerine dayatan bir grubun malı olmaları gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden, iki tanım genel olarak aynıdır. Eğer yeni bir din tanımı sunmanın zorunlu olduğunu düşünmüş isek, bunun sebebi, birincisinin çok formel olması ve dini tasavvurların içeriğini çok fazla ihmal etmiş olmasıdır. Aşağıda gelecek olan incelemelerde, bu ayırt edici özelliğin ilk bakışta göze çarpan bir şekilde ortaya konulmasının ne kadar önemli olduğu görülecektir. Üstelik eğer dini inançların ayırt edici özellikleri gerçekte, onların emredici karakteri ise, bu sonsuz sayıda bir derecelenmeye izin verir; bunun bir sonucu olarak da, onun kolay bir şekilde algılanamayacağı durumlar bile vardır. Bundan, bu ölçütün yerine şimdi kullandığımızı koyarak kaçınılabilecek olan zorluklar ve şaşkınlara ortaya çıkar.

İkinci Bölüm

İkel Din Hakkındaki Temel Kavramlar

I. Ruhçuluk (Animizm)

Elimizdeki bu tanımla, asıl hedefimiz olan ilkel dini araştırma-ya başlayabiliriz. Tarih ve etnografyanın gayretleri sonucu bildiğimiz en kaba dinler bile, o kadar karmaşıklardır ki, ilkel zihniyet hakkında insanların sahip oldukları fikirlere pek uygun düşmezler. Yalnızca karışık bir inançlar sistemi değil fakat aynı zamanda, prensipler açısından çeşitlilik ve temel fikirler bakımından da zenginlik gösterirler. Bu yüzden de onları, ancak oldukça uzun süreli bir evrimin son ürünleri olarak görmek mümkündür. Bu yüzden bilim adamları, dini hayatın hakikaten asli biçimini ortaya çıkarmak için, bu gözlemlenebilir dinlerin altını kazımak, ortaya koydukları temel unsurları belirlemek için tahlil etmek ve diğer dinlerin kendisinden kaynaklandıkları tek bir unsurun var olup olmadığını ortaya çıkarmak zorunda oldukları sonucuna ulaştılar.

Bu şekilde ortaya konulan probleme, birbirine zıt olan iki çözüm şekli teklif edildi.

Kendisinde yan yana ya da farklı biçimlerde iki dinin var olduğunu bulamayacağımız eski veya yeni hiçbir dini sistemin olmadığı söylenebilir. Bunlar birbirleriyle bağı ve hatta birbirlerinin içine nüfuz etmiş olsalar da, yine de ayrı olmaya devam ederler. Bu dinlerden biri, ister rüzgarlar, nehirler, yıldızlar, gök vs. gibi büyük kozmik güçler; isterse bitkiler, hayvanlar, kayalar vs. gibi yeryüzünü mesken tut-

muş olan her türden nesnelere yönelik olun, bu özelliğinden dolayı ona, “naturizm”(tabiatçılık) ismi verilir. Diğerleri ise, ruhlar, periler, şeytanlar ve ilahlar gibi manevi varlıklara yöneliktir. Bunlar, insan gibi canlı ve bilinçli varlıklardır. Ancak, onlara atfedilen güçlerin tabiatı, özellikle de aynı şekilde duyulara etki etmeme gibi hususi karakterleriyle sebebiyle insandan farklıdır; bunlar genellikle insan tarafından görülemeyen varlıklardır. Bu manevi varlıklar dinine “ruhçuluk” (animizm) denir. İki tür ibadetin az çok evrensel birlikteliğini açıklamak maksadıyla birbirleriyle telif edilmesi mümkün olmayan iki teori ileri sürüldü. Bir kısmı, ruhçuluğun dinin asli şekli olduğunu ve tabiatçılığın ise ondan türediği bu yüzden de ikincil olduğunu kabul ettiler. Diğerleri ise, tabiat ibadetinin dini evrimin başlangıç noktası olduğunu ve ruhlara ibadetin ise, yalnızca onun hususi bir türü olduğunu söylediler.

Şimdiye kadar insanların dini düşüncesinin kökenini rasyonel olarak açıklamak maksadıyla yalnızca bu iki teoriyi kullandılar⁹³. Bu yüzden, dinler biliminin ortaya koyduğu temel problem, çoğunlukla bu teorilerinden hangisinin kabul edilmesi gerektiğine ya da onların ikisini birleştirmenin iyi olup olmadığına ve eğer birleştirileceklerse, bu iki unsurdan her birine hangi yerin verileceğine karar vermektir⁹⁴. Bu iki teoriden hiç birini kabul etmeyen bilim adamları bile, söz konusu teorilerin dayandığı önermelerden bir kısmını muhafaza etmişlerdir⁹⁵. Böylece, kendi açıklamamıza uygun olarak olguların incelenmesine girişmezden önce, tenkide tabi tutulması gereken hazır ve herkes için açık görünen belli sayıda fikre sahip hale geldik. Bu geleneksel

93 Bu yüzden, burada bütünüyle ya da kısmen deneyüstü veriyi içeren teorileri bir kenara bırakıyoruz. Bu, mesela, Andrew Lang tarafından *The Making of Religion*, Longman, London 1898 adlı çalışmasında ileri sürülen ve Wilhelm Schmidt tarafından, detaylarındaki farklılıklarla birlikte, “L’Origine de l’idée de Dieu”, *Anthropos*, 1908, 1909, cilt III, IV, adıyla bir dizi makalede yeniden ele alınan teori hakkında doğrudur. Lang ne onların ruhçu ya da tabiatçı görüşlerini bütünüyle reddetmez; ancak, son tahlilde, tanrı hissini ya da sezgisinin var olduğunu kabule eder. Aynı şekilde, bu düşünceyi burada sunmam ve tartışmam gerektiğine inanmam da, bununla onun sessiz bir şekilde geçiştirilmesini hedeflemiyorum. Aşağıda, uygulandığı olguları açıklarken tekrar ona dönüceğim.

94 Mesela, iki düşünceyi aynı zamanda kabul eden, Fustel de Coulange’nin durumu böyledir. Bkz. *La Cité antique*, Hachette, Paris 1870 adlı kitabın I. Ve II. kitap, bölüm 2.

95 Bu şekilde Jevons, Tylor tarafından ileri sürüldüğü şekliyle ruhçuluğu eleştirirken, onun ruh düşüncesinin ve insanın insan biçimliliği düşüncesinin ortaya çıkışına dair teorilerini kabul eder. Aksine, Hermann Karl Usener, *Gotternamen Versuch einer Lehre von der religiösen De-genriffbildung*, F. Cohen, Bohn 1887 adlı çalışmasında, aşağıda sunulacak olan Max Müller’in belli varsayımlarını reddederken, tabiatçılığın belli başlı önermelerini kabul eder.

düşüncelerin yetersizliği bir kez anlaşıldığında, yeni bir yaklaşım tarzı bulmanın kaçınılmaz olduğu aşikar bir hale gelecektir.

I

Tylor, en temel özellikleriyle ruhçu teoriyi geliştirdi⁹⁶. Tylor'dan sonra bu konuyla meşgul olan Spencer, herhangi bir değişiklik yapmaksızın bu düşünceyi kopya etmekle yetinmedi⁹⁷. Ancak, bütün olarak hem Tylor hem de Spencer, meseleyi aynı terimlerle ortaya koydular; bir istisna dışında kabul edilen çözümleri de aynıdır. Bu yüzden, birbirlerinden ayırdıkları noktaya işaret ederek aşağıdaki yorumda iki doktrini birleştirebileceğim.

Eğer ruhçu inançlar ve ameller, dini hayatın asli biçimi olarak görülecekse, üç *desideratanın* (şartın) yerine getirilmesi gerekir. Birincisi, bu teoriye göre, dinin temel esaslarından biri ruh fikri olduğu için, daha önceki bir dinden hiçbir unsur almaksızın nasıl meydana geldiğinin gösterilmesi gerekir; ikincisi, ruhlar nasıl ibadet objesi haline geldikleri ve latif cisimlere dönüştüklerinin gösterilmesi gerekir; üçüncüsü ve sonuncusu, ruhlar ibadeti, her hangi bir dinin tamamı olmadığından, tabiat ibadetinin bu ibadetten nasıl kaynaklandığını da açıklanması gerekir.

Ruhçu teoriye göre, ruh fikri, biri uyanıkken diğeri ise uyurken sürdüğü çifte hayat görünümünün yanlış bir şekilde anlaşılmasının bir sonucu olarak insana telkin edilmiştir. Bir vahşi için⁹⁸, ister uyanık isterse rüya görüyor olsun, zihninde sahip olduğu tasavvurların aynı değerde olduğu iddia edilir. O, her ikisini de nesneleştirir; yani, onları dışsal nesnelere imgeleri, az çok aslına uygun bir şekilde yeniden ürettiği şeyin tam bir görünümü olarak görür. Bu yüzden, rüyasında kendisini uzak bir ülkeyi ziyaret ediyor olarak gördüğünde, gerçekten oraya gittiğine inanır. Ancak, eğer kendisinde yalnızca iki varlık mevcut ise oraya gitmiş olabilir: biri, yere uzanmış ve uyandığında hala

96 Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture*, J. Murray, London 1871, 11. ve 18. bölümler.

97 Bkz. Herbert Spencer, *Principle of Sociology*, D. Appleton, New York 1886 1. ve 6. kısımlar.

98 Bu, Tylor'ın *Primitive Culture*, s. 489'da kullandığı kelimedir. Kelime, terimin tam anlamıyla beşeri varlıkların, medeniyet var olmadan önce mevcut olduklarını ima edecek gibi aldatıcı bir görünüme sahiptir. Ancak, bu düşünceyi ifade etmek için uygun başka bir kelime de yoktur; benim kullanmayı tercih ettiğim, daha iyi olmayan ilkel kelimesi de, daha önce söylediğim gibi, tatmin edici olmaktan uzaktır.

aynı konumda bulduğu bedeni; diğeri ise, bu zaman boyunca uzay içinde hareket eden şeydir. Keza, eğer uyurken kendisini çok uzakta yaşadığını bildiği bir arkadaşıyla konuşuyor olarak görürse, bundan arkadaşının da iki varlıktan meydana geldiği sonucunu çıkarır: Bunlardan biri, uzak bir yerde uyuyan; diğeri ise, gelip kendisini rüya yoluyla gösterendir. Bu tür tecrübelerin tekrarlanmasından yavaş yavaş, bizde bir eş, bir başka benin var olduğu ve belli şartlar altında, yaşadığı bedeni terk etme ve uzaklarda dolaşabilme kuvvetine sahip olduğu düşüncesi ortaya çıkar.

Tabii ki, bu eş, onun dış zarfı olarak hizmet gören, görünen varlığın bütün temel özelliklerini kendinde taşır. Ancak aynı zamanda, birkaç yönden de, bu görünür varlıktan ayrılır. Çok kısa bir sürede uzun mesafeleri kat edebilir olduğu için ondan çok daha hareketlidir; sonra daha narin ve kolay şekil alabilir bir şeydir; çünkü, bedeni terk etmek için, bedenın açık yerlerinden özellikle de burun ve ağızdan geçebilmesi gerekir. Bu ikinci maddeden yapılmış olarak tasavvur edilir. Ancak, bu, bizim tecrübi olarak bildiğimiz her hangi bir maddeden çok daha ince ve eter türünden bir maddedir. Bu eş, ruhtur. Ve bir çok toplumlarda, ruhun bedenın bir sembolü olarak düşünüldüğü şüphe-den varestedir. Hatta, yaralanmaların ya da kesiklerin yol açtığı kaza sonucunda meydana gelen bozulmaları bile yeniden üreteceği düşünülmekteydi. Bir kısım Avustralyalılar, düşmanını öldürdükten sonra onun sağ başparmağını koparır. Bunu, aynı şekilde ruhun da baş parmağının keserek, onu mızrak atamaz hale; dolayısıyla da intikam alamaz hale getirmek maksadıyla yaparlardı. Ancak aynı zamanda ruh, bedeni andırırsa da, onu yarı manevi bir şey olarak kabul edilmesine yol açacak bazı sıfatları da vardır; insanlar “onun, bedenın en ince, hava kadar hafif kısmı”, “ne ete, ne kemiklere ne de sınırları olmadığını”; “arınmış bir beden gibi” olduğunu söylerler⁹⁹.

Ayrıca, zihinleri aynı yöne döndüren diğer tecrübi olgular, gayet tabii olarak temel rüya olgusu etrafında toplanma eğiliminde olmuşlardır. Bunlar ise, bayılma, inme, bedenın kaskatı kesilmesi ve vedit gibi geçici bilinç kaybı durumlarıdır. Hakikaten de bu tür durumlar, hayat ya da farkında oluş prensibinin bedeni geçici olarak terk edebileceği teorisiyle çok iyi bir şekilde açıklanırlar. Diğer yandan, eşin uyku sırasında her gün yok olması, geçici olarak hayatı ve düşün-

99 Tylor, *a.g.e.*, I, 455.

ceyi durdurduğu için, bu prensibin eşle karışmış olması da gayet doğaldır. Bu farklı gözlemler, karşılıklı olarak, birbirlerini kontrol edecek ve insanın çifte yaratılışlı olduğunu destekleyecek olarak görülmüştür¹⁰⁰.

Ancak ruh, esprit değildir. Kendisinden nadiren ayrıldığı bir bedene bağlıdır; bir ruhtan fazla bir şey olmadığı sürece, her hangi bir ibadet öznesi olmaz. Aksine, esprit, belli bir yerde ikamet etse de, istediği zaman ondan ayrılabilir ve insan ancak, bir takım ayinleri yerine getirmek şartıyla onunla ilişkiye girebilir. Ruh, ancak kendisini dönüştürdüğü zaman bir esprit haline gelir. Bu dönüşüm, yalnız daha önce ifade edilen fikirlerin ölüm gerçeğine uygulanmasıyla oldukça kolay bir şekilde gerçekleştirilirler. İlkel bir zihin için ölüm, uzun süreli baygınlıktan ya da uzun bir uykudan başka bir şey değildir; ölüm onların bütün özelliklerine sahiptir. Bu yüzden, ölüm de her gece yaşanan ayrılığa benzer bir şekilde, ruhun ve bedenden ayrılmasıyla meydana gelen bir şey olarak görünür; ancak, ölüm durumunda beden tekrar canlandığını görmedikleri için, hususi bir dönemle sınırlı olmayan bir ayrılık düşüncesini kabul etmeye başladılar. Gerçekten de, beden bir kez mahvolduğunda -cenaze ayinleri, kısmen bu mahvolmayı hızlandıracaktır-, ruhun bedenden ayrılması zorunlu olarak son kabul edilir. Öyleyse, her hangi bir bedenden ayrılmış ve uzayda özgür bir şekilde dolaşan espirtler vardır. Bu şekilde, hepsi yaşayanlar etrafında sayıları zamanla gittikçe artan bir ruhlar topluluğu teşekkül ettirilir. Çünkü, bu insan ruhları da, insanların isteklerine, arzularına sahiptirler ve daha önceki arkadaşlarının hayatlarına, karışmaya; hakkında besledikleri hislere uygun olarak onlara, yardım etmeye ya da onlara zarar vermeye çalışırlar. Sahip oldukları doğa, onları hem çok kıymetli yardımcıları hem de çok korkunç düşmanlar haline getirir. Aşırı şekilde akıcı olmalarından dolayı, insanların bedenlerinin içlerine girebilir ve onları her türlü rahatsızlığa maruz bırakabilir ya da bedeninin canlılığını arttırabilir. Ve böylece, az çok alışılmışın dışında özellikler gösteren bütün olayları onlara atfedilmeye başlanmıştır: Ruhların tesiriyle açıklanmayan hemen hemen hiçbir şey yoktur. Bu yolla, her zaman ellerinin altında bulunan ve kendilerini, bir takım olayları açıklamak gerektiğinde sıkıntıda kalmalarına engel olacak güvenilir bir sebepler deposuna sahiptirler. Bir insan, esinlenmiş gibi mi görünüyor; edebi bir şekilde mi konuşuyor; hem kendisinin hem

100 Bkz. Spencer, *Principle of Sociology*, I, 143; Tylor, *Primitive Culture*, I, 434.

sıradan insanların üstüne çıkmış mı görünüyor? Bütün bunlar, hayırsever bir ruhun onda olması, onu harekete geçirmesi sonucu meydana gelen şeylerdir. Bir insan felç mi geçirdi ya da delirdi mi? Onu tahrik eden kötü bir ruh bedenine girmiştir. Bu etkiyle açıklanamayan hemen hemen hiçbir hastalık yoktur. Bu şekilde, ruhların gücü, kendilerine atfedilen şeylerin bir sonucu olarak artar ve bu artış öyle bir dereceye ulaşır ki, insan yaratıcısı ve örneği kendisi de olsa, bu hayal dünyasında kendisini bir köle olarak bulur. Kendi eliyle ve kendi benzeşinde yaptığı bu manevi güçlerin kulu haline gelir. Çünkü eğer, hastalığın ve sağlığın, iyi ve kötü her şeyin kontrolü bu ruhların elinde ise, onların hayırseverliklerini elde etmeye ve kızgın olduklarında ise onları teskin etmeye çalışmak akıllıca bir şeydir. Bunun bir sonucu olarak da, takdimeler, kurbanlar, dualar kısaca, yerine getirilmesi gereken bütün uygulamalar ortaya çıkmıştır¹⁰¹.

İşte artık, ruh başka bir hale dönüşmüştür. İnsan bedenini canlandıran saf bir hayat prensibi olmaktan çıkmış ve, kendisine atfedilen etki sahasına bağlı olarak bir esprit, iyi ya da kötü bir cin hatta bir tanrı haline gelmiştir. Ancak ruhun daha üst bir statüye yükselişine ölümün yol açtığı farz edildiği için, insanlığın bildiği ilk ibadet sonunda ölümlere, atalar ruhuna yönelik olmuştur. Bu yüzden, ilk ayinler cenaze törenleri; ilk kurbanlar bedeni terk eden ruhların ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olan yiyecek takdimeleri ve ilk sunaklar da, mezarlar olmuştur¹⁰².

Ancak bu espritler, insan kökenli oldukları için, yalnızca insanların hayatlarıyla ilgilendiler ve bu yüzden de yalnızca beşeri olaylarda faaliyet gösterdikleri düşünüldü. Geriye, evrenin diğer fenomenlerinin sebebini göstermek amacıyla diğer espritlerin nasıl tasavvur edildiği ve sonra atalar ibadetinin yanı sıra bir tabiat ibadetinin nasıl teşekkül ettiğini açıklamak kaldı.

Tylor'un ifade ettiği gibi, ruhçuluğun bu genişlemesi, çocuk gibi canlıyı cansızdan ayıramayan ilkel insanın kendisine has zihni yapısının bir sonucudur. Çocuklar, hakkında bir kanaat oluşturmaya başladıkları ilk varlıklar -kendisi ve ailesi gibi- insanlar oldukları için, bütün varlıkları insan modelinde düşünme eğiliminde olmuşlardır. Oynadığı oyuncakları ve duyularını etkileyen farklı nesnelere, kendi-

101 Tylor, *a.g.e.*, II, 113 vd.

102 Tylor, *a.g.e.*, I, 113 vd., 481 vd.

si gibi yaşayan varlıklar olarak görmüştür. İlkel insanlar da çocuk gibi düşünür. Canlılar da dahil bütün eşyalara kendisinininkine benzer bir doğayı atfetmeye meyillidir. Ancak etki alanı, her ikisi için de aynı değildir. Ve yukarıda zikredilen sebeplerden dolayı, bir kez insanın esprit tarafından canlandırılan bir bedene sahip olduğu düşüncesine ulaştığında o zaman, cansız varlıklara bile aynı cinsten bir ikilik ve kendisinininkine benzer ruhlar atfetmek zorundaydı. Ancak, ikisinin etki alanı da, aynı değildir. İnsan ruhları, doğrudan yalnızca beşeri dünya üzerinde etkiye sahiptir. Ölüm bir kez bu ruhları özgürleştirmiş olsa da, insan bedenine yönelik bir eğilimleri vardır. Öte yandan eşyanın espriti, özellikle eşyanın içinde ikamet eder ve onlarda meydana gelen olayların etkin sebebi olarak kabul edilirler. Sağlık ya da hastalık, maharet ya da beceriksizlik vs. insan ruhlarıyla açıklanır. Özellikle fiziki dünyanın fenomenleri -suyun ve yıldızların hareketi, bitkilerin çimlenmesi, hayvanların çoğalması vs.- eşya ruhlarıyla açıklanır. Böylece, ufak tefek değişikliklerle tamamlanan atalara ibadetin dayandığı bu ilk insan felsefesi, bir dünya felsefesiydi.

Bu kozmik espritlere karşı, insan kendisini, atalarının başı boş dolaşan eşlerine karşı olduğundan daha açık bir bağıllık durumunda buldu. Atalarıyla birlikte, yalnızca fikri ve hayali ilişkilere sahip olabilirdi; ancak gerçekte eşyaya tâbi di. İnsan yaşamak için onların ortaklığına ihtiyaç duyduğundan, eşyayı canlandığı ve onları farklı tezahürlerini kontrol ettiği kabul edilen espritlere muhtaç olduğuna inanmaya başladı. Onların yardımlarını takdimeler ve dualar vasıtasıyla elde etmeye çalıştı. Bu yüzden insanın dini, bir tabiat dinine doğru yürüdü.

Herbert Spencer, bu açıklamanın olgularla çatışan bir teoriye dayandığını söyleyerek itiraz eder. İnsanın canlı ve cansız arasındaki farkı anlamadığı bir zamanın bulunduğu inanıldığını, söyler. Ancak derece itibarıyla hayvanlar arasında aşağıdan yukarı doğru yükselirken, bu ayrıma yönelik kapasitenin gittikçe arttığını görürüz. Daha üst kademelerde bulunan hayvanlar, hareketleri belli hedeflere yönelik olarak kendi kendilerine hareket eden bir nesneyle, dışarıdan mekanik olarak hareket ettirilenleri birbirleriyle karıştırmazlar. "Bir fareyle oynayan bir kedi, onu yakaladığında, uzun bir süre hareketsiz kaldığını görenek, koşturmak maksadıyla pençesiyle ona dokunur. Açıkça bu kedi, nefes alan, canlı bir varlığın kaçmaya çalışacağını dü-

şünür"¹⁰³. İlkel bile olsa insan, kendi bulunduğu evrim aşamasından aşağı bir derecede bulunan hayvanlardan daha aşağı bir zekaya sahip değildir. Öyleyse insan, tefrik yeteneğinin yokluğundan dolayı, atalara ibadetten eşyaya ibadete intikal etmiş değildir.

Bu noktada, ancak yalnızca bu noktada, Tylor'dan ayrı düşünen Spencer'e göre, bu geçiş gerçekte, bir karışıklıktan, ancak farklı türden bir karışıklıktan kaynaklanmıştır. Spencer, bunun en azından büyük kısmı itibariyle, dildeki anlam karışıklıklarının bir sonucu olduğunu düşünür. Aşağı düzeydeki bir çok toplumda, her insana ister doğumda isterse daha sonra olsun, bir hayvanın, bitkinin, yıldızın ya da başka türden tabii nesnelere isimlerini vermek çok yaygın bir adetti. Ancak, dilin belirsizliğinden dolayı, ilkel insan için mecazı gerçekten ayırmak çok zordur. Bu nedenle, ilkel insan bu isimlerin yalnızca eğretilmeler olduğu gerçeğini gözden kaçırmış ve onların anlamlarının gerçek olduğunu kabul ederek, kaplan ya da aslan diye isimlendirilen ataların, gerçekte bir kaplan ya da aslan olduğuna inanmaya başlamıştır. Ve bu yüzden, ataların nesnesi oldukları ibadet, daha sonra ataların kendisiyle bir aynı şey olduğu kabul edilen hayvana nakledilmiştir. İbadet nesnesinin bu şekilde yer değiştirmesi, diğer bütün tabii fenomenlerle birlikte bitkiler ve yıldızlarla ilgili olarak da gerçekleşti ve sonuç olarak da, tabiat dini, eski ölümlerinin yerini aldı. Muhakkak, Spencer, bu karıştırmanın yanı sıra onun etkisini şu ya da bu şekilde güçlendiren başka karışıklıkların da bulunduğuna işaret etti. Mesela, onun ileri sürdüğü gibi, mezarların ya da insanların evlerinin çevresindeki hayvanlar, bir bedene bürünmüş ruhlar olarak kabul edilmiş, bu yüzden de kendilerine saygı gösterilmişti¹⁰⁴; gelenek tarafından bir ırkın kendisinden ortaya çıktığına inanılan dağ, o ırkın hakiki kurucusu olarak kabul edilir; bu yüzden de, ataların kendisinden ortaya çıktığı ve insanların soyundan geldikleri farz edilen dağa, bir ata gibi davranılır¹⁰⁵. Ancak Spencer'in kabul ettiği gibi, bu ilave sebepler, ancak ikincil bir etkiye sahiptir. Prensipten, tabiatçılığın kurulmasına yol açan, "mecazi isimlerin gerçek anlamda yorumlanmasıydı"¹⁰⁶.

103 Spencer, *Principle of Sociology*, I, 126.

104 Spencer, *a.g.e.*, I, 322 vd.

105 Spencer, *a.g.e.*, I, 366-67.

106 Spencer, *a.g.e.*, I, 346. Krş. s. 384.

Ruhçuluk hakkındaki kendi yorumumu tamamlamak için, bu teorinin bir açıklamasını vermek zorunda kaldım, ancak bu da olgulara çok fazla uygun değildir. Bu gün, bütün dünya da artık bu teori terk edilmiştir. Bu terk ediliş, onun üzerinde daha fazla durmamamız hususunda bizi mazur gösterecektir. Tabiat dini gibi, yaygın bir fenomenin bir yanılısamayla açıklanabilmesi için, yanılısamaya yol açan sebebin de, aynı derecede yaygın olması gerekir. Hatta, Spencer'in nadir birkaç örneğini verdiği bu türden yanlışlar, atalar ibadetinin bir tabiat ibadetine dönüşmesini açıkladığında, bunların başka yerlerde de yaygın bir şekilde niçin vukuu buldukları açık değildir. Psişik, mekanizma bunu zorunlu kılmaz. Şüphesiz, anlamlarının belirsiz oluşu sebebiyle kelimeler, insanları yanlış anlamaya sevk edebilir; ancak, aynı zamanda ataların insanların hafızalarında bıraktıkları bütün kişisel hatıraların bu karışıklığa karşı koymaları gerekirdi. Bir atayı olduğu gibi -yani, bir insan hayatı yaşayan bir insan olarak- tasvir eden gelenek, niçin her yerde büyümlü kelimelere teslim oldu? Ayrıca halkın, insanların bir dağdan ya da bir yıldız, bir hayvan ve bir bitkiden doğmuş oldukları düşüncesini kabul etmede, bir takım güçlüklerin bulunduğunu hissetmeleri gerekirdi; üremenin normal şartları için bu tür bir istisna düşüncesi, güçlü bir karşı koyuşa yol açabilirdi. Bu şekilde, kendi önündeki dümdüz hale getirilmiş yolu bulmaktan çok uzak olan bu yanlışta, zihinleri kendisine karşı savunan her türden sebepler tarafından engel olunurdu. Bu yüzden, bu kadar çok engelle rağmen, onun hakimiyetinin nasıl bu kadar genel olduğu, açık değildir.

II

Geriye, hala büyük bir otoriteye sahip olan Tylor'un teorisi kalıyor. Onun rüyalar, ruh ve esprit düşüncesinin nasıl ortaya çıktığına dair varsayımı, hala güvenilir bir varsayımdır. Bu yüzden onları değerlendirmek önemlidir.

Her şeyden önce, ruhçuluk teorisyenleri, tarihsel analizi ruh düşüncesine uygulayarak dinler bilimi, ve gerçekte ise, genel düşünce tarihi için önemli bir görevi yerine getirdiklerinin kabul edilmesi gerekir. Bir çok felsefecinin yaptığı gibi, ruhu bilincin basit ve doğrudan bir verisi olduğunu kabul etmek yerine, onlar -çok daha doğru bir şe-

kilde-, onu girift bir bütün, tarihin ve mitolojinin bir ürünü olarak gördüler. Tabiatı, kökenleri ve işlevleri itibariyle ruh düşüncesinin, esasen din olduğu, şüphe edilemeyecek kadar açık bir şeydir. Felsefeciler, onu dinden almışlardır; ve kadim düşünürler arasında aldığı şekil, içlerine giren mitolojik unsurlar dikkate alınmaksızın anlaşılabilir.

Ancak problemi ortaya koyma şerefi, Tylor'ın olsa da, onun ortaya koyduğu çözüm, ciddi zorluklar çıkarmaktadır.

Birincisi, teorisinin dayandığı temel prensipler hakkında, bir takım kayd-i ihtirazlara sahip olmak gerekir. Onun teorisi, ruhun bedenden bütünüyle ayrı olduğunu, beden bir eşi olduğunu ve ister bedenin içinde isterse dışında olsun, kendine özgü bağımsız bir hayat yaşadığını açık bir şey olarak kabul eder. Şimdi, bu anlayışın ilkel insanların bir anlayış olmadığını ya da en azından ilkel insanın ruh hakkındaki düşüncesinin yalnızca bir yönünü ifade ettiğini göreceğiz¹⁰⁷. İlkel insanlar için, ruh canlandırdığı bedenden bir takım yönlerden bağımsız olsa da, yine de, kısmen de olsa bedenden kökten bir şekilde ayrılamayacak kadar onunla karışmıştır: Belli organlar, yalnızca ruhun hususi ikametgahları değil fakat aynı zamanda, onun dış şekli ve fiziki tezahürleri olarak da kabul edilirler. Öyleyse, bu anlayış, doktrinin farz ettiğinden daha girifttir ve bu yüzden de, müracaat edilen tecrübelerin, yeterli açıklamalar olduğu şüphelidir. Çünkü, bu tecrübeler bir kimsenin, insanın bir eşi olduğuna inanmaya nasıl başladığını anlamasını mümkün kılabilir, bu ikiliğin, birbirinden bu kadar farklı iki varlığın derin birliğini ve birbirlerine deruni bir şekilde nüfuz etmelerini niçin dışlamadığını, hatta fiili olarak gerektirdiğini açıklayamaz.

Ancak, gelin ruh düşüncesinin, eş düşüncesine indirgenebileceğini kabul edelim ve Tylor'a göre bu ikinci düşüncenin nasıl teşekkül ettiğini görelim. Farz olduğu gibi, bunu insana, rüya tecrübesi telkin etmiştir. İnsan, bedeni yeryüzünde uzanmış olarak yatarken, uykuda olduğu halde az çok uzak mesafeleri nasıl gördüğünü anlamak için, kendisini iki varlıktan oluşmuş olarak düşünmeye sevk edildi: Bir tarafta bedeni, öte yanda ise, içinde yaşadığı bedeni terk edebilen ve uzaya sağda solda dolaşabilen ikinci benliği. Ancak, görünüşe göre, kendisini insanlara bir tür zorunlulukla kabul ettirebilmesi için bu düşüncenin, tek mümkün varsayım ya da en azında en basit varsayım

107 Bkz. aşağıda ikinci kitap, ikinci bölüm, VIII.

olması gerekirdi. Ancak gerçekte, daha basit varsayımlar, düşünceler de vardır. Bunların, zihne doğal olarak gelmiş olmaları gerekmektedir. Mesela, uyuyan kimse, uyku halindeyken çok uzağı görebileceğini niçin düşünmedi? Bu tür bir kapasiteyi kendisine atfetme, -eteri bir özden oluşan, yarı görülebilir ve tecrübeden hiçbir örneği olmayan bir eş gibi girift bir fikri inşa etmekten daha az bir şekilde onun tahayyülünü yordu.

Her halükarda, belli rüyaların tabii olandan daha çok ruhçu açıklamanın ortaya çıkmasına sebep olduğu kabul edilse bile, bir çok başka rüya, kesinlikle, mutlak bir şekilde ona karşı koyarlar. Çok sık bir şekilde, rüyalarımız, geçmiş olaylara göndermede bulunurlar; uyanırken, dün, önceki gün, gençliğimizde vs. gördüğümüz veya yaptığımız şeyleri bir kez daha görürüz; gece hayatımızda oldukça büyük bir yer tutan bu türden rüyalar, çok sık rastlanan rüyalar. Ancak, bir eş düşüncesi onları açıklayamaz. Eş kendisini, uzayda bir noktadan ötekine nakledebilse bile bu, eşin zamanın akışı içinde geriye nasıl döndüğü açık değildir. Ancak insan, ilkel bir zihin yapısına sahip de olsa, uyandığında farklı bir zamanda meydana gelen olayların az önce içinde bulunduğu ya da fiili olarak katıldığına nasıl inanabilir? Uyurken, üzerinden çok uzun bir zamanın geçtiğini bildiği bir hayatı yaşadığını nasıl düşünebilir? Sık sık tekrar eden bu hayalleri oldukları gibi görmek onun için çok daha tabii bir şey olurdu. Bunlar, gündüz hususi bir yoğunlukta sahip oldukları benzer hatıralardır. Bizim katıldığımız ve uyurken şahit olduğumuz sahnelerde, bizim gibi çağdaşımız olan kimselerde sürekli olarak bir kısım roller oynuyorlardı. Kendi kendimizi gördüğümüz yerde, onları da gördüğümüzü ve işittiğimizi düşünürüz. Ruhçuluğa göre, ilkel insan bu olguları, kendi eşinin arkadaşlarından birinin eşi tarafından ziyaret edilmesi ya da ona rastgelmesi şeklinde açıklayacaktır. Ancak, uyandığı zaman onlara meseleyi sorması, iki tarafın yaşadığı tecrübenin birbiriyle aynı anda vukuu bulmadığını ortaya koymak için yeterli olacaktır. Onlar da, aynı anda, ancak bütünüyle farklı türden rüyalar görmüşlerdir. Kendilerini, aynı sahnede yer aldıklarını görmediler; ancak, bütünüyle farklı yerleri ziyaret ettiklerine inanıyorlardı. Ve bu durumda, çelişkiler sık sık yaşandığı için, bu çelişkiler, insanları burada aşikar bir hatanın bulunduğu ve kendilerinin tahayyül ettikleri bir yanılsama tarafından aldatıldıklarını düşünmelerine nasıl sevk etmedi? İlkel insana atfedilen bu körü körüne inanma özelliği, meseleyi fazla basitleştir-

mektir. İlkel insan, duyularıyla elde ettiği her şeyi nesneleştirmenin zorunlu olduğunu düşünmekten çok uzaktır. Duyularının, uyanık olduğu durumlarda bile, kendisini aldatabileceğinin farkındadır. Öyleyse niçin bu duyguların gündüzden ziyade gece çok daha yanılmaz olduğuna inansın? Bundan dolayı, rüyaları kolay bir şekilde gerçek olarak kabul etmesinin ve onları kendi varlığının ikilenmesi şeklinde yorumlamasının yolunda bir çok makul engel bulunmaktadır.

Üstelik, eş varsayımı, her türlü rüyayı tatmin edici bir şekilde açıklasa ve bütün rüyalar başka bir şekilde açıklanamasa bile, yine de insanın niçin rüyaları açıklamaya çalıştığının söylenmesi gerekir. Şüphesiz, rüya problem teşkil edecek bir takım niteliklere sahiptir. Ancak, biz sürekli olarak böyle bir çok meseleyi görmezden geliriz. Varlıklarından şüphe etmesek bile, ancak başka bir takım durumlardan dolayı onları bir problem olarak görme ihtiyacı hissetmeye başlarız. Saf spekülasyonun zevki açık olduğu zaman bile, düşüncenin, ele alması muhtemel her soruyu ileri sürmesi hakikat olmaktan uzaktır. Özellikle de, söz konusu fenomenler her zaman aynı şekilde tekrarlandığında, alışkanlık merakı kolayca uyutur ve artık kendimizi sorgulamayı bile düşünmeyiz. Bu uyuşukluğu üzerimizden atıp kurtulmak için pratik ihtiyaçlar ya da en azından çok zorlayıcı teorik bir ilginin, dikkatimizi çekmesi ve bizi bu yöne yöneltmesi gerekir. Ve tarihin her anında, anlamaya çalışmadığımız bir çok şey vardır. Ancak böyle bir şey yaptığımızın, farkında bile olmayız. Çok yakın bir zamana kadar, güneşin birkaç ayak çapında olduğuna inanılıyordu. Bu tür küçük çaptaki bir aydınlık bir kürenin dünyayı aydınlatmak için yeterli oluşu gerçeğinde anlaşılamayan bir şey vardı. Ancak, insanlığın bu çelişkiyi çözmesinden önce yüzyıllar geçti.

Veraset, uzun bir süredir bildiğimiz ancak son zamanlarda hakkında bir teori inşa edilmeye çalışılan bir fenomendir. Gerçekten de, belli inançların kabul edilmesi, onu bütünüyle anlaşılabilir bir hale getirdi. Bu yüzden, ileride tartışılacak olan bazı Avustralya toplumlarına göre, çocuk fizyolojik olarak ailesinin ürünü değildir¹⁰⁸. Bu tür entelektüel bir tembelliğin ilkelerde en büyük derecede olması, kaçınılmazdır. Kendisine saldıran güçlere karşı hayatını sürdürmek için bu kadar büyük bir mücadele vermesi gereken bu narin varlık, spekülasyon

108 Bkz. Sir Badwin Spencer and Francis James Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1889, s. 123-127; Carl Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien*, J. Bear, Frankfurt 1907, II, 52 vd.

yonu dalaak bir durumda değildi. Muhtemelen düşünmek zorunda kaldığı meseleler hakkında ancak düşünüyordu. Bu yüzden de, rüya görmeyi bir düşünme konusu olarak görmesine yol açan şeyin ne olduğunu anlamak kolay değildir. Rüyanın hayatımızdaki yeri/ hayatımız için rüyanın anlamı nedir? Özellikle, hafızamızda çok belirsiz izler bıraktığı ve oradan çabucak silinip gittiği için hayatımızdaki yeri çok azdır; bundan dolayı zeka seviyesi bakımından çok geri olan ilkel insanın, onu açıklamak için bu kadar gayret sarf etmesi çok şaşırtıcıdır! Arka arkaya yaşadığı iki hayattan yani gece ve gündüzden, birincisi yani gündüz hayatı, onu ikincisinden daha çok ilgilendirmektedir. Gece hayatının, düşüncesi ve davranışı üzerinde bu kadar derin bir etkiye sahip olacak girift bir fikirler sisteminin temeli yapacak kadar dikkatini çekmiş olması garip değil midir?

Bu yüzden de her şey, ruh hakkındaki ruhçu teorinin, devam ede giden etkisine rağmen, değiştirilmesi gerektiğini ortaya koyma eğilimindedir. Bu gün, ilkel insan rüyalarını ya da onları belli bir kısmını, eşinin hareketlerine atfetmektedir. Ancak bu, rüyaların hakikaten, eş ya da ruh fikrinin kendisinden kaynaklandığı ham malzemeyi sağladığını söylemekle aynı şey değildir. Rüyalar, vecit ve cin çarpması gibi olgulardan kaynaklanmış olmak yerine, bir olgu olarak kabul edildikten sonra onlara tatbik edilmiş olabilir. Sık sık yaşadığı gibi, bir düşünce bir kez teşekkül ettiğinde; başlangıçta hiçbir ilgisinin bulunmadığı ve kendisinin yol açmadığı olguları düzenlemek ya da onları aydınlatmak (bu tür aydınlatmalar, gerçek olmaktan daha çok görünürdedir) maksadıyla kullanılır. Bu gün, Tanrı ve ruhun ölümsüzlüğü, genel olarak, bu inançların ahlakın temel prensiplerinde mevcut oldukları gösterilerek ispatlanır. Gerçekte ise bu inançların, kökenleri birbirlerinden bütünüyle farklıdır. Dini düşünce tarihi, bu tür geriye dönük meşrulaştırmanın sayısız örneğini verir. Bunlar bize, ne söz konusu düşüncelerin şekillenme tarzı ne de onu meydana getiren unsurlar hakkında hiçbir şey öğretemezler.

Dahası, ilkel insanın, rüyaları arasında bir ayırım yapması ve onların hepsini aynı tarzda açıklamıyor olması da muhtemeldir. Burada, Avrupa'da bir çok insan için uyku hali, bir tür büyüsel-dini bir durumdur. Bu durumda, kısmen bedeninin yükünden kurtulmuş olan zihin, uyanıkken pek hoşlanmadığı keskin bir görme yeteneğine sahiptir. Yine de, bütün bu rüyaların mistik sezgiler olduğunu kabul edecek kadar ileri gitmezler. Bunun yerine, başka herhangi bir kimse gibi, rü-

yalarının büyük bir kısmını, yalnızca din dışı durumlar ve imgelerin boş oyunları, saf halüsinasyonlar olarak görürler. İlkel insanın, her zaman bu tür ayırımlar yapmış olduğu düşünülebilir. Codrington, Male-nezyalıların, bütün rüyaları aralarında herhangi bir ayırım yapmaksızın ruhların göçleri olarak görmedikleri, yalnızca muhayyilerine güçlü bir şekilde çarpanları, bu şekilde açıkladıklarını ifade etmektedir¹⁰⁹. Bunların, uyuyan kimsenin kendisini dini varlıklarla, iyi ya da kötü cinlerle, ölü ruhları vs. ile ilişkiye olduğuna inandığı rüyalar anlamına geldiğinde bir şüphe yoktur. Aynı şekilde Dieriler, sıradan rüyalar ve ölmüş bir arkadaşının ya da bir akrabasının kendilerine görüldüğü rüyalar arasında çok açık bir ayırım yaparlar. Bu iki durumun her birine ayrı bir isim verirler. Birinciyi, muhayyilenin saf bir uçuşu olarak görürler; ancak ikinciyi, bir grup kötü ruhun çalışmasına atfederler¹¹⁰. Howitt'in Avustralya kabilelerinin ruha, bedeni terketme gücü atfettiklerini gösteren örnekler olarak sunduğu olgular, aynı zamanda mistik bir karaktere de sahiptir: Uyuyan kişi, kendisinin ölümler diyarına nakledildiğini ya da ölmüş bir arkadaşıyla konuştuğuna inanır¹¹¹. Bu tür rüyalar, ilkel insanlar arasında yaygın olan rüyalardır¹¹². Teorinin bu tür olgulardan hareketle oluşturulmuş olması muhtemeldir. Bunları açıklamak için, ölü ruhlarının uyku halinde bulunan insanlarla birlikte olmak için geri döndükleri düşüncesi kabul edildi. Hiçbir tecrübi olgunun kendisini, yalanlaması ihtimali bulunmadığı için, bu tür bir açıklama çok kolay bir şekilde benimsendi. Ancak bu tür rüyalar, yalnızca insanların esprit, ruh ve ölümler dünyasına dair düşüncelerin bulunduğu yerlerde yani, dini evrimin nispeten ilerlemiş olduğu yerlerde mümkün idi. Dine, dayanacağı temel bir fikir sunmaktan uzak olan bu rüyalar, daha önceden teşekkül etmiş bir dini sistemin varlığına bağlıdır; çünkü onlar, bu sistemin bir sonucudurlar¹¹³.

109 Robert Henry Codrington, *The Melanesians*, Clarendon Press, Oxford 1891, s. 249-250.

110 Alfred William Howitt, *The Native Tribes of South-East Australia*, Macmillan, London 1904, s. 358.

111 Howitt, *a.g.e.*, s. 434-442.

112 Tylor güney Guines negroları hakkında şöyle der, "onların uyku saatleri, uyanırken canlılarla olduğu gibi, ölümlerle girdikleri bir çok münasebetle karakterize edilir" (*Primitive Culture*, I, 443). Bu halklar arasında aynı yazar, bir gözlemcinin şu kanaatını iktibas eder: "Onlar, *biütün rüyalarını*, ölmüş olan arkadaşlarının ziyaretleri olarak kabul ederler" (*a.g.e.*, I, 514). Bu ifade, kesinlikle abartılıdır; ancak mistik rüyaların bütün ilkeller arasında ortak olduğunun ilave bir kanıtıdır. Strehlow'un Aruntahların *altjirerama* kelimesi için teklif ettiği ve "rüya görmek" anlamına gelen etimoloji, bu teoriyi teyit etme eğilimindedir. Bu kelime, Strehlow tarafından "tanrı" olarak tercüme edilen *altjira* ve "görmek" anlamına gelen *rama*-dan oluşur. Bu yüzden bir rüya, bir insanın kutsal varlıklarla ilişkili olduğu bir andır (*Die Aranda- und Loritja-Stämme*, I, 2.).

113 Ruh düşüncesinin insanlar rüya tecrübesi tarafından telkin edildiğini reddeden Andrew Lang, bu düşüncüyü başka amprik verilerden çıkaracağına inanır: Bunlar, telepati, uzağı

III

Şimdi doktrinin kalbini teşkil eden şeye geliyoruz.

Eş düşüncesi, nereden gelirse gelsin, -ruhçuların kendi kabullerine göre-, bütün dinlerin ilk örneği olduğu kabul edilen atalar ibadetinin nasıl teşekkül ettiğini açıklama hususunda yetersizdir. Bir ibadetin objesi haline gelmek için eş, bireyin saf bir kopyası olmaktan çıkması gerekir. Kutsal şeylerle aynı düzeyde olması için gereken ayırt edici özellikleri edinmek zorundadır. Ölümün, bu dönüşümü meydana getirdiği söylenir. Ancak, insanların ölüme atfettikleri bu hususi özellik nereden geliyor? Ölüm ile uyku arasındaki benzerlik, insanların, ruhun bedenden sonra varlığını devam ettigine inanmaları için yeterli olsa bile (bu noktada, dikkate alınması gereken bir takım tedbirler vardır), bu ruh bedenden ayrılmanın bir sonucu olarak niçin tabiatını kolay bir şekilde değiştirsin? Eğer, canlıyken, din dışı bir şey, dolaşan bir hayalet esası ise, nasıl birden bire kutsal bir şey ve dini hislerin nesnesi haline geldi? Daha fazla bir hareket özgürlüğü dışında ölüm, ona hiçbir şey katmaz. O andan itibaren, belli bir ikamet yeri olmayan ruh, yalnızca gece yapabildiği şeyleri her hangi bir zamanda da yapabilir; ancak, yapabildiği şeyler yine aynı türden şeylerdir. Öyleyse, yaşayan biri, dünkü arkadaşının kökünden koparılmış ve serseri eşini, niçin hem cinsinden başka bir şey olarak görsün? Bu, gerçekte yakınlığı rahatsız edici olabilen bir hemcinstir; bir ilah değildir¹¹⁴.

görme vs. gibi spirtüalistik verilerdir. Onun *The Making of Religion* adlı kitabında ileri sürüldüğü şekliyle bu teoriyi tartışmanın zorunlu olduğunu düşünmüyorum. Gerçekte, bu teori spirtüalizmin değişmeyen gözlem olgusuna, uzağı görmenin insanın en azından bazı insanların gerçek bir yetileri olduğu varsayımına dayanır. Ancak bu teorinin bilimsel olarak ne kadar karşı çıkıldığı çok iyi bilinmektedir. Yine de, spirtüalist olguların, ruhlar ve espritle ilgili olan bütün dinsel inançların ve uygulamaların temeli olarak hizmet görebilecek kadar yeterince açık ve yeterince yaygın olduğu hala çok şüphelidir. Bu soruların araştırılması, bizi çalışmamızın ana konusundan çok uzaklara götürür. Üstelik, Lang'ın teorisine aşağıdaki paragrafta gelecek olan Tylor'a yönelttiğimiz bir çok itiraza açık olduğundan, bu tür bir araştırmayla uğraşma, zorunlu değildir.

114 Frank Byron Jevons, benzer bir gözlemden bulunur. Tylor'la birlikte, ruh düşüncesinin rüyalarından kaynaklandığını ve bu düşünce bir kez yaratıldığında, insanın onu eşyaya yansıttığını kabul eder. Ancak, tabiatın insan gibi canlı olarak tasavvur edilmesi olgusunun, onun nasıl bir ibadet konusu olduğunu açıklamadığını ilave eder. "İnsanın eğilen ağacı ya da zıplayan ateşi kendisi gibi yaşayan bir canlı olarak görmesi gerçeğinden, her ikisinin de tabiatüsü varlıklar olarak kabul edildikleri sonucu çıkmaz; aksine, kendisine benzediği ölçüde, onlar onun gözünde tabiatüstü olan hiçbir şey yapamazlar. *An Introduction to the History of Religion*, Methuen, London 1896, s. 55.

Gerçekte ise, hayat enerjilerini artırmak bir yana, aksine onları zayıflatmış gibi görünür. Ruhun, bedenın hayatına sıkı sıkıya katıldığı, ilkel toplumlarda çok yaygın olan bir inançtır. Eğer beden yaralanırsa, bedendeki yaranın muadili olan yer olmak üzere ruh da yaralanır. Bundan dolayı, ruhun bedenle birlikte yaşlanması gerekir. Gerçekten de, bazı halklar vardır ki, bunların arasında yaşlanan insanlara, öldüklerinde cenaze töreni düzenlenmez; onlara, ruhları da aynı şekilde yaşlanmış gibi, davranılır¹¹⁵. Hatta, bazı seçkin şahısların, elden ayaktan düşecek hale gelmeden önce, yasal olarak öldürüldüklerine dair örnekler bile vardır. Mesela, krallar ya da rahiplerin, toplumu koruma hususunda istekli bir takım güçlü ruhların taşıyıcıları oldukları düşünülür. Bu tür insanların yaşlanmadan öldürülmelerinin sebebi, geçici ikametgahları olan kimselerin yaşadıkları fiziki bozulmaların onları da etkilenmesine engel olmaktır. Bu yüzden ikamet ettiği beden, yaşlanmaktan dolayı zayıflamaya başlamadan önce, ruh bedenden uzaklaştırılır; gücünden hiçbir şey kaybetmeden daha genç bir bedene nakledilir. Burada, hayat verici güçlerini hiç bozulmamış bir şekilde koruyabileceklerdir¹¹⁶. Ancak ölümün bir hastalığın ya da fazla yaşlanmanın bir sonucu meydana geldiği durumlarda, ruhun ancak zayıflamış bir güce sahip olduğu düşünülür. Ve gerçekten de, eğer ruh yalnızca bedenın bir eşiyse, beden bir kere, kesin olarak parçalara ayrılarak ortadan kalktığında, nasıl varlığını devam ettirdiği açık değildir. Bu bakış açısından, onun varlığını devam ettirmesi düşüncesi, zar zor anlaşılabilir bir hale gelir. Bu yüzden, özgür bir eş düşüncesiyle kendisine bir ibadet edilen esprit arasında –mantıksal ve psikolojik bir boşluk– bir mesafe vardır.

Kutsal dünyayı, din dışı dünyayı ne kadar geniş bir uçurumun ayırdığını anladığımız da, eş ile esprit arasındaki söz konusu boşluğun çok daha büyük olduğu ortaya çıkar. Saf bir derece değişiminin, bir şeyin bir kategoriden ötekine geçmesi için yeterli olmasının mümkün olmadığı açıktır. Kutsal varlıklar, yalnızca garip ve tedirgin edici şekilleriyle ya da sahip oldukları büyük güçlerden dolayı, din dışı olanlardan ayrılmazlar. Onlar arasında ortak hiçbir ölçü yoktur. Bir eş düşüncesinde, kökten bir ayrışıklığı açıklayacak hiçbir şey bulunmaz.

115 Bkz. Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s. 506; *Native Tribes*, s. 512.

116 Sir James George Frazer'in *The Golden Bough, a Study in Magic and Religion*, Macmillan, London 1890, adlı çalışmasında incelediği bu ayin ve mitsel temadır.

Bir kez bedenden kurtulan eşin, yaşayanlara gösterdiği yaklaşıma bağlı olarak onlara hem büyük faydalar hem de büyük zararlar verebileceği söylenir. Ancak, onun etrafındakileri rahatsız etmesi, barışlarını tehdit ettiği kimselerden farklı görünen bir varlık olduğunu kabul etmek için yeterli değildir. Elbette, inananın tapındığı şeyler hakkındaki hislerinde, onlara dair her zaman biraz korku ve çekimserlik vardır; ancak bu, korkudan daha çok saygıdan ve *ihtişamın* insanda yol açtığı çok hususi bir duygudan kaynaklanan *sui generis* (nev-i şahsına münhasır) bir korkudur. İhtişam düşüncesi, esas olarak dinidir. Bu yüzden bir anlamda, bu düşüncenin nereden geldiğini, neye tekabül ettiğini ve bilinçte onu neyin uyandırdığını ortaya çıkarmadıkça, din hakkındaki hiçbir şeyi açıklayamayız. Saf beşer ruhu, bedenden ayrılmak gibi basit bir sebepten dolayı, bu özelliği kazanmaları mümkün değildir.

Malenezya'dan alınan bir örnek, bunu ortaya koyacaktır. Malenezyalılar, insanın ölümle bedeni terk eden bir ruha sahip olduğuna; ve adını değiştirerek bir *tindalo*, bir *natmat* vs. diye isimlendirdikleri bir şey haline geldiğine inanırlar. Aynı zamanda onların, ölümlerin ruhları için yaptıkları bir ibadetleri de vardır: Bu ruhlara, dua edilir ve onlara takdimeler ve kurbanlar da sunulur. Ancak her *tindalo*, bu tür ayinsel amellerin nesnesi değildir. Bu onur, yalnızca hayatları boyunca, kamuoyu tarafından Malenezyalıların *mana* diye isimlendirdikleri hususi bir erdeme sahip olduğu kabul edilenlere verilir. Daha sonra, bu *mana* kelimesinin ifade ettiği düşünceyi açıklayacağım. Şimdilik, herhangi bir kutsal şeyin, ayırt edici özelliği olduğunu söylemek yeterli olacaktır. Codrington, "*mananın*, sıradan insanların gücünün dışında ve normal tabii sürecin dışında meydana gelen etkileri gerçekleştirmeye izin veren şey olduğunu" söyler¹¹⁷. Kutsal bir taşın ya da bir espritin olduğu gibi, bir rahip, bir büyücü ya da ayinlerde tekrarlanan belli sözlerin de *manası* vardır. Bu yüzden de, kendilerine ibadet edilen *tindalolar*, evvelce sahipleri yaşarken kutsal varlıklar olan *tindalolardır*. Diğer ruhlara gelince, sıradan insanların, din dışı ayak takımından ayrılan ruhlara gelince, bazı yazarlara göre, "ölümden önce oldukları gibi ölümden sonra da birer hiçtirler"¹¹⁸. Ruhun din dışı şeylerden ayrılığını, daha tam ve kesin bir şekilde tamamladığı için

117 Codrington, *The Melanesians*, s. 119.

118 Codrington, *a.g.e.*, s. 125.

ölüm, eğer daha önce bu niteliğe sahip ise ruhun kutsallığını daha da güçlendirir. Eğer daha önce bu niteliğe sahip değilse, ölüm onda kutsallık yaratamaz.

Üstelik, ruhçu varsayımın kabul ettiği gibi eğer ilk kutsal varlıklar hakikaten, ölümlerin ruhları ve ilk ibadet de, atalar ibadetinden ibaret olsaydı, toplum tipleri ne kadar aşağı ise, bu ibadetin dini hayatta o kadar hakim bir konumda olduğunun görülmesi gerekirdi. Oysa, gerçek bunun tamamen aksinedir. Atalara ibadet, karakteristik biçimiyle yalnızca Çin, Mısır gibi gelişmiş toplumlarla Yunan ve Roma şehirlerinde gelişmiş ve ortaya çıkmıştır; öte yandan göreceğimiz gibi, bildiğimiz toplumsal yapının en basit ve en aşağı biçimi olan Avustralya toplumlarında atalara ibadet yoktur. Elbette, cenaze gömme ve yas ayinleri, bu toplumlarda bulunur; ancak, ibadet ismi, zaman zaman bu türden amellere verilmiş olsa da, onlar bir ibadet teşkil etmezler. Gerçekte ise, bir ibadet, insanın belli şartlarda gerçekleştirmek zorunda olduğu tedbir ayinlerinin saf bir toplamından ibaret değildir. O, ayinlerden, bayramlardan ve *hepsi dönemsel olarak tekrarlanan ayırt edici özelliklere sahip* törenlerden oluşan bir sistemdir. Bunlar, inanların tâbii olduğu kutsal güçlerle kendi aralarındaki bağı dönemsel olarak sıkılaştırma ve güçlendirme ihtiyacını karşılarlar. Bunun için, evlenme (gerdekle) ile ilgili ayinlerden söz edilir, evlenme (gerdekle ilgili) ibadetinden değil; doğum ayinlerinden söz edilir, yeni doğmuş hakkındaki bir ibadetten değil. Bu ayinlere vesile teşkil eden olaylar, dönemseliği ima etmezler. Aynı şekilde, eğer mezarların üzerine kurbanlar belli zamanlarda bırakılıyorsa, çok sık olmasa da mezarlara içecekler dökülüyorsa ya da ölü şahıslar adına düzenli bayramlar kutlanıyorsa ancak o zaman, bir ibadetin varlığından söz edilebilir. Fakat, Avustralyalıların ölümlerle bu türden herhangi bir ilişkileri yoktur. O, kesinlikle ölümlerini gömmek, onların için belli bir dönem ve belli bir şekilde ağlamak ve gerekiyorsa onun intikamını almak zorundadır¹¹⁹. Ancak, bir kez bu dindarane görevleri yerine getirdiğinde, kemikler kurduğunda, ağlama sona erdiğinde, her şey söylendiğinde ve yapıldığında, yaşayanların artık bu dünya da olan akrabalarına karşı, yapmaları gereken görevleri kalmamıştır. Ölümlerin akrabalarının ha-

119 Görünüşe göre, bazen cenaze töreni takdimeleri bile vardır. Bkz. Walter E. Roth, "Superstition, Magic and Medicine", *North Queensland Ethnography*, Bulletin, no.5, blm. 69, G. A. Vauughn, Brisbane 1903; "Burial Ceremonies and the Disposal of the Dead", *North Queensland Ethnography*, Bulletin, no. 10; *RAM*, cilt VI, part 1907, 5, part 395 içinde. Ancak bu takdimeler, dönemsel olarak sunulan takdimeler değildir.

yatlarında, matem in sona ermesinden sonra bile belli bir yer işgal etmeyi sürdürdüğü bir biçimin olduğu doğrudur. Onların saçları ya da belli kemikleri, onlara atfedilen hususi bir özellikten dolayı, zaman zaman saklandığı olur¹²⁰. Bu durumlarda bile, onlara artık birer şahıs gibi değillerdir ve isimsiz ve gayrişahsi birer nazarlık derecesine düşmüşlerdir. Bu durumda, hiçbir ibadetin nesnesi değillerdir ve yalnızca büyüyle ilgili maksatlara hizmet ederler.

Ancak bazı Avustralya kabileleri, geleneğin zamanın başlangıcına yerleştirdiği efsanevi atalar onuruna bazı ayinleri dönemsel olarak kutlarlar. Genel olarak bu törenler, mitte bu efsanevi kahramanlara atfedilen işlerin taklit edildiği bir tür dramının icra edilmesinden ibaretler¹²¹. Yalnız, bu şekilde betimlenen şahsiyetler, insanların hayatını tecrübe ettikten sonra ölüm tarafından tanrılara benzer bir şeye dönüştürülen insanlar değildir. Tersine onlar, hayatları boyunca tabiatüstü güçlere sahip olduğu düşünülen kişilerdir. Kabilenin tarihinde, hatta dünya tarihinde yapılan bütün büyük işler, onlara atfedilir. Büyük kısmı itibariyle, dünyayı ve insanı mevcut haliyle meydana getiren onlardır. Bu yüzden, onları kuşatan hale, yalnızca onların atalar olması gerçeğinden –yani özetle, ölü olmaları gerçeğinden– değil, fakat onlara atfedilen tanrısal bir karakterden ve yüzyıllar boyunca varlıklarını devam ettirmelerinden kaynaklanmaktadır. Malenezya'ya özgü olan ifadeyi tekrarlayacak olursak, onlar, tabiatları gereği, *mana* ile donatılmışlardır. Bu yüzden de, bu türden hiçbir şey, ölümün ilahlaştırma gücüne sahip olduğunu ispat edemez. Gerçekten de, atalara, atalar olmak sıfatıyla bu ayinler yapılmadığından, kabul edilen anlamı çarpıtılmaksızın bu ayinlerin, bir atalar ibadeti teşkil ettiğini söyleyemez. Çünkü, gerçek bir atalar ibadetinin mümkün olabilmesi için, gerçek ataların -insanların gerçekten her gün kaybettikleri akrabaların-, öldükten sonra bir ibadetin nesnesi olmaları gerekir. Bir kez daha ifade ediyoruz ki, bu türden bir ibadete ait hiçbir iz, Avustralya'da yoktur.

İşte, bu varsayıma göre daha aşağı toplumlarda hakim olması gereken bu ibadet, gerçekte onlarda yoktur. Son tahlilde, Avustralyalı, ölüsüyle yalnızca ölüm anında ve hemen ondan sonraki zaman diliminde ilgilenir. Ancak aşağıda göreceğimiz gibi, bütünüyle farklı bir tabiata sahip olan kutsal şeylere gelince, yine bu insanlar bazen hafta-

120 Bkz. Roth, Superstition, magic ... Bull. No. 5369

121 Bkz. özellikle Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, 6, 7 ve 9. bölümler.

larca ve hatta aylarca süren bir çok törenden oluşan karmaşık bir ibadet icra ederler. Avustralyalının bir akrabasını kaybettiğinde icra ettiği bu birkaç ayının, her yıl düzenli bir şekilde tekrarlanan ve onun hayatında önemli bir yer tutan bu daimi ibadetlerini kökeni olduğunu düşünmek mümkün değildir. Bunlar arasındaki zıtlık, o kadar büyüktür ki, birincilerin ikincilerden çıkıp çıkmadıkları haklı sorulabilir. İnsanların ruhları, tanrıların kendilerine göre düşünüldüğü modeller olmak bir yana, aksine insanlar ta başlangıçtan beri, tanrılardan sudur etmiş olarak düşünülmüştür.

IV

Eğer ölümler ibadeti, ilk ibadet şekli değilse, o zaman ruhçuluğun dayanacağı hiçbir temel kalmıyor demektir. Bu yüzden, ölümler ibadetinin bir tabiat ibadetine dönüşmesiyle ilgili bu sistemin üçüncü tezini araştırmak anlamsız gibi görünebilir. Ancak ruhçuluğun aslını kabul etmeyen Brinton¹²², Lang¹²³, Réville¹²⁴ ve bizatihi Robertson Smith¹²⁵ gibi dinler tarihçileri arasında bile ruhçuluğun dayandığı varsayımlar bulunduğu için bu üçüncü tezin incelenmesi zorunludur.

Ölümler ibadetinin bütün tabiatı kapsayacak şekildeki bu genişlemesi, aralarında hiçbir ayırım yapmaksızın her türlü eşyayı kendimiz gibi, yani yaşayan ve canlı varlıklar olarak düşünme eğiliminde olmamız gerçeğinden kaynaklandığı düşünülür. Spencer'in, bu sözde itki gerçeğini çok önceden tartıştığını gördük. Bir hayvanın canlı bedenleri ölü olanlardan açıkça ayırt ettiğinden, hayvanın varisi olan insanın, var olduğu andan beri bu ayırt etme yeteneğine sahip olmaması, Spencer için imkansız gibi görünmektedir. Ancak Spencer'in iktibas ettiği olgular kesin olsalar da, özellikle bu durumda, düşündüğü şekilde bir kanıt özelliği taşımazlar. Gerçekte, onun argümanını benimseyenler, hayvanların sahip oldukları bütün yetenekler, itkiler ve güçlerin tamamen insana geçtiğini kabul ederler. Ancak, yanlışlıkla başka bir şeye gerek bırakmayacak kadar açık bir delil olarak kabul edilen

122 Daniel Garrison Brinton, *The Religions of Primitive Peoples*, G. P. Putnam's, New York 1897, s. 47 vd.

123 Andrew Lang, *Mythes, cultes et religions*, F. Alcan, Paris 1896, s. 50.

124 Albert Réville, *Les Religions des peuples non civilisés*, Fischbacher, Paris 1883, cilt II, Sonuç.

125 William Robertson Smith, *Lectures on the Religions of the Semites*, A&C Black, London 1894, 2. ed., s.126, 132.

bu prensip, bir çok hatanın ortaya çıkmasını sebep olmaktadır. Mesele, cinsel kıskançlığı derece olarak üstlerde bulunan hayvanlarda çok güçlü olduğu gerçeğinden hareket edilerek, aynı kıskançlığın tarihin ilk anından ve aynı yoğunlukta olmak üzere insanda bulunması gerektiği sonucunu ulaşıldı. Söz konusu kıskançlık zayıflamayacak ya da gerektiğinde ortadan kalkmayacak olsaydı, bugün insanın cinsel bir kominizmi uygulayabilmesinin imkansız olacağından şüphe edilemezdi¹²⁶. İnsan, yalnızca ilave bir takım niteliklere sahip bir hayvan değil; o tamamen farklı bir şeydir¹²⁷. İnsan doğası, adeta hayvani tabiatın yeni baştan yapılmasından meydana gelmiştir. Bu yeniden yapıma sırasında bir takım kazanımlar olduğu gibi, bir takım kayıplar da olmuştur. Ne kadar çok, iç güdü kaybettik! Biz onları, yalnızca fiziki çevre ile değil, fakat hayvanların tabi oldukları etkilerden sonsuz derecede geniş, kalıcı ve güçlü olan sosyal bir çevreyle ilişki halinde olduğumuz için kaybettik. Sonra yaşamak için, insanın kendisini bu çevreye uydurması gerekir. İmdi, varlığını devam ettirmek maksadıyla toplum, eşyayı belli bir bakış açısından görmemizi ve onları belli bir tarzda hissetmemize ihtiyaç duyar. Bu yüzden, bizim onlar hakkında sahip olmaya meylettiğimiz düşünceleri ve yalnızca hayvani tabiatımıza itaat ettiğimizde sahip olabileceğimiz hisleri, tamamen onların yerine zıtlarını koyabilecek bir şekilde değiştirir. Hayvanlar için hayat, mükemmel bir şey iken, toplum kendi hayatımızı çok fazla değeri olmayan bir şey olarak görmemizi isteyecek kadar ileri gitmiyor mu¹²⁸? Bu yüzden, ilken insanın zihni bileşimini daha üst derecedeki hayvanlardan çıkarmaya çalışmak, boşuna bir arayıştır.

Ancak, Spencer tarafından ileri sürülen itirazlar, itiraz sahibinin düşündüğü etkiye sahip olmadığı halde, ruhçu önerme de, çocukların yapıyor göründükleri karışıklıktan kendisini destekleyecek her hangi bir şey elde edemez. Bir çocuğun, çarptığı bir şeye, öfkeyle bağırıldığını işittiğimizde, çarptığı nesneyi kendisi gibi bilinçli bir varlık olarak gördüğü sonucunu çıkarırız; ancak bu, onun sözlerinin ve tavırlarının yetersiz bir şekilde anlaşılmasıdır. Gerçekte, çocuk kendisine atfedilen

126 Mesela, Edward Alexander Westermarck'ın akıl yürütmesi de böyledir. *Origine du mariage dans l'espèce humaine*, Guillaumain, Paris 1895, s. 6.

127 Cinsel kominizmle, insanların evlilikle ilgili kuralları tanımadıkları, rastgele bir cinsel münasebet durumunu kastetmiyorum. Böyle bir durumun asla var olmadığına inanıyorum. Ancak, bir erkek grubunun, düzenli olarak bir kadın grubu ile birleşmesi çok sık vuku bulan bir şeydir.

128 Bkz. benim, *Le Suicide*, E. Alcan, Paris 1897, s. 233.

bu çok girift akıl yürütmeye yabancıdır. Çarptığı masayı, onun canlı ve zeka sahibi olduğunu düşündüğü için değil, fakat kendisini yaradığı, canını yaktığı için suçlar. Acının ortaya çıkardığı kızgınlık, kendisini boşaltacağı bir şey arar; acı doğal olarak kızgınlığa yol açan şeye doğru gider; bunun hiçbir şey yapamayan bir nesne şey, olması durumu değiştirmez. Böyle bir durumda, yetişkin birinin davranışı da, çoğunlukla, çocuğunki kadar gayr-i makul bir davranıştır. Çok kızgın olduğumuz zaman, küfretme ve tahrip etme ihtiyacı hissederiz. Ancak bunu, kızgınlığımızın gideceği nesneye, her hangi türden kötü bir niyet atfetmeksizin yaparız. Bu konuda o kadar az bir karışıklık vardır ki, çocuk kızgınlığı geçtiğinde, bir sandalyeyi insandan ayırmayı çok iyi bilir: İkisine, aynı şekilde davranmaz. Çocuğun oyuncaklarına, beşeri varlıklarmış gibi davranma temayülü de, aynı şekilde açıklanır. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi, acının yol açmış olduğu güçlü duygular, kendilerini teskin edecek şeyleri yoktan meydana getirdiği gibi, çocuğun oynamaya duyduğu şiddetli ihtiyaç, bu ihtiyacı karşılayacak uygun malzemeyi yaratır. Bu yüzden, köpek yavrusuyla dikkatli bir şekilde oynayabilmek için, onu yaşayan bir kişi gibi hayal eder. Üstelik, tahayyül onun mutlak metresi olduğundan, bu onun için çok kolaydır; çocuk ancak imgelerle düşünür ve imgelerin, arzusunun her türlü isteğine, boyun eğerek uyan, ne kadar yumuşak huylu şeyler olduğunu biliyoruz. Ancak, bu kurgusuna o kadar kolay bir şekilde inanır ki, eğer bu kurgu aniden gerçek haline gelse ve oyuncak onu ısırса, buna ilk şaşırان kendisi olurdu¹²⁹.

Bu yüzden izin verin bu şüpheli benzerliği bir kenara bırakalım. Bir insanın kendisine atfedilen karıştırmaya yapısı itibariyle meyyal olup olmadığını bilmek için, göz önünde bulundurulması gereken hayvan ya da bugünün çocuğu değil, fakat ilkel inançların kendisidir. Eğer ruhlar ve tabiat tanrıları, insan ruhunun benzerinde inşa edilmişlerse, bu kökenlerinin işaretini ve model olarak kullanılan şeylerin temel özelliklerini taşımaları gerekir. İnsan bedenini canlandıran deruni prensip olarak düşünme, ruhun diğer herhangi bir şeyden mükemmel bir şekilde ayırt edecek olan özelliğidir. Ruh, bedene hareket verir, ve onun canlı tutar; bedeni terk ettiği zaman, hayat sona erer ya da askıya alınır. Tabii ki, onun ikametgahı en azından var olduğu müddetçe bedendir. Farklı doğal fenomenlerden sorumlu olan espritin durumu böyle değildir. Güneş tanrısı zorunlu olarak, güneşte ikamet et-

129 Spencer, *Principle of Sociology*, I, 129 vd.

mediği gibi, belli bir kaya, kendi esprinin ikametgahı olarak hizmet görmez. Şüphesiz bir esprinin de kendisine atfedildiği yapıyla yakın ilişkileri vardır; ancak, bu espriti, o yapının ruhu olduğunu söylemek, çok doğru olmayan bir ifadeyi kullanmaktır. Codrington, şöyle diyor: “Malenezya’da insanlar, ruhun insan bedenini canlandırdığına inandıkları tarzda, ağaç, şelale, fırtına ya da kaya gibi tabii bir nesneyi canlandıran espritlerin varlığına inanır görünmezler. Avrupalıların deniz, fırtına ya da orman espritlerinden söz ettikleri doğrudur; bu şekilde ifade edilen yerlilerin düşüncesi, bütünüyle farklıdır. Yerliler, espritlerin ormanları ya da denizi sık sık ziyaret ettiğine ve fırtınalar çıkarmaya ve yolcuları hasta etmeye yarayacak güçlere sahip olduklarına inanırlar”¹³⁰. Buna karşın, ruh insanın içinde olmasına rağmen, esprit, hayatının büyük bir kısmını, kendisine temel hizmeti gören nesnenin dışında geçirir. Öyleyse esprit düşüncesi ile ruh düşüncesi arasında büyük bir farklılık vardır. Bu da, birincinin ikinciden kaynaklandığını göstermeye engel olur.

Bir diğer bakış açısından, eğer insan gerçekten kendi görüntüsünü eşyaya yansıtmak zorunda bırakılmışsa, ilk kutsal varlıkların onun görünümünde düşünülmüş olması gerekirdi. Antropomorfizm, ilkel olmak bir yana, nispeten gelişmiş bir medeniyetin alamet-i farikasıdır. Başlangıçta kutsal varlıklar, insan bedeninin yavaş yavaş kendilerinden ortaya çıktığı hayvanlar ya da bitkiler şeklinde düşünülmekteydi. Aşağıda, Avustralya’da hayvanların ve bitkilerin kutsal şeylerin en üst derecesini işgal ettikleri görülecektir. Kuzey Amerika Kızılderilileri arasında bile, bir ibadet konusu olmaya başlayan büyük kozmik tanrılar, çoğunlukla hayvan biçiminde düşünülür¹³¹. Réville şöyle der: “Bu zihin yapısına göre, ortada şaşırılacak hiçbir şey yoktur. Hayvan, insan ve ilahi bir varlık arasında hiçbir ayırım yapılmaz. Ve çoğunlukla da, *esas şeklin hayvani şekil, olduğu söylenir*”¹³².

Bütünüyle insani unsurlardan inşa edilmiş bir tanrı bulmak için, Hıristiyanlığın ortaya çıkışına kadar beklemek zorundayız. Hıristiyanlıkta Tanrı, yalnızca geçici olarak kendisini tezahür ettirdiği fiziksel yönü itibarıyla değil fakat aynı zamanda, ifade ettiği fikirler ve duygular bakımından da bir insandır. Ancak, Roma ve Yunani’deki

130 Codrington, *The Melanesians*, s. 123.

131 James Owen Dorsey, “A Study of Siouan Cults”, *Xth Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, Government Printing Office, Washington D. C., s. 431 vd.

132 Réville, *La Religion des peuples non civilisés*, I, 248.

tanrılar, genel olarak insani özelliklerle temsil edilmiş olsa bile, yine de, birkaç mitsel şahsiyet, bir hayvan kökenden geldiklerini gösteren işaretler taşırlar. Mesela, çoğunlukla bir boğa ya da en azından bir boğanın boynuzlarıyla birlikte temsil edilen Dionysus ile Pan, Silenuz, Fanus vs. gibi tanrılar da bu tür tanrılardandır¹³³. Bundan dolayı, insanın kendi şeklini eşyaya empoze etme eğiliminde olduğu hakikat olmaktan uzaktır. Dahası, o bile kendisini hayvan doğasına katılmış gibi tasavvur ederek başlamıştır. Gerçekten de, hemen bütün Avustralya'da ve aynı zamanda Kuzey Amerika yerlileri arasında da çok yaygın olan bir inanç vardır. Bu inanca göre, insanların ataları, belli hayvanların ya da bitkilerin ayırt edici özelliklerine sahiptir. Bu yüzden insanın, varlıkları kendisi gibi görmemesi bir yana, kendisini özellikler itibariyle kendisinden farklı olan varlıklar şeklinde düşünmeye başlamıştır.

V

Ayrıca, ruhçu teori, kendisinin en iyi reddi olacak bir sonucu da içinde taşır.

Eğer bu teori doğruysa, dini inançların her hangi bir nesnel temeli olmayan, sanrı kaynaklı bir çok zihni tasavvurdan ibaret olduğu düşüncesinin kabul edilmesi gerekir. Esprit ve tanrılar arınmış ruhlardan başka bir şey olarak görülmediğinden bütün bu inançların, ruh fikrinden kaynaklandığı farz edilmektedir. Ancak, Tylor ve takipçilerine göre, ruh hakkındaki temel düşünce, rüya sırasında zihnimiz dolduran belirsiz ve değişebilen hayallerden oluşturulmuştur. Çünkü, ruh eştir ve bu eş, insan uyuduğunda kendisine görüldüğü şekliyle bir insandan başka bir şey değildir. Bu bakış açısından kutsal varlıklar, insanı düzenli olarak her gün yakalayan bir tür sayıklama halinde yarattığı saf hayallerden ibaret olurdu; ve yine bu bakış açısından, onların hangi faydalı hedeflere hizmet ettikleri ya da gerçekte neye teka-bül ettiklerini bilmek imkansızdır. Eğer insan dua eder, kurbanlar ve takdimeler sunar, ayinin gerektirdiği bir çok yoksunluğa katlanıyorsa bu, yalnızca doğuştan olan bir tür akıl hastalığının, rüyaları, algılar,

133 Marinus Willem de Visser, *De Graecorum diis non referentibus speciem humanam*, apud G. Los, Batavorum- Lugdin 1900; krş. Paul Perdrizet, *Bulletin de correspondance hellénique*, Ecole française d'Athènes, Athens 1889, s. 635.

ölümü uzun bir uyku ve cansız varlıkları, yaşayan ve düşünen varlıklar olarak kabul ettirmesinden kaynaklanmaktadır. Bu şekilde (bir çok kimsenin de kabul etmek zorunda bırakıldığı gibi) yalnızca, dini kuvvetlerin zihinde tasavvur edilen şekilleri onları ifade etmede yetersiz kalıyorlardı. Bu kuvvetleri düşünmek için yardımları alınan, semboller onları gerçek doğasını kısmen de olsa gizliyorlardı. Doğrusunu söylemek gerekirse, bu hayallerin ve biçimlerin arkasında, kültürleşmemiş zihinlerin kabusundan başka bir şeyde olamazdı. Özetle, din yalnızca, sistematize edilmiş ve yaşanmış, ancak gerçek bir temeli olmayan bir rüya olabilir¹³⁴. Ve, ruhçuluk teorisyenleri, dini düşüncenin kökenini aradıklarında, çok fazla çaba göstermemelerinin sebebi işte budur. Rüya da gördüğümüz gibi garip ve şekil değiştiren varlıkları tasavvur etmeye götüren şeyi açıklayabildiğini düşündüğünde, mesele çözülmüş görünür.

Gerçekte ise, bu meseleye dokunulmamıştır bile. Tarihte bu kadar önemli bir yer işgal eden, çağlar boyunca insanların yaşamak için sahip olmak zorunda oldukları enerji için kaynak görevi yapan dinler gibi düşünce sistemlerinin saf yanılısamalardan oluşan yapılar olması düşünülemez bir şeydir. Bu gün, yasanın, ahlakın ve bilimsel düşüncenin, dinden doğduğunu, uzun bir süre onunla karışmış bir biçimde bulduklarını ve hala da onun ruhuyla dolu olarak varlığını devam ettirdiklerini kabul etme hususunda uzlaşabiliriz. Nasıl oldu da boş bir yanılısama, insan bilincini bu kadar kuvvetli ve bu kadar uzun bir süre şekillendirebildi? Kesinlikle, dinin tabiatta bulunmayan bir şeyi ifade edememesi, din biliminde bir prensip olmalıdır: Tabii fenomenler bilimi hariç, başka bir bilim yoktur. Bu gerçekliklerin hangi tabii alana ait oldukları ve insanı bu fenomenleri dini düşünceye has olan garip şekilde düşünmesine neyin götürdüğünü bilmek, işte bütün

134 Ancak Spence' e göre, espritlere inanç, bir hakikat tohumuna sahiptir: Bu, "bilinçte tezahür ettirilen gücün, bilincin dışında tezahür ettirilen gücün bir başka şekli olduğu" düşüncesidir. (Herbert Spencer, *Ecclesiastical Institutions*, VI. blm, 659; *Principle of Sociology*, cilt III, 169 içinde). Bununla Spencer, genel olarak güç düşüncesinin, bütün evrene yayılmış gördüğümüz güç hissi olduğunu kasteder; bu ruhçuluğun tabiatı bizim sahip olduğumuza benzer espritlerle doldurduğunda zimmen kabul ettiği şeydir. Ancak, eğer güç düşüncesinin teşekkül ettiği yolla ilgili bu varsayım doğru olsa bile -bizim ifade edeceğimiz bir takım ciddi rezervleri gerektirir (bkz. üçüncü kitap, üçüncü bölüm, § 3)- hiçbir şekilde dini bir şey değildir ve herhangi bir ibadete sebep olmaz. Bu yüzden, dini semboller sistemi, eşyanın kutsal ve din dışı diye taksimi ve gerçekten dindeki dini olan her şey, realitede hiçbir şeye karşılık gelmez. Aynı zamanda, onun söz ettiği bu hakikat tohumu, daha çok bir hata tohumudur. Çünkü, tabiat güçleriyle zihnin güçleri benzer olsalar bile, birbirlerinden çok farklıdır ve onları özdeş kabul etmek, bir kimsenin kendisini büyük hatalara açması anlamına gelir.

mesele budur. Ancak bu meseleyi ortaya atabilmek için, her şeyden önce, gerçek şeylerin bu şekilde tasavvur edilmesine izin vermemiz gerekir. On sekizinci yüzyılın felsefecileri, dini rahipler tarafından icat edilmiş büyük yanlış olarak ele aldıklarında, en azından dinin uzun süre varlığının devam ettirmesini, din adamları sınıfının halkı aldatmaya yönelik ilgisiyle açıklıyorlardı. Ancak eğer halk bu yanlış fikirleri kendisi icat etmiş ve aynı zamanda kendi kendini aldatıyorsa, o zaman bu şaşırtıcı aldatma varlığını bütün tarih boyunca nasıl devam ettirdi?

Gerçekten de, “dinler bilimi” teriminin bu şartlarda kullanımının doğru olup olmadığı sorgulanabilir. Bir bilim, nasıl düşünülürse düşünülün, her zaman verili bir gerçekliğe uygulanabilen bir disiplindir. Fizik ve kimya, birer bilimdir. Çünkü, fiziko-kimyevi fenomenler gerçektir ve onların gerçeklikleri, bu bilimlerin ispat ettikleri hakikatlere dayanır. Psikoloji de bir bilimdir. Çünkü, gerçekten bilinç vardır ve bu var olma hakkını psikologlardan almamıştır. Ancak din, eğer bir gün, bütün insanlar tarafından hakikat olarak kabul edilecekse, muhtemelen ruhçu teoriyi devam ettiremez: İnsanlar, doğası ve kökeni bu şekilde ifşa edilen hatalardan kendisini kurtarmada başarısız olamaz. Temel keşfi, araştırma konusu olarak ele aldığı şeyi ortadan kaldırmak olan bir bilim, ne türden bir bilimdir?

Üçüncü Bölüm

İlkel Din Hakkındaki Temel Kavramlar (devam)

II. Tabiatçılık (Naturism)

Tabiatçı ekolün anlayışı, bütünüyle farklı bir ilhamdan kaynaklanır. Onun da, farklı çevrelerden savunucuları vardır. Ruhçular, büyük kısmı itibariyle etnograf ya da antropologlardı. Onların inceledikleri dinler, insanlığın yerine getirdiği dinlerin en kabaları arasında yer alan dinlerdi. Bundan dolayı, bu teorisyenler, ölü ruhlarına, espritlere ve şeytanlara yani, ikinci derecede manevi varlıklara çok fazla önem verdiler: Daha yüksek bir derecedeki manevi varlıklar, hakikaten bu dinlerde bilinmemekteydi¹³⁵. Aksine, şimdi sunacağım teoriler, esas olarak Avrupa ve Asya'nın büyük medeniyetleriyle ilgilenen bilim adamlarının ortaya koydukları çalışmalardı.

Grim kardeşleri takiben, Hint-Avrupa halklarının farklı mitolojilerini karşılaştırmanın yararlı olduğunu gören araştırmacılar, bu mitolojilerin ortaya koydukları dikkate değer benzerliklerden dolayı çarpıldılar. Farklı isimlere sahip olsalar da, aynı fikirleri ve aynı fonksiyonları sembolize eden, mitsel şahsiyetlerin aynı kişiler oldukları ifade edildi. Söz konusu bu isimler karşılaştırıldı ve araştırmacılar, bazen bunların ilişkisiz olmadıklarının gösterileceğine inandılar. Bu tür ben-

135 Şüphesiz bu, Wilhelm Mannhardt (1831-1880) gibi folklorcuların ruhçu düşünceler için hissettikleri sempatiyi de açıklamaktadır. Daha aşağı dinlerde olduğu gibi popüler dinde de, ikinci düzenin manevi varlıkları, birinci yeri işgal ederler. Friedrich L. W. Schwartz, *Der Ursprung der Mythologie*, W. Herzt, Berlin 1860.

zerlikler, yalnızca ortak bir kökenle açıklanabilir gibi göründü. Böylece araştırmacılar, görünüş olarak bu fikirler birbirlerinden farklı olsalar da, bunların keşfedilebilecek olan ortak bir kaynaktan çıkan farklı şekiller olduğunu zannetmeye başladılar. Karşılaştırma metodunu kullanarak, büyük dinlerin ötesine, çok uzaktaki kadim fikir sistemlerine, diğer dinlerin kendisinden kaynaklandığı hakikaten ilkel bir dine kadar geri gitmenin mümkün olabildiğini bir ön gerçek olarak kabul ettiler.

Bu arzuların ortaya çıkmasına en büyük katkıyı yapan, Vedaların keşfidir. Bunlar, ilk keşfedildiklerinde eskilikleri çok fazla abartılmış olsa da, yine de, bir Hint-Avrupa dilinde yazılmış olarak sahip olduğumuz dini metinleri en eskilerinden biridir. Bu yüzden bilim adamları kendilerini, sıradan filoloji metotlarını kullanarak, Homer'inki kadar hatta ondan daha eski bir edebi metni ve kadim Cermenlerinkinden çok daha ilkel bir dini düşünceyi çalışacak bir konuda oldular. Açıkça, bu kadar değerli yazılı bir belgenin, insanlığın dini kökenlerine yeni bir ışık tutması bekleniyordu. Dinler bilimi ise, onunla kökten değişmeyi kabul etmemezlik edemezdi.

Bu şekilde ortaya doğan anlayış, bilimin durumu ve fikirlerin genel gidişi tarafından o kadar tam olarak arzulandı ki, hemen hemen eş zamanlı olarak iki farklı ülkede ortaya çıktı. 1856'da Max Müler, *Oxford Essays*¹³⁶ adlı kitabında bu prensipleri ayrıntılı bir şekilde anlatıyordu. Açıkça aynı ruhta olan, Adalbert Kuhn'un *Origine du feu et del boisson divine*¹³⁷ isimli kitabı birkaç yıl sonra çıktı. Bir kez geliştirilen bu fikir, çok hızlı bir şekilde bilimsel çevrelerde yayıldı. Kuhn'un ismi, kendi kitabından kısa bir süre sonra *The Origin of Mythology*¹³⁸ isimli kitabı yayımlanan kayın biraderi [Friedrich] Schwartz ismiyle yakından ilişkilidir. [Hymann] Steinthal ve bütün Alman *Volkerpsychologie* ekolu, aynı harekete mensuptur. Teori, M. Michel Bréal¹³⁹ tara-

136 *Comparative Mythology*, Arno Press, New York 1859, adlı çalışması içinde s. 47 vd.; Fransızca tercümesi, *Essai de mythologie comparée* Paris-London 1859'da yapılmıştır.

137 Adalbert Kuhn, *Herabkunft des Feuers und Gottertranks*, F. Dummler, Berlin 1859, (yeni yayımı Ernst Kuhn tarafından 1886'da yapılmıştır). Krş. *Der Schuss des Wilden Jägers auf den Sonnenhirsh*, ZDP, cilt I, 1869, s. 89-169; *Entwickelungsgstugen des Mythus*, Academy, Berlin 1873.

138 Schwartz, *Der Ursprung der Mythologie*, Berlin 1860.

139 *Hercule et Cacus, Etude de mythologie comparée*, A. Durand, Paris 1863, s. 12 adlı kitabında. Bu kitapta, Max Müller'in *L'Essai de mythologie comparée* adlı çalışması, "Mitoloji tarihinde yeni bir döneme işaret eden" bir çalışma olarak iktibas edilir, s. 12.

fından 1863 yılında Fransa'ya sokuldu. [Otto] Gruppe'e¹⁴⁰ göre, bu düşünce o kadar az bir muhalefetle karşılaştı ki, "Veda araştırmaları dışında faaliyet gösteren birkaç klasik filolog hariç bütün mitoloji çalışanlar ve Max Müller'in ya da Kuhn'un prensiplerini, açıklamalarının başlangıç noktası olarak kabul etmeye başladılar"¹⁴¹. Bundan dolayı, bu fikirlerin nelerden ibaret olduğu ve ne tür bir değere sahip olduklarını incelemek önemlidir.

Hiçbir kimse bu prensipleri, Max Müller'den daha sistematik bir şekilde sunmadığı için, aşağıda izlenecek yorumun unsurlarını ondan alacağım¹⁴².

I

Ruhçuluğun temelinde yer alan önermenin, dininin, en azından köken itibarıyla, herhangi tecrübi bir gerçekliği ifade etmediği şeklindeki bir önerme olduğunu görmüştük. Max Müller, karşıt bir prensipten yola çıktı. Onun için dinin, bütün otoritesini kendisinden aldığı, bir tecrübeye dayandığı bir mütearife idi. Şöyle demektedir: "Dinin, bilincimizin meşru bir unsuru olarak hakkı olan yere sahip olabilmesi için, duyuşsal bir tecrübeyle başlaması gerekir"¹⁴³. Müller, *Nihil est in intellectu quod non ante fuerit in sensus* şeklindeki ampirik özdeyişi alarak onu, dine uygular ve ilk önce duyularda bulunmayan hiçbir şeyin, dinde olamayacağını iddia eder. Görünüşe göre, burada, benim ruh-

140 Otto Gruppe, *Die griechischen Kulte und Mythen Ihren Beziehungen zu der orientalischen Religionen*, B. G. Teubner, Leipzig 1887.

141 Ernest Renan'nun bu düşünceyi kabul eden yazarlar arasında sayılması gerekir. Bkz. onun *Nouvelles études d'histoire religieuse*, Calman Lévi, Paris 1884, s. 31.

142 *Comparative Mythology*'nin dışında din hakkındaki genel teorisini takdim ettiği başka çalışmaları da vardır: *The Hibbert Lectures, Lectures on the Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religion of India*, Longmans, Green&Co, London 1879, bu kitap Fransızcaya şu adla çevrildi: *Origine et développement de religion, étudiés à la lumière des religions de l'Inde*, C. Reinwald, Paris 1879; *Natural Religion*, Longmans, London 1889; *Physical Religion*, Longmans, London 1891; *Anthropological Religion*, Longmans, London 1892; *Theosophy or Psychological Religion*, Longmans, London 1895; *Contributions to the Science of Mythology*, Longmans, London 1897. Max Müller'in mitolojik teorileri ile onun linguistik felsefesi arasındaki ilişkiden dolayı, burada zikredilen kitaplar, onun dile ya da mantığa hasredilen kitaplarıyla özellikle de şunlarla karşılaştırılması gerekir. *Lectures on the Science of Language*, Longmans, London 1873 (bu çalışma Fransızcaya çevrilerek şu adla yayımlanmıştır, *Nouvelles leçons sur la science du langage*) ve *The Science of Thought*, Longmans, London 1878.

143 Müller, *Natural Religion*, s. 114.

Zihinde, ilk önce duyularda olmayan hiçbir şey yoktur.

çuluğa karşı ileri sürdüğüm ciddi itirazlardan kurtulması gereken bir doktrin vardır. Gerçekten de, bu bakış açısına göre din, belirsiz ve karışık bir rüya türü olarak değil de, zorunlu olarak, çok iyi temellendirilmiş bir ameller ve fikirler sistemi olarak ortaya çıkması gerekiyor gibi görünmektedir.

Ancak, dini düşüncenin ortaya çıkmasına sebep olan bu duyu tecrübeleri nelerdir? Bu, Vedaların incelenmesinin, halledilmesine yardım edeceği bir meseledir.

Veda tanrılarının isimleri, genel olarak hem ilk halleriyle hala kullanılan cins, hem de asli anlamlarının yeniden keşfedilebileceği arkaik özel isimlerdi. Her iki isim de, temel doğa fenomenlerini ifade ederler. Bundan dolayı, Hindistan'ın büyük tanrılarından birinin ismi olan *Agni*, başlangıçta yalnızca, herhangi mitolojik bir ilave olmaksızın duyuların kendisini algıladığı şekliyle, ateş anlamına gelmekteydi. Vedalarda, hala bu anlamda kullanılmaktadır; her halükarda, onun diğer Hint-Avrupa dillerinde de muhafaza edilmesi olgusu, bu anlamın ilk anlamı olduğunu açık bir şekilde gösterir: Latince *ignis*, Litvanyaca *ugnis* ve kadim Slavca *ogny*, *Agni*'nin çok yakın akrabalarıdır. Benzer bir şekilde, Sanskritçe *Dyaus*, Yununca *Zeus*, Latince *iovis* ve Yüksek Almanca *Zio*'nun akraba oldukları da bugün tartışılmaksızın kabul edilen bir gerçektir. Bu akrabalık, yukarıda zikredilen farklı kelimelerin, birbirlerinden ayrılmalarından önce farklı Hint-Avrupai halklar tarafından bu şekilde kabul edilen bir ve aynı tanrılara işaret ettiklerini ispat eder. Şimdi, *Dyaus* "parlak gök" anlamına gelmektedir. Bu ve diğer olgular, diğer halklar arasında, tabii cisimler ve güçlerin dini hislerin ilişkili olduğu ilk nesnel olduğunu ispat etmektedir. Bunlar, ilahlaştırılan ilk şeylerdi. Genelleştirme yolunda ileri bir adım daha atan Max Müler, genel olarak insanlığın dini evriminin aynı başlangıç noktasına sahip olduğu sonucuna ulaşmak geçerli sebeplere sahip olduğuna inanmaya başladı.

Müller, bu çıkarımını, yalnızca psikolojik mülahazalarla meşru göstermeye çalışır. Onun için, tabiatın insana sunduğu farklı manzara, insan zihninde dini düşüncenin ortaya çıkması için gerekli olan bütün zorunlu şartları karşılıyor görünür. Gerçekte şöyle der: "İnsanlar, bu dünyaya şöyle bir göz attıklarında, tabiatın daha doğal başka bir şey görmemiştir. Tabiat, onlar için en büyük sürpriz ve en büyük korku kaynağı idi; o, her zaman şaşılacak bir şey her zaman bir mucizediydi. Yalnızca daha sonra, insanlar onun sürekliliğini, değişmezliği-

ni ve düzenli olarak tekrar edişini keşfettiklerindedir ki, bu mucizenin belli yönleri, önceden görülebilen, sıradan ve anlaşılabilir bir şey anlamında doğal diye isimlendirildi... Bu sürpriz ve korku hislerine açık bu geniş alan, bu şaşırtıcı, bu mucizevi, bilinene zıt muazzam bilinmeyendir ki, dini düşünce ve dini dilin ortaya çıkmasına yönelik ilk itkiyi sağladı"¹⁴⁴. Müller düşüncesini açıklamak amacıyla, bu yaklaşımını Veda dininde büyük bir yere sahip olan doğal bir güce, ateşe uygular. Şöyle der: "Kendinizi, düşünsel olarak, geriye ilkel hayatın bir safhasına zorunlu olarak, bir kimsenin tabiat dinin kökenini hatta, ilk safhalarına yer vereceği bir safhasına döndürmeye çalışın: Burada, ateşin ilk kez ortaya çıkışının insan zihni üzerinde nasıl bir etkiye sebep olduğunu kolayca tasavvur edebilirsiniz.

Nasıl ortaya çıkarsa çıksın -ister yıldırımdan, ister ağaç dallarını birbirine sürtülmesiyle elde edilsin; isterse kayalardan çıkan bir kıvılcımdan kaynaklansın-, ateş, bir kimsenin ondan kendisini korumak zorunda olduğu, kendisiyle yok etme özelliğini taşıyan, hareket eden, ilerleyen bir şeydir; fakat aynı zamanda, kışın yaşamayı mümkün kılan, geceleyin korunma sağlayan ve hem saldırma hem de koruma hizmeti gören bir silahtır. İnsan ateş sayesinde, çiğ et yemekten kurtuldu ve pişmiş yiyecekler yiyen biri haline geldi. Daha sonra, ateş sayesinde metaller işlendi ve silahlar yapıldı; bundan dolayı, ateş bütün teknik ve sanatsal ilerlemede vazgeçilmez bir faktör haline geldi. Şimdi bile, ateşsiz kalsaydık, nasıl bir durumda olurduk?"¹⁴⁵.

Aynı yazar bir başka çalışmasında, sonsuzluğunu, büyüklüğünü anlamaksızın insanın tabiatla ilişkiye giremeyeceğini, söyler. Tabiat insanı, her yönden kuşatır. İnsanın gördüğü uzayın ötesinde, sınırsız bir şekilde uzanan başka şeyler de vardır; mevcut zamandan önce ve sonra, sınır konamayacak bir zaman vardır; akan nehir, hiçbir şeyin tüketemeyeceği sonsuz bir güç ortaya koyar¹⁴⁶. Tabiatın hiçbir yönü yoktur ki, bizi kuşatan ve bize hakim olan karşı konulmaz sonsuz bir duygu uyandırmasın¹⁴⁷. Müller için, dinlerin kaynaklandığı işte bu duygudur¹⁴⁸.

144 Müller, *Physical Religion*, 119-120.

145 Müller, *a.g.e.*, s. 121; krş. s. 304.

146 Müller, *Natural Religion*, 121 vd., 149-155.

147 "Sonsuzun karşı konulmaz baskısı", *a.g.e.*, s. 138.

148 Müller, *a.g.e.*, 195-196.

Ancak dinlerin yalnızca tohumu, bu duyguda mevcuttur¹⁴⁹. Din ancak, bu tabii güçler artık soyut bir şekilde düşünülmediği zaman teşekkül eder. Bu tabii güçlerin, şahsiyeti olan amillere, yaşayan ve düşünen varlıklara, manevi güçlere, tanrılara dönüştürülmesi gerekir; çünkü, bu ibadet genel olarak bu türden varlıklara yöneliktir. Ruhçuluğun da, bu soruyu sormak zorunda olduğunu ve nasıl cevapladığını görmüştük: Güya, insan canlı varlıkları cansız varlıklardan ayırt etmek için gereken bazı yeteneklere doğuştan sahip değilmiş; ayrıca, cansız varlıkları canlı varlıklar şeklinde tasavvur etme hususunda karşı konulmaz bir itkiye sahip imiş. Max Müller, bu çözümü reddeder¹⁵⁰. Ona göre, düşünce üzerinde meydana getirdiği etkiyle şekil değişiminin ortaya çıkmasına sebep olan dildir.

Bu şekil değişimi, şu yolla kolayca anlaşılabilir: Kendisine tabii olduğunu hissettiği bu harikulade güçler tarafından şaşkına döndürülen insan, onlar hakkında düşünmeye başladı; kendi kendilerine bu güçler neden oluşurlar diye sormaya başladılar ve onlar hakkında sahip oldukları bu belirsiz farkında oluşun yerine, daha açık bir düşüncüyü, daha iyi tanımlanmış bir kavramı koymaya çalıştılar. Ancak yazarımız bütünüyle haklı olarak şöyle der¹⁵¹, kelimeler olmasaydı, düşünceler ve kavramların var olmaları imkansız olurdu. Dil, düşünce-mizin dış elbisesi değildir; o düşüncenin iskeletidir de. Dil, sadece düşüncenin dışında duran, daha önce oluşmuş olan şeyi tercüme eden bir şey değildir; o hakikatte, düşüncenin şekillendirilmesinde de hizmet görür. Ancak, dilin kendine özgü doğası olduğundan, onun yasaları düşüncenininkilerle aynı değildir. Bundan dolayı da, dil düşüncenin şekillenmesine yardım ettiği için, düşünce üzerinde belli bir dereceye kadar baskı uygulama ve onu tahrif etmekten geri kalmaz. Güya bu türden tahriflerdir ki, dini tasavvurlarımızın garipliğine sebep olmuştur.

Hakikaten düşünmek, fikirlerimizi, düzenlemek ve böylece de onları tasnif etmektir. Mesela, ateş hakkında düşünmek, onun şu ya da bu şey olduğunu; şu ya da bu şey olmadığını söyleyebilecek şekilde falan filan şeyler kategorisi içine koymaktır. Genel bir fikir, kendisini ifade eden ve ne ise onu o yapan sözler olmaksızın, bir varlığı ve

149 Max Müller, düşünce bu safhayı geçinceye kadar, onda dine atfedebileceğimiz çok özelliğin var olduğunu söyleyecek kadar ileri gidir. *Physical Religion*, s. 120.

150 Müller, *a.g.e.*, 128.

151 Bkz. Müller, *The Science of Thought*, s. 30.

bir gerçekliği olmayacağından, çünkü söz konusu fikir ancak bu kelime vasıtasıyla ve onda var olacağı için, tasnif etmek aynı zamanda, isimlendirmektir. Böylece, bir halkın dili, her zaman insanların öğrenmeye başladıkları yeni şeyleri zihinlerinde tasnif etme tarzını etkiler. Bu yeni şeyler, onun zihninde daha önce mevcut bulunan çerçevelere uymak zorundadırlar. Bu sebepten dolayı da, insanlar evrenin kapsamlı bir tasavvurunu oluşturmaya çalıştığı anda, onların konuştuğu dil, o zaman ortaya çıkan fikirler sistemi üzerinde silinmesi mümkün olmayacak bir şekilde damgasını basar.

Bu dilin, en azından Hint-Avrupai halkların kullandıkları bir kısmını biliyoruz. Bu dilin uzaklığına rağmen, dillerimiz onun nasıl bir şey olması gerektiğini tasavvur etmemize izin verecek şekilde, ondan bir takım kalıntılar içermektedir. Bu kalıntılar, köklerdir. Max Müller, bizim kullandığımız kelimeler bunlardan türemiş ve onlar, bütün Hint-Avrupai deyimlerin temelini teşkil eden bu kök kelimeleri, ayrılmalarından önce, kadim halkların kullandıkları yankılar olarak kabul eder. Bu ayrılma anı, açıklanmaya çalışılan tabiat dinin, teşekkül ettiği andır. Şimdi, kökler, yalnızca bu hususi dil grupları için oldukça iyi bir şekilde belgelenmiş olsa da, yazarımızın aynı derecede öteki dil aileleri içinde doğrulanabilir olduğuna inandığı iki dikkate değer ayırt edici özellik gösterirler¹⁵².

Birincisi, bu kökler tiplere ayrılabilirler. Yani, onlar hususi ya da tek tek şeyleri değil de, tipleri, çok geniş bir kullanıma sahip olan tipleri ifade ederler. En genel düşünce konularını gösterirler. Her tarihsel andaki zihni hayatın tamamını yöneten temel zihin kategorileri ve felsefecilerin sık sık yeniden inşa etmeye çalıştıkları düzenler, sabitlenmiş ve kristalize olmuş bir şekilde bu tiplerde bulunur¹⁵³.

İkincisi, onların tekabül ettikleri tipler, nesnelere değil de, eylemlerin tipleridir. Onların ifade ettikleri şey, özellikle insanlar arasında olsa da, yaşayan bütün canlılar arasında gözlemlenebilen en genel eylem yollarıdır: Vurma, itme, bağlama, uğraşma, kaldırma, sıkma, tırmanma, inme, yürüme vs. bir başka ifadeyle insan, tabiat fenomenlerini genelleştirmeden ve isimlendirmeden önce temel eylem kiplerini genelleştirmiş ve isimlendirmiştir¹⁵⁴.

152 Müller, *Natural Religion*, s. 393 vd.

153 Müller, *Physical Religion*, s. 133; *The Science of Thought*, s. 219, *Nouvelles leçons sur la science du langage*, II, 1 vd.

154 Müller, *The Science of Thought*, s. 272.

Aşırı genellikleri yüzünden bu kelimeler, aslında içermedikleri her türden nesneye kolaylıkla uygulanabilirdi. Dahası bu aşırı esneklik, kendilerinden türeyen bir çok kelimeyi ortaya çıkarmalarını mümkün kılmıştır. Böylece insan, eşyaya dönerek, onlar hakkında düşünebilmek için onları isimlendirmeye başladığında, bu kelimeleri, kendileri için imal edilmedikleri şeylere için bile kullandı. Kökenlerinden dolayı, yalnızca beşeri eylemleri en çok anıştıran tezahürleriyle farklı tabiat güçlerini gösterebilirdi. Yıldırım, yukarıdan inerken toprağı havalandıran ya da ateş yaydığına *şey*, rüzgar, inleyen ya da esen *şey*, güneş uzay içinde altın oklar savuran *şey*, nehir koşan *şey* vs. diye isimlendirildi. Ancak, tabii olgular bu şekilde beşeri eyleme teşbih edilmeye başlandığı için, kendisinde birleştikleri bu *şey*, zorunlu olarak, az ya da çok insan gibi şahsiyeti olan amiller şeklinde tasavvur edildi. Bu, yalnızca bir mecazdı, ancak hakiki anlamıyla kabul edildi. Söz konusu yanılısamarları ortadan kaldıran tek *şey* olan bilim henüz var olmadığı için, bu kaçınılmaz bir şeydi. Özetleyecek olursak, beşeri durumları ifade eden, insani unsurlardan oluşan bir *şey* olduğu için dil, tabiat dönüştürülmeksizin tabiata uygulanamazdı¹⁵⁵. M. Bréal, bugün bile, dilin bir yolunu bularak, eşyayı tasavvur etme tarzımızı nasıl çarpıttığına işaret eder. “Yalnızca bir niteliği ifade ettiğinde bile, bir düşünceyi ona bir cinsiyet, yani dişilik ve erkeklik atfetmeden ifade edemeyiz. Genel bir tarzda düşünüldüğünde bile, belirlilik takısı ile hususileştirmeksizin bir madde hakkında konuşamayız. Bir cümlelerin her öznesi, eylemde bulunan bir varlık, her düşünce bir eylem ve geçici ya da sürekli olan her eylemin süresi, içine fiili koyduğumuz bir zaman tarafından sınırlanıyor olarak sunulur”¹⁵⁶. Tabii ki, bilimsel eğitimimiz, dilin bize sunduğu hataları düzeltmemizi kolaylaştırır. Ancak, kelimelerin etkisinin, aynı güçte olup dengeyi sağlayacak bir *şey* olmadığı zaman çok güçlü olması gerekir. Bu yüzden dil, duyularımıza kendisini gösterdiği şekliyle maddi dünya üzerine yeni bir dünya ilave eder. Bu yalnızca, dilin yoktan icat ettiği ve o andan itibaren de, fiziki fenomenleri belirleyen sebepler olarak kabul edilen manevi varlıkları içeren bir dünyadır.

Üstelik, dilin yaptıkları bunlarla bitmez. Halkın muhayyilesinin eşyanın gerisinde olduğunu varsaydığı bu şahsiyetleri göstermek için kelimeler imal ettikten sonra, bu şahsiyetler, bizatihi kelimeler üzerin-

155 Müller, a.g.e., I, 327; *Physical Religion*, s. 125 vd.

156 Michel Jules Alfred Bréal, *Mélanges de mythologie et de linguistique*, Hachette, Paris 1877, s. 8.

de etki etmeye başladılar. Mitler, bu kelimeler sayesinde yaratılan her türden bilmeceyi çözmek amacıyla icat edilmişlerdir. Bazen tek bir nesne, kendisini tecrübeye arz ettiği birkaç yönünü uygun olarak birden fazla isim alıyordu. Bundan dolayı, Vedalarda göğü göstermek amacıyla kullanılan yirmiden fazla isim kullanıldı. Farklı olan isimlerin, birbirlerinden ayrı bir çok şahsiyete tekabül ettiğine inanıldı. Ancak aynı zamanda, bu şahsiyetler, bir akrabalık havasına sahip oldukları da güçlü bir şekilde hissedildi. Söz konusu akrabalığı açıklamak için, onların bir tek aile oluşturdukları tasavvur olundu; onlar için şecereler, evlilik statüsü ve bir tarih icat edildi. Başka durumlarda, farklı şeyler, tek bir terimle gösterildi. Farklı şeylerin nasıl tek ve aynı isme sahip olmaya başladıklarını açıklamak için, mukabil şeylerin, gerçekten birbirlerinden dönüşüm geçirerek meydana geldikleri kabul edildi; ve bu dönüşümleri anlaşılır hale getirmek için, yeni kurgular yapıldı. Ve bir kez daha, artık anlaşılmayan bir kelime, kendisine bir anlam vermek amacıyla kasten yapılan masalların kaynağı oldu. Böylece, dilin faaliyeti, daha karışık inşalarda her zaman devam etti. Ve mitoloji, her bir tanrıya her zaman daha geniş ve daha tam bir biyografi verdikçe, başlangıçta eşyadan ayrı olmayan tanrısal şahsiyetler imdi eşyadan ayrıldılar ve kendi başlarına var olmaya başladılar.

Böylece, güya tanrı düşüncesi teşekkül etti. Atalar dinine gelince o, yalnızca daha önceki bir dinin bir yankısından ibaretmiş¹⁵⁷. Bu teoriye göre, ruh düşüncesi, Tylor'un verdiği sebeplere çok benzer sebeplerden dolayı teşekkül etti. Ancak, tek bir istisna vardır. O da, Max Müller'e göre, bu düşüncenin hedefi, ölümü açıklamaktır, yoksa rüyaları değil¹⁵⁸. Sonra, kısmen arizi olan farklı şartların etkisi altında¹⁵⁹, insanların ruhu, bir kez bedenden ayrıldığında, yavaş yavaş tanrısal varlıklar dairesinin içinde çekildi ve sonra da tanrılaştırıldılar. Ancak bu yeni ibadet, yalnızca ikince derece bir teşekkülün ürünüdür. Bunun bir kanıtı şudur: Tanrılaştırılmış insanlar, çoğunlukla, mükemmel

157 Müller, *Anthropological Religion*, s. 128-130.

158 Ancak bu açıklama, Edward Burnett Tylor'ın açıklamasından daha iyi değildir. Max Müller'e göre, insan ölümle hayatın bittiğini kabul edemez. Bu yüzden, kendisinde iki varlığın bulunduğu sonucunu ulaştır. Bunlardan biri, bedenden sonra da yaşamaya devam eder. Beden tam olarak dağılıp yok olduğu halde, insanlara hayatın devam ettiğine inanmalarını sağlayan şeyin ne olduğunu anlamak hemen hemen imkansızdır.

159 Ayrıntılar için bkz. Müller, *Anthropological Religion*, s. 351.

olmayan tanrılar ya da yarı tanrılardır. Bütün halklar, her zâman onları gerçek olan tanrılardan nasıl ayırt edeceklerini bilmekteydiler¹⁶⁰.

II

Bu doktrin, kısmen o zaman ve hala çok tartışmalı olan farklı linguistik ön kabullere dayanır. Bilim adamları, Max Müller'in farklı Avrupai diller arasında gördüğünü düşündüğü bir çok benzerliğin gerçekliğini sorguladılar. Özellikle de, onun bu isimler hakkındaki yorumlarından şüphe etmişlerdi: Çok ilkel bir dinin işareti olmak bir yana, bu benzerliklerin hem doğrudan ödünç almalar hem de halklar arasındaki tabi alışverişin sonraki bir sonucu olup olmadıkları sorgulandı¹⁶¹. Ayrıca, artık bugün bu köklerin bağımsız gerçeklikler olarak izole bir şekilde var oldukları ya da sonuç olarak, Hint-Avrupai halkların ilkel dillerini varsayımsal olarak bile yeniden inşa etmemize yardım edecekleri kabul edilmektedir¹⁶². Son çalışmalar, Veda tanrılarının hiç birinin Max Müller ve onun ekolünün kendilerine atfettikleri münhasıran tabiatçı niteliğe sahip olmadıklarını teyit etme eğilimindedirler¹⁶³. Ancak, sistemin genel prensiplerini ele almak maksadıyla, araştırılması linguistik hususunda ciddi şekilde uzman olmayı gerektiren soruları bir kenara bırakacağım. Ayrıca, tabiatçı düşünce de, tartışılan ön gerçeklerle çok karıştırılmalıdır. Çünkü, bu düşünce, Max Müller'in dile verdiği hakimiyeti ona atfetmeyen bir çok bilim adamı tarafından kabul edilmiştir.

İnsanın etrafındaki dünyayı bilmeye yönelik bir ilgisi olduğu ve sonuç olarak da, düşüncesini çabucak ona uyguladığını herkes kolaylıkla kabul edecektir. Onun yakından ilişki içinde olduğu şeylerin yardımı, o kadar zorunluydu ki, kaçınılmaz bir şekilde onların doğasını

160 Müller, *a.g.e.*, s. 130. Bu, Müller'in Hristiyanlığı bütün gelişmenin en yüksek noktası olarak görmesine engel olmaz. Şöyle der: A talar dini, insanda tanrısal bir şeyin bulunduğunu varsayar. Bu düşünce, Mesih'in öğretisinin temelinde yok mudur (*a.g.e.*, s. 378 vd.)? Hristiyanlığı, ölümlere tapınmanın zirvesi yapan bu düşüncesin garip bir düşünce olduğu hususunda ısrar etmenin bir faydası yoktur.

161 Bu noktaya dair bkz. Gruppe'un Max Müller'in varsayımlarına yönelik eleştirileri, *Griechischen Kulte und Mythen*, s. 79-80.

162 Bkz. Antonine Meiller, *Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes*, Hachette, Paris 1903, s. 119.

163 Herman Oldenberg, *Die Religion des Veda*, W. Hertz, Berlin 1844, s. 59 vd.; Meiller, "Le Dieu Iranien Mithra", *JA*, cilt X, no 1, July-August 1907, s. 143 vd.

araştırmaya çalıştı. Ancak eğer tabiatçılığın iddia ettiği gibi, dini düşünce, bu hususi düşüncelerden doğduysa, o zaman bu dini düşüncenin yapılan ilk kontrollardan sonra varlığını devam ettirerek günümüz kadar gelmesi, anlaşılmaz ve esrarengiz bir hale gelirdi. Gerçekten de, eğer eşyaları bilme ihtiyacımız olsaydı, bu ancak onlara uygun bir tarzda hareket etmek için olurdu. Ancak, dinin ve özellikle de ilk şekillerinde verdiği bu evren hakkındaki tasarım, seküler faydaya sahip olan uygulamaların ortaya çıkmasına yol açamayacak kadar kaba ve noksandır. Bu evren tasarımına göre, eşyalar, dini tahayyülün kozmik fenomenlerin amilerini dönüştürdükleri şeyler gibi bilinçli, şahsiyet sahibi olan, yaşayan, düşünen varlıklardan başka bir şey değildir. Bu yüzden, onları bu biçimde düşünmek ve onlara bu anlayışa uygun olarak davranmak, onları kendi hedeflerine hizmet edecek hale getirmeleri hususunda yardımcı olamayacaktır. Onlara dua etmek, bayramlarla ve kurbanlarla onları övmek; dahası oruçlar tutmak ve sıkıntılara katlanmak, kendisine zarar vermelerine engel olmamış ya da onları kendi menfaati için hizmet etmeye zorlamamıştır. Bu tür usuller, mucizevi denilecek türden çok nadir durumlar dışında başarılı olamamışlardır. Eğer dinin hedefi, bize dünya hakkında, onunla olan ilişkilerimizde yol gösterecek bir tasarım vermek ise, o zaman din hiçbir durumda, fonksiyonunu yerine getiremeyecektir ve insanlık, yavaş yavaş, onun fonksiyonunu yerine getiremediğinin farkına varacaktır: Başarıdan çok daha fazla olan başarısızlıklar, çok çabuk bir şekilde yanlış yolda oldukları hususunda insanların dikkatine çekecek ve sürekli olarak bu hayal kırıklıkları tarafından sallanan din, varlığını devam ettirmeyecektir.

Şüphesiz, bazı zamanlar bir hatanın kendisi, gerçekten tarihe yazılabilir. Ancak, bütünüyle alışılmış olmayan şartların bir araya gelmesi olmaksızın, *pratik olarak doğru* olduğunu ispat etmeksizin bu şekilde varlığını devam ettiremez. Yani, bize ilişkili olduğu şeyler hakkında doğru teorik bir fikir vermeseler bile, bu şeylerin bizi iyi ya da kötü bir şekilde etkiledikleri tarzı, yeteri kadar doğru bir şekilde ifade etmeleri gerekir. Bu şartlar altında, yanlış gerekçeler sebebiyle kararlaştırılmış olan davranış, en azından geneli itibariyle, her zaman doğru bir davranış olma şansına sahiptir; böylece, tecrübe testinden hatanın nasıl kurtularak varlığını devam ettirdiği anlaşılır bir hale gelir¹⁶⁴. Diğer yandan, bir hata, özellikle de pratik başarısızlıklara götüren orga-

164 Bu, popüler hikmetin sayısız düstürüne uygulanabilir.

nize hatalar sistemi varlığını devam ettiremez, yaşayamaz. İnananın kendisiyle tabiat üzerinde etki etmeye çalıştığı ayinlerle, bilimin bize öğrettiği ve bizim tek etki edici şeyler olarak bildiğimiz usuller arasında ne tür bir ortaklık vardır? Eğer bu, insanların dinden istediği şey ise, zeki aldaticıların onların, dinin kendilerine verdikleri şeyin, bekledikleri şey olmadığını farkına varmalarına engel olmaları gerekir; yoksa dinin niçin varlığını devam ettirebildiğini anlayamayız. Bu yüzden, on sekizinci yüzyılın basit açıklamaların geri gitmek çok iyi olur¹⁶⁵.

Bu yüzden, az önce animizme karşı ileri sürdüğüm itirazdan tabiatçılık yalnızca görünürde kurtulur görünmektedir. Tabiatçılık, dini nesnel temeli olmayan muazzam bir mecazdan ibaret bir şeye indirdiğinden dini, kuruntudan kaynaklanan bir sistem olarak açıklar. Tabii ki o, gerçekte dine bir başlangıç noktası, yani tabiat fenomenlerinin bizde uyandırdıklarını kabul eder; ancak, dilin büyüsel faaliyetleri sebebiyle, bu izlenim garip fikirlere dönüşür. Dini düşünce, gerçekte yalnızca, onun hakiki şekillerini gizleyen kalın bir örtüyle örtmek için ilişkiye girer. Bu örtü, mitolojinin dokuduğu, efsanevi inançlar örtüsüdür. Böylece, sayıklayan insan gibi, inanan, yalnızca sözselsel bir varoluşa sahip olan varlıkların ve eşyaların doldurduğu bir alemde yaşar. Üstelik, Max Müller de bunu kabul eder. Çünkü ona göre, mitler bir hastalıktan kaynaklanmışlardır. İlk önce, mitleri bir dil hastalığına hamletmişti. Ancak, onun için dil ve düşünce birbirinden ayrılamaz olduğu için, biri hakkında doğru olan öbürü hakkında da doğrudur. Müller şöyle der: "Mitolojinin iç yapısını kısaca karakterize etmeye çalıştığım da, onu bir düşünceden daha çok bir dil hastalığı olarak

165 Bu delilin, dini, hayali varlıklar tarafından teyit edildiklerinde bile kuralları çok iyi temellendirilmiş bir teknik (özellikle de hijyenik bir teknik) olarak görenlerin zihinlerini değiştirmede doğrudur. Ancak, gerçekte dinler tarihi hakkında asgari düzeyde de olsa bilgi sahibi olan zihinler tarafından asla sistematik olarak ileri sürülmemiş, bu kadar müdafaası imkansız bir düşünceyi eleştirmek için vakit harcamayacağım. Korkunç erginlenme uygulamalarının hangi şekilde tehlikeye atılmış olan bir sağlığı koruduklarını göstermek zordur; çok genel olarak tamamen sağlıklı olan hayvanlara uygulanan yasaklar, hangi şekilde hijyeniktir; hangi şekilde, bir evin inşası sırasında yer verilen kurbanlar, evi daha sağlam vs yapabilir. Şüphesiz, aynı zamanda teknik bir fayda haline gelen dini emirler vardır, ancak ötekilerin oluşan yığın karşısında görünmez olurlar ve hatta, yerine getirdikleri hizmet, çoğunlukla yetersizdir. Eğer din tarafından desteklenmiş bir temizlik varsa, aynı zamanda bu eseslerden çıkartılmış olan dini bir kirlilik de vardır. Ölen kişinin, korkunç bir ruhun ikametgahi olduğu için kamptan uzaklaştırılmasıyla emrin pratik bir faydası vardır. Ancak aynı inanç, akrabalarını, istisnai özelliklere sahip oldukları için çürüyen cesetten alınmış olan sıvıyla birbirlerini yağlamalarını da gerektirir. Bu bakış açısından, büyü dinden daha çok hizmet görmüştür.

isimlendirdim. Ancak, *The Science of Thought*” adlı kitabımda, düşünce-
nin dilden ayrılmazlığı ve böylece de dil hastalığı ve düşünce has-
talığı arasındaki özdeşlik hakkındaki bütün söylediklerimden sonra,
artık hiçbir belirsizlik mümkün görünmemektedir...Yüce Tanrı’yı her
türlü suçun sorumlusu, insanlar tarafından aldatılan, eşyle dargın ve
çocuklarını döven biri şeklinde tasavvur etmek, anormal bir durumun
göstergesi, ya da bir düşünce hastalığı veya daha iyisi, bir delilik işa-
retidir”¹⁶⁶. Bu delil, yalnızca Max Müller ve teorisi için değil, fakat,
nasıl kullanılırsa kullanılsın tabiatçılığın temel prensiplerinin aleyhin-
de de kullanılacak bir delildir. Ne yaparsak yapalım, eğer tabiat güç-
lerini ifade etmenin, dinin temel konusu olduğu anlaşılırsa, o zaman
dini, varlığını nasıl devam ettirdiği anlaşılabilen aldatıcı bir kurgu-
lar sisteminden başka bir şey olarak görmek imkansızdır.

Max Müller’in, mitolojiyi dinden kökten bir şekilde ayırarak ve
onu din dışında bırakarak ciddiyetini fark ettiği bu itirazdan kurtul-
duğunu düşündüğü doğrudur. “Din” ismini, yalnızca sağlıklı ahlaki
emirlere ve rasyonel bir teolojinin öğretilerine uygun olan inançlara
tahsis etmenin doğru olduğunu iddia eder. Öte yandan mitleri, dilin
etkisi altında, kendilerini temel tasavvurlara aşılama ve onları baş-
tan çıkarmaya başlayan asalakvari gelişmeler olarak kabul eder. Bu
yüzden onun için, Zeus’a iman, Yunanlılar onu, insanlığını babası, ya-
saların koruyucusu, suçların öcünü alan vs. olarak gördükleri ölçüde
dinidir. Ancak, Zeus’un biyografisi hakkındaki her şey, onun evlilik-
leri ve maceraları saf mitolojidir¹⁶⁷.

Ancak, bu ayırım keyfidir. Mitolojinin, estetik için dinler bilimi
kadar önemli olduğu hususunda şüphe yoktur. Ancak, yine de dini
hayatın asli unsurlarından biridir. Eğer mit, dinden çekip çıkarılacak-
sa, ayininin çıkarılması da zorunludur: Çünkü ayinler, genel olarak
bir isme, karaktere, belli sıfatlara ve bir tarihe sahip olan muayyen
şahsiyetlere yöneltilir ve bu ayinler, söz konusu şahsiyetlerin tasavvur
tarzına uygun olarak da değişirler. Bir kimsenin belli bir ilaha yönelik
olarak ifa ettiği ibadet, bu ilaha atfedilmiş olan biçime bağlıdır. Ger-
çekten de, bu ayin çoğunlukla, eyleme dönüştürülmüş mitten başka

166 Müller, *Contributions to the Science of Mythology*, I, 68 vd.

167 Bkz. Müller, *Lectures on the Science of Language*, II, 147; *Physical Religion*, s. 267 vd. Aynı şe-
kilde, Bréal, *Mélanges de mythologie et de linguistique*, s. 6’da şöyle der: “Mitolojinin kökeni
meselesini gerekli açıklığa kavuşturmak için .beşeri aklın doğrudan üretimi olan tanrıları,
yalnızca dolaylı ve iradi olmayan ürünler olan efsaneyi birbirinden dikkatli bir şekilde
ayırarak zorunludur”.

bir şey değildir; Hıristiyan komünyonu, bütün anlamını kendisinden almış olduğu Paskalya mitinden ayrı düşünülemez. Bu yüzden, eğer mitolojinin tamamı, bir tür sözsel hezeyanın sonucu ise, benim ileri sürdüğüm soru, el sürülmemiş bir şekilde hala duruyor demektir: İbadetin mevcudiyeti ve özellikle de devam ediyor oluşu, açıklanamaz hale gelir. İnsanların, saçma bir şeyi yüzyıllar boyunca yapmaya devam etmelerini anlamak zordur. Ayrıca, mitoloji tarafından belirlenen yalnızca, tanrısal şahsiyetlerin hususi özellikleri değildir. Temel düşünce, tanrıların ve manevi varlıkların buldukları ve tabiatın farklı kısımlarına isnat edilen koruyucuların bulunduğu şeklindeki esas düşünce, bu varlıklar nasıl tasvir edilirse edilsin fark etmez, asli itibarıyla mitsel bir düşüncedir¹⁶⁸. Şimdi, eğer geçmişin dinlerinden kozmik amiller olarak düşünülen tanrılar hakkındaki düşünceye dayanan her şey çekip alınırsa, geri ne kalır? İnsanın kendisine boyun eğdiği ve dayandığı tanrı ve aşkın bir güç düşüncesi kalır mı? Ancak, bu, herhangi bir tarihsel dinde, bu şekilde asla düşünülmemeyen felsefi ve soyut bir anlayıştır ve bu anlayış dinler biliminin ilgilendiği bir şey değildir¹⁶⁹. Bu yüzden, bir kısmını bizimi için doğru ve yararlı olduğu için koruyarak, geriye kalanları ise, bizi rahatsız ettikleri ve huzurumuzu kaçırdıkları için dini diye isimlendirilmeye layık olmadıkları için reddederek dini inançlar arasında bir ayırım yapmaktan kaçınmamız gerekir. Bizim gayr-i makul olarak gördüklerimiz de dahil bütün mitler, imanın nesnesi olmuşlardır¹⁷⁰. İnsanın onlara inanması, kendi duyularına inanmasından aşağı bir şey değildir; hareketlerini ona uygun olarak düzenlemiştir. Bu yüzden de, görünüşe rağmen, nesnel bir temele sahip olmamaları mümkün değildir.

168 Max Müller bunu kabul eder. Bkz. *Physical Religion*, s. 132; *Comparative Mythology*, s. 58. "Tanrılar varlıkları olmayan isimler, *nominadır* yoksa ismi olmayan varlıklar, *numina* değildirler".

169 Müller'in Yunanlılar hakkında bu şekilde düşündüğü doğrudur, "Zeus vardı ve bütün mitolojik karışıklıklara, belirsizliklere rağmen, Yüce Tanrı'nın ismi olarak varlığını devam ettirir". *Science of Language*, II, 478. Tarihsel olarak tamamen tartışılabilir olsa da, bu iddiayı tartışmayacağız; ancak, her halükarda, bu tür bir Zeus anlayışı, Yunanın bütün diğer dini inançları arasında asla bir paralıdan fazla bir şey olmamıştır. Üstelik, daha sonraki bir çalışmasında Müller, genel olarak tanrı düşüncesini, bütünüyle şifahi bir sürecin, bu yüzden de mitolojik bir hazırlık olduğunu söyleyecek kadar ileri gidir. *Physical Religion*, s. 138.

170 Şüphesiz, gerçek mitler dışında, her zaman inanılmayan ya da en azından aynı tarzda ve aynı derecede inanılmayan, bundan dolayı da hiçbir dini karaktere sahip olmayan masallar vardı. Masallar ve mitler arasındaki sınır çizgisi, kesinlikle belirsizdir ve bir sınır çizgisi belirlemek hemen imkansızdır. Ancak bu, masalları mitler kılmaktan daha ziyade, bütün mitleri masal kılmak için bir gerekçe değildir. En azından ayırt edici bir özellik vardır ki, bir çok durumda, dini mitlerin diğerlerinden farklı olduğunu göstermek için yeterlidir. Bu da, onların ibadette ilişkili olmalarıdır.

Ancak, dinler hangi tarzda açıklanırsa açıklansın, onların tabiatın hakiki doğası hakkında aldanmış olduklarının kesin olduğu söylenecektir: Bilim, bunu ispat etmiştir. Bu yüzden, onların insana empoze ettikleri ya da teşvik ettikleri eylem tarzları, nadiren faydalı etkileri sahip olabilir: Hastalık, yalnızca üzerine sular dökülmekle iyileştirilmez ya da kurbanlar sunmak veya şarkılar söylemekle ekinler büyütülemez. Bu şekilde, tabiatçılığın aleyhinde olmak üzere ileri sürdüğüm itiraz, muhtemel her türden açıklama sistemi için de uygulanabilir görünmektedir.

Fakat yine de, bu itirazdan kurtulan bir açıklama tarzı vardır. Dinin, kendimizi somut eşyaya adapte etmeden tamamen farklı bir ihtiyacımızı karşıladığını varsayalım: O zaman bu ihtiyacı yetersiz bir şekilde tatmin edeceği ya da hiç edemeyeceği gerçeği tarafından uyandırılmış olmanın hiçbir riski olmayacaktır. Eğer dini iman, insanı fiziki dünya ile uyumlu hale getirmek için doğmamışsa, bu dünya ile olan mücadelesinde yapmasına sebep olduğu hatalar, bir başka kaynaktan beslendiği için asıl kaynağında dine zarar veremez. Eğer bu sebeplerden dolayı, insanlar iman etmeye sevk edilmemişlerse, olgular bu gerekçelerle çelişmeler bile, insanların inanmaya devam etmeleri gerekir. Hatta, imanın daha güçlü, yalnızca bu çelişiklere rağmen varlığını devam ettirecek değil fakat aynı zamanda, onların reddedecek ve inanların onların önemini anlamalarına engel olarak şekilde saklamaya yetecek kadar güçlü olduğu da tasavvur edilebilir. Böyle bir tavır, söz konusu çelişkilerin dine zarar vermesine engel olur. Dini bir his güçlü olduğunda, dinin suçlu olduğunu kabul etmez. Hatta, onun suçsuz görünmesine sağlayacak bir takım açıklamaları bile kolayca ileri sürebilir: Eğer ayinler, beklenen sonuçları meydana gelmesini sağlayamamışlarsa, bu başarısızlık ya ayinin icrası sırasındaki bir takım yanlışlıklara ya da muhalif bir diğer ilahın işin içine karışmasına atfedilir. Ancak bunun için, bu dini düşüncelerin, tecrübenin bu aldatmalarından etkilenmeyecek bir histen kaynaklanmamış olmaları gerekir. Yoksa, bu dini düşüncelerin karşı koyma güçleri nereden gelirdi?

III

Ancak dahası, eğer insanların kozmik fenomenleri, her türlü yanlışlıklarına rağmen dini sembollerle açıklamayı sürdürmek için bir takım gerekçeleri olsa bile, yine de bu sembollerin bu tür yorumlara yol açan türden bir mahiyete sahip olmaları gerekirdi. O zaman, bu tür bir özelliği nereden/ne zaman edindiler? Yine burada, eleştirel olarak incelenmedikleri için açık görünen postülalarla karşı karşıya geliyoruz. Fiziki güçlerin tabii oyununda, bizde kutsal düşüncesini uyandırmak için gereken her şeye sahip oldukları bir aksiyom olarak ifade edilir; ancak, oldukça kısa olan önermeyi yakından incelediğimizde, onun ön yargılara indirgendliğini görürüz.

Onlar, insanların bu dünyayı keşfederken hissettikleri hayretten söz ederler. Ancak gerçekten de, tabiatı karakterize eden şey, tekdüzelğe yaklaşan bir düzenliliktir. Her sabah, güneş ufukta yükselir ve her akşam batıdan batar; her ay, ay aynı dönüşü tamamlar; nehir kesintisiz bir şekilde yatağında akar; aynı mevsimler, dönemsel olarak aynı duygusal tecrübeye sebep olur. Şüphesiz, bazı beklenmedik olaylar da şurada burada olur: Güneş tutulur, ay bulutların arkasında görünmez olur, nehirler, taşar. Ancak, bu ansal değişiklikler, aynı derecede geçici etkilerden başka bir şeye yol açmazlar; bunlar da çok kısa bir sürede silinip giderler; dini meydana getiren bu düşünceler ve pratiklerin değişmeyen ve daimi sistemler için bir temel olarak hizmet görmezler. Normal olarak, tabiatın akışı tek biçimlidir ve bu tek biçimlilik, asla güçlü duygular uyandıramaz. Vahşiyi, bu harikalar karşısında saygı hisleriyle dolu olarak tasavvur etmek, oldukça geç döneme ait duyguları tarihin başlangıcını nakletmek anlamına gelir. Vahşi, bu tür şeylere alışkın olduğu için, onlardan çok fazla etkilenmez. Bu alışkanlık boyunduruğunu silkelemek ve bu düzenliliğin ne kadar harika bir şey olduğunu keşfetmek kültürü ve düşünmeyi gerektirir. Ayrıca, daha önce işaret ettiğimiz gibi¹⁷¹, bir nesneye hayranlık duymak, onun bizim için kutsal olarak görünmesi için, yani, onunla her türlü doğrudan temasın bir küfür ve kirletme olarak görünmesine işaret etmek yeterli değildir. Eğer her türlü saygı ve şaşkınlık etkisiyle dini karıştırırsak, dini duygunun gerçekten ne olduğunu yanlış anlamış oluruz.

171 Bkz. yukarıda s. 27.

Ancak, hayranlık olmasa bile, insanların tabiatın karşısında hissetmekten kendilerini alamadıkları muayyen etkinin var olduğu, söylenir. İnsan, onun kendisinden daha büyük olduğunu, kendisini aştığını düşünmeksizin onunla bir ilişkiye giremez. Tabiat, büyüklüğü ile insanı şaşırır. İnsanı kuşatan bu sonsuz uzay; önce olan ve şimdiden sonra da olacak olan ve sahip olduğu kendi güçlerinden sonsuz derecede üstün güçler duygusu, insanda, kendi dışında ve onun tâbi olduğu sonsuz bir gücün var olduğu fikrini uyandırmaması mümkün değildir. Sonra bu düşünce, bizim uluhiyet anlayışımızın temel bir unsuru haline gelir.

Ancak gelin araştırma konumuzun ne olduğunu bir kez daha hatırlayalım. Bizim açıklamaya çalıştığımız mesele, insanın nasıl olup da, gerçekte ayrışık ve bir biriyle karşılaştırılmaz iki kategorinin var olduğu düşüncesine ulaşmış olduğudur. Tabiatın bu görünüşü, söz konusu ikilik düşüncesine nasıl yol açtı? Tabiat, her zaman ve her yerde aynı türdendir. Sonsuza kadar uzanması çok önemli değildir: Gözümün göreceği son sınırın ötesindeki de, buradakinden farklı değildir. Ufkun ötesinde düşündüğüm uzay da, hala uzaydır ve benim gördüğümle aynıdır. Bir sonu olmaksızın durmadan akıp duran zaman, benim yaşadığım anlarla aynı olan zaman dilimlerinden oluşur. Uzay da zaman gibi, kendi kendisini sonsuz bir şekilde tekrarlar; eğer benim ulaştığım bir parçası bizatihi bir kutsallığa sahip değilse, diğer parçaları böyle bir kutsallığa nasıl sahip olabilir? Benim onları doğrudan düşünemeyeceğim gerçeği, onları dönüştürmek için yeterli değildir¹⁷². Din dışı şeyler dünyası, sınırsız olabilir; ancak yine de o din dışı bir dünya olarak kalır. Bizim kendileriyle ilişki kurduğumuz fiziki güçlerin bizi aştığını söylüyorlar mı? Kutsal güçler, din dışı olanlardan yalnızca büyük olmalarından dolayı ayrılmazlar; onlar aynı zamanda farklıdır da; diğerlerinin sahip olmadığı hususi bir takım güçlere sahiptirler. Aksine, evrende tezahür eden bütün güçler, ister içimizde isterse dışımızda olsunlar, hepsi aynı tür güçlerdir. Ve özellikle de, bir kısmının lehine ve ötekilerin aleyhine olmak üzere, bir tür

172 Üstelik, Max Müller'in dilinde, kelimelerin gerçek bir kötüye kullanımı vardır. Şöyle der: "Duyusal tecrübe, en azından belli durumlarda, bilinenin ötesinde, *bilinmeyen bir şeyin, benim sonsuz diye isimlendirilmesi için izin isteyeceğim bir şeyin bulunduğunu ima eder*". (*Natural Religion*, s. 195; krş. s. 218) Bilinmeyen, sonsuzun, eğer her noktada aynı iselere ve bundan dolayı da bizim bildiğimiz parça gibi ise, zorunlu olarak bilinmeyen olmasından daha çok zorunlu olarak sonsuz değildir. Bizim algıladığımız parçasının, algılayamadığımız parçasından farklı olduğunun ispatlanması zorunlu olabilir.

öncelik vermeyi gerektirecek hiçbir sebep yoktur. O zaman, eğer din gerçekten olayların sebeplerini fiziki fenomenlere isnat etmek için doğduysa, bu şekilde tasavvur edilen güçler, bilimciler tarafından bugün aynı olguları açıklamak maksadıyla düşündüklerinden daha kutsal olmamaları gerekirdi¹⁷³. Bu, kutsal varlıklar ve dolayısıyla da dinin olmadığını söylemekle aynı şeydir.

Ancak, tabiat karşısında duyulan bu ezilme hissinin, gerçekten de dini duyguları telkin ettiğini farz etsek bile, ilkel insan üzerine bu etkiye yol açamazdı. Çünkü, o böyle bir duyguya sahip değildi. İnsan hiçbir şekilde, kozmik güçlerin kendisinden bu kadar üstün olduklarının farkında değildi. Bilim henüz ona daha tevazuyu öğretmediği için, sahip olmadığı bir hakimiyeti kendisine atfediyordu. Ancak bu yanılırsa, tabiatın kendisine hakim olduklarını hissetmesine engel olmak için yeterliydi. Daha önce işaret ettiğimiz gibi, elementlere ne yapacaklarını söyleyebileceğini, rüzgarları estireceğini, yağmuru yağmaya zorlayacağını ya da bir işaretle güneşi durduracağını vs.yi düşünür¹⁷⁴. İnsanın, tabiat üstünde hakim olabilecek güçlerle kendisini donattığına inandığı din, ona bu güvenlik duygusunu edinmesinde katkıda bulunur. İnsanın icra ettiği ayinler, kısmen, arzularını tabiata kabul ettirmesini yardım edecek vasıtalarlardır. Bu yüzden de, evren karşısındaki küçüklüğü hakkında sahip olduğu bir duygudan kaynaklanmak şöyle dursun, aksine din, buna zıt ilhamlara sahiptir. Hata en yüksek, en bilişsel olan dinler bile, eşya ile olan mücadelesinde insana yardım eden bir güce sahiptir; dinler insana, imanın kendisini, dağları hareket ettirebileceği, yani tabiatın güçlerine hakim olabileceğini öğretirler. Eğer bunların kökeni, zayıflık ve güçsüzlük hakkındaki bir duyguya dayanıyorsa, böyle bir kendi kendine güveni nasıl meydana getirirler?

Son olarak, tabii nesnelere, heybetli biçimleri ve tezahür ettirdikleri güçlerinden dolayı hakikaten kutsal haline geliyorsa, o zaman güneş, ay, gökyüzü, dağlar, deniz, rüzgarlar, ya da bir başka ifadeyle

173 Max Müller, isteyerek bunu belli paragraflarda kabul eder. Ateş ilahı Agni ile, modern bilimin ışık ve sıcaklık olarak gördükleri eser düşüncesi arasında çok az fark gördüğünü itiraf eder (*Physical Religion*, 126 vd.). Aynı zamanda, tanrılık düşüncesini aracı düşüncesiyle (*a.g.e.*, s. 138) ya da doğal ve din dışı olmayan bir sebeplilik düşüncesiyle ilişkilendirir. Dinin bu şekilde tasavvur edilen sebepleri kişisel araçlar şeklinde betimlediği gerçeği, onların kutsal bir karakteri nasıl kazandıklarını açıklamak için yeterli değildir. Kişisel bir aracı, din dışı olabilir ve aynı zamanda, esas itibarıyla gayrişahsi olan bir çok dini güç de vardır.

174 Aşağıdaki ayinlerin ve imanun etkisinden söz ederken, bu yanılısımların nasıl açıklanacağını görüyoruz. (üçüncü kitap, ikinci bölüm).

kozmik güçlerin, bu statüye yükseltilecek olan ilk şeyler olması gerekirdi; çünkü, bu tür duygulara ve tahayyülü cezp etmeye bunlardan daha uygun başka bir şey yoktur. Ancak gerçekte, bunlar yavaş yavaş ve geç bir dönemde uluhiyet derecesine çıkarılmışlardır. İbadetin kendilerine yöneltildiği ilk varlıklar -bununla ilgili deliller, bir sonraki bölümde yer alacaktır-, insanın en azından onlara nispetle bir eşitlik iddia edebileceği, basit bitkiler ve hayvanlardır: Bunlar, ördekler, tavşanlar, kangurular, emu (boylara iki metreye ulaşan, Avustralya'ya özgü konuşan bir kuş -ç-), kertenkele, tırtıl, kurbağa vs.dir. Bu hayvanların nesnel nitelikleri, kesinlikle, ilham ettikleri dini duyguların kökeni olamaz.

Dördüncü Bölüm

İlkel Bir Din Olarak Totemizim

Meselenin Tarihi ve Onu İnceleme Metodu

Şimdiye kadar incelediğimiz iki sistemin ulaştıkları sonuçlar ne kadar birbirine zıt görünürse görünsün, temel bir noktada uzlaşırlar: İkisi de problemi aynı terimlerle ifade ederler. Her ikisi de, ister fiziki isterse biyolojik olsun, belli doğal fenomenlerin bizde ortaya çıkardıkları duygulardan hareketle tanrı düşüncesini inşa etmeye çalışmışlardır. Ruhçular için rüyalar, tabiatçılar için ise, belli kozmik güçler, dini evrimin başlangıç noktası olarak hizmet görmüşlerdir. Ancak her ikisine göre de, kutsal ve din dışı arasını ayıran büyük öz, doğada bulunmaktadır.

Ancak bu tür bir teşebbüs, imkansızdır: çünkü o, gerçek bir *ex nihilo* yaratılışı gerektirmektedir. Sıradan bir tecrübe olgusu, ayırt edici özelliği ortak tecrübe dünyasının dışında var olmak olan bir şey hakkında bize bir fikir veremez. Bir insan, rüyasında kendisini gördüğü şekliyle, yalnızca bir insandır. Duyularımızın kendilerini algıladığı şekliyle doğal güçler, ne kadar büyük olursa olsunlar, yalnızca doğal güçlerdir. Bizim her iki doktrine yönelttiğimiz ortak eleştiri, buradan kaynaklanır. Hiçbir nesnel temele dayanmayan kutsal bir karakter edinebilecek olan dini düşünce hakkındaki bu varsayılan veriyi açıklamak için, kendisini bu tecrübi verilere dayatan, boş tasavvurlardan oluşan bütün bir dünya düşüncesini kabul etmek zorunda kaldılar. Boş tasavvurlar dünyası, tecrübe verilerini kabul edilemeyecek

derecede tahrif ettiler ve hakikatin yerine saf hayal parçaları koydular. Bunlardan birine göre, bu dönüşümü meydana getiren, rüyanın yanılısamalardır. Diğerine göre ise, kelimelerin yol açtığı bu parlak ve boş hayaller topluluğudur. Ancak, her iki durumda da dinin, saçma sapan bir ürünü olduğunun kabul edildiği kesindir.

Bu eleştirel incelemenin bir sonucu olarak, olumlu bir neticeye ulaşılır. Ne insan ne de tabiat bizatihi kutsal bir karaktere sahip olmadığından, ikisinin de kutsallığını başka bir kaynaktan edinmiş olmaları gerekir. Birey olarak insan ve fiziki dünya bir kenara bırakıldığında, her dinin bir anlamda kendisinden ibaret olduğu bu sayıklama türlerinin kendisine nispetle bir anlam ve nesnel bir değer kazandığı başka bir varlık olması gerekir. Bir başka ifadeyle, bizim ruhçu ve tabiatçı diye isimlendirdiğimiz şeylerin ötesinde, bunların yalnızca kendisinden türedikleri ya da hususi yönleri olduğu daha temel ve daha ilkel bir başka ibadet türünün olması gerekir.

Gerçekte, böyle bir ibadet vardır: Bu, etnologların totemizm dedikleri şeydir.

I

Ancak, on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru, totem kelimesi etnografya edebiyatında görünmeye başladı. Bu kelime, ilk kez, Hindistan yorumcusu J. Long'un 1791'de yayınlanan bir kitabında kullanıldı¹⁷⁵. Yaklaşık bir buçuk yüzyıl boyunca totemizm, özellikle Amerika'ya has bir şey olarak bilindi¹⁷⁶. Ancak 1841'de büyük bir şöhret kazanmış olan bir paragrafında¹⁷⁷ Grey, bütünüyle benzer uygulamaların Avustralya'da da bulunduğu işaret etti. O zamandan itibaren, bilim adamları belli bir genelliği olan bir sistem karşısında bulduklarını düşünmeye başladılar.

Ancak bunu, tarihçi için büyük bir önemi olmayan esasen arkaik bir kurum, etnografik bir antika olarak gördüler. Genel insanlık tarihini totemize bağlamaya çalışan ilk kişi, MacLennan oldu. *Forth-*

175 John Long, *Voyages ant Travels of an Indian Interpreter and Trades*, A. H. Clark, Cleveland 1904.

176 Bu düşünce o kadar yaygındır ki, M. Albert Réville, Amerika'yı totemizmin klasik bölgesi olarak kabul eder. *Religions des peuple non civilisés*, Fishbacher, Paris 1883, I, 242.

177 George Grey, *Journal of Two Expeditons in North-West and Western Australia*, T&W Boone, London 1841, I, 228.

nightly Review'deki¹⁷⁸ bir dizi makalesinde, totemizmin yalnızca bir din olmadığını fakat aynı zamanda, çok daha gelişmiş dinlerde ondan alınmış çok sayıda inanç ve amelin bulunduğu bir şey olduğunu göstermeye başladı. Hatta, onu kadim halklar arasında bulunan bütün hayvan-ibadeti ve bitki-ibadetinin kaynağı yapacak kadara ileri gitti. Totemizmi bu kadar genişletmek, kesinlikle bir su-i istimaldir. Hayvan ve bitki ibadetlerinin, çok büyük bir basitleştirme hatasına düşülmeksizin, teke indirilemeyecek kadar çok sebebi vardır. Ancak aşırı olarak abartılmasından dolayı bu hata, en azından totemizin tarihsel önemini ortaya çıkarmak gibi bir avantaja sahip oldu.

Amerika totemizmini çalışan öğrenciler, uzun bir süreden beri totemizmin belirli bir toplumsal organizasyonla ilişkili olduğunu biliyorlardı. Bu da, klanlar halinde organize edilmiş bir toplumdur¹⁷⁹. 1877'de Lewis H. Morgan, *Ancient Society*¹⁸⁰ adlı çalışmasında bu toplumun ayırt edici özelliklerini belirlemek ve aynı zamanda onun Kuzey ve Merkezi Amerika Kızılderilileri arasındaki yaygınlığına işaret etmek amacıyla bir çalışma yaptı. Hemen hemen aynı zamanda ve hatta Morgan'ın doğrudan teklif etmesiyle Fison ve Howitt¹⁸¹, aynı toplumsal sistemin Avustralya'da varlığını ve totemizmle olan ilişkisini tespit ettiler.

Bu yönlendirici düşüncelerin etkisi altında, en uygun metotlarla gözlemler yapıldı. Amerikan Etnoloji Bürosu'nun yüklendiği araştırmalar, bu çalışmaların ilerlemesinde önemli bir rol oynadı¹⁸².

178 James Ferguson McLennon, "The Worship of Animals and Plants"; "Totems and Totemizm", *FR*, cilt XII, eski seri, cilt VI yeni seri, 1869, s.407-427, 562-582; cilt XIII eski seri, cilt VII yeni seri, 1870, s. 194-200.

179 Bu düşünce, daha önce çok açık bir şekilde ifade edilmiş olarak, Albert Gallatin, "A Synopsis of the Indian Tribes", *Archaeologia Americana*, cilt II, s. 109 vd; Morgan'ın *Cambrian Journal*, 1860, 149'daki bir eleştirisinde bulunmaktadır.

180 Lewis Henry Morgan, *Ancient Society or Researchers in the Lines of Human Progress from Savage, through Barbarism to Civilisation*, Macmillan, London 1887. Bu çalışma, aynı yazar tarafından diğer iki çalışma için hazırlandı ve onlar tarafından öncelendi. *The League of the Hudenosaunce or Iroquois*, M. H. Newman, New York 1851; *Systems of Conanguinity of the Human Family*, Smithsonian Institution, Washington D.C., 1870.

181 Lorimer Fison and Alfred Howitt, *Kamilaroi and Kurnai, Group Marriage and Relationship, and Marriage by Element, Drawn Chiefly from the Usage of the Australian Aborigines*, G. Robertson, Melbourne 1880.

182 *Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, First Annual Report, 1879-1881, Government Printing Office, Washington D. C. 1881'in ilk ciltlerinden itibaren burada zikredilen yazarların, hepsi de totemizm çalışmasına katkıda bulunan araştırmaları görmekteyiz. John Wesley Powell, "Wyandot Government", cilt I, s. 59; Frank Hamilton Cushing, "Zuñi Fetishes", cilt II, s. 9; Erminnie Adele Smith, "Myths of the Iroquois", cilt II, s. 76; J. Owen Dorsey'in önemli çalışması, "Omaha Sociology", cilt III, s. 211.

1887'den itibaren konuyla alakalı dokümanlar sayıca çoğalıp ve anlamı bir hal alınca Frazer, bu malzemeleri birleştirmenin ve onları bize sistematik bir şekilde takdim etmenin zamanının geldiğine karar verdi. Bu, sistemin hem bir din hem de hukuki bir kurum olarak ele alındığı küçük kitabının, *Totemizmin*¹⁸³ konusuydu. Ancak bu çalışma, yalnızca tasviri bir özellik taşımaktaydı; totemizmi açıklamak¹⁸⁴ ya da onun temel düşüncelerini anlamaya yönelik hiçbir gayret gösterilmemişti.

Meseleyi bu şekilde ele alan ve çalışan ilk kişi Robertson Smith oldu. Bu kaba ve karışık dinin gelecek için ne kadar zengin tohumlar içerdiğini haleflerinden daha iyi bir şekilde düşündü. MacLennon'un totemizmi daha önceden, büyük antik dinlerle ilişkilendirerek onlarla karşılaştırdığı doğrudur; ancak bunu yalnızca, her ikisinde de bitki ve hayvan ibadetini bulduğu için yapmıştı. Şimdi eğer biz totemizmi bir tür hayvan ya da bitki ibadetini indirgeyecek olursak, onun ancak en yüzeysel olan yönünü görmüş oluruz: Hatta onun gerçek doğasını yanlış bile anlamış oluruz. Totemizm inançlarının dar anlamının ötesine giden Smith, bu inançların dayandığı temel prensipleri bulmaya çalıştı. *Kinship and Marriage in Early Arabia*¹⁸⁵ adlı kitabında totemizmin, ister doğal isterse sonradan edinilmiş olsun insan ve hayvan (ya da bitki) arasında, aynı özden olma şeklinde bir benzerliği varsaydığını daha önce göstermişti. *The Religion of Semites*¹⁸⁶ adlı çalışmasında ise, bu düşünceyi, tüm bir kurban sisteminin ilk kaynağı yapıyordu: İnsanlık, komünyon yemeği prensibini, totemizme borçluydular. Smith'in teorisinin, şimdi tek taraflı olduğunun gösterilebileceği doğrudur; bu teori artık, bugün bilinen olgular için yeterli değildir; bununla birlikte zeki bir anlayış içermekteydi ve dinler bilimi

183 James George Frazer, "Totemizim", bu yazı, ilk kez kısaltılmış bir şekilde, *the Encyclopedia Britannica*, 9t.de. Adam&Clark Black, Edinburg 1887'de yayınlandı.

184 Tylor tarafından, *Primitive Culture*, Henry Holt, New York 1871'de totemizmin bir açıklamasına yapma teşebbüsünde bulunmuştu. Ben buna daha sonra tekrar döneceğim, ancak onu yeniden anlatmayacağım; totemizmi atalar kültürünün daha hususi bir tarzından başka bir şey olmadığını söyleyerek bu açıklama, bütünüyle totemizmin anlamına yanlış anlamaktadır. Bu bölümde, yalnızca totemizm incelemesinde önemli ilerlemelere yol açan gözlemler ya da teorileri zikredeceğim.

185 William Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, Cambridge University Press, Cambridge 1885.

186 William Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, A&C Black, London 1889. Bu çalışma, Abendeen Üniversitesi'nde 1888'de verilen bir dersin basılmış halidir. Krş. "Sacrifice", *Encyclopedia Britannica*, 9. ed., Adam&Charles Black, Edinburg 1887.

üzerinde çok verimli etkiler icra etti. Frazer'in *The Golden Bough*¹⁸⁷ isimle eserinde, totemizm hakkında aynı düşünceler üzerinde durdu. MacLennon klasik antikitenin dinlerine, Smith'in Semitik halkların dinleriyle ilişkilendirdiği totemizm bu kitapta, Avrupa folklarıyla ilişkilendirilir. MacLennon ve Morgan okulu, böylece Mannhardt'da birleşmiş oldu¹⁸⁸.

Bu zaman boyunca, Amerika geleneği, son zamanlara kadar, bağımsız bir şekilde gelişimini devam ettirdi. Üç toplumsal grup, totemizmle ilgili araştırmaların vazgeçilmez konusu oldular. Bunların birincisi, kuzey-batının muayyen kabileleri olan Tlinkitler, Haidalar, Kwakiuttlar, Salishler ve Tsimshianlar; ikincisi, büyük Sioux milleti ve üçüncüsü ise, Birleşik Devletlerin kuzey batısında bulunan Pueblo Kızılderilileridir. Birinci grup esas olarak Dall, Kraues, Boas, Swanton, Hill, Tout tarafından; ikinciler Dorsey; sonucular ise Mindeleff, bayan Stevenson ve Cushing tarafından çalışıldılar¹⁸⁹. Ülkenin her tarafından bu şekilde bir araya getirilen olguların toplamı ne kadar çok olursa olsun, elimizde bulunan vesikalar, parça parça bir halde bulunuyorlardı. Amerikan dinleri çok sayıda totemizm izini içerseler de, onlar gerçek totemizm safhasını artık geçmişlerdi. Öte yandan, Avustralya'daki gözlemler sonucunda elde edilen vesikalar, münferit ayinler, erginlenme törenleri ve totemle ilgili olan yasakların ötesine nadiren geçmekteydiler. Bütün bu kaynaklardan elde edilen olgularla birlikte, Frazer, totemizmin tam bir resmini çıkarmaya çalıştı. Bu tür şartlarda yüklenilen yeniden inşanın tartışılmaz değeri ne olursa olsun, noksan ve varsayımsal olmanın ötesine geçmesi zordur. Tam bir eylem halinde bulunan totemik bir din, henüz gözlemlenemedi.

Ancak son zamanlara doğru, bu büyük boşluk dolduruldu. Müstesna bir yeteneğe sahip iki gözlemci, Baldvin Spencer ve F. J. Gillen, Avustralya kıtasının içlerinde, temeli ve birliği totemik inançlara dayanan çok sayıda kabile keşfettiler¹⁹⁰. Onların gözlemlerinin so-

187 James George Frazer, *The Golden Bough, A Study in Magic and Religion*, Macmillan, London and New York 1890. Bu zamandan sonra, üç ciltlik ikinci bir baskı 1900'da çıktı ve toplam beş cilt olacak olan çalışmanın üçüncü baskı basılma aşamasındadır.

188 Bu bağlamda, şu ilginç çalışmayı iktibas etmek iyi olur. Edwin Sidney Hartland, *The Legend of Perseus*, 3 cilt, D. Nutt, London 1894-96.

189 Burada, yalnızca yazarların ismini vermekle yetineceğim. Daha aşağıda ise, kitapları kullandıkça isimlerine işaret edeceğim.

190 Spencer ve Gillen bu kabileleri bütün olarak ve bilimsel bir tarzda çalışan ilk kişiler olsa da, bu onların bu konuda konuşan ilk kişiler oldukları anlamına gelmemektedir. Daha önce Howitt, *Further Notes on the Australian Classes in The Journal of the Anthropological Institute*

nuçları, totemizme yeni bir hayat bahşeden iki çalışma halinde yayınlandı. Bunlardan birincisi *The Native Tribes of Central Australia*¹⁹¹, daha çok merkezi bir öneme sahip kabileler olan, Aruntalar, Luritchalar ve çok az da olsa, güneydeki, Eyre gölünün kenarlarında bulunan Urabunnaları ele alıyordu. *The Northern Tribes of Central Australia*¹⁹² adlı ikinci kitap ise, MacDonnell's Range ve Carpenter körfezi arasındaki bölgede bulunan, Urabunnaların kuzeyindeki toplumlarla ilgiliydi. Buradaki kabilelerin önde gelenleri arasında şunları zikredebiliriz: Unmatjeralar, Kaitishler, Warramungalar, Worgalalar, Tjingilliler, Binbingalar, Walpariler, Gnanjiler ve son olarak da, aynı körfezin sahillerinde bulunan Maralar ve Anular¹⁹³.

Oldukça yakın bir zamanda, merkezi Avustralya toplumları¹⁹⁴ arasında uzun yıllar geçiren bir Alman misyoneri olan Carl Strehlow, bu kabilelerden ikisi, Arandalar ve Loritja hakkındaki çalışmalarını yayımlamaya başladı (*Arunta and Luritcha of Spencer and Gillen*)¹⁹⁵. Bu

(bundan sonra *J. A. I* şeklinde kısaltılacaktır), s. 44 vd. adlı çalışmada (Spencer ve Gillen'in Warramungası olan) Wuaramongoların toplumsal yapısını betimlemişti. Aruntalılar, kısaca Reverend Louis Schulze tarafından, "The Aborigines of the Upper and Middle Finke River", *Transactions of the Royal Society of South Australia (RSSA)* cilt XIV, fas. II, s. 210-46'da; Spencer ve Gillen'in Tjingillileri olan Chingaleelerin, Wombyaların vs.nin toplumsal yapısı R. H. Mathews tarafından "Wombya Organization of the Australian Aborigines", *American Anthropologist (AA)*, cilt II, yeni seri, 1990, s. 494 çalışılmış ve ayrıca şu makalelerde de "Divisions of Some West Australian Tribes", *a.g.e.*, s. 185; "Division of Australian System", *JRS*, cilt XXXII, s. 71, cilt XXXIII, s. 111 de ele alınmıştır. Ayrıca, Aruntalılar hakkında yapılan çalışmaların ilk sonuçları, daha önce *The Report on the Work of the Horn Scientific Expedition to Central Australia*, IV. Kısım, 1896'da basılmıştı. Bu raporun birinci kısmı Stirling'in ikinci kısmı ise, Gillen'indir; bütün bu yayınlar Baldwin Spencer'in yönetimi altında yapılmıştır.

- 191 Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1899. Bundan sonra, *Native Tribes* diye kısaltılacaktır.
- 192 Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904. Bundan sonra *Northern Tribes* olarak kısaltılacaktır.
- 193 Bu isimlere çoğul olduklarını işaret eden eki ilave etmeksizin, "The Arunta", "The Anula" "The Tjingilli" şeklinde yazdım. Avrupa kökenli olmayan bu kelimelere, bizim dilimiz dışında bir anlamı olmayan gramatik bir işareti ilave etmek çok mantıklı görünmemektedir. Ancak, isimleri Avrupalılaştırılmış olan kabile isimlerinde (mesela, The Hurons gibi), bu kuralan bir istisna olmak üzere çoğul eki kullanılacaktır.
- 194 Strehlow, 1892'de Avustralya'da bulundu; ilk önce Dieriler arasında, yaşadı oradan da Aruntalılar arasına gitti.
- 195 Strehlow, *Die Aranda- und Stämme in Zentral-Australien*, Joseph Baer, Frankfurt 1907. Bugüne kadar, bu çalışmanın dört cildi basıldı; birincisi, bu kitap henüz tamamlanmıştı ki, çıktı. Bu yüzden onu değerlendiremedim. İlk iki cilt, mit ve efsane ile, üçüncüsü ise ibadette ilgilidir. Bu çalışmaların basılmasında önemli bir rol oynayan Gustav von Leonhardi'nin isminin de Strehlow ismine ilave edilmesi uygundur. Leonhardi, yalnızca Spencer'in el yazısı halindeki çalışmasının yayınlanmasından sorumlu değildi; fakat aynı zamanda, bir çok noktada akıllı sorularıyla Strehlow'un bazı gözlemlerini daha belirgin bir hale getirmesine yol açtı. Yeri gelmişken, Leonhardi tarafından *Globus*, Brunswick, Iildbringhausen 1861-

halklar¹⁹⁶ arasında konuşulan dil hususunda yetkin bir hale gelen Strehlow, orijinal halleriyle olmak üzere totemle ilgili mitler ve dini şarkılardan çok sayıda bize getirdi. Kolay bir şekilde açıklanabilecek ve önemi gereksiz yere büyütülen¹⁹⁷ bir takım detaydaki farklılıklara rağmen, Strehlow'un gözlemlerinin Spencer'in ve Gillen'in çalışmalarını tamamlayan, daha kesin bir hale getiren hatta bazen tashih edici olsa da, temel olan kısımları itibariyle onları teyit etmektedir.

Bu gözlemler, sonra bir kez daha dönme fırsatı bulacağımız çok sayıda eserin ortaya çıkmasına sebep oldu. Spencer ve Gillen'in çalışmaları, yalnızca en eski çalışmalar oldukları için değil fakat aynı zamanda, hem burada olgular sistematik bir tarzda takdim edildikleri ve hem de daha sonraki çalışmalara yön verecek ve spekülasyona yol açacak bir yapıda oldukları için de çok önemli bir etki icra ettiler¹⁹⁸. Onların sonuçları, olabilecek her şekilde incelendi, yorumlandı, tartışıldı. Aynı zamanda, konuyla ilgili ufak tefek çalışmaları çok sayıdaki yayında¹⁹⁹ dağınık bir halde bulunan Howitt, Spencer ve Gillen'in merkezde bulunan kabileler için yaptığını, güneydeki kabileler için yapmaya başladı. *Native Tribes of South-East Australia*²⁰⁰ adlı çalışmasında, Güney Avustralya, Yeni Güney Wales ve Queensland'ın büyük bir kısmını işgal eden sosyal organizasyonların genel bir görünümünü verir. Bu şekilde düşünülen ilerleme, daha önce yapmış olduğu *Totemism* çalışmasını, doğru ya da yanlış bir şekilde bu dinle ilgili olduğuna inanılan, hem totem diniyle hem de anasoylu organizasyonlarla

1910'a verdiği bir makaleye müracaat faydalı olabilir ve orada onun Strehlow'la olan mektuplaşmalarından iktibaslar bulunacaktır, "Ueber einige religiöse und totemistische Vorstellungen der Aranda und Loritja in Zentral-Australian", *Glabus*, cilt, XCI, s. 285. Aynı konu hakkında onu şu makale ile karşılaştıran Northcote W. Thomas, "Religious Ideas of the Arunta", *Folklore*, cilt, XVI, 1985, s. 428.

- 196 Dili bilmiyor değilse de, Spencer ve Gillen, Strehlow kadar ona hakim değillerdir.
 197 Özellikle Hermann Klaatsch, "Schlussbericht über meine Reine nach Australian in den Jahren 1904-1907", *ZE*, cilt XXIX, 1907, s. 635 adlı çalışması.
 198 K. Langloh Parken [Catherina Somerville Parker], *The Euahlayi Tribe*, A. Constable, London 1905; Erhard Eylmann, *Die Eingeborenen der Kolonie S. Australien*, D. Reimer Berlin 1908; John Mathew, *Two Presentative Tribe of Queensland*, T. F. Urwin, London 1910 adlı kitaplarla son zamanlarda çıkan belli makaleleler Spencer ve Gillen'in etkisini gösterdiler.
 199 Bu yayınların listesi, Alfred William Howitt'in *Native Tribes of South-East Australia*, Macmillan, New York, 1904, s. 8-9'da bulunabilir.
 200 A.g.e. Buradan itibaren bu kitabı, *Nature Tribes* şeklinde kısaltarak iktibasta bulunacağım. Fakat, aynı şekilde kısaltılan Spencer ve Gillen'in kitabıyla karıştırmamak için Howitt'inki ismiyle birlikte zikredilecektir [Her iki kitap da bundan sonra yazarlarının soy adlarıyla birlikte ve kısaltılmış bir şekilde zikredilecektir. ç.]

ilgili önemli vesikaları bir araya getiren bir eserle tamamlama²⁰¹ düşüncesini Frazer'e, ilham etti. Bu kitabın hedefi, totemizm hakkında genel ve sistematik bir görüş sunmak değil, daha ziyade, bu tür bir inşaa için bilim adamlarının ihtiyaç duydukları malzemeyi ulaşılabılır hale getirmektir²⁰². Bu olgular, kesinlikle etnolojik ve coğrafik bir tarzda düzenlenir; her kıta ve her kıta içindeki kabilelerin ya da etnik grupların her biri, ayrı ayrı incelenir. Çok sayıda farklı kabilenin başarılı bir şekilde gözden geçirildiği çok yoğun bir çalışma olmasına rağmen, her bölümü aynı inceliği göstermez. Ancak yine de, müracaat etmek için faydalı bir el kitabıdır. Araştırmaları büyük ölçüde kolaylaştırmaya yardım edebilen bir çalışmadır.

II

Bu kısa tarihsel özetten, Avustralya'nın totemizmin çalışılması için en tercih edilebilir bir alan olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu sebepten dolayı, onu gözlemimin temel alanı yapacağız.

Totemism adlı çalışmasında Frazer, özellikle tarihte ve etnografyada bulunabilecek olan totemizm izlerini toplamaya çalıştı. Bu, çalışmasına, kültürleri tabiat ve derece olarak birbirlerinden farklı olan toplumları dahil etmesine yol açtı: Kadim Mısır²⁰³, Arabistan ve Yunanistan²⁰⁴; ve kuzey Slavları²⁰⁵ burada, Avustralya ve Amerika kabileleriyle yan yana bulunurlar. Antropoloji ekolünden bir öğrencinin bu tarz bir usulü takip etmesi hiçte şaşırtıcı bir şey değildir. Çünkü bu ekol, dinleri bir parçası²⁰⁶ oldukları toplumsal çevre içine yerleştirme-

201 James George Frazer, *Totemism and Exogamy*, Macmillan, London 1910. Bu çalışma, küçük *Totemism* kitabının yeniden yayınlanmasıyla başlar ve temel değişiklikler yapmaksızın onu yeniden üretir.

202 Başta ve sonda, daha ileride ileri sürülecek ve tartışılacak olan totemizm hakkındaki genel teorileri bulduğumuz doğrudur. Ancak, bu teoriler nispeten onlara eşlik eden toplanmış olgulardan bağımsızdır. Çünkü, onlar bu çalışma ortaya çıkmadan çok önce farklılıklarla değerlendirme türü makalelerde yayınlanmışlardır. Söz konusu makaleler, birinci ciltte yeniden üretilir (s. 89-172).

203 A.g.e., s. 12

204 A.g.e., s. 15.

205 A.g.e., s. 32.

206 Bununla ilgili olarak, daha sonraki bir çalışma olan *Totemism and Exogamy*'nin Frazer'in düşüncesinde ve metodunda önemli bir gelişmeyi gösterdiğine işaret edilmesi gerekir. Bir kabilenin dini ya da ile kurumlarını tasvir ettiği her zaman, söz konusu kabilenin bulunduğu coğrafi ve toplumsal şartları belirlemeye çalışır. Bu tahliller ne kadar özet olursa olsun, eski antropolojik metottan bir kopuşa tanıklık eder.

ye ve bu şekilde ilişkili oldukları farklı çevrelere göre onları birbirlerinden ayırt etmeye çalışmaz. Ancak kendisini isimlendirmek için kullandığı ismin de işaret ettiği gibi, onun hedefi daha çok, milli ve tarihsel farklılıkların ötesine geçerek dini hayatın evrensel ve gerçekten de beşeri olan temellerine ulaşmaktır. İnsanın yapısı gereği, bütün toplumsal şartlardan bağımsız bir dini doğaya sahip olduğu farz edilir ve bunun ne olduğu belirlenmeye çalışılır²⁰⁷. Bu tür araştırmalara, bütün insanlar aynı derecede inceleme konusu yapılabilir. Onların, söz konusu temel doğanın değiştirilmeden bulunma ihtimali var olduğu için, daha ilkel halkları araştırma için tercih ettikleri doğrudur; bu temel, eşit bir şekilde en çok gelişmiş halklar arasında da bulunabileceğinden, onların da bu konuda şahitliklerine baş vurmak tabii bir şeydir. Sonuç olarak, köklerinden çok fazla uzaklaşmamış görünenlerle, belirsiz bir vahşi tabiri altında karma karışık bir şekilde bir araya getirilenler de aynı konuma konur ve aralarında herhangi bir ayırım yapılmaksızın aynı şekilde müracaat edilir. Bu bakış açısından, genelle olan ilişkileri ölçüsünde bir ilgiye mahzar oldukları için, antropologlar kendilerini, bu olgulardan mümkün olduğu kadar çok sayıda toplamak hususunda zorundu hissederler. Ancak, karşılaştırma alanının çok geniş tutulduğunu ise, hissetmez'ler.

Birkaç sebepten dolayı, benim takip edeceğim metot böyle bir metot olmayacaktır.

Her şeyden önce, tarihçi için olduğu kadar sosyolog için de, sosyal olgular, bir parçasını teşkil ettikler. Toplumsal sistemlere göre değişirler; bunlar, söz konusu toplumsal yapılardan koparıldıkları zaman, anlaşılmalara mümkün değildir. Bu yüzden, farklı toplumlardan gelen iki olgu, yalnızca birbirlerini andırdıkları için faydalı bir şekilde karşılaştırılamazlar; bu toplumların birbirlerine benzemeleri, yani aynı türün parçaları olmaları gerekir. Eğer toplumsal tipler olmasaydı karşılaştırmalı metot imkansız olurdu. Bu karşılaştırma metodu, tek bir tip içinde ancak kullanışlı bir şekilde uygulanabilir. Bu öncülün ihmal edilmesinden dolayı ne kadar çok yanlış yapıldı! Bu yüzdendir ki, bilim adamları, zahiri benzerliklerine rağmen, ne aynı anlama ne de aynı öneme sahip olmayan bir çok olguyu, boş yere karşılaştır-

207 Tabii ki, insanın dini doğasına yönelik bir anlayışa ulaşmak için dinler biliminin tüm itirazını dikkate alacağız. Ancak, ben bu dini doğayı onunun tabiatında var olan bir şey değil de, toplumun bir ürünü olarak gördüğümünden, onu bütünüyle toplumdan bağımsız olarak belirleme gibi bir problem söz konusu olamaz.

dılar: İlkel demokrasi ve bugünkü, daha düşük düzeydeki toplumların ortaklığı ve bugünün sosyalist eğilimleri, Avustralya kabileleri arasında yaygın olan tek eşlilik ve yasalarımız tarafından kutsanan tek eşlilik arasında yapılan karşılaştırmalar gibi. Frazer'in çalışmalarında bile, bu türden karşılaştırmalar bulunmaktadır. Sık sık, özellikle totemi bir özellik taşıyan amelleri, vahşi hayvan ibadetine benzetir. Oysa, bu iki toplumsal yapıyı birbirinden ayıran, bazen çok büyük olan mesafe, her türden benzetmeyi dışlar. O zaman, eğer biz bu tür hatalara düşmek istemiyorsak, araştırmalarımızı muhtemel bütün toplumları içerecek şekilde genişletmek yerine, onları açıkça belirlenmiş bir tip üzerinde yoğunlaştırmalıyız.

Hatta, bu yoğunlaşmanın mümkün olduğunca dar bir alanda yapılması zorunludur. Ancak çok iyi bildiğimiz olguları, fayda sağlayacak bir biçimde karşılaştırabiliriz. Bütün toplumları ve medeniyetleri karşılaştırmaya katmaya kalktığımız zaman, bunların hiç biri gerektirdiği biçimde bilinemez. Her ülkeden birbirlerine benzeyen olguları, karşılaştırmak maksadıyla bir araya getirildiğinde, onları dikkatli bir şekilde eleştirmek için gereken ne zamana ne de araçlara sahip olunamayacağı için, bütün bu olguları palas pandiras ele almak zorunda kalınır. Bu karmaşık ve özet biçimindeki karşılaştırmalar, bir çok entelektüel zihin arasında, karşılaştırmalı metodun değerini düşürür. Bu metot, yalnızca, her birinin yeterli bir şekilde ele alınmasına imkan verecek kadar, sınırlı sayıdaki topluma uygulanırsa ancak, ciddi sonuçlar ortaya koyabilir. Karşılaştırmada yapılması gereken temel şey, araştırmanın faydalı olması bakımında büyük bir şansa sahip olduğu düşünülen yerleri seçmektir.

Keza, olguların değeri, sayılarından çok daha önemlidir. Bizim gözümüzde, totemizmin evrensel olup olmaması tamamen ikincil bir meseledir²⁰⁸. O bizi, her şeyden önce onu çalışırken dinin ne olduğunu daha iyi bir şekilde anlamamızı kolaylaştıracak bir şekilde ilişkiler keşfetme ümidinden dolayı ilgilendirir. İmdi, bu ilişkileri tespit etmek için, sayısız tecrübi veriyi üst üste yığmak ne zorunlu ne de her zaman faydalıdır; çok iyi incelenmiş ve gerçekten anlamlı olan birkaç olguya sahip olmak çok daha önemlidir. Kesin olmayan ve belirsiz çok sayıda gözlem, karışıklıktan başka bir işe yaramazken, bazen tek bir olgu, bir yasanın ortaya çıkmasına sebep olabilir. Her ilmi çalışmada bi-

208 Bundan dolayı, benim totemizme verdiğim önem, onun evrensel olup olup olmaması meselesine bağlı değildir. Bu yüzden de artık konu çok fazla tekrarlanmayacaktır.

lim adamı, eğer aralarında herhangi bir tercihte bulunmuyorsa, kendilerini ona arz eden olgular yığını arasında boğulur gider. Bu olgular arasından en çok yararlanabileceğini seçmek, dikkatini bunun üzerinde yoğunlaştırmak ve geri kalan verileri geçici olarak da olsa bir kenara bırakmak zorundadır.

Aşağıda işaret edilecek olan kayd-ı ihtirazdan dolayıdır ki, araştırmamızı Avustralya toplumlarıyla sınırlamak istiyoruz. Bu kabileler, yukarıda sayılan bütün şartları taşıyan kabilelerdir. Tam anlamıyla, türdeşirler. Çünkü, aralarında bazı farklılıkları ortaya koymak mümkün olsa da, hepsi tek ortak bir tipe mensupturlar. Bu türdeşlik o kadar büyüktür ki, toplumsal yapıların biçimleri, yalnızca aynı değil; fakat, bazen birbirlerinden uzakta olan çok sayıdaki kabile içinde bile, aynı ya da eşit kelimelerle isimlendirilirler²⁰⁹. Ayrıca, Avustralya totemizmi haklarında en tam dokümanlara sahip olduğumuz bir totemizmdir. Son olarak, bu incelemede bulunması mümkün olan en ilkel ve en basit dini çalışmayı istiyoruz. Bu yüzden de, onu keşfetmek maksadıyla mümkün olan en yavaş bir şekilde gelişen toplumlara müracaat edeceğiz. Çünkü, ancak onu bu tür toplumlarda bulma ve iyi bir şekilde çalışma hususunda büyük bir şansa sahibiz. Bu ayırt edici özellikleri, Avustralya kabilelerinden daha iyi bir şekilde sunan başka bir toplum yoktur. Yalnızca medeniyetleri en kaba -ev ve kulübe hala bilinmemektedir- değil; fakat aynı zamanda, onların organizasyonları da, bugün bilinenlerin en ilkel ve en basit olanıdır; bu, benim başka bir yerde *klan temeline dayanan organizasyon* diye isimlendirdiğim şeydir²¹⁰. Bir sonraki bölümde, onun temel özelliklerini bir kez daha ifade etme fırsatı bulacağız.

Ancak, Avustralya'yı araştırmamızın asıl sahası yapmakla birlikte, totemizmin ilk olarak keşfedildiği toplumları, yani Kuzey Amerika'nın Kızılderili kabilelerini de, bütünüyle bir kenara bırakmanın en iyi usul olduğunu düşünmüyoruz.

Karşılaştırma alanımızın bu kadar geniş olmasında, meşru olmayan hiçbir şey yoktur. Şüphesiz bu insanlar da, Avustralya'dakilerden çok daha fazla gelişmişlerdir. Onların medeniyetleri, çok daha ge-

209 Fratrilere ve ailevi sınıfların durumu böyledir. Bkz. Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, blm.II; Howitt, *Native Tribes*, s. 109, 137-142; Northcote Whitridge Thomas, *Kinship Organizations and Group Marriage in Australia*, Cambridge University Press, Cambridge 1906, bölümleri VI,VII.

210 Emile Durkheim, *Division, Division du travail social*, 3d.ed, F. Alcan, Paris (1893) 1902, s. 150.

lişmiş bir hale gelmiştir; burada insanlar, evlerde ya da çadırlarda yaşarlar ve hatta, muhkem köyleri bile vardır. Toplumun oylumu, çok daha büyüktür. Ve Avustralya'da bulunmayan merkezileşme, burada ortaya çıkmaya başlamaktadır. Iroquoler gibi, tek bir merkezi güç altında geniş bir konfederasyon bulmaktayız. Bazen birbirinden farklı sınıfların hiyerarşik bir şekilde düzenlenmiş karmaşık bir sisteme rast gelinmektedir. Ancak sosyal yapının temel çizgileri, Avustralya'nınki gibi aynıdır; Bu da, her zaman klan temeli üzerine organize edilmiş olmalarıdır. Bu yüzden, birbirinden tamamen farklı bir tip değil daha ziyade, tek bir tipin, birbirlerini çok yakın iki çeşidi karşındayız. Bunlar, tek bir evrimde ardı ardına gelen iki harekettir; sonuç olarak bunlar, mümkün olan karşılaştırmayı yapmak için yeteri kadar birbirlerine benzerdir.

Aynı zamanda, bu tür karşılaştırmaların faydası olabilir. Medeniyetleri Avustralyalılardan daha gelişmiş olduğu gibi, her ikisi içinde ortak olan sosyal organizasyonun muayyen safhaları, ikincisinden daha ziyade birincileri arasında daha kolay bir şekilde incelenebilir. İnsanlar, kendi düşüncelerini ifade etme sanatında ilk adımını atarken, gözlemcinin onlara bunu yapmaya neyin sevk ettiğini algılaması kolay değildir; çünkü, kendileri hakkında yalnızca karışık ve geçici bir bilince sahip olan bu karanlık zihinlerden ne geçtiğini tercüme edecek ve açık bir şekilde ifade edecek hiçbir şey yoktur. Mesela, bu noktada dini semboller, yalnızca çizgilerden ve renklerden oluşmuş şekilsiz bir terkiptir. Göreceğimiz gibi, onların anlamlarını anlamak kolay değildir. Deruni durumların kendilerini ifade ettikleri bir çok hareket ve mimik vardır; ancak, esasen geçici olan bu şeyler, gözlemden kolay bir şekilde kaçarlar. Totemizmin Avustralya'dan daha önce Kuzey Amerika'da fark edilmesinin sebebi budur; Amerika'da dini hayatın bütünü içinde nispeten daha az bir işgal etmiş olsalar da, burada çok daha kolay bir şekilde görülebilmektedirler. Aynı zamanda, inançların ve kurumların az çok belli maddi bir şekil almadıkları yerde, küçük sebeplerin etkisiyle değişmeye ya da bütünüyle hafızadan silinmeye çok daha kolay maruz kalırlar. Bu yüzden Avustralya klanlarının, sık sık değişen ve her kalıba giren bir şeyi vardır, oysa, Avustralya'dakilere tekabül eden Amerika'daki organizasyon, daha sabit ve daha açık bir şekilde tanımlanmış sınırlara sahiptir. Amerika totemciliği, kökenlerinden Avustralya'dakine nispetle daha fazla uzaklaşmış

olsa da, hala bu totemizmin bir takım ayırt edici özelliklerinin kalıntı-
larını bizim için çok iyi bir şekilde muhafaza etmektedir.

İkinci olarak, bir kurumu anlamak için, onu evriminin daha ile-
ri safhalarına kadar takip etmek çoğunlukla, iyidir²¹¹; çünkü bazen,
bu kurumun gerçek anlamı, ancak tam olarak geliştiğinde, çok net bir
şekilde görünmeye başlar. Bu itibarla da, Amerikan totemizmi, arka-
sında bıraktığı uzun bir tarihe sahip olduğundan, Avustralya totemiz-
minin muayyen yönlerini açıklamak hususunda hizmet görebilir²¹².
Aynı zamanda, totemizmin kendisinden sonra gelen ve dinin genel ta-
rihsel gelişimindeki yerine işaret biçimlerle nasıl ilişkili olduğunu
görmemize yardım edecek bir hale de bizi getirecektir.

Bu yüzden aşağıda gelecek olan tahlillerde, Kuzey Amerika'nın
Kızılderili toplumlarından ödünç alınmış olan belli olguları kullan-
mayı kendimize yasak etmeyeceğiz. Ancak, burada Amerika totemiz-
mini incelemeyeceğiz²¹³; bu tür bir inceleme, doğrudan doğruya ve
bizatihi onun için yapılması gerekir; ve burada ele almaya çalıştığımız
konuyla, karıştırılmaz; konunun bu şekilde ele alınması, başka prob-
lemler çıkarır ve bütünüyle farklı hususi bir araştırma grubunu ima
eder. Amerikan olgularına yalnızca tamamlayıcı bir tarzda ve yalnız-
ca, Avustralya'ya ait olguları daha iyi anlamamıza yardım eder gö-
ründüğü zaman baş vuracağız. Araştırmamızın, gerçek ve doğrudan
doğruya konusunu, Avustralya'ya ait olgular teşkil edecektir²¹⁴.

211 Tabii ki, şeyler her zaman bu şekilde çalışmaz. Daha önce söylediğim gibi, en basit parça-
lar, bazen çok daha karmaşık şeyleri anlama hususunda bize yardım ederler. Bu noktada,
olası her türlü duruma, metodun hiçbir kuralı otomatik bir şekilde uygulanamaz.

212 Bu yüzden, Amerika'nın bireysel totemizmi, Avustralya'dakinin işlevini ve önemini görme
hususunda bize yardım edecektir.

213 Ayrıca, Amerika'da tek bir tip değil fakat, birbirinden ayırt edilmesi gereken farklı tip tote-
mizmler vardır.

214 Özellikle, öğretici karşılaştırma kendisini bize dayatacak gibi görüldüğünden bu alanı,
yalnızca çok istisnai olarak bırakacağız.

İkinci kitap
İLKEL İNANÇLAR

Birinci Bölüm

Totemle İlgili İnançlar

İsim ve Amblem Olarak Totem

Tabiatı gereği, çalışmamız iki kısımdan ibaret olacaktır. Her din, entelektüel kavramlar ve ayinsel uygulamalardan oluştuğu için, totem dinini oluşturan inançları ve ayinleri peş peşe ele almamız gerekiyor. Dini hayatın bu iki unsuru, herhangi kökten bir ayrılığa izin vermeyecek şekilde, birbirlerine çok yakından bağlıdırlar. Prensipler olarak, ibadet inançlardan kaynaklanır; ancak bu inançlar üzerinde de bir etki meydana getirir; özellikle de artık anlamı aşikar olmadığı zamanlarda anlamını açıklamak için mit, ayine uygun olarak oluşturulur. Öte yandan, yalnızca kendisini ifade eden ayinler vasıtasıyla açıkça tezahür eden inançlar da vardır. Bu yüzden, tahlilimizin bu iki kısmı, üst üste yığılmamazlık edemeyecektir. Ancak bu iki olgunun düzeni, onları birbirlerinden ayrı ayrı ele almayı gerektirecek kadar da farklıdır. Ve kendisinin dayandığı fikirlere aşına olunmadan bir din hakkındaki hiç bir şeyi anlamak mümkün olmadığından, her şeyden önce bu fikirlere aşına hale gelmeye çalışmalıyız.

Ancak, buradaki niyetimiz yalnızca Avustralyalılarınki bile olsa, dini düşüncenin ortaya koyduğu her türlü düşüncenin izini takip etmek değildir. Ulaşmak istediğimiz şeyler, dini temelindeki ilkel düşünceler olsa da, bu halkların mitolojik muhayyilesinin onlara verdiği ve bazen çok karmaşık olan gelişim safhalarının tamamını takip etmeye gerek yoktur. Mitleri, bu temel fikirleri daha iyi anlamamızı yar-

dım edebilecekleri zaman kullanacağız. Ancak, mitolojiyi bizatihi araştırma konumuz yapmayacağız. Mitoloji bir sanat çalışması olduğu ölçüde, yalnızca dinler biliminin araştırma alanı içinde yer almaz. Kendilerinden kaynaklandıkları entelektüel evrim, dolaylı ve yabancı bir bakış açısından çalışılmayacak kadar karmaşık bir şeydir. O, doğrudan doğruya ve sırf kendisi için, kendisine uygun bir metotla ele alınması gereken bir problem teşkil eder.

Totemizmin dayandığı inançlar arasında, en önemlisi, doğal olarak totemle ilgili olanlardır; bu yüzden ilk önce onunla başlamamız gerekiyor.

I

Hemen hemen bütün Avustralya kabilelerinin temelinde, müşterek hayatta hakim ve üstün bir yer işgal eden bir grup görürüz: Bu, klandır. İki temel şey, onun ayırt edici özelliğini teşkil eder.

Birincisi, onu teşkil eden bireyler, kendilerini çok hususi doğaya sahip bir akrabalık bağıyla birleşmiş olarak kabul ederler. Bu ilişki, aralarında belli bir kan bağının bulunmasından değil, aynı ismi taşıyor olmalarından kaynaklanır. Bizim bugün kelimelere verdiğimiz anlamıyla, onlar birbirlerinin babaları, anneleri, oğulları ya da kızları, amcaları ya da torunları değillerdir; ancak, sadece aynı ortak isimle adlandırıldıkları için, kendilerini -klanın boyutlarına göre büyük veya küçük- tek bir aile teşkil ediyor olarak düşünürler. Ve eğer, onların bir başka kişiyi aynı aileden kabul ettiklerini söyleyebilirsek, bu, her yaştan akrabaya karşı yükümlü buldukları sorumluluklarına benzer şekilde, klandaki herkesin karşılıklı sorumlulukları olduğunu kabul ettikleri içindir; yardım, oç alma, aynı klandan biriyle evlenmeme vs. sorumluluğu gibi.

Bu birinci ayırt edici özelliğiyle klan, Roma *gens* ve Yunan *genos*-tan farklılık göstermez. Çünkü, bu ilişki özellikle, *gens*in bütün üyelerinin aynı ismi²¹⁵ *nomen gentilicium*, taşıyor olmaları gerçeğinden neşet eder. Ve tabii ki, *gens*, bir anlamda klandır; ancak Avustralya klanı

215 Bu Cicero tarafından verilen tanımdır. *Gentiles sunt qui inter se eodem nomine sunt/gense mensup olanlar, aynı aile ismini taşıyan kimselerdir.*

ile karıştırılmaması gereken türün bir başka çeşididir²¹⁶. Avustralya klanı isminin aynı zamanda, doğasını şimdi az sonra açıklayacağımız, kendisiyle çok hususi ilişkilere, akrabalık ilişkilerine sahip olduğuna inandığı belirli madde türlerinin ismi olması olgusuyla da diğerlerinden ayırt edilir. Bir bütün olarak klanı gösteren eşya türü, onun *totemi* olarak isimlendirilir. Klanın totemi, aynı zamanda her bir üyenin de totemidir.

Her klan, yalnızca kendisine ait olan bir toteme sahiptir; aynı kabilenin iki farklı klanının totemi, aynı olamaz. Gerçekten de bir kimse, ancak belli bir ismi taşıdığı için bir klanın üyesidir. Bu ismi taşıyan herkes, aynı şekilde klanın bir üyesidirler; kabile alanı üzerinde ne şekilde dağılırsa dağılsınlar, birbirleriyle aynı akrabalık ilişkilerine sahiptirler²¹⁷. Bundan dolayı da, aynı klana sahip olan iki grup, ancak aynı klanın iki parçası olabilir. Şüphesiz, çoğunlukla bir klanın tamamını aynı yerde oturmaz. Farklı yerlerde de, üyeleri bulunur. Ancak, bu şekilde coğrafi bir temelin bulunmaması, bir bütün oluşunun daha az hissedilmesine yol açmaz.

Totem kelimesine gelince, bir Algonkin kabilesi olan Ojibway tarafından ismini klanın taşıdığı türü göstermek için kullanılan bir kelimedir²¹⁸. Bu ifade bütün Avustralya kabilelerinde²¹⁹ bulunmaması ve Amerika'da ise tek bir kabilede rastlanılmasına rağmen, etnografacılar bu ifadeyi kabul ettiler ve onu, genel bir tarzda bizim burada betimlediğimiz sisteme işaret etmek için kullandılar. Schoolcraft, kelimenin anlamını bu şekilde genişleten ve "bir totem sisteminden"²²⁰

216 Genel olarak bir klan, akrabalığın, aynı ismi taşımadan kaynaklandığı bir aile grubudur. Bu anlamda *gens* bir klandır. Totem klanı, bu şekilde oluşmuş olan *genus* içinde hususi bir türdür.

217 Belirli bir dereceye kadar, dayanışma bağları, kabilenin sınırlarını aşacak şekilde bile genişleyebilir. Farklı kabilelerden bireyler aynı toteme sahip olduklarında, birbirlerine karşı bir takım hususi görevlerle sorumlu hale gelirler. Bu olgu, Kuzey Amerika'nın belli kabileleri için açık bir şekilde ifade edilir. Bkz. James George Frazer, *Totemism and Exogamy*, Macmillan, London 1910, III, 299, 356-357.

218 Lewis Henry Morgan, *Ancient Society ya da Researchers in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*, Macmillan, London 1877, s. 165.

219 Avustralya'da kabile tarafından kullanılan kelimeler. Grey tarafından gözlemlenen bölgelerde, halk *Kobong*; Dieriler *Murdu*, Alfred William Howitt, *The Native Tribes of South-East Australia*, Macmillan, New York, 1904, s. 91; Narrinyeriler *Ngaitye*, Rev. George Taplin, Edward Micklethwaite Curr, *The Australian Race; Its Origin Language, Customs, Places of Landing in Australia, and the Routes by Which Itself over That Continent*, J.Ferres, Melbourne 1886-87, II, 244; Warramungallılar *Mangái* ya da *Mungáii*, Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s. 754, derler.

bahseden ilk kişiydi²²¹. Etnografyada yeteri kadar örneği bulunabilecek olan bu anlam genişlemesinin bir takım sıkıntıları yok değildir. Bu türden bir kurum için, tam anlamıyla yerel bir diyalektikten alınmış ve gösterdiği şeyin ayırt edici özelliklerinden hiç birini akla getirmeyen rastgele bir isim taşıması da normal değildir. Ancak bugün, kelimenin kullanımı o kadar evrensel bir kabul görmüştür ki, bu kabule karşı çıkmak aşırı bir hareket olur²²².

Totem olarak hizmet görenlerin büyük çoğunluğu hem hayvan hem de bitki alemine; ancak özellikle de birincisine aittirler. Cansız şeylerin totem olarak kullanılması ise, çok nadirdir. Howitt tarafından güney-doğu Avustralya kabileleri arasından derlenen beş yüzden çok totem isminden, yalnızca kırk tanesi bir hayvan ya da bitki ismi değildir; bunlar, bulutlar, yağmur, dolu, don, ay, güneş, rüzgar, sonbahar, yaz, kış, belli yıldızlar, gök gürültüsü, ateş, duman, su ya da deniz isimleridir. Semavi varlıklara ve daha genel olarak da dini gelişimin sonraki devirlerinde büyük bir öneme sahip olacak olan büyük kozmik fenomenlere ne kadar sınırlı bir yerin verildiği ise görülmeye değerdir. Howitt'in kendilerinden söz ettiği bütün klanlar arasında, yalnızca ikisi ayı²²³, ikisi güneşi²²⁴, üçü bir yıldızı²²⁵, üçü gök gürültüsünü²²⁶, ikisi şimşegi²²⁷ totem olarak kabul etmiştir. Yağmur bir istisnadır ve totem isimleri arasında çok sık bir şekilde rastlanır²²⁸.

221 Tam olarak nasıl yazıldığını ve telaffuz edildiğini bile bilmediğimiz için, bu keliminin kadeere çok acıklıdır. Bazılar onu *totam* şeklinde, diğerleri ise *toodaim* ya da *ododam* şeklinde yazmaktadırlar. Bkz. Frazer, *Totemism and Exogamy*, I, 1. Hatta, kelimenin anlamı bile tam olarak tanımlanmamıştır. Eğer Ojibwaylıların ilk gözlemcisi, J. Long'a güvenecek olursak, *totem* kelimesi, koruyucu cini, (daha sonra tartışılacak olan, ikinci kitap, dördüncü bölüm) bireysel totem anlamına gelmektedir, yoksa klan totemi değil. Ancak başka kaşiflerin raporları, tam olarak aksini söylemektedir. Bu nokta hakkında bkz. Frazer, *Totemism and Exogamy*, III, 49-52.

222 Wotjobaluklar (s. 121) ve Buandikler (s. 123)

223 A.g.e., a.y.

224 Wolgallar (s. 102), Wotjobauklar ve Buandikler.

225 Muruburrular (s. 117), Wotjobaluklar ve Buandikler.

226 Buandikler ve Kaiabalarlar (s. 116). Bütün bu örneklerin yalnızca beş kabileden alınmış olmasına dikkat edin.

227 Aynı şekilde, Spencer ve Gillen, 188 tanesi hayvan ya da bitki totemi olan 204 çeşit totem derlemişlerdir. Totem olarak kabul edilen cansız nesnelere olarak şunlar zikredilebilir: Bumerang, soğuk su, karanlık, ateş, yıldırım, ay, kırmızı aşı boyası, çam ağacı, tuzlu su, akşam yıldızı, bir taş, güneş, su, kasırga, rüzgar ve dolu, Spencer an Gillen, *Northern Tribes*, s.773. Krş. Frazer, *Totemism and Exogamy*, I, 243-254.

228 Frazer, *Totemism and Exogamy*, s. 10, 13'de, bir çok örnek iktibas eder ve hatta bunları, bizim *hisse/pay totemleri* olarak isimlendirdiğimiz ayrı bir tür bile yapar. Ancak bu örnekler, Samoa ve Bengal kabileleri gibi totemizmin çok önemli ölçüde değişmiş olduğu kabilelerden alınmıştır.

Bunlar, kendilerinden bir totem olarak söz edilmesi normal olanlar şeylerdir; ancak anormal olanlar da vardı. Bazen, bir şeyin tamamı değil ancak bir kısmı totem olarak kabul edilir. Bu olgu, Avusturalya'da çok nadir²²⁹ de olsa görülen bir olgudur; Howitt, bununla ilgili yalnızca bir örnek verir²³⁰. Ancak, totem gruplarının aşırı bir şekilde alt gruplara ayrıldığı kabilelerde bu olgu çok sık görülebilir; totemin bu çok sayıdaki parçaya isim tedarik etmek maksadıyla kendini parçalara ayırmak zorunda kaldığı söylenebilir. Bunun, Arunta ve Loritjalar arasında meydana gelen bir olgu olduğu görülmektedir. Strehlow bu iki toplumda bulunan dört yüz kırk iki totem adı derlemiştir. Bunlar bir çoğu, bir hayvan türünü değil de, o hayvan türünün bir parçasını göstermektedir. Mesela, opossumun (keseli sıçangillerden bir memeli türü) kuyruğu ya da midesi veya kangurunun yağı gibi²³¹.

Totemin normal olarak bir fert değil, ancak bir tür ya da bir cins içindeki bir tür olduğunu görmüştük: Totem, şu ya da bu kanguru veya karga değil, fakat genel olarak kanguru veya kargadır. Ancak bazen de, hususi bir nesne totem olarak kabul edilir. Bu, özellikle de türünün tek örneği olan güneş, ay, şu ya da bu takım yıldızı vs. gibi bir şey, totem olarak hizmet gördüğünde kaçınılmaz bir durumdur. Ancak bazen de klan isimlerini, belli bir coğrafi düzensizlikten ya da toprak çökmelerinden, belli bir karınca yuvasından vs.den alır. Avustralya'da bununu çok az sayıda örneğini sahip olduğumuz doğrudur; ancak yine de Strehlow bunlara dair birkaç örnek zikreder²³². Fakat bu normal olmayan totemlerin ortaya çıkmasına vesile olan sebepler, bu tür bir uygulamanın oldukça geç döneme ait köklere sahip olduğunu göstermektedir. Gerçekte, muayyen coğrafi özelliklerin bir totem olarak kabul edilmesini yol açan, mitsel bir atanın burada durması ya da bu atanın efsanevi hayatının bir kısım eylemlerini burada gerçekleştirmesinin farz edilmesidir²³³. Ancak aynı zamanda, bu atalar mitte,

229 Howitt, *Native Tribes*, s. 107.

230 Bkz. Strehlow tarafından, *Die Arandu-und Loritja-Sämme in Zentral-Australien*, J. Baer, Frankfurt 1907, II, 61-72'de derlenen tablolar. Krş. a.g.e., III, xiii-xvii. Bu parça totemlerinin, bilhassa hayvan totemleri olduklarına işaret etmeye değer.

231 A.g.e., s. 52, 72.

232 Mesela, bu totemlerden biri, yaban kedisi toteminin uyuduğu bir mağaradır; bir başkası, fare klanının ataları tarafından kazılmış bir yeraltı galerisidir (a.g.e., 72).

233 Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1899, s. 516 vd. Strehlow, *Aranda*, II, s. 71, not.2. Alfred William Howitt, *Native Tribes*, s. 426 vd.; "On Australian Medicine Man", *JAI*, cilt.XVI, 1887, s. 53; "Further Notes on the Australian Class Systems", *JAI*, cilt XVIII, 1899, s. 63 vd.

mükemmel normal totemlere yani, hayvan ya da bitki aleminden alınmış olan totemlere sahip olan klanlara ait olarak da sunulurlar. Bundan dolayı, bu kahramanların maceralarını hatırlatan totem isimleri, ilkel olamazlar; onlar, daha önceki bir totemizmden türeyen ve ancak değişmiş bir totemizme aittirler. Güneş, ay ve yıldızlar çoğunlukla mitolojik dönemin ataları ile özdeşleştirildiği için, bu meteorolojik totemlerin de aynı kökene sahip olup olmadıkları bile sorulabilir²³⁴.

Nadir de olsa bazı zamanlar, bir grup ata ya da tek bir ata totem olarak kullanılır. Bu durumda, klan ismini gerçek bir şeyden ya da gerçek bir şey içindeki bir türden değil de saf mitsel bir varlıktan alır. Spencer ve Gillen, bu türden bir ya da iki totemi zikretmişlerdi. Warramungalar ve Tjingilliler arasında, neşe ve eğlencenin bedenlenmiş hali olarak görünen ve Thaballa diye isimlendirilen bir atanın ismini taşıyan bir klan vardır²³⁵. Bir başka Warramunga klanı, Wollunqua diye isimlendirilen ve klanın soyundan geldiğine inanılan muhayyel dev bir yılanın ismin taşıır²³⁶. Bu türden diğer bir çok örneği Strehlow'a borçluyuz²³⁷. Her halükarda, muhtemelen neyin meydana geldiğini görmek oldukça kolaydır. Farklı sebeplerin etkisi altında ve mitolojik düşüncedeki çok önemli gelişmeler sayesinde, ortak ve gayri şahsi totemler, birinci dereceye yükselerek bizatihi bir totem haline gelen muayyen mitsel şahsiyetler karşısında silinip gittiler.

Bu farklı düzensizlikler ne kadar ilginç olursa olsunlar, bizi bir totemin ne olduğu hususunda yaptığımız tanımı değiştirmeye zorlayacak hiçbir şey ihtiva etmezler. Bunlar, bazen inanıldığı gibi²³⁸, bir-

234 Spencer ve Gillen'in çevirisine göre, "Taballa", "gülen çocuk" anlamına gelir. Bu ismi taşıyan klanın mensupları, onun ikametgahı olarak hizmet gören kayalarda onun sesini işittiklerine inanırlar (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 207, 215, 227 n.). Sayfa 422'de nakledilen mite göre, mitsel Taballaların gelişmemiş bir grubu vardı (krş. s. 227). Kati klanı, tam olarak gelişmiş insanları (Spencer ve Gillen'in ifade ettiği gibi "tam-büyümüş insanlar"), aynı türdenmiş gibi görünürler (s 207).

235 *A.g.e.*, s. 226 vd.

236 Strehlow, *Arında*, II, 7-72. Strehlow, Loritjalar ve Aruntalılar arasında, yılan Wollunqua'ya çok benzeyen mitsel bir su yılanı toteminin bulunduğunu nakleder.

237 Bu, daha önce iktibas edilen makalesindeki yaklaşımından dolayı, Klaatsch hakkında doğrudur (bkz. Hermann Klaatsch, "Schlussbericht über meine Reise nach Australien in der Jahren 1904-1962"), *ZE*, cilt XXXIX, 1907.

238 Biraz önceki bölümde işaret ettiğim gibi, totemizm hem din hem de aile ile ilgilidir. Daha aşağı düzeydeki toplumlarda, bu problemler birbirleriyle çok yakından ilişkilidir; ancak her ikisi de tek tek ele almayı gerektirecek kadar da karmaşıktır. Üstelik, aile organizasyonu, ilkel dini düşünceleri bilmeden önce anlaşılır. Çünkü bu düşünceler, ailenin esasları olarak hizmet görürler. Bunun içindir ki, totemizmi, bir aile grubu olarak incelemeyen önce, bir din olarak incelenmek zorunludur.

birlerine ve bizim tanımladığımız gibi normal totemlere az çok indirgenemez biçimde farklı totem türleri teşkil etmezler. Bu tür totemler çok yaygın tek bir düşüncenin ikincil hatta bazen sapkın biçimleridir. Bu yaygın olanın, çok daha ilkel bir düşünce olduğuna inanmak için ise her türlü sebep vardır.

İsmin edinilme tarzı, klanın oluşturulması ve organizasyonu için dinden çok daha önemlidir ve bu, din sosyolojisinden daha ziyade aile sosyolojisine ait bir konudur²³⁹. Bu yüzden, kendimizi bu meseleyi düzenleyen en temel prensipleri özet bir şekilde göstermekle sınırlayacağız.

Farklı kabilelerde, üç farklı sistem kullanılmaktadır.

Bir çok toplumda, gerçekte ise büyük bir kısmında çocuk, doğumdan kaynaklanan bir hak olarak annesinin totemine sahip olur; bu tür bir uygulama -en önemlilerini zikretmek gerekirse- Dieri ve Güney Amerika'nın merkezinde bulunan Urabunnalar, Wotjobaluklar, Viktorya Gournditch-Maralılar, Kamilaroiler, Wiradjuriler, Wonghibonlar, Yeni Güney Wales'in Euahlayileri, Wakelburalılar, Pitta-Pittalılar ve Queensland'ın Kurnandaburiler arasında vardır. Bu durumda, dış evlilikten (exogamy) dolayı anne, zorunlu olarak kocasından farklı bir toteme sahiptir. Öte yandan tek bir totemin üyeleri, kadının başka bir klandan olan kocasının toplumunda yaşaması gibi, yaptıkları evliliklere uygun olarak, mecburen farklı yerlere dağılmış olurlar. Bunun bir sonucu olarak da, totemle ilgili gruplar, bölgesel temele bağlı olma özelliklerini kaybetmiş olurlar.

Başka yerlerde totem, babadan oğula geçer. Bu durumda eğer çocuk, babasıyla beraber kalıyorsa, yerel grubun büyük çoğunluğu tek bir toteme ait olan insanlardan meydana gelir; burada yalnızca evli kadınların, farklı bir totemi olur. Bir başka ifadeyle, her bölge kendisine özgü bir toteme sahiptir. Son zamanlara kadar, bu tür bir organizasyon şeması, yalnızca Avustralya'da Narrinyeri gibi, totemin artık hiçbir dini anlama sahip olmadığı, totemizmin çöküş halinde olduğu kabileler arasında bulunmuştur²⁴⁰. Bundan dolayı, totem sistemiyle ana soylu sistem arasında çok yakın bir ilişkinin bulunduğu

239 Bkz. Taplin, "The Narrinyeri Tribe", Curr'un, *The Australian Race*, II, s. 244-45, içinde; Howitt, *Native Tribes*, s. 131.

240 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 163, 169, 170, 172. Yine de, Maralar ve Anulalar dışındaki bütün bu kabilelerde totemin baba soy çizgisinden nakledilmesi, istisnalar olmakla birlikte, açıkça çok yaygın bir kuraldır.

inanmak mümkündür. Ancak Spencer ve Gillen, merkezi Avustralya'nın kuzey kısmında, totem dinin hala uygulandığı ancak, totemin naklinin baba soylu bir usul takip ettiği bir kabile grubunun varlığını gözlemlediler; Bu kabileler, Warramungalar, Quanjiler, Umbialar, Binbingalar, Maralara ve Anulalar'dır²⁴¹.

Son olarak, Aruntalar ve Loritjalar arasında gözlemlenen üçüncü tür bir oluşum daha vardır. Burada, bir çocuğun toteminin ya annenin ya da babanın totemi olması zorunlu değildir; onunki, gözlemcilerin farklı şekillerde naklettikleri metotlarla²⁴² hamile kaldığı anda anneyi gizemli bir şekilde döleyen mitsel bir atanın totemidir. Belli bir teknik, onun hangi ata olduğunu ve hangi totem grubuna mensup olduğunu öğrenmeyi mümkün kılar²⁴³. Ancak, şu ya da bu atanın annenin yanında olması tesadüfe bağlı olduğu için, çocuğun toteminin ne olacağı nihai olarak tesadüfi bir takım şartlara bağlıdır²⁴⁴.

Klanın totemlerinin dışında ve ötesinde, tabiatları bakımından bunlardan tamamen olmasa da, onlardan az çok farklı olan *fratrilerin* totemleri vardır. Bir *fratri*, hususi bir kardeşlik bağıyla birbirlerine bağlanmış olan bir grup klandır. Normal olarak, bir Avustralya kabilesi, farklı klanlar arasında dağılmış olan iki *fratriye* ayrılır. Tabii ki, bu organizasyonun görünmediği bazı kabileler de vardır; ancak her şey, bu uygulamanın bir zamanlar yaygın olduğuna inanmaya götürmektedir. Her halükarda, *fratrilerin* sayısının ikiden fazla olduğu hiçbir kabile Avustralya'da yoktur.

241 Spencer ve Gillen'e göre (*Northern Tribes*, s. 123 vd.), atanın ruhu, annenin bedenine girer ve sonra çocuğun ruhu haline gelir. Strehlow'a göre ise (*Aranda*, II, 5 vd.) hamilelik atanın faaliyetinin bir sonucu olsa da, asla bir reenkarnasyonu içermez. Ancak her iki yorumda da, çocuğa has olan totem, zorunlu olarak ebeveynine bağlı değildir.

242 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 133; Strehlow, II, 53.

243 Annenin çocuğun totemini belirlediğini düşündüğü yer bu mevkiidir. Göreceğimiz gibi, her totemin, kendi merkezi vardı ve atalar çoğunlukla kendilerine has totemlerin merkezleri olarak hizmet görecektir olan bu yerleri tercih ederlerdi. Bu yüzden çocuğun totemi, annenin ona hamile kaldığını düşündüğü yerdeki totemdir. Üstelik, anne çoğunlukla kocasının toteminin merkezi olan çevrede bulunması gerektiği için, genel olarak çocuk babasıyla aynı totem sahiptir. Şüphesiz bu, her yerdeki sakinlerin büyük bir kısmının niçin aynı toteme sahip olduklarını açıklamaktadır (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 9).

244 Andrew Lang, *The Secret of the Totem*, Longman, London 1905, s. 159 vd. Krş. Lorimer Fison and Alfred William Howitt, *Kamilaroi and Kurnai, Group Marriage by Elopement Drawn Chiefly from the Usage of Australian Aborigines*; aynı zamanda, *The Kurnai Tribe, Their Customs in Peace and War*, G. Robertson, Melbourne 1880, s. 40-41; John Mathew, *Eaglehawk and Crow*, D. Nutt, London 1899; Northcote Whitridge Thomas, *Kinship Organized and Group Marriage in Australia*, Cambridge University Press, Cambridge 1906, s. 52.

İmdi, *fratrilerin* sahip oldukları ismin anlamının anlaşılabilirdiği bütün bu durumlarda, söz konusu isim bir hayvanın ismidir; bundan da, onun bir totem olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durum, A. Lang tarafından yakın zamanlarda yaptığı bir çalışmada çok iyi bir şekilde ispatlandı²⁴⁵. Gournditchler arasında *fratriler*, Krokitch ve Kaputch diye isimlendirilirler; bunlardan birincisi, beyaz papağanı (cockatoo) ikincisi ise, siyah papağanı gösterir²⁴⁶. Aynı ifadeler, yine Buandikler ve Wotjobaluklar arasında da bulunur²⁴⁷. Wurunjerriler arasında, kullanılan isimler, kartal ve karga anlamlarına gelen Bunjil ve Waangtır²⁴⁸. Mukwara ve Kilpara kelimeleri, Yeni Güney Wales kabilelerinin bir çoğunda aynı maksat için kullanılır²⁴⁹ ve aynı kuşları ifade ederler²⁵⁰. Ngarigolar ve Wolgalların iki *fratrilerine* isimlerini vererler yine bu kartal-atmaca ve kargadır²⁵¹. Kuinmurburalara arasında ise, beyaz papağan (cockatoo) ve karga vardır²⁵². Başka bir çok örnek de iktibas edilebilir. Böylece, *fratrileri* parçalanmış olan kadim bir klan olarak görmeye başlarız. Mevcut klanların parçalanması sonucu olmuşlardır. Onları bir arada getiren ise, ilkel birliğin hatırasıdır²⁵³. Belli kabilelerde, *fratrilerin* artık özel isimlere sahip olmadıkları doğrudur; isimleri varlığını devam ettiren diğer kabilelerde ise, bu isimlerin anlamları kabile mensupları tarafından bile artık bilinmemektedir. Anca bunda, şaşılacak bir şey yoktur. *Fratriler*, bir gerileme durumunda oldukları için kesinlikle ilkel bir kurumdur; onlardan çıkmış olan klanlar, birinci sıraya geçmişlerdir. Bu yüzden, taşıdıkları isimlerin, bu gün artık kullanılmayan çok arkaik bir dile ait olduklarından, artık anlaşılmadıkları için yavaş yavaş hafızalardan silinmiş olmaları doğaldır. Bu durum, *fratrilerin* ismini taşıdıkları hayvanı bildiğimiz

245 Howitt, *Native Tribes*, s. 124.

246 Howitt, *a.g.e.*, s. 121, 123, 124; Curr, *The Australian Race*, III, 461.

247 Howitt, *a.g.e.*, s. 126.

248 Howitt, *a.g.e.*, s. 98 vd.

249 Curr, *The Australian Race*, II, 165; Robert Brough Smyth, *The Aborigines of Victoria*, J. Feres Government Printer, Melbourne 1878, I, 423 vd.; Howitt, *Native Tribes*, s. 429.

250 Howitt, *Nature Tribes*, s. 101-102.

251 John Mathew, *Two Representative Tribes of Queensland*, T. F. Unwin, London 1910, s. 139.

252 Bu varsayım için başka destek gösterilebilir, ancak o da aile yapısıyla ilgili mülâhazaları da işin içine katmayı zorunlu hala getirecektir ve bu yüzden ben iki meseleyi ayrı tutmaya çalışıyorum. Üstelik, bu mesele, benim konumla ikinci dereceden bir ilgiye sahiptir.

253 Mesela, Barkinjiler, Paruinjiler ve Milpukarlar arasında bir fratriyi ifade etmek için kullanılan *Mukwana*, Brough Smyth'e göre, "kartal" anlamına gelir; bu fratri içinde yer alanlar klanlar arasında, kartalı totemi olarak kabul eden bir klan vardır, ancak burada söz konusu hayvan, *Bilyara* kelimesi ile gösterilir. Aynı şeyin bir çok örneği, Lang tarafından iktibas edilir, *Secret of the Totem*, s. 162.

bir çok örnekte, söz konusu hayvana işaret etmek için kullanılan kelimenin, burada kullanılandan çok farklı olduğu olgusuyla teyit edilebilir²⁵⁴.

Fratrinin ve klanın totemi arasında bir tür tâbilik ilişkisi vardır. Gerçekte, prensip olarak, her klan bir *fratriye*, yalnızca bir *fratriye* aittir; çok istisnai durumlarda, bir klan başka *fratrilere* temsilcilere sahip olabilir. Bu, hemen hemen merkezi belli kabilelerde, özellikle de Aruntalar²⁵⁵ dışında asla görülmeyen bir durumdur. Ancak, dağıtıcı etkileri sebebiyle bu türden karışmanın meydana geldiği yerde, klan üyelerinin büyük bir kısmı, iki grup kabileden birine ya da ötekine tamamıyla dahil edilir; yalnızca küçük bir azınlık öbür tarafta bulunur²⁵⁶. O zaman kural olarak, iki *fratrinin* birbirine karışmamasıdır. Bu yüzden de, ferdin sahip olabileceği muhtemel totemler, kendisini ait olduğu *fratri* tarafından belirlenir. Bir diğer ifadeyle, *fratrinin* totemi bir cinstir ve klan totemleri bu cinsin türleridir. Bu karşılaştırmanın saf bir mecazdan ibaret olmadığını göreceğiz.

Bu *fratrilere* ve klanlara ilave olarak, bir diğer ikincil gruba da sıklıkla, Avustralya toplumlarında rastlanılır. Bunlar da, evlilikten kaynaklanan gruplar oldukları için diğer gruplarla bir dereceye kadar bir benzerliğe sahiptirler.

Sayıları, kabileden kabileye değişen *fratrinin* alt grupları, evlilik sınıfları diye isimlendirilirler; her *fratriinin* bazen iki, bazen de dört alt grubu olur²⁵⁷. Bunların oluşumları ve görevleri, şu iki prensip tarafından düzenlenir. Birincisi, her *fratri*deki her nesil, kendisinden az önce-

254 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 115. Howitt'e göre (*Native Tribes*, s. 121, 454), Wotjobaluklar arasında Pelikan klanı, aynı zamanda her iki fratride de temsil edilir. Bu, bana şüpheli görünmektedir. Muhtemelen iki klan, totemleri olarak farklı iki tür pelikana sahiptir. Mathew tarafından bu aynı kabile hakkında verilen bilgi, buna işaret edecek gibi görünür ("Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of North South Wales and Victoria", *Journal and Proceedings of the Royal Society of North South Wales*, 1904, s. 287 vd.)

255 Bu mesele hakkında bkz. Marcel Maus'la olan "Le Totémisme", *Année Sociologique*, cilt V, s. 82 vd. adlı makalem.

256 Genel olarak Avustralya sınıfları meselesine dair bkz. "La Prohibition de l'inceste", *Année Sociologique*, cilt I, 1998, s. 9 vd. ve özellikle de sekiz sınıfı olan kabileler hakkında "L'Organisation matrimoniale des sociétés australiennes", *Année Sociologique*, cilt VII, 1905, s. 118-147 adlı makalelerim.

257 Bu prensip, her yerde aynı sıklıkla korunmaz. Özellikle sekiz sınıfı olan merkezi kabilelerde, düzenli olarak kendileriyle evliliğe izin verilen kabileler dışında, ikinci derecede odalığa izin verilen başka kabileler de vardır (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 126). Aynı şey, dört sınıflı olan kabileler için de doğrudur. Her sınıfın, diğer fratrinin iki sınıfı arasında seçme hakkına sahiptir. Bu Kabiler hakkında da doğrudur (bkz. Mathew, Curr, III, s. 162'de).

ki nesilden farklı bir sınıfa mensupturlar. Her *fratr*ide yalnızca iki sınıf olduğunda, her nesilde sırayla birbirleri izlerler. Çocuklar, ailelerinin üyesi olmadıkları bir sınıfa mensupturlar; ancak büyük çocuklar, ebeveynleriyle aynı sınıftandırlar. Bu yüzden, Kamilaroiler arasında, Kutapthin *fratrisinin* iki sınıfı vardır: Ippai ve Kumbo; Dilby *fratrinin* de, biri Murriler ve Kubbiler diye isimlendirilen bir diğer iki sınıfı vardır. Nesep anne yoluyla devam ettiği gibi, çocuk da annenin *fratrisine* mensup olur. Eğer anne bir Kuapthinli ise, çocukta bir Kutapthinli olacaktır. Eğer anne, Ippailer sınıfına mensupsa, çocuk bir Kumbo olacaktır; çocuk kız ise, onun çocukları yine Ippailer sınıfına mensup olacaktır. Aynı şekilde, Murriler sınıfına mensup olan kadınların çocukları da, Kubbiler sınıfına; Kubbili kadınların çocukları da, yine Murriler sınıfına ait olacaklardır. Her *fratr*ide iki değil de dört sınıf olunca, prensip aynı olarak kalsa da, sistem doğal olarak daha girift bir hal alacaktır. Dört sınıf, her biri iki sınıftan oluşan iki çift meydana getirirler ve bu iki sınıf, az önce gösterdiğimiz tarzda olmak üzere her nesilde birbirlerini izlerler. İkinci olarak, bir sınıfın üyeleri, prensip olarak yalnızca²⁵⁸ diğer *fratri* sınıflarından biriyle evlenebilir. Ippailer sınıfı, Kubbiler sınıfıyla ve Murrilerin de Kumbolar sınıfıyla evlenmeleri gerekir. Bu organizasyon evlilik ilişkilerini çok derin bir şekilde etkilediği içindir ki, bu gruplara “evlilik sınıfları” ismini veriyoruz.

İmdi, bu sınıfların *fratril*er ve klanlar gibi, zaman zaman toteme sahip olup olmadıkları sorulabilir.

Böyle bir sorunun sorulmasına, Queensland’in belli kabilelerinde, her evlilik sınıfının, kendilerine özgü olan yiyecek yasaklarına tabi olmaları yol açmıştır. Bu sınıfı oluşturan her ferdin, diğerlerinin rahat bir şekilde tüketebilecekleri belli hayvanların etlerini yemekten kaçınmaları gerekir²⁵⁹. Bu hayvanlar totem olamazlar mı?

Ancak, yiyeceklerle ilgili yasaklamalar, totemizmin ayırt edici bir özelliği değildir. Totem, her şeyden önce bir isim ve sonra da, görece-

258 Bkz. Walter Edmund Roth, *Ethnological Studies among the North-West-Central Queensland Aborigines*, E. Georgory, Government Printer, Brisbane 1897, s. 56 vd.; Edward Palmer, “Notes on Some Australian Tribes”, *JAI*, cilt XIII, 1894, 302 vd.

259 Ancak, evlilik sınıflarının hayvanların ya da bitkilerin isimlerini taşıdıkları birkaç kabilele ilgili tartışılır. Kabi Mathew, *Two Marriage Laws and Customs of the West Australian Aborigines*, *Victorian Geographical Journal*, XXIII-XXIV, s. 47 ve muhtemelen Palmer tarafından gözlemlenen iki kabilenin durumu böyledir. Ancak bu olgular çok nadirdir ve önemleri çok iyi ortaya konulmamıştır. Üstelik, cinsiyet grupları kadar sınıfların da, zaman zaman hayvan isimleri alması şaşırtıcı bir şey değildir. Totem isimlerinin bu alışılmış olmayan genişlemesi, hiçbir şekilde benim totemizm anlayışımı değiştirmez.

ğimiz gibi, bir amblemdir. İmdi az önce kendilerinden söz ettiğimiz toplumlarda, bir amblem olan bir hayvanın ya da bir bitkinin ismini taşıyan hiçbir evlilik sınıfı yoktur²⁶⁰. Bu yasaklamaların dolaylı bir şekilde, totemizmden kaynaklanmış olmaları tabii ki, mümkündür. Bu yasaklarla korunan hayvanlar, kendileri ortadan kalktıkları halde, evlilik sınıfları varlığını devam ettiren klanlar için totem hizmeti gördükleri düşünülebilir. Klanların olmasa da, onların varlıklarını devam ettirecek bir güce sahip oldukları kesindir. Sonuç olarak, asıl ilgili oldukları alanlarından mahrum olan bu yasaklamalar, kendisine bağlı olacağı başka bir grup kalmadığı için her gruba yayılmış olabilir. Ancak, bu kural totemizmden doğmuş olsa bile, açıkça o, totemizmin zayıflamış ve değişime uğramış bir şeklinden başka bir şeyi temsil etmemektedir²⁶¹.

Avustralya toplumlarındaki totem hakkında söylenen her şey, aynı şekilde Kuzey Amerika'nın Kızılderili kabileleri için de söylenebilir. Aralarındaki terk fark, Avustralyadakinin aksine bu sonuçlar arasında, totemle ilgili organizasyon kesin bir sınıra ve değişmezliğe sahiptir. Avustralya klanlarının sayısı çok fazladır. Tek bir kabilede hemen hemen sınırsız denecek kadar çokturlar. Gözlemciler, örnek kabilinden olmak üzere onların bir kısmını iktibas ederler; ancak, tam bir listesini vermeyi asla başaramamışlardır. Bunun sebebi, söz konusu listenin, asla kesin olarak bitirilememiş olmasıdır. *Fratriyi* parçala-

260 Muhtemelen aynı açıklama, eğer Howitt'in bilgilerini inanacak olursak, özellikle her evlilik sınıfına bağlanan totemlerin bulunabileceği güney-batı ve doğunun belli başlı öteki kabilelerine de uygulanabilir. Muhtemelen, Wiradjuriler, Wakelburalar ve Bulloo Nehri Bunta-Murralan arasında durum böyledir (Howitt, *Native Tribes*, s. 210, 221, 226). Ancak onun kabulüne göre, konuyla ilgili olarak topladığı tanıklıklar, şüphelidir. Gerçekte, topladığı listelerden, bir çok totemin eşit bir şekilde aynı fratrinin iki sınıfında da bulunduğu ortaya çıkmaktadır.

Frazer'den (*Totemism and Exogamy*, s. 531 vd.) sonra, benim ileri sürdüğüm bu açıklama, bir güçlüğü yol açmaktadır. Prensipten itibaren, her klan ve sonuç olarak da her totem, tek bir fratrinin iki klanında eşit bir şekilde temsil edilirler. Çünkü, bu sınıflardan biri çocukların, diğeri ise, çocukların totemlerini aldıkları ebeveynin sınıfıdır. Bu yüzden, klanlar ortadan kalktıklarında, var olmaya devam eden totemle ilgili yasaklar, iki evlilik sınıfı için ortak olmaya devam eder. Zira, iktibas edilen örneklerde/ durumlarda her bir sınıfın kendi totemi vardır. O zaman bu farklılaşma nereden geliyor? Kaibara örneği (bir güneydoğu Queensland kabilesi), muhtemelen, bu farklılaşmanın nasıl vukuu bulduğunu tasavvur etmemize imkan verebilir. Bu kabilede, çocuklar annesinin totemini alırlar, ancak ayırt edici bir işaretle bu totem bireyselleştirilir. Eğer annenin totemi siyah kartal ise, çocuğun totemi, beyaz kartal olur (Howitt, *Native Tribes*, s. 229). Burada totemlerin evlilik sınıflarına göre bir kendilerini farklılaştırma eğilimi ortaya çıkmaya başlar görünmektedir.

261 Yalnızca birkaç yüz mensubu bulunan bir kabile, bazen elli ya da altmış veya daha fazla klana sahiptir. Bu noktaya ilgili olarak bkz. Durkheim and Mauss, *De quelques formes primitives de classification*, *Année Sociologique*, cilt VI, 1903, s. 28, n. 1.

yan ve asıl klanların ortaya çıkmasına yol açan aynı parçalanma süreci, bitmek tükenmek bilmez bir şekilde klanların içinde devam eder; bu gittikçe artan parçalanmanın bir sonucu olarak, bir klan az sayıda üyeye sahip bir hale gelmiştir²⁶². Avustralya'nın aksine Amerika'da, totemle ilgili sistem daha iyi tanımlanmış şekillere sahiptir. Buradaki kabileler, ortalama olarak, Avustralya'dakiler nispetle üye sayısı bakımından daha geniştirler. Ancak klanların sayısı çok azdır. Tek bir kabile, nadiren on klandan fazlasına sahiptir²⁶³. Çoğunlukla ise, sayı bundan daha azdır; bu yüzden, her bir klan, önemli bir grup oluşturur. Ancak bunların en temel özellikleri, sayılarının belli olmasıdır: İnsanlar, onların tam sayısını bilir ve bize anlatırlar²⁶⁴.

Bu farklılık, onların daha gelişmiş sosyal organizasyona sahip olmalarından kaynaklanır. İlk andan itibaren, bu kabileler gözlemlendi. Bu sosyal gruplar güçlü bir şekilde toprağa bağlıydılar ve bundan dolayı da, kendilerine saldıran parçalayıcı güçlere karşı daha iyi karşı koyabildiler. Aynı zamanda, toplum kendisinden ve kendisini oluşturan parçalarından haberdar olmayacak bir şekilde güçlü bir birlik duygusuna sahipti. Bu yüzden, Amerika örneği, klan temelindeki organizasyonları daha iyi açıklamamız hususunda bize yardım eder. Eğer bunu, yalnızca Avustralya'daki mevcut şartlara göre değerlendirecek olursak, yanlış bir görüşe ulaşabiliriz. Gerçekte o, burada bir değişim ve çözülme durumundadır ki, bu hiçbir şekilde normal bir durum değildir; bu daha çok, bizim bir dejenerasyon olarak gördüğümüz şeyin ürünüdür. Bu dejenerasyon da, hem zamanın doğal yıkıcı etkisine hem de beyazların alt üst edici etkisine atfedilebilir. Avustralya klanlarının, Amerika klanları kadar büyük ve dayanıklı olmaları tabii ki, mümkün değildir. Ancak, her iki grup arasındaki mesafenin bugünkü kadar büyük olmadığı bir zamanın olması gerekir. Çünkü, eğer klanlar her zaman bu kadar akıcı ve bu kadar dayanıksız bir yapıya sahip olsaydılar, Amerika toplumları, bu kadar güçlü bir yapı meydana getirmede asla başarılı olamazlardı.

262 Onların çok sayıda oldukları güney doğu Pueblo Kızılderilileri arasındakiler hariç. Bkz. Frederick Webb Hodge, "Pueblo Indian Clans", *American Anthropologist*, 1. seri, cilt IX, s. 345 vd. bu totemlere sahip olan grupların, klan mı alt klan mı oldukları her zaman sorulur.

263 Bkz. Morgan tarafından, *Ancient Society*, s. 153-185'de derlenen tablolar.

264 Avrel Kraues, *Die Tlinkit-Indianer*, H. Constenoble, Jena 1885, s. 112; John Reed Swanton, "Social Condition, Beliefs and Linguistic Relationship of the Tlingit Indians", *BAE, XXVth Report*, 1908, s. 398.

Bu daha büyük istikrar bile, fratrilerin arkaik sisteminin kendisini Amerika'da, artık Avustralya'da bulunmayan bir açıklık ve kesinlikle devam ettirmesini imkan verdi. Az önce, Avustralya kıtasında fratrinin her yerde bir çöküş durumunda olduğunu gördük; onlar çoğunlukla isimsiz bir gruptan başka bir şey değildirler; bir isme sahip olduklarında ise, bu isim yabancı bir dilden ya da artık konuşulmayan, anlaşılmayan ve yerli için bir anlam ifade etmeyen bir dilden alınmıştır. Bu yüzden, fratrinin varlığını birkaç kalıntıdan çıkarabildik. Bu kalıntılar, büyük çoğunluğu itibariyle o kadar önemsizlerdir ki, bir çok gözlemcinin dikkatinden kaçmıştır. Aksine Amerika'nın belli bölgelerindeki fratri kurumu, bu ilkel önemini muhafaza etmiştir. Kuzey-batı körfezi kabileleri özellikle de Tlinkitler ve Haidalar, imdi nispeten daha gelişmiş bir medeniyet düzeyine ulaşmışlardır. Bunlar bir çok alt klana bölünen iki fratriye ayrılırlar: Tlingitler arasındaki karga ve kurt; ve Haidalar arasındaki kartal ve karga fratrileri²⁶⁵. Bu bölünme, yalnızca lafzi bir bölünme değildir; var olan adetlere tekabül eder ve hayatı derinden etkiler. Fratrilere arasındaki mesafelerle karşılaştırıldığında, iki klan arasındaki ahlaki mesafe, daha küçüktür²⁶⁶. Her birinin taşıdığı isim, anlamı unutulmuş ya da anca belli belirsiz bir şekilde bilinen bir kelime değildir; o, terimin tam anlamıyla bir totemdir; aşağıda gösterileceği gibi, onun bütün temel özelliklerine sahiptir²⁶⁷. Bu yüzden bu noktada da, Amerika kabilelerinin ihmal edilmemesi gerekir. Zira biz burada, fratrinin örneklerini doğrudan gözlemleyebiliriz. Oysa, Avustralya, onların belli belirsiz kalıntılarını sunmaktadır.

II

Totem, basit bir isim değil; bir amblem, hakiki bir armadır. Handedan armalarına benzerliğine çoğu kez işaret edilmiştir. Avustralya-

265 John Reed Swanton, *Contribution to the Ethnology of the Haida*, E. J. Brill, Leiden 1905, s. 62.

266 Swanton, "bu iki klan arasındaki ayrım, her bakımdan mutlak" der, *a.g.e.*, s. 68; o, benim "fratri" dediğimi "klan" diye isimlendirir. Başka bir yerde ise, "iki fratrinin, birbirine yabancı iki halk gibi olduğunu" söyler.

267 En azından Haidalar arasında, gerçek klanların totemleri, fratrilerin klanlarından çok daha fazla değiştirilmiştir. Bir klanın totemini giyme hakkında hediye etmesi ya da satması, her klanın bir çok totemi olması ve bunlardan bir kısmını, diğer klanlarla paylaşıyor olması olgusundan kaynaklanır (bkz. Swanton, *a.g.e.*, s. 107, 268). Swanton, klanları fratri diye isimlendirdiği için, "aile" ismini gerçek klanlara ve "hane" ismini de gerçek ailelere vermek zorunda kalır. Ancak, onun kullandığı terminolojinin hakiki anlamı hususunda bir şüphe yoktur.

lı Grey diyor ki: "Her aile bir hayvanı ya da bir bitkiyi, kendi amblemi ve işareti olarak kabul eder²⁶⁸". Grey'in bir aile diye isimlendirdiği şey, kesinlikle bir klandır. Fison ve Howitt'in da söylediği gibi, "Avustralya toplum yapısı, totemin her şeyden önce bir grubun simgesidir"²⁶⁹. Schoolcraft, Kuzey Amerika totemlerinden söz ederken aynı terimleri kullanır: "Totem gerçekte, medenileşmiş ulusların hanedan amblemlerine tekabül eden bir resimdir. Ve herkes, ait olduğu aileyle özdeşliğinin bir kanıtı olarak onu giymesine izin verilir. Bu, totemin etimolojisiyle de teyit edilebilir. Totem, *dodaim* kelimesinden türemiştir ve bu da, köy ya da bir grubun ikametgahı anlamına gelir"²⁷⁰. Bu yüzden, Kızılderililer Avrupalılarla ilişkiye girdiklerinde ve onlarla antlaşmalar yaptıklarında, her bir klan bunları kendi totemleriyle mühürlendi²⁷¹.

Feodal dönemin seçkinleri, kendi armalarını şatolarının duvarlarına, silahların ve kendilerine ait olan her şeyin üzerine oymuş ve onu çizmişlerdir; yerli Avustralyalılar ve Kuzey Amerika Kızılderilileri, kendi totemleriyle de aynı şeyi yapmışlardır. Samuel Hearne'ye eşlik eden Kızılderililer, savaşa gitmeden önce kalkanlarının üstüne totemlerini resmetmişlerdir²⁷². Charlevoix'e göre, savaş zamanında, belli Kızılderili kabilelerinin gerçek bayrakları vardı. Bu bayraklar, üzerlerine totemlerin resmedildiği küçük ağaç kabuğu parçalarından oluşmaktaydı²⁷³. Tlinkitler arasında, iki kabile arasında bir anlaşmazlık vukuu bulduğunda, iki düşman grubun şampiyonları başlarına, saygı gösterdikleri totemlerin resmi bulunan birer miğfer giyerlerdi²⁷⁴. Iroquoiler totem işlevi gören hayvanın derisini, klanlarının bir işareti olarak her kulübenin (wigwam) üzerine koyarlardı²⁷⁵. Bir di-

268 George Grey, *Journals of Two Expeditions in Northwestern and Western Australia*, T. and W. Boone, London 1841, II, 228.

269 Fison and Howitt, *Kamilaroi and Kurnai*, s. 165.

270 Schoolcraft, *Indian Tribes*, I, 420. Krş. I, 52. Yeri gelmişken bu etimoloji, çok tartışmalıdır. Krş. Frederick Webb Hodge, *Handbook of American Indian North of Mexico*, Bureau of Ethnology, IId.ks. Government Printing Office, Washington D. C., 1907-1910, s. 787.

271 Schoolcraft, *Indian Tribes*, III, 184. Garric Mallery, *Picture-Writing of the American Indians*, BAE, *Xth. Report*, 1893, s. 377.

272 Samuel Hearne, *A Journay from Prince of Wale's Forth in Hudson's Bay to the Northern Ocean*, Printed for P. Byrne and J. Rice, Dublin 1796, s. 148 (James George Frazer tarafından, "Totemism", *Encyclopedia Britannica*, 9th.ed., Adam&Adam Charles Black, Edinburg 1887, s. 30'da iktibas edilmiştir).

273 Pierre François Xavier de Charlevoix, *Historie et destription de la Nauwelle France*, Chez le Veuve Ganeau, Paris 1744, s. 329.

274 Krause, *Tlinkit-Indianer*, s. 248.

275 Erminnie A. Smith, "Mthys of the Iroquois", BAE *Second Annual Report*, Government Printing Office, Washington D.C. 1883, s. 78.

ğer gözlemciye göre ise, hayvanların içleri samanla doldurulur ve kapının önüne konurdu²⁷⁶. Wyandotlar arasında her klanın kendisine has süsleri ve bunların yapımında kullanılan renkleri vardı²⁷⁷. Omaha'lar ve Siouxlar arasında, totem çadırın üzerine resmedilirdi²⁷⁸.

Toplumun yerleşik hale geldiği, evlerin çadırın yerini aldığı ve plastik sanatların geliştiği her yerde, totem ağaçtan yapılan malzemelerin ve duvarların üzerine resmedilirdi. Mesela, bu Haidalar, Tshimshianlar, Salishler ve Tlingitler arasında görülen bir uygulamadır. Krause şöyle demektedir: "Tlingitler arasında, totemle ilgili armalar, çok özel bir ev süsüdür". Bunlar, bazı durumlarda insan şekilleriyle karışık olarak, giriş kapısının iki yanında bulunan ve yaklaşık on beş metreye kadar uzanan direkler üzerine oyulurlardı; bunlar genellikle, çok parlak renklerle boyanırlardı²⁷⁹. Ancak, bu totemle ilgili süslemeler, Tlinkitler arasında sayıca çok fazla değildi; yalnızca, zengin adamların ve şeflerin evleri önünde bulunmaktaydı. Haidaların komşu kabilesinde, bunlardan çok sayıda bulunmaktaydı; burada, hemen hemen her evin birkaç tane totem resmi vardı²⁸⁰. Her tarafta ve bazen çok yüksek olup üzerlerine totemlerin oyulduğu direkleriyle bir Haida köyü, çan kuleleri veya minarelerle dolu kutsal bir şehir intibasını uyandırmaktadır²⁸¹. Salishler arasında, totem çoğunlukla, evin iç duvarları üzerine resmedilir²⁸². Başka yerlerde de totem, kanoların, her türden kap kacağın ve mezar anıtlarının üzerinde bulunmaktadı²⁸³.

Avustralya kabilelerinin henüz ulaşamadığı, sanat teknolojisinin belli bir incelik derecesine sahip olduğu yerlerde ancak bu tür resimler, oymalar ve daimi heykellerin var olması mümkün olduğu için,

-
- 276 Richard Irving Dodge, *Our Wild Indians*, A. D. Washington and Co., Hartford 1882, s. 225.
 277 John Wesley Powell, "Wyandot Government", *First Annual Report, BAE*, Government Printing Office, Washington 1881, s. 64.
 278 James Owen Dorsey, "Omaha Sociology", *Third Annual, BAE*, Government Printing Office, Washington 1884, s. 229, 240, 248.
 279 Krause, *Tlinkit-Indianer*, s. 130-131.
 280 Krause, *a.g.e.*, s. 308.
 281 Bir Haida kasabasının fotoğrafları için bkz Swanton, *Haide*, Pl. IX. Krş. Edward Tylor, "Totem Post of the Haida Village of Masset", *JAI*, yeni seri, cilt I, 1907, s. 133.
 282 Charles Hill Tout, "Report on the Ethnology of the Statlunh of British Columbia", *JAI*, cilt XXXV, 1905, s. 155.
 283 Krause, *Tlinkit-Indianer*, s. 230; Swanton, *Haide*, s. 129, 135 vd.; Schoocraft, *Indian Tribes*, I, s. 52-53, 337, 356. Son çalışmada, totem yas alameti olarak baş aşağı olarak temsil edilir. Benzer adetler, Creeker'le (C. Swan, Schoolcraft, *Indian Tribes of the United States*, cilt V, 265 içinde), Delawareler'de (John Gottlieb Ernestus Heckwelder, *An Account of the History, Manners, and Customs of the Indian Nations Who Once Inhabited Pemsylvania*, A. Small, Pliladelphia 1818, s. 246-147) bulunur.

yukarıda zikredilen örnekler, yalnızca Kuzey Amerika Kızılderlileri arasından alınmıştır. Sonuç olarak, az önce zikredilen türden totem resimleri, Avustralya'da Amerika'ya nispetle daha nadir ve az görünürler. Ancak yine de, bazı örnekler vardır. Warrungalar arasında, cenaze törenlerinin sonunda, ölünün kemikleri kurutulduktan ve toz haline getirildikten sonra gömülür; totemi sembolize eden bir resim, tozların depolandığı yerin yanındaki toprağın üzerine dikkatli bir şekilde çizilir²⁸⁴. Maralar ve Arular arasında beden, totemi gösteren resimlerle süslü, kutsanmış bir ağaç parçası içine yerleştirilir²⁸⁵. Yeni Güney Wales'de Oxley, bir yerlinin gömüldüğü mezarın yanındaki ağacın üzerinde oymalar bulmuştur²⁸⁶. Brough Smith, bunların toteme benzeyen karakterler benzer taşıdıklarını söyler. Yukarı Darling'ın yerlileri, kalkanlarının üzerine totem resimlerini oyarlar²⁸⁷. Collins'e göre, hemen hemen bütün kapkacak, muhtemelen aynı anlama sahip olan süslerle kaplanırdı; bu türden resimler, kayaların üzerinde de bulunmaktadır²⁸⁸. Aşağıda ileri sürülecek olan gerekçelerden dolayı, totemle ilgili bu resimlerin ne anlama geldiklerini görmek her zaman kolay olmadığı için, göründüklerinden daha yaygın olabilirler.

Bu farklı olgular, ilkelerin sosyal hayatında totemin işgal ettiği önemli yer hakkında bize bir fikir verirler. Ancak, şimdiye kadar, gördüğümüz gibi yalnızca harici şeyler üzerine resmedildiği için, totem bize nispeten insanın dışında bir şey gibi görünebilir. Fakat, totemle ilgili imgeler, yalnızca evlerin duvarlarında, kanolarının kenarlarında, silahlarının, kapkacaklarının ve mezarlarının üzerinde değil fakat aynı zamanda, insanların bedenleri üzerinde de bulunurdu. İnsanlar, yalnızca sahip oldukları şeyler üzerine yapmakla yetinmez, kendi üzerlerinde de onları taşırlardı; onu bedenlerinin üzerine de çizerler ve bunlar onun bir parçası haline gelirdi. Hatta totemleri bu şekilde resmederek gösterme, şimdiye kadar var olanların en önemlisidir.

Gerçekte, her bir klanın üyesinin, kendisini totemlerin dış görünüşüne benzetmeye çalışmaları çok genel bir kuraldır. Tlinkitler arasında belli dini bayramlarda, töreni yönetecek olan kişi, ismini taşıdı-

284 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 168, 537, 540.

285 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 174.

286 Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 99 vd.

287 Brough Smyth, *A.g.e.*, I, 284. Strehlow Aruntalılar arasındaki aynı türün bir örneğini iktibas eder. *Arunda*, III, s. 68.

288 David Collins, *An Account of the English Colony in New South Wales*, Printed for T. Cadell and W. Davis, London 1804, II, 381.

ği hayvanı bütün olarak ya da onun bir parçasını temsil eden bir elbise giyer²⁸⁹. Bu türden kullanımlar, bütün Amerika'nın kuzey-batısında bulunur²⁹⁰. Bunlar yine, savaşa gittikleri zaman Minnitareeler arasında²⁹¹ ve Pueblolar arasında da bulunurlar²⁹². Başka yerlerde ise, totem bir kuş olduğunda, insanlar bu kuşun tüylerini başlarına takarlar. Iowalar arasında, her klanın hususi bir saç kesme biçimi vardır. Kartal klanında saç, iki püskül başın önünde, bir tanesi de arkada bırakacak şekilde kesilir; Bufalo klanında, saçlar boynuz şeklinde dizayn edilir²⁹³. Benzer düzenlemeler, Omahalar arasında da bulunmaktadır: Her klan, kendisine has bir saç sitiline sahiptir²⁹⁴. Mesela, kaplumbağa klanında, ikisi başın iki yanında, biri önde ve biri arkada olmak üzere altı parça bırakılarak başın tamamı tıraş edilir. Bu tıraş şekliyle, hayvanın iki ayağı, başı ve kuyruğu taklit edilmiş olur²⁹⁵.

Ancak, bedende totemin bir işaretini taşımak, en yaygın olanıdır ve bu, totemin gelişmemiş toplumlar tarafından bile yapabilecek bir takdim tarzıdır. Bazen, ergenlik yaşına gelmiş bir erkeğin iki ön dişinin kırılması şeklindeki yaygın ayinin, totemin biçimini taklit etme hedefine yönelik olup olmadığı zaman zaman sorulmuştur. Bu uygulamanın söz konusu hedefe yönelik olduğu ortaya konamamıştır; ancak, yerlilerin kendisinin bazen ayini bu şekilde açıkladıkları zikredilmeye değer. Mesela, Aruntalar arasında dişlerin çıkarılması ayini, yalnızca yağmur ve su klanlarında uygulanmaktadır; imdi geleneğe göre, bu eylemin hedefi, insanları kenarları beyaz ortası siyah bulutlara benzettirir. Bu bulutlar, yağmurun hızlı yağacağıнын işareti olarak kabul edilirler. Bundan dolayı da, söz konusu bulutlar, aynı ailenin bir parçası olarak kabul edilirler²⁹⁶. Bu, yerlinin, vücudunun şeklindeki söz konusu deformasyonun, en azından geleneksel olarak, totemin görünüşünü ona kazandırma hedefine yönelik bulunduğunu düşün-

289 Krause, *Tlinkit-İndianer*, s. 327.

290 Swanton, "Social Conditions", s. 435 vd., Franz Boas, "The Social Organization and the secret Societies of the Kwakiutl Indians", *Report of the United States National Museum for 1895*, Government Printing Office, Washington, s. 358.

291 Frazer, *Totemism and Exogamy*, I, 26.

292 John Gregory Bourke, *The Snake Dance of the Moquis*, Rio Grande Press, Chicago 1962, s. 229. W. Fewkes, "The Group of Tusayan Ceremonials Called Kacinas", *XVth Report BAE*, Government Printing Office, Washington 1897, s. 251-263.

293 John Georg Müller, *Geshichte der amerikanischen Urreligionen*, Schewighhauser, Basel 1855, s. 327.

294 Schoolcraft, *Indian Tribes*, III, 269.

295 Dorsey, "Omaha Sociology", s. 229, 238, 240, 245.

296 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 451.

düğünün delilidir. Yine Aruntalar arasında, erkeklik organında derin yaralar açılması (subincision) ayini süresince, belli türden yaralar, erkeğin kız kardeşlerinde ve gelecekteki karısına da açılır; bu eylemlerin sonunda kalan yara izleri, haklarında şimdi bilgi vereceğim *çurunga* diye isimlendirilen kutsal bir nesnenin üzerinde çok iyi bir şekilde resmedilerek gösterilirler; göreceğimiz gibi, *çurungalar* üzerine çizilen bu çizgiler, totemin alametleridir²⁹⁷. Kaitishler arasında, erounun (Avustralya'ya özgü küçük kanguru) yağmurun çok yakın akrabası olduğuna inanılır²⁹⁸; yağmur klanının erkekleri, euronun dişlerinden yapılmış küçük küpeler takarlar²⁹⁹. Yerklalar arasında, erginlenme ayini sırasında, genç erkek üzerinde izler bırakan belli yaralar açılır; bu izlerin sayısı ve şekli, totemlere göre değişir³⁰⁰. Fison'un bilgi kaynağı olan birisi, incelediği kabilelerde de aynı olgunun bulunduğunu zikreder³⁰¹. Howitt'e göre, Dieriler arasında da belli yara izleri ve su totemi arasındaki aynı türden bir ilişki vardır³⁰². Kuzey-batı Kızılderilileri arasında, bedenleri üzerine totemin dövmesinin yapılması, adeti çok yaygındır³⁰³.

Ancak, vücudun bir kısmını parçalayarak ya da yaralar açarak meydana getirilen dövmeler her zaman, totemsel bir anlama sahip olmasalar da³⁰⁴, beden üzerine çizilen basit resimlerin durumu farklıdır: bunlar, genel olarak totemi temsil ederler. Yerlinin, onları her gün taşımadığı doğrudur. Saf ekonomik işlerle meşgul olduğu ya da küçük aile grupları avlanmak veya balık tutmak için dağıldıklarında, oldukça detaylı olabilen bu tür bir kostüm taşımazlar. Ancak, klan ortak bir hayatı paylaşmak ve sırf dini bir tören için bir araya geldiğinde, bu

297 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, 257.

298 Bu akrabalık ilişkilerinin neye işaret ettikleri aşağıda görülecektir, bkz. ikinci kitap, dördüncü bölüm.

299 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 296.

300 Howitt, *Native Tribes*, s.744-746; krş. s. 129.

301 *Kamilaroi and Kurnai*, s. 66 n. Bunun başka bilgi kaynakları tarafından tartışıldığı doğrudur.

302 Howitt, *Native Tribes*, s. 744.

303 Swanton, *Haide*, s. 41. Bkz. XX. ve XXI levhalar; Boas, *The Social Organization of the Kwakiutl*, s. 318; Swanton, *Tlinkit*, xvi vd. levhalar. Özellikle bizim çalıştığımız iki etnografik alan dışındaki bir örnekte, bu tür dövmeler, klana ait olan hayvanlar üzerine konulur. Güney Afrika Bechuanalar, belli sayıda klanlara, timsah, bufalo, eşek vs. ayrılır. Mesela, timsah halkı hayvanlarının kulakları üzerine, hayvanın yüzünü andıran derin bir yara açarlar (Eugene Arnaud Casalis, *Les Bassoutos*, s. 221). William Robertson Smith'e göre, aynı adet, kadim Araplar arasında da vardır (*Kinship and Marriage in Early Arabia*, Cambridge University Press, Cambridge 1885, s. 212-214).

304 Spencer ve Gillen'e göre, dini anlamı olmayanlar da vardır. Bkz. *Native Tribes*, s. 41-42; *Northern Tribes*, s.45, 54-56.

elbiseyi giymek zorunludur. Göreceğimiz gibi, bu törenlerin her biri, hususi bir totemle ilgilidir ve prensip olarak bir totemle ilişkili olan ayinler, yalnızca o toteme mensup olan erkekler tarafından icra edilebilirler. İmdi, bu ayinleri icra eden³⁰⁵ din adamları grubunun bir parçasını oluşturanlar ve bazen hatta seyirci olarak bulunanlar her zaman bedenlerinde totemleri gösteren resimleri taşımak zorundadırlar³⁰⁶. Bir gencin kendisi sayesinde kabilenin dini hayatına katıldığı temel erginlenme ayinlerinden biri, totem sembolünü bedenine üzerine resmetmekten ibarettir³⁰⁷. Aruntalar arasında bu şekilde yapılan resmin, her zaman ve zorunlu olarak adayın mensubu olduğu totem olmadığı doğrudur³⁰⁸. Ancak, bu durum söz konusu kabilenin toteme uygun olarak yapılmış olan organizasyonunun bozulmasından bir sonucudur ve şüphesiz bir istisnadır³⁰⁹. Yine Aruntlar arasında da, ada-

305 Bu kuralın, aşağıda açıklanacak olan bir takım istisnaları vardır.

306 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 162; *Northern Tribes*, s. 179, 259, 292, 295-96; Schulze, Reverend Louis, "Aborigines of the Upper and Middle Finke River", *RSSA*, cilt XIV, 1891, s. 221. Bu şekilde resmedilen şey, her zaman totemin kendisi değil, fakat bu totemle ilişkilendirilen, aynı aileden şeyler olarak kabul edilen nesnelere biridir.

307 Mesela, Warramungalar, Walparililer, Wulmalalılar, Tjingilliler, Ubaililer ve Unmajeralılar arasındaki durum böyledir (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 339, 348). Warramungalar arasında, bu resmin yapıldığı anda, görevliler adaya şu sözleri söylerler: "Bu işaret, senin mahalline aittir: Gözlerini başka bir tarafa döndürme". Spencer ve Gillen'e göre, "bu dil, gencin, kendi totemiyle ilgili olan törenlerden başkasına katılmamasını gerektiği anlamına gelir; bunlar aynı zamanda, bir insan, onun totemi ve özellikle bu totem tahsis edilmiş olan mahal arasında var olduğuna inanılan yakın ilişkiye tanıklık ederler" (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 584). Warramungalar arasında totem, babadan oğulu bunun bir sonucu olarak da, onların herbirinin sahip oldukları yerlere nakledilir.

308 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 215, 241, 376.

309 Bu kabileden çocuk, babasından, annesinden veya genel olarak akrabalarından farklı bir toteme sahip olduğu hatırlanacaktır. Her iki taraftan akrabalar, erginlenme töreninin tayin edilmiş icracılarıdır. Sonuç olarak, esas itibarıyla bir insan yalnızca kendi toteminin törenleri hususunda, icracı ya da görevli niteliğine sahip olduğundan, bundan çocuğun erginlendiği ayinler, zorunlu olarak onun kendi toteminden başka bir toteme ait olması gerekir. Adayın bedenine yapılan resimlerin, zorunlu olarak kendi totemini temsil etmemesinin sebebi budur; bu türden örnekler Spencer and Gillen'in *Native Tribes*, s. 229'de bulunabilir. Burada bir anamolinin bulunduğu, sünnet töreninin, adayın yerel grubunda hakim olan toteme ait olması ile gösterilebilir. Bu, eğer totem organizasyonu bozulmamış olsaydı, Warramungalar arasında olan Aruntalılar arasında olsaydı, erginlenecek olanın totemi olacaktır. Bu kargaşa bir başka sonuca yol açar. Genel bir tarzda, onun etkisi, her totem muhtemel bütün yerel gruplar hatta iki fratride üyelere sahip olabileceğinden, her totemi hususi bir gruba bağlayan bağları az da olsa zayıflatır. Bir totem hakkındaki törenleri, farklı bir toteme mensup bir birey tarafından icra edilebileceği düşüncesi -ki bu, aşağıda daha iyi bir şekilde görüleceği üzere totemizm temel düşüncesine aykırı bir düşüncedir-, bu yüzden, ciddi bir karşı koyuş olmadan kendini kabul ettirebilmiştir. Bir espritin kendisine bir tören hakkındaki düsturu ilham edildiği insan, o töreni yönetme hakkına sahip olduğu kabul edilmiştir; isterse bu kişi söz konusu olan toteme mensup olmasın (*Native Tribes*, s. 519). Ancak bunun bir istisna olduğu ve bir tür hoşgörünün bir sonucu olduğu, bu şekilde ilham edilen düsturun favdasını, istediğini gibi kullanamama gerçeği tarafından kanıtlanır; eğer

yn kabileye ait bütün kutsal nesnelerin muhafaza edildiği tapınağa girmesine izin verildiği zaman -bu erginlenme ayininin en kutsal anıdır-, onun üzerine totemi temsil eden bir resim çizilir. İşte bu şekilde resmedilen, delikanlının totemidir³¹⁰. Fertleri totem etrafında bir arada tutan bağlar, o kadar güçlüdür ki, Kuzey Amerika'nın kuzey-batı körfezinde, klanın amblemi, yalnızca canlılar üzerine değil fakat aynı zamanda, ölümler üzerine de resmedilir; bir ceset gömülmeden önce, totem işareti üzerine konulur³¹¹.

III

Totemle ilgili bu süslemeler, totemin yalnızca bir isim ve amblemden ibaret olmadığını anlamamıza yardım ederler. Bunlar dini törenler sırasında kullanılırlar; onlar dini törenin bir parçasını teşkil ederler; bu yüzden de totem, ortak bir etiket olmakla birlikte, dini bir özelliğe de sahiptir. Gerçekte eşya, ona referansla kutsal ve din dışı diye tasnif edilirler. Totem, kutsal şeylerin temel bir örneğidir.

Merkezi Avustralya kabileleri, özellikle de Aruntalar, Loritjalar, Kaitishler, Unmatjeralara ve Ilpirralar³¹², ayinlerinde sürekli olarak, Spencer ve Gillen tarafından *curunga* diye isimlendirilen, Strahlow'a göre ise *tjuranga* olan belli enstrümanları kullanılırlar³¹³. Söz konusu bu enstrümanlar, odun ve parlatılmış taş parçalarıdır. Çok farklı biçimleri olsa da genel olarak, oval ya da uzundurlar³¹⁴. Her totem grubunun, bunlardan oluşan ufak ya da büyük bir koleksiyonu vardır. *Bunların her birinin üzerine, bu grubun mensup olduğu totemi gösteren bir*

o kişi bu düsturu nakleder ve bu nakil sık sık vukuu bulursa, bu nakil yalnızca bu ayinin gönderme yaptığı totemin bir üyesine olabilir (a.g.e., a.y.)

310 A.g.e., s. 140. Bu durumda, aday süslendiği süsü, bu süs kendi kendini yok olup gidinceye kadar üzerinde taşır.

311 Franz Boas, "First General Report on the Indians of British Columbia", BAAS, *Fifth Report o the Committee on the North-Western Tribes of the Dominion of Canada*, Offices of the Association, London 1890, s. 41.

312 Warramungalar arasında da vardır, ancak bunlar Aruntalılar arasında olanlardan sayıca azdırlar; mitlerde yer bulmuş olsalar da, totemle ilgili törenlerde görünmezler (Spencer and Gillen, *Norther Tribes*, s. 163).

313 Diğer kabilelerde, başka isimler kullanılır. Arunta terimine, genel bir anlam verdik. Bunun sebebi, çurungaların bu kabilde önemli bir yere sahip olmaları ve onların oldukça iyi bir şekilde incelenmiş olmasıdır.

314 Strehlow, *Aranda*, II, 81.

*resim oyulur*³¹⁵. Bu *çurungaların* bazılarının ucunda bir delik vardır. İnsan saçından ya da opossum kılından yapılmış bir ip, uçtaki delikten geçirilir. Ağaçtan yapılanlar ve bu biçimde delinenler, tam olarak İngiliz etnografyacılarının “boğa sesi çıkaranlar (bull-roarers)” diye isimlendirdikleri ibadet aletleriyle aynı fonksiyonu icra ederler. Bunlar, asıldıkları ipten tutularak, çocuklarımızın hala kullandıkları ve aynı isimi taşıyan oyuncağın çıkardığı sese benzer bir ses çıkaracak şekilde havada hızla döndürülürler; bu kulakları sağır edici ses, ayinsel bir anlama sahiptir ve önemli her törene eşlik eder. *Çurungaların* bu türü, gerçek boğa sesi (bull-roarers) çıkaranlardır. Ancak başka *çurungalar* da vardır: bunlar ağaçtan yapılmışlardır ve uçları delik değildir; bu yüzden de, yukarıda zikredildiği şekilde kullanılamazlar. Ancak yine de, aynı dinsel duyguları uyandırırılar.

Hakikaten de, hangi maksat için kullanılırsa kullanılsın, *çurungalar* önde gelen kutsal şeyler arasında sayılırlar; dini değeri bakımından ondan daha üst düzeyde olan başka hiçbir şey yoktur. Onlara işaret etmek maksadıyla kullanılan kelime bile, onların sahip oldukları bu önemi açık bir şekilde gösterir. *Çurunga*, “kutsal” anlamına gelen, hem bir isim, hem de bir sıfattır. Bu yüzden her Aruntalının sahip olduğu isimler arasında, bir yabancıya söylenmemesi gereken tek bir kutsal isim vardır; bu yalnızca nadiren ve düşük bir sesle, bir tür gizemli bir mırıldanmayla telaffuz edilir. Söz konusu isim, *aritna churinga* (aritna, “isim” anlamına gelir) diye adlandırılır³¹⁶. Genel olarak, “*çurunga*” kelimesi, bütün ayinleri göstermek için kullanılır; mesela, *illa churinga*, Emu ibadeti anlamına gelir³¹⁷. Bu yüzden, bir isim olarak kullanıldığında *çurunga*, temel karakteri kutsallık olan şeyi gösterir. Din dışı şahıslar, yani dini hayata dahil edilmemiş kadınlar ve genç erkekler, çu-

315 Görünür hiçbir resim taşımayan birkaç tane vardır. Bkz. Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 114.

316 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 139, 648; Strehlow, *Aranda*, II, 75.

317 Onu *Tjurunga* şeklinde telaffuz eden Strehlow, kelimeye biraz farklı bir anlam verir. O şöyle der: “Bu kelime, gizli ve kişisel olan her şeyi, ifade eder” (*der eigene geheime*). *Tju*, gizlenmiş ya da gizli anlamına gelen eski bir kelimedir ve *runğa*, benim olan anlamına gelir”. Ancak, bu konuda Strehlow’dan daha iyi bir otorite olan Kempe *tju* kelimesini, “büyük”, “güçlü” ya da “kutsal” şeklinde tercüme eder (Reverend.H. Kempe, “Vocabulary of the Tribes Inhabiting the Macdonnell Ranges”, *RSSA*, cilt XIV, 1890-1891, 1898, s. 1-54, *Tju*, *Transactions of the Royal Society of Victoria*, cilt XIII). Üstelik Strehlow’un tercümesi, esas itibariyle, ilk görünüşte diğerinden o kadar da farklı değildir. Çünkü, gizli olan, din dışı bilgiden gizlenendir yani, kutsal olandır. *Runğaya* verilen anlama gelince, bu anlam bana çok şüpheli görünmektedir. Emu ile ilgili törenler, bütün Emu klanı mensuplarına aittir; bütün klan ona katılabilir; bunlar herhangi bir üyenin kişisel mülkü değildir.

rungaya dokunamaz hatta onu göremezler bile; bir takım vesilelerle ve ancak uzak bir mesafeden onlara bakmalarına izin verilir³¹⁸.

Çurungalar, Aruntalar tarafından *ertnatulgna* (ıssız bir yerde, gizli küçük bir tür mağara) adı verilen hususi bir yerde tam bir hürmet ve saygıyla saklanır³¹⁹. Bu mağaranın girişi, kayalarla o kadar çok ustaca kapatılmıştır ki, buradan geçen bir yabancı, klanın dini hazinesinin yanı başında bulunduğu asla farkına varamaz. Çurungaların kutsallık özellikleri, muhafaza edildikleri yere geçer ve orayı kutsal bir mekan haline dönüştürür. Kadınlar ve erginlenme töreninden geçmemiş olanlar, onun yanına yaklaşamazlar. Genç erkekler, ancak erginlenme töreni tamamlandıktan sonradır ki, ona yaklaşabilirler; bazı kimseler bu töreni tamamladıktan sonra bile, birkaç yıllık demenin arkasından bu ayrıcalığı elde ettiklerine hükmedilir³²⁰. Bu yerin diniliği, uzak yerlere yayılır ve çevredeki her şeye sirayet eder: Her şey, bu niteliğe iştirak eder ve bu sebepten dolayı, din dışı dokunuşlardan uzak tutulurlar. Bir adam bir başkası tarafından kovalandığında, eğer kaçan kişi *ernutulungaya* ulaşırsa, güvenlikte olur; burada yakalanmaz³²¹. Hatta, buraya sığınan yaralı bir hayvana bile, saygı gösterilmesi gerekir³²². Burada, kavga etmek yasaktır. Cermen toplumlarında denildiği gibi, o bir barış yeridir; totem grubunun mabedidir; hakiki bir sığınaktır.

Çurungaların özellikleri, yalnızca din dışı olanları uzakta tutmakla açığa vurulmaz. Onun din dışı şeylerden uzak tutulması, çok büyük bir dini değere sahip olmasının bir sonucudur. Bu dini değerın kaybolması, gruplara ve bireylere ciddi şekilde zarar verir. Onun dokunmasıyla yaralar, özellikle de sünnet sonucunda ortaya çıkan yaralar iyileşir³²³; hastalık üzerinde de aynı iyileştirme gücüne sahiptir³²⁴,

318 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 130-132; Strehlow, *Aranda*, II, 78. Çurungayı gören kadın ve bu çurungayı o kadına gösteren erkek, öldürülür.

319 Strehlow, Spencer ve Gillen tarafından kullanılan aynı terimlerle tanımlanmış olan bu yeri, *ernatuluna* yerine *arknanuaua* şeklinde isimlendirir. *Aranda*, II, 78.

320 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 270 ve *Native Tribes*, s. 140.

321 *A.g.e.*, s. 135.

322 Strehlow, *Aranda*, II, 78. Ancak Strehlow, bir *ernatulunganın* yanına sığınan bir katilin, acımasızın burada da takip edildiğini ve öldürüldüğünü söyler. Bu olguyu, bazı hayvanların sahip oldukları ayrıcalıkla telif etmede bir takım güçlükler görüyor ve kendi kendimize, bir suçluya gösterilen acımasızlığın yeni bir şey olup olmadığını ve esas itibarıyla *ertnatulungayı* koruyon tabununun zayıflamasına atfedilip edilemeyeceğini soruyoruz.

323 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 248.

324 *A.g.e.*, s. 545-546; Strehlow, *Aranda*, II, 79. Mesela, taştan yapılmış olan bir çurungadan kopan ve suda eriyen bir parça, hastalağı iyileştiren bir ilaç meydana getirir.

sakalın uzamasına yarar³²⁵; totem türlerine, onların normal olarak çoğalmalarını sağlayan güçler verir³²⁶; insanlara güç, cesaret ve sebat verirken, düşmanlarını zayıflatır ve kuvvetlerini kırar. Bu son inanç o kadar derin köklere sahiptir ki, iki savaşçı birbirleriyle savaşırken, biri rakibinin çurunga taşıdığı fark ettiğinde, kendine güvenini kaybeder ve bu yüzden, yenilmesi kaçınılmazdır³²⁷. Bu yüzden, dini törenlerde ondan daha önemli bir yere sahip olan başka bir vasıta yoktur³²⁸. Farklı yağlama yollarıyla onların gücü, hem töreni icra eden görevlilere hem de törene katılanlara geçer; bunu gerçekleştirmek için, müminin üzeri yağlanır ve sonra çurungalar onun kollarına, ayaklarına ve midesine sürülür³²⁹; veya çurungalar, döndürüldüklerinde sağa sola uçuşan tüylerle üzerleri kaplanır. Bu, onların içerdiği özellikleri yaymanın tek yoludur³³⁰.

Ancak, çurungalar yalnızca bireyler için faydalı değildir; bir bütün olarak klanın kaderi, onlara bağlıdır. Onların kaybolması, bir felakettir; bu grubun başına gelebilecek olan en büyük talihsizliktir³³¹. Çurungalar, bazen, mesela, başka bir gruba ödünç verildikleri zaman, *ernatulungayı* terk ederler³³². Bu ödünç verilmeyi, genel bir matem takip eder. İki hafta boyunca, toteme mensup olan insanlar, ağlar ve ağıtlar yakarlar; bir akrabaların kaybettiklerinde yaptıkları gibi bedenlerine beyaz bir killi toprak sürerler³³³. Ve çurungalar, isteyen herkese bırakılmaz; onların muhafaza edildiği *ernatulungalar*, grubun şefinin kontrolü altındadır. Her bir bireyin bazı çurungalar üzerinde hususi bir hakka sahip oldukları doğrudur³³⁴. Bunlar, bir dereceye kadar çurungalara sahip olsa da, şefin rızası ve onun yol göstericiliği olmaksızın onları kullanamaz. O, ortak bir hazine, klanın Kutsal Sandı-

325 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 545-546; Strehlow, *Aranda*, II, 79'da bu olguyu tartışır.

326 Mesela, yere konulan yumru toteminin çurungası, aynı noktadaki yumruyu büyütür (Spencer and Gillen, *Norther Tribes*, s. 275). Hayvanlar üzerinde de aynı güç sahiptir (Strehlow, *Aranda*, II, 76; III, 3, 7).

327 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 135; Strehlow, *Aranda*, II, 79.

328 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 278.

329 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 180.

330 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 272-273.

331 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 135.

332 Bir grup, çurungasını, bir başkasına ödünç verir. Bunu da, onların sahip oldukları özelliklerin ona geçmesi ve onların varlıklarının bireylerin ve grubun hayatiyetini arttırması düşünesiyle yaparlar.

333 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 136.

334 Her birey, her şeyden önce kendi hayatı için bir teminat hizmeti gören hususi bir çurungaya ve sonra da akrabalarından aldığı çurungalara kişisel bir bağlılığı vardır.

ğıdır³³⁵. Kabilenin saygısına mahzar olmaları, onların kendilerine verilen büyük değer bir göstergesidir. İnsanlar, çurungalara saygı gösterirler; bu saygının göstergesi, onlara el sürme hareketlerindeki varkar, ciddiyettir³³⁶. Onlara göz kulak olurlar, yağlarlar, ovuştururlar, parlatırlar; bir yerden bir başka bir yere taşıdıklarında, bu törenlerle yapılır. Bu törenler, bu yer değiştirmenin çok önemli bir şey olarak kabul edildiğini gösterirler³³⁷.

Çurungalar, diğer ağaç ve taştan yapılmış şeyler gibi bir şeydir; aynı türden din dışı şeylerden, yalnızca bir özelliğinden dolayı ayrılır: Bu da, totem işaretinin onların üzerinde çizilmesi ya da oyulmasıdır. Bu yüzden, bu işaret ve yalnızca bu işarettir ki, onlara kutsallık özelliğini verir. Spencer ve Gillen'e göre çurungaların ataların ruhunun ikametgahı oldukları ve söz konusu ruhun buradaki varlığına bu özellikleri verenin de bu ruhlar olduğu doğrudur³³⁸. Bu yorumun noksan olduğunu ilan eden Strehlow, onunkinden çok da farklı olmayan başka bir yorum teklif eder: Çurungaların atanın bedeninin imgesi ya da bizatihi bedeni olarak kabul edildiğini iddia eder³³⁹. Bundan dolayı her halükarda o, atalar tarafından ilham edilmiş olup, kendilerini maddi nesnelere üzerine yansıtan ve onları bir tür fetişe dönüştüren duygular olabilir. Ancak her şeyden önce, mit lafzı dışında birbirlerinden açıkça farklı olan bu iki anlayış, çurungaların kutsal karakterini açıklamak maksadıyla uydurulmuştur. Bu ağaç ve taş parçalarının yapılarında ve görünüşlerinde, bir ata ruhunun mekanı ya da ata bedeninin bir imgesi olarak kabul edilmesine yol açacak hiçbir şey yoktur. Eğer insanlar bu miti kurgulamışlarsa, bunu bu şeylerin onlara ilham ettikleri dini saygıyı açıklamak maksadıyla yapmışlardır. Bu saygı, bu mit tarafından belirlenmemiştir. Bir çok mit açıklaması gibi bu açıklama da, meseleyi yalnızca çok az farklı terimlerle tekrarlayarak çözer; çurungaların kutsal bir şey olduğunu ve onun kutsal bir varlıkla şu ya da bu şekilde bir ilişkiye

335 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 154; *Northern Tribes*, s. 193. Çurunga, tamamen müsterek bir şeydir. Bu yüzden, diğer kabilelerin elçileri yabancı grupları bir törene çağırarak gittiklerinde taşıdıkları "mesaj-bastonu" nun yerini alır (*Native Tribes*, s. 141-142).

336 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 236. Boğa sesi çıkaranların, aynı tarzda kullanılmış olduklarına işaret edilebilir (Mathew, *Aboriginal Tribes of N.S. Water and Victoria, Journal of Royal Society of N. S. Wales*, cilt. XXXVIII, s. 307-308).

337 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 161, 250 vd.

338 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 138.

339 Strehlow, *Arandat*, II, 76, 77, 82. Aruntalılar için o, atanın hakiki bedenidir; Loritjalar için ise, yalnızca bedeninin bir imgesidir.

sahip olduğunu söylemek, aynı olguyu iki farklı şekilde ilan etmektedir; yoksa, onu açıklamak değildir. Dahası, Spencer ve Gillen'in kabul ettiği gibi, Aruntalar arasında, grubun yaşlıları tarafından, herkesin bilgisi dahilinde ve onların gözleri önünde yapılan çurungalar da vardır³⁴⁰; bu çurungaların söz konusu büyük atalardan gelmedikleri açıktır. Ancak, bunlar derece farklılıkları dışında, diğerleriyle aynı güce sahiptirler ve aynı tarzda muhafaza edilirler. Son olarak, çurungaların bir ruhla ilişkili olduğunun hiçbir zaman düşünülmediği kabileler de vardır³⁴¹. O dini doğasını, başka kaynaklardan alır; bu kaynak, taşıdığı totem damgası değilse, bu dini doğa nereden gelmektedir? Bu yüzden, ayin hakikaten bu imgeye yöneltilmiştir. Ona kutsiyetini veren, üzerine oyulmuş olan bu resimdir.

Aruntalar ve komşu kabileler arasında, totem ve bizatihi çurungayla ilişkili olan iki liturjik (ibadette kullanılan) alet daha vardır. Çurunga bu aletlerin meydana getirilmesine normal olarak katkıda bulunur. Bunlar: *Nurtunja* ve *waningadır*.

Kuzey Aruntalılar ve onların komşuları arasında bulunan Nurtunja³⁴², genellikle bir mızraktan ibaret olan dikey bir sıruk ile ya bir yığın halinde birleştirilmiş mızraklardan yahut yalnızca bir değnekten meydana gelir³⁴³. Bitki destelerinin etrafı, saçtan yapılmış kuşak ya da kurdelelerle bağlanır. Değneğin üstünden altına doğru hem daire hem de paralel şekilde düzenlenmiş tüyler ilave edilir. Üst kısım, kartal-atmaca tüyleriyle süslenir. Bu yalnızca, en yaygın ve en tipik biçimdir. Hususi durumlarda, farklı türleri de vardır³⁴⁴.

Yalnızca kuzey Aruntalılar, Urabunnalar ve Loritjalar arasında bulunan Waninga, hiçbir zaman tek bir tipten ibaret değildir. En temel unsurlarına indirgenmiş olan waninganın, aynı zamanda dikey bir

340 Bir çocuk doğduktan sonra, anne ata ruhunun kendisine dahil olduğu yeri gösterir. Birkaç akrabanın eşliğinde baba, bu yere gider ve atanın bu dahil olma anında düşürdüğüne inandığı çurungayı arar. Eğer burada, bir çurunga bulursa, bunun sebebi, muhtemelen totem grubundan bazı yaşlılar onu oraya koymuş olmalarıdır (Spencer ve Gillen'in varsayımı). Eğer orada bir şey bulamazlarsa, emredilen tekniğe uygun olarak yeni bir çurunga yaparlar (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 132. krş. Strehlow, *Aranda*, II, 80).

341 Bu Warramungalar, Urabunnalar, Worgailar, Umbaialar, Tjingiler ve Gnanjilar hakkında doğrudur (Spencer and Gillen, *Northren Tribes*, s. 258, 275-276) Sonra Spencer ve Gillen şöyle der: "bir totemle ilişkilerinden dolayı hususi bir değere sahip olarak kabul edilirler" (*A.g.e.*, s. 270). Aruntalılar arasında aynı türün örnekleri vardır (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 156.)

342 Strehlow, *Tnatanja* der (*Aranda*, I, 4-5).

343 Katishler, Ilpirralar ve Unmatjalar. Ancak son grup arasında nadirdir.

344 Bazen, sırtın yerini uç uca eklenmiş olan çok uzun bir çurunga alır.

desteği de vardır. Bu destek, yaklaşık bir ayak uzunluğunda yahut birkaç metre yüksekliğinde bir mızraktan oluşur. Bazen bir bazen iki yatay parçaya bölünmüştür³⁴⁵. Birinci durumda, bir haçı andırır. Ya insan saçından ya opossum ya da bandicoot tüylerinden yapılmış kordonlar haçın kollarıyla ortadaki eksen uçları arasında çaprazvari bir şekilde bağlanmıştır; birlerine çok yakın olduklarından, eşkenar bir dörtgen biçiminde bir ağ teşkil ederler. İki yatay değnek bulunduğu zaman, bu kordanlar birinden diğerine, oradan tepeye ve dikey bir şekilde desteğin altına giderler. Bazen bunlar, görünmelerine engel olacak bir şekilde kalın bir tüy tabakası ile kaplanırlar. Bu yüzden waninga, hakiki bir bayrak gibi görünür³⁴⁶.

Bir çok önemli ayinde önemli bir rol oynayan nurtunja ve waninga, dini bir saygıya mahzar olurlar. Bu, çurungalara tarafından ilham edilen saygıya tamamen benzer bir saygıdır. Onların üretim ve dikilme süreci, en büyük törenlerle gerçekleştirilir. İster toprağa dikilsin isterse bir görevli tarafından taşınmış olsunlar, bu iki alet, törenin merkez noktasına işaret ederler; onların etrafında danslar ve ayinler yapılır. Erginlenme töreni sırasında aday, bu vesile için dikilmiş olan nurtunjanın yanına götürülür. Bazıları ona şöyle derler: “burada, babanın bir nurtunjası var; evvelce bir çok delikanlı onun tarafından erginlenmiştir” bunun arkasından adayın, nurtunjayı öpmesi gerekir³⁴⁷. Bu öpüşle, onda ikamet ettiğine inanılan dini esasla ilişkiye girer; bu, korkunç yaralar açmaya (sub-incision) dayanabilmesi için gereken gücü delikanlıya veren ilahla hakiki bir birleşmedir (komünyon)³⁴⁸. Nurtunja aynı zamanda, bu toplumların mitolojilerinde de önemli bir rol oynar. Bu mitler, büyük ataların olağanüstü zamanında, kabile bölgesinin her yanının, yalnızca aynı toteme mensup bireylerden oluşan gruplar tarafından kaplandığını anlatırlar³⁴⁹. Bu grupların

345 Bazen, daha küçük bir *nurtunja*, ana sığın en üstüne asılır. Öteki durumlarda, nurtunjaya bir haç ya da T şekli verilir. Daha nadir olarak da, merkezi dayanak yoktur (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 298-300, 360-64, 627).

346 Bazen, bu tür çapraz üç çubuk vardır.

347 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 231-234, 306-310, 627. Nurtunja ve waningalara ilave olarak, Spencer ve Gillen, üçüncü tür bir kutsal sırt ya da bayrak olduğunu söylerler (*Native Tribes*, 364, 370, 629). Ancak, bunların yerine getirdikleri işlevleri belirleyemediklerini itiraf ederler. Yalnızca, kauauanın, “bütün totem mensupları için müşterek bir şey olarak kabul edildiğine” işaret ederler. Strehlow’a göre (*Aranda*, III, 23, n. 2), Spencer ve Gillen’in söz ettikleri kauau, yalnızca Yaban Kedisi toteminin nurtunjasıdır. Bu hayvan, bir kabile ibadetinin nesnesi olduğu için, nurtunjasının gördüğü saygının bütün klanlar için müşterek olması anlaşılabilir bir şeydir.

348 Spencer and Gillen, *Norther Tribes*, s. 342; *Native Tribes*, 309.

349 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 255.

her biri, yanlarında bir nurtunja taşırlardı. Bir grup kamp yapmak için durduklarında ve avlanmak için dağılmadan önce, nurtunjalarını toprağa dikerler ve çurungalar onların üstlerine asılırdı³⁵⁰. Bir diğer ifadeyle, onlar sahip oldukları en değerli şeyleri ona emanet etmekteydiler. Aynı zamanda o, grubu bir araya toplayan bir merkez olarak hizmet gören bir tür bayraktır. Bir kimse, Nurtunjalarla Omahaların kutsal direkleri arasındaki benzerlikler karşısında hayret etmekten kendini alamaz³⁵¹.

Bu kutsallık, yalnızca tek bir sebebin sonucudur: Bu da, klanın maddi olarak temsil edilmesidir. Gerçekte, onu kaplayan yatay çizgileri veya onu örten tüy halkaları ve waninganın kollarını merkezi eksene bağlayan farklı renklerdeki kordonlar rastgele, yapıcının zevkine göre düzenlenmiş değildir; onların, gelenek tarafından belirlenen ve yerlilerin zihninde, totemi temsil eden bir tipe uygun olması gerekir³⁵². Burada, çurunga meselesinde olduğu gibi, bu ibadet aletine gösterilen saygının yalnızca atalar tarafından ilham edilenin yansımasından ibaret olup olmadığını düşünemeyiz; çünkü, her nurtunja ve her waninganın yalnızca kullandıkları tören boyunca dayanmaları bir kuraldır. Bir waninga, ihtiyaç duyulduğu her zaman tamamen yeniden yapılır; ayın sona erdiğinde, süsleri çıkarılır ve kendilerinden yapıldığı parçalar, dağıtılır³⁵³. Bu yüzden onlar, yalnızca totemin bir resminden gerçekten te geçici bir resminden- ibarettirler ve ancak bu özelliklerinden dolayı, dini bir rol icra ederler³⁵⁴.

Çurungalar, nurtunjalar ve waningalar, dini tabiatlarını, yalnızca totemin amblemini taşımaları gerçeğine borçludurlar. Kutsal olan, bu amblemidir. Nerede resmedilirse edilsin, bu karakteri muhafaza eder. Bazen kayaların üzerine resmedilir; bu resimler, *churinga ilkinia* yani, kutsal resimler diye isimlendirilir³⁵⁵. Dini törenler sırasında görevlilerin ve cemaatin süslandıkları şeyler, aynı ismi taşırlar: kadınlar

351 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 138-144.

352 Bkz. James Owen Dorsey, "A Study of Siouan Cults", *BAE Eleventh Report*, Government Printing Office, Washington 1894, s. 413 ve "Omaha Sociology", s. 234. Kabile için yalnızca tek bir kutsal sırım olmasına rağmen, her klan için tek bir nurtunjanın bulunması, esas itibarıyla aynıdır.

353 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 232, 308, 313, 334 vs.; *Northern Tribes*, s. 182, 186 vs.

354 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 346. Onların, nurtunjanın, Alcheringa zamanlarında her klanın reisi olan atanın mızrağını temsil ettiğini söyledikleri doğrudur. Ancak bu, onun yalnızca sembolik bir temsilidir; yoksa, atanın kendisinden sudür etmiş olduğu düşünülen çurunga gibi bir tür kalıntı değildir. Burada, yorumun ikincil karakteri özellikle açıktır.

355 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 614 vd, özellikle de s. 617; *Northern Tribes*, s. 749.

ve çocuklar, onları göremezler³⁵⁶. Muayyen ayinler esnasında, totem toprağın üstüne resmedilir. Bunun yapılma tarzı, bu resim tarafından ilham edilen duygulara ve ona atfedilen yüksek değere tanıklık eder; bu resim, daha önceden insan kanı serpilmiş ve onunla dolu hale getirilmiş bir yere çizilir³⁵⁷; aşağıda, kanının kendisinin özellikle dini kullanımlar için saklanan kutsal bir sıvı olduğunu göreceğiz. Resim bir kez yapıldıktan sonra, inananlar onun önünde saf bir ibadet ve itaat tavrıyla oturmaya devam ederler³⁵⁸. Eğer kelimeye ilkelin zihin yapısına tekabül eden bir anlam verecek isek, ona saygı gösterdiklerini söyleyebiliriz. Bu bizim, totem ambleminin, kuzey Amerika Kızılderilileri için çok kıymetli bir şey olarak kaldığını anlamamızı mümkün kılar: Bu her zaman dini bir hale ile çevrilidir.

Ancak eğer bu totem resimlerinin nasıl bu kadar kutsal bir hale geldiklerini anlamaya çalışıyorsak, onların nelerden meydana geldiğiyle ilgilenmeksizin bu mümkün olmayacaktır.

Kuzey Amerika Kızılderilileri arasında, bunlar, totem hayvanının dış görünüşünü mümkün olduğu kadar aslına uygun bir şekilde yeniden yapmaya çalışan boyanmış, nakşedilmiş ya da oyulmuş resimlerdir. Bunun için kullanılan araçlar, genel olarak daha kaba olmaları dışında, bugün bizim benzer şartlarda kullandığımız araçların aynısıdır. Ancak, Avustralya'da bunlar aynı değildir ve tabii ki, bu resimlerin kökenini Avustralya toplumlarında, araştırmamız gerekir. Avustralyalı kendisinin, eşyanın şekillerini, en azından kaba bir biçimde taklit edebilme, hususunda açıkça yetenekli olduğunu gösterebilse de³⁵⁹, kutsal süslemeler, bu türden hiçbir meşguliyeti gösterir görünmezler: Bunlar, genel olarak, çurungalar, nurtunjalar, kayalar, toprak ya da insan bedeni üzerine çizilmiş olan geometrik çizgilerdir. Bu süslemeler, genel olarak çurungalar ya da insanların bedenleri üzerine yapılmış olan resimlerden ibarettirler. Onlar, farklı biçimlerde boyanmış düz ya da kavisli çizgilerden ibarettirler³⁶⁰ ve bütün olarak, ancak uyuşmsal bir anlama sahiptirler. Resim ve resmedilen şey arasındaki ilişki o kadar uzak ve o kadar dolaylıdır ki, konuya aşına ol-

356 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 624.

357 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 179.

358 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 181.

359 Bkz. Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 131'deki örnekler. Buradaki resimler arasında, birkaç tanesinin, açık bir şekilde, hayvanları, bitkileri, insanların başlarını, tabii ki çok şematik bir şekilde temsil etmesi hedeflenmiştir.

360 Spencer and Gillen, *Native Tribes*; s. 617; *Northern Tribes*, s. 716 vd.

mayan biri tarafından görülemeleri imkansızdır. Yalnızca klanın üyeleri, şu ya da bu çizgiyi hangi anlamın verildiğini söyleyebilir³⁶¹. Erkekler ve kadınlar, genel olarak yarım daire ile ve hayvanlar tam bir daire ile ya da helezonlarla³⁶², insanların ya da hayvanların izleri noktadan oluşan çizgilerle vs. resmedilirler. Bu şekilde yapılan resimlerin anlamları, o kadar keyfidir ki, iki farklı toteme mensup olan insanlar için iki farklı anlama sahip olabilir. Birine göre hayvan öbürüne göre başka bir hayvan ya da bir bitkinin resmi olabilir. Belki bu, nurtunjalara ve waninglarda çok daha açık bir şekilde görünümün bir durumdur. Onların her biri, farklı bir totemi temsil eder. Ancak, onların bileşimine dahil olan birkaç basit unsur, şekillerdeki çok büyük farklılıklara izin vermezler. Sonuç olarak, iki nurtunja tam olarak aynı görünüşe sahip olabilirler. Ancak, bir okalıptus ağacı ve bir emu kadar farklı iki şeyi temsil edebilirler³⁶³. Bir nurtunja yapıldığında, bütün tören boyunca muhafaza ettiği bir isim ona verilir. Ancak, nihai olarak taşıyacağı anlamı gelenek ona verir.

Bu gerçeklerin teyit ettiği gibi, Avustralyalı totemini resmetme hususunda güçlü bir eğilime sahip olmasına rağmen, o bu resmi, önünde bulunsun ve sürekli olarak totem hakkındaki duygularını yenilesin diye yapmaz; bunu yalnızca, totem hakkında sahip olduğu fikirleri dışsal ve fiziki bir işaret sayesinde -bu işaretin ne olduğu önemli değildir-, resmetmeye yönelik bir ihtiyaç hissettiği için yapmıştır. Ancak, neyin ilkel insanın kendi bedeni ve farklı nesnelere üzerindeki totemi hakkına sahip olduğu düşüncesini yazmaya sevk eden şeyin ne olduğunu anlamaya henüz hazır değiliz. Ancak, bu çok sayıdaki resmin ortaya çıkmasına sebep olan ihtiyacın doğasının önemli olduğunu bir kez daha ifade etmek önemlidir³⁶⁴.

361 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 145; Strehlow, *Aranda*, II, 80.

362 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 151.

363 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 346.

364 Dahası bu resimler, şüphesiz estetik bir niteliğe de sahiptirler; işte bunlar, sanatın ilk örnekleridir. Aynı zamanda ve hatta çoğu itibarıyla, yazılı bir dil oldukları için, buradan resmin ve yazının kökenlerinin bir birine karıştıkları anlamı çıkar. Gerçekten de, insanların duyularını cezbeden şekilleri ağaç ya da taşların üzerine sabitlemekten ziyade kendi düşüncelerini maddi olarak ifade etmek için çizmeye başladığı daha açık hale gelmektedir.

İkinci Bölüm Totemle İlgili İnançlar (devam)

Totem Olarak Kabul Edilen Hayvan ve İnsan

Ancak totem resimleri, yegane kutsal şeyler değildirler. Totemlerle ilişkilerinden dolayı ayinlere konu olan gerçek varlıklar da vardır. Bunların en başta gelenleri totem türlerinden olan varlıklar ve klan üyeleridir.

I

Totemleri gösteren resimler dini duygular uyandırdıkları için, resmedilen şeylerin bir dereceye kadar aynı özelliğe sahip olmaları normaldir.

Resmedilen şeyler, esasen hayvanlar ve bitkilerdir. Bitkilerin ve hayvanların din dışı rolleri, yiyecek olarak hizmet görmek olduğu için, totem hayvanının ya da bitkisinin kutsallığı, onun yenilmesine yönelik yasakla gösterilir. Tabii ki, onlar kutsal şeyler oldukları için muayyen mistik yemeklerin bileşimine katılabilirler. Ve gerçekten de onların, bazen hakiki sakramentler olarak hizmet gördüklerini göreceğiz; ancak genel olarak, onlar günlük tüketim için kullanılmazlar. Her kim bu yasağı çiğnerse, kendisini oldukça büyük bir tehlikeye

maruz bırakmış olur. Bu grubun her zaman bu ihlali yüzeysel cezalandırmak için araya girdiğini söylemek anlamına gelmez; kutsala karşı yapılan saygısızlığın, otomatik olarak ölüme yol açacağına inanılır. Totem hayvanı ya da bitkisinde ikamet ettiğine inanılan dehşetengiz bir esas vardır. Din dışı bir bedene, onu bozmaksızın, tahrip etmeksizin giremez³⁶⁵. En azından muayyen kabilelerde, yaşlı erkekler, söz konusu edilen yasaktan muaf tutulurlar³⁶⁶. Daha sonra bunun sebebinin ne olduğunu göreceğiz.

Ancak eğer bu yasak -daha sonra zikredilecek olan belli istisnalarla birlikte- bir çok kabiledede³⁶⁷ var olan resmi bir yasaksa, eski totem organizasyonu dağıldıkça onun zayıflayacağı da tartışma götürmez bir şeydir. Ancak, o zaman bile devam eden bu sınırlamalar, bu zayıflamaların kolaylıkla kabul edilmediklerini gösterirler. Mesela, totem olarak hizmet gören bir hayvanın ya da bitkinin yenilmesine izin verildiğinde bile bu izin, hiçbir şarta, kayda bağlı olmaksızın verilen bir izin değildir; bir zamanda yalnızca küçük bir parça alınabilir. Bu miktarın ötesine geçmek, ayine karşı yapılmış bir hatadır ve korkunç sonuçlara yol açabilir³⁶⁸. Başka yerlerde, yasak en değerli, yani en kutsal olarak kabul edilen parçalar -mesela, yumurtalar ve yağ- için de aynı şekilde devam eder³⁶⁹. Yine başka yerlerde, sınırsız bir şekilde yemek, yalnızca eğer yenilen hayvan, tam olgunluğa ulaşmamışsa hoş görülür³⁷⁰. Bu durumda, onun kutsal karakterinin henüz tamamlanmadığını düşündükleri hususunda şüphe yoktur. Bu yüzden, to-

365 Bu örnek için bkz. Rev.George Taplin'in, "The Narrinyeri Tribe", James Daminick Wood, *The Native Tribes of South Australia*, E. S. Wigg&Son, Adelaide 1897, s. 63; Alfred William Howitt, *Native Tribes of South-East Australia*, Macmillan, London 1904, s. 146, 769; Lorimer Fison and Alfred William Howitt, *Kamilaroi and Kurnai*, G. Robertson, Melbourne 1880, s. 169; Walter Edmund Roth, *Superstition, Magic and Medicine in North Queensland Ethnography*, Bulletin, no. 5, G. A. Vaughn, Brisbane 1903 §150; W. Wyatt, "Atelaide and Encounter Bay Tribes", Woods, *Native Tribes of South Australia*, s. 168; H. E. A. Meyer, "Manners and Customs of the Aborigines of Encounter Bay", Woods, *The Tribes of South Australia*, s. 186.

366 Bu, Warramungalar arasındaki durumdur. Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s. 168.

367 Mesela, Warramungalar, Urabunnalar, Wonghibonlar, Yuinler, Wotjobauklar, Buandikler, Ngeumbalar ve diğerleri arasında.

368 Kaitishler arasında, eğer klanın bir üyesi, toteminden çok fazla yer ise, diğer fratrinin üyeleri, onu öldüreceği düşünülen büyüsel bir usule müracaat ederler (a.g.e., s. 249; krş. Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *Northern Tribes*, s. 294, ve *Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1899, s. 204; Langloh Parker Catherina Sommerville Field Parker, *The Euahlayi Tribe*, A. Constable, London 1905, s. 20).

369 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 202n.; Carl Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral Australien*, J. Baer, Frankfurt 1907, II, 58.

370 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 173.

tem olan varlığı bu tür şeylerden uzakta tutan ve onu koruyan engel, fiili bir karşı koyuşla birlikte yavaş yavaş yıkılır. İşte bu durumlar, onun başlangıçta ne kadar kuvvetli olduğunu göstermek için yeterlidir.

Spencer ve Gillen'e göre bu sınırlamaların bir zamanlar çok güçlü olan ancak zamanla bu gücünü kaybeden yasağın bir kalıntısı olmadığı; aksine onların, kendisini henüz tesis etmeye başlayan bir yasağın kökenleri oldukları doğrudur. Bu yazarlar, başlangıçta bitki ve hayvan tüketimi hususunda tam bir serbestinin olduğu, ancak bugün ortaya çıkan sınırlarların nispeten yakın zamanlarda ortaya çıktığına inanırlar³⁷¹. Teorilerinin delilini, aşağıdaki şu iki gerçekte bulduklarını düşünürler. Birincisi, az önce söylediğimiz gibi, totem olarak kullanılan hayvanı ya da bitkiyi klan üyelerinin veya şefin yalnızca yiyebileceğini değil fakat yemek zorunda olduğu dini vesileler vardır. İkincisi, mitler, klanın büyük kurucu atalarının düzenli olarak totemi yediklerini anlatırlar. İmdi bu hikayelerin, mevcut yasağın bulunmadığı bir anın bir yansıması olarak kabul edilmesi dışında anlaşılamayacağı söylenir.

Ancak belli dini törenler sırasında totemin aşırıya kaçmamak şartıyla tüketilmesinin ayinsel olarak gerekli oluşu, hiçbir şekilde onun bir zamanlar sıradan bir yiyecek maddesi olduğunu ima etmez. Tamamen aksine, mistik bir yemek sırasında yenen yiyecek, özü itibarıyla kutsaldır ve bu yüzden de din dışı olanlar için yasaktır. Mitlere gelince, bu kadar kolay bir şekilde onlara tarihsel doküman değerini vermek, oldukça üstünkörü bir tenkit metodunu takip etmek olur. Bir kural olarak, onların konusu, geçmiş olayları hatırlatmaktan ziyade, var olan ayinleri yorumlamaktır; bir tarih olmaktan daha ziyade, mevcut durumun bir açıklamasıdır. Bu durumda, efsanevi ataların totemlerini yediklerinin yer aldığı söz konusu rivayetler, her zaman yürürlükte olan ayinler ve inançlarla mükemmel bir şekilde uygundur. Yaşlı erkekler ve belli bir dini mevkiye ulaşmış olanlar, sıradan insanların maruz kaldıkları yasaklara bağlı değildirler³⁷². Onların kendileri kutsal varlıklar oldukları için, kutsal şeyleri yiyebilirler; bu kural, hiçbir şekilde totemizme has bir şey değildir. Bu birbirinden çok farklı dinlerde bulunan bir uygulamadır. Kahraman atalar, hemen hemen tanrıdırlar. Bu yüzden de, onların kutsal yiyecekleri yemeleri çok ta-

371 Spencer and Gillen, a.g.e., s. 207 vd.

372 Bkz. yukarıda s. 133.

bidir³⁷³; ancak bu, aynı ayrıcalığın din dışı varlıklara verilmiş olması için bir sebep teşkil etmez³⁷⁴.

Ancak, yasağın her zaman mutlak olduğu ne kesindir hatta ne de muhtemeldir. İnsanın çok acıktığında ve kendisini beslemek için başka hiçbir şeyi olmaması gibi zorunluluk durumlarında, her zaman bu yasağın askıya alındığı görülmektedir³⁷⁵. Yasak olan şeyin yenilmesi hususunda daha güçlü bir gerekçe, totemin bir insanın onsuz yapamayacağı bir yiyecek türü olduğu zaman vukuu bulur. Mesela, suyun bir totem olarak kabul edildiği bir çok büyük kabile vardır; bu durumda, katı bir yasak, açık bir şekilde imkansızdır. Ancak burada bile, verilmiş olan izin, kabul edilmiş bir kuraldan bir sapma olduğunu gösterecek şekilde bir takım sınırlamalara tabidir. Kaitishler ve Warramungalar arasında, bu toteme mensup olan bir adam, suyu istediği gibi içemez, onu kendisinin alması yasaktır ve suyu yalnızca üçüncü bir şahıstan, onun üyesi olmaması gereken bir fratriye mensup olan bir şahsın elinden alması gerekir³⁷⁶. Bu usulün karışıklığı ve güçlüğü, kutsal şeylere ulaşmanın herkese açık olmadığını kabul etmenin bir başka şeklidir. Merkezin belli kabilelerinde, aynı kural, ister bir zorunluluktan isterse başka herhangi bir sebepten dolayı olsun, totemin yenildiği her zaman uygulanır. Ayrıca, bu formalite, mümkün olmadığından yani, bir adam tek başına ya da kendi fratrisinin bir üyesinden biriyle birlikte bulunduğunda, araya her hangi bir aracı koymaksızın, zorunlu olarak bunu yapabilir. Bütün bunlarda, söz konusu yasağın farklı şekillerde de olsa hafifletileceği ortaya çıkmaktadır.

373 Mitlerde atların, totemlerinden rutin bir şekilde besleniyor olarak asla resmedilmediklerinin akıldaki tutulması gerekir. Tamamen aksine, bu tür bir tüketim, istisnadır. Strehlow'a göre, onların günlük yiyecekleri, kendilerinin totemi olan hayvanlarla aynıdır (Strehlow, *Aranda*, I, 4).

374 Üstelik, bu teorinin tamamı, keyfi bir varsayıma dayanır: Spencer ve Gillen, Frazer gibi, Aruntahıları da içeren Merkezi Avustralya kabilelerinin, en arkaik olanı temsil ettiklerini bunun bir sonucu olarak da, totemizmin en saf şekli olduğunu kabul ederler. Aşağıda bu varsayımın bana niçin her ihtimalle karşı zıt olarak görüldüğünü açıklayacağım. Gerçekte, eğer bu yazarlar totemizmi bir din olarak görmeyi reddetmiyor ve bu yüzden de totemin kutsallığını kabul ediyorlarsa, savundukları bu tezi kolay bir şekilde kabul etmemiş olmaları muhtemeldir.

375 Teplin, "Narranyeri", s. 64; Howitt, *Native Tribes*, s. 145, 147; Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 202; George Grey, *Journal of Two Expeditions in North-Western Australia*, T and W. B. Bone, London 1841, II; Curr, *The Australian Race*, III, 462.

376 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, 160, 167. Aracılar için, başka bir totemden olmaları yeterli değildir. Göreceğimiz gibi, bir dereceye kadar bir fratirin totemi, farklı bir toteme mensup olan söz konusu fratrinin diğer mensuplarına yasaktır.

Ancak bu yasak, zihinlerde o kadar derinlere kök salmış fikirlerle dayanır ki, onun var olmasına sebep olan asli gerekçeler ortadan kalktıktan sonra bile var olmaya devam ederler. Büyük olasılıkla, bir fratrinin farklı klanlarının parçalanmış olan temel bir klanın alt bölümleri olduğunu görmüştük. Bundan dolayı, bütün klanların tek bir klan oldukları ve aynı totem sahip oldukları bir zaman vardı; bu ortak kökenin hatırasının, tam olarak ortadan kalkmayıp varlığını devam ettirdiği yerlerde, her klan diğerleriyle bir olduğunu hissetmeye ve onların totemlerinin kendisine tamamen yabancı görmemeyi sürdürür. Bu sebepten dolayıdır ki, kendisinin bir üyesi olduğu fratrinin farklı klanları tarafından kabul edilen totemleri istediği gibi özgür bir şekilde yiyemez; yasaklanmış bir bitki ya da hayvan yalnızca diğer fratrinin bir üyesi tarafından ona verilirse ancak o zaman onlara dokunabilir³⁷⁷.

Aynı türün bir diğer kalıntısı, anne totemiyle ilgili olan şeydir. Totemlerin başlangıçta, anne vasıtasıyla nakledildiğine inanmak için çok güçlü sebepler vardır. Ve bu yüzden, neslinin baba çizgisinden devamının adet haline geldiği yerlerde, bu kabulün, karşıt bir prensibin hakim olduğu uzun bir dönemden sonra ancak ortaya çıkmış olması çok muhtemeldir; bundan dolayı da, çocuk annesinin totemine sahip olur ve ona atfedilen bütün yasaklara tabi tutulurdu. İmdi, çocuğun bugün babanın totemini miras aldığı belli kabilelerde, esasen annesini korumaya yönelik yasakların bir kısmı, hala varlığını devam ettirmektedir: Bu totem, istenildiği zaman yenilemez³⁷⁸. Ancak, eşyanın şimdiki durumunda, hiçbir şey bu yasağa tekabül etmemektedir.

377 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 167. Şimdi, bir yasak yerine getirilmediğinde, kutsala yönelik tecavüzün cezasının, nasıl bir başka fratri tarafından icra edildiğini daha anlayabiliriz. Bunun sebebi, söz konusu fratrinin bu kuralı saygı değer olarak görmede çok büyük bir menfaatinin olmasıdır. Gerçekte, muhtemelen bu kural çiğnendiğinde, totem türlerinin artık bol şekilde yetişmeyeceğine inanılmaktadır. Diğer fratrinin mensupları, düzenli olarak totemi yiyen kimseler olduklarından, onlar da bundan etkilenen kimseler arasında yer almaktaydılar. Bunun içindir ki, intikamı bizatihi kendileri almaktadır.

378 Loritjalar (Strehlow, *Arana*, II, 60, 61), Worgaialar, Warrumungalar, Walpariler, Maralar, Anulalar, Binbingalılar arasındaki durum böyledir (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 166, 171). Warrumungalar, Walpariler arasında bu, yalnızca bir başka fratriye mensup olan biri tarafından kendilerini sunulduğu zaman yenilebilir. Spencer ve Gillen, bu hususta, anne ve baba totemlerinin farklı kurallara tabi olduklarına işaret ederler (*a.g.e.*, s. 167 n). Her iki durum da, takdimenin bir başka fratirden gelmesi gerektiği, doğrudur. Ancak, babanın ya da gerçek totem söz konusu olduğunda, bu fratri toteminin ait olmadığı fratridir; ana totemleri için, tersi bir durum söz konusudur. Muhtemelen, bu prensip başlangıçta birinci için konulmuştu, sonra mekanik bir şekilde, durumlar farklı da olsa, diğerini içerecek şekilde genişletilmiştir. Bu kural bir kez yerleşik bir hal aldıktan sonradır ki, totemi koruyan

Totemi öldürmeye (ya da eğer bir bitki ise, onu koparmaya) yönelik bir yasak, çoğunlukla, onu yemeye karşı olan yasağa ilave edilir³⁷⁹. Ancak burada da, istisnalar ve toleranslar vardır. Mesela, totemin tehlikeli bir hayvan³⁸⁰ ya da bir kimsenin yiyecek hiçbir şeye sahip olmaması gibi, zorunluluk halleri vardır. Hatta, bazı kabilelerde, kabile mensubu ismini taşıdığı hayvanı kendi adına avlayamaz; ancak bir başkası adına avlayabilir³⁸¹. Genel olarak, eylemin gerçekleştirilme tarzı, bunda caiz olmayan bir tarafın bulunduğunu açık bir şekilde gösterir. Bir suç işlenmiş gibi, “özür dilenir”, üzüntü ve pişmanlık ifade eden davranışlarda bulunulur³⁸². Hayvanın olabildiğince az acı çekmesi için gereken bütün önlemler alınır³⁸³.

Bu temel yasaklara ilaveten, bir adamla totemi arasındaki teması karşı, bir yasağın örnekleri de vardır. Bu nedenle, Omahalar arasında, Elkler klanından hiçbir kimse, erkek bir elke dokunamaz; Buffalo-ların bir alt klanında, hiçbir kimse hayvanın başına dokunamaz³⁸⁴. Bechuanalar arasında, totemi olan hayvanın derisi giyilmez³⁸⁵. Ancak bu örnekler, nadirdir ve normal olarak bir insan toteminin resmini ya da onu hatırlatan bir şeyi giydiği için de nadir olmaları doğaldır. Eğer totemle her türden temas yasak olsaydı, dövme ve totemin resminin bulunduğu elbiseler uygulanabilir olmazdı. Ayrıca, bu yasakların Avustralya’da değil, yalnızca totemizmin asli biçiminden çok uzakta olduğu toplumlarda yerine getirildiğine işaret edilmesi gerekir; bu yüzden, muhtemelen tarihsel olarak geç bir döneme aittirler ve muh-

yasak, yalnızca diğer fratrinin daveti ile ihmal edilebilmekteydi. Bu, herhangi bir değişiklik yapılmaksızın anne totemine de uygulandı.

379 Mesela, Warrumangalar arasında (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 166), Wotjobaluklar, Buandikler ve Kurnailer (Howitt, *Native Tribes*, s. 146-147) ve Narranyeriler (Taplin, “Narranyeri”, s. 63) arasında böyledir.

380 Hatta durum, her zaman böyle değildir. Mosquotolardan bir Aruntalı, bu böceği öldürmemesi gerekir, isterse onu ısırsın; bütün yapacağı, onu kendisinde uzaklaştırmaktır (Strehlow, *Aranda*, II, 58. krş. Rev. George Taplin, “The Narranyeri”, s. 63).

381 Kaitishler ve Unmatjeralılar arasında (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 160). Gerçekten de bazen, bir yaşlı, kendi totemini, farklı bir toteme mensup olan bir gence verir. Bunu, gencin kendi totemi olan hayvanını kolay bir şekilde avlayabilmesini mümkün kılmak amacıyla yapar (a.g.e., s. 272).

382 Howitt, *Native Tribes*, s. 146; Grey, *Journal of Two Expeditions*, II, 228. Rev. Eugene Arnaud Casalis, *The Bassutos*, C. Struik, Capetown 1965, s. 211. Bu sonuçlar arasında, “böyle bir kutsala saygısızlık gerçekleştirdikten sonra arınması gerekir”.

383 Strehlow, *Aranda*, II, 58, 59, 61.

384 James Owen Dorsey, “Omaha Sociology”, *Third Annual Report, BAE, Government Printing Office, Washington 1881*, s. 225, 31.

385 Casalis, *The Bassutos*, s. 211.

temelen de, asla totemle ilişkili olmayan düşüncelerin etkisi sonucunda ortaya çıkmışlardır³⁸⁶.

İmdi eğer, bu farklı yasakların nesnesi totemin ambleminin olduğu bu yasakları karşılaştıracak olursak, önceden varsayılanın tamamen aksine, totemle ilgili olanların sayıca daha çok; daha kesin ve birincisine nispetle daha acımasız bir şekilde uygulandıkları ortaya çıkar. Totemi temsil eden her türden resim, biçimlerini bu resimlerin yeniden ürettikleri Varlık tarafından ilham edilenden daha üstün bir saygıyla çevrilidir. Çurungalar, nurtunjalar ve waningalar, asla bir kadın ya da erginlenmemiş kimseler tarafından ele alınamazlar. Hatta yalnızca istisnai durumlar dışında ve ancak uzaktan onları görmelerine izin verilir. Diğer yandan, klanın ismini taşıdığı bitki ya da hayvan herkes tarafından görülebilir ve ona dokunabilirler. Çurungalar, bir tür mabette muhafaza edilirler. Onun eşliğinde, din dışı hayatın bütün patırtılarının bırakılması gerekir; çünkü, orası kutsal şeyler alanıdır. Onların aksine, totem hayvanları ve bitkileri, din dışı dünya da yaşarlar ve gündelik hayatın bir parçasını teşkil ederler. Ve kutsal bir şeyi din dışı şeyden ayrı tutan sınırlamaların sayısı ve önemi, kutsal şeyin içerdiği kutsallık derecesine tekabül ettiği için, *totem olan varlığın resminin, totem olan varlığın kendisinden daha kutsal olduğu* şeklindeki bu dikkat çekici sonuca ulaşabiliriz. Aynı zamanda, ibadet töreninde en önemli role sahip olanlar çurungalar ve nurtunjalar; hayvan töreninde yalnızca istisnai bir şekilde görünür. Hakkında konuşmak için fırsat bulacağımız belli bir ayinde³⁸⁷, dini yemeğin temelini teşkil eder;

386 Hatta Omahalar arasında bile, bir kısım örneklerini daha önce naklettiğim temasa karşı yasakların, özellikle doğası itibariyle totemle ilgili olduğu kesin değildir. Bu yasaklardan birkaç tanesinin, klanın totemi olarak hizmet gören hayvanla doğrudan bir ilişkisi yoktur. Bu yüzden kartal alt klanında, ayırt edici yasak, bir bufalonun başına dokunmayla ilgilidir (Dorsey, "Omaha Sociology", s. 239); aynı totemin bir başka alt klanında, bakır pası, mangal kömürü ve başka şeyler dokunulmaması gereken şeyler arasındadır (s. 245).

İsim verme ya da bir hayvana ya da bitkiye bakını gibi, Frazer tarafından işaret edilen yasakları zikretmiyorum. Çünkü bunlar bile, muhtelemen Bechuanalar (Frazer, *Totemism and Exogamy*, s. 12-13) arasında gözlemlenenler hariç, açık bir şekilde totemle ilgili bir kökene sahip değildirler Frazer kolay bir şekilde, bir hayvanı yemeyle ya da ona dokunmayla ilgili yasakların totem inancına dayandığı kabul etmişti -ve bu konuda onun taklitçileri de vardır. Ancak, Avustralya'da totemi görmenin yasak olarak görüldüğü bir örnek vardır. Strehlow'a göre (*Aranda*, II, 59), Aruntalılar ve Loritjalar arasında, totemi ay olan bir insanın uzun bir süre ona bakmaması gerekir; böyle yapması, onu düşmanlarının elinde ölüme terk edecektir. Bunun, benzersiz bir örnek olduğuna inanıyorum. Üstelik, astronomik totemlerin muhtelemen Avustralya'da ilkel olmadıklarını, bu yüzden söz konusu yasağın karmaşık bir çabanın bir sonucu olarak görülebileceğini akıldan tutmamız iyi olur. Euahlayiler arasında, aya bakmaya yönelik yasak, hangi toteme mensup olursa olsunlar, bütün anneler ve babalara da uygulandıkları gerçeği bu varsayımı destekler (Parker, *Euahlayi*, s. 53).

387 Bkz. ikinci kitap, ikinci bölüm § 2.

ancak hiçbir aktif rolü yoktur. Aruntular nurtunjalar etrafında dans ederler; totemlerinin önünde toplanırlar ve ona tapınırlar; totem olan varlığın önünde benzeri bir gösteri asla yapılmaz. Eğer en kutsal olan bu totem olan varlık ise, o zaman ister kutsal bitki isterse hayvan olsun söz konusu varlık, dini hayat alanına dahil edildiğinde adayın kendisiyle birleştiği de olurdu; aksine, erginlenme töreninin en önemli anının, adayın çurungaların bulunduğu mabede girdiği an olduğunu gördük. Aday hem çurungalarla hem de nurtunjalarla birleşir. Bu yüzden de, totemin resmi, bizatihi totemin kendisinden daha etkilidir.

II

İmdi, dini şeyler sisteminde insanın yerini belirlememiz gerekir.

Edinilmiş bir adetler grubu ve bizatihi dilin gücü sayesinde, ortalama insanı, basit inananı, esas olarak din dışı bir varlık olarak kabul etme eğilimindeyiz. Bu anlayış, kelimenin gerçek anlamında her din için tam da doğru olmayabilir³⁸⁸; bu, herhalükarda totemizme uygulanamaz. Klanın her bir üyesi, hayvanda gözlemediğimizden maddi olarak daha aşağı olmayacak bir şekilde kutsal bir karaktere sahiptir. Bu kişisel kutsallığın sebebi, insanın kendisinin, kelimenin alışılmış anlamında bir insan hem de totem türünden bir hayvan ya da bir bitki olduğuna inanmasıdır.

Gerçekte insan, onun ismini taşır; bu isim özdeşliğinin, bir tabiat özdeşliğini ima ettiği farz edilir. Birincisi, ikincisini yalnızca bir dış işareti olarak kabul edilmez; onu mantıksal olarak var sayar. Bunun sebebi, bir ikel için isim yalnızca, bir kelime, seslerin bir araya gelmesiyle oluşmuş bir şey değildir; o, varlığın bir parçası ve hatta onun için vazgeçilmez olan bir şeydir. Bir kanguru klanı üyesi, kendisini bir kanguru diye isimlendirir; bu yüzden de, bir anlamda söz konusu türden bir hayvandır. Spencer ve Gillen şöyle derler: “Her hangi bir insanın totemi, onun kendisiyle aynı şey olarak kabul edilir; meseleyi kendisiyle konuştuğumuz bir yerli kendisinin daha önce çekmiş olduğumuz fotoğrafına işaret ederek bize şöyle dedi: “bu benimle aynı

388 Muhtemelen, insanı bütünüyle din dışı bir varlık olarak kabul eden hiçbir din yoktur. Hıristiyanlar için, her birimizin içinde taşıdığı ve şahsiyetimizin esasını oluşturan ruh kutsal bir şeylere sahiptir. Göreceğimiz gibi, bu şekildeki bir ruh anlayışı, din kadar eski bir anlayıştır. Ancak insanın kutsal şeyler hiyerarşisi içindeki yeri, daha yüksektir.

şeydir ve bu yüzden de o bir kangurudur (Bu kanguru onun totemiy-di)"³⁸⁹. Bundan dolayı, her birey çifte bir tabiata sahiptir: Biri insan oteki hayvan olan iki varlık onun içinde bir arada var olurlar.

Bizim için anlaşılması bu kadar garip olan bu ikiliğe, biraz anlaşılabilirlik sağlamak için, ilkel insanlar, mitler icat etmişlerdi. Bu mitlerin, hiçbir şey açıklayamadıkları ve yalnızca güçlüğü yerini değiştirdikleri; ancak bu değiştirmeye en azından mantıksal şoku azalttıkları doğrudur. Ayrıntılardaki çok az farklılıklarına rağmen hepsi, aynı plana göre inşa edilmişlerdir: onların hedefi, birini diğerinin akrabası haline getirerek insan ile totem olarak kabul edilen hayvan arasında nesil ilişkisi tesis etmektir. Farklı şekillerde tasavvur edilen bu ortak köken sayesinde, ilkeller ortak tabiatlarını açıkladıklarına inanırlar. Mesela, Narrinyeriler ilk insanların belli bir kısmının, kendilerini vahşi hayvanlara dönüştürme gücüne sahip olduklarına inanırlar³⁹⁰. Diğer Avustralya toplumlari, insanlığın başlangıcına bir takım garip hayvanlar yerleştirirler ve insanların bunlardan bilinmeyen şekillerde çıktığını söylerler³⁹¹. Yahut insan ile hayvan arasında³⁹² varlıklar bulunduğunu farz edilir. Hatta şekilsiz, tasavvur edilmesi güç olan, her türlü belirli organlardan mahrum, çok az uzvu çizilmiş bir takım varlıklar bulunduğu da varsayılır³⁹³. O zaman, bazen hayvanlar şeklinde tasavvur edilen mitsel güçler, araya girmiş ve, Spencer ve Gillen'in "hayvanların ve bitkilerin beşeri varlıklara dönüşüm safhalarını" temsil ettiklerini söyledikleri belirsiz ve sayılamayacak kadar çok varlıktan insanı meydana getirmişlerdir³⁹⁴. Bu dönüşümler bize, zor adeta cerrahi eylemler sonucunda meydana gelmiş gibi takdim edilirler. Bir baltanın darbeleri altında ya da eylemi gerçekleştiren bir kuş ise, gaga darbeleri altında, bu şekilsiz yığından beşeri fert oyulmuş, azaları birbirlerinden ayrılmış, ağzı açılmış ve burun delikleri açılmış-

389 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 202.

390 Taplin, "The Narrinyeri", s. 59-61.

391 Mesela belli Warramung klanları arasında (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 162).

392 Urabunnalar arasında (Spencer and Gillen, 147). Hatta, bu ilk varlıkların insanlar olduğu bize söylendiğinde bile, bunlar gerçekte yarı insanlardır ve aynı zamanda, hayvanı bir doğaya da iştirak ederler. Belli Utmatjeranın durumu böyledir (Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 153-154). Burada, bizi şaşırtan ancak oldukları gibi kabul edilmesi gereken düşünce tarzları vardır. Eğer onlara yabancı olan bir açıklık getirmek istiyorsak, onları tabii özelliklerinden uzaklaştırmamız gerekir (krş. Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 119).

393 Belli Aruntalılar arasında (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 388 vd.); belli Unmatjeralar arasında (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 153).

394 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 389. Krş. Strehlow, I, 2-7.

tır³⁹⁵. Benzer efsaneler, Amerika'da bulunur. Ancak buradakilerin tek farkı, söz konusu halkın oldukça gelişmiş zihin yapıları sebebiyle, kullandıkları resimlerin zihin için can sıkıcı olan karışıklıklar içermektedirler. Bazen, efsanevi şahıslar kendi adlarına faaliyette bulunarak, klanın isim babası olan hayvanı bir insana dönüştürürler³⁹⁶. Bazen de mitler, adete doğal olaylar ve bir tür kendiliğinden evrim sayesinde hayvanın kendisini yavaş yavaş dönüştürdüğünü ve sonunda bir insan biçimini nasıl aldığını açıklamaya çalışırlar³⁹⁷.

İnsanın bir hayvandan ya da bir bitkiden doğduğunu kabul etmenin Haidalar, Tlinkitler, Tsimshianlar gibi toplumlar arasında bulunduğu doğrudur; ancak totem türünden hayvanlar ile klanın üyeleri arasındaki benzerlik düşüncesi, buralarda da, varlığını devam ettirmiş ve az önce zikredilenlerden farklı olsalar da, onlar için temel olan şeylerin mevcut olduğu mitlerde kendisini ifade etmiştir. İşte, en temel konulardan birisi: Klana ismini veren atalar, burada bir insan şeklinde takdim edilir. Ancak ata, farklı gezileri sırasında, klana ismini veren aynı türün efsanevi ataları arasında bir müddet yaşamak zorunda kalmıştır. Bu çok yakın ve uzun süreli ilişkinin bir sonucu olarak söz konusu insan, yeni arkadaşlarına o kadar çok benzemiştir ki, geri döndüğünde insanlar artık onu kabul etmemişlerdir. Bu yüzden, kendisine benzediği hayvanın ismi ona verilmiştir. Kaldığı bu mitsel böl-

395 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 389. Strehlow, *Aranda*, I, 2 vd. Bu mitsel tema, şüphesiz erginlenme töreni ayinlerinin bir yansımasıdır. Erginlenme töreninin maksadı, genci tam bir erkek haline getirmektir ve bu tören aynı zamanda, cerrahi bir takım operasyonları da ima eder (sünnet, derin yaralar açma, diş çıkarma vs.). İlk insanı meydana getirmek için kullanılan usuller, tabii olarak aynı modele uygun olarak tasavvur edildi.

396 Bu, Moquilerin dokuz klanı (Henry Rowe Schoolcraft, *Historical and Statistical Information Respecting the History, Condition, and Prospects of the Indian Tribes of United States*, Lippincott, Grambo, Philadelphia 1851-1857, IV, 86), Ojibwaylerin turna klanı (Lewis Henry Morgan, *Ancient Society*, Macmillan, London 1877, s. 180), ve Nootkaların klanları (Franz Boas, "Second General Report on the Indians of British Columbia", BAAS, *Vth Report on the North-Western Tribes of Canada*, Offices of the Association, London 1891, s. 43) vs. için doğrudur.

397 Iroquoilerin kaplumbağa klanı bu şekilde teşekkül etmiştir. Bir grup kaplumbağa, yaşadıkları gölü terk etmek zorunda kaldılar ve bir başka ikametgah buldular. Havanın sıcak olması içlerinden, diğerlerine nispeten daha büyük olan birinin bu tecrübeyi sürdürmesini zorlaştırdı. O kadar şiddetli bir çaba gösterdi ki, kabuğundan ayrıldı. Bir kez başlayan bu dönüşüm süreci, kendi kendine devam etti ve kaplumbağa bu klanın atası olan bir insan haline geldi (Erminnie A. Smith, "The Myths of the Iroquois", *Second Annual Report BAE*, Government Printing Office, Washington 1883, s. 77). Choctowların yengeç klanı, benzer bir tarzda teşekkel ettirildi. Bir kısım insanlar, etraflarında yaşayan kaplumbağaların çokluklarına şaşırıyorlardı ve onları evlerine götürdüler, onlara konuşmayı ve yürümeyi öğrettiler ve sonunda onları kendi toplumlarına kabul ettiler (George Catlin, *Letters and Notes on the Manners, Customs and Condition of the North American Indians*, Tossuil and Myers, London 1841, s. 128).

geden, totem amblemini ve onda var olduğuna inanılan güçleri ve faziletleri de beraberinde getirmiştir³⁹⁸. Diğer durumlarda olduğu gibi, bu durumda da, insanların hayvanın doğasına katıldıklarına inanılır. Ancak, bu katılımın az çok birbirinden farklı bir şekilde gerçekleştiği düşünülür³⁹⁹.

Bu yüzden, insanda da kutsal olan bir şeyler vardır. Bütün bedene yayılmış olsa da bu nitelik, özellikle belli ayrıcalıklı yerlerde açıkça görülür. Özellikle bu sıfat kan ve saç gibi bazı organlarda ve dokularda daha belirgin bir şekilde bulunur.

Her şeyden önce insan kanı, Avustralya'nın merkez kabilelerinde o kadar kutsal bir şeydir ki, çoğunlukla ibadetin en çok saygı gösterilen aletlerini takdis hizmeti görür. Mesela, belli durumlarda nurnunlar, düzenli bir şekilde baştan ayağı insan kanıyla kaplanırlar⁴⁰⁰. Bütünüyle kanla kaplı toprak üzerine, Aruntalar arasındaki Emulara mensup erkekler kutsal amblemlerini çizerek⁴⁰¹. Şimdi, totem hayvan ve bitkisini temsil eden kayalar üzerin kanın bol bol döküldüğü-

398 Mesela, Tsimshianların bir efsanesi vardır. Bir av sırasında, bir kızılderili bir ayı ile karşılaşır ve ayı onu kendi evine götürür, ona som balığı yakalamasını ve kano yapması öğretir. Adam, ayı ile iki yıl birlikte kalır; sonra kendi kasabasına geri döner. Ancak, o bir ayı gibi olduğundan, insanlar ondan korkarlar. Konuşmamakta ve yalnızca, pişmemiş yiyecekler yemektir. Sonra, büyüsel bir otla ovuldu; bunun sonunda tedicen eski halini geri kazandı. Muhtaç olduğunda, ayı arkadaşlarını çağırdı. Onlar ona yardıma geldiler. Bir ev inşa etti ve cephesine bir ayı resmi çizdi. Kız kardeşi, üzerinde aynın resmi bulunan bir battaniye yaptı. Bu yüzden, bu kız kardeşin soyundan gelenler, ayıyı kendi amblemleri yaptılar (Franz Boas, "The Social Organization and Secret Societies of the Kwakuitl Indians", *RNM for 1895*, Government Printing Office, Washington 1897, s. 323. Krş. Boas, "First General Report on the Indians of British Columbia", *BAAS Fifth Report of the Committee on the North Western Tribes of the Dominion of Canada*, Offices of the Association, London 1890, s. 23, 29 vd.; Charles Hill Tout, "Report on the Ethnology of the Stalumb of British Columbia", *JAI*, cilt XXXV, 1905, s. 150).

Böylece, Gennep'in ileri sürdüğü gibi, hayvan ve insan arasında mistik akrabalığı totemizmin ayırt edici özelliğinin, yapma eksikliğinin olduğunu görüyoruz (M. Van Gennep, "Totémisme et méthode comparative", *RHR*, cilt LVIII, Juiler 1908, s. 55). Bu akrabalık, başka derin gerçeklerin mistik bir takdimidir; ancak, totemizmin temel özelliklerinin ortadan kalkmasına yol açmaksızın görmezden gelinbilir. Şüphesiz, klan mensup olan insanlarla totem hayvanı arasında her zaman yakın bağlar vardır. Fakat bunlar, çoğunlukla kan bağı şeklinde düşünülmüş olsa da, zorunlu olarak bu tür bir bağ değildir.

399 Tlinkitlerin bir takım mitleri vardır ki, buralarda insanlar ve hayvanlar arasındaki soy ilişkisi hala dikkatli bir şekilde ifade edilir. Bu klanın, eğer bu terimi kullanmak uygun ise, karışık bir evlilikten yani, ya kocanın ya da karının klanın ismini taşıdığı türden bir hayvan olduğu karışık bir evlilikten geldiği söylenir (bkz John Reed Swanton, "Social Condition, Beliefs, and Liguistic Relationship of the Tlingit Indians", *Twenty-Sixth Annual Report, BAE*, Government Printing Office, Washington 1908, s. 415-418).

400 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 284.

401 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 179.

nü göreceğiz⁴⁰². Kanın bir rol oynamadığı hiçbir dini tören yoktur⁴⁰³. Erginlenme töreni sırasında, bazı yetişkinler damarlarını keserler ve akan kanlarını adayın üzerine serperler; bu kan o kadar kutsal bir şey olarak kabul edilir ki, onun akışı sırasında kadınlar orada hazır bulunamazlar; bir çurunganın görünmesi onlara yasak olduğu gibi, bu kanın da onlar tarafından görülmesi yasaktır⁴⁰⁴. Erginlenecek olan bir gencin, katlanmak zorunda kaldığı çok vahşi operasyonlar sırasında kaybettiği kan, çok hususi faziletlere sahiptir⁴⁰⁵: Bu kan, farklı törenlerde kullanılır. Aruntalar arasında, erginlenme törenlerinde yara açmalar sırasında akan kanlar saygıyla toplanır ve bir yere gömülür. Sonra, yoldan geçen kimselere buranın kutsal bir mekan olduğunu işaret edecek şekilde bir ağaç parçası yerin üzerine konur: Hiçbir kadın ona yaklaşamaz⁴⁰⁶. Kanın dini doğası aynı zamanda, törenlerde çok sık bir şekilde kullanılmasının aynı derecede dini bir öneme sahip olduğunu açıklar; aşı boyasını çurungalara sürer ve onu ayinsel süslemelerde kullanırlar⁴⁰⁷. Renginden dolayıdır ki, aşı boyası kanın bir akrabası olarak kabul edilir. Arunta bölgesinde bulunan bir çok aşı boyası deposu, mitsel dönemin belli kahramanlarının toprağa akıttıkları pıhtılaşmış kanları olduğu bile zannedilmiştir⁴⁰⁸.

Saç da aynı özelliklere sahiptir. Merkez yerlileri, dini fonksiyonlarına daha önce işaret ettiğimiz insan saçından yapılmış kemerler tatarlar; bu kemerler aynı zamanda, belli ibadet aletlerini sarmak için de kullanılırdı⁴⁰⁹. Bir insan, bir başkasına kendi çurungalarından birini ödünç verir mi? Minnettarlığın bir işareti olarak, kendisine ödünç verilen, ödünç verene bir saç hediyesi verir; bu yüzden bu iki tür şeyin, aynı nitelikte ve aynı değerde olduğu düşünülür⁴¹⁰. Bu nedenle saç kesme faaliyeti, ayinsel bir eylemdir ve kendisine belli törenler eş-

402 Bkz. Ücünü Kitap., ikinci bölüm. Krş. Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 184, 201.

403 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 204, 262, 284.

404 Dieriler ve Parnkallalar arasında. Bkz. Howitt, *Native Tribes*, s. 658, 661, 668, 669-671.

405 Warramungalar arasında, sünnet kanı, anne tarafından içilir (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 352). Binbingalar arasında, derin yaralar açmak için kullanılan bıçağın kanının, erginlenmiş olan tarafından yalanması gerekir (*a.g.e.*, s. 368). Genel olarak cinsel organdan gelen kanın, istisnai bir şekilde kutsal olduğu kabul edilir (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 464; *Northern Tribes*, s. 598).

406 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 268.

407 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 144, 568.

408 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 442, 464. Bu mit, Avustralya'da yaygın olarak bulunan bir mittir.

409 Spencer and Gillen, *a.g.e.* s. 627.

410 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 466.

lik eder. Saçı kesilen kimse, yüzü anne tarafından mitsel ataların toplandığına inanılan göğe dönük olarak yere çömelir⁴¹¹. Aynı gerekçelerle, bir insan ölür ölmez, onun saçlarını keserler; ne bir kadının ne de erginlenmemiş bir gencin görme hakkının bulunmadığı uzak bir yere gömerler. Din dışı gözlerden irakta olarak işte burada, kemerler yapılır⁴¹².

Farklı derecelerde olsa da diğer organik dokuların da benzer özelliklere sahip olduğu zikredilebilir: Bunlar, sakallar, sünnet derisi ve karaciğer yağı vs. gibi şeylerdir. Ancak bu türden örnekleri çoğaltmaya gerek yoktur⁴¹³. Fakat, şimdiye kadar verilen örnekler, insanda din dışı şeyleri uzakta tutacak dini bir güce sahip olan bir şeyin bulunduğu teyit etmeye yeter; bir başka ifadeyle, insan organizması, belirlenmiş muayyen yerlerde yüzeye çıkarak görünür hale gelen kutsal bir esası derinliklerinde gizlemektedir. Bu esas, totemdeki dini karaktere sahip olandan tür bakımından farklı değildir. Gerçekte, bu esasın en yüksek derecede bulunduğu farklı maddelerin, ibadet aletlerinin (çurungalar, totem resimleri) ayinsel olarak hazırlanmasına dahil olduklarını veya ya çurungaların ya da kutsal kayaların özelliklerini arttırmak amacıyla yağlanmalarında kullanıldıklarında görmüştük. Demek oluyor ki, bunlar aynı türden şeylerdir.

Bazen, bu itibarla klanın her üyesinde tabiatı gereği var olan dini saygınlık, hepsinde aynı derecede değildir. Erkekler, bu hususta kadınlardan çok daha yüksek bir dereceye sahiptirler; erkeklere kıyasla, kadınlar din dışı varlıklar gibidir⁴¹⁴. Bu yüzden, ya totem grubunun ya da onun kabilesinin bir toplantısı olduğu her zaman, erkeklerin kadınlarından ayrı bir kampları olur ve kadınlar bu kampa giremez-

411 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, a.y. Butün bu formalitelerin kesin bir şekilde yerine getirilmezse, ferdin başına büyük felekatlerin geleceğine inanılır.

412 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 538; *Northern Tribes*, s. 604.

413 Sünnet mahalli bir kez alındıktan sonra, bazen kan da olduğu gibi, gizlenir; hususi bir değeri vardır; mesela, belli hayvan ve bitki türlerinin bol olmasını sağlar (*Northern Tribes*, s. 353-354). Kedinin bıyıkları, saçla karıştırılır ve onlara saç gibi muamele edilir (*a.g.e.*, s. 544, 604). Üstelik, bunlar mitte de bir rol oynarlar (*a.g.e.*, s. 158). Yağa (*fat*) gelince, kutsal karakteri, ondan yapılan şeyin, bir kısım defin ayinlerinde kullanılmasıyla ortaya konulur

414 Bu, kadının mutlak anlamda din dışı olduğunu söylemek değildir. Mitlerde, en azından Aruntahılar arasındakilerde, gerçekte olduğundan çok daha önemli dini bir rol oynar (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 195-196). Şimdi bile, belli erginlenme törenlerine iştirak etmektedir. Nihai olarak, onun kanı dini bir değere sahiptir (bkz. Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 464; krş. Emile Durkheim, "La Prohibition d l'enceste et ses origines", *AS*, cilt I, 1898, s. 51 vd.).

Bu egzogamik yasaklar, kadının bu karmaşık durumundan kaynaklanmaktadır. Bunlar hakkında burada konuşmayacağım, çünkü onlar doğrudan, aile yapısı ve evlilik konusuy-la ilişkilidirler.

ler: Burası, kadınlara kapalıdır. Erkeklerden, ayrılırlar⁴¹⁵. Ancak erkeklerin dini karaktere sahip olma tarzı bakımından da kadınlardan farklı tarafları vardır. Henüz erginlenmemiş genç erkekler, törenlere kabul edilmedikleri için bu nitelikten bütünüyle mahrumdurlar. Bu nitelik, yaşlı erkeklerde en yüksek yoğunluğa ulaşır. Yaşlı insanlar o kadar kutsal varlıklardır ki, normal insanlara yasak olan belli şeyler, onlar için caizdir; onlar, totem hayvanını çok rahat-bir şekilde yiyebilirler ve daha önce gördüğümüz gibi, onların her türlü yiyeceklerle ilgili yasaklardan azade oldukları bazı kabileler bile vardır.

Bu yüzden, totemizmi hayvan ibadetinin bir türü olarak kabul etmemeye dikkat etmeliyiz. Bir insanın ismini taşıdığı hayvanlara ya da bitkilere yönelik tutumu, hiçbir şekilde bir inanan tanrısına karşı olan tutumu gibi değildir. Daha ziyade onların ilişkileri, temel olarak aynı varlık düzeyinde aynı değere sahip iki varlık arasındaki ilişki gibidir. En azından bazı durumlarda, en fazla söyleyebileceğimiz şey, bu hayvanın kutsal şeyler sıralamasında biraz daha yüksek bir mevkiyi işgal ediyor gibi görünüyor olduğudur. Bu yüzden, totem bazen klanın erkeklerinin babası ya da dedesi olarak isimlendirilir. Bu da, onların kendilerini ahlaki bir durumda bu hayvana bağlı olduklarını hissettiklerine işaret ediyor görünmektedir⁴¹⁶. Ancak, çoğunlukla bu ifadeler, bir eşitlik hissini göstermek için kullanılır. Totem hayvanı, beşeri akrabalarının arkadaşı ya da büyük kardeşi diye isimlendirilir⁴¹⁷. Son olarak, bu insanlarla onun arasında var olan bağlar, bir ailenin üyelerini birleştiren bağlar gibi görülür; Buandiklerin dediği gibi, hayvanlar ve insanlar aynı etten yapılmışlardır⁴¹⁸. Bu benzerlikten dolayı, insanlar totem türünden hayvanları yardımlarını umdukları ve kendilerine güvenebilecekleri yardımsever dostlar olarak kabul ederler. İnsanlar, onların yardımlarına isterler⁴¹⁹ ve onlar da gelirler;

415 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 460.

416 Howitt'e Wakelburallılar arasında. Howitt, *Native Tribes*, s. 147-148; Casalis'e göre Bechuanalar arasında, Casalis, *The Basutos*, s. 211.

417 Bunadikler ve Kurnailer arasında, Howitt, *a.g.e.*, s. 147-148; Aruntahılar arasında, Strehlow, *Aranda*, II, 58.

418 Howitt, *Native Tribes*, s. 147-148.

419 Tully Nehrin'de Walter Roth 'e göre, *Superstition, Magic, Medicine*, G. A. Vaughn, Government Printer, Brisbane 1903; *North Queensland Ethnography Bulletin*, no 5, § 74'e göre, bir yerli yatmaya gittiği ya da sabahleyin kalktığında, adıyla isimlendirildiği hayvanın ismini çok yavaş bir sesle söyler. Bu uygulamanın hedefi, avda insanı maharetli ya da başarılı kılmak veya hayvanla ilişkili olan tehlikelerden kaçındırma. Mesela, totem olarak bir yılan türünü kabul eden bir kimse, eğer bu dua düzenli olarak yapıldığında ısırılardan korunur.

insanların avda yaptıkları atışlara yol gösterirler ve orada karşılaşacakları her türden tehlike hususunda onları uyarırlar⁴²⁰. Bunun karşılığı olarak da, insanlar hayvanlara iyi davranır ve onlara karşı hiçbir kabalıkta bulunmazlar⁴²¹; ancak bu tutumlar, hiçbir şekilde bir ibadeti andırmazlar.

İnsanlar bazen, kendi totemleri üzerinde mistik türden bir hakka sahipmiş gibi görünürler. Onu öldürmeye ve yemeğe yönelik yasak, zorunlu olarak yalnızca, klanın üyeleri için geçerlidir; hayatı yaşanamaz hale getirmek düşünülmediği sürece, bu yasak klan dışındaki insanlara uygulanamaz. Eğer, Aruntalılar gibi çok farklı totem gruplarının bulunduğu bir kabiledede, yalnız isimlerini taşıdıkları bütün hayvanların ve bütün bitkilerin değil de, diğer klanlar için totem vazifesi gören bütün hayvanlar ve bütün bitkilerin yenilmesi yasak olsaydı, bu besin kaynaklarını hiçe indirgemek olurdu. Ancak, totem bitkisinin ya da hayvanın tüketilmesinin, bir takım sınırlamalarla, hatta yabancılara bile izin verildiği kabileler vardır. Wakenburalar arasında, yabancılara, yenilemesi izin verilen toteme mensup kabile üyelerinin huzurunda yeme izni verilmez⁴²². Başka yerlerde ise, onların izninin alınması gerekir. Mesela, Kaitishlar ve Unmatjeralar arasında, Emu klanına mensup bir kişi, kendisini bir çim-tohumu klanı tarafından işgal edilen bir yerde görerek, bu tohumlardan bir kısmını toplarsa, onlardan bir şey yemeden önce, bu klanın şefine gitmeli ve ona: "bu tohumları, sizin toprağınızdan topladım" demeli. Şef de onun bu ifadesine şöyle karşılık: "pekala, onları yiyebilirsin", der. Eğer Emulu adam, izin istemeden önce onları yerse, hastalanacağına ve sonunda öleceğine inanılır⁴²³. Bazı durumlarda, grubun şefi ondan bir parçayı alması ve kendisinin yemesi gerekir: Bu ödenmesi gereken bir tür vergidir⁴²⁴. Aynı sebepten dolayı, çurunga kendisinin karşılığı olduğu hayvan üzerinde belli bir hakimiyeti avcıya verir: Bir kanguru (erou) çurungasını bedenine süren bir adam, kanguruları yakalama hususunda büyük bir şans elde eder⁴²⁵. Son olarak, Queensland'da Karingboollar diye bir kabile vardır. Burada toteme konu olan hayva-

420 Taplin, "Naranyeri", s. 64; Howitt, *Native Tribe*, s. 147; Rohth, "Superstition, Magic and Medicine", no.5 §74.

421 Sterhlow, *Aranda*, II, 58.

422 Howitt, *Native Tribes*, s. 148.

423 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 159-160.

424 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, a.y.

425 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 255; *Native Tribes*, s. 202-203.

nı öldürme ya da totem bir ağaç ise, onun kabuklarını soymak hakkına sahip olanlar yalnızca bu toteme mensup olan insanlardır. Bu hayvanın etini ya da bu ağacın odununu kendi menfaatleri için kullanmak isteyen başkaları için, bu totemlere mensup olan insanların yardımı zorunludur⁴²⁶. Burada onlara, totemin ya da ağacın sahibi rolünü oynarlar. Ancak, buradaki mülkiyet anlayışı bizim güç bela tasavvur edebileceğimiz bir mülkiyet anlayışıdır.

426 A. L. P. Cameron, "On Two Queensland Tribes", *Science of Man, Australian Anthropological Journal*, cilt VII, 1904, s. 28, kol. 1.

1 Lorimer Fison and Alfred William Howitt, *Kamilaroi and Kurnai, Group Marriage and Reletionshi, and Marriage by Elopement; Drawn Chiefly from the Usage of the Australian Aborigines*; aynı zamanda, *The Kurnai Tribes; Their Customs in Peace and War*, G. Robertson, Melbourn 1880, s. 170.

Üçüncü Bölüm Totemle İlgili İnançlar (devam)

Totemizmin Kozmolojik Sistemi Ve Tür Düşüncesi

Totemizmin ilk görüldüğünden çok daha karmaşık bir din olduğunu anlamaya başlıyoruz. Daha önce, totemizmin farklı derecelerde kutsal kabul ettiği üç tür şeyi birbirinden ayırt etmiştik: Totem amblemi, görünüşü bu amblemde yeniden üretilen bitki ya da hayvan ve bu klanın üyeleri. Ancak bu liste, henüz tamamlanmış değildir. Bir din yalnızca, az önce zikredilenler gibi, çok hususi nesnelere hakkındaki birbirinden kopuk inançların bir derlemesinden ibaret değildir. Bütün bilinen dinler, eşyayı evrensel olarak kuşatma ve bize bu dünyanın tam bir resmini verme eğiliminde olan düşünce sistemleridir. Eğer totemizm, diğerleriyle karşılaştırılabilecek olan bir din ise, onun da bize bir evren anlayışı sunması gerekir. Aslında totemizm, bu şartı yerine getirir.

I

Totemizmin bu yönünün genellikle ihmal edilmiş olması gerçeği, klanın çok dar bir şekilde tasavvur edilmiş olmasından kaynakla-

nır. Genel olarak klan, yalnızca bir grup insan, yalnızca kabilenin bir alt bölümü olarak görülmüştür. Normal olarak, klan yalnızca insanlardan meydana gelmiş görünmekteydi. Ancak bu şekilde bir akıl yürütmeye, ilkelerin insan ve toplum hakkındaki düşüncelerinin yerine, bizim Avrupaya özgü düşüncelerimizi koymuş oluruz. Avustralyalılar için, evrende var olan her şey, kendi kabilesinin bir parçasıdır; onlar, kabilenin tamamlayıcı unsurlarıdır ve tabir caiz ise, onun düzenli unsurlarını teşkil ederler; insanlar gibi onlar da, toplumun genel organizasyon şemasında belirli bir yere sahiptirler. Fison şöyle der: “Kuzey Avustralya vahşileri, evrene bir bölümüne kendisinin mensup olduğu Büyük Kabile olarak bakarlar; ve bu cinse ait canlı ve cansız her şey, kendisinin bir parçasını oluşturduğu ortak bedenin kısımlarıdır”⁴²⁷. Bu prensibin bir sonucu olarak, bu kabile her ne zaman ikiye fratriye ayrılrsa, bilinen her şey onlar arasına pay edilirdi. Palmer Bellingher Nehri kabilesinden söz ederken, şöyle der: “Bütün tabiat, fratrinin isimlerine uygun olarak bölündü... Güneş, ay ve yıldızlar da zenciler gibi, şu ya da bu fratriye mensupturlar”⁴²⁸. Queensland’deki Port Mackay kabilesi, komşu kabileler gibi isimleri Yungaroo ve Wootaroo olan iki fratriye sahiptir. İmdi Bridgmann şöyle demektedir: “Canlı ve cansız her şey, Yungaroo ve Wootaroo adındaki bu iki kabile tarafından ikiye bölündü”⁴²⁹. Ancak taksim burada bitmez. Her fratrinin insanları, belli sayıdaki klanlar arasına dağıtılırlar; keza, her bir fratriye atfedilen şeyler, fratrinin kendisinden oluştuğu klanlar arasında dağıtılır. Mesela, belli bir ağaç kanguru klanını ayrılacaktır ve bu yalnızca onun olacaktır; sonra bu klanın beşeri üyeleri gibi, onun da bir kanguru totemi olacaktır; bir başka şey Yılan klanına ait olacaktır; bulutlar, bir toteme güneş bir başka toteme ait olacaktır vs. Bilinen her şey, böylece bir tür tablo ya da bütün tabiatı kapsayacak sistematik bir tasnif olarak düzenlenecektir.

Bu tasniflerin belli bir kısmını başka yerde vermiştik⁴³⁰; burada bu örneklerin yalnızca bazılarını tekrarlayacağım. Bunların en iyi bilineni, Gabier Dağı kabilesinde yürürlükte olan sistemdir. Bu kabile, bi-

427 Edward Palmer, “Notes on Some Australian Tribes”, *JAF*, cilt XIII, 1884, s. 176.

428 Edward Micketwaite Curr, *The Australian Race: Its Origin, Language, Customs, Place of Landing in Australia and the Routes by Which It spread Itself over That Continent*, cilt III, J. Ferres, Melbourne 1886-1887, s. 45; Robert Smyth, *The Aborigines Of Victoria*, cilt I, J. Ferres, Melbourne 1878, s. 91; Fison and Howitt, *Kamilaroi and Kurnai*, s. 168.

429 Emile Durkheim and Marcel Mauss, “De Quelques formes primitives de classification. Contribution à l’étude des représentations collective”, *AS*, cilt VI, 1903, s. 1 vd.

430 Curr, *Australian Race*, III, 461.

ri Kumiteler ve diğeri Krokiler diye isimlendirilen iki fratriyi içerir. Bu fratrilere her biri beş klanla ayrılır. İşte, “tabiatta var olan her şey, bu on klandan birine ya da ötekine aittir”⁴³¹. Fison ve Howitt, bu şeylerin hepsinin, klanların birine dahil olduklarını söylerler. Gerçekten de onlar, ait oldukları cinslerdeki türler gibi, on totem altında sınıflanırlar. Bu, Curr, Fison ve Howitt tarafından toplanmış olan bilgilere dayanarak düzenlenmiş olan aşağıdaki tabloyla çok iyi bir şekilde gösterilebilir⁴³².

Fratriler	Klanlar	Her Bir Klan İçinde Tasnif Edilen Şeyler
		Balık kartalı.....Duman, hanumeli, belli ağaçlar vs.
		Pelikan.....Siyah odunlu ağaç, köpekler, ateş, buz
Kumite	Karga.....Yağmur, gök gürültüsü, yıldırım, bulutlar, dolu, kış vs.	
		Siyah papağan.....Yıldızlar, ay vs.
		Zehirsiz yılan.....Balık, fok, yılan balığı, kabukları tel tel olan ağaç vs.
		Çay ağacı.....Ördek, kerevit, baykuş vs.
		Yenebilir bir kök.....Bildircin, bir tür kanguru vs.
		Kroik
		İbiksiz beyaz papağan. kanguru, yaz, güneş, rüzgar, sonbahar vs.
		Dördüncü ve beşinci Kroki klanları hakkında ayrıntı yoktur.

Her bir klanla iliştilen eşyaya dair bu liste, oldukça noksandır; Curr, klanlara ait olan olduğu söylenen eşyaların yalnızca bir kısmını saymakla sınırladığı hususunda bizi ikaz eder. Ancak bugün, Mathews ve Howitt'in⁴³³ çalışması sayesinde, Wotjobaluklar kabilesi tarafından kabul edilen tasnif hakkında daha geniş bir bilgiye sahibiz. Ve bu bilgi, yerliler için bilinir olan bütün evreni, bu tür bir sistemi nasıl kapsayabileceğini daha çok anlamamız imkan verir. Wotjobaluklar,

431 Curr and Fison, bilgilerini aynı şahıstan, D. S. Stewart'dan alırlar.

432 Robert Hamilton Mathews, “Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria”, cilt XXXVIII, 1904, s. 287-288. Alfred William Howitt, *The Native Tribes of South-East Australia*, Macmillan, New York 1904, s. 121.

433 Mathews tarafından verilen kadın isimleri, Gurogigurk ve Gamtykurk'tur. Bunlar, Howitt'in az çok farklı bir şekilde, karşılık verdiği biçimlerdir. Aynı zamanda, bu isimler, Gambier dağı kabilesinde tedavülde olanlar denktir (Kumite ve Kroki).

Gurogity ve Gumury (Howitt'e⁴³⁴ göre, Krokitch ve Gamutch) diye isimlendirilen iki klanı ayrılır. Listeleri uzatmaktan kaçınmak için, (Mathews'e uyararak) yalnızca her bir Gurogity fratri klanında tasnif edilen şeyleri söylemekle yetineceğim.

Igname klanı altında ova hindileri, yerli kedi, *mopoke*, *dyim-dyim* baykuşu, *mallee* pilici, pembemsi papağan ve *peewee* tasnif edilirler.

Midye klanında gri emu, oklu kirpi, kürlev (bir tür kuş), beyaz papağan, ağaçkakan, *mallee* kertenkelesi, pis kokan kaplumbağa, uçan sincap, yuvarlak kuyruklu opossum, bronz kanat güvercin, *wijuggla* yer alır.

Güneş klanında, bandicoot (büyük güney Asya sıçanı), ay, kanguru sıçanı, siyah ve beyaz saksakağanlar, opossum, *ng_rt* atmaca, gum-ağacı kurdu, akasya kurdu, Venüs gezegeni bulunur.

Sıcak rüzgar klanında⁴³⁵, gri başlı kartal, hali yıla, tiryaki papağan, pullu papağan, *murrakon* atmacası, *dikkomur* yılanı, yuvarlak boyunlu papağan, *mirudai* yılanı, sırtı renkli kertenkele yer alır.

Eğer bir çok başka klanın olduğunu hatırlarsak (Howitt, on ikisinin ismini verir; Matthews on dört tanesini zikreder ve listesinin noksan olduğunu söyler⁴³⁶), yerlilerin ilgilendikleri her şeyin, bu tasniflerde nasıl tabii olarak yer bulduklarını anlarız.

Benzer düzenlemeler, Avustralya kıtasının çok farklı kısımlarında Güney Avustralya'da, Victoria'da ve Yeni Güney Wales'de (Euahlayiler arasında⁴³⁷) gözlemlenmiştir; bu tasnifin çok açık izleri, merkez kabileleri arasında bulunur⁴³⁸. Klanların ortadan kalktığı ve evlilik sınıflarının fratrinin tek alt bölümleri olduğu Queenslan'da, eşya bu sınıflar arasında dağıtılır. Bu yüzden, Wakelburalar, Mallera ve Wutaru adındaki iki fratriye ayrılırlar; birincisinin sınıfları, Kurgilla ve Banbe; ikincininkilerin ki ise, Wungo ve Obu diye isimlendirilirler.

434 Bu klanın orijinal ismi, Mathews'ın tercüme etmediği Dyäluptur. Bu kelime, Howitt'in kendisiyle aynı klanın bir alt klanını gösterdiği ve "midye" olarak tercüme ettiği "Jallup"la özdeş gibi görünür. Bu yüzden, bu tercümeyle değiştirebileceğimi düşünüyorum.

435 Bu, Howitt'in tercümesidir; Mathews bu kelimeyi (*Wartwurt*), "gün ortasının sıcaklığı" olarak tercüme eder.

436 Mathews'nın ve Howitt'in tabloları birden çok önemli noktada uyuşmaz. Hatta Howitt tarafından Kroki fratrisine atfedilen klanlar, Mathews tarafından Gammadchy fratrisine verildiği yazıda aksi görünmektedir. Bu, bu tür çalışmaların çok büyük güçlüklerin kanıtıdır. Ancak, farklılık ele aldığımız konu için hiçbir öneme sahip değildir.

437 Bayan Langloh Parker Catherina Sommerville Field Parker, *The Euahlayi Tribe*, A . Constable, London 1905, s. 12 vd.

438 Bu olgular, aşağıda bulunabilir.

Banbelere, opossum, kanguru, köpek, küçük bal arısı vs.; Wungulara, emu, bandicoot, siyah ördek, siyah yılan, kahverengi yılan; Obular ise, halı yılanı, ısırğan arı (stinging bee) vs.; Kurgillalara oklu kirpi, ova hindisi, su, yağmur, ateş, gök gürelemesi vs. aittir⁴³⁹.

Bu aynı organizasyon, Kuzey Amerika Kızılderilileri arasında da bulunmaktadır. Zuñiler, esas hatları itibariyle her noktasında az önce tasvir ettiğimiz sistemle karşılaştırılabilir bir tasnif sistemine sahiptirler. Omahaların tasnif sistemi, Wotjobaluklarınkiyle aynı prensiplere dayanır⁴⁴⁰. Aynı düşüncenin yankıları, daha gelişmiş toplumlarda bile devam etmektedir. Haidalar arasında, bütün tanrılar ve tabiatın farklı fenomenlerini yöneten mitsel varlıklar, insanların olduğu gibi, kabilenin iki fratrisinden birine dahil edilirler. Bazılar, kartallar ve diğerleri ise, kargalardır⁴⁴¹. Eşyayı yöneten tanrılar, yönettikleri şeylerin yalnızca bir başka görünüşünden ibarettirler⁴⁴². Bu yüzden bu mitolojik tasnif, az önce zikredilen tasnifin bir başka biçimidir. Böylece, dünyayı algılamanın bu yolunun, bütün etnik ya da coğrafik özelliklerden bağımsız olduğundan emin olabiliriz. Ancak aynı zamanda, dünyayı bu algılama tarzının, bütün bir totemle ilgili inançlar sistemiyle sıkı bir şekilde bağlı olduğu da çok açık bir şekilde görülür.

II

Daha önce birkaç kez göndermede bulunduğum çalışmada, insanlar arasında teşekkül etmiş olan tür ya da sınıf düşüncesinin şekillenme tarzını bu olguları nasıl aydınlattığını göstermiştim. Gerçekte, bu sistematik tasnifler, tarihte karşılaştığımız ilk tasnif biçimleridir ve az önce onların, sosyal organizasyonlara uygun olarak biçimlendirildiğini ya da daha doğrusu, toplum biçimlerini kendi çerçeveleri olarak aldıklarını gördük. Fratrilere cins, klanlar da tür olarak hizmet gör-

439 Curr, *Australian Race*, III, 27. Howitt, *Native Tribes*, 112 vd. Kendimi en karakteristik özelliklerle iktibas etmekle sınırlayacağım. Daha önce zikredilen tebliğ, "Classification primitive", detaylar için gönderme yapılabilir.

440 Durkheim and Mauss, "Classification primitive", s. 34 vd.

441 John Reed Swanton, *Contributions to the Ethnology of the Haida*, E. J. Brill, Leiden 1905, s. 13-14.

442 Bu özellikle, Haidalar arasında açıktır. Swanton'a göre her hayvan, iki yöne sahiptir. Bu bakış açısından, avlanabilecek ve yenilebilecek olan sıradan bir hayvandır, ancak, aynı zamanda hayvani dış görünüşüyle tabiatüstü bir varlıktır ve insan bu varlığa tabidir. Farklı fenomenlere tekabül eden bu mistik varlıklar, aynı şekilde iki anlama sahiptir (*a.g.e.*, s. 14, 16, 25)

müşlerdir. İnsanların kendileri, gruplar oluşturdukları için, eşyayı da gruplar haline getirebilmişlerdir: Onların bütün yaptıkları, daha çok oluşturdukları gruplar içinde eşyaya yer açmaktan ibarettir. Ve bu farklı eşya sınıfları, yalnızca yan yana konulamayacak şeyler olmayıp, fakat tek bir plana göre düzenlenmiş şeyler ise bunun sebebi, kendileriyle karıştıkları sosyal grupların birleşmeleri ve onların birleşmesi sayesinde de, organik bir bütün yani, kabile teşkil etmiş olmalarıdır. Bu ilk mantıksal sistemlerin birleşmesi, yalnızca toplumun birliğini yeniden üretir. Böylece, bu çalışmanın başında ileri sürdüğümüz önermenin doğruluğunu test etme ve zihnin temel kavramalarının, temel düşünce kategorilerinin toplumsal faktörlerin ürünü olabileceği hususunda kendimizi ikna etmek için bir fırsat yakalamış olduk. Yukarıda zikredilen olgular açık bir şekilde, durumun bizatihi kategori düşüncesinde de böyle olduğunu göstermektedir.

Ancak niyetimiz, bizatihi bireysel zihnin, kavradığı hususi şeyler arasındaki benzerlikleri algılama gücüne sahip olduğunu reddetmek değildir. Tamamen aksine, en ilkel ve en basit tasniflerin bile, bu yetiyi varsaydıkları açıktır. Avustralyalılar, eşyaları aynı klan ya da farklı klanlara rastgele bir şekilde dağıtmazlar, yerleştirmezler. Bizim için olduğu gibi, onlar için de, benzer imgeler birbirlerini çeker, zıt olanlar ise birbirlerini iterler. Bu benzerlik ya da tikslenme hislerine uygun olarak birbirine uygun olan şeyleri bir yerde ya da başka bir yerde tasnif eder.

Ancak, aynı zamanda bunu ilham eden sebepleri anlayabileceğimiz durumlar da vardır. Bu tasnif sistemlerinin ilk ve temel çerçevesinin, iki fratri tarafından teşkil edilmiş olması çok muhtemeldir. Bunun bir sonucu olarak ki, tasnifler başlangıçta ikiye ayrılmışlardır. Bir tasnif, iki cinse indirgenildiğinde, bu iki cins zorunlu olarak birbirlerinin karşıtı olarak tasavvur edilir; bunlar, her şeyden önce aralarında çok belirgin bir farklılığın bulunduğu şeyleri açık bir şekilde ayırmanın bir vasıtası olarak kullanılırlar. Bazıları sağa, bazıları sola konulur. Aslında, bu Avustralya tasniflerinin ayırt edici özelliğidir. Bir tür Avustralya papağanı olan beyaz cockatoo, bir fratrیده ise, siyah türlü bir diğerine konulur; eğer güneş bir tarafta ise, ay ve yıldızlar da, karşı taraftadır⁴⁴³. Çoğunlukla iki phartrynin totemleri olarak hizmet

443 Bu, Gourditich-maralar arasındaki (Howitt, *Native Tribes*, s. 124), Mortlake yakınında Cameron tarafından gözlemlenen kabileler arasında ve Wotjobaluklar arasında (Howitt, *Native Tribes*, s. 125, 250) bu durumdur.

gören varlıklar, zıt renklere sahiptirler⁴⁴⁴. Bu zıtlıklarla, Avustralya dışında bile karşılaşmak mümkündür. Fratrilere birinin barışa eğilimli olduğu yerde, öteki savaşa eğilimlidir⁴⁴⁵; eğer biri totem olarak suyu kabul etmişse, öbürünün ki, topraktır⁴⁴⁶. Şüphesiz bu, iki fratrinin niçin genel olarak birbirlerinin doğal muhalifleri olarak düşünüldüklerini açıklar. Aralarında bir tür rekabet hatta yapılarından kaynaklanan bir düşmanlığın bile var olduğunu söylerler⁴⁴⁷. Eşya arasındaki bu karşıtlık, şahısları içerecek şekilde genişletilmiştir; bu mantıksal karşıtlık, bir tür toplumsal bir çatışma doğurmuştur⁴⁴⁸.

Aynı zamanda, her bir fratri içinde, totem olarak hizmet görenlerle en büyük benzerliğe sahip görünen bu şeylerin tek bir klana dahil edildiği de gözlemlenecektir. Mesela, ay siyah papağanla (cockatoo) aksine güneş, atmosfer ve rüzgarın yanı sıra beyaz papağanla (cockatoo) birlikte yer alacaktır. Burada başka bir örnek daha vardır: Totem hayvanı, kendisiyle en çok benzerliğe sahip olduğu hayvanlar kadar yiyecek⁴⁴⁹ olarak hizmet gören her şeyle birlikte gruplandırılır.

444 John Mathews, *Two Representative Tribes of Queensland*, T. F. Unwin, London 1910, s. 139; Northcote Whitridge Thomas, *Kinship Organization and Group Marriage in Australia*, Cambridge University Press, Cambridge 1905, s. 53-54.

445 Mesela, Osageler arasında, bkz. Jamse Owen Dorsey, "Siouan Sociology", *XVth Annual Report BAE*, Government Printing Office, Washington 1897, s. 233 vd.

446 Mabuiag'da, Torres Starit'de bir ada (Alfred C. Haddon, *Head Hunters Black, White, and Brown*, Methuen, London 1901, s. 132). Aynı zıtlık, aynı zamanda Aruntalıların iki fratrisi arasında bulunabilir: Bunlardan biri su halkını, diğeri kara halkını içerir (Carl Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien*, J. Baer, Frankfurt 1907, s. 6).

447 Iroquoiler arasında, iki fratri bir tür yarışma yaparlar (Lewiss Henry Morgan, *Ancient Society*, Macmillan, London 1877, s. 94). Swanton şöyle der: "Haidalar arasında iki fratrinin, kartal ve horoz fratrinin üyeleri, çoğunlukla beyan edilmiş düşmanlar olarak kabul edilir. (Farklı fratrilere olan) kocalar ve karılar, birbirlerine ihanet etmekten çekinmezler" (Swanton, *The Haida*, s. 62). Avustralya'da bu düşmanlık, mitlerde ifade edilir. İki fratrinin totemi olarak hizmet gören iki hayvan, sık sık birbirleriyle sürekli bir savaş halinde takdim edilirler (bkz. John Mathews, *Eaglehawk and Crow: A Study of Australian Aborigines*, D. Nutt, London 1899, s. 14 vd.). Oyunlarda, her iki fratri, birbirlerinin tabi rakipleridir (Howitt, *Native Tribes*, s. 770).

448 Bu yüzden, bay Thomas fratrilere kökeni hakkındaki teorimi bu zıtlığı izah edemez diye tenkit etmiştir (*Kinship and Marriage in Australia*, s. 69). Yine de, bu zıtlığı din dışı ve kutsal aradaki zıtlığıyla ilişkilendirmenin zorunlu olduğunu düşünmüyorum (bkz. Robert Hertz, "Ya Prééminence de la main droite", *RI*, cilt. LXVIII, December 1909, s. 559). Bir fratriye ait olan şeyler, bir diğeri için din dışı değildir; her ikisi de, aynı dini sistemin parçalarıdır.

449 Mesela, Çay Ağacı klanı, bitkileri ve sonuç olarak da otçul hayvanları içerir (bkz. Fison and Howitt, *Kamilaro and Kurnai*, s. 169). Bu, şüphesiz Franz Boas tarafından işaret edilen Kuzey Amerika'nın totem amblemlerinin bir hususiyetinin açıklamasıdır. Boas şöyle der: "Tinkitler ve bu körfezin diğeri bütün kabileleri arasında, bir grubun amblemi, ismini taşıdığı grup için yiyecek işlevi gören hayvanları içerir" (Franz Boas, "First General Report on the Indians of British Columbia", *BAAS, Fifth Report of the Committee on the North-Western Tribes of the Dominion of Canada*, Offices of the Association, London 1890, s. 25).

lır⁴⁵⁰. Tabii ki, her zaman bu ilişkileri ya da ayırımları sebep olan belirsiz psikolojiyi her zaman anlayamayız; ancak, az önce verilen örnekler, bu eşyalar tarafından sunulan benzerliklerin ve farklılıkların bu tasniflerin yaratılışında önemli bir rol oynadığını göstermek için yeterlidir.

Ancak, benzerliklerin hissedilmesi bir şey, cins anlayışına sahip olmak ise tamamen başka bir şeydir. Cins, muhtevası kısmen, benzer biçimde olduğu düşünülen nesnelere tarafından oluşturulan dışsal bir çerçevedir. Bu muhteva ise, içinde yer verildiği çerçeveyi sağlayamaz. Muhteva, ortak unsurlara sahip oldukları keşfedilen sınırsız sayıdaki bireysel imgelerin üst üste konulması ve kısmi karışımının yol açtığı belirsiz ve dalgalanan imgelerden oluşur. Aksine çerçeve, sabit sınırları olan ancak, ister algılandığını isterse algılanmasın ve ister var olsun isterse var olmasın sınırsız sayıdaki şeye uygulanabilen muayyen bir biçimdir. Gerçekten de, her cinsin potansiyel alanı, doğrudan tecrübe sayesinde farkına vardığımız benzeri nesnelere grubundan sonsuz derecede büyüktür. İşte bu yüzden ki, her türden düşünce okulu, çok iyi gerekçelerle olmasa da, cins düşüncesini cins imgesi düşüncesini karıştırmaktan kaçınmışlardır. Bir cins imgesi, yalnızca kendilerini eş zamanlı olarak bilinçte hazır olan benzer tasavvurların bizde bıraktıkları, sınırları belirsiz tasavvurdur; ancak bir cins, mantıksal bir semboldür. Onun sayesinde, bu benzerlikleri ve onlar gibi olan diğer şeyler hakkında açık bir şekilde düşünebiliriz. Ayrıca, bu düşünceyi birbirinden ayıran farkın en iyi delili, cins ve türe uygun olarak düşünme sanatını bilmemesine rağmen cins imgelerini teşekkül ettirebilme kapasitesine sahip olan hayvandır.

Cins fikri, düşüncenin bir aletidir ve insanlar tarafından inşa edildiği çok açıktır. Ancak, bunu inşa ederken, en azından bir modele sahip olmak zorundayız. Çünkü, eğer içimizde ve dışımızda onu ilham edecek bir şey yoksa, bu fikir nasıl doğdu? Bunun bize a priori olarak verildiği şekilde cevap vermek, soruyu cevaplamak demek değildir; bu tür tembelce bir cevap, analizin sonu demektir. Eğer ortak hayat panaromasında değilse, bu zorunlu modeli nerede bulduğumuz çok açık değildir. Bir cins, gerçekte bir ideal; aralarında akrabalık

450 Bu yüzden, Arauntalılar arasında kurbağalar, çoğunlukla, zamk ağacı oyuklarında buldukları için, bu ağaç ile ilişkilendirilirler; su, su kuşuna; kanguru, genel olarak etrafından uçuyor görünen bir tür muhabbet kuşuna bağlanır (Sir Balwin Spencer and Francis James Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1899, s. 146-147, 488).

ilişkilerine benzer içsel bağlara sahip şeylerin bir araya getirilmesinden oluşan çok iyi tanımlanmış bir idealdir. İşte, tecrübenin bizi aşına kılacağı yalnızca bu türden gruplar, insanların bir araya gelerek teşekkül ettirdikleri gruplardır. Maddi şeyler, derlemeler, yığınlar ya da içsel bir bütünlüğü olmayan mekanik bir bütün teşkil edebilirler; ancak kelimeye az önce verdiğimiz anlamda bir grup meydana getiremezler. Bir kum yığını ya da taş kümesi, hiçbir şekilde bir cins teşkil eden çok iyi tanımlanmış ve organize edilmiş türle karşılaştırılmaz. O zaman büyük olasılıkla, eğer gözümüzün önünde beşeri toplumların örneği olmasaydı, tabiattaki şeyleri insan toplumlarının üyeleri haline getirmeseydik ve beşeri ve mantıksal gruplar başlangıçta birbirine karıştırılmamış olsaydı evrenin varlıklarını cins diye isimlendirilen türdeş gruplar halinde bir araya asla getirmeyi asla düşünemezdik⁴⁵¹.

Bir başka açıdan, bir tasnif aynı zamanda, parçaları hiyerarşik bir sıraya göre düzenlenmiş olan bir sistemdir. Baz özellikler baskındır ve geri kalanlar da ona tabidirler; türler ve onların ayırt edici özellikleri, onların ayırt edici özelliklerine sahip olan cins altına konulurlar; ve aynı cinsin farklı türleri, bir birleriyle aynı düzeyde kabul edilirler. Bir kimse, onları anlamak için bakış açısından ele almayı tercih edebilir mi? O zaman, eşyayı kendisine aksi bir düzende sunar: En hususi olan türleri ve gerçek olma bakımından en zengin olanları en üste, en genel olanları ve nitelik olarak en az niteliğe sahip olanları da en altta kayar. Yine de, her şey hiyerarşik bir biçimde takdim edilir. Ve, kelimenin burada yalnızca mecazi bir anlama sahip olduğuna inanmama hususunda dikkatli olmalıyız: Bir tasnifin maksadı, tâbii olma ve eşgüdüm ilişkileri tesis etmektir. Eğer insan, bir hiyerarşinin ne olduğunu bilmeseydi, bildiklerini bu tarzda düzenlemeyi asla düşünemezdi. Ancak, ne fiziki doğanın manzarası ne de zihni çağrışımların mekanizması bunun hakkındaki bir fikri muhtemelen bize veremezlerdi. Hiyerarşi, özellikle toplumsal bir şeydir. Yalnızca bir toplumda, üstün olanlar, aşağı durumda bulunanlar ve eşit olanlar var olabilir. Bu yüzden de, olgular onu yeterince teyit etmese de, yalnızca bu fikir-

451 Ayırımın esaslı olarak yokluğunun işaretlerinden biri, bölgesel temellerin, bazen onların başlangıçta karıştırıldıkları toplumsal bölünmelerde olduğu gibi, sınıflara da atfedilmesi olgusudur. Bu yüzden, Avustralya'daki Wotjabaluklar ve Amerika'daki Zuniler arasında, eşya, klanları olduğu gibi, farklı uzay bölgeleri arasında dağıtılır. Eşyanın ve klanların bu bölgesel olarak dağıtımı, bir arada vuku bulur (Durkheim and Mauss, "Classification primitive", s. 34 vd.). Tasnifler, nispeten gelişmiş halklar, mesele Çin'de bile bu hususi karakterden bazı şeyleri muhafaza ederler (a.g.m., s. 55 vd.).

lerin analizi bile, onların kökenini ortaya koymak için yeterli olurdu. Biz onları toplumdandan aldık ve onların dünya hakkındaki tasavvurlarımıza yansıtık. Mantıki düşüncenin üzerinde çalıştığı tuvali, toplum sağlamıştır.

III

Ancak, bu ilkel tasniflerin, dini düşüncenin kökeni ile doğrudan hiçbir ilgisinin olmadığı söylenemez.

Onlar, bu şekilde tek bir klanda ya da tek bir fratride sınıflanan her şeyin, hem birleriyle hem de bu klanın ya da fratrinin totemi olarak hizmet gören şeyle çok yakın bir akrabalığa sahip olduklarını ima ederler. Avustralyalı bir kabile olan Port MacKay kabilesi, güneşin, yılanların vs.nin Yungroolar fratrisine ait olduğunu söylediğinde, yalnızca ortak, fakat tamamen uyuşmsal etiketi bu karma karışık şeylere yapıştırmayı kastetmemektedir; bu kelimenin onun için objektif bir anlamı vardır. O "gerçekten de, timsahın Yungaroo, kangurunun Wootaroo olduğuna inanır. Güneş Yungaroodur, ay Wootaroodur. Aynı durum, yürüngeler, ağaçlar, bitkiler vs. için de geçerlidir"⁴⁵². İçine yer aldıkları gruba, içsel bir bağ ile bağlıdırlar ve onlar, bu grubun daimi üyeleridir⁴⁵³. Tek tek insanların bu grubun bir parçası olmaları gibi, onların da bu gruba ait oldukları söylenir. Bunu gerçekleştiren aynı türden bir ilişki insanlarla onları bir araya getirmiştir. İnsanlar, klanda var olan şeyleri kendi akrabaları ya da ortakları olarak kabul ederler; onları arkadaşları olarak isimlendirirler ve onların kendileri gibi aynı etten yapılmış olduklarını düşünürler⁴⁵⁴. Bu yüzden, eşya ile insan arasında, iradi akrabalıklar ve çok hususi anlaşma ilişkileri vardır. Eşyalar ve insanlar ortak bir isme sahiptirler. Belli bir biçimde birbirlerini doğal olarak anlar ve birlerine uyum sağlarlar. Mesela, bir Malleralar fratrisinden bir Wakelbura gömüldüğünde, cesedin üzerinde sergileneceği iskele, "Malleralar fratrisine ait olan bazı ağaçlardan yapılması gerekir"⁴⁵⁵. Aynı şey, cesedi örtecek olan dallar için de geçerlidir. Eğer ölmüş olan, Banbeler sınıfından ise, bir Banbe ağacının kul-

452 George Bridgmann, Brough Smyth, *The Aborigines of Victoria*, I, 91, içinde.

453 Fison and Howitt, *Kamilaroi and Kurnai*, s. 168; Howitt, "Further Notse on the Australian Class Systems", *JAI*, cilt XVIII, 1889, s. 60.

454 Gambier dağı kabilesi için bkz. Curr, *Australian Race*, III, 461.

455 Alfred William Howitt, "On Some Australian Beliefs", *JAI*, cilt XIII, s. 191, n.1.

lanılması gerekir. Söz konusu bu kabiledede, bir büyücü, sanatında yalnızca kendi fratrisine ait olan eşyayı kullanabilir⁴⁵⁶; başkaları onun için yabancı olduğundan, onları nasıl itaat altına alacağını bilemez. Bu yüzden de, mistik bir sempati bağı, ister canlı isterse cansız olsun, kendisiyle akraba olan bu varlıklarla her bir bireyi bir araya getirir; bunun sonucu olarak, büyücünün onların yaptıklarını kullanarak ne yapacakların ne yapıyor olduklarını çıkarabilmesinin mümkün olduğuna dair bir inanç ortaya çıkar. Yine bu Wakelburalar arasında, bir adam rüyasında belli bir sosyal bölüme ait bir hayvanı öldürdüğünü gördüğünde, ertesi gün bu bölümden bir adamla karşılaşmayı bekler⁴⁵⁷. Bir klana ya da fratriye ait olduğu kabul edilen şeyler, o klan ya da fratrinin mensubu olan kimselere karşı kullanılamaz. Wotjobaluklar arasında, her fratrinin kendisine ait olan ağaçları vardır. Gurogritylerin bir hayvanını avlamak için yalnızca, başka fratrilere ait ağaçlarından alınmış malzemelerden yapılmış olan silahlar kullanılabilir. Keza, öteki klanların hayvanını avlamak içinde Gurogritylerin ağaçlarından alınmış malzemedeki yapılmış olan silahların kullanılması gerekir; başka türlü, avcı hedefini kaçıracağından emindir⁴⁵⁸. Yerliler, okun kendisinin hedeften yüz çevireceğini ve eğer ifade uygun ise, bir akrabası ve bir arkadaşı olan hayvana dokunmayı reddedecektir.

Bu yüzden, klanın erkekleri ve bu klan altında sınıflanan eşya, birleşerek sağlam bir sistem meydana getirirler. Bu sistemin bütün kısımları birbirine bağlıdır; hepsi de karşısındakinin hislerine katılarak hareket ederler. Başlangıçta bize saf mantıksal olarak görünebilen bu organizasyon, aynı zamanda ahlakidir de. Aynı prensip, hem onu canlandırır ve hem de onun bütünlüğünü meydana getirir. Bu prensip, totemdir. Karga klanına mensup olan bir adam, kendi içinde bu hayvandan bir şeye sahip olduğu gibi, yağmurda böyledir. Yağmur, aynı klandan olduğu ve aynı toteme ait olduğundan, o da zorunlu olarak "karga gibi bir şey olarak" kabul edilir; aynı sebepten dolayı ay, siyah bir papağan (cockatoo), güneş beyaz bir papağan (cockatoo), siyah keresteli her ağaç bir pelikandır vs. İster insanlar, hayvanlar, bitkiler isterse cansız nesnelere olsun tek bir kabile içinde düzenlenen bütün varlıklar, totem olan varlığın özel şekillerinden başka bir şey değildir. Bu daha önce naklettiğim formülün ifade ettiği anlam ve onla-

456 Alfred William Howitt, "Notes on Australian Message-Sticks and Messengers", *JAI*, cilt XVIII, 1889, s. 326; "Further Notes", s. 61, n.3.

457 Curr, *Australian Race*, III, 28.

458 Mathews, "Aborigines Tribes", s. 294.

rı gerçek bir akraba haline getiren şey de budur: Hepsi, totem olan hayvanın doğasına katılma anlamında, aynı etten yapılmışlardır. Üstelik, onlara atfedilen sıfatlarla, toteme atfedilenler aynıdır⁴⁵⁹. Wotjobaluklar hem totem hem de onun altında toplanan şeyleri aynı adla *Mir*, isimlendirirler⁴⁶⁰. Göreceğimiz gibi, tasnif izlerinin hala var olduğu Aruntalar arasında, totemi ve onunla birlikte yer verilen diğer varlıkları işaret etmek için farklı kelimelerin bulunduğu doğrudur; ancak, bu sonunculara verilen isim, onları totem hayvanında birleştiren yakın ilişkilere tanıklık eder. Bu eşyanın, totemin *samimi dostları, ortakları ve onun arkadaşları* olduğu söylenir⁴⁶¹; onların birbirlerinden, ayrılamayacaklarına inanılır. Bu yüzden, bunların birbirleriyle çok yakın akrabalar olduklarına dair bir his vardır.

Aynı zamanda, totem hayvanın kutsal bir varlık olduğunu da biliyoruz. Bu yüzden onlar, bir anlamda insan gibi aynı türün hayvanları olduklarından, amblemi olduğu klanın içinde tasnif edilen bütün bu şeyler, aynı ayırt edici özelliğe sahiptirler. Onlar da kutsaldır ve evrendeki diğer şeylerle nazaran kendilerine belli bir yer veren tasnif, aynı zamanda onlara, bir bütün olarak dini sistem içinde de bir yer tayin eder. Onlar arasında hayvanların ya da bitkilerin klanın insan üyeleri tarafından serbestçe yenilemeyeceklerinin sebebi budur. Bu yüzden Gambier Dağı kabilesinde, totemleri zehirsiz yılan olan halkın yalnızca, bu yılanın etinden kaçınması gerekmez; aynı zamanda, fokların eti, yılan balığı vs. de onlara yasaktır⁴⁶². Zorunluluktan dolayı eğer, onun bir kısmını yerlerse, totemin kendisini yemişler gibi, en azından bir takım kefaret ayinleriyle bu saygısızlığın derecesini azaltmaları gerekir⁴⁶³. Totemlerin kullanılmasına, onlara zarar vermemek, kötüye kullanmamak şartıyla izin verilen Euahlayiler arasında, aynı kural klanın olan diğer şeyler için de geçerlidir⁴⁶⁴. Aruntalar arasında totem hayvanını koruyan yasaklar, onunla ortak olan diğer hayvanları kapsayacak şekilde genişletilir⁴⁶⁵; ve her halükarda, müşterek olan

459 Krş. Curr, *Australian Race*, III, 461 ve Howitt, *Native Tribes*, s. 146. *Tooman* ve *Winge* terimleri, ikisine de uygulanabilir.

460 Howitt, *Native Tribes*, s. 125.

461 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 447 vd.; krş. Strehlow, *Aranda*, III, xii vd.

462 Fison and Howitt, *Kamilaroi and Kurnai*, s. 169.

463 Curr, *Australian Race*, III, 462.

464 Parker, *Euahlayi*, s. 20.

465 Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s. 151; *Native Tribes*, s. 447; Strehlow, *Aranda*, III, xii.

bu hayvanlara özel bir dikkatin gösterilmesi gerekir⁴⁶⁶. Her ikisi tarafından ilham edilen hisler, birbirinin aynıdır⁴⁶⁷.

Ancak, toteme bağlanan bu şeylerin, ondan farklı bir doğaya sahip olmadıkları bu yüzden de, dini bir karaktere sahip oldukları gerçeği, en iyi şekilde, fırsat düştükçe aynı fonksiyonları icra etmeleri olgusuyla teyit edilebilir. Bunlar yardımcı, ikinci dereceden totemler ya da, bugünkü kullanımından dolayı yaygın bir kabul gören bir kelimeyi kullanacak olursa, alt-totemlerdir⁴⁶⁸. Bir klan içinde, küçük gruplar, sürekli olarak arkadaşlıkların ve şahsi sempatilerin etkisi altında teşekkül ederler. Sınırlı üyeleriyle bu küçük gruplar, nispeten bağımsız olmaya ve klan içinde yeni bir alt bölümler ya da alt-klan ile eş anlamlı olan şeyi teşkil etme eğiliminde olurlar. Kendisini ayırıştırmak ve bireyselleştirmek için, bu alt-klan, kendine özgü bir toteme, alt-totem olarak ihtiyaç duyar⁴⁶⁹. Bu ikincil grupların totemleri, ana totemler altında sınıflanan şeyler arasından seçilir. Bu yüzden de, onlar hemen hemen her zaman totemdirler ve en küçük bir ortam bile, onları fiili totemler haline getirmek için yeterlidir. Onların doğasında, gizli bir totem doğası vardır. Bu gizli doğa, şartlar izin verdiği ya da gerektirdiği zaman hemen kendisini gösterir. Bu şekilde, bir kişinin bazen iki totemi vardır: Bütün klan tarafından paylaşılan ana totem ve onun da bir parçası olduğu alt-klana has olan bir alt-totem. Bunlar bir ölçüde, Romalıların *nomen* ve *cognomen*ine benzerler⁴⁷⁰.

466 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 449.

467 Ancak, eşyanın bu şekilde toplumsal bir gruba atfedilmesinin grubun üyeleri için yasak olmadığı Queensland'da belli kabileler vardır; özellikle Wakelburalar bu kabilelerdendir. Bu toplumda, tasnifin çerçevesi olarak hizmet gören ana soylu sınıfların olduğu hatırlanacaktır. Yalnızca bir sınıf erkeklerine, bu sınıfa atfedilen hayvanları yemelerine izin verilmez, fakat onlar başka hiçbir şey de yiyemezler. Bütün yiyecekler, onlara yasaktır (Howitt, *Native Tribes*, s. 113; Curr, *Australian Race*, III, 27).

Ancak bundan, bireyin yalnızca onların yeme ayrıcalığına sahip olmadığını, fakat onun böyle yapmaya zorlandığı sonucunu çıkarmalıyız. Çünkü, başka türlü kendisini besleyemez. Öyleyse, bu kuralın emredici doğası, dini bir doğaya sahip eşyaların huzurunda bulunduğumuzun kesin bir işaretidir. Ancak onlara işaret eden bu dinilik, yasak olarak bilinen negatif bir zorunluluğu değil de pozitif bir zorunluluğa sebep olmuştur. Gerçekten, muhtemelen bu sormanın nasıl meydana geldiğini görmek imkansız değildir. Yukarıda her bireyin kendi totemi hakkında ve sonuç olarak da onun altında yer alan şeyler üstünde bir tür mülkiyet hakkına sahip olduğunu görmüştük. Eğer hususi şartlar, totemsel akrabalığın bu yönünün gelişimini etkilemişse, o zaman bir klanın mensupları, doğal olarak kendi totemlerini ve onunla ilişkili olan her şeyi kullanabildiklerine ve aksine otekilerinin onlara dokunma hakkına sahip olmadıklarına inanmaya başlar. Bu şartlar altında, bir kabile ancak kendisine atfedilen hayvanlarla beslenebilir.

468 Bayan Parker, "çok yönlü totemler" ifadesini kullanır.

469 Örnek olarak, bkz. bayan Parker'ın kitabındaki (s. 15 vd.) Eualylay kabilesi ve Wotjabaluklar (Howitt, *Native Tribes*, s. 121 vd.); krş. Mathews'ın daha iktibas edilen makalesi.

470 Howitt, *Native Tribes*, s. 122'deki örneklere bkz.

Gerçekten de bazen, bir alt klanın kendisini tam olarak özgürlüğe kavuşturduğu ve bağımsız bir grup, müstakil bir klan haline geldiğini görürüz. O zaman, alt-totem, tam anlamıyla bir totem haline gelir. Bu bölünme sürecini en son sınıra kadar yaşayan bir kabile, Aruntalar kabilesidir. Spencer ve Gillen'in birinci kitabında bulunan bu bilgi, Aruntalar arasında yaklaşık altmış totemin olduğunu gösterir⁴⁷¹; ancak Strehlow'un son araştırmaları, bu sayının daha fazla olduğunu ortaya koydu. Strehlow, dört yüz kırk iki kadar totem sayar⁴⁷². Spencer ve Gillen'in şöyle dediklerinde her hangi bir abartma yapmış olmuyorlardı: "Yerlilerin ikamet ettikleri bölgede, canlı ya da cansız hiçbir nesne yoktur ki, ismini bazı totem gruplarına vermiş olmasın"⁴⁷³. Nüfusun oranıyla karşılaştırıldığında şaşılacak derecede çok fazla olan totemlerin sayısı, hususi şartların etkisi altında asıl klanın sürekli bir şekilde bölünmesinden, sonuç olarak da bütün alt-totemlerin totem statüsünü kazanması olgusundan kaynaklanmaktadır.

Strehlow'un incelemeleri, bunu kesin bir şekilde ortaya koydu. Spencer ve Gillen, yalnızca birleşik birkaç totem örneği iktibas ettiler⁴⁷⁴. Strehlow, bunun hakikaten evrensel bir organizasyon biçimi olduğunu gösterdi. Bütün Arunta totemlerinin bu prensibe uygun olarak tasnif edildikleri bir tablo hazırladı. Bütün bu totemler, ister ortak isterse yardımcı şeklinde olsun altmış ana toteme bağlanmışlardır⁴⁷⁵. Ortak totemlerin, esas totemin hizmetinde oldukları kabul edilir⁴⁷⁶. Bu nispi tâbiilik durumu, muhtemelen bugünün ortak totemlerin yalnızca alt-totemler olduğu bir zamanın yankısıdır. Bu yüzden de, söz konusu zaman, kabilenin yalnızca çok az klanının alt-klanlara bölün-

471 Durkheim and Mauss, "Classification primitive", s. 28, n.2.

472 Strehlow, *Aranda*, II, s. 61-72.

473 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 112.

474 Özellikle bkz. *a.g.e.*, s. 447 ve *Norther Tribes*, s. 151.

475 Strehlow, *Aranda*, III, s. xiii-xvii. Bazen, aynı ikinci derece totemler, bir defada iki ya da üç ana toteme bağlanır. Bunun sebebi, muhtemelen Strehlow'un, bu totemlerden hangisinin temel bir totem oluşunu kesinlikle tespiti edememiş olmasıdır.

Bu tablodan ortaya çıkan iki ilginç gerçek, daha önce ileri sürdüğüm belli önermelerimi teyit eder. Birincisi, çok küçük istisnalar olsa da, hemen hemen bütün ana totemler, hayvandır. Aynı zamanda yıldızlar her zaman yalnızca ikincil ya da müttefik totemlerden başka bir şey değildir. Bu, bu sonrakiler, yalnızca totemler sırasına tedricen geliştiklerinin ve her şeyden önce, temel totemlerin tercihen hayvanlar aleminden seçtiklerinin bir başka kanıtıdır.

476 Mite göre, birleşik totemler, efsanevi zamanlardaki ana totemlerin erkekleri için yiyecek olarak hizmet görürler ya da bunlar ağaç olduklarında, onlar gölge sağlarlar (Strehlow, *Aranda*, III, s. xii; Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 403). Ancak, birleşik totemlerin yenildiklerinin düşünülmesi gerçeği, onun din dışı olarak kabul edildiğini ima etmez. Mitesel zamanlarda, ana totemin, bu klanı kuran atalar tarafından yenildiğine inanılır.

düğü bir zamandır. Çok sayıdaki kalıntılar, bu varsayımı teyit etmektedir. Bu şekilde birbiriyle ittifak yapan iki grup, çoğunlukla aynı totem amblemine sahiptir. Amblemin tekliği, bu iki grubun başlangıçta bir oldukları dikkate alınmazsa, açıklanamaz⁴⁷⁷. Bu iki klanın akrabalığı, her birinin diğerinin ayininde oynadıkları rol ve onlara duydukları ilgilileri ile gösterilebilir. İki ibadet, muhtemelen başlangıçta tek ibadet oldukları için hala tam olarak birbirinden ayrılmış değildir⁴⁷⁸. Gelenek, bu iki kabileyi birbirine bağlayan bağları, uzun süre önce onların birbirlerine çok yakın yerlerde ikamet ettiklerini kurgulayarak açıklamaktadır⁴⁷⁹. Başka örneklerde, mit birinin diğerinden ortaya çıktığını çok açık bir şekilde ifade emektedir. Bu mitler, ortak olan hayvanların bir zamanlar, hala asli totemler olarak hizmet gören ve yakın zamanlarda ise ancak, tamamen farklılaşmış olan türlere ait olduğunu söylerler. Bu şekilde, şimdilerde witchetty tırtıllarıyla ilişkili olan chantunga kuşları, efsanevi zamanlarda witchetty tırtıllarıydılar ve daha sonra, kendilerini kuşlara dönüştürdüler. Şimdilerde bal arısı totemine bağlanan iki tür, geçmişte bal karıncalarıydılar vs⁴⁸⁰. Üstelik, bir alt-totemin toteme dönüşmesi, çok belirsiz bir şekilde ve tedricen vukuu bulur. Öyle ki, belli örneklerde durum çok belirsiz bir hal alır ve bir kimsenin asıl bir totemle mi yoksa ikincil bir totemle mi ilgilendiğini söylemek zordur⁴⁸¹. Howitt'ın Wotjobaluklarla ilgili olarak söylediği gibi, teşekkül döneminde asıl totem olan alt-totemler vardır⁴⁸². Bu yüzden, bir klan içinde tasnif edilen farklı şeyler, etrafından yeni totem ibadetlerinin teşekkül edebilecekleri bir çok merkez meydana getirirler. Bu, onların ilham ettikleri dini hislerin, en iyi delilidir. Eğer onlar, kutsal bir niteliğe sahip olmamış olsalardı, mükemmel anlamda kutsal şeyler olan gerçek totemlerle aynı statüye yükseltilmeleri bu kadar kolay olmazdı.

Böylece, dini şeyler alanı, başlangıçta kendileriyle sınırlanmış gibi görünen şeylerin çok ötesine geçecek şekilde genişler. Bu alan,

477 Bu yüzden, yaban kedisi klanında, çurungalar üzereni oyulmuş olan resimler, bu gün ayrı bir totem olan Hakea ağacını temsil eder (Spencera and Gillen, *Native Tribes*, s. 147-148). Strehlow (*Aranda*, III, xii n.4), bunun yaygın olduğunu söyler.

478 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 182; *Native Tribes*, s. 151, 297.

479 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 151, 158.

480 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, 447-449.

481 Bu şekilde, Spencer ve Gillen bize, Inturita diye isimlendirilen güvercinden bazen ana bir totem (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 410 vd.) ve bazen de birleşik bir totem olarak söz eder (*a.g.e.*, s. 448).

482 Howitt, "Further Notes", s. 63-64.

yalnızca totem hayvanlarını ve klanın insan üyelerini içermekle kalmaz; fakat klan dahilinde ve totem altında tasnif edilmeyen hiçbir şeyin var olduğu bilinmediğinden, bir dereceye kadar dini bir niteliğe sahip olmayan hiçbir şey de yok demektir. Daha sonra ortaya çıkan dinlerde gerçek tanrılar görünmeye başladıklarında, bunların her biri, hususi bir doğal fenomenler kategorisinde, biri deniz, öteki hava, bir başkası mahsul ya da meyvelerden sorumlu olacaktır. Bu doğal alanların her birinin, kendisinde bulunan hayatı, tâbi olduğu tanrıdan aldığına inanılacaktır. Tabiatın bu şeklide tanrılar arasındaki dağıtımı, kesinlikle, dinlerin bize verdikleri evren tasavvurunu oluşturur. Beşeriyet, totemizm safhasının ötesine geçmedikçe kabilenin çeşitli totemlerinin yerine getirdikleri rol, daha sonra ilahi şahsiyetlerin üzerine yüklenen aynı roldür. Daha önce temel bir örnek olarak aldığım Gambier Dağı kabilesi, on klandan oluşur. Ve bütün dünya, on sınıfa daha çok da on aileye bölünür. Bunların her birinin, kökeni olarak kabul ettikleri bir totemi vardır. Bir klan içinde tasnif edilen bu şeyler, kendi gerçekliklerini bu kökenden alırlar. Çünkü, onlar totem olan varlığın farklı biçimleri olarak tasavvur edilirler. Örneğimize göre, yağmur, gök gürültüsü, şimşek, bulutlar, dolu ve kış, karganın farklı türleri olarak kabul edilirler. Bir bütün olarak düşünüldüğünde, bu on eşya ailesi, sistematik ve tam bir dünya tasavvurunu oluşturur ve bu tasavvur, ilkelerini dini düşünceler sağladıklarından dinidir. O zaman, bir ya da iki varlık kategorisiyle sınırlanmak şöyle dursun, totem dininin alanı, bilinen evrenin en son sınırlarına kadar uzanır. Yunan dini gibi, o da tanrıyı her yerde var kabul eder. Yunanca meşhur Πάντα πλήρη θεῶν (her şey tanrılarla doludur) ifadesi, onun düsturu olarak da hizmet görebilir.

Totemizmi bu şekilde düşünebilecek bir konumda olmak için, önemli bir noktada onun hakkında şimdiye kadar kabul edilmiş olan bir düşünceyi değiştirmemiz gerekir. Son zamanlardaki keşiflere kadar, totemizm, klan dini olarak tanımlanıyordu ve yalnızca hususi bir totem ibadetinden oluştuğu düşünülüyordu. Bu bakış açısından, ne kadar farklı klan varsa o kadar da bağımsız totem dinin olduğu kabul ediliyordu. Üstelik bu düşünce, klan hakkında kabul edilen genel düşünce ile de uyumluydu: Hakikaten bu klan, az çok diğer benzer toplumlara kapalı ya da bu toplumlarla yalnızca zahiri ve hususi bir ilişkiye sahip bağımsız bir toplum⁴⁸³ olarak kabul edilirdi. Ancak, gerçek daha giriftir. Şüphesiz, her bir totemin ibadet merkezi, kendisininin

karşılık geldiği klandır; ibadet burada, yalnızca burada icra edilir; klanın üyeleri, ondan sorumludur; bu ibadet onlar tarafından bir nesilden diğerine, temeli olan inançlarla birlikte nakledilir.

Öte yandan, tek bir kabile içinde icra edilen farklı totem ibadetleri, her biri müstakil ve kendi kendine yeterliymiş gibi birbirlerini paralel ve biri diğerini görmezden gelerek gelişemezler. Bu ibadetlerin her biri, yalnızca aynı bütünün bir parçası, aynı dinin bir unsurudur. Hatta birbirlerini içerirler. Bir klanın erkekleri, komşu klanların inançlarına hiçbir şekilde, kayıtsızlık, şüphecilik ya da bir dinin bir yabancı bir dine karşı uyandırdığı düşmanlıkla bakmazlar; onlar birbirlerinin inançlarına katılırlar. Karga halkı, Yılan halkı, atalarının mitsel bir yılan olduğunu, bu kökenden dolayı da hususi niteliklere ve olağanüstü güçlere sahip olduklarını inanırlar. En azından belli şartlar altında, bir adamın kendisinin olmayan bir totemi ancak, ayinle ilgili bir takım formaliteler yerine getirdikten sonra yediğini görmedik mi? Mesela, Eğer o an mevcut iseler, bu totemin mensubu olan insanlardan izin ister. Bu demektir ki, bu yiyecek onun için de, saf din dışı bir şey değildir. O da, kendisinin bir üyesi olmadığı klanının üyeleri ile bu klanın ismini taşıdığı hayvan orasında bir yakınlığın bulunduğunu kabul eder. Dahası bu inanç ortaklığı bazen, ibadette de, tezahür eder. Eğer teorik olarak bir totemle ilgili ayinler, yalnızca o toteme mensup olan kişiler tarafından icra edilebilse de, yine de farklı klanların temsilcilerinin bu ayinlerin icrasında hazır bulunmaları çok yaygındır. Gerçekten de, bazen onların rolü, saf gözlemci olmanın ötesindedir. Tabii ki, onlar bu tür ayinde görevli kimseler değillerdir; ancak, görevli olanları süsler ve onları ayine hazırlarlar. Onun kutlanmasıyla ilgilenirler; bu yüzden, belli kabilelerde, nitelikli klan törenlerini icra etmeye çağırınlar onlarıdır⁴⁸⁴. Hatta, toplanmış olan kabilenin huzurunda meydana gelmesi gereken ayinler silsilesi de bile vardır: Bunlar, erginlenme totem ayinleridir⁴⁸⁵.

Son olarak, az önce kendisini tasvir ettiğimiz gibi totem organizasyonlarının, kabilenin bütün üyeleri arasında belirsiz bir tür ünsiyetin sonucu olmaları gerektiği açıktır. Her bir klan, kendi inancını mutlak olarak bağımsız bir şekilde geliştiremez; farklı totemler, birbirleri-

483 Bu yüzden, klanın sık sık, kabileyle karıştırıldığı olur. Curr özellikle, bu karışıklığın suçlu olmuştur. Bu da etnograflara önemli problemler çıkarmıştır (Curr, *The Australian Race*, I., 61 vd.).

484 Mesela, Warrumungaların durumu böyledir (Spencer and Gillen, *Northern Tribe*, s. 298).

485 Örnek olmak üzere bkz. Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 380 ve çeşitli yerler.

ni tam olarak tamamlarlar ve bu yüzden de, bir anlamda birbirlerine katılmaları ve birbirlerine uygun olmaları zorunludur. Gerçekten de, tek bir totem normal olarak kendisini aynı kabiledede tekrarlamadığını ve bütün evren, bu şekilde meydana gelmiş olan totemler arasında - aynı şey iki farklı klan içinde bulanmayacak biçimde- taksim olunur. Bu şekilde sistematik bir bölünmenin, bütün kabilenin katılmak zorunda olduğu sözsüz ya da iradi olarak karar verilmiş bir anlaşma olmasaydı gerçekleştirilmesi imkansızdı. Bu şekilde doğan bütün bir inançlar grubu, kısmen (ancak, yalnızca kısmen) kabilenin işidir⁴⁸⁶.

Özetleyecek olursak, yeterli bir totem düşüncesi oluşturmak maksadıyla, kendimizi yalnızca klanın sınırları içine hasretmemeliyiz; fakat aynı zamanda kabileyi de bir bütün olarak göz önünde bulundurmamız gerekir. Her bir klanın kendine özgü ibadetinin, çok büyük bir özerklikten hoşlandığı doğrudur. Gerçekten de, dini hayatın harekete geçirici mayasının, klanın içinde olduğunu şimdi bile görebiliriz. Öte yandan, bu ibadetlerin birbirlerine uygun düştükleri ve Yunan politeizminin farklı ilahlara yöneltilen bütün hususi ibadetlerin birleşmesinden oluşması gibi, totem dinin de, bu birlik tarafından teşekkül edilen girift bir sistem olduğu doğrudur. Az önce, totemizm bu şekilde anlaşıldığında, onun bir kozmolojiye sahip olduğunu gösterdik.

486 Bu totemler, kabilenin malıdır. Bu, bir bütün olarak kabilenin, her klanın kendi totemine borçlu olduğu ibadetle ilgili olması anlamında, bir mülkiyettir.

Dördüncü Bölüm

Totemle İlgili İnançlar

(son)

Bireysel Totem ve Cinsiyet Totemi

Şimdiye kadar, totemizmi yalnızca umumi bir kurum olarak inceledik: Kendilerinden söz ettiğimiz totemler, yalnızca bir klan, bir fratri ya da bir anlamda bir kabilede ortak olan totemlerdi⁴⁸⁷; bir birey, bir grubun bir üyesi olarak bu totemlerde bir pay sahibiydi. Ancak, bireysel bir yönü bulunmayan bir dinin olmadığını biliyoruz. Bu genel gözlem, totemizme de uygulanabilir. En önde gelen bireye ait olmayıp ortak olan totemlerin yanı sıra, her bir ferde ait olan ve onun şahsiyetini ifade eden totemler de vardır. Fert, bu toteme özel olarak ibadet eder.

I

Bazı Avustralya kabilelerinde ve Kuzey Amerika'nın⁴⁸⁸ Kızılderili toplumlarının büyük bir kısmında, her fert, hususi bir nesneyle ki-

487 Frazer, Kuzey Amerika'daki bireysel totemizm hakkındaki metinlerin tam bir derlemesini yapmıştır (James George Frazer, *Totemism and Exogamy*, Macmillan, London 1910, III, 370-456).

488 Mesela, Huranlar, Iroquoiler ve Algonquinler arasında (Pierre Francois Xavier de Charlevoix, *Historie et description générale de la Nouvelle France*, Chez la Veuve Ganeau, Paris 1744, s.67-70; Gabriel Sagard, *Le Grand voyage au pays des Hurons*, Tross, Paris 1865, s. 160) ve Thomson kızılderilileri arasında (James Alexander Teit, "The Thompson Indians of British Columbia", *AMNH*, II, 1900, s. 355).

şisel bir ilişkiye devam ettirir. Bu ilişki, her klanın kendi totemiyle devam ettirdiği ilişkiyle karşılaştırılabilir bir ilişkidir. Bu nesne, bazen cansız bir varlık ya da insan yapımı bir şey olabilse de, çoğunlukla bir hayvandır. Bazı durumlarda, baş, ayak ya da ciğer gibi bedeninin hususi bir parçası aynı işlevi yerine getirir⁴⁸⁹.

Bu şeyin ismi, aynı zamanda ferdin ismi olarak da hizmet görür. Söz konusu isim onun şahsi ismi, Romalıların *praenomenin nomen gentiliciuma* ilave edilmesi gibi müşterek toteme ilave edilen birinci ismidir. Bunun yalnızca, belli sayıda toplumlarda⁴⁹⁰ belgelendiği doğru olsa da, bu uygulamanın yaygın olması muhtemeldir. Gerçekten de, şimdi, bu şey ile fert arasında tabiat bakımından özdeşliğin olduğunu göstereceğiz. Tabiat bakımından bu özdeşlik, isim özdeşliğini gerektirir. Özellikle önemli dini törenler sırasında verilen bu ön ismin, kutsal bir niteliği vardır. Normal şartlarda, din dışı hayatta bu isim telaffuz edilmez. Ancak bazen, söz konusu şeyi göstermek amacıyla gündelik dilde kullanılan bu kelime, bu hususi kullanım için az çok değiştirilir⁴⁹¹. Çünkü, gündelik dilin terimleri, dini hayatın dışında bırakılır.

En azından muayyen Amerika kabilelerinde, bir amblem, bu isme ilave edilir. Söz konusu amblem, her bireye aittir ve farklı şekillerde bu isim tarafından gösterilen şeyi temsil eder. Mesela, her Mandan, adaşı olan hayvanın derisini giyer⁴⁹². Eğer onun adaşı bir kuş ise, kendisini onun tüyleriyle süsler⁴⁹³. Huranlar ve Algonkinler, bedenlerine onun dövmesini yaparlar⁴⁹⁴. Resimlerini, silahlarının üzerine çizreler⁴⁹⁵. Kuzey batı kabileleri arasında, bireysel amblem, klanın ortak

489 Yüinlerin (Alfred William Howitt, *The Native Tribes of South-East Australia*, Macmillan, New York, 1904, s. 133); Kurnailer (*Native Tribes*, s. 135); Queenslan'ın birkaç kabilesi arasında (Walter Edmund Roth, *Superstition, Magic and Medicine, North Queensland Ethnography*, Bulletin no. 5, G. A. Vaughn, Birsbane 1903, s. 19; Alfred C. Haddon, *Head-Hunters Black, White, and Brown*, Methuen, London 193); Delawareler (John Gottlieb Ernestus Heckewelder, "An Account of the History Manners ad Customs of the Indian Nations Who Once Inhabited Pennsylvania", *HLCAPS*, cilt I, 1819, s. 238); Thomson kızıldirilileri (Teit, "Thomson of the Indians", s. 355) ve Salish Statlumhları (Charles Hill Tout, "Report on the Ethnology of the Statlumh of British Columbia", *JAI*, cilt XXXV, 1905, s. 147 vde) arasındaki durum böyledir.

490 Hill Tout, "Ethnology of Statlumh", s. 154.

491 George Catlin, *Illustration of the Manners, Customs and Conditions of the North American Indians*, H. G. Bohn, London 1876, I, 36.

492 George Catlin, *Nouvevelles des missions d'Amérique, extraits des lettres édiuantes et curieuses*, 6th. De., Martial, Paris 1883, s. 172 vd.

493 Charlevoix, *Histoire de la nouvelle France*, VI, 69.

494 James Owen Dorsey, "A Study of Siouan Cults", *Xth Annual Report BAE*, Government Printing Office, Washington 1894, s.443.

495 Fronz Boas, "The Social Organization and Secret Societies of the Kwakiutl Indians", *RNM for 1895*, Government Printing Office, Washington 1897, s. 323.

amblemi olarak kapkaçağın, evlerin vs.nin üzerine oyulur⁴⁹⁶. Bireysel amblem, bireysel mülkiyetin bir işareti olarak hizmet görür⁴⁹⁷. Çoğunlukla, iki arma bir araya getirilir. Bu da, totem armalı kalkanların bu halklar arasında bu tür bir çeşitlilik göstermesinin sebebini açıklar⁴⁹⁸.

Birey ve ismini taşıdığı hayvan arasında çok yakın bağlar vardır. Hayvanın doğası, insanın önemli bir parçasıdır. İnsan, onun noksanlıklarına olduğu kadar iyi özelliklerine de sahiptir. Mesela, arma olarak kartala sahip olan bir insanın, geleceği görme yeteneğine sahip olduğuna inanılır; eğer o bir ayının ismini taşıyorsa, ayı yavaş, ağır ve kolaylıkla yakalandığı için, kavgalarda yaralanmasının muhtemel olduğu söylenir⁴⁹⁹; eğer hayvan, hor görülen bir varlık ise, insan da aynı duyguya maruz kalır⁵⁰⁰. Gerçekten de, ikisi arasındaki yakınlık, o kadar büyüktür ki, bazı durumlarda, özellikle de tehlikeli olanlarda, insanın hayvanın şeklini alma yeteneğine sahip olduğu düşünülür⁵⁰¹. Terside geçerlidir; hayvan insanın eşi, ikinci benliği (*alter egos*) olarak kabul edilir⁵⁰². Hayvan ve insan arasındaki ilişki o kadar yakındır ki, kaderlerinin birbirine bağlı olduğunu düşünülür: Birinin başına gelen ve aksi tesiri diğeri tarafından hissedilmeyen hiçbir olay yoktur⁵⁰³. Eğer hayvan ölürse, insanın yaşamı da tehdit altında demektir. Bu

496 Hill Tout, "Ethnology of the Statlunh", s. 154.

497 Boas, "Kwakiutl", s. 323.

498 Bayan Alice C. Fletcher, "The Import of the Totem, A Study from the Omaha Tribe", *RSI*, Government Printing Office, Washington 1897, s. 583. Benzer gerçekler, Teit'in şu çalışmasında bulunabilir, Teit, "Thompson Indians", s. 354, 356; Peter Jones, *History of the Ojibway Indians: With Especial Reference to Their Conversion to Christianity*, A. W. Bennet, London 1896, s. 87.

499 Mesela, Salish Statlunhlar arasında, yaşadığı aşağılık durum sebebiyle köpeğin durumu buna bir örnektir (Hill Tout, "Ethnology of the Statlunh", s. 153).

500 Langlon Parker Catherine Sommerville Field Parker, *The Euahlayi Tribe*, A. Constable, London 1905, s. 21.

501 Bayan Parker şöyle der: "Bir insanın ruhu, onun Yunbeaisında (ferdi totemi) ve onun Yunbeası, kendisindedir".

502 Parker, *Euahlayi*, s. 20. Aynı şey, Salisler arasındada vardır (Charles Hill Tout, "Etnonological Report on the Steelis and Skaulits Tribes of the Halokmelem Division of the Salish of British Columbia", *JAL*, cilt XXXIV, 1905, s. 324). Bu, merkezi Amerika kızıldillerileri arasında da yaygındır (Daniel G. Brinton, "Nagualism: A Study in Native American Folk-lore and History", *APS*, cilt XXXIII, 1894, s. 32).

503 Parker, *Euahlayi*, s. 20; Howitt, *Native Tribes*, s. 147; Dorsey, "Siouan Cults", s. 443. Frazer, Amerikan örneklerinin bir taramasını yaptı ve bu yasağın evrenselliğini ortaya koydu (*Totemizm and Exogamy*, III, 450). Amerikada, bireyin etnografların "ilaç çantası" diye isimlendirdikleri şeyi yapmak maksadıyla derisini kullandıkları hayvanı öldürmeye başlamak zorunda oldukları doğrudur. Ancak bu adet, yalnızca birkaç kabileden bulunur; muhtemelen geç döneme ait ve söz konusu kurumun değişmiş bir şeklidir.

yüzden, bir kimsenin o hayvanı öldürmemesi ve onun etini yememesi genel bir kural haline gelmiştir. Klanın totemiyle ilgili olduğunda her türden hafifletmelere ve değişikliklere izin veren bu yasak, imdi çok daha kategorik ve mutlakdır⁵⁰⁴.

Diğer yandan, bu hayvan insanı korur ve ona bir tür koruyucusu olarak hizmet görür. Ona, muhtemel tehlikeler ve onlardan kurtulma yolları hakkında bilgi verir⁵⁰⁵; hayvanın insanın dostu olduğu söylenir⁵⁰⁶. Gerçekte, çoğunlukla mucizevi güçlere sahip olduğu varsayıldığından, hayvan bu güçleri beşeri ortağına vereceğine de inanılır. Bu ortak, söz konusu güçlerin kurşunlar, oklar ve her türden darbeye karşı kendisini koruduğuna inanır⁵⁰⁷. Koruyucusunun yeterliliği hususunda bireyin güveni o kadar güçlüdür ki, en büyük tehlikelere bile göğüs gerer ve oldukça serinkanlı bir şekilde şaşırtıcı işler başarır: İman, ona gerekli cesareti ve gücü verir⁵⁰⁸. Ancak, bir insanın koruyucusuyla olan ilişkileri, yalnızca ve basit bir bağlılık ilişkisi değildir. Kendi adına insan da, hayvana etki eder. Ona emirler verir; onun üzerinde bir etkiye sahiptir. Arkadaşı ve müttefiki köpek balığı olan bir Kurnai, bir botu tehdit eden bu köpek balığını büyümlü sözler sayesinde uzaklaştıracağına inanır⁵⁰⁹. Başka durumlarda ise, bu yolla elde edilen bağın, hayvan avlamada başarılı olma hususunda özel bir yetenek ihsan edeceği düşünülür⁵¹⁰.

Doğaları gereği bu ilişkiler, her bireyin bu şekilde ilişkili olduğu varlığın bir türle değil de yalnızca bir birey olabileceğine güçlü bir şekilde ima ediyor görünür. Hiçbir kimse, ikinci beni olarak bir türe sahip olamaz. Haddi zatında, belli bir ağacın, kayanın ya da taşın bu rö-

504 Howitt, *Native Tribes*, s. 135, 147, 387 ve "On Australian Medicien Maen", *JAL*, XVI, 1887, s. 34; James Alexander Teit, "The Shuswap", *AMNH*, E. J. Brill, Leiden 1908, s. 607.

505 Rev. A. J. Meyer, "Manners and Customs of the Aborigines of the Enconter Bay Tribes", James Dominick Woods, *The Native Tribes of Souht Australia*, E. S. Wigg, Adelaide 1897, s.197.

506 Franz Boas, "Second General Report on the Indians of British Columbia", *BAAS*, *Vith Report ofn the Norh-Western Tribes of Canada*, Offices of the Association, London 1891, 93; Teit, "Thompson Indians", s. 336; Boas, "Kwakiutl", s. 394.

507 Destekleyici deliller, şu çalışmada bulunabilir, Hill Tout, "Ethnology of the Statlumh", s. 144-145. Krş. Parker, *Euahlayi*, s. 29.

508 Howitt tarafından şahsi bir mektupla, Frazere verilen bilgi (*Totenism and Exogamy*, I, 495, n.2).

509 Hill Tout, "Steelis and Skatulits Tribes", s. 324.

510 Howitt, "Australian Medicine Man", *JAL*, XVI, s. 34; Joseph Froncois Lafitau, *Moecurs des sa-uuvages américains*, Saugrain l'ainé, Paris 1724, I, 370; Charlevoix, *Historie de la Nouvelle France*, VI, 68; aynı şe, Mota'daki atai ve tamaniu hakkında da doğrudur (Robert Henry Codrington, *The Melanesian*, Clarendon Press, Oxford 1891, . 250-251).

lü oynadığı oldukça açık olduğu durumlar da vardır⁵¹¹. Bunun bir hayvan olduğu ya da hayvan ve insanın hayatlarının birbirlerine bağlı olduğuna inanıldığı durumlar da böyledir. Bir insanın, bütün bir türle bu kadar yakından bağlı olması mümkün değildir; çünkü, bu türe mensup hayvanlardan birinin kaybolmadığı hiçbir gün ya da an yoktur. Ancak ilkel insan, bireyi türlerden ayrı düşünme hususunda belli bir yetersizliğe sahiptir. Kendisini biriyle birleştiren bağ, tabi olarak bir başkasını kapsar; o, her ikisi için de aynı hislere sahiptir. Bu yüzden, bütün tür onun için kutsal bir hale gelirler⁵¹².

Bu koruyucuya, tabi olarak farklı toplumlarda farklı isimler verilir: Meksika⁵¹³ Kızılderilileri arasında *nagual*, Algonkiler arasında *manitou*, Huranlar arasında *okki*⁵¹⁴, Salishlerin bir kısmı arasında *snam*⁵¹⁵ diğerleri arasında ise *sulia*⁵¹⁶, Yuinler arasında *budjan*⁵¹⁷, Euahlayiler arasında *yunbear*⁵¹⁸ vs. gibi. Kuzey Amerika Kızılderililerinin arasındaki bu inançların ve uygulamaların öneminden dolayı, bazıları, onları ifade etmek maksadıyla *nagualism* ya da *manituculuk* gibi bir kelime teklif edilmiştir⁵¹⁹. Ancak onlara hususi ve ayırt edici bir isim vermekle, onların totemizmin geri kalanı ile olan ilişkilerini yanlış anlama tehlikesini göze alıyoruz demektir. Hakikatte, aynı prensip, bir durumda klana diğer durumda ise bireye uygulanır. Her iki du-

511 Sonuç olarak, Frazer'in bu hayvan koruyucuları ve fetişler arasında kurabileceğini düşündüğü sınır çizgisi, yoktur. O fetişizmin, koruyucu varlığın bir sınıf değil de bireysel bir nesne olduğu zaman başladığını düşünmüştür (Frazer, *Totemism and Exogamy*, s. 56); ancak daha önce Avustralya kabilelerinden öğrendiğimiz gibi, bazen hususi bir hayvan bu rolü oynamaktadır (bkz. Howitt, "On Australian Medicine Men; or Doctors and Wizards of Some Australian Tribes", *JAI*, cilt XVI, 1887, s. 34). Hakikat şudur, fetiş ve fetişizm düşüncesi, belli herhangi bir şeye karşılık gelmemektedir.

512 Brinton, "Nagualism", *APS*, cilt XXXIII, 1894, s. 32.

513 Charlevoix, *Historie del Nouvelle France*, s. 67.

514 Hill Tout, "Ethnology of the Statlumh", s. 142.

515 Hill Tout, "Stseelis and Skaulits Tribes", s. 311 vd.

516 Howitt, *Native Tribes*, s. 133.

517 Parker, *Euahlayi*, s. 20.

518 Edwin Sidney Hartland, "An American View of Totemism, A Note on Majer Powell's Article", *Man*, cilt II, 1902, 84, s. 113-115; Edward Burnett Tylor, "Note on the Haida Totem Post Lately Erected in the Pitt River Museum at Oxford", *Man*, II, 1902, s. 1-3; Andrew Land, benzer düşünceleri ifade etmiştir, *Social Origins*, Longman, London 1903, s. 133-135. Son olarak, daha önceki görüşlerini gözden geçirirken Frazer, onların aralarında var olan ilişkiler daha iyi bir şekilde bilininceye kadar müşterek totemler ve koruyucu ruhları farklı isimlerle isimlendirmenin daha iyi olacağını inandığını söyler (*Totemism and Exogamy*, III, 456).

519 Avustralya'daki Yuinler (Howitt, *Native Tribes*, s. 81) ve Narranyeriler (Meyer, "The Encounter Bay Tribe", Woods, *Native Tribes of South Australia*, s. 197vd. içinde) arasındaki durum böyledir.

rumda da, eşya ve insanlar arasında hayati ilişkilerin bulunduğunu ve eşyanın hususi güçlere sahip olduğunu, onların beşeri ortaklarının da bu güçlerden faydalanabileceğine dair aynı inancı buluruz. Yine, insana ilişkili olduğu şeyin ismini verme ve bu isme bir amblem ilave etme şeklindeki aynı adeti buluruz. Bireyin koruyucusu, onun kişisel totemi olduğu gibi, klanın totemi de onun koruyucusudur. Bu yüzden, kullandığımız terminolojinin iki sistem arasındaki ilişkiyi açık bir şekilde göstermesi önemlidir: Frazer'le birlikte, biz de her bireyin kendi koruyucusu için yerine getirdiği ibadeti *bireysel totem* diye isimlendireceğiz. Bu terminolojinin kullanımı, bazı durumlarda ilkel insanın aynı kelimeyi klanının totemini ve bireyin hayvan koruyucusuna işaret etmek için kullanması olgusuyla daha da meşru bir hale getirilebilir⁵²⁰. Tylor ve Powell, bunu reddettiler ve iki farklı dini kurumu farklı terimlerle isimlendirdiler. Çünkü, onlara göre, ortak totem yalnızca bir isim, dini bir karakteri olmayan bir yaftadır⁵²¹. Ancak aksine biz onun, hayvani koruyucudan daha büyük bir derecede kutsal bir şey olduğunu biliyoruz. Elinizdeki çalışma ilerledikçe, totemizmin bu iki türünün birbirlerinden nasıl ayrılmaz olduğu gösterilecektir⁵²².

Ancak, bu iki kurum arasındaki akrabalık ilişkisi ne kadar yakın olursa olsun, aralarında önemli farklılıklar da vardır. Klan, kendisine totem olarak hizmet gören hayvan ya da bitkiden gelmiş olduğuna inanırken birey, kişisel totemiyle her hangi bir soy ilişkisine sahip olduğuna inanmaz. O, bir dost, bir ortak, bir koruyucudur; ancak, bir akraba değildir. Birey, totemin sahip olduğuna inanılan üstünlüklerin avantajını kullanır; ancak, onunla aynı kandan gelmemiştir. İkinci ola-

520 Tylor şöyle der: "Totemizm, bir armanın bir azizin imgesini andırmasından, daha çok ferdin koruyucusuna benzemediğini" söyler ("The Haidu Totem-Post", s. 2). Aynı şekilde bugün Frazer, Tylor'ın kanaatine dayanmaktadır. Çünkü, klanın toteminin herhangi bir yolla dini oluşunu reddettiği için, Tylor'ın kanaatini canlandırmaktadır (*Totemism and Exogamy*, III, 452).

521 Bkz. aşağıda, İkinci Kitap, Dokuzuncu bölüm.

522 Ancak, Mathews'daki bir pasaja göre, bireysel totem, Wotjobaluklar arasında ırtsidir. O, şöyle demektedir, "her fert, kendi hususi ve şahsi totemi olarak, annesinden miras aldığı bir hayvana, bir bitkiye ya da cansız bir nesneye sahip çıkar" (Robert Hamilton Mathews, "Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New Sout Wales and Victoria", *RSNSW*, cilt XXXVIII, 1904, 291). Ancak, aynı ailenin çocukları, kendi şahsi totemleri olarak annelerinin totemlerine sahip iseler, ne kendilerinin ne de annelerinin şahsi bir toteme sahip olmadıkları açıktır. Muhtemelen Mathews, her bireyin kendi kişisel totemini, annenin klanına atfedilen bir eşya grubu arasından bireysel totemini seçtiğini kastetmektedir. Gerçekte, her klanın kendi mülkiyeti olan ve diğer klanların onları kullanamayacağı kendisine özgü bireysel totemleri olduğunu göreceğiz.

rak, bir klanın üyeleri, zorunlu olan bir takım formaliteleri yerine getirmek koşuluyla komşu klanlara, ismini taşıdıkları hayvanın etini yemeleri hususunda, izin verirler. Aksine, birey, şahsi toteminin ait olduğu türe saygı gösterir ve aynı zamanda onu yabancılara karşı korur; en azından bunu, insanın ve hayvanın kaderinin birbirine bağlı olduğuna inanılan durumlarda yapar.

Fakat, bu iki totem türü arasındaki temel fark, edinilme biçimlerindeki farktan kaynaklanır.

Ortak totemler, her bireyin hukuki statüsünün bir parçasıdır. Genel olarak söylendiğinde o, kalıtsaldır; her halükarda onu belirleyen doğumdur ve insanların bunda hiçbir rolü olmayacaktır. Çocuk, bazen annesinin totemini (Kamilaroi, Dieri, Urabunna vs.); bazen babasının totemini (Narrinyeri, Warramunga vs.) ve bazen de, annenin hamile kaldığı yerde (Aruntal, Loritja) hakim olan totemi alır. Ancak aksine, bireysel totem, önceden tasarlanmış bir eylemin sonucunda edinilir⁵²³: Onu belirleyebilmek için, bir dizi ayinsel operasyonlar zorunludur. Kuzey Amerika Kızılderilileri tarafından genel olarak kullanılan metot, şöyledir. Buluş zamanına doğru, çocuğun erginlenme töreni yaklaşırken, delikanlı uzak bir yere, mesela, bir ormana çekilir. Birkaç günden birkaç seneye kadar değişen bir dönem boyunca burada, çok yorucu ve tabiata zıt olan her türden faaliyeti yerine getirir. Oruç tutar, kendine eziyet öter, bedenini parçalar. Korkunç çılgınlıklar ve ulumalar çıkararak dolaşır; bazen hareketsiz bir şekilde yere uzanır ve inler. Bazen dans eder, bazen dua eder ve bazen de, her zaman ki ilahlarını yardıma çağırır. Bu şekilde devam ederken, çılgınlığa çok yaklaşan, galeyan ve heyecan durumuna gelir. Bu şiddetli kriz durumuna geldiğinde, zihni tasavvurları kolaylıkla bir halüsinasyon karakterini kazanır. Heckewelder şöyle der: "Bir çocuk, erginlenmenin arifesinde olduğunda, birbirini takip eden oruç tutma ve tıbbi tedavi rejimine tabi tutulur: Her türlü yiyecekten kaçınır ve en güçlü ve en tiksindirici hapları alır: Zaman zaman, zihni gerçekten karışık bir hale gelinceye kadar sarhoşluk veren karışımlar içer. Sonra, tabii ki, bütün bu eğitim sayesinde önceden hazırlanmış olduğu rüyeler ve alışılmışın dışında rüyalar görür ya da gördüğünü düşünür. Kendisini havada uçarken, yer altında ilerlerken, bir dağın tepesinden bir başkasına, vadileri geçerek atladığını, devlerle ve canavarlarla dövüştü-

523 Heckewelder, "Manners and Customs of the Indian Nations", *IHCAPS*, cilt I, s. 238.

günü hayal eder"⁵²⁴. Eğer bu şartlar altında, rüya görürken ya da uyanırken bir havyanın kendisine, dostane niyetler olarak görülecek bir tutumla geldiğini görür ya da gördüğünü düşünürse -ki bunların ikisi de aynı anlama gelir-, o zaman, beklediği koruyucusunu keşfettiğini zanneder⁵²⁵.

Ancak bu, Avustralya'da nadiren uygulanan bir usuldür⁵²⁶. Bu kitada, şahsi totem, ya doğum⁵²⁷ ya da erginlenme⁵²⁸ sırasındaki üçüncü bir şahıs tarafından empoze edilmiş görünür. Genel olarak bu rolü oynayan ya bir akrabadır veya yaşlı bir insan ya da bir büyücü gibi hususi güçlere sahip olan bir kimse olabilir. Kehanet, bazen bu maksat için kullanılır. Mesela, Charlotte Bay'da, Cape Bedford'da ya da Proserpine Nehrinde, büyük anne veya bir başka yaşlı kadın, presentaya bağlı olan göbek kordonundan bir parça alır ve çok güçlü bir şekilde onu döndürürler. Bu zaman sırasında, diğer yaşlı kadınlar, bir daire şeklinde oturarak birbiri peşine olmak üzere farklı isimler teklif ederler. Göbek bağının koptuğu anda söylenen isim kabul edilir⁵²⁹. Cape York'un Yaraikannaları arasında, genç adaya, dişleri çekildikten sonra ağzını çalkalaması için biraz su verilir ve suyla dolu bir kovaya tükürmesi istenir. Yaşlı erkekler, dikkatli bir şekilde, tükürdüğü kanın ve tükürüğün meydana getirdiği pıhtı türünü incelerler. Onun şekli, tabiattaki hangi nesneyi hatırlatıyorsa, delikanlının kişisel totemi o olur⁵³⁰. Başka durumlarda, totem doğrudan doğruya bir kimseden bir başkasına mesela, babadan oğula ya da amcadan yeğene nakledilir⁵³¹.

-
- 524 Bkz. Dorsey, "Siouan Cults", s. 507; Catlin, *North American Indians*, I, 37; Fletcher, "The Import of the Totem", *Simthsonian Report for 1897*, s. 580 içinde; Teit, "Thompson Indians", s. 317-320; Hill Tout, "Etnology of the Statlunh", s. 144.
- 525 Hala, bunun örnekleri bulunabilir. Kurnai büyücüleri, kendi şahsi totemlerini, rüyalarda ilhame edilmiş görürler (Howitt, *Native Tribes*, s. 387 ve "Australian Medicine Men", s. 34). Cape Bedford erkekleri, yaşlı bir adamın gece boyunca bir takım şeylerin rüyasını gördüklerinde, ertesi gün bu şeylerden biriyle karşılaşacak olan kişinin o şeyin totemi olacağına inanırlar (Roth, *Superstition, Magic, and Medicine*, s. 19). Fakat, muhtemeldir ki, bu usulle elde edilenler yalnızca, tamamlayıcı ve yardımcı şahsi totemlerdir; çünkü, bu kitapta söylediği gibi, aynı kabile içinde, erginlenme töreninde farklı bir usul kullanılmaktadır.
- 526 Kendilerinden Roth'un söz ettiği belli kabilelerde (*Superstition, Magic and Medicine*); ve Maryborououg'un komşuş olan muayyen kabilelerde (Howitt, *Native Tribes*, s. 147).
- 527 Wiradjuriler arasında (Howitt, *Native Tirbes*, s. 406 ve "Australian Medicine Men", s. 50).
- 528 Howitt, *a.g.e.*, a.y.
- 529 Haddon, *Head Hunters*, s. 193 vd.
- 530 Wiradjuriler arasında, (Howitt, *Native Tribes* s. 406; "On Australian Medicine Men", *JAI*, cilt XVI, s. 50).
- 531 Genel olarak, bunların babadan oğula, naklinin yalnızca baba bir şaman ya da bir büyücü olduğu zaman meydana geldiği açık gibi görünmektedir. Thompson kızıldirilileri (Teit, "The Thompson Indians", s. 320) ve kendilerine gönderme yapılan Wiradjuriler arasındaki durum böyledir.

Bu metot, aynı zamanda Amerika'da da kullanılır. Hill Tout'un naklettiği bir örnekte, bu eylemi gerçekleştiren, kendi totemini yeğenine nakletmek isteyen bir şamandı⁵³²:

Ayrıca, (kişisel totemi olan) *snamın* sembolik amblemini aldı. Bu bir kuşun, kurumuş derisiydi. Yeğeninden ona üflemesine istedi; sonra kendisi aynı şeyi yaptı ve gizli sözleri söyledi. Arkasından Paul'a (şamanın yeğenin ismi) deri, ortadan kaybolmadan önce uzun bir sur etrafından uçmaya başlayan canlı bir kuş haline geliyor gibi göründü. Paul, o gün aynı türden bir kuşun derisini edinmek ve onu üzerinde taşıması hususunda emirler aldı. Sonraki gece, bir rüya gördü. Bu rüya da, *snam* ona bir insan biçiminde göründü ve kendisiyle çağrılabilceği gizli ismi Paul'a ifşa etti ve onu koruyacağı hususunda söz verdi⁵³³.

Bireysel totem verilmez edinilir. Ancak bu edinme, normal olarak her yerde zorunlu değildir. Bu adetin, bütünüyle bilinmiyor görüldüğü bir çok Avustralya kabilesi vardır⁵³⁴. Hatta var olduğu yerlerde bile, çoğunlukla tercihidir. Euahlayiler arasında, bütün büyücülerin güçlerini kendilerinden aldıkları kişisel totemleri vardır. Oysa, büyücü olmayan bir çok insanın hiçbir zaman bir totemi olmamıştır. O, büyücünün dağıtabileceği bir lütuftur. Ancak onu, dostlarına; gözdelelerine ve ileride meslektaş olmayı arzulayan kimselere saklar⁵³⁵. Keza, belli Salishler arasında, yalnızca savaşta ya da avlanmada maharet ve bilgi sahibi olmak isteyen ya da bir şaman olmayı arzulayan kimseler, kendilerini bu türden bir koruyucuyla donatırlar⁵³⁶. Bu yüzden de, en azından belli halklar arasında, bireysel totem, bir zorunluluk olmaktan daha çok, bir avantaj ya da bir rahatlık olarak kabul edildiği görülmektedir. Bireye özgü bir totem edinmek iyidir; ancak bunu yapmak zorunlu değildir. Öte yandan, yalnızca tek bir totemle yetinmek de gerekmemektedir. Eğer bir kimse daha iyi bir şekilde korunmayı istiyorsa, onun birkaç tane totem edinmeye çalışmasında hiç-

532 Hill Tout, ("Ethnology of the Statlumlh", s 146-147). Temel ayın, deri üzerine üflemeden ibaret olan bir ayındır. Eğer bu doğru olarak yapılmazsa, şimdi göreceğimiz gibi nefes, ruh olduğu için, bu nakil gerçekleşmez. Büyücünün ve alıcının her ikisinin de hayvanın derisi üzerine üflemesi, onların ruhlarının parçalarını dışarı çıkarır ve bu parçalar, torenin sembolünün şekline katılarak birbirlerine nüfuz ederler.

533 Northcote Whitridge Thomas, "Further Remarks on Mr. Hill Tout's Views on Totemism", *Man*, cilt IV, 53, s. 85.

534 Langloh Parker, *Euahlayi*, s. 20, 29.

535 Hill Tout, "Ethnology of the Statlumlh", s. 143, 146; "Steeles and Skaulits Tribes", s. 324.

536 Parker, *Euahlayi*, s. 30; Teit, "The Thompson Indians", s. 320; Hill Tout, "Ethnology of Statlumlh", s. 144.

bir engel yoktur⁵³⁷; eğer totemlerden biri, görevini kötü bir şekilde yerine getirirse, onun yerine bir başkası konulabilir⁵³⁸.

Ancak bireye ait totemizm hakkında, bir dereceye kadar bir tercihlik ve özgürlük var olsa da, klanın totemizminin asla ulaşması mümkün olmayan bir dayanma gücünü içerir. Hill Tout'un ana bilgi kaynaklarından biri, vaftiz edilmiş bir Salishlidir. Samimi bir şekilde atalarının bütün inançlarını terk etmiş ve örnek bir Hıristiyan haline gelmiş olmasına rağmen, şahsi totemlerin yeterliliğine olan inancı, hiç sarsılmadan devam etmektedir⁵³⁹. Aynı şekilde, medenileşmiş ülkelerde müşterek totemin görünür hiçbir izi, bulunmamasına rağmen, her fert ve bir hayvan, bitki ya da diğer görünür her hangi bir nesne arasındaki dayanışma düşüncesi, hala bir çok Avrupa ülkesinde gözlemlenebilecek olan adetlerin temelini teşkil etmektedir⁵⁴⁰.

II

Birey ve müşterek totem arasında, bazen her ikisinin ayırt edici özelliklerini paylaşan bir ara biçim vardır: Bu cinsiyetle ilgili totemciliktir. Yalnızca Avustralya'da ve çok az kabiledede var olan bu totemlerin özellikle, Victoria ve Yeni Güney Wales'te bulunduğu haber verilmiştir⁵⁴¹. Mathew'in Avustralya'nın ziyaret ettiği her yerinde gözlemlediğini iddia etmesine rağmen, bu iddiasını destekleyecek kesin olgular gösteremediği doğrudur⁵⁴².

537 Charlevoix, *Historie de la Nouvelle France*, VI, 69.

538 Hill Tout, "Ethnology of the Statlunh", s. 145.

539 Bu yüzden bir çocuğun doğumunda, insanlar dindarane bir şekilde ihtimam gösterdikleri bir ağaç dikerler. Çünkü, ağacın ve çocuğun kaderinin birleştiğine inanırlar. *Golden Bough* adlı çalışmasında Frazer, aynı düşünceyi farklı şekillerde ifade eden sayısız adet ve inancı nakleder (krş. Edwin Sidney Hartland, *Legend of Perseus*, D. Nutt, London 1894-1896, I, s. 1-55).

540 Howitt, *Native Tribes*, s. 148 vd. Lorimer Fison and Alfred William Howitt, *Kamilaroi and Kurnai*, G. Robertson, Melbourne 1880, s. 201vd; James Dawson, *Australian Aborigines*, G. Robertson, Melbourne 1881, s. 52. Petrie de, onu Queensland'da bulunduğunu nakleder (Constane Campell Petrie, *Tom Petrie's Reminiscences of Early Queensland*, Watson, Ferguson 1904, s. 62, 118).

541 Mathews, "Aboriginal Tribes", s. 339. Aşağıda gelecek olan Warramungaların adetinde cinsiyet totemizminin bir izi görülebilir mi? Ölen bir kimse gömülmeden önce, kolundan bir kemik alınır. Eğer ölen kadın ise, emunun tüyü, onun kefenlendiği ağaç kabuğuna ilave edilir; eğer ölen erkek ise, baykuşun tüyü ilave edilir (Sir Baldwin Spencer and E. James Gillen, *Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s.169).

542 Her cinsiyet grubunun iki toteme sahip olduğu, bir örnekte iktibas edilir; bu şekilde, Wadjuri Kurnailerin cinsiyet totemlerini (emu-çalıkuşu ve küçük bir kuş), Wotjobalukların totemleriyle (yarasa ve çoban aldatan ağaç kuşu) birleştirir. Bkz. I Howitt, *Native Tribes*, s. 150.

Bu farklı halklar arasında, bir taraftan kabilenin bütün erkekleri diğer taraftan bütün kadınları, hangi tür hususi bir klana mensup olurlarsa olsunlar, iki ayrı hatta birbirlerine düşman iki toplum oluştururlar. İki cinse ayrılmış olan bu toplumlardan her biri, belli bir hayvanla mistik bağlarla birleştirildiklerine inanırlar. Kurnailer arasında, erkeklerin hepsi ve emu-çalıkuşu (Yeerüng) denen bir hayvanın erkek kardeşleri; bütün kadınlar ise, keten kuşunun (Djeetgün) kız kardeşleri olduklarını düşünürler; bütün erkekler, Yeerüng ve bütün kadınlar Djeetgün'dür. Wotjabaluklar ve Wurunjerriler arasında, yarasa erkeklerin ve *nighijar* (bir tür yarasa) ise kadınların kardeşleridir. Öteki kabilelerde, ağaçkakan *nighijar*'ının yerini alır. Her bir cins, bu şekilde akraba olduğu hayvanı büyük bir saygıyla davranması gereken bir tür koruyucu olarak kabul eder; aynı zamanda, bu hayvanın öldürülmesi ve yenilmesi de onlar için yasaktır⁵⁴³.

Bu hayvan koruyucu, klanla ilgili olarak totemin oynadığı role benzer bir rolü, cinsiyete dayanan bu toplumla ilişkili olarak yerine getirir. Bundan dolayı, Frazer'den⁵⁴⁴ ödünç alarak bunu ifade etmek için kullandığımız 'cinsiyet totemi' ifademiz, doğru bir ifadedir. Bu yeni totem türü, müşterek olma özelliğinden dolayı klana ait olan totemi andırır. O, aralarında hiçbir ayırım yapmaksızın bütün insanların olan bir totemdir. Bu totem aynı zamanda, koruyucu hayvan ve buna karşılık gelen cins arasında bir soy ve ortak kan ilişkisinin varlığını ima eder. Kurnailer arasında, bütün erkeklerin Yeerüng'den geldiğine, bütün kadınların ise Djeetgün'dan geldiklerine inanılır⁵⁴⁵. Bu garip kurumu 1834'de gözlemlemiş olan ilk gözlemi onu şu şekilde tasvir eder: "Bir tür ağaçkakan olan ardıç kuşu boyutunda bir kuş olan Tilmum, kadınlar tarafından kendilerini ilk kez meydana getiren varlık olduğuna inanırlar. Bu kuşlara, yalnızca kadınlar saygılı bir şekilde davranırlar"⁵⁴⁶. Demek ki o, büyük bir ataydı. Başka açılardan bakıldığında bu totem, her bir cins grubun üyesinin, kendi cinslerinin totemi olan hayvan türü içinde belli bir hayvanla kişisel olarak bağlı bulunduğu inanılan bireysel totemi andırır. İki hayat birbirlerine o kadar yakından bağlıdır ki, hayvanın ölümü insanın ölümüne yol açar. Wotjbaluklar şöyle derler: "Bir yarasanın hayatı, bir insanın ha-

543 Frazer, *Totemism and Exogamy*, s. 51.

544 Fison and Howitt, *Kamilaroi and Kurnai*, s. 215.

545 Threlkeld, Mathews tarafından iktibas edilmiştir, "Aboriginal Tribes", s. 339.

546 Howitt, *Native Tribes*, s. 148, 151.

yatıdır”⁵⁴⁷. Her bir cinsin, kendi totemine saygı göstermekle yetinmeyip, başkalarını da aynı şekilde davranmaya zorlamasının sebebi işte budur. Bu emrin her ihlali, erkekler ve kadınlar arasında hakikaten çok kanlı savaşların ortaya çıkmasını yol açar⁵⁴⁸.

Son olarak, bu totemler için kendilerine has olan şey, bir anlamda kabile totemleri olmalarıdır. Gerçekten de bu totemler, insanları bir bütün olarak kabilenin efsanevi bir çift atadan çıkmış olmalarını tasavvur etmelerinden kaynaklanırlar. Bu tür bir inanç, kabileye mensup olma duygusunu, bir dereceye kadar klanların infiratçılığına karşı koyacak yeterli gücü edindiğini açık bir şekilde göstermektedir. Kadınlara ve erkeklere ayrılan ayrı kökenlere gelince, bunun sebebinin erkeklerin ve kadınların ayrı yaşamalarında aranması gerektiği söylenebilir⁵⁴⁹.

Bir Avustralyalının zihninde cinsiyetle alakalı totemlerin klan totemlerine nasıl bağlandığını, bu şekilde kabilenin kökenine konulan ve kabileyi doğurmuş diye inanılan iki ata arasında ne tür bir ilişkinin tasavvur edildiğini bilmek, ilginç olabilir. Ancak, elimizdeki etnografik veriler, bu meseleyi çözecek kadar yeterli değildir. Üstelik, ne kadar tabii ve hatta zorunlu görünürse görünsün, yerlilerin bu soruyu sormadıkları çok muhtemeldir. Onlar bizim gibi, inançları güçlü bir şekilde düzenleme ve sistemleştirmeye ihtiyaç hissetmemişlerdir⁵⁵⁰.

547 Fison and Howitt, *Kamilaroi and Kurnai*, s. 200-203; Howitt, *Native Tribes*, s. 149; Petrie, *Reminiscences*, s. 62. Kurnailer arasında, evliliğe bir tür ayinsel giriş olan, bu kanlı mücadeleler çoğunlukla evlilikle sona erer. Bazen, savaşlar saf bir oyun haline gelir (*Tom Petrie's Reminiscences*).

548 Bu noktaya dair bkz. benim çalışmam, Emile Durkime, “La Prohibition de l’inceste et ses origines”, *AS*, cilt I, 1898, . 44 vd.

549 Ancak aşağıda göreceğimiz gibi (Dokuzuncu bölüm), cinsiyet totemleri ve yüce tanrılar arasında bir ilişki vardır.

550 Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture*, Henry Holt, New York 1874, I, s. 402; *Remarks on Totemism, with especial reference to some modern theories concerning it*, *JAI*, XXVIII, ve I, yeni seri s. 138.

Beşinci Bölüm

Bu İnançların Kökenleri

Şimdiye Kadar Zikredilen Teorilerin Eleştirel Bir Şekilde İncelenmesi

Az önce özetlediğimiz inançlar, eşyayı kutsal ve din dışı diye bir tasnife tabi tuttukları için açıkça dinsel bir doğaya sahiptirler. Manevi varlıkları dair, bir düşünce bulunmadığı ve incelememiz boyunca “espritler”, “cinler” ya da “tanrısal şahsiyetler” gibi kelimeleri söyleme gereği bile duymadık. Eğer haklarında birazdan bir şeyler söylemek zorunda kalacağımız belli yazarlar, totemizmi bir din olarak görmeyi reddetmişlerse, bu onların dini fenomenlerin ne oldukları hususunda noksan bir kanaate sahip olmalarından kaynaklanmaktadır.

Öte yandan, bu dinin bugün gözlemlenebilir en ilkel din olduğuna, hatta büyük ihtimalle bundan daha ilkel bir din bulunmadığından eminiz. Gerçekten de, bu din klan temeline dayanan toplumsal organizasyondan ayrı düşünülmesi mümkün olmayan bir dindir. Totemizmin, yalnızca bu sosyal organizasyon terimleriyle tanımlanabileceğini göstermiştim. Üstelik, bir çok Avustralya toplumunda aldıkları şekilleriyle bu klanlar, totem olmaksızın meydana gelmeleri de mümkün olmazdı. Tek bir klanın üyeleri, ne ortak ikametgah ne müşterek kanla birbirlerine bağlanırlar. Çünkü, aynı kandan olmaları zorunlu olmadığı gibi, çoğunlukla kabile bölgesinin farklı yerlerine dağılmış bir şekilde yaşarlar. Onların birliği, aynı isme, aynı ambleme sahip olmalarından ve aynı sınıf eşya ile aynı ilişkilere sahip olmalarına dair inançları, aynı ayinleri icra etmeleri ya da bir başka ifadeyle

aynı totem ibadetine katılmalarından kaynaklanır. Bu yüzden en azından klan, yerel grupla özdeş olmadıkça, totemizm ve klan, birbirlerini içerirler. Klan temeline dayanan toplumsal organizasyon, bildiğimiz toplumsal organizasyonların en basitidir. Çünkü, bir toplum iki temel klana sahip olduğu anda, bütün temel özellikleriyle var olur. Bundan dolayı tek bir klana indirgenebilecek bir toplum keşfedilmedikçe bundan daha ilkel bir toplumsal yapının bulunduğunu söyleyemeyiz. Bu güne kadar tek bir klandan oluşan bir toplumun izinin bulunmadığına inanıyoruz. Basitlik bakımından diğer bütün toplumları geride bırakan bir toplumsal sistemle yakından ilişkili olan bir din, bilebileceğimiz en ilkel din olarak kabul edilebilir. Eğer az önce tahlil ettiğimiz inançların kökenlerini keşfetmede başarılı olursak, aynı zamanda çok büyük ihtimalle, beşeriyette dini duygusunun ortaya çıkışına yol açan sebepleri de keşfetmiş olacağız.

Bu meseleyi kendimiz ele almadan önce, bu konuyla alakalı olarak ileri sürülen çözümlerin en yetkinlerini araştırmamız gerekir.

I

Totemizmi, daha önceki bir kısım dinlerden türeterek açıklayabildiklerine inanan bir grup bilim adamıyla başlıyoruz.

Tylor⁵⁵¹ ve Wilken⁵⁵² için totemizm, atalar ibadetinin hususi bir biçimiydi; çok yaygın olan ruh göçü doktrini, bu iki dini sistem arasında bir köprü olarak hizmet görmüştü. Çok sayıda halk, ölümden sonra ruhun, sonsuzu kadar bedenden ayrı yaşamadığını; ancak yaşayan bazı bedenleri canlandırmak için yeniden geldiğine inanırlar; öte yandan, insanlarla vahşi hayvanlar arasında kesin bir sınır çizmeyen daha aşağı ırkların psikolojisi, en azından herhangi bir güçlük olmaksızın beşeri ruhların daha düşük düzeydeki hayvanların bedenlerine göç etmesini kabul edebilir⁵⁵³. Tylor, bu durumla ilgili bir çok örnek iktibas eder⁵⁵⁴. Bu şartlar altında, ata tarafından uyandırılan dini saygı, oldukça tabii bir şekilde, karıştırıldığı hayvana ya da bitkiye nak-

551 Albertus Christian Kruijt, *Het Animisme bij den Volken van den indischen Archipel*, M. Nijhoff, Gravenhage 1906, s. 69-75.

552 Tylor, *Primitive Culture*, II, 6.

553 Tylor, *a.g.e.*, II, s. 6-18.

554 G. McCall Theal, *Records of South-Eastern Africa*. Bu çalışmaya yalnızca Frazer'in şu makalesi vasıtasıyla haberdar olduk, "South African Totemism", *Man*, 1901, n.111.

ledilir. Böylece, saygıdeğer bir varlık için bir kap olarak hizmet gören hayvan, kutsal bir şey ve bir ibadetin nesnesi, kısaca bu atanın çocukları olan klan için bir totem haline gelir.

Wilken tarafından, Malay Archipelago toplumları hakkında nakledilen gerçekler, bunun gerçekten de totem inançlarının burada ki gelişmiş biçimi olduğunu ispat edebilir. Java ve Sumatra'da, timsahlar özellikle saygı gösterilen hayvanlardır. İnsanlar onları, öldürülmemeleri gereken faydalı koruyucular olarak görürler ve onlara takdimeler sunarlar. Onlara yapılan bu ibadet, bu hayvanların ata ruhlarının bedenlenmiş (incarnate) hali oldukları inancından kaynaklanır. Filipin Malayları, timsahın büyük babaları olduğunu düşünürler. Benzer gerekçelerden dolayı kaplana da aynı şekilde davranılır. Benzer inançlar, Bantu halkları arasında da bulunur⁵⁵⁵. Malenezya'da etkili bir adam, bazen ölüm anında belli bir hayvana ya da bitkiye hülul etme arzusunu ilan eder; böylece, onun ölüm sonrası ikametgahı olarak seçilen bu nesnenin, daha sonra niçin bütün aile için kutsal hale geldiği kolaylıkla anlaşılır⁵⁵⁶. Böylece ilkel bir olgu olmaktan uzak olan totemizmin, kendisinden önce gelen daha girift bir dinin ürününden ibaret olduğu görülmektedir⁵⁵⁷.

Bu örneklerin kendilerinden alındığı toplumlar, evvelce nispeten yüksek bir kültür seviyesine ulaşmış olan toplumlardır; her halükarda, onlar saf bir totemizm safhasının ötesine geçmişlerdir. Bu toplumlarda aileler vardır; onlarda klanlar yoktur⁵⁵⁸. Kendilerine bu şekilde dini saygının gösterildiği hayvanların büyük bir kısmı bile, hussusi aile grupları tarafından değil fakat bir bütün olarak kabileler tarafından takdis olunurlar. Bu yüzden, bu inançlar ve ameller antik totem ibadetleriyle ilişkilendirilebilse bile, bu ibadetlerin kökenlerini bize ifşa etmeye uygun değildir. Çünkü, onlar bu ibadetleri, yalnızca değiştirilmiş şekilleriyle bize sunmaktadırlar⁵⁵⁹. Çökmekte olan bir kurumu dikkate alarak, onun nasıl teşekkül ettiğini anlamaya çalış-

555 Robert Henry Codrington, *The Melanesians*, Clarendon Press, Oxford 1891, s. 32 vd. ve aynı yazarın Tylor tarafından iktibas edilen şahsi bir mektubu, *JAI*, XXVIII, s. 147.

556 Bu, Wundt tarafından pratik olarak kabul edilen çözümdür (Wilhelm Wundt, *Mythus and Religion*, II, 269).

557 Tylor'ın teorisine göre, bir klanın yalnızca genişlemiş bir aile olduğu doğrudur; bu yüzden, onun teorisine göre bu gruplar hakkında söylenebilen her şey, diğerlerine de uygulanabilir (*JAI*, XXVIII, s. 157). Ancak bu düşünce, oldukça tartışma götürür bir düşüncedir; yalnızca klan bir totemi varsayar ve bu totem bütün anlamını klanda ve klan vasıtasıyla sahip olur.

558 Bu düşünce için bkz. Andrew Lang, *Social Origins*, Longman, London 1903, s. 150.

559 Bkz. Yukarıda s. 82.

mak tam bir başarısızlıkla sonuçlanır. Eğer totemizmin nasıl ortaya çıktığını öğrenmek istiyorsak, onu ne Java'da ne Sumatra ne de Malezya'da değil fakat Avustralya'da incelememiz gerekir. Burada ne bir ölümler ibadeti⁵⁶⁰ ne de bir ruh göçü doktrinini bulabiliriz. Tabii ki, onlar mitsel kahramanların, klanın kurucusunun, dönemsel olarak kendilerinde bedenlendiklerine inanırlar; *ancak bu yalnızca, beşeri bir bedendir*; ileride göreceğimiz gibi her doğum, bu yeniden doğumlardan birinin ürünüdür. Bu yüzden de, eğer totem türünün hayvanları, ayınların nesnesi iseler, bunun sebebi ataların ruhlarının onlarda ikamet ettiklerini inanılması değildir. İlk ataların çoğunlukla bir hayvan biçiminde temsil edildikleri doğrudur ve bu çok yaygın temsil, bizim açıklamamız gereken önemli bir olgudur: Fakat tenasühe inanç, onun doğmasına sebep olmamıştır. Çünkü, bu inanç Avustralya toplumları arasında bilinmemektedir.

Üstelik, totemizmi açıklamaktan uzak olan inancın kendisi, totemizmin dayandığı temel prensiplerden birinin yani, açıklanması gereken temel bir şeyin olduğunu varsayar. Aslında totemizmin ima ettiği gibi, bu inanç, hayvanlarla çok yakın benzerliğe sahip şekilde bir insan anlayışını ima eder. Eğer bu iki alan, insan zihninde açık bir şekilde ayrılmışlarsa, ruhun birinden ötekine bu kadar kolay bir şekilde geçme yeteneğine sahip olduğu düşünülemez. Hakikaten, hayvanın bedeni, onun hakiki ana vatanı olduğu kabul edilebilir. Çünkü, insan ruhunun, özgürlüğünü yeniden kazandığı an buraya gittiğine inanılır. İşte tenasüh inancı, bu fevkalade benzerliği varsayar ancak, hiçbir şekilde onu açıklamaz. Tylor tarafından sunulan tek açıklama, zaman zaman insanların belli özellikler bakımından hayvan anatomisini ve fizyolojisini andırdığı şeklindedir. Tylor şöyle der: "Vahşi, yarı-insani özellikleri, eylemleri ve hayvani karakterleri sempatik bir şaşkınlıkla, çocuk gibi gözlemler. Hayvan, insanın günlük niteliklerinin tam bedenlenmiş hali değil midir? Aslan, ayı, tilki, baykuş, papağan, engerek ve solucan gibi sıfatları belli insanlar için kullandığımız da, beşeri bir hayatın belli özelliklerini tek bir kelimedede özetlemiş olmuyor muyuz?"⁵⁶¹. Ancak bu tür benzerliklere karşılaşılsa bile, bunlar belirsiz

560 Tylor, *Primitive Culture*, II, 17.

561 Temel çizgisi itibarıyla Tylor'un teorisini canlandıran Wundt, insan ve hayvan arasındaki bu gizemli ilişkiyi farklı bir şekilde açıklamaya çalışır: Bu düşünceyi telkin eden, dağılmakta olan cesedin görünümüdür. Solucanları bedenden çıkarken gördüklerinde, ruhun onlarla bedenlendiğini ve onlardan kurtulduğunu düşünmüştür. Bu yüzden solucanlar ve genişleme yoluyla da sürüngenler (yılanlar, kertenkeleler vs.), ölümlerin ruhlarının kapıları olarak

ve istisnai benzerliklerden ibarettir. Her şeyden önce, insan akrabalara ve arkadaşlarına benzer, bitkilere ve hayvanlara değil. Bu tür nadir ve sorgulanabilir benzerlikler ne kesin kanıtların üstesinden gelebilir ne de bir insanın kendisinin ve büyük babalarının gündelik tecrübenin yalanladığı şekillerde düşünmesine yol açabilir. Bu sorun çözülemediğinden, totemizmin de açıklandığı söylenemez⁵⁶².

Son olarak, teorinin tamamı temel bir yanlış anlamaya dayanmaktadır. Wundt için olduğu gibi Tylor için de, totemizm yalnızca hayvanlara yapılan ibadetin hususi bir türünden başka bir şey değildir⁵⁶³. Ancak aksine, totemizmin bir tür hayvan perestlikten tamamen farklı bir şey olarak görülmesi gerektiğini biliyoruz⁵⁶⁴. Hayvana ibadet edilmez. İnsanın onu tanrısı olarak kabul edip onun önünde boyun eğmesi bir yana insan, hemen hemen onunla eşittir ve hatta bazen ona sahip olduğu bir şey gibi davranır. Eğer totem türünden hayvanların gerçekten de atalara hulul ettiklerine inanılıyorsa, yabancı klanların üyelerine, onların etlerini özgür bir şekilde yemelerine izin verilmezdi. Gerçekte, ibadet hayvanın kendisine değil, fakat onun amblemine yani, totemin resmine yöneltilir. Hakikaten de, bu amblem dini ile atalar ibadetinin arasındaki hiçbir bağ yoktur.

Tylor, totemizmi atalar ibadetine indirgerken, Jevons onu, tabiat ibadetine bağlar⁵⁶⁵. Bunu da aşağıdaki gibi yapmaktadır.

Fenomenlerin cereyanı sırasında gözlemlenen düzensizliklerin sebep olduğu şaşkınlığın etkisi altında insan, dünyayı tabiatüstü var-

hizmet gören ilk hayvanlardı ve bunun bir sonucu olarak da onlar aynı zamanda, saygı gösterilecek ve totemlerin rolünü oynayacak varlıklardı. Ancak daha sonradır ki, başka hayvanlar ve bitkiler, hatta cansız varlıklar, aynı dereceye yükseltildiler. Ancak bu varsayım, kanıtın bir gölgesine bile sahip değildir. Wundt (*Mythus and Religion*, II, s. 296), sürüngenlerin, diğer hayvanlardan daha yaygın totem türü olduğunu iddia eder; bundan da, onların en ilkel totemler olduğu sonucunu çıkarır. Fakat, yazar bu iddiasına desteklemek maksadıyla hiçbir olguyu iktibas etmediği için, bu görüşü neyin haklı çıkardığını göremiyoruz. Hem Avustralya hem de Amerika'da toplanan totem listeleri, hayvanın herhangi hususi bir türünün hakim bir rol oynadığını göstermez. Totemler, bir bölgeden bir bölgeye bitki ve hayvan türlerine göre değişir. Üstelik, eğer mümkün totemler dairesi, başlangıçta bu kadar sınırlı ise, totemizmin, bir kabilenin iki klan ya da alt klanının, iki farklı toteme sahip olması gerektiğini ifade eden temel kuralı nasıl tatmin ettiğini anlayamayız.

562 Tylor şöyle der, "bazen insanlar, atalarının tanrısal ruhlarını enkarnasyonu olarak kabul ettikleri belli hayvanlara saygı gösterirler; bu inanç, hayaletlere ve hayvanlara yapılan ibadet arasında bir tür köprüdür" (*Primitive Culture*, II, 805, krş. 309). Aynı şekilde Wundt, totemizmi, animalizmin (hayvanlara tapınma) bir şubesi olarak da sunar (*Mythus and Religion*, II, 234).

563 Bkz. yukarıda s. 169.

564 Frank Byron Jevons, *Introduction History of Religions*, Methuen, London 1902, s. 97 vd.

565 bkz. yukarıda s. 43

lıklarla doldurur⁵⁶⁶. Dünyayı tabiatüstü varlıklarla dolduran insan, etrafını kuşatan, bu dehşetengiz güçlerle anlaşma yapma ihtiyacı duyar. Bunlar tarafından ezilmemenin en iyi yolunun, onlardan bir kısmıyla ittifak etmek ve böylece de onların yardımını garanti altına alacağını anlar. Ancak tarihin bu döneminde, insanlar akrabalıktan kaynaklanandan başka bir ittifak ve ilişki şekli bilmezlerdi. Aynı klanın bütün üyeleri, akraba oldukları ya da akraba olduklarını düşündükleri için karşılıklı olarak birbirlerine yardım ederler. Öte yandan farklı klanlar, birbirlerine düşman gibi davranırlar. Çünkü, onlar farklı bir kan taşımaktadırlar. Bundan dolayı da, bu tabiatüstü varlıkların desteğini sağlamanın tek yolu, onları akraba olarak kabul etmek ve onlar tarafından akraba olarak kabul edilmektir. Çok iyi bilinen kan-akdi [kan kardeşliği?] usulü, insanların bu sonuca kolay bir şekilde ulaşmalarına imkan verir. Ancak, bu zamanda, birey, grubunun yani klanının bir parçası olarak görüldüğü için kendine özgü bir şahsiyete sahip olmadığından, birey değil de bir birlik olarak klan bu ilişkiyi akdetti. Aynı sebepten dolayı bu akit, hususi bir nesneyle değil fakat bu nesnenin bir parçasını oluşturduğu doğal grup ya da türle yapıldı; çünkü insan, bu dünyayı kendisi gibi düşünür. Kendisini klandan ayrı bir şey olarak düşünemediği gibi, her hangi bir şeyi de ait olduğu türden ayrı olarak düşünememektedir. Jevons, akrabalık bağlarıyla bir klanla birleştirilen bir eşya türünün bir totem olduğunu söyler.

Gerçekten de, totemizmin, bir klanın belli nesnelere grubuyla ya da klanın bir bağı içerdiği kesindir. Ancak, Jevons tarafından ileri sürülen, bu ortaklığın bile bile ve aranılan hedefin farkında olarak akdedilmiş bir ortaklık olduğu şeklindeki düşünce, tarihin bize öğrettiği şeyle çok uygun gibi gözükmemektedir. Dinler girift şeylerdir ve onların tatmin edecekleri ihtiyaçlar o kadar çok ve o kadar belirsizdir ki, önceden tasarlanmış bir düşünceden kaynaklanmış olmaları mümkün değildir. Üstelik, çok basit olmak gibi bir kusuru olan bu varsayım, son derece ihtimal dışıdır. İnsanın, eşyanın emrinde buldukları tabiatüstü güçlerin yardımını kazanmaya çalıştığı söylenir. Ancak bu durumda insanın tercihen bu güçler arasında en kuvvetli olanına, himayesi en büyük faydaya yol açacak olanına hitap etmesi gerekirdi⁵⁶⁷. Ancak ta-

566 Jevon'un kendisi şöyle söylediğinde bunu kabul eder, "bir müttefik tercihinde, o... en büyük güce sahip olan türü seçtikleri varsayılacaktır" (s. 101).

567 2th. ed., III, s. 416 vd.; bkz özellikle . 419, n.5. Aşağıda analiz edilecek olan son dönemlerde yazılmış olan makalelerinde Frazer, farklı bir teori ileri sürer, ancak onun kanaatine göre, *Golden Bough*'daki bütününü dışlamayan bir teoridir.

mamen aksine, kendisiyle bu mitsel akrabalığın teşkil edildiği varlıklar, çoğunlukla bu varlıkların en acizleriyle olan bir akrabalıktır. Aynı zamanda eğer bu hakikaten, sadece bir müttefikler ve koruyucular meydana getirme meselesi ise, mümkün olduğu kadar bunların sayısını arttırmaya çalışmaları gerekirdi; çünkü, daha iyi korunmak için bundan daha iyi yapılacak bir şey yoktur.

Ancak her klan, sistematik olarak tek bir totemle yani, tek bir koruyucuyla yetinir. Diğer klanların kendi totemlerinden tam bir özgürlük içinde yararlanmaları için bırakır. Her bir grup kendini, komşularının dini alanlarına tecavüz etmeyi düşünmeksizin kendine has alanla sınırlar. İncelediğimiz bu varsayımın terimleri içinde kalarak bu ihtiyat ve ılımlılık açıklanamaz.

II

Üstelik, bütün bu teoriler, bir bütün olarak bu konuya hakim olan bir soruyu ihmal etmekten dolayı yanıltadırlar. İki tür totemizm olduğunu gördük: Bireye ve klana ait olan totem. İkisi arasında çok açık yakınlıklar bulunduğu için, aralarında her halükarda bir ilişkinin bulunması gerekir. Bu yüzden, birinin diğerinden türeyip türemediğini, cevap olumlu olduğunda ise, hangisinin daha ilkel olduğunu sorabiliriz. Kabul edilen çözüme uygun olarak, totemizmin kökenleri meselesi, farklı terimlerle ifade edilecektir. Bu, çok genel bir ilgiye sahip olduğu için çok daha zorunlu bir mesele haline gelir. Bireysel totemizm, totem ibadetinin ferdi yönüdür. Bu yüzden, eğer bu ilk önce ortaya çıkmış ise, dinin ferdi bilinçte doğduğunu, özellikle bireysel arzuları cevapladığını ve çok sonraları ve ikincil bir şekilde müşterek bir şekil aldığını söylememiz gerekir.

Sık sık etnografları ve sosyologlara rehberlik eden aşırı bir basitliğe yönelik arzu, doğal olarak bir çok bilim adamını başka yerde olduğu gibi burada da, giriftliği basitle, grup totemini bireyin totemiyle açıklamaya götürdü. Gerçekten de, böyle bir teori Frazer tarafından *Golden Bough*'de⁵⁶⁸, Hill Tout⁵⁶⁹, bayan Fletcher⁵⁷⁰, Boas⁵⁷¹ ve Swan-

568 Charlers Hill Tout, "The Origin of the Totemism of the Aborigines of British Columbia, Proc. and Transact. of the Roy. Soc. of Canada", 2th. seri, VII, §2, s. 3 vd. Aynı şekilde, *Report on the Ethnology of Staitumh*, JAI, XXXV, s. 141. Hill Tout, bu teoriye yöneltilen farklı itirazları cevaplandırır, IX of the *Transact. of Roy. Soc. of Canada*, s. 61-69.

ton⁵⁷² tarafından savunulmuştur. Üstelik, din yaygın bir şekilde bütünüyle hususi ve kişisel bir şey olarak görüldüğü için bu teori bir çok halkın din hakkında sahip oldukları fikirlere uygun olma gibi bir avantaja da sahiptir. Bu bakış açısına göre, klanın totemi sadece, yaygın bir hale gelmiş olan birey toteminden ibarettir. Özgür iradesiyle kendisi için seçtiği bir totemin değerini tecrübeyle bilen yüksek bir mevkiye sahip adam, onu kendi torunlarına nakletmiştir. Zamanın geçmesiyle çoğalan bu torunlar, en sonunda klan olan bir aile teşkil ederler; bunun sonucu olarak da totem, klanın müşterek totemi haline gelir.

Hill Tout, bu teoriye yönelik desteği, kuzey batı Amerika'nın belli merkezi toplumlarında özellikle de Salish ve Thomson Nehri Kızılderililerinde totemizmin anlama tarzında bulduğunu düşündü. Hem birey hem de klanın totemizmi, bu halklar arasında bulunur; ancak bunların ikisi de aynı kabilede bulunmaz ya da bulduklarında birbirlerinden farklı şekilde gelişmiş olarak bulunurlar. Birbirleriye zıt yönlerde değişirler. Klan toteminin genel bir kural haline gelme eğiliminde olduğu yerde, ferdi totem ortadan kalkma eğiliminde olur. Bu birincinin, ikincinin daha sonraki bir şekli olduğunu ve onun yerini aldığı ve böylece onu dışarıda bıraktığını söylemek değil midir⁵⁷³? Mitoloji, bu yorumu destekler görünmektedir. Aynı toplumlarda, klanın atası bir totem atası değildir. Grubun kurucusu genel olarak, beşeri bir varlık olarak betimlenir. Bu tarihin belli bir anında mitsel bir hayvanla yakın ilişkilere girdiğine ve ondan totemle ilgili amblemi almış olduğunu inanılır. Kendisine atfedilen hususi güçleriyle birlikte bu amblem, daha sonra miras hakkı olarak söz konusu mitsel atanın torunlarına geçti. Bundan, bu halklar müşterek totemi, tek bir aileye geçen ferdi bir totem olarak gördükleri ortaya çıkar⁵⁷⁴. Üstelik, bugün bile bir baba kendi totemini zaman zaman çocuklarına aktarır. Müşte-

569 Alice C. Fletcher, "The Import of the Totem: A Study from the Omaha Tribe", *Smithsonian Report for 1897*, Government Printing Office, Washington 1898, s. 577-586.

570 Franz Boas, "The Social Organization and Secret Societies of the Kwakwilt Indians", *RNM for 1895*, Government Printing Office, Washington 1897, s. 323 vd, 336-338, 393.

571 John Reed Swanton, "The Development of the Clan System and of Secret Societies among the North-Western Tribes" *America Antropology*, yeni seri, VI, 1904, s. 477-486.

572 *JAI*, XXXV, s. 142.

573 *A.g.e.*, s. 150. Krş. Franz Boas, "First General Report on the Indians of British Columbia", *BAAS, Vth Rep. On the... North-West Tribes of Canada*, Offices of the Association, London 1890, s. 24. Bu türden bir mit, yukarıda iktibas edilmişti.

574 Hill Tout, "Ethnology of the Stutlumh", *JAI*, XXXV, s. 147.

rek totemin evrensel olarak bu kökene sahip olduğunu tasavvur etmek, bazı şeylerin geçmişte oldukları şekliyle bugün de hala gözlemlenebilir olduğunu söylemekten başka bir şey değildir⁵⁷⁵.

Artık geriye, bireysel totemin nereden kaynaklandığını açıklamak kalmaktadır. Bu soruya verilen cevap, cevabı veren yazara göre değişmektedir.

Hill Tout onu, fetişizmin hususi bir örneği olarak kabul eder. Kendisinin her taraftan korkunç ruhlarla kuşatılmış olduğunu hissedenden birey, az önce Jevons tarafından klana atfedildiğini gördüğümüz duyguyu tecrübe eder: Var olmak için bu mistik dünya da bazı güçlü koruyucular aramaya başladı. Böylece, kişisel bir totemin kullanımı müesses hale geldi⁵⁷⁶. Frazer için söz konusu bu kurum, insanın belli tehlikelerden kurtulmak amacıyla icat ettiği bir manevra, askeri bir hiledir. Aşağı toplumların çoğunda çok yaygın olan bir inanca göre, insan ruhu, hiçbir sıkıntıya maruz kalmaksızın yaşadığı bedeni geçici olarak terk eder; bedenden ne kadar uzağa giderse gitsin, bir tür uzaktan kontrol ile bedeni canlandırmaya sürdürür. Ancak hayatın tehdit edildiğinin düşünüldüğü muayyen kritik anlarda, ruhun bedenden çıkarılması ve güvende olabileceği bir yerde bir nesnede depolanması arzulanabilir. Gerçekten, gerçek ya da hayali bir takım tehlikelerden uzaklaştırmak için ruhu bedenden çıkarmaya yönelik farklı metotlar vardır.

Mesela, halk yeni inşa edilmiş bir eve girme noktasında bulduklarında, bir büyücü eşğin geçilmesinden sonra sahiplerine geri dönmeleri için onların ruhlarını bedenlerinden çıkartır ve bir çantaya koyar. Bu, yeni bir eve girme anı, oldukça ciddi bir an olduğu için yapılır. Bu yerde, özellikle de kapı eşiği altında yaşayan ruhları rahatsız etmek ve gücendirmek riski vardır. Eğer insanlar, gerekli önlemleri almazlarsa, bu cesaretleri onlara pahalıya mal olur. Ancak bu tehlike bir kez atlatıldıktan ve hiddetlerine engel olunduktan ve hatta belli ayinlerin icrası ile destekleri temin edildikten sonra, ruhlar güvenli bir şekilde alışıldık yerlerine geri dönebilirler⁵⁷⁷. Hill Tout, bu aynı inancın,

575 Hill Tout, "Totemism of the Aborigines", *Proc. and Transact.*, ect., VII, § 2, s. 12.

576 Bkz. Frazer, *Golden Bough*, III, 351 vd. Wilken daha önce benzer olgulara şu kitaplarında işaret etmişti, "De Simsonsage", *De Gids*, 1890; "De Betrekking tusschen Menschen-Dieren en Plantenleven", *Indische Gids*, 1884, 1888; *Ueber das Haaropfer*, *Reveu Coloniale Internationale*, 1886-1887.

577 Mesela, Erhard Eylman, *Die Eingeborenen der Kolonie Südaustralien*, D. Reimer, Berlin 1908, s. 199.

bireysel toteme sebep olduğunu düşünür. İnsanlar kendilerini büyü-
nün zararlarından korumak için, ruhlarını bir hayvan ya da bitki tür-
rünün isimsiz kalabalığı içinde saklamanın akıllıca olduğunu düşün-
düler. Ancak, bu tür ilişkiler bir kez tesis edildikten sonra, her birey
hayat prensibinin ikamet ettiği zannedilen hayvan ya da bitki ile ya-
kından bağlanmış olduğunu keşfetti. Birbirleriye bu kadar yakından
bağlanmış olan iki varlığın, birbirlerinden ayrılamayacak biçimde ay-
nı olduğu düşünölmeye başlandı. İnsanlar, bu iki varlığın birbirleri-
nin tabiatında yer aldıklarına inandılar. Bu inanç bir kez kabul edildi-
ğinde, şahsi totemin miras yoluyla geçen bir toteme ve bunun bir so-
nucu olarak da müşterek bir totem haline gelişini kolaylaştırdı ve bu
süreci hızlandırdı. Zira, tabiat akrabalığının miras yoluyla babadan
çocuklara nakledilmesi gerektiği bütünöyle açık gibi görünmekteydi.

Bireysel totem hakkındaki bu iki açıklamayı uzun uzadıya tar-
tışmayı durdurmayacağız. Bu açıklamalar, zihnin zeki inşalarıdır. An-
cak hiçbir ampirik kanıtı sahip değillerdir. Çünkü eğer biz totemizmi
fetişizme indirgeyecek isek, her şeyden önce ikincisinin birincisinden
daha önce olduğunu tespit etmeliyiz; bunu destekleyecek hiçbir delil
olmadığı gibi, ayrıca bildiğimiz her şey de bunu yalanlamaktadır. Fe-
tişizm isminin verildiği iyi tanımlanmamış ayınler grubu, yalnızca
belli bir medeniyet seviyesine ulaşmış olan halklar arasında görün-
mektedir; ancak, bu Avustralya'da bilinmeyen bir ibadet türüdür. Ba-
zılarının çurungayı fetiş olarak tasvir ettikleri doğrudur⁵⁷⁸, ancak, bu
nitelendirme meşru bile olsa, farz edilen önceliği ispatlamaz. Aksine,
çurunga totemizmi ön gerçek olarak varsayar. Çünkü, özü itibariyle
totem ibadetinin bir vasıtasıdır ve kendisine atfedilen üstünlükleri sa-
dece totemle ilgili inançlara borçludur.

Frazer'in teorisine dönecek olursak bu yazar, ilkel insanlarda bir
tür aptallığın bulunduğunu farz eder. Oysa, olgular ilkel insana böy-
le bir sıfatı atfetmemize izin vermemektedir. Bazen bize garip görün-
se de, onun da bir mantığı vardır. Mantıktan bütünöyle mahrum ol-
saydı, asla kendisine atfedilen akıl yürütmenin suçlusu olamazdı.
Onun için, bir çok mit ve efsane kahramanın yaptığı söylenen gizli ve
ulaşılabilir yerlere ruhunu gizleyerek onun varlığını devam ettirmesi-

⁵⁷⁸ Bayan Parker, Euahlayilerle ilişkili olarak şöyle demektedir. Eğer Yunbai "istisnai güçler
veriyorsa, aynı zamanda, hayvanın ısırığı her şey insana geri döneceği için insanı, istisnai
tehlikelere de maruz bırakmaktadır" (Catherine Somerville Field Parker, *Euahlayi*, A. Con-
stable, London 1905, s. 29).

ni sağlayacağını inanmaktan daha tabii bir şey yoktur. Ancak, ruhunun bir hayvanın bedeninde kendi bedeninden daha güvenli olacağını niçin düşündü? Tabii ki, söz konusu türler içinde kaybolduğunda büyücünün etkili sözlerinden kurtulma hususunda bir şans olabilir. Ancak aynı zamanda, bu durumda avcının darbelerine maruz kalmaya da hazır hale gelmiş olabilir. Her zaman tehlikeye maruz bırakacak fiziki bir form içinde ruhu saklamak, onu korumanın garip bir yoludur⁵⁷⁹. Özellikle bütün bir halkın böyle bir sapkınlığa dalmış olması aklın alabileceği bir şey değildir⁵⁸⁰. Son olarak bir çok durumda, bireysel totemin fonksiyonu, Frazer'in ona atfettiği fonksiyondan bariz bir şekilde farklıdır. Bu farklılıkların birincisi ve en önde geleni o, alışılmışın dışındaki güçleri büyücülere, avcılara ve savaşçılara ihsan etmenin bir aleti olmasıdır⁵⁸¹. İma ettiği bütün güçlüklerle birlikte insanla söz konusu eşya arasındaki akrabalığa gelince bu, ayinlerin kaçınılmaz bir sonucu olarak kabul edilir; o bizatihi ve kendisi için arzulanan bir şey değildir.

Gerçek problemle ilgili olmadığı için, bu tartışma üzerinde daha fazla durmayı gerektirecek bir sebep de yoktur. Özellikle bilinmesi önemli olan şey, bireysel totemin gerçekten, müşterek totemin kendisinden kaynaklandığı ilkel bir olgu/gerçek olup olmadığıdır. Çünkü, bu soruya verilen cevaba göre, dini hayatın yerini iki zıt yönde araştırmak zorunda kalacağız.

579 Daha sonraki bir çalışmasında ("The Origin of Totemism", *The Fortnightly Review*, May 1899, s. 844-845) Frazer, şu itirazı ileri sürer. Şöyle der: "Eğer, ben ruhumu yabancıya emanet ediyorsam ve benim kardeşim John (başka bir klanın üyesi) tavşanı vurup, onu kırtarıyor ve yiyorsa, benim ruhum ne oluyor? Bu açık tehlikeye karşı koymak için, John'un benim ruhumun durumunu bilmesi ve onu bilerek, her ne zaman bir yabancı tavşanı öldürse, hayvanı pişirmeden önce, ruhumu çıkarmak ve bana iade etmek için gerekli tedbiri alması zorunludur". Frazer bu uygulamayı, merkezi Avustralya'da kullanımda olduğunu bulduğuna inanır. Şimdi tasvir edeceğimiz bir tören sırasında, her yıl, yeni nesil hayvanlar olgun hale geldiklerinde, öldürülecek olan ilk av hayvanı, ondan çok az yiyen ve bu toteme mensup olan insanlara takdim edilir; yalnızca bundan sonradır ki, diğer kabilenin insanları ondan istedikleri gibi yiyebilirler. Frazer bunun, bu hayvanlara emanet edilmiş olabilen ruhları ilk hallerine geri döndürmenin bir yolu olduğunu söyler. Ancak, olgunun bu şekilde yorumlanmasının bütünüyle keyfi olması bir yana, bu yolu oldukça hususi tehlikeden kurtuluş yolu olarak görmek zordur. Bu tören, yıllık olarak yapılır; hayvan öldürüldükten sonra uzun günler geçebilir. Bütün bu zaman boyunca, ruhun sığındığı şey haline gelen ve hayatı bu ruha bağlı olan birey nedir? Ancak, bu açıklamada bütün tasavvur edilebilir şeyleri vurgulamak gereksizdir.

580 Parker, *Euahlayi.*, s. 20; Alfred William Howitt, *Australian Medicine Men*, *JAI*, XVI, s. 34, 49 vd.; Hill Tout, "Ethnology of the Statlumlh" *JAI*, XXXV, s. 146.

581 Hill Tout'a göre, "hediye ya (kişisel bir totemin) nakli, yalnızca şaman ya da büyük gizemli güçlere sahip olan belli şahıslar tarafından yapılabilir ya da etkilenebilir". *JAI*, s. 146. Krş. Langloh Parker, *a.g.e.*, s. 29-30.

Hill Tout'un, Bayan Fletcher, Boas ve Frazer'in bu varsayımına karşı, o kadar kesin olgular vardır ki, bu varsayımın bu kadar kolay ve bu kadar yaygın bir şekilde kabul görmesine hayret etmemek elde değildir.

Birincisi, insanın çoğunlukla yalnızca kendisinin bireysel totemi olarak hizmet gören türlere saygı göstermede değil fakat, aynı zamanda arkadaşlarını da bu toteme saygı göstermeye zorlamada da çok büyük bir menfaatinin olduğunu biliyoruz: Hayatı, buna bağlıdır. Bu yüzden müşterek totem bireysel totemin genelleşmiş bir şekli olmasa bile, onun da aynı prensibe dayanması gerekirdi. Bir klanın halkı yalnızca kendileri, totemleri olan hayvanını öldürmek ve onu yemekten kaçınmaz fakat aynı zamanda, bu sınırlamayı başkalarına empoze etmek için de ellerinden gelen bütün gayreti de gösterirlerdi. Aslında, bütün bir kabileye böyle bir kaçınmayı empoze etmek bir yana, daha sonra tasvir edeceğim bir takım ayinler vasıtasıyla her klan, ismini taşıdıkları hayvanın ya da bitkinin çoğalmasına ve artmasına, böylece de diğer klanlar için bol bir yiyecek teşkil etmesine özen gösterirler. Bu yüzden, en azından bireysel totemizmin müşterek hale gelirken kendisini önemli ölçüde dönüştürdüğü ve bu dönüştürmenin açıklanması gerektiği kabul edilmesi gerekir.

İkinci olarak, bu varsayım -totemizmin çöküş hali hariç- aynı kabilenin iki klanının her zaman farklı totemlere sahip olduğunu nasıl açıklar? Tek bir kabilenin iki ya da daha çok üyesini, aralarında bir akrabalık bağlı olmamasına rağmen, aynı hayvan türünden şahsi totemler seçmesine ve onları kendi torunlarına miras bırakmasına engel olacak hiçbir şey var görünmemektedir. Bugün, iki farklı ailenin aynı ismi taşımaları vaki olmuyor mu? Totemlerin ve alt totemlerin önce iki fratrilere ve sonra fratrinin farklı klanları arasında özenle düzenlenmiş bir biçimde dağıtılması, açıkça sosyal bir anlaşmanın ve müşterek bir organizasyonu var saymaktadır. Bir diğer ifadeyle, totemizm spontane bir şekilde kendini genelleştiren bireysel bir uygulamadan başka bir şeydir.

Üstelik, müşterek totemizm, eğer aralarındaki farklılıklar yanlış yorumlandığında/ anlaşıldığında ancak bireysel totemizme indirgenebilir. Biri çocuk tarafından doğumda edinilir ve onun hukuki statüsünün bir parçasını teşkil eder. Öteki, hayatın akışı sırasında edinilir ve durumunun değişmesi kadar hususi bir ayinin icra edilmesini de gerektirir. Bazıları bu mesafeyi kısaltma için, ikisinin arasına ara bir

dönem olarak, her totem sahibinin istediği kimseye onu nakletme hakkını koymaya çalışırlar. Ancak, bu nakiller nerede vaki olursa olsunlar, bunlar nadir ve nispeten istisnai olarak vukuu bulan olgulardır; bu nakiller yalnızca, büyücüler yahut hususi güçlerle donatılmış diğer şahıslar tarafından yapılabilir⁵⁸². Her halükarda bunlar, yalnızca bu değişikliğe yol açan ayinsel törenler sayesinde mümkün olurlar. Bu yüzden, birkaç kimseye ait bu ayrıcalığın herkesin bir hakkı haline nasıl geldiğinin açıklanması gerekir; başlangıçta bireyin dini ve ahlaki yapısında derin bir değişimi ima eden şey, onun bünyesinin bir parçası haline nasıl geldi; ve son olarak, başlangıçta bir ayinin sonucu olan bir naklin daha sonra, kaçınılmaz bir şekilde ve herhangi beşeri bir irade olmaksızın kendini üretiyor olduğu nasıl kabul edildi?

Bu yorumunu desteklemek maksadıyla Hill, belli mitlerin klanın totemine bireysel bir köken verdiklerini iddia eder: Bu mitler, totemle ilgili amblemin, onu daha sonra kendi torunlarına aktaran bazı hususi kimseler tarafından nasıl edinildiğini anlatırlar. Ancak söz konusu mitler, Kuzey Amerika'daki Kızılderili kabilelerden yani, oldukça yüksek bir kültür düzeyine ulaşmış olan toplumlardan alınmıştır. Asli kökeninden bu kadar uzak bir mitoloji, bir kurumun asli biçimini güvenilir bir şekilde inşa etme hususunda bize nasıl yardım edebilir? Araya giren güçlerin, bu insanların bu ilkel şekle dair muhafaza ettikleri hatıraların büyük ölçüde tahribine sebep olmaları muhtemeldir. Üstelik, bu mitlere, daha ilkel ve anlamları oldukça farklı görünen başka mitlerle cevap vermek çok kolaydır. Bu mitlerde totem, klanın kendisinden geldiği esas varlık olarak gösterilmiştir. Bundan dolayı o, klanın özünü teşkil eder, bireyler ona, doğumlarından itibaren içlerinde sahiptirler; dışarıdan gelmek şöyle dursun, onların etlerinin ve kanlarının bir parçasını teşkil eder⁵⁸³. Üstelik, Hill Tout'un kendilerine dayandığı temel mitler, kadim bir fikri aksettirirler. Klanı kuran ve ona adını veren, gerçekten de beşeri bir forma sahiptir. Ancak onun, belli tür hayvanlar arasında yaşadktan sonra onlara benzemeye başlayan bir adam olduğu düşünülür. Zihinler zaman gelmiş, geçmişte sahip oldukları gibi, artık insanların bir hayvandan doğabileceklerini kabul edemeyecek şekilde çok girift bir hale geldikleri için olması muhtemeldir. Artık düşünilemeyen hayvan ataların yerini, beşeri bir

582 Krş. Edwin Sidney Hartland, *Totemism and some recent Discoveries*, *Folk-Lore*, XI, s. 59 vd.

583 Muhtemelen, Kurnailer dışında; ancak bu kabileden bile, kişisel totemlere ilave olarak cinsiyet totemleri vardır.

varlık aldı; ancak, bu adamın hem taklit hem de başka usullerle hayvanların bazı karakterlerini almış olduğu düşüncesi devam etti. Bu yüzden sonradan teessüs eden bu mitoloji, klan toteminin asla bireysel bir icat olarak kabul edilmediği çok uzak bir dönemin işaretini bile taşır.

Ancak bu varsayım, yalnızca ciddi mantıksal güçlülere sebep olmaz; aynı zamanda, aşağıda gelecek olan olaylar tarafından da yalanlanır.

Eğer bireysel totem, ilkel bir olguysa, o zaman toplumlar daha ilkel olduğu ölçüde, onun daha gelişmiş ve daha aşikar olması gerekirdi. Aksine, daha gelişmiş halklar arasında yerini müşterek toteme bırakacak ve daha sonra da ortadan kalkmış olurdu. İmdi, de aksi doğrudur. Avustralya kabileleri, Kuzey Amerika kabilelerinin çok gerisindedirler. Ancak Avustralya, klasik müşterek totemin klasik yeridir. *Bir çok kabiledede, tek başına hakimdir. Bildiğim kadarıyla, yalnızca bireysel totemizminin uygulandığı hiçbir kabile yoktur*⁵⁸⁴. Bireysel totemler ayırt edici biçimleriyle, sayılamayacak kadar az kabiledede bulunurlar⁵⁸⁵. Ve buralarda da, çoğunlukla gelişmemiş bir halde bulunurlar. Genelleşmiş bir özelliği sahip değildir; isteğe bağlı ve bireysel uygulamalardan ibarettir. Yalnızca büyücüler, doğal olarak akraba olmadıkları hayvan türleriyle mistik bir ilişki icat etme sanatını bilirler. Sıradan halk, bu ayrıcalığa elde edemez⁵⁸⁶. Öte yandan Amerika'da müşterek totem, tam olarak çöküş halindedir ve özellikle kuzey batı toplumlarında, dini karakteri hemen hemen ortadan kalkmıştır. Tersine, bireysel totem bu kabileler arasında önemli bir rol oynar. Ona çok büyük bir etki edicilik atfedilir; sahih, genel bir kurum haline gelmiştir. Demek ki bu, çok daha gelişmiş bir medeniyetin ayırt edici bir özelliğidir. Şüphesiz bu, Hill Tout'un Salishler arasında gözlemlediğine inandığı totemizmin bu iki biçiminin tersinin bir açıklamasıdır.

584 Wotjobaluklar, Buandikler, Wiradjuriler, Yuinler, ve Maryborough (Queensland) etrafındaki kabileler arasında. Bkz. Alfred William Howitt, *Native Tribes of South-East Australia*, Macmillan, New York 1904, s. 114-147; Robert Hamilton Mathews, "Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria" *Journal of the Royal Society of North-South Wales*, 1904, XXXVIII, s. 291. Krş. Northcote Whitridge Thomas, "Further Notes on Mr. Hill Tout's Views on Totemism", *Man*, 1904, cilt IV, s. 85.

585 Euahlayiler ve Howitt tarafından iktibas edilen kişisel totemizle ilgili olguların durumu böyledir. Howitt, *Australian Medicine Men*, *JAI*, XVI, s. 34, 35, 49-50.

586 Bayan Fletcher, "The Import of the Totem: A Study of the Omaha Tribe", *Smithsonian Report for 1897*, s. 586; Boas, "The Kwakuitl Indians", s. 322. aynı şekilde, Boas, "First Report on the Indians of British Columbia", *Vth. Report of the Committee...of the North-West Tribes of the Dominion of Canada*, BAAS, s. 25; Hill Tout, "Ethnology of the Statlunh" *JAI*, XXXV, s 148.

Eğer bireysel totemizm, hemen hemen bütünüyle, müşterek totemin tam olarak geliştiği yerlerde yok ise, bunun sebebi, ikincinin birinciye sebep olması değil; fakat daha ziyade, onun var olması için gereken şartların henüz tam olarak gerçekleşmemesidir.

Hala da kesin olan bir gerçek vardır ki, o da şudur: Klanın totemizminin doğmasına yol açması şöyle dursun, bireysel totemizm klanı bir ön gerçek olarak varsayar. Bireysel totem, müşterek totem çerçevesi içinde doğmuş ve orada yaşar: Onun bütüncül bir parçasını teşkil eder. Hakikaten de, onun hakim olduğu toplumlarda bile, adaylar kendi kişisel totemleri olarak herhangi bir hayvanı alabilirler; tercihlerini, her bir klana hasredilmiş olan çok sayıdaki hususi türün dışında yapmalarına izin verilmez. Öte yandan, her klana ait olan türler, böylece özellikle onun mülkiyetindedir; diğer klanların üyeleri, onlara zorla el koyamaz⁵⁸⁷. Bu hayvan türlerini, bütün klanın totemi olarak hizmet gören hayvan türü ile çok yakın bir bağımlılık ilişkisine sahip oldukları tasavvur edilir. Bu ilişkileri gözlemlemenin çok muhtemel olduğu bazı durumlar bile vardır: Bireysel yön, müşterek totemin bir parçasını ya da hususi bir yönünü temsil eder⁵⁸⁸. Wotjobaluklar arasında, klanın her üyesi, kendi arkadaşının totemini bir şekilde kendi totemi olarak kabul eder⁵⁸⁹; bundan dolayı, bu totemlerin büyük bir ihtimalle alt totemler oldukları söylenebilir. Türler, cinsleri bir ön

587 Tlinkitlerle ilgili olarak Boas şöyle der, *gentesin* özel hususi isimleri, kendilerine has olan totemlerden alınmıştır; bu yüzden her *gensin* özel isimleri vardır. Bu isim ve (müşterek) totem arasındaki bağ, bazen çok açık değildir; ancak her zaman vardır (Boas, "First Report on the Indians of British Columbia", *Vth Report of the Comitee, etc.*, s. 25). Bireyin ilk adlarının, klanın malı olması ve totem kadar onu karakterize etmesi gerçeği, aynı zamanda Iroquoiler (Lewis Henry Morgan, *Ancient Society or Researchers in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilisation*, Macmillan, London 1877, s. 78), Wyandotlar (John Wesley Powell, "Wyandot Government", *Ist Annual Report 1879-1880*, BAE, Government Printing Office, Washington 1881, s. 59), Shawneeler, Sauklar ve Foxlar (Morgan, *Ancient Society*, s. 72, 76-77) ve Omahlr (James Owen Dorsey, "Omaha Society", *Illrd Report 1881-1882*, BAE, Government Printing Office, Washington 1884, s. 227 vd.) arasında da bulunur. Şimdi, ilk adlarla kişisel totemler arasındaki bu ilişki, hale bilinmektedir.

588 Mathes şöyle der: "Mesela, eğer bir Wartwurtluya onun toteminin ne olduğunu sorarsanız, ilk önce size kendi şahsi totemini söyleyecek ve daha sonra klanınunkileri sayacaktır", "The Aboriginal Tribes", *Journal of the Royal Society of North-South Wales*, XXXVIII, s. 191.

589 Frazer, "The Begining of Religion and Totemism among the Australian Aborigenes", *Fortnightly Review*, July, 1905, . 162 vd. ve September, s. 452. krş. aynı yazarın "The Origin of Totemism", *Fortnightly Review*, April 1899, s. 648 ve May, s. 835. Nispeten daha eski olan bu son iki makale, bu konuyla ilgili olan daha evvelki bir makalesinden farklıdır, ancak teornin temeli, esas olarak farklı değildir. Her ikisi de, *Totemism and Exogamy*, Macmillan, London 1910, I, s. 89-172. Aynı anlamda olmak üzere bkz. Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, "Some Remarks on Totemism as applied to Australian Tribes", *JAI*, 1899, s. 275-280 ve Frazer'in aynı konu hakkındaki işaretleri için *Totemism and Exogamy*, Macmillan, London 1910, s. 281-286.

gerçek olarak varsaydığı gibi, aynı şekilde alt totem de totemleri var-sayar. Bu yüzden, bizim tarihte karşılaştığımız bireysel dinin ilk biçimi, umumi dinin aktif bir prensibi olarak değil aksine, onun basit bir görünüşü olarak görünmektedir. Müşterek ibadetin tohumu olması şöyle dursun, ferdin kendisi için deruni beni içinde organize ettiği ibadet, bir anlamda bireyin ihtiyaçlarına uydurulmuş müşterek ibadetten ibarettir.

III

Frazer, Spencer ve Gillen'in kitaplarının ilham ettiği son kitabında⁵⁹⁰, ilk kez kendisi tarafından teklif edilen -az önce tartıştığım- totemizm açıklamasının yerine, yeni bir açıklama koymaya çalıştı. Bu yeni açıklama, Aruntaların totemizminin bildiğimiz en ilkel totemizm olduğu varsayımına dayanmaktadır. Hatta Frazer, onun hakikaten ve mutlak olarak asli tipten neredeyse çok az farklı olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmektedir⁵⁹¹.

Bu açıklama hakkında söylenebilecek olan tek şey, totemlerin ne şahıslara ne de belli şahıs gruplarına değil fakat, yerlere bağlı olduğudur. Aslında, her totemin hususi bir yerde, bir merkezi vardır. Bunun, zamanın başlangıcında totemle ilgili grubu kuran ilk ataların ruhlarının tercih edilen ikametgahları olduğuna inanılır. Çurungaların muhafaza edildiği yerler buralardır; ibadetleri burada icra edilir. Totemlerin bu coğrafi dağılımı, klanların üye elde etme tarzlarını da belirler. Bu yüzden çocuğun totemi, ne babasının ne de annesinin totemi değil fakat, merkezi, kadının anneliğinin yaklaştığının ilk işaretlerini hissettiği yerde olan bir totemdir. Çünkü Aruntalıların, doğum ve cinsi ilişki arasındaki irtibatı bilmedikleri söylenir⁵⁹². Her hamile kalma,

590 "Muhtemelen, onun totemizmin mutlak anlamda asli formuna, asli modeline çok yakın olduğunu söyleyebiliriz" (Frazer, "The Beginings", *Forthnightly Review*, September, 1905, s. 455).

591 Bu konu hakkında Strehlow'un tanıklığı (*Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien*, Dover, New York 1968, II, 52), Spencer ve Gillen'inkini teyit eder. Aksi bir kanaat için bkz. Andrew Lang, *The Secret of the Totem*, Longmans, London 1905, s. 190.

592 Çok benzer bir düşünce, Haddon tarafından şu çalışmasında ifade edilmiştir, "Adress to the Anthropological Section", *BAAS*, 1902, s.8 vd. O her şeyden önce, her yerel grubun özelleşmiş kendisine has bir kısım yiyeceğe sahip olduğunu farz eder. Bu yüzden yiyeceğin temel maddesi olarak hizmet gören bitki ya da hayvan grubun totemi haline gelir. Bütün bu açıklamalar, tabi olarak, totem hayvanın yemeye yönelik yasakların çok ilkel olmadığını, hatta kendisinden önce aksi bir emrin bile var olduğunu ima ederler.

bir tür mistik dölleme sonunda meydana geldiğini düşünür. Ona göre, hamilelik, bir ata ruhunun bir kadının bedenine girmiş olduğunu ima eder. Burada o, yeni bir hayatın temeli haline gelecektir. Bu yüzden kadın çocuğun ilk kıpırdanmalarını hissettiğinde, bulunduğu yerin esas ikametgahı olduğu ruhlardan birinin bedenine girdiğini tasavvur eder. Ondan sonra doğan çocuk, bu atanın ruhun yeniden bedenlenmesinden ibaret olduğunda, zorunlu olarak bu ata ile aynı toteme sahip olur. Böylece, onun totemi, gizemli bir şekilde hamile kalmasına inanılan yer tarafından tayin edilir.

Bu mahalli totemizm, totemizmin asli şekli ya da olsa olsa ondan çok küçük bir adımla ayrılmış olabilir. Frazer onun kökenini şöyle açıklar.

Kadının kendisini gebe olduğunu hissettiği anda, kendisine sahip olduklarını hissettiği ruhun, etrafındaki nesnelere özellikle de o anda dikkatini celp edenlerden geldiğini düşünmüş olması gerekir. Bu yüzden eğer kadın bir bitkiyi koparmakla ya da bir havyanı seyretmekle meşgul ise, bu bitkinin ya da hayvanın ruhunun kendisine geçtiğine inanır. Hamile kalışının sebebini atfetmeye meylettği şeyler arasında, birinci sırada, az evvel yediği şeyler yer alır. Eğer hamile kalmadan önce bir emu ya da bir yam (tatlı patates) yemiş ise, içinde bir emunun ya da bir yamın doğduğu ve orada gelişmeye başladığından şüphe duymaz. Bu şartlar altında, çocuğun niçin bir tür emu ya da yam kabul edildiğini, onun niçin kendisini hayvanların ya da aynı türden bitkilerin bir akrabası olarak gördüğü, niçin onlara dostluk ve ilgi gösterdiği, niçin onların yemesine engel olduğu vs. gibi şeyler anlaşılır bir hale gelmektedir⁵⁹³. Bu andan itibaren, totemizm en temel özellikleriyle var olmaya başlar: Yerlilerin hamilelik teorisi bu totemizme yol açtığı için Frazer bu ilkel totemizmi "hamilelik totemizmi" diye isimlendirir.

Totemizmin diğer bütün şekilleri sonra, bu ilk tipten kaynaklanırlar. "Ard arda birkaç kadın anneliğin ilk işaretlerini aynı yerde ve aynı şartlarda hissederseler bu yer, belli türden ruhların sık sık uğradıkları bir yer olarak kabul edilecektir; ve böylece zamanla alan, totemle ilgili merkezlerle dolacak ve totem mahallerine ayrılacaktır"⁵⁹⁴. Frazer'in anlatmasına göre, Aruntalıların totemciliği bu şekilde mey-

593 Frazer, "The Beginings", *Forthnightly Review*, Sempember, 1905, s. 458.

594 Frazer, "The Origin of Totemism", *Forthnightly Review*, May, 1899, s. 835; "The Beginings", July, 1905, s. 162 vd.

dana gelmiştir. Totemlerin bölgesel temelden kurtulmuş hale gelmeleri için bütün yapılacak olan, belli bir yerde sabit olarak kalmak yerine ata ruhlarının özgür bir şekilde bütün bölgede gezibildiklerini, kendileriyle aynı toteme sahip olan kadınların ve erkeklerin seyahatlerinde onlara eşlik ettiklerini düşünmek yeterli olacaktır. Bu şekilde bir kadın, başka bir totemin mahallinde yaşasa bile, kendi totemi tarafından ya da eşinin totemi tarafından hamile bırakılması mümkün olacaktır. Kendisini yeniden bedenlendirmek için fırsatlar elde etmek amacıyla genç çifti eşlik ettiği düşünülen totemin kocanın ya da karının totemi olmasına bağlı olarak çocuğun totemi, babasının ya da annesinin totemi olacaktır. Aslında, bir yandan Gnanjiler ve Umbailar ve öte yandan Urabunnalar, kendi soy sistemlerini bu şekilde açıklarlar.

Ancak Tylor'unki gibi bu teori de, bozuk bir esasa dayanır. Eğer insan ruhlarının, hayvanların ya da bitkilerin ruhları oldukları tasavvur edilebilseydi, insanın kendisi için en temel olan şeyi ya hayvan ya da bitki aleminden aldığına önceden inanılmış olması gerekirdi. Bu inanç, totemizmin dayandığı esaslardan biridir. Onun açık bir şey olduğunu söylemek, açıklanması gereken bir şeyin var olduğunu farz etmekten başka bir şey değildir.

Üstelik, totemin dini karakteri, bu görüşe uygun olarak bütünüyle açıklanamaz. Çünkü, hayvan ve insan arasındaki açık olmayan akrabalık hakkındaki belirsiz bir inanç, bir ibadet tesis etmek için yeterli değildir. birbirlerinden farklı olan insan ve hayvan dünyasının bu şekilde karıştırılması, hiçbir zaman dünyanın kutsal ve din dışı diye ikiye ayrılmasına yol açmaz. Frazer'in tutarlı olduğu ve onda ne manevi varlıklar, ne dualar, ne yardıma çağrımalara ne de takdimeler vs.nin bulunmadığı için totemizmi bir din olarak kabul etmeyi reddettiği doğrudur. Ona göre totemizm, yalnızca bir büyü sistemidir. Bununla, kaba ve yanlış bir tür bilim, eşyanın yasalarını keşfetmeye yönelik bir ilk çabayı kasteder⁵⁹⁵. Ancak bu din ve büyü fikriyle alakalı bu düşüncede nelerin yanlış olduğunu biliyoruz. Kutsal din dışından ayrılır ayrılmaz din var olur ve biz totemizmin, geniş bir kutsal eşyalar sistemi olduğunu gördük. Bu yüzden onu açıklamak, nasıl bu tür

595 Totemizmi yalnızca büyüsel bir sistem olarak kabul etmekle birlikte Frazer, gerçek dinin ilk tohumlarının bazen onda bulunduğunu da kabul eder("The Beginnings", *Fortnightly Review*, July, 1905, s. 163). Dinin büyüden gelişimi biçimine dair bkz. *Golden Bough*, 2rd. ed., I, 75-78, n.2.

özellikleri edinmeye başladıklarını göstermektedir⁵⁹⁶. Ancak Tylor, bu meseleyi izah etmek bir yana, onu bir soru olarak bile ortaya atmamaktadır.

Frazer'in sisteminin çökmesine sebep olan şey, onun dayandığı varsayımın artık savunulamaz oluşudur. Onun bütün muhakemesi, Aruntalıların yerel totemizminin, bilinen en ilkel totemizm oluşunu ve özellikle de, ister anasoylu isterse babasoylu olsun miras yoluyla geçen totemizmden açıkça önce olduğunu varsayar. Yalnızca Spencer ve Gillen'in birinci çalışmasında mevcut olan olguları takip ederek Arunta halkının tarihinde, çocuğun toteminin annesinin kendisini hamile kaldığı düşünüşü yerden alması yerine, totemlerin miras yoluyla nakledildiği bir zamanın bulunduğunu tahmin edebildim⁵⁹⁷. Bu tahmin, kesinlikle Strehlow⁵⁹⁸ tarafından keşfedilen ve Schulze'un⁵⁹⁹ evvelki gözlemlerini destekleyen yeni olgular tarafından teyit edilir. Hakikaten de, bu iki yazar, şimdi bile, mahalli totemlerine ilaveten her Aruntalının, coğrafi şartlardan bağımsız; doğum sebebiyle, yani anneden gelen ve ona ait olan bir başka toteme sahip olduğu hususunda bize bilgi verirler. Birincisi gibi, bu ikinci totem de, yerliler tarafından yiyeceklerini sağlayan, muhtemel tehlikelere karşı onları uyaran vs. dost ve koruyucu bir güç olarak kabul edilir. İbadetlerine katılmalarına izin verilir. Gömüldüklerinde ceset, annenin totem merkezinin bölgesine doğru döndürülür. Çünkü, bu merkez bazı yönlerden ölünün de merkezidir. Ve bu yüzden ona, "benimle alakalı olan totemin sahası" anlamına gelen *tmara altijira* denir. Bu yüzden, Arun-

596 Emile Durkheim, "Sur le totemisme", *AS*, 1902, V, s. 82-121. Aynı mesele hakkında krş. Edwin Sidney Hartlan, "Presidential Address Totemism and Some Recent Discoveries", *Folk-Lore*, 1900, cilt XI, s. 75; Andrew Lang, "A Theory of Arunta Totemism", *Man*, 1904, no.44; "Conceptual Totemism and Exogamy", *Man*, 1907, no 55; *The Secret of the Totem*, 1v. bölüm; Northcote W. Thomas, "Arunta Totemism, a Note on Mr. Lagn's Theory", *Man*, 1904, cilt IV, no. 68 s. 99-101; P. W. Schmidt, "Die Stellung der Aranda unter der Australischen Stämmen", *Zeitschrift für Ethnologie*, 1908, cilt XI, s. 866 vd.

597 Strehlow, *Die Aranda*, II, 57-58.

598 Rev. Louis Schulze, "Aborigines of the Upper and Middle Finke River", *RSSA*, 1891, cilt XVI, s. 238-239.

599 *Totemism and Exogamy*'nin sonuç kısmında (IV, 55-59) Frazer şöyle der, hala, Aruntalılar arandakinden daha eski bir totemizmin bulunduğu ilave edilmesi gerekir: Bu, Rivers tarafından Banks Adalarında gözlemlenen totemizmdir ("Totemism in Polynesian an Melanesia", *JAI*, 1909, XXXIX, s. 172). Aruntalılar arasında bu, anneyi hamile bıraktığına inanılan bir atanın ruhudur, Banks Adalarında ise, teorinin varsaydığı şekliyle, bir hayvanın ya da bir bitkinin ruhudur. Ancak, Aruntalıların ata ruhları bir hayvan ya da bir bitki biçiminde oldukları için, farklılık, belirgin değildir. Bu yüzden, onu kendi yorumumuzda zikretmiyoruz.

talılar arasında, anasoya uygun olarak miras alınan totemizmin mahalli totemizmden daha sonra olmayıp, aksine onda önce olması gerektiği kesindir. Bu gün, anaya ait totem, ancak ikincil ve tamamlayıcı bir role sahiptir; o, bir ikinci totemdir ve bu, Spencer ve Gillen gibi, bu kadar dikkatli ve tecrübeli gözlemcilerin gözünden niçin kaçtığını açıklar. Ancak bu totemin, bu ikinci sırayı işgal etmeyi sürdürebilmesi ve mahalli totemle yan yana kullanılabilmesi için, onun dini hayatta birinci dereceyi işgal ettiği bir zaman diliminin olması gerekir. O, kısmen düşmüş, ancak Aruntalıların totemle ilgili organizasyonunun bugünkünden çok farklı olduğu bir dönemi hatırlatan bir totemdir. İşte bu yüzden Frazer'in inşa ettiği bina temelinden çürük demektir⁶⁰⁰.

IV

Andrew Lang, Frazer'in bu teorisine etkin bir şekilde saldırmış olsa da, son çalışmalarında⁶⁰¹ ileri sürdüğü şekliyle onun teorisi de, birden çok noktada Frazer'inkine yakındır. Gerçekten de, Frazer gibi o da, bütün totemizmi, insan ve hayvan arasındaki bir tür aynı özden olmaya yönelik inançtan ibaret görür. Ancak bunu, farklı bir şekilde açıklar.

Lang, totemciliği bütünüyle, onun bir isim olması olgusundan türetir. Ona göre, organize beşeri grupların var olmaya başladıkları andan itibaren⁶⁰², her grup kendilerini ilişki halinde oldukları komşularından ayırma ihtiyacı hissettiler ve bunu gerçekleştirmek amacıyla her gruba farklı isimler verdiler. Bu isimler, hayvanlar ve bitkileri kolay bir şekilde el kol hareketleri sayesinde gösterilebiliyor ve resimlerle temsil edilebiliyor oldukları için, çevrede bulunan bitkilerden ve hayvanlardan tercih edilmiştir⁶⁰³. İnsanların bu nesnelere biri ya

600 Andrew Lands, *Social Origins*, London 1903, özellikle de viii. Bölüm, "The Origin of Totem Names and Beliefs" ve "The Secret of Totem", London 1905.

601 Özellikle *Social Origins* adlı çalışmasında Lang, tahmin yoluyla bu ilkel grupların sahip oldukları şekli yeniden oluşturmaya çalışır; ancak, onun totemizm teorisini etkilemeyecek olan bu varsayımları yeniden üretmek gereksiz gibi görünmektedir.

602 Bu noktada, Lang, Parker'in teorisine yaklaşır (bkz. Julius Pickle and Felix Szomolo, *Der Ursprung des Totemismus. Ein Beitrag zur materialistischen Geschichtstheorie*, K. Hoffmann, Berlin 1900, s. 36). İki varsayım arasındaki farklılığı, Pickle'in resmin kendisinden daha ziyade ismin resimsel tasvirine daha yüksek bir önem atfetmesidir.

603 Lang, *Social Origins*, s. 166.

da ötekiyle şu ya da bu şekildeki benzerlikleri, bu müşterek isimlerin, gruplar arasında dağıtılma tarzını belirler⁶⁰⁴.

“İlkel zihinler için, bu isimler tarafından gösterilen isimlerin ve eşyaların mistik ve aşkın bir *ilişki* sayesinde birbirlerine bağlandıkları” çok iyi bilinen bir gerçektir⁶⁰⁵. Mesela, bir ferдин taşıdığı isim, basit bir kelime ya da uylaşım sal bir işaret değil fakat, ferдин kendisinin temel bir parçası olarak kabul edilir. Bu yüzden, bu eğer bir hayvan ismi ise, onu taşıyan insanın, bu hayvanın en karakteristik özelliklerine taşıdığına inanması zorunludur. Bu inanç, söz konusu isimlerin tarihsel kökenleri uzaklaştıkça ve tedricen halkın hafızalarından silindikçe daha kolay bir şekilde tesis edildi. Mitler, beşeri doğanın bu garip belirsizliğini daha kolay tahayyyül edilebilmesini sağlamak amacıyla teşekkül etmiştir. Onu açıklamak için, hayvanı insanın atası ya da her ikisini aynı soydan geliyor olarak düşünöldü. Böylece, her klanı ismini taşıdığı hayvanla birleştiren akrabalık bağları hakkındaki düşünce ortaya çıktı. Bu mitsel akrabalığın kökenleri açıklanmasıyla, yazarımıza totemizm artık bir sır içermiyor gibi görünür.

Fakat eğer öyle ise, o zaman totemle ilgili inançların ve amelilerin dini karakteri nereden geliyor? Çünkü, bir insanın kendisini belli bir türden bir hayvan olarak kabul etmesi, onun olağanüstü güçleri niçin bu türlere atfettiğini ve özellikle de onu sembolize eden imgelelere karşı hakiki bir ibadet icra etmesini açıklamaz. Bu soruya Lang, Frazer gibi aynı cevabı verir. Totemizmin bir din olduğunu reddeder. Şöyle der: “Dua etme, besleme ya da totemi gömme gibi dini uygulama örneklerini Avustralya’da bulamadım”⁶⁰⁶. Ancak totemizmin tessüs etmiş olduğu çok sonraki bir zamandır ki, o gerçek anlamda dini diye isimlendirilebilecek bir tasavvur ve inançlar sistemi içine çekildi ve onun tarafından kuşatıldı. Howitt’in bir gözlemine göre⁶⁰⁷, yerliler totemle ilgili kurumları açıklamaya başladıklarında, bu kurumları bizatihi ne totemlere ne de insana değil fakat, Bunjil ya da Biame gibi bir takım tabiatüstü varlıklara atfetmektedirler. Lang şöyle der: “Eğer biz bu tanıklığı kabul edecek olursak, totemizmin dini karakterinin bir kaynağı hemen gösterilir. Cretanlar Minos’taki Zeus’un emirlerine itaat ettiği gibi, totemci de Bunjil’in emirlerine boyun eğer,

604 Lang, *The Secret of the Totemism*, s. 121 vd; krş. s. 116, 117.

605 Land, *a.g.e.*, s. 136.

606 Howitt, “Further Notes on the Australian Class Systems”, *JAI*, August, 1889, cilt XVIII, s. 53-54; krş. *Native Tribes*, s. 89, 488, 498.

607 Lang’ın dediğı gibi, “saygıyla”, *The Secret of Totem*, s. 111.

itaat eder". Öyleyse Lang'a göre, yüce tanrılar düşüncesi, totemik sistemin dışında teşekkül etmiştir. Bu yüzden söz konusu sistem, bizatihi bir din değildir; yalnızca gerçek din ile karşılaşmayla dini bir renk almıştır.

Ancak bu temel mitler, Lang'ın totemizm anlayışıyla çelişirler. Eğer Avustralyalılar, totemizmi beşeri ve din dışı bir şey olarak kabul ediyorlarsa, ondan ilahi bir müessese yapmayı asla tahayyül etmezlerdi. Öte yandan eğer totemi bir tanrı ile ilişkilendirme ihtiyacı hissetmişlerse, bu onda kutsal bir karakter görmüş olmalarının bir sonucudur. Böylece bu mitolojik yorumlar, totemizmin dini doğasını teyit eder; ancak onu açıklamaz.

Üstelik Lang'ın kendisi de, bu çözümün yeterli olmadığını kabul eder. Totemle ilgili şeylerin dini bir saygıyla ele alındığını⁶⁰⁸; özellikle, insanın kanı kadar hayvanın kanı da, çok sayıda yasağa konudur ya da onun söylediği gibi, tabu olduğunu; ancak onları, nispeten daha geç olan bu mitolojiyi açıklayamadığını kabul eder⁶⁰⁹. Öyleyse, bunlar nereden gelmiştir? Lang bu soruyu şu sözlerle açıklar: "Hayvan isimli gruplar, vakan ve mana ya da kanın mistik ve kutsal niteliği hakkında kabul edilen inançları evrensel olarak geliştirir geliştirmez, farklı totemle ilgili tabuların da ortaya çıkmış olması gerekir"⁶¹⁰. Bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi, *wakan* ve *mana* kelimeleri, bizatihi kutsallık düşüncesini ima ederler; bunlardan birincisi, Sioux dilinden öteki ise, Malenezya halklarının dilinden alınmıştır. Bu özelliği varsayarak totem kabul edilen şeylerin kutsal özelliğini açıklamak, soruya soruyla cevap vermektir. Gösterilmesi gereken şey, wakan hakkındaki bu düşüncenin nereden kaynaklandığı ve onun toteme ve totemle ilgili bütün şeylere nasıl uygulandığıdır. Bu iki problem çözülmek üzere, hiçbir şey açıklanamaz.

V

Totemle ilgili inançlar hakkında ileri sürülen temel açıklamalar

608 Lang, bu tabuların dış evlilik uygulamasının temeli olduğunu ilave eder.

609 Lang, *a.g.e.*, s. 125.

610 Ancak, biz Spencer'in teorisinden söz etmedik. Fakat, bunun sebebi onun atalar ibadetinin tabiat ibadetine dönüşümü hakkındaki genel teorisinin bir parçası olmasıdır. Daha önce belirtmediğim gibi, bu, onu tekrarlamak için zorunlu değildir.

rı⁶¹¹, her birinin kendine has özelliklerini korumaya çalışarak gözden geçirdik. İmdi bu inceleme bitirince, onların hepsinin aynı eleştiriye maruz kaldıklarına işaret edebiliriz.

Eğer araştırmamızı bu formülaların kelime kelime ne söylediklerine hasredecek olursak, iki kategoriye ayrılır görünmektedirler. Bazıları (Frazer ve Lang'inkiler), totemizmin dini karakterini reddederler; gerçekte ise bu, olguları reddetmek anlamına gelmektedir. Başkaları bu dini karakteri kabul ederler. Ancak, totemizmi ürünü olarak kabul ettikleri daha önceki bir dinden onu türeterek bu karakteri açıklayabileceklerine inanırlar. Hakikaten de, bu gerçekte olmaktan ziyade yalnızca görünüşte bir ayırımıdır. Birinci grup, ikinci gruba dahildir. Ne Frazer ne de Lang, prensiplerini sistematik olarak sürdürmediler ve totemizmi bir din değilmiş gibi açıklayamadılar. Olguların gücü, açıklamalarına dini bir doğa hakkındaki düşünceleri katmak zorunda bırakmıştır. Az önce Lang'ın bütün dinlerde temel düşünce olan kutsal düşüncesini işin içine nasıl karıştırdığını gördük. Frazer'in kendisi de, birbiri arkasına teklif ettiği teorilerin her birinde, açıkça ruh ve esprit düşüncesine müracaat eder; on göre totemizm, ya insanların ruhlarını güvenli bir şekilde dış nesnelere emniyet altına alacaklarına inanmaları olgusundan ya da hamile kalmayı, vasıtası bir ruh, bir esprit olan bir tür manevi döllemeye atfedilmesinden kaynaklanmıştır. Ruh ve ondan da fazla esprit, ayinlerin kutsal eşyaları ve nesnelere olduğundan onları ifade eden fikirler, esas olarak dinidir. Bu yüzden Frazer'in totemizmi saf bir büyü sistemi olduğunu söylemesi boşunadır. Çünkü onu, yalnızca diğer bir dine göre açıklayabilmektedir.

Ancak, ben tabiatçılığın ve ruhçuluğun yetersizliklerini gösterdim. Hiçbir kimse, burada zikredilen itirazlarla maruz kalmaksızın Tylor ve Jevon'un yaptığı gibi söz konusu teorileri artık kullanamaz. Ve ancak ne Frazer ne de Lang, başka varsayımların mümkün olabileceğini bir an bile kabul eder görünmezler⁶¹². Bir başka açıdan, totemizmin bilinen ve hatta büyük olasılıkla tasavvur edilebilen en ilkel

611 Daha önce söylediğimiz gibi, Lang'ın yüce tanrılar düşüncesine bir başka kaynak atfetmesi bir yana, o bir tür ilkel vahiyden kaynaklandığına inanır. Ancak, Lang, bu düşüncüyü totemizm açıklamasında kullanmaz.

612 Mesela bir Kuwakuittl mitinde, bir ata kahraman, parmaklarıyla bir düşmanın kafasını parçalar (Franz Boaz, "First General Report on the Indians of British Columbia", *BAAS, Vth Report of the Committee on the Northern Tribes of the Dominion of Canada*, Offices of the Association, London 1890, s. 30).

sosyal organizasyonla yakından bağı olduğunu biliyoruz. Bu yüzden, kendisinden yalnızca derece bakımından farklı olan bir dinin var olduğunu kabul etmek, gözlem verilerini bir kenara bırakmak ve keyfi ve kanıtlanamaz tahminler alanına girmek olur. Eğer, daha önce elde ettiğimiz sonuçlarla uyumlu olmak istiyorsak, totemizmin dini doğasını teyit etmekle birlikte, onu farklı bir başka dinden türetmekten de kaçınmamız gerekir. Onu, sebebi olarak dini olmayan düşüncelere atfetme hususunda hiçbir ümit yoktur. Ancak, totemciliğin ortaya çıkmasına sebep olan amiller arasına giren, bir kısım tasavvurlar vardır ki, bunlar doğrudan doğruya dini karakteri gerektirirler. İşte bunlar, bizim aramamız gereken şeylerdir.

Altıncı Bölüm

Bu İnançların Kökenleri

(devam)

Totem Esası veya Mana Düşüncesi ve Kuvvet Fikri

Bireysel totemizm, klan totemizminden sonra geldiği ve gerçekte de ondan türemiş görüldüğünden, ilk önce klan totemizmiyle başlamak gerekir. Ancak şimdiye kadar onunla ilgili olarak yaptığım analiz, onu bütünüyle heterojen görünebilen bir çok inanca ayırdığından daha ileri gitmeden önce, onu bütünlüştiren şeyi öğrenmeye çalışmamız gerekir.

I

Totemizmin, kutsal olarak kabul ettiği şeyler arasında ilk sırayı, totemizmi temsil eden resim ve çizgilere verdiğini görmüştük; ikinci sırayı klanın ismini taşıdığı bitkiler ya da hayvanlar gelir; son sırada ise, klanın üyelerine yer verilir. Bütün bu şeyler, her ne kadar aynı derecelerde olmasalar da, aynı biçimde kutsal olduklarından onların dini karakteri, onları başkalarından ayıran hususi özelliklerinden kaynaklanamaz. Eğer mevcut bir hayvan ya da bir bitki, saygıyla karışık bir korkunun konusu iseler, bu saygı onun hususi özellikleri sebebiyle değildir. Çünkü, klanın beşeri üyeleri, daha düşük bir derecede de

olsa da söz konusu aynı ayrıcalığa sahiptir. Aynı bitkinin ya da hayvanın yalnızca resmi ise, çok daha büyük saygı uyandırır. Açıkçası, bu farklı şeylerin insan zihninde uyandırdıkları ve onların kutsallığını oluşturan bu benzer duygular, yalnızca onların (totemle ilgili semboller, klanın halkı ve totem olarak hizmet gören türe mensup hayvanların) hepsi tarafından aynı şekilde paylaşılan bir esastan türeyebilir. Bu esas da, ibadetin evvelce yönetilmiş olduğu ortak esastır. Bir başka ifadeyle totemizm, şu ya da bu hayvanların veya insanların ya da imgelerin değil fakat, bu şeylerin hepsinde bulunan ancak onların hiç biriyle özdeş olmayan isimsiz ve gayrişahsi bir gücün dindir. Hiç biri ona bütünüyle sahip olamaz ve hepsi ona katılırlar. Bu yüzden, kendisinde bedenlendiği hususi nesnelere bağımsız, onlardan önce vardır ve onlardan sonra da var olmaya devam edecektir. Bireyler ölür, nesiller ortadan kalkar, onların yerlerini başkaları alır; ancak bu güç, her zaman faal, canlı ve aynı kalır. O, geçmişin nesillerini olduğu gibi, bugünün nesillerine de hayat verir ve yarınkilere de aynı şekilde hayat verecektir. Tanrı kelimesine daha geniş bir anlamda alarak, her totem ibadeti tarafından saygı gösterilen tanrı olduğunu söyleyebiliriz. Ancak o, gayrişahsi, ismi ya da tarihi olmayan, bu dünya da içkin ve sayılamayacak kadar çok olan varlığa karışmış olan bir tanrıdır.

Ancak hala, yalnızca bu yarı tanrısal varlığın hakikaten her yerde bulunması hakkında tam olmayan bir fikre sahibiz. O, yalnızca bütün totem türlerinde, bütün klanda ve totemi temsil eden bütün nesnelere bulunmaz: Onun eylem dairesi, bunun ötesine uzanır. Aslında, bu önde gelen kutsal şeylerin üstünde ve ötesinde temel toteme bağlı olarak klana atfedilenlerin şeylerin hepsinin, bir dereceye kadar aynı kutsallığı sahip olduğunu görmüştük. Onların belli bir kısmı, yasaklarla korunduğu ve diğerleri de ibadet törenlerinden muayyen fonksiyonlar icra ettiklerinden onlar da, bir dereceye kadar dinidirler. Bu dinilik karakteri, altlarında tasnif edildikleri totemlerin sahip olduklarından tür bakımından bir farklılık arz etmez; bu karakter, zorunlu olarak aynı esastan kaynaklanır. Eğer daha önce kullandığımız benzetmeyi yeniden kullanacak olursak, totem tanrısı totem olarak hizmet gören türlerde ve klana mensup insanlarda olduğu gibi, onlarda da mevcuttur. Bu kadar farklı sayıdaki varlığın bulunması, totem tanrısının kendisinde ikamet ettiği varlıklardan ne kadar farklı olduğunu gösterir.

Fakat Avustralyalılar bu gayrişahsi gücü, soyut bir biçimde tasavvur etmezler. Araştırmamız gereken sebeplerin etkisi altında onu, bir hayvan ya da bitkiler ya da bir başka ifadeyle görülebilir bir nesne şekli altında tasavvur etmeye yönelmişlerdir. Totemin gerçekten neden oluştuğu işte burada ortaya çıkmaktadır: O, yalnızca tasavvurun bu gayr-i maddi özü, her türden ayrışık şeylere karışmış bulunan bu enerjiyi kendisine göre tasavvur ettiği maddi şekildir. O, ibadetin gerçek nesnesi olan şeydir. Şimdi, yerlilerin Karga fratrisine mensup insanların karga olduklarını söyledikleri zaman neyi kastettiklerini anlama hususunda daha iyi bir durumdayız. Tam olarak kendilerinin en basit ve terimin ampirik anlamında karga olduklarını fakat, aynı esasın onlarda da bulunduğunu söylemeyi kast etmektedirler. Hepsinde en önemli noktayı teşkil eden bu esas, aynı ismi mensup olan halk ve hayvanlar arasında paylaşılır ve bu esas karganın dış görünüşüne sahip olarak düşünülür. Böylece, totemizmin tasavvur ettiği şekilde bu evren, çok sayıdaki güçle doludur ve onlar tarafından canlandırılır. Bu güçleri, muhayyile birkaç istisna dışında bitki ya da hayvan aleminden alınmış olan şekillerle temsil eder. Kabiledeki klan sayısı kadar bu güçlerden vardır. Onların her biri, özü ve hayat prensibi oldukları belli eşya kategorilerinde bulunurlar.

Bu esaslardan güçler olarak söz ettiğimde, kelimeyi mecazi anlamda kullanmıyorum; onlar, gerçek güçler gibi etki ederler. Hatta bir anlamda onlar, fiziki etkileri mekanik olarak meydana getiren fiziki güçlerdir. Bir birey, gerekli önlemleri almaksızın onlarla ilişkiye geçebilir mi? Bunları yapmaksızın onlarla ilişkiyi geçen kişi, elektrik çarpmasına benzer bir şok yaşar. Bazen onlar bu güçleri, açık olan uçlardan kaçan az çok akıcı şeyler olarak tasavvur etmiş görünürler⁶¹³. Onları almak için hazırlanmamış bir bedene girdiklerinde, bütünüyle mekanik bir tarzda, onların hastalanmasına ve ölmesine sebep olurlar⁶¹⁴. İnsanın dışında hayat esası rolü oynarlar; göreceğimiz gibi⁶¹⁵, onların üzerinde etki ederek türlerin çoğalmalarını garanti altına alırlar. Hayatın tamamı, onlara dayanır.

Ancak bu fiziki yöne ilaveten, onlar aynı zamanda ahlaki bir karaktere de sahiptirler. Bir yerliye, ayinlerini niçin yerine getiriyorsun

613 Bu iddiayı destekleyen atıflar, s. 128, n. 1 ve 320 n. 1'de bulunabilir.

614 Bkz. Üçüncü Kitap, İkinci bölüm.

615 Mesela bkz. Alfred William Howitt, *Native Tribes of Southw-East Australia*, Macmillan, New York 1904, s. 482; C. W. Schürmann, "The Aboriginal Tribes of Port Lincoln", James Dominick Woods, *Native Tribes of South Australia*, E. S. Wigg, Adelaide 1879, s. 231.

diye sorulduğunda, atalarının her zaman onları yerine getirdiklerini ve kendisinin de onların örneğini takip etmesi gerektiği şeklinde cevap verir⁶¹⁶. Eğer o totemle ilgili varlıklara belli bir tarzda davranırsa bunun sebebi, sadece onlarda ikamet eden güçlerin fiziki olarak ulaşılabilir olmadıkları değil, fakat ahlaki olarak da böyle davranmak zorunda hissetmiş olmasıdır. Bunu yaparken, bir emre itaat ettiği ve bir görevi yerine getirdiği hissine sahiptir. Bu kutsal şeylerden, yalnızca korkmaz, ancak onlara saygı da gösterir. Üstelik totem, klanın ahlaki hayatının da kaynağıdır. Aynı totem esasına iştirak eden bütün varlıklar kendilerini, söz konusu gerçek sebebiyle, ahlaki olarak birbirlerine bağlı olarak kabul ederler; birbirlerine karşı yardımlaşma, öğ alma vs. gibi belli görevleri vardır. Akralığı meydana getiren şeyler, işte bunlardır. Böylece, totem esaslı, totemle ilgili bir güç iken, o aynı zamanda ahlaki bir güçtür; bu yüzden, kendini kolaylıkla ilahlığa dönüştürdüğünü göreceğiz.

Bu hiçbir şekilde, totemizme özgü olan bir şey değildir. En gelişmiş dinlerde bile, muhtemelen bu belirsizliğe sahip olmayan ve hem kozmik hem de ahlaki fonksiyonlar icra etmeyen hiçbir tanrı yoktur. Aynı zamanda, manevi bir disiplin olarak her din, insanın bu dünya ile daha güvenli bir şekilde karşılaşmasını yardım eden bir tür tekniktir. Hıristiyanlar için bile Baba Tanrı, yasa koyan ve insanların da eylemlerini yargılayan olduğu kadar fiziki düzenin koruyucusu değil midir?

II

Muhtemelen bazıları, totemizmi bu şekilde yorumlamakla, aklın sınırlarının ötesinde olan bir takım düşünceleri ilkel insana yükleyip yüklediğimi sorabilirler. Hakikaten de, yaptığım tahlilde onlara vermek zorunda olduğum nispi açıklıkla bu güçleri tasavvur ettiklerini olumlu olarak söyleyecek bir konumda değilim. Bu düşüncenin, bir bütün olarak alındığında bu inançlarda bulunduğunu ve bu düşüncenin onlar için merkezi bir öneme sahip olduğunu açık bir şekilde

616 Frazer bile, bir çok olguyu, gerçekten totemle ilgili olarak takdim ettiği Samoa'da alır (bkz. *Totemism and Exogamy*, Macmillan, London 1910, s. 6, 12-15, 24 vs.). Frazer'i örneklerini seçerken yeteri kadar eleştirel olmadığı hususunda eleştirdiğim doğrudur, ancak eğer Samoa'da totemizmin önemli kalıntıları varsa, bir çok örnek açıkça imkansız olurdu.

de gösterebilir; fakat, onların bu düşünceyi ne ölçüde açıkça bilinçli ya da ne ölçüde zımnın ve belirsiz bir şekilde hissettiklerini söyleyemem. Böyle bir düşüncenin, belirsiz zihinlerde sahip olabileceği açıklık derecesinin ne olduğunu belirlemenin hiç bir yolu yoktur. Ancak, her halükarda, bu düşüncenin ilkel zihniyetin ötesinde olmadığı ve hatta ulaşmış olduğum sonuçları desteklediği çok iyi bir şekilde gösterilebilir. İster Avustralya kabilelerine akraba olan toplumlarda isterse bu kabilelerini kendilerinde olsun, öncekilerden yalnızca derece ve ayrıntılarda farklı olan tasavvurları buluruz.

Samoa yerlilerinin dinleri, kesinlikle totemik bir safhadan geçmiştir. Onların kendilerine has isimleri ve bir dereceye kadar da kişisel fizyonomisi bulunan gerçek tanrılara sahiptirler. Ancak, totemizmin kalıntılarını, tartışmak hemen hemen imkansızdır. Gerçekten de, totem klanına ait olduğu gibi, her tanrı bölgesel ya da ailevi bir gruba bağlıdır⁶¹⁷. Bu tanrıların her birinin, belli bir hayvan türünde içkin olduğu tasavvur edilir. O, kesinlikle her hangi bir nesnede ikamet ediyor değildir. aynı zamanda hepsinde içkindir; bir bütün olarak türlerle dağılmıştır. Bir hayvan öldüğünde, ona saygı gösteren grubun insanları, onun için göz yaşı döker ve onun için dini görevlerini yerine getirirler. Çünkü onda bir tanrı ikamet etmektedir. Ancak onun ölümüyle, bu tanrı ölmez. Türler gibi bu tanrı da, ebedidir. Hatta mevcut nesille karışmış bile değildir; gelecek neslin ruhu olabileceği gibi, önceki neslin de ruhu olmuştur⁶¹⁸. Bu yüzden, totemik esasın sahip olduğu bütün ayırt edici özelliklere sahiptir. Ancak bu totemik esas, muhayyilenin bir dereceye kadar kişi biçiminde geliştirdiği bir esastır. Ancak yine de, bu karışma ve her yerde hazır bulunma özelliği ile güçlkle telif edilebilen bir şahsiyet meselesini fazla abartmamalıyız. Eğer totemik esasın çerçevesi açık bir şekilde tanımlansaydı, bu şekilde yayılamaz ve böyle bir çok şeye giremezdi.

Bu durumda, gayrişahsi dini güç düşüncesi, tartışılmaz bir şekilde değişmeye başlar. Ancak başka durumlarda, onun soyut saflığı sürdürülebilir ve hatta Avustralya'da olduğundan çok yüksek bir derecede genelliğe ulaşabilir. Aynı kabilenin farklı klanlarının kendisine yöneldikleri totemik esaslar, birbirlerinden farklı olsalar da, temel olarak birbirleriyle karşılaştırılabilirler. Çünkü, hepsi kendilerine has

617 Bkz. George Turner, *Samoa*, Macmillan, London 1884, s. 21 ve bölüm iv, v. bölüm.

618 Alice C. Fletcher, "A Study of the Omaha Tribe: The Import of the Totem", *Smithsonian Report for 1897*, Government Printing Office, Washington 1898, s. 532 vd.

alanlarda aynı fonksiyonu icra ederler. Tabiatla bir olmaya dair bu hisse sahip olan ve sonra diğer bütün kutsal esasların yalnızca ifadeleri oldukları ve evrende var olan her şeyi birleştiren eşsiz bir güç düşüncesini geliştiren toplumlar vardır. Bu toplumlar hala, bütünüyle totemizmle dolu ve Avustralya halklarıyla özdeş olan sosyal bir organizmaya tabi oldukları için, totemizmin bu düşüncüyü potansiyel olarak içerdiği söylenebilir.

Bu, özellikle büyük Sioux ailesine mensup olanlar olmak üzere bir çok Amerika kabilesinde gözlemlenebilir: Omaha, Ponka, Kansas, Osage, Assinibouin, Dakota, Iowa, Winnebago, Mandan, Hidatsa vs. Bu toplumlardan Omaha⁶¹⁹ ve Iowa⁶²⁰ gibi birkaç tanesi, hala klan şeklinde düzenlenmişlerdir; diğerleri de, uzun olmayan bir sürece kadar bu şekilde idiler. Dorsey bu kabileler hakkında şöyle demektedir: “Diğer Sioux toplumlarında olduğu gibi⁶²¹, totemik sistemin bütün temeli, onlarda da hala tespit edilebilir”. Bu halklar arasında, özellikle, insanların ibadet ettikleri ve *wakan*⁶²² diye isimlendirdikleri hususi tanrılar vardır; Bunlar, diğerlerinin kendisiyle ondan kaynaklanma anlamında bir ilişkiye sahip oldukları önde gelen bir güçtür. Sioux panteonunda bu esasa atfedilen önde gelen statü sebebiyle zaman zaman, Jupiter ve Yahve gibi bir tür hakim bir tanrı olarak görünür ve seyyahlar çoğunlukla, *wakanı* “büyük ruh” olarak tercüme ederler. Bu onun tabiatı hakkındaki temel bir yanlış anlamadır.

Wakan hiçbir şekilde, şahsiyeti olan bir varlık değildir; yerliler onu, belli bir biçimde düşünmezler. Dorsey tarafından iktibas edilen bir gözlemci, “wakanı asla görmediklerini, bu yüzden de onu belli bir şahsiyete sahip olarak tasavvur etme hakkına sahip olmadıklarını, söyler”⁶²³. Hatta, onu belli sıfatlarla ve ayırt edici özelliklerle tanım-

619 James Owen Dorsey, “Siouan Sociology”, *VXth Report*, Government Printing Office, Washington 1897, s. 238.

620 Dorsey, *a.g.e.*, s. 221.

621 Riggs and James Owen Dorsey, *Dakota-English Dictionary, Contribution North Ameiracan Ethnology*, Government Printing Office, Washington 1890, VII, 508. Dorsey tarafından bir çok gözlemci, wakanı wakanda ve wakanta kelimeleriyle özdeşleştirir. Bunlar wakan kelimesinden türemişlerdir; ancak, gerçekte daha kesin bir anlama sahiptir.

622 James Owen Dorse, “A Study of Siouan Cults”, *Xith Report*, cilt XI, BAE, Government Printing Office, Washington 1893, s. 372 § 21. Bayan Fletcher, wakandanın karakterinin çok açık olmadığını kabul ettiği halde yine de, belli bir insanbiçimçiliğin bu anlayışa isnat edildiğini ilave eder. Ancak, bu insanbiçimcilik, wakandanın farklı tezahürleriyle ilgilidir. İnsanlar, wakandaları, kişisel varlıklarını gibi algıladıklarını düşündükleri yerde ağaçlara ya da kayalara hitap ederler (*Smithsonian Report for 1807*, s. 570).

lamak bile mümkün değildir. Riggs; “Hiçbir kelime, Dakotalar arasında bu terimin sahip olduğu anlamı ifade edemez. O sırrın tamamını, gizil gücün tamamını, uluhiyetin tamamını içerir”⁶²⁴, der. Dakotalıların saygı gösterdikleri “yeryüzü, dört rüzgar, güneş, ay ve yıldızlar gibi bütün varlıklar, her şeyin içinde dolaşan bu gizemli hayat ve gücün tezahürleridir”. Bazen o, bir rüzgar, ikametgahı dört ana yön olan ve her şeyi harekete geçiren bir nefes olarak tasavvur edilir⁶²⁵. O, şimşek çaktığında işitilen sestir⁶²⁶; güneş, ay ve yıldızlar wakandır⁶²⁷. Ancak hiçbir sayma, sonsuz olarak karmaşık olan bu düşünceyi tüketemez. O, belirlenmiş ve belirlenebilir, şunu ya da bunu yapacak bir güç değildir; herhangi bir niteliği ya da sınırı olmayan mutlak olan Güçtür. Farklı tanrısal güçler, yalnızca onun hususi tezahürleri ve şahsiyet kazanmış halleridir; onlar her biri, söz konusu gücün bir çok yönünün birinden başka bir şey değildir⁶²⁸. Bir gözlemcinin şöyle demesine yol açan bu güçtür: “O, esas olarak bir çok şekli olan bir tanrıdır, farklı şahıslara farklı şahsiyetler olarak görünür”⁶²⁹. Onun tarafından hayat bahşedilen yalnızca tanrılar değildir: O, yaşayan, eylemde bulunan ve hareket eden her şeyin esasıdır. “Bu hayat, wakandır. Bu yüzden de o aynı zamanda, ister rüzgarlar ve gökte toplanan bulutlar gibi aktif, isterse yolun bir kenarındaki kaya gibi pasif olsun güç sergileyen her şeydir”⁶³⁰.

Bu aynı düşünce, sosyal yapılanmaları hala çok belirgin bir şekilde totemle ilgili olan Iroquoiler arasında bulunmaktadır. Bunu ifade etmek için kullanılan *orenda*, Siouxların wakanının tam olarak muadili olan bir kelimedir. Howitt şöyle der: “Vahşilerin yaşadıkları çevreyi oluşturan kayalar, akıntılar, bitkiler ve ağaçlar, hayvanlar, insan, rüzgarlar, fırtınalar, bulutlar, gök gürültüleri, şimşekler vs. gibi her türlü nesnede, tabii olarak var diye tasavvur eder”⁶³¹. Bu güç, “geliş-

623 Stephan Return Riggs, *Tah-Koo Wah-Kon or the Gospel among the Dakaotas*, Congregational Publishing Society, Boston 1869, s. 56-57, Dorsey'den iktibas edildi, *Xith Report*, s. 433, § 95.

624 Dorsey, “Siouan Cults”, *Xith Report*, s. 350 § 33.

625 *A.g.e.*, s. 38r, § 35.

626 *A.g.e.*, s. 376, § 28; s. 378, § 30; krş. s. 449, § 138.

627 *A.g.e.*, s. 432, § 95.

628 *A.g.e.*, s. 431, § 92.

629 *A.g.e.*, s. 433, § 95.

630 J. N. B. Hewitt, “Orenda and a Definition of Religion, American Antropologist”, *AA*, cilt IV, 1903, s. 33.

631 *A.g.e.*, s. 36.

memiş insan akli tarafından bütün fenomenlerin ve vahşinin etrafından vukuu bulan bütün eylemlerin etkin sebebi olarak kabul edilir"⁶³². Bir büyüce ya da şamanın *orendaya* sahip olduğu söylenir. Aynı şey, işlerinde başarılı olan insan için de kabul edilir. Esasen dünya da, orendadan bir parçaya sahip olmayan hiçbir şey yoktur. Ancak onların sahip oldukları şey, aynı derecede değildir. Bazı varlıklar -insanlar ya da eşyalar- tercih edilir; diğerleri ise nispeten daha dezavantajlıdır. Hayatın tamamı, orendanın bu eşit olmayan yoğunlukları arasındaki mücadeleden ibarettir. En yoğun olan, daha az olana hakim olur. Bir insan, avda ya da savaşta arkadaşlarından daha başarılı mıdır? Bunu sebebi, o kişinin daha çok orendaya sahip olmasıdır. Eğer bir hayvan, kendisini takip eden avcıdan kurtuluyorsa, bunun sebebi hayvanın orendasının avcınınkinden daha güçlü olmasıdır.

Söz konusu bu düşünce, *pokunt* adı altında Shoshonelar, *manitu* adıyla Algonquinler⁶³³, *nauala* adıyla Kwakiutller arasında⁶³⁴, Tlinkitler arasında *yek*⁶³⁵, Haidalar arasında ise *sgâna*⁶³⁶ adıyla bulunmaktadır. O, yalnızca Amerika Kızılderililerine has bir şey değildir; ilk önce, Malenezyalılar arasında çalışılmıştır. Malenezya adalarının belli bir kısmında, sosyal yapılanmanın artık totem temeline dayanmadığı doğrudur. Ancak, Codrington'un onun hakkında söylediği şeye rağmen yine de totemizm her yerde, hala görülebilmektedir⁶³⁷. Öyleyse bu halklar arasında, *mana* adıyla, Siouxların wakanı ve Iroquilerin orendasının tam olarak muadili olan bir düşünce buluruz. Codrington tarafından verilen tanım şöyledir: "Malenezyalılar, fiziki güçten bütünüyle farklı bir gücün varlığına inanırlar. Bu güç, iyi ve kötü her türden eylemde bulunur. Sahip olma ya da kontrol etme hususundaki insanın en büyük ilgi duyduğu bu güçtür. Bu güç, manadır. Bu te-

632 Tesa., *Studi dei Thavenet*, s. 17.

633 Franz Boas, "The Social Organization and Secret Societies of the Kwakiutl Indians", *RNM for 1895*, Government Printing Office, Washington 1897, s. 695.

634 John Reed Swanton, "Social Condition, Beliefs and Linguistics Relationship of the Tlinkit Indians", *XXVI the Report BAE*, Government Printing Office, Washington 1905, s. 451, n. 2.

635 John Reed Swanton, *Contribution to the Ethnology of the Haida*, E. J. Brill, Leiden 1905, s. 14; krş "Social Condition, etc...of Tlingit Indians", s. 479.

636 Belli Melenezya kabilelerinde (Banks Adaları, Kuzey Yeni Hebrideleri), Avustralyaya özgü organizasyonu karakterize eden iki exgoami fratrisi bulunur (R. H. Codrington, *The Melanesians*, Clarendon Press, Oxford 1891, s. 23 vd.). Florida'da, *butos* diye isimlendirilen düzenli totemler vardır (a.g.e., s. 31). Bu nokta hakkındaki ilginç bir tartışma, Lang'ın *Social Origins*, s. 176 vd. buluncaktır. Aynı nokta ve aynı anlam için bkz. W. H. R. Rivers, "Totemism in Polynesia and Melanesia", *JAI*, XXXIX, 1909, s. 156 vd.

637 Codrington, *The Melanesians*, s. 118, n. 1. Krş. Richard Heinrich Parkinson, *Dreissig Jahre in der Süidsee*, Strecker und Schroender, Stuttgart 1907, s. 178, 392, vs.

rimin, yerliler için ifade ettiği manayı anladığıma inanıyorum... O, maddi olmayan bir güç ve bir anlamda tabiatüstü bir etkidir. Ancak kendisini, fiziki güçte ya da bir insanın sahip olduğu bir tür güç ya da üstünlükte gösterir. Bu mana, her hangi bir şeyde sabitlenmiş ve hemen hemen her şeyde taşınabilir bir şey değildir... Bütün Malenezya dini, gerçekte, bir kimsenin bu manayı almasında ya da onu kendi menfaati için kullanmasından ibarettir"⁶³⁸. Bu, az önce tohumunu Avustralya'da ortaya çıkardığımız dağılmış ve isimsiz güç düşünceyle aynı şey değil midir? Gayrişahsi oluşu da aynıdır. Codrington'un söylediği gibi, onu bir tür yüce varlık olarak görmekten kaçınmalıyız. Böyle bir düşünce, Malenezya'ya "mutlak anlamda, yabancıdır". Her yerde hazır ve nazır oluşu da aynıdır. Mananın belli bir yeri yoktur ve her yerdedir. Hayatın bütün biçimleri ve ister insanların ister yaşayan varlıkların isterse basit minerallerin eylemlerinin yol açtığı bütün sonuçlar, onun etkisine atfedilir⁶³⁹.

Bu yüzden, totemle ilgili inançlar hakkında yaptığım tahlilden elde ettiğim böyle bir düşünceyi Avustralya toplumlarına atfetmek hiçbir şekilde düşüncesizce yapılmış bir şey değildir. Çünkü, aynı düşünce, genelleştirmenin ve soyutlamanın daha yüksek bir seviyesinde olsa da kökleri Avustralya düşüncesine kadar geri giden dinlerde bulunabilir. Bu dinler, bu düşünceye ait olmanın işaretini görülür bir şekilde taşırlar. Bu iki kavram, derece olarak birbirlerinden farklı olsalar da, açıkça akrabadır. Mana, bütün evrene yayılmış bir halde iken, bizim tanrı ya da daha kesin konuşmak gerekirse, totem esası diye isimlendirdiğimiz şey, daha sınırlı bir varlık ve belli türden eşya dairesiyle sınırlıdır. O, bir manadır; ancak az çok hususileşmiş bir manadır. Ancak, bu hususileşme yalnızca, oldukça izafi bir hususileşme olabilir.

Bu akrabalık ilişkisinin özellikle aşikar olduğu örnekler vardır. Omahalar arasında, her türden bireysel ve müşterek totemler vardır⁶⁴⁰; her ikisi de, yalnızca wakanın hususi şekillerinden başka bir şey değildir. Bayan Fletcher şöyle der: "Kızılderililerin totemin etkililiğine dair inançlarının temeli, bu tabiat ve hayat anlayışına dayanır. Bu anlayış, karmaşıktır ve iki anahtar düşünceyi içermektedir. Birinci-

638 Bu düşüncenin bir analizi için bkz. Henry Hubert and Marcel Mauss "Théorie Générale de la Magie", *Année Sociol.*, 1904, cilt VII, s. 108.

639 Yalnızca klanların totemleri değil fakat aynı zamanda, loncaların da totemleri vardır (A. Fletcher, *Smithsonian Rep. For 1897*, s. 581 vd.).

640 Fletcher, *a.g.e.*, s. 587 vd.

si, canlı ve cansız her şey müşterek bir hayat esası ile doludur; ikincisi, bu hayat süreklidir”⁶⁴¹. Bu müşterek hayat esası, wakandır. Totem, bireyin enerjisinin kaynağı ile ilişkiye girdiği vasıttır. Eğer totem, güçlere sahip ise, o wakanın bedenlenmiş hali olduğu için bu güçlere sahiptir. Eğer bir kimse, totemini koruyan emirleri ihlal ederse, hastalığa yakalanır ya da ölür. Bunun sebebi, insanın çarptığı bu gizemli gücün, wakanın, aldığı darbeye aynı oranda bir güçle onun üzerinde karşı bir etki gerçekleştirmiş olmasıdır⁶⁴². Totem wakan olduğu gibi, bazen de wakanın tasavvur edildiği tarz, onun kökenin totem olduğunu hatırlatır. Say’ın bize söylediği gibi, Dakotalar arasında, *wahconda*, bazen gri bir ayı, bazen bir bizon, bir kunduz ya da başka bir hayvan şeklinde tezahür eder⁶⁴³. Tabii ki, bu formulasyan, hiçbir çekince ortaya konulmaksızın kabul edilemez. Wakan, her türlü şahısları karşı koyduğundan, belli semboller vasıtasıyla soyut genelliği içinde onun düşünülmesi muhtemel değildir. Ancak, Say’ın gözlemi muhtemelen, somut hayat içinde hususileşirken aldığı hususi şekillere uygulanabilir. Eğer hakikaten, wakanın bu hususileşmeleri, hayvan şekliyle bu kadar açık bir yakınlık gösterdiği bir zaman olmuşsa, wakan düşüncesini, totem inançlarıyla birleştiren sıkı bağlar hakkında bir delil daha var olmuş demektir⁶⁴⁴.

Bu düşüncenin, daha gelişmiş toplumlarda olduğu gibi, Avustralya’da da soyut hale gelme genelleşme hususunda niçin aynı dereceye ulaşamadığını açıklamak mümkündür. Bunun sebebi yalnızca, Avustralyalıların soyut olarak düşünme ve genelleştirme hususunda yeterli kapasiteye sahip olmamaları değil; özellikle bu parça parça düşünmeyi empoze eden sosyal çevrenin doğasıdır. Totemizm ibadet organizasyonunun temeli olduğu müddetçe, klan dini toplum içinde, mutlak olmasa da her zaman oldukça aşikar olan bir otonomiye sürdürür. Şüphesiz, bir anlamda her totem grubunun, yalnızca kabile Kilenin/cemaatinin bir şapeli (küçük kilise/küçük bir cemaati) oldu-

641 Fletcher, *a.g.e.*, s. 583. Dakotalar arasında, totem Wakan diye isimlendirilir. Bkz. Riggs and Dorsey, *Dakota Grammar, Text and Ethnol., Contributions N. Amer. Ethn.*, Government Printing Office, Washington 1893, s. 219.

642 “James’s Account of Lang’s Expedition in the Rocky Mountains”, I, 268. (Dorsey tarafından, *Xth. Rep.*, s. 431, § 92).

643 Esas itibarıyla, dini güçlerin hayvan şeklindeki her tasavvurun, daha önceki totemizmin bir göstergesi olduğunu söylemeyi kastetmiyorum. Ancak, Dakota gibi, totemizmin hala aşikar olduğu toplumlarla ilgilenirken, bu düşüncelerin ona yabancı olmadığını düşünmek çok tabiidir.

644 Bkz. aşağıda bu kitap, dokuzuncu bölüm, § 4, s. 322 vd.

ğunu söyleyebiliriz; ancak bir şapel/küçük cemaat, daha büyük bir özgürlüğü sahiptir. Klan içinde icra edilen ibadet, bizatihi yeterli bir bütün teşkil etmemekle birlikte, onun diğerleriyle olan ilişkisi, yalnızca zahiri bir ilişkidir. İbadetler, birbirlerine nüfuz etmeksizin yan yana konurlar. Bir klanın totemi, yalnızca bu klandakiler için kutsaldır. Bunun bir sonucu olarak da, insanların olduğu tarzda klanın bir parçası olan her bir klana ayrılmış olan eşya grubu, aynı bireyselliğe ve otonomluğa sahiptir. Bu eşyalardan her biri, benzer gruplara indirgenemez, aralarındaki bağın kopuşuyla onlardan ayrılmış ve farklı bir alan teşekkül etmiş olarak tasavvur edilirler. Bu şartlar altında, bu ayırışık dünyanın bir ve aynı temel gücün farklı tezahürlerinden başka bir şey olduğu hiç kimsenin aklına gelmezdi. Aksine, onlardan her birinin, eylemi klanın ve ona atfedilen eşya dairesinin ötesine uzanmayan organik olarak farklı bir manaya tekabül ettiği farz olunabilir. Tek ve evrensel bir mana düşüncesi, yalnızca klan ibadetleri üzerinde bir kabile dini geliştiği ve onlara az ya da çok tam olarak içine çektiğinde doğabilirdi. Bu kabile birliği duygusunun bir sonucudur ki, bundan da dünyanın birliği duygusu ortaya çıkmıştır. Daha sonra Avustralya toplumlarının, bütün kabile tarafından paylaşılan bir ibadete evvelce aşına olduklarını göstereceğim⁶⁴⁵. Ancak bu ibadet, Avustralya dinlerinin en yüksek biçimini temsil etse de, kendilerine dayandığı esasları çürütmede ve onları dönüştürmede başarılı olamadılar. Totemizm, esas olarak, kendisi olmaya son vermeksizin muayyen bir merkezleşme düzeyinin ötesine gidemeyen federatif bir dindir.

Tek bir ayırt edici özellik, mana düşüncesinin Avustralya'da bu kadar hususleşmiş bir şekilde korunmasının temel sebebini açıkça gösterir. Hakiki dini güçler -totemler şeklinde düşünülenler-, Avustralyalıların hesaba katmak zorunda olduklarına inandıkları yegane şeyler değildir. Aynı zamanda, büyücünün üzerlerinde hususi bir güce sahip olduğu başka güçler de vardır. Teorik olarak dini güçler hayırlı ve faydalı olmalarına karşın, büyülü güçlerin fonksiyonu, özellikle ölüme ve hastalığa sebep olmaktır. Bu iki güç, hem etkilerinin doğası hem de sosyal organizasyonlarla olan ilişkileri sebebiyle birbirlerinden ayrılırlar. Bir totem her zaman, bir klana aittir; öte yandan büyü, kabileye özgüdür ve hatta kabilelerarası bir kurumdur. Bu güçleri kullanmak için, etkili alıcılara sahip olmak yeterlidir. Aynı şekilde herkes, onların etkisini hissetmeye ve sonuç olarak da, kendisini onla-

645 Birinci telaffuz Spencer ve Gillen'in ikincisi ise, Strehlow'unkidir.

ra karşı korumaya yeteneklidir. Bunlar, özellikle belirlenmemiş sosyal güçlere bağlı belirsiz güçlerdir ve hatta faaliyetlerini kabilenin ötesine bile yayabilirler. Öyleyse, Aruntahlar ve Loritjahlar arasında, bu güçlerin Arunta dilinde *Arunquilha* ya da *Anrúnkulta*⁶⁴⁶ diye isimlendirilen tek ve aynı gücün görünüşleri ve hususi şekilleri oluşu zikre değerdir. Spencer ve Giller şöyle derler: “Bu, anlamı oldukça muğlak bir terimdir; ancak esas olarak, tabiatüstü bir güç düşüncesi her zaman şeytani bir doğaya sahiptir. Bu kelime, ayırım yapılmaksızın hem bir nesneden gelen kötü etki hem de onun geçici ya da sürekli olarak ika-me ettiği temel nesne için uygundur”⁶⁴⁷. Strehlow ise şöyle der: “Yerliler Anrúnkulta ile, hayatı birden bire durduran ve ilişkiye girdiği herkeste ölüme sebep olan bir güce işaret ederler”⁶⁴⁸. Bu terim, kemiklere, kötü etkilere sahip ağaç parçalarına ve aynı zamanda zehirli hayvanlara ve bitkilere de verilir. Bu yüzden o, kesin olarak zararlı bir mana olarak isimlendirilir. Grey, gözlemlediği kabileler arasında tamı tamına aynı olan bir düşünceyi zikreder⁶⁴⁹. Öyleyse, bu farklı halklar arasında hakiki dini güçler, kesin ayrışıklıktan kaçınmada başarılı olmazken, büyüsel güçlerin hepsinin aynı doğaya sahip olarak düşünülürler; zihin onları, kökenlerine göre düşünür. Bunun sebebi şudur: Büyüsel güçler, sosyal organizasyonun bölümlerinin ve alt bölümlerinin üzerinde olduğundan, kendilerini farklılaştıracak hiçbir şeyle karşılaşamayacakları türdeş ve sürekli bir uzayda hareket ederler. Öte yandan, dini güçler belli ve ayrı bir sosyal çevrede yerleştikleri için, yerleştikleri çevreye göre farklılaşır ve hususileşirler.

İşte bu açıklamadan, gayrişahsi dini güçler düşüncesinin ne ölçüde Avustralya totemizminin manasında ve ruhurda olduğunu görebiliriz. Çünkü, muhalefet edecek sebepler ortadan kalkar kalkmaz, bu düşünce teessüs eder. Arunquilha'nın saf büyüsel bir güç olduğu

646 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 548, n. 1. Spencer ve Gillen'in şunu ilave ettikleri doğrudur: “Bu düşünce, en iyi şekilde, bir Arunquiltaha nesnesinin, kötü bir ruh tarafından ele geçirildiğini söyleyerek ifade edilir”. Ancak Spencer ve Gillen'in serbest tercümesi, kendilerine has meşru olmayan yorumlarıdır. Arunquilha düşüncesi, hiçbir şekilde, bağlam ve Strehlow'un tanımı tarafından gösterildiği şekliyle, manevi varlıkları mevcudiyetini ima eder.

647 Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien*, J. Baer, Frankfurt 1907, II, s. 76, n.

648 Boyl-ya isme altında (bkz George Grey, *Journal of Two Expeditions in North-West and Western Australia*, T. W. Boone, London 1841, II, 337-338).

649 Bkz. yukarıda sh. 43 Spencer ve Gillen, arunquilthanın, “tabiatüstü bir güç” olduğunu söylediklerinde, bunu zimmen kabul ederler. Krş. Hubert and Mauss, “Théorie Général de la Magie”, *Anné. Soci.*, VII, s. 119.

doğrudur. Ancak dini güçlerle büyüsel güçler arasında tür farklılığı yoktur⁶⁵⁰: Bazen aynı isimle bile gösterilirler: Malenezya'da düzenli ayinlerde ve ayini icra edenlerde olduğu gibi büyücüler ve onların yaptıkları büyü de maḥaya sahiptir⁶⁵¹. Oranda kelimesi, Iroquoiler tarafından aynı tarzda kullanılır⁶⁵². Bu yüzden de meşru bir şekilde, birinin doğasını diğerinden çikartabiliriz⁶⁵³.

III

Yukarıdaki tahlilin bizi götürdüğü sonuç, yalnızca totemizmin tarihini değil fakat aynı zamanda, genel olarak dini düşüncenin doğuşunu da ilgilendirmektedir.

İnsanı ilk önce esas olarak duyular ve duyusal tasavvurlar tarafından yönetildiği iddiasıyla, onun tanrıyı belli ve şahsiyeti olan varlıkların somut biçimiyle tasavvur etmeye başladığı ileri sürüldü. Olgular, bu varsayımı desteklememektedir. Az önce, çok ilkel olduklarını kabul etmek için iyi sebeplere sahip olduğum mantıksal olarak birleştirilmiş dini inançlar grubunu tasvir ettim. Ancak, bu türden şahsiyetlerle burada karşılaşmadım. Gerçek totem ibadeti, ne belli hayvanlara, ne belli bitkilere hatta ne de bir hayvan ya da bitki türüne yöneltilmiş değil fakat, bütün bu şeylerde yayılmış olan belirsiz bir güce yöneltilmiştir⁶⁵⁴. Hatta, Kuzey Amerika Kızılderilileri arasında bulduklarımız gibi, totemizmden türemiş en gelişmiş dinlerde bile, bu düşünce ortadan kalmak yerine, kendisi hakkında daha çok bilinçli bir

650 Codrington, *The Melanesians*, s. 191 vd.

651 Hewitt, "Orenda", s. 38.

652 Burada, analogi düşüncesinin Avustralya'da bütününü yok olup olmadığı bile sorulabilir? Çurunga ya da Strehlow'un yazdığı şekliyle turunga kelimesinin, Aruntahılarla çok büyük bir benzerliği vardır. Spencer ve Gillen, onun "gizli ya da kutsal olan her şeyi gösterdiğini" söylerler. Bu kelime, hem nesneye hem de onun sahip olduğu niteliğe" atfedilir. (*Native Tribes*, s. 648, s. v. çurunga). Bu, hemen hemen mananın tanımıdır. Bazen Spencer ve Gillen bile, dini kuvveti ya da gücü genel olarak ifade etmek istediklerinde bu kelimeyi kullanırlar. Kaitshler arasındaki bir töreni tasvir ederken, görevlinin "çurunga ile dolu olduklarını" yani "çurunga diye isimlendirilen nesnelere sudur eden büyüsel gücü" sürdürdüklerini söylerler. Ancak, çurunga düşüncesinin, mananın Melanezya'da ve wakanın Siouxlar arasında olduğu gibi aynı açıklığa ve kesinliğe sahipmiş gibi görünmez.

653 Ancak aşağıda (bu kitap, sekizinci ve dokuzuncu bölüm), totemizmin, mitsel bir şahsiyet hakkında düşüncelere yabancı olmadığını göreceğiz. Ancak, bu düşüncelerin ikincil teşekküllerin ürünü olduğunu göstereceğiz: Az önce tahlil ettiğimiz inançların temeli olması bir yana, bunlar da ondan türetilmişlerdir.

654 Hewitt, "Orenda", s. 38.

hale gelmiştir. Aynı zamanda daha yüksek derecede bir genelliğe ulaşırken, evvelce yapmadığı şekilde kendisini açık bir şekilde ilan etmiştir. Bütün dini sisteme hakim olan işte budur.

İşte bu, bütün zamanların dinlerinin ibadet ettikleri ve kutsaldıkları farklı varlıkların inşa edildiği temel maddedir. Ruhlar, şeytanlar, cinler ve her dereceden tanrılar, yalnızca bu enerjinin ya da Howitt'ın isimlendirdiği şekliyle "imkanın⁶⁵⁵" kendini bireyselleştirirken, belli bir nesne yahut uzaydaki muayyen bir nokta üzerinde kendisini sabitlerken ya da halkın muhayyilesi tarafından gerçek olduğu düşünülen hayali ve efsanevi bir varlık etrafında toplanırken aldığı somut biçimlerdir. Bayan Fletcher'in sorduğu soruya bir Dakotalı verdiği cevapta, bütün bu kutsal şeylerin aynı özden olması esasını, imgelerle dolu bir dille tasvir eder:

"Hareket eden her şey, şu ya da bu noktada, şu ya da bu anda durur. Uçan bir kuş, yuvasını yapmak için bir yerde durur; uçarken dinlenmek için başka bir yerde durur. Yürüyen bir insan, istediği yerde durur. Aynı şey tanrı için de doğrudur. O kadar büyük ve muhteşem olan güneş, tanrının durduğu bir yerdir. Ağaçlar ve hayvanlar, diğer yerlerdir. Kızılderili bu yerleri düşünür ve duasını oraya; bu duaların ulaşabileceği, tanrının durduğu yere gönderir ve böylece yardım ve şefaata elde edebileceğini umar⁶⁵⁶".

Bir başka ifadeyle, wakan (çünkü, hakkında konuşulan odur), bu dünyaya gelir ve gider; kutsal şeyler, onun bulunduğu yerlerdir. Burada, bir kez daha tabiatçılıktan olduğu kadar ruhçuluktan da uzak bir yerdeyiz. Eğer güneş, ay ve yıldızlara tapınılıyorsa, bu tapınmanın sebebi, onların doğaları ya da sahip oldukları ayırt edici özelliklerinden değil fakat, onların eşyaya kutsallıklarını veren ve çok az miktarda da olsa bir çok diğer varlıkta bulunduğu düşünülen bu güce katıldıklarının düşünülmesi gerçeğidir. Ölülerin ruhları, ayinlere konu olmuşlardır. Ancak ne bu onların bir kısım akıcı ve eter türünden özden yapılmış olduklarına inanıldığı için ne de bir beden gölgesini ya da suyun yüzeyindeki yansımalarını andırdıkları için değildir. Parlaklık ve akıcılık, onlara kutsallık vermek için yeterli değildir; onlar bu onura yalnızca, içlerinde bütün dini duygunun kaynağı olan bu kuvvetten bir şeyler içerdikleri hak ederler.

655 *Rep. Peabody Museum*, III, s. 276, n. (Dorsey tarafından *Xith Rep.*, s. 435'de iktibas edildi).

656 Bkz. yukarı s. 50.

Şimdi, dini tanrıları, esprit gibi mitsel varlıklarla tanımlamanın niçin imkansız olduğunu daha iyi anlayacak bir durumdayız; dini şeyleri tasavvur etmenin bu yolu, hiçbir şekilde onların tabiatında doğuştan var değildir. Dini düşüncenin kökeninde ve temelinde bulduğumuz şey, kendilerine has kutsal bir karaktere sahip olan belirli ve farklı nesnelere ve varlıkları değil, fakat belirsiz güçleri ve isimsiz kuvvetlerdir. Bunlar, farklı toplumlarda az çok farklı, belirsiz ve isimsiz güçlerdir. Bazen onlar, yalnızca bir güçtür. Gayrişahsilikleri kesin olarak, tezahürlerini tabii bilimlerin çalıştıkları fiziki güçleriyle karşılaştırılabilir. Hususi kutsal şeylere gelince, onlar yalnızca asıl prensibin bireyselleşmiş şekillerinden başka bir şey değildirler. Bu yüzden, tanrıların tartışılmaz bir şekilde kabul edildiği dinlerde bile, tanrısal müdahale olmaksızın bizatihi etkileyici olma özelliğine sahip ayınların bulunması şaşırtıcı değildir. Bunun sebebi, söz konusu gücün, maddi esaslar kadar telaffuz edilen bazı sözlere ya da yapılan jestlere bağlanabilmesidir; ses ya da hareket onun bir vasıtası olarak hizmet görebilir ve herhangi bir tanrının ya da espritin yardımı olmaksızın onların aracılığıyla etkilerini meydana getirebilir. Hatta kendisini özellikle bir ayinde yoğunlaştırabilir ve bu ayin bu niteliğinden dolayı tanrıların bir yaratıcısı haline gelebilir⁶⁵⁷. İşte, bir şahsiyeti olmayan unsurlara sahip olmayan hiçbir tanrının bulunmama sebebi muhtemelen budur. Tanrısal şahsiyeti somut ve görülebilir bir biçimde tasavvur edenler bile, onu aynı zamanda kendine has bir etkililiği dışında tanımlanamayacak soyut bir güç olarak ya da uzayda yayılmış ve en azından kısmen etkilerinin her birinde var olan bir güç olarak tahayyül ederler. Bu, yağmuru ya da rüzgarı, ekinleri ya da gün ışığını meydana getiren güçtür; Ceres de her ürün demetinde bulunduğu gibi, Zeus, düşen her bir yağmur damlasında bulunur⁶⁵⁸. Gerçekte genel bir kural olarak, bu etkililik o kadar noksan bir şekilde belirlenir ki, inanan onun hakkında yalnızca çok belirsiz bir düşünce teşkil edebilir. Üstelik, tanrıların parçalandıkları, ayrıldıkları ve her şekilde karıştırıldıkları birleşmelere ve bölünmelere yol açan da muhtemelen bu kesin olmayıştır. Muhtemelen, ister tek isterse çok biçimli olan asli mananın, birbirlerinden uzak ve ayrı belirlenmemiş çok sayıdaki varlıklarda bütünüyle dağılmış olduğu hiç bir din yoktur. Bu varlıkların

657 Ζεύς ὕει ya da *Ceres succiditur* gibi ifadelerdel, bu düşüncenin Roma olduğu kadar Yunan'da da varlığını devam ettirip gösterilir. *Götternomen* adlı çalışmasında Usener, Yunan ve Roma tanrılarının yalnızca, sıfatlarına göre düşünülün gayri şahsi güçler olduğunu gösterdi.

658 Emile Durkheim, "Définition du phénomène religieux", *AS.*, 1897-1898, II, s. 14-16.

her biri, kendisini yeni kombinezonlara girmesini mümkün kılan belirsiz bir gayrişahsilik türünü her zaman muhafaza ederler. Bu onun, eskiden kalma bir şey olmasından değil fakat, dini güçlerin tabiatında tam bireyselleşememenin bulunmasından kaynaklanır.

Yalnızca totemizm çalışmasının bizi götürdüğü bu anlayış, son zamanlarda bir çok bilim adamının da, birbirlerinden tamamen bağımsız olarak bir birinden çok farklı türden alanlarda yaptıkları çalışmalarının bir sonucu olarak aynı sonuca ulaşmalarıyla daha güçlü bir hale geldi. Bu nokta hakkında kendiliğinden bir anlaşmaya yönelik bir eğilim var. Bu eğilim, bir nesnellik ihtimali ortaya çıkardığı için zikredilmeye değerdir.

1899 kadar erken bir dönemde, her hangi mitsel bir şahsiyet düşüncesini dinin tanımı içine koymamanın gerekliliğine işaret ediyordum⁶⁵⁹. 1900'da Marett, dinde animizm öncesi (pre-animism) diye isimlendirdiği bir safhanın bulunduğunu gösterdi. Bu safhada, ayinler Malenezya manası ya da Omahalar ve Dakotaların wakanı gibi gayrişahsi güçlere yöneltilmişti⁶⁶⁰. Fakat Marett, her zaman ve bütün örneklerde esprit düşüncesinin mantıksal ya da kronolojik olarak manadan sonra ya da ondan türediği düşüncesini iddia edecek kadar ileri gitmedi. Hatta mananın, bazen müstakil bir şey olarak ortaya çıktığını ve bundan dolayı da, dinin bir çift kaynaktan neşet ettiğini kabul etme eğiliminde görünmekteydi⁶⁶¹. Öte yandan, manayı eşya da var olan bir özellik, onların hususi karakterinin bir unsuru olarak düşündü. Ona göre mana, yalnızca bizim sıra dışı, korku ya da saygı uyandıran her şeye atfettiğimiz ayırt edici bir özelliktir⁶⁶². Bu ise pratik olarak, tabiatçı teoriye geri dönmek anlamına gelmekteydi⁶⁶³.

Kısa bir müddet sonra, büyü hakkında genel bir teori inşa etmeye teşebbüs ederken Mösyö Hubert ve Mösyö Mauss, büyüün bir bütün olarak mana düşüncesine dayandığını ortaya koydular⁶⁶⁴. Bü-

659 R. R. Marett, "Preanimistic Religion", *Folk-Lore*, 1900, cilt XI, s. 162-182.

660 *A.g.e.*, s. 170. Daha sonraki bir çalışma olan *The Conception of Mana'da* (*Transactions of the Third International Congress for the History of Religions*, II, s. 54 vd. içinde) Marret, ruhçu düşüncüyü daha çok mana düşüncesine tabi kılma eğilimindedir. Ancak bu konudaki düşüncesinden çok da emin değildir.

661 *A.g.e.*, s. 168.

662 Animizm öncesinin tabiatçılığa bu geri dönüşü, hala Clodd'da çok belirgindir, *Preanimistic Stages of Religion*, (*Trans. Third Inter. Congress for the History of Religion*, I, s. 33).

663 Hubert and Mauss, "Théorie Générale de la Magie", *Anné. Soci.*, VII, s. 108 vd.

664 Konrad Theodor Preuss, "Der Ursprung der Religion und Kunst", *Globus*, 1904, cilt LXXXVI, s. 321, 255, 389; 1905, cilt LXXXVII, s. 333, 347, 380, 394, 413.

yüsel ayın ve dinsel ayın arasındaki yakın akrabalığı kabul ederek, aynı teorinin din için de uygun olduğunu umabiliriz. Bu düşünce, *Globus*⁶⁶⁵ adlı dergide aynı yıl yayınlanan bir dizi makalesinde Preuss tarafından savunuldu. Esasen Amerika medeniyetinden alınmış olan olgulara dayanarak Preuss, ruh ve esprit düşüncesinin gayrişahsi güç ve kuvvetin ortaya çıkmasına kadar gelişmediğini, ruhun ve espritin gayrişahsi güç ve kuvvetin dönüşmesinden ibaret olduğunu ve oldukça yakın zamanlara kadar ilk şahsiyetsizlik dönemlerinin işaretlerini taşıdıklarını göstermeye başladı. Gerçekte, gelişmiş dinlerde bile, esprit ve ruhun kendisinde buldukları cisimlerden otomatik olarak çıkan, hatta ağız, burun, bedende bulunan diğer deliklerden, nefes, bakış, kelime gibi açık buldukları yer yolu kullanarak kaçma eğiliminde olan belirsiz bir takım akıntılar şeklinde düşünüldüğünü gösterdi. Aynı zamanda Preuss, en farklı kullanımlarda bile ardı ardına ve hemen hemen kendiliğinden hizmet görmelerini mümkün kılan çok şekilli niteliklerini ve aşırı elastikiyetlerini gösterdi⁶⁶⁶. Eğer yazarın terminolojisi lafzi olarak ele alınacak olursa, onun için bu güçlerin dini değil de büyüsel bir doğaya sahip olduklarına inanabileceğimiz doğrudur: Preuss bunları, büyü (*Zauber, Zauberkräfte*) diye isimlendirir. Ancak bunu ifade ederken, onların dinin dışına koymayı niyetlenmediği açıktır; çünkü onun eylemlerini gösterdikleri, mesela büyük Meksika törenleri gibi esas olarak dini ayinlerdir⁶⁶⁷. Eğer o bu ifadeleri kullanıyorsa, onların gayrişahsiliğini ve onların kendisiyle faaliyet gösterdikleri mekanizma türünü daha iyi gösterecek başka örnekler bilmediği içindir.

Böylece, aynı düşünce dünyanın her tarafında ortaya çıkmaya başlıyor⁶⁶⁸. Gittikçe artan izlenim şudur: En ilkelleri de dahil bütün mitolojik inşalar, hem daha basit, hem daha karanlık, daha belirsiz hem de daha temel bir inançlar sistemini kaplayan ikincil ürünler-

665 *Globus*, LXXXVII, s. 381.

666 Açıkça onlar, din dışı bir doğanın her türlü etkisiyle karşılaşırlar (*Globus*, LXXXVII, s. 379 vd.).

667 Bu Frazer'in teorilerinde bile bulunur. Çünkü, totemizmi büyüün bir türü haline getirmek amacıyla onun bütün dini özelliklerini reddeder. Bunun sebebi, totemle ilgili ibadetlerin harekete geçirdikleri güçlerin, büyücülerin kullandıkları gibi, gayrişahsi olmasıdır. Bu yüzden Frazer, bizim az önce tespit ettiğimiz temel olguyu kabul eder. Ancak, dini yalnızca mitsel şahsiyetlerin bulunduğu yerde kabul ettiğinden farklı bir sonuç çıkarır.

668 Ancak, biz bu kelimeyi Preuss ve Marrett'in kabul ettiği anlamda ele almıyoruz. Onları göre, dini evrimde, insanların ne ruhları ne de espritleri bilmedikleri bir zaman vardı: Bu *ruhçuluk öncesi/preanimistik* safhaydı. Ancak bu varsayım, çok tartışmalıdır: Bu noktayı aşağıda tartışacağız (ikinci Kitap, sekizinci ve dokuzuncu bölüm).

dir⁶⁶⁹. Bunlar, dini sistemlerin üzerine inşa edildikleri sağlam temelleri teşkil ederler. İşte, totemizm analizimiz bu ilkel temele uluşmamızı mümkün kıldı. Çalışmalarını daha önce zikrettiğimiz bir çok yazar, yalnızca çok farklı dinlerden alınmış olgular vasıtasıyla bu sonuca ulaştılar. Bu dinlerden bir kısmı, evvelce oldukça gelişmiş bir medeniyete aittirler. Mesela, Preuss tarafından çok fazla kullanılan Meksika dinleri bu türden dinlerdir. Bundan dolayı, bu teorinin aynı şekilde en basit dinlere uygun olup olmadığı sorulabilir. Ancak, totemizmden daha aşağı bir düzeye gitmek imkansız olduğundan, böyle bir hata tehlikesine maruz değiliz. Aynı zamanda, muhtemelen wakan ve mana düşüncelerini kendilerinden türedikleri asli bir düşüncüyü bulabiliriz: Bu da, totem düşüncesinden ibarettir⁶⁷⁰.

IV

Bu düşüncenin dini fikirlerin gelişiminde oynadığı rol, onun için büyük bir öneme sahip olmasının tek sebebi değildir. O, bilimsel düşüncenin tarihini ilgilendiren laik bir yöne de sahiptir. Bu, güç düşüncesinin ilk şeklidir.

Siouxların düşündükleri gibi wakan, bu dünya da, bilimin kendisiyle doğasının farklı fenomenlerini açıkladığı gücün oynadığı rolün aynısını oynar. Ancak, bu onun yalnızca fiziki bir enerji olarak düşünülmediği anlamına gelmez; aksine, gelecek bölümde bu düşüncüyü teşkil etmek için kullanılan unsurların çok farklı alanlardan toplandığını göreceğiz. Ancak bu karmaşık doğa, onun evrensel bir açıklama prensibi olarak kullanılmasını mümkün hale getirir. Bütün hayat, ondan gelir⁶⁷¹; “bütün hayat, wakandır”; ve “hayat” kelimesiyle biyolojik dünya da olduğu kadar mineraller dünyasında da bütün eylemler ve karşı eylemler, hareket eden ve hareket ettirilen her şey olarak anlaşılması gerekir. Wakan, evrende hareket eden her şeyin sebebidir.

669 Aynı mesele hakkında bkz. Alessandro Bruno'nun, “Sui fenomeni magico-religiosi della comunità primitiva”, *Rivista italiana di Sociologia*, XII Year, Fasc. IV-V, s. 568 adlı makalesiyle, W. Bogoras tarafından Stuttgart'da 1904'de toplanan XIV Congress of Americanists'e gönderilen yayınlanmamış mektup. Bu mektup, Preuss tarafından *Globus*, LXXXVI, s. 201'de analiz edilir.

670 Bayan Fletcher şöyle der: “Her şey, ortak bir hayat esasıyla doludur”, *Smihts, Rep. For 1897*, s. 579.

671 Hewitt, “Orenda”, *American Antropologist*, 1902, s. 36'da.

Iroquoilerin orendasının, “insanın çevresinde tezahür eden bütün fenomenlerin ve faaliyetlerin etkin sebebi olduğunu” gördük. O, “bütün bedenlerde ve eşya da bulunan içsel olarak bulunan” bir güçtür⁶⁷². Rüzgarın esmesine, güneşin yeryüzünü aydınlatmasına ve ısıtmasına ya da hayvanların çoğalmasına, insanların güçlü, zeki ve akıllı olmalarına sebep olan orendadır. Iroquoili bütün doğal hayatın, farklı varlıkların eşit olmayan orendaları arasında ortaya çıkan çatışmaların ürünü olduğunu söylediğinde, o yalnızca, bu dünyanın birbirlerini sınırlayan ve içeren ve bir denge meydana getiren güçler sistemi olduğu şeklindeki modern bir düşünceyi kendi dilinde ifade etmektedir.

Malenezyalılar aynı genel yeterliliği, kendi manalarına da atfederler. Sahip oldukları manadan dolayıdır ki, bir insan avda ya da savaşta başarılı olur, bahçeler iyi ürün verir ya da sürüler çoğalır. Eğer bir ok hedefini ulaşırsa, bunu sebebi onun mana ile dolu olmasıdır. Aynı şey, bir ağın çok balık yakalamasına ya da bir kanonun denizde çok dayanmasına sebep olur vs.⁶⁷³. Eğer Codrington’un belli ifadeleri lafzi olarak alınacak olursa, mananın insanların özellikle “insanın gücünü aşan, tabiatın normal cereyanının dışında olan her şeye” atfettiği sebep olabileceği doğrudur⁶⁷⁴. Ancak, onun iktibas ettiği örneklerden, mananın alanının, bundan çok daha geniş olduğu ortaya çıkar. Gerçekten de o, alışılmış ve günlük hayatı açıklama hizmeti görür; bir geminin yüzmesinde, bir avcının avını yakalamasında vs. insanı aşan ya da tabiatüstü olan hiçbir şey yoktur. Ancak, gündelik hayatın bu olayları arasında, algıdan kaçabilecek kadar önemsiz ve aşına olunmuş bazı olaylar da vardır. Bunlar, fark edilmediklerinden, onları açıklamaya yönelik bir ihtiyaç da hissedilmez. Mana kavramı, yalnızca derin düşünmeye sebep olacak ve asgari ilgi ve merak uyandırmaya yetecek kadar önemli olanlara uygulanır; ancak, bütün olarak onlar, olağanüstü deşillilerdir. Orenda, wakan hakkında doğru olan her şey, aynı şekilde totem esası için de doğrudur. Klana mensup olan insanların ve hayvanların ya da totem türünün bitkilerin hayatı onun sayesinde tezahür ederler. Keza, totem altında tasnif edilen ve onun tabiatını paylaşan bütün her şey de böyledir.

672 Codrington, *The Melanesians*, s. 118-120.

673 Codrington, *a.g.e.*, s. 119.

674 Bkz. yukarıda s. 130.

İşte bu yüzden, güç düşüncesi, dinsel bir kökene sahiptir. Dinden önce felsefe, daha sonra da bilimler onu ödünç aldılar. Bu daha önce, Comte tarafından da görülmüştü. Bundan dolayı Comte, metafiziği, “teolojinin” varisi yapmıştır. Ancak o bundan, güç düşüncesinin bilim düşüncesinden zail olmaya mahkum olduğu sonucuna ulaşmıştır. Mistik kökenlerinden dolayı, onun nesnel anlamına reddetti. Ancak, aksine, yardımlarıyla dini güçlerin tasavvur edildiği semboller ne kadar kusurlu olursa olsun, dini güçlerin gerçek olduklarını göstereceğim. Bundan, aynı şeyin genel olarak güç anlayışı içinde doğru olduğu sonucu çıkacaktır.

Yedinci Bölüm

Bu İnançların Kökenleri

(son)

Totem Esası ya da Mana Düşüncesinin Kökeni

Önceki bölümde temellendirilen bu öneri, bir soru olarak ortaya atılması gereken totemizmin kökenleri meselesinin nasıl ifade edilmesi gerektiğini belirler. Totemizme, her yerde belli insan ve eşya kategorilerinde mündemiç ve bir hayvan ya da bitki şeklinde düşünülen yarı-dini bir esas düşüncesi hakim olduğu için, bu dinin açıklanması, esas olarak bu inancın açıklanması anlamına gelmektedir. Buna ulaşmak için, insanların bu düşünceyi inşa etmeye nasıl sevk edildiklerini ve onu hangi malzemelerden inşa ettiklerini öğrenmeye çalışmamız gerekir.

I

Açıkça bu, totem hizmeti gören şeylerin insan şuurunda uyandırabileceği duyularla bina edilmemiştir. Bunların, çoğunlukla önemsiz şeyler olduğunu göstermiştik. Eğer Avustralya totem listelerinde sık sık görünenlerden bir kısmını iktibas edecek olursak, kertenkele, tırtıl, sıçan, karınca, kurbağa, hindi, balık, erik ağacı, kakatöler gibi şeylerin hiç biri, insan üzerinde bir biçimde büyük ve güçlü dini duyguları andıran ve kendilerine meydana getiren nesnelere kutsal

damgasını vuran bu muhteşem ve güçlü etkileri uyandıracak bir tabiata sahip değildir. Aynı şey, yıldızlar ve büyük atmosfer olayları için söylenemez. Onlar, insanların muhayyilelerini güçlü bir şekilde çarp- mak için zorunlu olan her şeye sahiptirler; ancak işin doğrusu bunlar, yalnızca çok istisnai olarak totem olarak hizmet görürler. Gerçekten de, onların bu maksat için kullanılmalrı, muhtemelen çok sonra ortaya çıkmış olan bir gelişmedir⁶⁷⁵. Bu yüzden, onu ibadet objesi olarak bir kenara ayıran, klanın ismini taşıdığı şeyin asli doğası değildir. Aynı zamanda, onun ilham ettiği duygular, gerçekten totemle ilgili ayinlerin ve inançların belirleyici sebebi olsaydı, bu şeyin kendisi mükemmel bir kutsal varlık olurdu ve totem olarak kullanılan hayvanlar ve bitkiler, dini hayatta önde gelen bir rol oynarlardı. Ancak, ibadetin merkezinin başka bir yerde olduğunu biliyoruz. Bu, bu ya da şu hayvanın sembolik resimleridir; en büyük kutsiyete sahip olan her türden totem amblemleri ve sembollerdir; dini doğanın kaynağı onlarda bulunur. Bu amblemler tarafından temsil edilen gerçek nesnelere ise, ancak onun bir aksine sahip olabilirler.

Bu yüzden, totem her şeyden önce bir sembol, başka bir şeyin maddi bir ifadesidir⁶⁷⁶. Ancak bu başka şey nedir?

Bu analizden totemin iki farklı türden eşyayı ifade ve sembolize ettiği sonucu çıkar. Bir taraftan o, benim totem esası ya da tanrı diye isimlendirdiğim şeyin dışsal ve görünür biçimidir. Öte yandan ise, aynı zamanda klan diye isimlendirilen hususi bir toplumun sembolüdür. Klanın bayrağıdır. Her klanının kendisini ötekilerden ayırdıkları bir işaret, diğerlerinden ayrı oluşunun görünür bir işareti, herhangi bir şekilde klana ait olan insanlar, hayvanlar ve eşyalar tarafından taşınan bir işarettir. Bundan dolayı eğer totem, hem tanrının hem de toplumun bir sembolü ise, bunun sebebi, tanrı ve toplumun bir ve aynı şey olması değil midir? Eğer bu grup ve tanrı iki farklı gerçeklik ise, bu grubun amblemi nasıl, bu yarı-tanrısallığın biçimi haline gelebilirdi? Bu yüzden klanın tanrısı, totem esası, klanın kendisinden başka bir şey olamaz. Ancak klan, görünümünü değiştirmiş ve totem olarak hizmet gören hayvan ya da bitki şeklinde düşünülmüştür.

675 Pickler, yukarıda zikredilen *Der Ursprung der Totemismus. Ein Beitrag zur materialischen Geschichtstheorie*, K. Hoffmann, Berlin 1900, adlı küçük çalışmasında, bir ölçüde diyalektik bir tarzda, totemin esas olarak bu olduğu kanaatini ifade etmiştir.

676 Bkz. Emile Durkheim, *Division du travail social*, 3rd. ed., s. 64 vd.

Ancak, bu ilahlaştırma nasıl ve niçin bu şekilde meydana gelmiştir?

II

Genel olarak, bir toplumun, yalnızca insan şuuru üzerindeki etkisi sebebiyle, onlarda tanrılık duygusunun uyandırmak için zorunlu olan her şeye sahip olduğu şüphesizdir. Bir tanrı, kendisine inanan için ne ise, bir toplum da üyeleri için odur. Gerçekte, her şeyden önce bir tanrı, insanların kendilerinden daha üstün olarak düşündükleri ve kendisine bağlı olduklarını hissettikleri bir varlıktır. Bu varlık ister Zeus ya da Yahve gibi bilinçli şahsiyetler isterse totemizmde olduğu gibi soyut güçler oyunu olsun, müminler kendilerinin belli şekillerde davranmak zorunda olduklarına inanırlar. Bunlar, ilişkide olduğu kutsal prensip doğası tarafından ona empoze edilmişlerdir. Toplum da, bizde sürekli bir bağımlılık duygusunu besler. Toplum, birey olarak bizim doğamızdan kesinlikle farklı, kendine has hususi bir doğaya sahip olduğu için, kendisine has hedefler peşinde koşar. Ancak, bizim aracılığımız olmaksızın onlara ulaşamayacağı gibi, güçlü bir şekilde birlikte hareket etmemizi de ister. Toplum, kendi çıkarlarımızı unutarak, onun köleleri olmamızı ister. Toplumsal hayatın kendisi olmaksızın imkansız olacağı her türden sıkıntıya, yoksunluğa ve fedakarlıklara bizi mecbur eder. Bu yüzden her an, ne bizim meydana getirdiğimiz ne arzuladığımız ve zaman zaman eğilimlerimize ve en temel itkilerimize aykırı olan eylem ve düşünme kurallarına teslim olmak zorunda kalırız.

Hatta, toplum bu tavizleri ve fedakarlıkları maddi bir zorlamayla bizden elde etmiş olsaydı, bizde yalnızca dinlerin saygı gösterdikleri ahlaki bir güç hissini değil fakat, seçmediğimiz fakat kabul ettiğimiz fiziki bir güç hissi uyandırır. Ancak gerçekte, toplumun bilinç üzerinde sahip olduğu saltanat, kendi ayrıcalığı olan fiziki üstünlükten kaynaklanır; yoksa kuşatıldığı ahlaki otoriteden değil. Eğer onun emirlerini kabul edersek, bunun sebebi yalnızca onun karşı koyuşumuzu alt edecek donanımına sahip olması değil, gerçek bir saygı nesnesi olmasıdır.

İster bireysel isterse kollektif olsun bir nesnenin, kendisini zihinde gösteren tasavvur, zararlı ya da yararlı sonuçları dikkate alın-

maksızın otomatik olarak bir takım hareketlere yol açacak ya da onlara engel olacak bir güce sahip olduğunda, onun bir saygı ilham ettiğini söyleyebiliriz. Kendilerinde var olduğunu kabul ettiğimiz ahlaki yetkesinden dolayı bir kimseye saygı gösterdiğimizde, onun emirlerini bilge olduğu için değil fakat, bizim bu şahıs hakkında teşkil ettiğimiz düşüncede içkin olan belli türdeki psikik enerjiden dolayı yerine getiririz. Bu enerji, irademizi ele geçirir ve onu işaret edilen tarafa yönlendirir. Saygı, bu içsel ve bütünüyle manevi baskının üzerimizde etkin olduğunu hissettiğimizde tecrübe ettiğimiz bir histir. O zaman bizi hareket ve durumumuzu belirleyen, bize emredilen ya da tavsiye edilen tutumların faydaları ya da zararları değildir. Bunu yapan, onu emreden ya da tavsiye den şahısı kendimize takdim ediş tarzımızdır. Bunun içindir ki, emirler genel olarak, tereddüde yer bırakmayacak şekilde kısa ya da kesin biçimler alırlar. Yine bu yüzden, bir emir olduğu ve kendi gücüyle etki ettiği ölçüde, her türden düşünme ve hesap fikrini dışarıda bırakır. Etkililiğini, içinde yer aldığı zihinsel durumun yoğunluğundan alır. Ahlaki bir etki diye isimlendirdiğimiz şeyi, bu yoğunluk meydana getirir.

Öyleyse, kendi üyelerine bu emirleri kabul ettirmek için toplumun güçlü bir şekilde tutunduğu faaliyet tarzları, bu sebepten dolayı, saygı uyandıran ayırt edici bir işaretle belirlenirler. Bu faaliyet tarzları genel olarak ayrıntılı bir şekilde geliştirilmiş olduklarından, onların her bireyin zihninde olduğu düşünülen yoğunluk, bütün diğer zihinlerde yankı bulur ve karşılıklı olarak meydana gelirler. Birimizin zihni içinde onları ifade eden tasavvurlar, saf hususi bilinç durumları ulaşamayacağı bir yoğunluğa sahiptirler. Çünkü onlar, kendilerini teşkil etmek için hizmet gören sayısız bireysel tasavvurun gücüne sahiptirler. Toplum, bu emirleri huzurumuzda teyit eden kimselerin ağızları vasıtasıyla konuşur; onları işittiğimizde, toplumu işitmiş oluruz. Umumun sesi, bireyin sesinin hiçbir zaman sahip olamayacağı bir tona sahiptir⁶⁷⁷. İster suçlama isterse maddi baskı yoluyla olsun, ayrılık teşebbüslerine toplumun karşı çıkış şiddeti, bu şevk patlaması sayesinde ortak kanaati tezahür ettirerek saltanatını güçlendirmeye yardım eder⁶⁷⁸. Bir başka ifadeyle, bu tür bir kanaat durumunun ifadesi olduğunda, her bireyin sahip olduğu tasavvur, kökenlerinden ve

677 Durkheim, *a.g.e.*, s. 76

678 En azından, grup tarafından bir bütün olarak kabul edilen bütün ahlaki •torite ile ilgili durum böyledir.

ortaya çıktığı şartlardan böyle bir güç elde eder. Bu güç, ona boyun eğmeyen kimseler tarafından bile hissedilir. Bir kanaat durumunun konusu olan bir şeyin zihni tasavvuru, kendisiyle çatışan tasavvurlara karşı çıkma ve onları uzakta tutma yönünde bir eğilime sahiptir. Öte yandan, bu tasavvur kendisini gerçekleştirecek eylemleri emreder. Bunu, fiziki baskı ya da tehditle değil fakat, içerdığı zihni enerjiyi ışınlayarak yapar. Yalnızca psişik özelliklerinden kaynaklanan bir etkililiğe sahiptir ve tam da bu işaretlerdir ki, ahlaki yetke kabul edilir. Bu yüzden her şeyden önce toplumsal bir şey olan kamuoyu, yetkenin bir kaynağıdır ve hatta, yetkenin kamuoyunun kızı olup olmadığı bile sorulabilir⁶⁷⁹. Bazıları, bilimin, yanlışlarıyla savaştığı ve onları tashih etmeye çalıştığı kamuoyunun hasmı olduğu şeklinde itiraz edebilirler. Ancak bilim bu görevini, yeterli bir yetkeye sahip olduğu zaman başarabilir ve böyle bir yetkeyi de, ancak kamuoyunun kendisinden elde edebilir. Eğer bir halk bilime inanmıyorsa, dünyadaki bütün bilimsel ispatların hiçbir etkisi olmaz. Bugün bile, bilim kamuoyundaki güçlü bir akıma karşı koysa, bütün güvenilirliğini kaybetme riskiyle karşı karşıya kalır⁶⁸⁰.

Sosyal baskı, kendisini manevi yollarla uyguladığından, insanlara kendilerinin dışında ahlaki ve aynı zamanda da etkili ve ona bağlı olarak yaşadıkları bir ya da birden fazla gücün var olduğuna dair bir fikir verme hususunda başarısız olamazdı. İnsanlar, bu güçleri en azından kısmen kendi dışlarında olarak tasavvur etmek zorundadırlar. Çünkü bu güçler, insanlara emredici bir tonda hitap ederler ve

679 Bu ve bundan sonra gelecek olan analizlerin, bir çok yanlış anlamayla sonuçlanan, düşüncemiz hakkındaki noksan yorumlara son vereceğini umuyoruz. Kendileriyle toplumsal olguların kolaylıkla kabul edileceği ve bireysel psikolojinin olgularından ayrılabilceği görünür işareti sınırladığımızdan, bizim kanaatimize göre fiziki sınırın, toplumsal hayat için temel bir şey olduğu varsayıldı. Gerçekte, biz onu asla, bütünüyle ideal olan dahili ve derin bir olgunun maddi ve görünür ifadesinden daha fazla bir şey olarak düşünmedik: Bu dahili ve derin olgu ise, *ahlaki otoritedir*. -Eğer sosyolojik bir problemden söz ediyorsak- sosyolojinin problemi, görünür sınırların farklı biçimleri arasında, onlara tekabül eden ahlaki otoritenin farklı türlerini araştırmaktan ve bu sonuncuları belirleyen sebepleri keşfetmekten ibarettir. Bizim bu çalışmada ele aldığımız hususi mesele, sosyolojinin temel konusu olarak, dini olan her şeyde yapısı gereği bulunan ahlaki otoritenin bu hususi çeşidinin doğduğu şekli ve onun hangi unsurdan meydana geldiğini keşfetmektir. Şimdi görülecektir ki, toplumsal fenomenlerin ayırt edici karakterlerinden birine sosyal bir baskı uygulaması bile, onun yalnızca bir tane özelliği olduğunu söylemeyi kastetmeyiz. Müşterek hayatın bir başka yönünü, öncekiyle tamamen zıt, ancak buna rağmen gerçek olan yönünü göstereceğiz.

680 Tabii ki, bu kollektif bilincin, kendisine has, ayırt edici hiçbir özelliği olmadığı anlamına gelmemektedir (bu noktaya dair bkz. "Représentations individuelles et représentations collectives", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1898, s. 273 vd.).

hatta bazen, en tabii eğilimlerini bile çiğnemelerini emrederler. Eğer insanlar, hissettikleri bu etkilerin toplumdan sudur ettiğini görmüş olsalardı o zaman, mitolojik yorum sistemleri, asla ortaya çıkmazdı. Ancak, sıradan gözlemci, toplumun etkisinin nereden geldiğini göremez çünkü, sosyal eylem; çok dolambaçlı ve belirsiz yollar takip eder ve karmaşık psikik mekanizmalar kullanır. Bilimsel analiz bunu insanlar öğretmediği müddetçe, onlar bu etkileri kimin icra ettiğini bilemezler. Bu yüzden, kendisini bağlı hissettiği bu güçler hakkındaki bir düşüncüyü hiçten inşa etmek zorundadır. Bundan hareketle, kendisine ait olmayan bu güçleri nasıl bu kadar farklı biçimler altında tasavvur etmeye ve onların düşüncede dönüştürmeye başladığını algılamaya başlayabiliriz.

Bir tanrı, yalnızca bizim kendisine tabi olduğumuz bir yetke değil fakat aynı zamanda, gücümüzün kendisine dayandığı bir kuvvettir. Kendi tanrısına boyun eğen ve bundan dolayı da tanrısının kendisiyle beraber olduğunu düşünen insan, dünyaya güvenle ve artan bir enerji hissiyle yaklaşır. Aynı şekilde, toplumsal eylem, bizden fedakarlıklar, yoksunluklar ve çabalar istemekle yetinmez. Çünkü, müşterek güç, bütünüyle bizim dışımızda değildir; bize bütünüyle dışarıdan etki etmez. Ancak toplum bireysel bilinçlilikte⁶⁸¹ ve onun vasıtası olmaksızın var olamayacağından, bu gücün bize nüfuz etmesi ve kendisini içimizde yapılandırması gerekir; bunun sonucu olarak, varlığımızın bütüncül bir parçası haline gelir ve böylece onu yükseltir ve onu olgunlaştırır.

Toplumun bu güçlendirici ve canlandırıcı eyleminin özellikle aşıkardığı durumlar vardır. Ortak tutkunun zirveye çıktığı bir toplantının ortasında, kendi güçlerimize bırakıldığında yapamayacak durumda olduğumuz hisleri duyabilir ve eylemleri gerçekleştirebiliriz. Toplantı dağıldığında, kendimizle baş başa kaldığımızda, normal seviyemize geri döneriz. O zaman, gücümüzden ne kadar yükseğe çıkarıldığımızı ölçebiliriz. Tarih, bu tür örneklerle doludur. Bunun için, dört Ağustos 1970 gecesini düşünmek yeterlidir. Bu gece, bütün bir meclis aniden, üyelerinin önceki gece yapmayı reddettikleri bir fedakarlık eylemi gerçekleştirdiler. Ertesi gün, bu yaptıklarına hepsi şaşır-

681 Bu, müşterek bir coşku anında alınan kararlara hukuki bir biçimin verildiği yerdeki tartışmaların uzun ve şiddetli karakteri tarafından ispat edilir. Aristokraside olduğu gibi klerjide de, birden fazla kişi, bu meşhur geceyi, Dupe'nin gecesini diye, ya da Rivarol'la birlikte, "Aziz Barholomew Gecesi" diye isimlendirirler (bkz. Stoll, *Suggestion und Hypnotismus, in de Völkerpsychologie*, 2nd. ed., s. 618, n.2).

dı⁶⁸². Bunun sebebi, ister siyasi, ister ekonomik isterse mezhebi olsun bütün gruplar, üyelerinin dönemsel olarak yeniden toplanmalarına itina gösteriyorlardı. Bunu yapmaktan maksatları ise, ortak bir şekilde tezahür ettirerek müşterek imanı güçlendirmektir. Kendi başlarına bırakıldığında derhal zayıflayacak olan bu duyguları güçlendirmek için, onlara sahip olan insanları bir araya getirmek ve daha yakın ve daha aktif ilişkiler içine koymak yeterlidir.

Bir kalabalığa konuşan -en azından onlarla bütünleşmeyi gerçekleştiren- kimsenin kazandığı hususi durumunu da bu şekilde açıklayabiliriz. Normal şartlarda gülünç olan dili tumturaklı bir hal alır. Jestleri ve mimikleri, otoriter bir nitelik kazanır. Düşüncesi, her türlü kuralın sınırlarını aşar ve her türlü aşırılığa çok kolay bir şekilde kayar. Bunun sebebi, içinde kabına sığmayan taşan ve dışarı akmaya çalışan normalüstü bir güç birikimi hissetmiş olmasıdır. Hatta bazı zamanlar, kendisinden daha büyük ve kendisini yalnızca bir yorumcusu olduğu ahlaki bir güç tarafından ele geçirildiğini hisseder. Çoğunlukla hatiplere özgü ilham şeytanı diye isimlendirilen şeyin ayırt edici özelliği işte budur. Güçlerdeki alışılmışın dışındaki bu istisnai artış, bazen çok gerçektir; bu ona, hitap ettiği gruptan gelir. Onun sözleriyle tahrik edilen duygular, ancak genişlemiş, artmış ve aynı derecede onun duygularını güçlendirecek şekilde ona geri döner. Tahrik ettiği şiddetli enerjiler, içinde yankılanır ve onun dinamizmini arttırır; o artık, konuşan bir birey değildir; o, bedenlenmiş ve şahsiyet kazanmış bir gruptur.

Tesadüfi ve zaman zaman vukuu bulan bu durumlar dışında, toplumu güçlendirici etkisi, kendisini daha büyük sonuçlarla ve çoğunlukla da daha büyük bir parlaklıkla hissettiren uzun süreli olanlar da vardır. Tarihte, bir kısım büyük şokların etkisi altında, toplumsal etkileşimlerin daha sık ve daha etkili olduğu dönemler de vardır. İnsanlar, bu dönmelerde bir birlerini daha çok arar ve eskisinden daha çok bir araya gelirler. Sonuç, devrimci ya da yaratıcı dönemlerin ayırt edici özelliği olan genel galeyandır. Bu daha büyük faaliyet, bireyin güçlerine genel bir uyarma etkisi yapar. İnsanlar o zaman, normal zamanlardan olduğundan farklı ve daha yoğun bir şekilde yaşarlar. Değişimler, yalnızca bir derece bakımından bir değişim değildir. İnsan, daha önce olduğundan tamamen başka bir şey haline gelir. İhtiraslar

tarafından o kadar yoğun bir şekilde tahrik edilirler ki, bu ihtiraslar ancak vahşi ve aşırı eylemlerle, insanüstü kahramanlıklarla ya da kanlı barbarlıklarla tatmin edilebilirler. İşte bu, haçlı seferlerini⁶⁸³ ve ister yüce isterse vahşi olsun Fransız devriminin bir çok anını açıklar⁶⁸⁴. Bu genel coşkunun etkisi altında, en vasat ve zararsız orta sınıfın ya bir kahraman ya da bir cellat haline gelir⁶⁸⁵. Bu zihinsel süreç, dinin kökenindekilerle o kadar aynıdır ki, fertler, önünde diz çöktükleri baskıyı, açıkça dini şekilde tasavvur etmişlerdir. Haçlılar, Tanrı'nın kendi aralarında olduğunu hissettiklerine, onları kutsal toprakları fethetmeye davet ettiğine; Dark'lı Joan da, semavi seslere boyun eğdiğine inanmaktaydı⁶⁸⁶.

Toplumunu harekete geçiren bu etki, yalnızca istisnai şartlarda kendini hissettirmez. Tabiri caizse, hayatlarımızda enerji akımlarının dışarıdan gelmediği bir an yoktur. Görevini yapan insan, hem cinslerinin kendisi hakkında sahip oldukları anlayış, saygı ve sevgiyi ifade eden her tür tezahürde, normal olarak farkında olmadığı ancak, az çok onu ayakta tutan bir teselli hissi bulur. Toplumun onun hakkında sahip olduğu duygular, kendisi hakkında sahip olduğu duygulara sebep olur. Ahlaki olarak arkadaşlarıyla uyum içinde olduğu için, kendi tanrısının ilgisinin nazik bir şekilde kendisine döndüğünü hissettiğini düşünen inanan gibi, yapacağı işler hususunda yeni bir güven, cesaret elde eder. Böylece, ahlaki varlığımızın sürekli bir yüceltilmesi anlamına gelen şeyi üretir. Bu, etrafımızdaki grupların az çok aktif olmalarına ve bu grupların ne oldukları gibi şartlara göre değiştiğinden, bu ahlaki desteğin dışsal bir sebebe dayandığını hissetmememiz edemeyiz. Ancak, bu sebebin nereden geldiğini ya da ne olduğunu algılayamayız. Bu yüzden onu, bizde içkin olarak bulunsa da, içimizde bizden olmayan bir şeyi temsil eden ahlaki bir güç şeklinde düşünürüz. Bu, insanın ahlaki şuuru ve onun vicdanıdır. Ve insanların büyük

683 Stoll, *a.g.e.*, s. 619, 635.

684 Stoll, *a.g.e.*, s. 622 vd.

685 Korku ve acı hislerinin, bu şartlar altında aynı şekilde gelişebilecek ve yoğun bir hale gelebilecektir. Göreceğimiz gibi, bunlar dini hayatın tamamen başka bir yönüne karşılık gelmektedirler (Üçüncü kitap, beşinci bölüm).

686 Bu, emredici olmakla birlikte, aynı zamanda iyi ve merhametli de görünen toplumun bir başka yönüdür. Bu bize, hakim olur ve bize yardım eder. Eğer toplumsal olguyu bu ayırt edici özelliklerden ikincisi ile değil de birincisi ile tanımlamışsak, bunun sebebi, onun kolaylıkla görünür olması, dışsal ve görünür işaretlere dönüştürülebilir olmasıdır; ancak ikinciyi hiçbir zaman reddetmeyi düşünmedik (bkz. Durkheim, *Méthode Sociologique*, ikinci baskıya ön söz, s. xx, n.1).

bir kısmı, onu ancak dini sembollerin yardımıyla, az çok açık bir şekilde fark ve tasavvur edebilir.

Bizim kuvvetlerimizi sürekli olarak yenilemeye gelen bu özgür güçlere ilaveten, kullandığımız usullere ve geleneklerde dondurulmuş başka güçler de vardır. Kendimizin icat etmediği bir dili konuşuruz; kendimizin bulmadığı aletleri kullanırız; kendimizin tesis etmediği haklardan söz ederiz. Her nesil, kendisinin biriktirmediği bir bilgi hazinesini miras alır vs. Medeniyetin bu türlü türlü menfaatlerini, topluma borçluyuz. Genel olarak, onların nereden geldiğini görmesek bile, en azından onların kendi çalışmalarımız sonunda meydana gelmediğini biliriz. İşte, insanı diğer varlıklar arasında farklı kılan bu şeylerdir. Çünkü, medenileşen yalnızca insandır. Bu yüzden insan, tabiatının ayırt edici sıfatlarını kendilerinden aldığı ve hayırlı güçler olarak, ona yardım eden, onu koruyan ve ayrıcalıklı bir kaderi ona sağlayan faal güçlerin var olduğu hissinden kurtulamaz. Tabii ki, bu güçlere, onlara atfettiği nimetlerin fevkalade değerine uygun bir saygınlık atfetmesi gerekir⁶⁸⁷.

Bu yüzden, içinde yaşadığımız çevre bize, kendileriyle ilişkide olduğumuz güçlerle dolmuş gibi görünür. Bu güçler, hem buyurgan ve yardımsever, hem mukaddes hem de merhametlidirler. Üzerimizde farkında olduğumuz bir baskı uyguladıklarından, duyularımızın objektif sebepleri için yaptığımız gibi, onları dışımıza bir yere yerleştirmeye zorlarız. Ancak bir başka bakış açısından, bizde neden oldukları hisler, basit bir şekilde görünür nesnelere hakkında sahip olduklarımızdan nitelik olarak farklıdır. Görünür nesnelere, sıradan tecrübede gösterildiği gibi, ampirik olarak ayırt edici özelliklerine indirildikçe ve dini tahayyül, onları başkalaştırmadıkça onlar için saygı gibi bir şey hissetmeyiz ve bizi yükseltecek hiçbir şeyi içlerinde ihtiva etmezler. Bu yüzden, onları ifade eden zihni tasavvurlar bize, müşterek etkilerin bizde sebep oldukları zihni tasavvurlardan çok farklı görünürler. Bu iki tür tasavvur, iki tür zihin durumunun ortaya çıkmasına yol açar. Bunlar, tekabül ettikleri iki hayat biçimi kadar birbirlerinden ayrı ve farklıdır. Sonuç olarak, gerçekliğin iki farklı türüyle ilişkide olduğumuzu ve onları birbirlerinden ayıran keskin bir ayırım

687 Codrington, *The Melanesian*, s. 50, 103, 120. Genel olarak, Polonezya dillerinde, *mana* kelimesinin primitif olarak otarite anlamına sahip olduğu da düşünülür (bkz. Tregear, *Moori Comparative Dictionary*, s.v.).

çizgisinin var olduğu intibainı ediniriz: Bir taraftan, din dışı şeyler dünyası, öte taraftan ise, kutsal şeyler dünyası.

Aynı zamanda, geçmişte olduğu gibi, günümüzde de, toplumun sıradan şeylerden sürekli olarak kutsal şeyler yarattığını görüyoruz. Eğer toplum, bir adama vurulmuşsa ve onu harekete geçiren en derin arzular ve bu arzuları tatmin etme vasıtalarını onda bulduğuna inanıyorsa, o zaman bu insan, diğerlerinin üstüne yükseltilecek ve adeta tanrılaştırılacaktır. Kamuoyu ona, tam olarak koruyucu tanrılara verdiği benzer bir haşmet verecektir. Bu, yaşadıkları çağın kendisinde bu tür niteliklerin bulunduğu inandığı bir çok hükümdar hakkında olan bir şeydir: Eğer onlar, tanrı yapılmamışlarsa bile tanrının doğrudan bir temsilcisi olarak kabul edilmişlerdir. Bu tanrılaştırmanın toplumun faaliyeti olduğunun açık bir göstergesi, toplumun çoğunlukla, kişisel değeri bu tür bir şeyi hak etmeyen insanları kutsallaştırmış olmasıdır. Üstelik, insanın getirildiği bu yüksek toplumsal konumların aldığı saygı, nitelik olarak dini saygıdan farklı değildir. Bu, benzer hareketler tarafından da ifade edilir: Bir insan, yüksek bir şahsiyete sahip olan birinden uzak durur; ona yalnızca, bir takım tedbirler aldıktan sonra yaklaşır; onunla konuşurken, sıradan ölümlülerle konuşurken kullandıklarından başka mimikler ve başka bir dil kullanır. Bir insanın bu şartlarda hissettiği dini hisse o kadar yakındır ki, bir çok kimse bu iki hissin arasını ayıramaz. Sahip oldukları hususi saygı ve hürmeti açıklamak maksadıyla, prenslere, asilzadelere ve siyasi liderlere kutsallık atfedilir. Mesela, Malenezya ve Polenezya'da, etkili bir insanın manaya sahip olduğu söylenir ve onun etkisini bu manaya atfederler⁶⁸⁸. Ancak, bu konumun, kamuoyunun ona verdiği önemin bir sonucu olarak elde edildiği açıktır. Bu yüzden, hem kamuoyu tarafından ona ihsan edilen ahlaki güç hem de kutsal şeylerin sahip oldukları ahlaki güç, temel olarak aynı kökenden gelir ve aynı unsurlardan oluşur. Bundan dolayı, ikisini ifade etmek için tek bir kelime kullanılacaktır.

Toplum insanları kutsallaştırdığı gibi, aynı zamanda fikirlerinde içinde yer aldığı şeyleri de kutsallaştırır. Bir inanç bütün toplum tarafından ittifakla paylaşıldığında, o zaman yukarıda zikrettiğim sebeplerden dolayı, onu reddetmek ya da onun yanlış olduğunu göstermeye çalışmak yasaktır. Eleştiriye yönelik yasak, başka herhangi bir yasak gibidir ve bir kimsenin kutsal bir şeyin huzurunda olduğunu is-

688 Bkz. Albert Mathiez, *Les origines des cultes révolutionnaires* (1789-1792).

pat eder. Hatta bugün, başkalarına verdiğimiz özgürlük ne kadar büyük olursa olsun, bütün olarak ilerlemeyi reddeden ve modern toplumların bağlı bulunduğu insani ideal ile alay eden bir adam, kutsal şeylere saygısızlık etkisi meydana getirir. En azından, her şeyin özgürce araştırılmasına kendisini an çok adayanların bile, her türlü tartışmanın üstünde gördükleri ve dokunulmaz yani kutsal olarak kabul ettikleri bir esas vardır: Bu, araştırma özgürlüğü prensibidir.

Hiçbir yerde, toplumun kendisini tanrılaştırması ya da tanrılar yaratması yeteneği, Fransız devriminin ilk yıllarında olduğundan daha açık olmamıştır. Gerçekten de, bu zamanda, genel heyecan ve galeyanın etkisi altında, doğaları gereği saf laik, dini olmayan şeyler, kamuoyu tarafından kutsal şeylere dönüştürüldü: Vatan, Özgürlük, Akıl⁶⁸⁹. Bir din, kendiliğinden kurulma eğiliminde oldu. Onun dogmaları⁶⁹⁰, sembolleri⁶⁹¹, mihrapları⁶⁹² ve bayramları⁶⁹³ vardı. Akıl ve Yüce Varlık ibadetinin bir tür resmi tatmin sağlamaya teşebbüs ettiği bu kendiliğinden ortaya çıkan arzulardı. Bu dini yenilenmenin, yalnızca geçici bir süre var olduğu doğrudur. Ancak, bunun sebebi başlangıçta kalabalıkları harekete geçiren vatanseverliğin yavaş yavaş azalmasıydı⁶⁹⁴. Sebep ortadan kalkınca, yol açtığı etki de, daha fazla devam etmedi. Ancak kısa süreli olsa da, bu tecrübe, hak ettiği sosyolojik ilgiden hiçbir şey kaybetmemiştir. Belli bir örnekte, toplumun onun temel fikirlerinin doğrudan ve herhangi bir değişiklik olmaksızın hakiki bir ibadet konusu haline geldiğini gördüğümüz bir gerçek olarak kalmaktadır.

Bütün bu olgular, klanın kendi üyeleri içinde, onların dışında var olup hem onlara hakim olan ve hem de onları destekleyen güçler, yani dini güçler düşüncesini nasıl uyandırdığını anlamamıza izin verirler. Çünkü, ilkelin doğrudan ve daha yakından bağlı olduğu başka hiçbir sosyal grup yoktur. Onu kabileyle birleştiren bağlar çok daha gevşek ve çok daha az hissedilir. Kabile, kesinlikle ona yabancı olmasa da, klandan olan insanlarla çok daha fazla ortak şeylere sahiptir ve bu grubun etkisini en doğrudan bir şekilde hisseder ve bu yüzden de,

689 Mathiez, *a.g.e.*, 24.

690 Mathiez, *a.g.e.*, 29.32.

691 Mathiez, *a.g.e.*, s. 30.

692 Mathiez, *a.g.e.*, 46.

693 Bkz. Mathiez, *La Théophilanthropie et la Culte décadaire*, s. 36.

694 Bkz. Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 33.

başka herhangi bir şeyden daha çok bu etkidir ki, kendisini dini sembollerde ifade edebilir.

Ancak bu ilk açıklama, çok genel bir açıklama olmuştur. Çünkü bu, birbirinden farklı her türden topluma ve bunun bir sonucu olarak da her türden dine uygulanabilir bir açıklamadır. Bunun için izin verirseniz, müşterek etkinin klanda hangi hususi biçimi aldığını ve klanda kutsal duygusuna nasıl sebep olduğunu belirlemeye çalışayım. Çünkü, müşterek etki, hiçbir yerde, klanda olduğundan daha kolay bir şekilde gözlemlenebilir ya da sonuçları itibariyle bu kadar açık değildir.

III

Avustralya toplumlarında hayat, iki farklı safha arasında gidip gelir⁶⁹⁵. Birinci safhada halk, küçük gruplara ayrılırlar. Bu gruplar, birbirlerinden bağımsız olarak işlerine bakarlar. Her aile, avlanarak, balık tutarak ve bir başka ifadeyle gücü yettiğince her türlü vasıtayla zorunlu olan yiyeceği elde etmeye çalışarak kendi başına hayatını sürdürür. Aksine bazen, halk yoğunlaşır ve belli noktalarda birkaç günden birkaç aya kadar değişen bir zaman için toplanır. Bu yoğunlaşma, bir klan ya da kabilenin bir parçası⁶⁹⁶, belli bir maksat için çağrıldığı zaman meydana gelir. Bu vesileyle, dini bir töreni kutlar ya da genel etnolojik dilde *corroboree*⁶⁹⁷ diye isimlendirilen şeyi icra ederler.

Bu iki safha, birbirlerine çok zıttırlar. Ekonomik faaliyetin hakim olduğu bu birinci safha, genel olarak daha düşük yoğunluktadır. Yiyecek için zorunlu olan tohumların ya da bitkilerin toplanması, avcılık ve balık avlama, hakikaten güçlü ihtirasları tahrik edecek işler değildir⁶⁹⁸. Toplumun kendisini bulduğu dağınık durum, hayatı mo-

695 Mesela, yabancı kabile mensuplarının davet edildiği erginlenme töreniyle ilişkili olarak meydana gelen törenler bile vardır. Bu davetler için, organize edilen tam bir mesajlar ve elçiler sistemi vardır ve bunlar olmaksızın, büyük dini törenler gerçekleşemezdi (bkz. Howitt, "Notes on Australian Message-Sticks and Messengers", *JAI*, 1889; *Native Tribes*, s. 83, 678-691; Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 159; *Northern Tribes*, 551).

696 Corrobori, kadınlara ve erginlenmemişlere açık olma özelliği ile gerçek dini törenlerden ayrılırlar. Eğer bu iki tür müşterek tezahür ayrılabiliriyorsa, az da olsa bunlar akrabadırlar. İleride bu ilişkiye dönme ve onu açıklama fırsatımız olacak.

697 Tabii ki, büyük çalı-dövme avları hariç.

698 Spencer ve Gillen, "onun hayatının barışsever tekdüzeliği" derler, *Native Tribes*, s. 33.

noton, soluk ve can sıkıcı kılar⁶⁹⁹. Corroboree meydana geldiğinde her şey değişir. İlkelin heyecan ve ihtiras yetenekleri, bütünüyle aklına ve iradesine tabii olmadığı için, kontrolünü çok kolay bir şekilde kaybeder. Az çok önemli her hangi bir olay ona, kendisini kaybettirir. Mutlu haberler mi alır? Hemen coşku taşıyıcıları vardır. Aksi durumlarda, bir çılgın gibi oraya buraya koştuğu, düzensiz bir takım hareketler yaptığı, bağırduğu, uluduğu, yerden tozlar alarak havaya doğru saçtığı, kızgın bir tavır ile silahlarını havaya kaldırdığı vs. görünür⁷⁰⁰. Bu yoğunluk olgusu, istisnai olarak güçlü bir muharrik olarak faaliyet gösterir. Bir kez toplandıklarında, yakınlıklarından bir tür elektrik doğar ve onları çabucak yücelmenin en alışılmamış bir derecesine götürür. İfade edilen her duygu, dış ifadelerle çok açık olan bütün zihinlerde muhalefet görmeksizin bir yol bulur; her biri ötekine bir yankı görevi görür. Böylece ilk itki, bir çıgın gittikçe büyümesi gibi, yankılara rastladıkça gittikçe büyür. Ve bu kadar kızışmış ve her türlü kontrolden bu kadar azade olan ihtirasların dışarıya yayılmaması imkansız olacağından, her taraftan vahşi hareketler, bağırımlar, hakiki ulumalar ve ifade ettikleri durumu daha çok yoğunlaştıran her türden sağır edici sesler işitilir. Muhtemelen, müşterek bir heyecan, hareketin birlik ve bütünlüğüne izin verecek bazı emirler gözetilmeksizin ortak bir şekilde ifade edilemeyeceğinden, bu tavırlar ve bağırımlar, tabii olarak ritmik ve düzenli olma eğilimindedirler. Buradan da, şarkılar ve danslar ortaya çıkar. Ancak bunlar daha düzenli bir şekil alırken tabii şiddetlerinden hiçbir şey kaybetmezler; düzenli bir gürültü, gürültü olmaya devam eder. İnsan sesleri bu maksat için yeterli değildir; suni yöntemler vasıtasıyla o, güçlendirilir: Bumeranglar, birbirlerine vurulur; boğa sesi çıkaranlar döndürülür. Muhtemelen, kullanımı Avustralya'da bu kadar yaygın olan söz konusu aletler, her şeyden önce daha yeterli bir biçimde hissedilen heyecanı ifade etmek için kullanılırlar. Ancak, bu aletler söz konusu heyecanı ifade ederken, aynı zaman-

699 Howitt, *Native Tribes*, s. 683. Howitt, yabancı guraplara gönderilen bir elçinin dikkate değer yeni haberlerle kampa dönüşünde yapılan gösterilerden söz eder. Krş. Smyth, I, s. 138; Schulze, *loc.cit.*, s. 222.

700 Bkz. Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 96 vd.; *Northern Tribes*, s. 137; Brouh Smyth, II, s. 319. Bu ayinsel rastgele cinsel münasabet, özellikle erginlenme (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 267,381; Howitt, *Native Tribes*, s. 657) ve totemle ilgili törenlerde (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 214, 298, 237) bulunur. Bu sununcularda, sıradan dış evlilik kuralları çiğnenir. Bazen Aruntalılar arasında, baba ile kızı, anne ile oğlu ve erkek kardeşlerle kız kardeşler arasındaki birleşmeler (yani her durumda, kan ilişkileri) yasak olmaya devam eder (Howitt, *Native Tribes*, s. 96 vd.).

da onu güçlendirirler de. Bu galeyan, çoğunlukla, işitilmemiş eylemlere yol açacak bir noktaya ulaşır. Serbest bırakılmış olan bu ihtiraslar, o kadar şiddetlenmiştir ki, artık hiçbir şey onları kontrol altına alamaz. Normal hayat şartlarından o kadar uzaklaşmışlar ve bu uzaklaşmanın o kadar bilincindedirler ki, kendilerini her zamanki ahlakın üstüne çıkmaya ve ötesine geçmeye yönelik bir ihtiyaç hissederler. Erkek ve kadınlar, cinsel ilişkileri yöneten kuralları çiğneyerek bir araya gelirler. Erkekler, eşlerini değiştirirler. Gerçekten de bazı zamanlar, normal zamanlarda iğrenç kabul edilen ve çok sert bir şekilde cezalandırılan mahremlerle cinsel ilişkiler bile, açıkça ve ceza görmeksizin icra edilirler⁷⁰¹. Bütün bunlara, genel olarak, törenlerin az çok ateş ışıklarıyla aydınlatılan bir karanlık ortasında kutlandığını da ilave ettiğimiz de, bu sahnelerin törene katılanların zihinleri üzerinde ne tür bir etki meydana getirmeleri gerektiğini kolaylıkla hayal edebiliriz. Bunlar bir bütün olarak, fiziki zihinsel hayat üzerinde o kadar büyük bir galeyan meydana getirirler ki, buna uzun bir süre tahammül edilemez. Törende lider rolü oynayan kişi, en sonunda tükenmiş bir şekilde yere yığılır kalır⁷⁰². Zorunlu olarak şematik olan bu tabloyu, örneklemek ve daha açık bir hale getirmek için izin verirseniz, Spencer ve Gillen'den alınmış olan belli sahneleri betimleyeyim.

Warramungalar arasındaki en önemli dini ayinlerden biri, yılan Wollunga ile ilgili olandır. Bu ayin, birkaç gün süren bir törenler dizisinden oluşmaktadır. Benim burada betimleyeceğim, dördüncü günde meydana gelen sahnedir.

Warramungalar arasında kullanılan protokole göre iki fratrinin temsilcileri, bir kısmı töreni icra edenler, diğer kısmı organizasyonu yapanlar ve katılımcılar olarak iştirak ederler. Yalnızca Uluuru fratrisi halkı, töreni idare etme yetkisine sahiptir. Kingilli fratrisi mensupları, katılımcıları süsler, alanı ve aletleri hazırlar ve dinleyici olarak hizmet görürler. Önceden ıslak kumdan bir tür tepè yapmak da onların sorumluluğundadır. Bu tepè üzerine, yılan Wollunqua'yı temsil eden bir resim, kırmızı tüyle yapılır. Spencer ve Gillen'in katıldıkları gerçek tören, akşam karanlığına kadar başlamaz. On ya da on bir sularında Uluuru ve Kingilliler, tören alanına ulaşırlar, tepeye oturur ve şarkı söylemeye başlar. Herkes, açıkça çok heyecanlıdır. Gece biraz

701 Howitt, *Native Tribes*, s. 535, 545. Bu aşırı derecede yaygındır.

702 Bu kadınlar, Kingilledirler ve bu yüzden de, bu birleşmeler dış evlilik kurallarını ihlal etmektedirler.

daha ilerlediğinde, Uluurular, karlarına getirirler ve onları Kingillilere teslim ederler⁷⁰³. Kingilliler bu kadınlarla, cinsel ilişkide bulunurlar. Yakın zamanlarda erginlenmiş olan genç erkekler, getirilir ve onlara tören açıklanır ve bundan sonra sabah saat üçe kadar durmaksızın şarkı söylenir. O zaman bunu, gerçekten vahşiyane bir sahne takip eder. Etraftaki karanlığa karşı zamk ağaçlarının beyazlığını açıkça gözler önüne serecek ateşler her tarafı aydınlatırken, Uluurular, peş peşe tepenin önünde diz çökerler; sonra iki elleri uyluklarının üzerinde kalkarak tepe etrafında dönerler, sonra öncekinden biraz daha uzakta olmak üzere yeniden diz çökerler. Bu hareket böyle devam eder gider. Aynı zamanda, bedenlerini bir sağa bir sol doğru sallarlar. Her hareketlerinde, canhıraş bir şekilde, gerçek bir çığlık atarlar: “Yrrsh! Yrrsh! Yrrsh!”. Bu arada, çok heyecanlanmış bir durumda olan Kingilliler, bumeranglarını şakırtırlar ve şefleri, arkadaşlarından çok daha heyecanlı bir durumda görünür. Uluurular kafilesi, tepenin etrafında iki kez döndükten sonra, diz çökme konumunu bırakarak, oturur ve yeniden şarkı söylemeye başlar; zaman zaman, şarkı gittikçe azalıp bittiğinde aniden bir kez daha ayağa kalkarlar. Günün ilk ışıklarıyla herkes ayağa kalktı. Sönmüş olan ateşler, tekrar yakıldı ve Kingilliler tarafından sıkıştırılan Uluurlular, bumeranglarla, mızraklarla ve değneklerle tepeye saldırdılar ve tepe birkaç dakika için param parça edildi. Ateşler söndü ve derin bir sessizlik, bir kez daha hakim oldu⁷⁰⁴.

Aynı gözlemcilerin hazır buldukları daha vahşi bir sahne, Warramungalılar arasındaki ateş töreniyle ilişkiliydi.

Gece olduğu için her türlü alay, dans ve şarkı meşale ışığı altında yapıldı; genel coşku, sürekli olarak artıyordu. Belli bir anda, on iki yardımcının her biri, büyük bir meşaleyi ellerine aldılar; onlardan biri elindeki meşaleyi süngü gibi tutarak bir grup yerliye hücum etti. Darbeleri, değnek ve mızraklarla savuşturuldu. Bunu, genel bir meydana kavgası takip etti. Erkekler, atlıyor, etraflarında zıplıyor ve vahşi sesler çıkarıyorlardı. Yanan meşaleler, sürekli olarak erkeklerin başlarına ve bedenlerine çarptıkça her yöne kıvılcımlar saçılıyordu. Spencer ve Gillen, “duman, ışıklar saçan meşaleler, kıvılcım yağmuru ve

703 *Northern Tribes*, s. 237.

704 *Northern Tribes*, s. 391. Dini törenler sırasındaki bu müşterek coşmanın başka örnekleri, *Native Tribes*, s. 244-246, 365-366, 374, 509-510’da (bu sonuvcu, bir defin ayini ile ilgilidir) bulunur. Krş. *Northern Tribes*, s. 213, 351.

dans eden ve bağırarak kalabalık gruplar, bütün bunlar, vahşiliğini hiçbir kelimenin ifade edemeyeceği bir sahne teşkil ediyor”, derler⁷⁰⁵.

Bu tür bir vecit durumuna ulaşmış bir insanın, artık kendisini bilemeyeceği bir hale geldiğini hayal etmek zor olmasa gerek. Dışsal güçler tarafından ele geçirildiği ve yöneltildiğini hissetme, onu normal zamanlardan farklı düşünmesine ve davranmasına yol açar. Doğal olarak, artık kendisinin, kendisi olmadığını; kendisini yeni bir varlık olmuş gibi hisseder. Takındığı süsler, yüzünü örten maskemsi şeyler, onun meydana gelmesine sebep olmaktan daha çok bu içsel dönüşümü gösterirler. Arkadaşları da, kendilerinin aynı anda ve aynı şekilde dönüştürülmüş olduklarını hissettikleri ve bu hissi, bağırışlarıyla, hareketleriyle ve genel tutumlarıyla ifade ettikleri için, her şey, daha önce yaşadıklarından tamamen farklı bir dünyaya, onu işgal eden ve ona dönüştüren istisnai bir şekilde şiddetli bir takım varlıklarla dolu bir çevreye nakledilmiş gibi cereyan eder. Özellik her gün olmak üzere haftalarca tekrarlanan bu gibi tecrübeler, nasıl olur da, insan üzerinde ayrışık ve birbirleriyle kıyaslanamaz iki dünyanın var olduğu kanaatini uyandırmaz? Bunların biri, insanın gündelik hayatını isteksizce sürdürdüğü dünyadır; diğeri ise, kendisini çılgınlık derecesinde coşturan olağanüstü güçlerle birden bire ilişkiye girmeksizin giremeyeceği bir dünyadır. Birincisi, din dışı dünya ve ikincisi ise, kutsal şeylerin dünyasıdır.

İşte, galeyan halindeki bu sosyal çevreden ve gerçekte ise, bu galeyanın kendisinden din doğmuş gibi görünmektedir. Onun gerçekten dinin kökeni olduğu şeklindeki teori, Avustralya’da hakiki dini eylemin, hemen hemen bütünüyle bu toplantıların icra edildiği dönemlere hasredilmesi olgusuyla teyit edilir. Elbette, büyük ibadet törenlerinin az çok dönemsel olarak icra edilmediği hiçbir halk yoktur; ancak, daha gelişmiş toplumlarda, bazı duaların tanrılara yöneltilmediği ya da takdimelerin sunulmadığı ve bir takım ayinsel eylemlerin icra edilmediği bir gün hemen hemen hiç yoktur. Ancak aksine, Avustralya’da klan ve kabile törenlerinin dışında kalan zaman, neredeyse bütünüyle seküler ve din dışı eylemlerle doludur. Tabii ki, bu

705 Bu yüzden, bu kardeşliğin, onun temeli olmaktan ziyade totemizmin mantıksal sonucu olduğunu görmekteyiz. İnsanlar, totem türlerini akrabaları olarak kabul ettikleri için onlara karşı görevlerini tasarlamamışlar fakat, akrabalığı totemlerin nesnesi oldukları inançları ve ayinleri açıklamak maksadıyla bu akrabalığı tasavvur etmişlerdir. Hayvan, insan gibi kutsal olduğundan insanın bir akrabası olarak kabul edilir; yoksa, bu akraba olarak kabul edildiği için ona kutsal bir varlık gibi davranılmaz.

seküler eylem dönemi boyunca bile, dikkate alınması ve yerine getirilmesi gereken yasaklar vardır. Totem hayvanını serbestçe öldürmeğe ve yemeğe, en azından yasağın asli kuvvetini muhafaza ettiği yerlerde asla müsaade edilmez. Ancak, o zaman hemen hemen hiçbir pozitif ayin ya da önemli bir tören icra edilmez. Pozitif ayinler ve törenler, yalnızca toplanmış olan gruplar arasında meydana gelir. Avustralyalının dini hayatı, biri bütünüyle renksiz diğeri ise aşırı heyecanlı olan ve birbirini takip eden iki safha arasında geçer. Sosyal hayatı da, iki hayat arasında gider gelir. Bu, iki safha arasındaki bağı ortaya çıkarır. Öte yandan medeni diye isimlendirilen halklarda, onlar arasındaki nispi süreklilik, aralarındaki ilişkileri kısmen gizler. Gerçekten de, ilk biçimiyle kutsal tecrübesini serbest bırakmak için bu iki safha arasındaki zıtlığın şiddetinin zorunlu olup olmadığı sorulabilir. Müşterek hayat. hemen hemen bütünüyle belli zamanlara yoğunlaştırılmayla, maksimum şiddet ve gücüne ulaşabilir ve böylece de, idare ettiği ikili var oluş ve katıldığı çifte doğa hakkında daha canlı bir tasvir sunabilir.

Ancak bu açıklama, yine de noksandır. Klanın üyelerini etkileyerek onlarda, kendilerine hakim olan ve onları aşka getiren harici güçler düşüncesini nasıl uyandırdığını gösterdim. Ancak yine de, bu güçlerin totem biçiminde yani, bir hayvan ya da bir bitki biçiminde nasıl düşünüldüğünü sormam gerekiyor.

Bunun sebebi, bazı hayvan ya da bitkilerin isimlerini klanla vermeleri ve klanın amblemi olarak hizmet görmeleridir. Gerçekte, bir şeyin içimizde uyandırdığı hislerin, kendiliğinden, onu temsil eden bir sembole nakledildiği çok iyi bilinen bir yasadır. Bizim için siyah, bir yas işaretidir; bu yüzden de akla, kederli etkiler ve düşünceler getirir. O şey düşüncesi ile onun sembolü hakkındaki düşünce, zihnimizde birbirine çok yakından bağlı oldukları için hislerin sembole nakli vukuu bulur. Bunun bir sonucu olarak da, biri tarafından tahrik edilen hisler, bulaşma şeklinde (contagiously) ötekine geçer. Hemen hemen her durumda belli bir dereceye kadar vukuu bulan bu bulaşma, sembol basit, iyi tanımlanmış ve kolaylıkla tahayyül edilen bir şey olduğunda, daha tam ve daha açıktır. Ancak, boyutları, parçalarının sayısı, düzenlenişinin giriftliği sebebiyle onu, bizatihi zihnin kavraması zor bir şeydir. Ancak sahip olduğumuz güçlü duyguların kaynağının, güçlülük ve karma karışık bir şekilde tasavvur edebileceğimiz soyut bir varlık olduğunu kabul edemeyiz. Bu duyguları, yalnızca, gerçek-

liklerini kuvvetle hissettiğimiz somut bir şeyle ilişkili olarak kavrayabiliriz. Bu yüzden, bu şeyin kendisi, söz konusu şartı yerine getirmiyorsa, hissedilen duyguların, hatta bu duygulara hakikaten o yol açmış olsa bile, kabul edilmiş bir kaynağı olarak hizmet göremez. Böylece sembol, bu şeyin yerini alır ve ortaya çıkan heyecanlar, bu sembole nakledilir. Sevilen, korkulan, ve saygı gösterilen bu semboldür. Bir kimsenin, medyun-u şükran olduğu bu semboldür. Bu sembol için kendimizi feda ederiz. Bayrağı için ölen asker, ülkesi için ölür. Ancak gerçekte, bayrak düşüncesi, onun bilincinde birinci yeri işgal eder. Gerçekten de, bayrak bazen doğrudan doğruya eyleme sebep olur. Eğer tek bir bayrağın düşmanın elinde olması, ya da olmaması ülkenin kaderini tayin etmez; ancak, onu geri alırken asker kendisinin öldürülmesine izin verir. Bayrağın, kendi başına hiçbir değeri olmayan, yalnızca temsil ettiği gerçekliği akla getiren bir sembol olduğunu unuttur. Bayrağa, temsil ettiği şeyin bizatihi kendisi imiş gibi davranılır.

İşte totem, klanın bayrağıdır. Bu yüzden de, klanın bireyin bilincinde uyandırdığı intibaların -bağımsızlık ve artırılmış enerji hakkındaki intibalar-, klan düşüncesinden ziyade totem düşüncesine bağlanmış oldukları daha açık bir hala gelmiş olması tabidir. Çünkü klan, bu tür iptidai zihinler tarafından bütün somut bütünlüğüyle açık bir şekilde takdim edilemeyecek kadar çok girift bir varlıktır. Ayrıca, ilkel insan, bu intibaların kendilerine gruptan geldiğini göremez. Aynı hayata katılan bir çok insanın bir araya gelmesinin, bu insanlardan her birini dönüştüren yeni enerjiler serbest bıraktığını bilmez. Onun bütün bildiği, kendi kendisinin üstüne yükseltilmiş olduğu ve normal olarak yaşadığı hayattan farklı bir hayata katılıyor olduğudur. Ancak, bu duyguları, bu duyguların sebebi olarak bir kısım zahiri nesnelere bağlaması gerekir. Öyleyse, o etrafında ne görmektedir? Her tarafta onun duyularına ve muhayyilesine çarpan şey, sayısız totem resmidir. Bunlar, kutsal varlığın sembolleri olan waningalar ve nurtunjalardır. Bunlar, genel olarak aynı öneme sahip olan çizgi birleşmelerinin üzerine oyulduğu çurungalar ve boğa sesi çıkaranlardır. Bunlar, beden farklı kısımlarını kaplayan ve totem işaretlerinden ibaret olan süslemelerdir. Her yerde ve her biçimde tekrarlanan bu resimler, ilkelin zihninde istisnai bir yer nasıl işgal edemezdi? Böylece sahnenin merkezine konulan bu resim, sahnenin temsilcisi haline gelir. Hissedilen bu heyecanlar, kendilerini bu resme bağlarlardı. Çünkü o, kendilerini bağlayabilecekleri tek somut nesnedir.

Totem resmi, topluluk dağıldıktan sonra bile bu hisleri, akla getirmeye ve onları hatırlatmaya devam eder. İbadet aletleri, kayaların yüzeyleri ve kalkanlar üzerine oyulmuş olan totem resmi, toplantıdan sonra da varlığını devam ettirir. Onun sayesinde hissedilmiş olan duygular, sürekli olarak canlı ve taze tutulur. Her şey, bu hisleri doğrudan doğruya onlar tarafından ilham edilmiş gibi vukuu bulur. Bu hisleri söz konusu resme atfetmek en tabii şeydir. Çünkü onlar, grup için ortak olduklarından, yalnızca herkes için eşit derecede ortak olan bir şeyle ilişkilendirilebilirler. Bu şartı, yerine getiren tek şey, totem amblemidir. Tanımı gereği totem amblemi, herkes için ortaktır. Tören boyunca, her türlü ilginin merkezidir. Nesiller değişse de, o her zaman aynı kalır. O, sosyal hayatın sürekli bir unsurudur. Bu yüzden, insanların kendileriyle ilişki içinde olduklarını hissettikleri gizemli güçler, ondan sudur etmiş görünür ve bunun bir sonucu olarak da, biz insanların bu güçleri klanı adını veren canlı ya da cansız varlık şeklinde nasıl düşünmeye sevk edildiklerini anlıyoruz.

Bu temel bir kez konulduğunda, totemle ilgili inançlarda esas olan her şeyi anlayacak bir duruma gelmişiz demektir.

Dini güç, klanın müşterek ve isimsiz gücünden başka bir şey olmadığından ve bu zihinde yalnızca totem biçiminde düşünülebileceğinden, totem amblemi tanrının görünür bedeni gibidir. Bu yüzden, ibadetin tahrik etmek ya da engel olmayı hedeflediği hayırlı ya da korkunç eylemler ondan sudur edecek görünür. Bundan dolayı, ayinler özellikle toteme yöneltilir. Onun kutsal şeyler dizi içinde niçin birinci sırayı işgal ettiğini açıklar.

Ancak, diğer bütün toplum tipleri gibi klan da, kendisini meydana getiren bireysel zihinde ve onun sayesinde yaşayabilir. Bu yüzden de dini güç, totem ambleminde bedenlenmiş olarak düşünüldüğü müddetçe, bireylerin dışında ve onların üstünde bir tür aşkınlıkla donanmış görünür. Sembolü olduğu klan gibi o da, yalnızca bireylerde ve bireyler vasıtasıyla gerçekleşebilir. Bu anlamda o, klanın üyelerinde içkindir ve onlar zorunlu olarak onu bu şekilde tahayyül ederler. Onları daha üst bir hayata yükselten bu güç olduğundan onu kendilerinde mevcut ve faal olduğunu hissederler. İşte insanların, totemlerde ikamet edenle karşılaştırılabilir bir esası içerdiklerine inanmalarının ve amblemden daha az da olsa kendilerine kutsal bir karakter atfetmelerinin sebebi budur. Çünkü, amblem dini hayatın en önde gelen kaynağıdır; çok iyi farkında olduğu gibi, insan ona yalnızca dolay-

lı olarak iştirak edebilir. Kendisini kutsal şeyler dünyasına taşıyan gücün, kendisinde bizatihi var olmadığını ancak, dışarıdan ona geldiğini hissederek.

Başka bir sebepten dolayı totem türü hayvan ya da bitkilerin, daha yüksek bir derecede olsa da aynı niteliğe sahip olmak zorundadır. Eğer totem esas, klandan başka bir şey değilse o, totem ambleminin maddi biçiminde düşünülmüş klandır. Bu form aynı zamanda, klanın ismini taşıdığı somut varlıkların da formudur. Bu benzerlik sebebiyle, amblemin kendisi tarafından ortaya çıkarılanlara benzer hisleri uyandırmamazlık edemezlerdi. Amblem, dini bir saygının konusu olduğundan onlar da, aynı türden saygı ilham ederler ve kutsal olarak görünürler. Bu kadar özdeş dışsal biçimlere sahip olduklarından, yerlinin her ikisine de aynı doğanın güçlerini atfetmemesi imkansızdır. İşte bu yüzden, totem hayvanın öldürmek ve onu yemek yasaktır. Çünkü o, ayinlerin kullanıma koydukları bir takım müspet hasletlere sahiptir. Hayvan, klanın amblemi gibi, bir başka ifadeyle klanın kendi resmi gibi görünür. Hayvan tabii olarak insandan çok ambleme benzediğinden, kutsal şeyler hiyerarşisinde daha üst bir sraya konulur. Bu iki varlık arasında, şüphesiz yakın bir ilişki vardır. Çünkü, onların her ikisi de, aynı özü paylaşırlar ve her ikisi de totem esasından bir şeye hulul ederler. Ancak, bu esasın kendisi hayvan biçiminde düşünüldüğünden, insandan daha çok bu hayvanın bu esasa daha fazla hulul etmiş gibi görünür. Bu yüzden, eğer insanlar hayvana saygı gösteriyor ve ona bir kardeş gibi davranıyorlarsa, herhalde o, büyük bir kardeşir⁷⁰⁶.

Ancak, totem esas, belirli bir hayvan ya da bitki türünde tercih edilmiş bir yere sahip olsa bile, muhtemelen burayla sınırlanmış olarak kalması mümkün değildir. Kutsallık, büyük ölçüde bulaşıcı bir şeydir⁷⁰⁷. Bu yüzden, kendisiyle yakından uzaktan ilişkili olan her şeye sirayet eder. Hayvan tarafından ilham edilen dini hisler, onun etini ve kanını tekrar tekrar meydana getiren maddelere, ona benzeyen şeylere ve sürekli olarak ilişkide bulunduğu farklı varlıklara geçer. Bu yüzden, alt totemler yavaş yavaş totemlerle birleştirildi ve ilkel tasnif-

706 Bkz. aşağıda Üçüncü Kitap, birinci bölüm, III. kısım.

707 Anlayışın temelinde, çok iyi temellendirilmiş ve sürekli bir his vardır. Modern bilim, gittikçe daha çok insan ve tabiatın ikiliğini, onların birliğini dışlamaksızın ve fiziki ve manevi güçlerin, birbirlerinden farklı da olsalar, yakından akraba olduklarını kabul etme eğilimindedir. Şüphesiz, bu ilişki ve akrabalık hususunda ilkellerden farklı bir düşünceye sahibiz; ancak bu farklı semollerin temelinde, ikisi tarafından ifade edilen hakikat, aynıdır.

ler tarafından ifade edilen kozmolojik sistemler ortaya çıktı. Sonunda, bütün dünya aynı kabilenin totem esasları arasında bölündü.

Şimdi, tarihte ortaya çıktıkları şekliyle dini güçlerin iki anlamlılığının -nasıl beşeri oldukları kadar psişik, maddi oldukları kadar ahlaki olduklarının- kaynağını açıklayabilecek durumdayız. Dini güçler, bütün olarak grup halinde başka ahlaki varlıklar ve onun bireysel üyeleri üzerinde uyandırdığı intibalardan oluştuğu için ahlaki varlıklardır. Bunlar, fiziki varlıkların duyularımızı etkileme tarzını değil fakat, kollektif bilincin ferdi bilinci etkileme tarzını ifade ederler. Onların otoritesi, toplumun üyeleri üzerinde yerine getirdiği ahlaki etkinin yalnızca bir yönüdür. Ancak, öte yandan bunlar maddi şekillerde düşünülmediğinden, maddi şeylerle çok yakından akraba olarak kabul edilmemeleri mümkün değildir⁷⁰⁸. Bu yüzden de, onlar iki dünyaya da hakimiyetleri altına alırlar. İkamet yerleri, insanlardır. Ancak aynı zamanda, eşyanın hayat esaslıdır. Zihinleri canlandıran ve onları disipline eden; fakat aynı zamanda, bitkileri büyüten ve hayvanların çoğalmasını sağlayanlar da onlardır. Dinin, kendisinde beşeri medeniyetin bütün temel tohumlarının geliştiği rahim gibi olmasına imkan veren işte bu ikili doğadır. Hem ahlaki dünya hem de fiziki dünyanın dahil olduğu bütün gerçekliği içerdiğinden, zihinleri harekete geçirenler kadar bedenleri harekete geçiren güçler de, dini bir biçimde düşünülmüşlerdir. Bu yüzden, -ahlaki hayatın sürekliliğini sağlayanlar (hukuk, ahlak, güzel sanatlar) ve maddi hayat için yararlı olanlar (tabii bilimler, endüstri teknikleri) gibi- birbirinden bütünüyle farklı teknikler ve uygulamalar, doğrudan ya da dolaylı olarak dinden çıkmışlardır.

IV

İlk dini fikirler, çoğunlukla, insanların bu dünya ile ilişkiyi girdiğinde ona hakim olan, zayıflık, tâbii olma; korku ve endişe hislerine atfedilir. Bizatihi kendilerinin yaratıcısı oldukları kabusların kurbanı olan insanlar, ayinler yoluyla teskin etmeye çalıştıkları düşman

708 Bu türeme, bir çok örnekte olduğu gibi, büyüün aracılığıyla dinden türemiş gibi görünen endüstriyel metotlardan dolayı bazen dolaylıdır (bkz. Hubert and Mauss, "Théorie générale de la Magie", AS, VII, s. 144 vd.); çünkü, inandığımız gibi, büyüsül güçler, yalnızca dini güçlerin hususi bir şeklidir. Bu noktaya, dönmek için birkaç vesilemiz olacak.

ve korkunç güçlerle kuşatıldıklarına inanmaktaydılar. Az önce, ilk dinin bütünüyle başka bir kökene sahip olduğunu gösterdim. *Primus in orbe does fecit timor* şeklindeki meşhur ifade, hiçbir şekilde bu olgular tarafından meşru gösterilmemektedir. İlkel insan, tanrılarını yabancılar, düşmanlar ya da herhangi bir ücret karşılığında teveccühünü elde etmesi gereken bütünüyle ve zorunlu olarak kötü niyetli varlıklar olarak kabul etmezdi. Aksine onun için tanrılar, dost, akraba ve tabii koruyuculardı. Bunlar, totem türü varlıklara verdiği isimler değil midir? Onun düşündüğü şekliyle, ibadetin kendisine yöneltildiği güç, üstünlüğü ile onu ezen kendisinden çok yükseklerde uçan bir şey değildir. Tam tersine o, çok yakındır ve kendisi tarafından asla elde edilemeyecek olan oldukça yararlı güçleri ona verir. Muhtemelen tanrı, tarihin bu döneminde olduğundan daha fazla hiçbir zaman insana bu kadar yakın olmamıştır. Bu dönemde tanrı, insanın yakın çevresini dolduran şeylerde ve kısmen de, kendisinde içkin olarak bulunmaktadır. Özetle, totemizmin kaynağındaki duygular, dehşet ve baskıdan ziyade, mutlu bir güven duygusudur.

Eğer her dinin karanlık tarafı olan cenaze ayinlerini bir kenara bırakırsak, totem ibadetinin şarkılar, danslar ve dramatik temsillerle kutlandığını görürüz. Onda, daha sonra göreceğimiz gibi, zalimce olan keffaret törenleri, nispeten nadir olarak vukuu bulur. Hatta, erginlenme törenlerinin acılı ve zorunlu yaralamaları bile, bu özelliğe sahip değildirler. Korkunç ve kıskanç tanrılar, dini evrimde yavaş yavaş ortaya çıkarlar. Bunun sebebi, ilkel toplumların korkunç güçleri ile insanı kuşatan ve keskin bir disipline tabi tutan⁷⁰⁹ muazzam Leviathanlar olmamalarıdır. İlkel toplumlarda insan, kendisini karşı koymaksızın içten bir şekilde topluma teslim eder. Toplumsal ruh, aynı zamanda yalnızca az sayıda düşünce ve hislerden teşekkül ettiğinden, her bir ferdin bilincinde her hangi bir güçlük olmaksızın kolay bir şekilde bütünüyle somut bir hale gelir. Her bir fert, bu bütünü kendisinde taşır. O, ferdin bir parçasıdır ve bu yüzden de, onun tarafından ilham edilmiş olan itkilere boyun eğdiğinde, bir zorlama ve baskı altında kalarak bunu yaptığını hissetmez. Doğasının kendisini çağırdığı bir yere gittiğini düşünür⁷¹⁰.

709 En azından o, yetişkin ve tam olarak erginlendikten sonra, çünkü, genci toplumsal hayata katan erginlenme ayinleri, bizatihi keskin bir disiplindir.

710 İlkel toplumların bu hususi yönü hususunda bkz. Durkheim, *Division du travail social*, 3rd. ed., s. 123, 149, 173.

Dini düşüncenin kökenlerini bu şekilde anlamak, en saygın klasik teorilerin açık oldukları itirazlardan yakasını sıyrır.

Tabiatçıların ve ruhçuların kutsal şeyler düşüncesini, bizde fiziki ya da biyolojik düzenin farklı fenomenleri tarafından uyandırılan duygulardan inşa etmeyi nasıl iddia ettiklerini gördük ve bu teşebbüsün imkansız ve hatta kendi içinde tutarsız olduğunu gösterdik. Hiçten, hiçbir şeyden çıkmaz. Tanımı gereği, fiziki dünya tarafından bizde meydana getirilen intibalar, bu dünyayı aşan bir şey ihtiva etmezler. Görünür bir şeyden, yalnızca görünür bir şey yapılabilir; işitilen bir şeyden, işitilmeyen bir şey yapamayız. Öyleyse, kutsallık düşüncesinin bu şartlar altında nasıl teşekkül ettiğini açıklamak için, teorisyenlerin çoğunluğu, insanların gözlem tarafından verildiği şekliyle realite üzerine gerçek olmayan bir dünyayı ilave ettiklerini kabul etmek zorunda kaldılar. Bu gerçek olmayan dünya, bütünüyle insan zihninin bir rüya sırasında tahrik eden fantastik imgelerden ya da çoğunlukla dilin büyüleyici fakat aynı zamanda aldatıcı etkisi altında mitolojik muhayyile tarafından meydana getirilen korkunç sapkınlıklardan inşa edilmiştir. Ancak, daha sonra insanlığın niçin yüzyıllar boyunca, tecrübenin bu kadar kolay bir şekilde yanlış olduğunu ortaya koyduğu hatalarda ısrar ettiğini anlamak imkansız hale gelmiştir.

Fakat benim bakış açımdan, bu zorluklar ortadan kalkmaktadır. Din, açıklanamaz bir halüsinasyon olmaktan çıkar ve gerçekliğe adım atar. Gerçekten de, inanın kendisinin ona dayandığı ve bizatihi en iyi olan her şeyi ondan aldığı ahlaki bir güce inandığında, aldatılmış olmadığını söyleyebiliriz: Bu güç vardır ve o güç de, toplumdur. Avustralyalı kendi kendisinin üstüne yükseltildiği ve şiddetinin kendisini şaşırttığı yeni bir hayatın içine aktığını hissettiğinde, bir hayal ile aldanıyor değildir, bu yüceltme gerçektir ve bu gerçekten de, bireyin dışında ve onun üstünde olan güçlerin bir etkisidir. Bu hayat veren enerjinin söz konusu artışını, bir kısım hayvan ya da bitki şeklindeki bir gücün işi olduğuna inanmakta hatalıydı. Ancak onun hatası, bu varlığı zihinde temsil eden sembolü ve muhayyilenin ona verdiği dış görünüşü gerçek olarak kabul etmesindedir; yoksa onun varlığı gerçektir. İster kaba isterse rafine olsun bu şekillerin gerisinde, somut ve yaşayan bir varlık bulunur. Bu yüzden de o, militan akılcıların bile kabul etmekten kaçınamayacakları bir anlam ve makullük kazanır. Dinin esas gayesi, insana tabi dünyanın bir tasavvurunu vermek değildir. Çünkü eğer bu onun esas görevi olsaydı, nasıl olup da varlığını

devam ettirdiğini anlayamazdık. Bu yönüyle o, hemen hemen bir hatalar toplamından başka bir şey değildir. Her şeyden önce din, fertlerin, kendisiyle üyeleri oldukları toplumu ve onunla olan belirsiz ancak yakın ilişkilerini düşündükleri bir düşünceler sistemidir. Bu, onun birinci fonksiyonudur; ve mecazi ve sembolik de olsa, bu tasavvur yanlış değildir. Tamamen aksine, dikkate alınacak olan ilişkiler onun özünü tam olarak ifade ederler: Çünkü, dışımızda ve bizden daha büyük, kendisiyle komünyona girdiğimiz bir şeyin var olduğu ezeli bir hakikattir.

İşte bunun içindir de, her ne olursa olsunlar, ibadet uygulamalarının, önemsiz hareketler ve etkisi olmayan tavırlardan daha fazla bir şey olduğu hususunda emin olabiliriz. Onların aşikar fonksiyonunun, inananı tanrısına bağlayan bağları güçlendirmek olması, gerçeğinden dolayı onlar aynı zamanda ferdi, üyesi olduğu topluma bağlayan bağları da güçlendirir. Çünkü tanrı, toplumun mecazi bir ifadesinden başka bir şey değildir. Böylece dinin içerdiği temel hakikatin, hemen hemen zorunlu olarak ima ettiği ikincil hataları nasıl telafi ettiğini ve bunun sonucu olarak da bu hatalardan kaynaklanmış olmaları gereken yanlış anlamalara rağmen, inananların nasıl olup da dinden ayrılmadıklarını da anlayabiliriz. Dinin, eşyayı etkilemek amacıyla insanlara kullanmalarını tavsiye ettiği usullerin genel olarak etkisiz buldukları reddedilemez bir hakikattir. Ancak, bu başarısızlıklar, derin bir etkiye sahip olmamıştır. Çünkü, din için temel olan şeyle ilgili değildir⁷¹¹.

Ancak, bu varsayıma göre bile, dinin belli bir hezeyan ürünü olarak kaldığı itiraz olarak ileri sürülebilir. Müşterek bir coşkunun arkasından, insanların kendilerini, gözleri önündeki dünyadan tamamen farklı bir dünyaya nakledildiklerine inandıkları duruma başka hangi ismi verebiliriz?

Dini hayatın, sayıklamadan çok da uzak kabul edilmeyecek psişik bir yücelmeyi ima etmeksizin belli bir şiddet derecesine ulaşamayacağı kesinlikle, doğrudur. Bunun sebebi, peygamberlerin, din kurucularının, büyük azizlerin, bir başka ifadeyle dini bilinçleri istisna bir şekilde duyarlı olan insanlar, çoğunlukla, aşırı ve hatta patolojik bir sınırlılık semptomları gösterirler: Bu fizyolojik noksanlıklar, onları büyük dini rollere için önceden mukadder kılmıştır. Sarhoşluk veren içe-

711 Geçici olarak kendimizi, bu genel işaretle sınırlıyoruz: Bu düşünceye geri döneceğiz ve bu ayinlerden söz ettiğimizde onun daha açık bir kanıtını vereceğiz (Üçüncü Kitap).

ceklerin ayinsel olarak kullanımı, aynı şekilde açıklanır⁷¹². Tabii ki, ateşin dini bir imanın, zorunlu olarak, sarhoşluğun ve ona eşlik eden zihni düzensizliğin bir sonucu olduğu anlamına gelmez. Ancak, tecrübe halka hezeyan içinde sayıklayanla görücünün zihniyetleri arasındaki benzerlikleri çabucak öğrettiğinden, birinciyi suni olarak meydana getirerek ikinciye bir yol açmaya çalışmışlardır. Bu sebepten dolayı, dinin belli bir sayıklama olmaksızın var olamayacağı söylenebilirse, kendisine atfettiğim sebeplere sahip olduğunda bu hezeyanın çok iyi temellendirilmiş olduğunun da ilave edilmesi gerekir. Bu hezeyanın meydana geldiği hayaller saf yanılsamalar değildir ve tabiatçıların ve ruhçuların dinin temelinde var kabul ettiklerinden farklı olarak bunlar, gerçek dünya da bir şeye karşılık gelirler. Şüphesiz, bu hayallerin ifade ettikleri ahlaki güçler, beşeri zihni kendisinin dışına çekmeksizin ve onu (kelime etimolojik anlamında 'Ἐκστασις "intikal", "nakil" alındığında) vecdi diye isimlendirilebilen bir duruma batırmaksızın onun üzerinde etkili olamaması çok tabiidir. Ancak bundan, hiçbir zaman bu güçlerin hayali oldukları sonucu çıkmaz. Aksine, onların sebep oldukları zihni heyecan, gerçekliklerine tanıklık eder. Bu, derin sosyal hayatın her zaman, ferdi bilinç kadar organizma üzerinde de bir tür baskı uyguladığı ve onun normal fonksiyonuna engel olduğunun delilini sunar. Bu yüzden de, yalnızca belli bir süre devam edebilir⁷¹³.

Üstelik, eğer sayıklama ismini, duyular tarafından verilen dolaysız bilgiye zihnin kendi hislerini ve duygularını ilave ettiği ve bunları dışarıdaki eşyaya yansıtığı her duruma verecek olursak, o zaman hemen hemen her müşterek tasavvurun bir anlamda sayıklama olarak kabul edilmesi gerekir. Dini inançlar, çok genel bir yasanın yalnızca hususu bir durumundan başka bir şey değildir. Bütün sosyal çevremiz, gerçekte yalnızca bizim zihinlerimizde var olan güçlerle doluyuş gibi görünür. Bayrağın, bir asker için ne anlama geldiğini biliyoruz; ancak gerçekte o, yalnızca bir bez parçasıdır. İnsan kanı, organik bir sıvıdır. Ancak bugün bile, onun akışına şiddetli bir heyecan tecrübe etmeksizin bakamayız. Bu heyecanı ise, onun fiziko-kimyasal özellikleri açıklayamaz. Fizik nokta-ı nazarından, bir insan bir hücreler

712 Bu nokta ile ilgili olarak bkz. Thomas Achelis, *Die Ekstase in ihrer kulturellen Bedeutung*, J. Rade, Berlin 1902, özellikle I. bölüm.

713 Krş. Marcel Mauss, "Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos", *AS*, cilt IX, s. 1906, s. 127.

sisteminden başka bir şey değildir. Zihinsel bakış açısından ise insan, bir tasavvurlar sisteminden başka bir şey değildir. Her iki durumda da insan, yalnızca derece olarak hayvanlardan farklıdır. Ancak toplum insanı, onu bütün pervasız tecavüzlerden uzak tutan ve koruyan *sui generis* bir karakterle, bir başka ifadeyle saygı telkin eden bir karakterle donatılmış olarak düşünür ve bizden de bu şekilde düşünmemizi ister. İnsanı bizatihi bir sınıf haline getiren bu statü bize, onun ayırt edici sıfatlarından biri olarak görünmektedir. Oysa, onun tecrübi doğasında bunu meşru gösterecek hiçbir şey bulamayız. İptal edilmiş bir posta pulu, bir servet değerinde olabilir. Ancak, bu değer elbette, onun doğal niteliklerinde hiçbir şekilde zımnen var değildir. Bir anlamda, bizim dış dünya hakkındaki tasavvurlarımız şüphesiz, halüsinasyonlardan başka bir şey değildir. Çünkü, bizim cisimlerde var diye düşündüğümüz renkler, kokular, tatlar gerçekten onlarda yoktur ya da en azından bizim kendilerini algıladığımız şekilde değillerdir. Ancak bizim koku, tat ve görme duyularımız, takdim ettikleri eşyaların belli nesnel durumlarına tekabül ederler. Onlar, kökenleri bizim güzel kokulu, tatlı ve renkli olarak tasavvur ettiğimiz cisimlerde olan hususi maddelerin ya da eterin hareketlerinin özelliklerini kendilerinde uygun bir tarzda ifade ederler. Ancak, müşterek tasavvurlar, çoğunlukla ilgili oldukları eşyaya, onlarda her hangi bir biçim ya da derecede bulunmayan nitelikleri atfederler. En sıradan nesneden, en güçlü kutsal bir varlık meydana getirebilirler.

Ancak, bu şekilde verilen güçler, saf düşünsel olsalar da, gerçekmiş gibi hareket ederler. Fiziki güçler, insan davranışını zorunlu olarak belirliyorsa, bunlarda aynı şekilde belirlerler. Çurungalarını vücutlarına süren Aruntalılar, kendilerini daha güçlü hissederler; o daha güçlüdür. Eğer kendisine yasak olan bir hayvanın etini yerse, tam anlamıyla sağlıklı olsa da, kendisini hasta hissedecek ve muhtemelen bundan dolayı ölecektir. Elbette, bayrağını savunurken yere düşen bir asker, kendisini bir bez parçası için feda ettiğine inanmayacaktır. Bu tür şeyler, toplumsal düşüncenin emredici otoritesi sebebiyle, bireysel düşüncenin muhtemelen sahip olamayacağı bir güce sahip olduğu için meydana gelirler. Zihnimiz üzerinde icra ettiği güç sebebiyle, eşyayı bize hoşlandığı şekilde gösterir. Şartlara göre, gerçekliğe bazı şeyler ilave eder ya da ondan bazı kısımları çıkarır. Bu yüzden, tabiatın idealizm formülünün hemen hemen harfi harfine uygulanacağı, bir alanı vardır ki; bu sosyal alandır. Gerçekliği yaratan, başka herhan-

gi bir yerde olduğundan çok daha fazla olarak burada, düşüncedir. Tabii ki, bu durumda bile, idealizmin kullanımı bir kısım değişikliklerle ancak mümkündür. Tabiatımızın ikili yapısından asla kurtulamayız ve fiziki zorunluluklardan kendimizi bütünüyle özgür kılamayız. Şimdi göstereceğimiz gibi, kendi düşüncelerimizi kendi kendimize bile ifade etmek için, bu düşünceleri sembolize ettikleri maddi şeylere bağlama ihtiyacı duyarız. Ancak burada, maddenin rolü, asgari düzeydedir. Düşünceye dayanak olarak hizmet gören nesne, altında görünmez hale geldiği düşünsel üst yapıyla karşılaştırılabilir bir şey değildir ve dahası üstyapıyla hiçbir ilişkisi de yoktur. Sahte sayıklama, bizim birçok müşterek tasavvurun temelinde bulduğumuz şeyden ibarettir. O da, bu temel idealizmin bir parçasından başka bir şey değildir⁷¹⁴. Bu yüzden, onun sayıklama diye isimlendirilmesi uygun değildir. çünkü, bu şekilde nesnelleşen fikirler, üzerlerine ilave edildikleri maddi şeylerin tabiatında değil fakat, toplumun tabiatında bulunurlar.

Şimdi artık, totem esasının ve genel olarak ise her dini gücün, kendisinde ikamet ettiği nesnenin dışında nasıl var olmaya başladığını anlayabiliriz⁷¹⁵. Çünkü dini güç düşüncesi, hiçbir zaman, eşyanın doğrudan duyularımız ya da zihinlerimiz üzerinde meydana getirdiği intibalardan inşa edilmiş değildir. Dini güç, grubun üyelerine ilham ettiği, ancak onları tecrübe eden zihinlerin dışına yansıtılan ve nesnelleştirilen histen başka bir şey değildir. Nesnelleşecek olan his, bir şey üzerine sabitlenir. Söz konusu şey, bu ameliyeden dolayı kutsal bir şey haline gelir. Her hangi bir nesne, bu rolü oynayabilir. Prensipten itibaren, tabiatları gereği, bazı şeyler kutsal olmak için önceden belirlenmedikleri gibi, aynı zamanda, kutsal olması imkansız olan hiçbir şey de yoktur⁷¹⁶. Her şey, dini düşünce yaratan duygunun, şurada ya da bu-

714 Bütün toplumsal hayatı maddi alt yapıdan (ister ekonomik isterse bölgesel olsun) türetmeyi hedefleyen Friedrich Ratzel'in coğrafi materyalizmi (bkz. özellikle onun şu makelesi, "Der Raum im Geist der Völker", *Politische Geographie*, R. Oldenberg, Leipzig 1897) gibi teorilerde yanlış olan her şey görülebilir. Onların hatası, Maudsley'in bireysel psikolojisiyle karşılaştırılabilir. Maudsley bireyin pisşik hayatını onun fizyolojik temelini yalnızca bir yan etkisine indirgemediği gibi, onlar da toplumun bütün pisşik hayatını, onun fiziki temelini indirgemeyi isterler. Bu, düşüncelerin, gerçeklikler -güçler- olduğunu ve müşterek tasavvurların bireysel tasavvurlardan bile daha dinamik ve güçlü güçler olduğunu unutmaktır. Bu nokta hakkında bkz. Durkheim, "Repräsentations", *RMM*, 1898.

715 Bkz. s. 191, 196-197.

716 Dışkının bile, dini bir değeri vardır. Bkz. Konrad Theodor Preuss, "Der Ursprung der Religion und Kunst", özellikle ikinci bölüm, "Der Zauber der Defäkation", *Globus*, cilt LXXXVI, 1904, S. 325 vd.

rada, şu noktada ya da bu noktada kendisini yerleştirmesine yol açan şartlara dayanır. Bu yüzden, bir nesne tarafından elde edilen karakter, bu nesnenin içsel özelliklerinde zımnen yoktur: *Bu, sonradan ona ilave edilir.* Dini şeyler dünyası, ampirik doğanın hususi bir yönü değildir; *ona, yukarıdan ilave edilmiştir.*

Din hakkındaki bu düşünce, bir çok mitin temelinde bulunan önemli bir esası açıklamamıza izin verir. Bu esas ise şudur: Kutsal bir şey, alt bölümlere ayrıldığında, onun parçalarından her birindeki kutsallık, ayrıldıkları parçadakiyle aynı olarak kalır. Bir başka ifadeyle, dini düşünce söz konusu olduğunda, parça bütüne denktir; aynı güce ve aynı etkililiğe sahiptir. Kutsal kalıntıların bir parçası, söz konusu parçanın orijinal haliyle aynı değere sahiptir. Kanın en küçük parçası, bütünüyle aynı aktif esası içerir. Göreceğimiz gibi ruh, organlar ya da organizmadaki dokular kadar çok parçaya ayrılabilir. Bu parça ruhlardan her biri, bütün ruh ile aynı değerdedir. Bir şeyin kutsallığı, o şeyin kendisini meydana getiren unsurların özelliklerinden kaynaklanıyor olsaydı, bu anlayış açıklanamazdı; çünkü, bu durumda, bu anlayış o şeye göre değişir, onunla artar ya da eksilirdi. Ancak eğer, onun sahip olduğunu inanılan meziyetler, onda içsel olarak mevcut değilse, hatırlattığı ya da sembolize ettiği belli duygulardan kaynaklanıyorsa, hatırlatıcı rolünü oynayacak hususi boyutlara ihtiyaç duymadığından, ister bütün olsun isterse olmasın aynı değere sahip olacaktır. Parça bize, bütünü düşündürdüğünden, bütünün uyandırdığı duygunun aynısını uyandırır. Bayrağın yalnızca bir parçası, bayrağın kendisi kadar vatani temsil eder. Bu yüzden, aynı şekilde ve aynı derecede kutsaldır⁷¹⁷.

V

Ancak totemizm hakkındaki bu teori, bu din hakkındaki en ayırt edici inançları açıklamamıza imkan vermiştir. Fakat bu teori, henüz açıklanmamış bir olguya dayanmaktadır. Klanın amblemi olan totem düşüncesi var olunca, geri kalan her şey onun arkasından gelir; ancak yine de bu düşüncenin nasıl teşekkül ettiğini araştırmamız gerekir. Bu çift yönlü bir meseledir ve aşağıdaki gibi alt bölümlere ayrı-

717 Bu esas, dinden büyüye geçmiştir. Bu, simyaacılarındır. *Totum ex parte* [bütün parçadan oluşur]

labilir: Klanı bir amblem seçmeye yönelten nedir ve niçin bu amblem-ler, hayvan ve bitki dünyasından ve özellikle de birincisinden ödünç alındı?

Bir amblemin herhangi türden olursa olsun bir grup için toplayıcı bir merkez olarak faydalı olduğu tartışılmayacak kadar açıktır. Bu sebepten dolayı, düşünce doğar doğmaz, sembol olarak amblemin kullanımının çabucak yayılması gerekir. Üstelik, bu düşünce ortak hayat şartlarından kendiliğinden çıkmış olması gerekir. Çünkü, bu amblem, yalnızca toplumun kendisi hakkında sahip olduğu farkındalığı daha açık hale getirme hususunda elverişli bir metot değildir. O, aynı zamanda bu farkındalığın oluşturucu unsurlarından biridir de.

Gerçekte, kendi hallerine bırakılırsa, ferdi şuurlar, birbirlerine kapalıdır; yalnızca, içsel durumlarını ifade eden işaretler sayesinde birbirlerine katılabilirler. Eğer ikisi arasındaki bu katılım, gerçek bir birleşme, yani, bütün hususi hislerin tek bir histe karışması olacaksa, onları ifade eden işaretlerin, tek ortak bir bileşkede bir araya gelmeleri gerekir. Bu bileşkenin ortaya çıkması, fertlere, birlik halinde oldukları bilgisini verir ve onları ahlaki birlikleri hususunda bilinçli hale getirir. Fertler aynı çığılı atarak, aynı kelimeyi telaffuz ederek ya da bazı şeylerle ilgili aynı tavırları göstererek birlik haline gelir ve bir olduklarını hissederler. Ferdi tasavvurlar aynı zamanda, organizmada önemsiz olmayan reaksiyonlara sebep olur. Ancak onlar, onların eşlik eden ya da onların sonucu olarak ortaya çıkan, ancak onları teşkil etmeyen fiziksel reaksiyonlardan ayrı olarak düşünülebilir.

Müşterek tasavvurlar, tamamen bir başka meseledir. Bilincin birbirleri üzerinde etki ve karşı etki meydana getirdiklerini varsayarlar; bunlar, kendileri ancak maddi araçlar sayesinde mümkün olan eylemler ve karşı eylemlerin sonucudurlar. Maddi araçlar, kendilerini, ortak oldukları zihin durumu ifşa etmekle sınırlamazlar; onun oluşmasına da katkıda bulunurlar. Ferdi zihinler, ancak kendi kendilerinden çıkmak şartıyla, birbirleriyle karşılaşır ve birbirlerine katılırlar; fakat bunu da, yalnızca hareket sayesinde yaparlar. Grubun kendi kendisinin farkında olmasını ve bunun bir sonucu olarak da var kılan bu hareketlerin türdeşliğidir. Bu türdeşlik bir kez tesis edildiğinde ve bir klişe halini aldığı anda, hareketler tekabül ettikleri tasavvurları sembolize etme hizmeti görürler. Ancak bu hareketler, söz konusu tasavvurları, yalnızca onların teşekkülüne yardım ettikleri için sembolize ederler.

Üstelik, semboller olmasaydı, toplumsal hisler, yalnızca değişken bir varlığa sahip olurlardı. Bu hisler, insanlar bir araya geldikleri müddetçe çok güçlüdürler; karşılıklı olarak birbirlerini etkilerler. Ancak toplantı sona erdiğinde, kendi kendilerine kaldıklarında, bulanıklaşır ve tedricen de ortadan kalkan hatıralar şeklinde varlıklarını devam ettirirler. Çünkü, grup artık mevcut ve faal olmadığından ferdi mizaçlar, çabucak hakimiyeti yeniden ele geçirir. Kalabalık ortasında serbest bırakılan şiddetli ihtiraslar, bu kalabalık dağılınca azalır ve sönürler. İnsanlar, normal karakterlerinden bu kadar uzağa götürülmelerine nasıl izin verdiklerini şaşkınlıkla sorarlar. Ancak eğer, bu hislerin kendileriyle ifade edildiği hareketler, daimi olan şeyler üzerine sabitlendiklerinde onlar da, bu şeyler gibi daimi hale gelirler. Bu diğer şeyler, sürekli olarak o hareketleri akla getirirler ve onları teyakkuz halinde tutarlar; sanki, o hissi ilk kez meydana getiren sebep etki etmeyi sürdürüyor gibidir. Bu yüzden, eğer toplum kendi kendinin bilincin de olacaksa, zorunlu olan bu amblem sistemleri, bu bilincin devam edebilmesi için vazgeçilmezdir.

Bundan dolayı, bu sembolleri basit oyunlar, daha var olan bir takım tasavvurlara, daha kullanılabilir bir hale getirmek için onlara iliştilen yaftalar olarak kabul etmekten kaçınmalıyız. Onlar, bu tasavvurların tamamlayıcı bir parçasıdır. Hatta bu müşterek hislerin, kendilerine bütünüyle yabancı olan şeylere bu şekilde bağlanması olgusu, yalnızca geleneksel (conventional) değildir. Bu, geleneksel bir şekil altında toplumsal olguların gerçek bir özelliğini yani, onların ferdi zihinlere göre aşkınlığını anlatır. Gerçekte, toplumsal fenomenlerin fertlerde değil, ancak toplumda doğdukları bilinmektedir. Onların yaratılışlarının hangi parçasına katılırsak katılalım, her birimiz onu, dışarıdan alırız⁷¹⁸. Bu yüzden de, onların maddi bir nesneden sudur ediyor olarak tahayyül ettiğimizde, onların doğasını bütünüyle yanlış anlamış olmayız. Tabii ki, bizim kendilerini ilişkilendirdiğimiz hususi şeyden kaynaklanmazlar. Ancak yine de, onların kökeninin bizim dışımızda olduğu da doğrudur. İnananı besleyen ahlaki güç, onun taptığı puttan ya da saygı gösterdiği amblemden gelmese de, çok iyi farkında olduğu gibi, yine onun dışındadır. Onun sembolünün nesnelliği, yalnızca onun dışsallığını tercüme ve ifade eder.

718 Bu nokta hakkında bkz. Durkheim, *Règles de la méthode sociologique*, s. 5 vd.

Bu yüzden, her yönüyle ve tarihinin her döneminde toplumsal hayat ancak, geniş bir sembolizmle mümkündür. Bu çalışmamızda özellikle ilgilendiğimiz maddi amblemler ve mecazi resimler, sembolizmin bir şeklidir. Ancak, burada başka bir çoğu daha vardır. Müşterek hisler, formüllerde olduğu gibi şahıslarda da çok iyi bir şekilde bedenlenebilirler. Bazı formüller, birer bayrak olarak kabul edilirler; ister gerçek isterse mitsel olsun, sembol olan şahıslar da vardır. Ancak bir amblem türü vardır ki, tamamen herhangi bir düşünme ya da hesaplamanın dışında çok çabuk bir şekilde ortaya çıkmış olmaları gerekir. Bu, totemizmde önemli bir rol oynuyor olarak gördüğümüz bir şey olan, dövmedir. Gerçekten de, çok iyi bilinen olgular, dövmenin hemen hemen otomatik olarak belli şartlarda üretildiğini ispat etmektedir. Daha aşağı bir kültürü mensup olan insanlar, ortak bir hayatı paylaştıklarında, çoğunlukla içgüdüsel bir eğilimle, bedenlerini boyamaya ve ortak var oluşlarına tanıklık eden resimleri bedenlerine yapmaya yönelirler. Procopius'un bir metnine göre, ilk Hıristiyanlar derileri üzerinde ya Mesih'in ismini ya da haç işaretini taşımaktaydılar⁷¹⁹. Uzun bir süre, Filistin'e giden hacı grupları da, kollarına ya da bileklerine haç ya da Mesih isminin ilk harfinin dövmesini yaptırmışlardır⁷²⁰. Bu uygulamanın aynısı, İtalya'daki bir kısım kutsal yerleri ziyarete giden hacılar arasında da bulunduğu nakledilmektedir⁷²¹. Lombroso, spontane bir dövme yaptırmanın garip bir örneğini verir: Bir İtalyan kolejindeki yirmi genç adam, okuldan ayrılmak üzereyken bedenlerini, birlikte geçirdikleri yılları farklı şekillerde kaydeden dövmelerle süslediler⁷²². Aynı olgu, çok sık olarak, aynı kampta bulunan askerler, aynı gemideki gemiciler ve aynı hapisanedeki mahkumlar arasında gözlemlenmektedir⁷²³. Hakikaten de, özellikle teknolojinin henüz gelişmediği yerlerde, dövme yaptırmanın şuurların birliğinin teyit edilebileceği en kestirme ve etkili vasıtaları olduğu anlaşılabilir bir şeydir. Bir kimsenin ya da başkasının bir grubun parçası olduklarını ispat etmenin en iyi yolu, özel bir işareti bedenlerinin üzerine koymaktır. Daha önce zikrettiğimiz gibi, bunun totem resminin varlık

719 Gazalı Procopius, *Commentarii in Isaiam*, s. 496.

720 Bkz. Thévenot, *Suite de voyage de M. De Thévenot au Levant*, Paris, 1698. Bu fenomen, bir kez daha 1862'de gözlemlenir: krş Berchon, "Historie médicale du tatouage", *Archives de Médecine Navale*, cilt, XI, 1869, s. 377.

721 Alekandre Lacassagne, *Les Tatouages: Étude anthropologique et médico légale*, Baillièere, Paris 1881, s. 10.

722 Césaire Lombroso, *L'Homme criminel*, Alcan, Paris 1885, I, 292.

723 A.g.e., I, 268, 285, 291-292; Lacassagne, *Tatouages*, s. 97.

sebebi olduğunun kanıtı, temsil ettiği kabul edilen şeyin görünümünün tam olarak kopya edilmeğe çalışmamasıdır. Totem resmi, bütünüyle geleneksel bir anlamın verildiği çizgilerden ve noktalardan oluşur⁷²⁴. Bu resmin maksadı, hususi bir nesneyi temsil etmek ya da onunun hatırlatmak değil fakat, belli sayıda ferdin, aynı ahlaki hayata iştirak ettiklerine tanıklık etmektir.

Şahıs, klan, varlığını devam ettirmek için, bir ambleme ya da bir sembole diğer herhangi bir toplumdaki daha çok ihtiyaç duyar. Çünkü, birbirine bağlı olmaya onun kadar ihtiyacı olan çok az toplum vardır. Klan, lideriyle tanımlanamaz. Çünkü, bütünüyle yok olmasa da, ondaki merkezi otorite, en iyi şekilde belirsiz ve değişkendir⁷²⁵. Ne de, işgal ettiği bölgeyle tanımlanamaz. Çünkü, göçebe olduğundan⁷²⁶ klan nüfusu, belli bir yere sıkı sıkıya bağlı değildir. Aynı zamanda, dış evlilik (egzogami) sebebiyle, koca ve karı ayrı klanlardan olmak zordur; bu yüzden, totemin ana yoluyla nakledildiği her yerde -ve bu soy sistemi, hala çok yaygındır-⁷²⁷. Çocuklar, onunla yaşadıklarında bile babalarından farklı klanlara mensupturlar. Bütün bu sebeplerden dolayı, bir ailede ve hatta aynı bölgede bir çok farklı klanın temsilcisini bulabiliriz. Grubun birliği, yalnızca bütün üyeler tarafından taşınan müşterek isim ve bu ismin işaret ettiği şeyi temsil eden müşterek amblem sayesinde hissedilir. Bir klan, aynı isme sahip ve aynı sembol etrafında toplanan fertler topluluğudur. Bu ismi ve onu madileştiren sembol kaldırıldığında, klanının varlığı artık hayel bile edilemez. Klan yalnızca, tahayyül edilebilme şartıyla mümkün olduğundan hem amblem müessesesi ve hem de onun grubun hayatındaki yeri, bu şekilde açıklanabilir.

Yine de, bu isimlerin ve amblemlerin hemen hemen münhasıran hayvan ve bitki aleminden, özellikle de birincisinden niçin alındığını açıklamamız gerekmektedir.

724 Bkz. yukarıda s. 132

725 Şefler otoritesini dair bkz. Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 10; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 25; Howitt, *Native Tribes*, s. 295 vd.

726 En azında Avustralya'da, nüfus çoğunlukla sabittir, fakat Amerika klanı, nispeten gelişmiş bir organizasyon biçimidir.

727 Bu konuda ikna olmak için, Northcote Whitridge Thomas tarafından, *Kinship Organization and Group Marriage in Australia*, Cambridge University Press, Cambridge 1906, s. 40'da hazırlanan haritaya bakmak yeterlidir. Bu haritayı hakkıyla değerlendirmek için, bilinmeyen sebeplerden dolayı, yazarın totemle ilgili soy sistemini baba soy çizgisi vasıtasıyla mümkün olduğu kadar, (büyük kısmı itibariye çöl olan) bu bölge hakkında hakikaten hiçbir bilgi sahibi olmasak da, Avustralya'nın batı kıyısına kadar genişletme gerçeğini dikkate almak zorundayız.

Amblemin isimden daha önemli bir rol oynadığı muhtemel görünmektedir. Her halükarda, bugün yazılı işaret hala klan hayatında, telaffuz edilenden daha önemli bir yer işgal etmektedir. Öyleyse, simgesel resim, üzerinde çizgilerle temsil edilebilir olduğu bir nesneyi gerektirir. Öte yandan, bu şeylerin, klana mensup olan insanların çok yakından ve geleneksel olarak ilişkide olduğu şeyler arasında olması gerekir. Hayvanlar, bu şartı en iyi şekilde karşılarlar. Bu avcı ve balıkçı milletler için, hayvan ekonomik çevrenin temel unsurunu teşkil eder. Bu açıdan, bitkiler ikincil bir yer işgal ederler. Çünkü, insanlar tarafından yetiştirilmedikleri müddetçe, yiyecek olarak ikincil bir yer tutarlar. Ayrıca hayvanlar, bitkilerden daha çok insan hayatına daha çok katılır. Başka hiçbir sebep olmasa bile, ikisini birleştiren doğal akrabalık bunun için yeterlidir. Aksine güneş, ay ve yıldızlar, çok uzaktırlar ve farklı bir dünyaya ait görünürler⁷²⁸. Üstelik, takım yıldızlar birbirlerinden ayrılmadan ve tasnif edilmeden parlak gökyüzü, bütün klanları ve alt klanlara işaret etmede kullanılabilir olacak şekilde birbirlerinden yeterince ayrılmış nesnelere sunmazlar. Öte yandan, bir bölgenin bitki ve özellikle de hayvan çeşitliliği, hemen hemen tüketilemez bir şeydir. Bu yüzden semavi bedenler, parlaklıklarına ve duyarlar üzerinde bıraktıkları güçlü etkiye rağmen totemlerin oynadıkları rol için uygun değildir. Hayvanlar ve bitkiler ise, bu rol için biçilmiş kaftandırlar.

Hatta Strehlow'un bir gözlemi, bu amblemlerin muhtemel seçilme yolunu kesin bir şekilde ifade etmemize izin verir. Totem merkezlerinin, çoğunlukla, grubun totemi olarak hizmet gören hayvanların bol miktarda bulunduğu bir dağ, nehir ya da boğazlara yakın yerlerde bulunduğunu gördüğünü nakleder ve bunun bir çok örneğini alıntılar⁷²⁹. Bu totem merkezleri, kesinlikle klanın toplantılarını yaptıkları kutsal yerlerdir. Bu yüzden de, her grubun, genel olarak toplandıkları yerin civarında bol miktarda bulunan bitki ya da hayvanı kendi amblemi olarak seçmiş olması muhtemel görünmektedir⁷³⁰.

728 Bir sonraki bölümde göstereceğimiz gibi, yıldızlar çoğunlukla, hatta Avustralyalılar tarafından bile, ruhların ya da mitsel şahsiyetlerin ülkeleri kabul edilirler, yani onlar, canlıların dünyasından çok farklı bir dünya teşkil ediyor gibi görünürler.

729 Carl Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral Australien*, J. Baer, Frankfurt 1907, I, 4. Krş. aynı çizgiler boyunca, Schulze, "Aborigines of the... Finke River", s. 243.

730 Tabii ki, daha önce göstermek için fırsat bulduğum gibi, bu tercih, farklı gruplar arasında oldukça iyi düşünülmüş bir anlaşma olmaksızın yapılmaz. Çünkü, onların her biri, kendi komşularından farklı bir amblem kabul etmek zorundadır.

VI

Bu totem teorisi bize, geçmişte bugün olduğundan çok daha bariz olsa da, henüz ortadan kalkmamış ve her halükarda beşeri düşünce tarihinde dikkate değer bir önemi olan beşeri zihniyetin çok şaşırtıcı bir özelliğinin açıklamasını verecektir. Ancak bu, mantıksal evrimin, dini evrimle birbirlerine sıkı sıkıya bağlı olduklarını ve dini evrim gibi, toplumsal şartlara dayandığını gözleme hususunda bir başka fırsat olacaktır⁷³¹.

Eğer bugün bize, tam olarak kendi kendine yeterli gibi görünen bir hakikat varsa o da şudur: Yalnızca dış görünüşleri itibariyle değil fakat aynı zamanda en temel özellikleri -mineraller, bitkiler, hayvanlar ve insanlar gibi- itibariyle de birbirlerinden farklı olan varlıklar, eşit ve birlerinin yerini alabilir gibi kabul edilemezler. Bilimsel kültürün zihinlerimize en derin bir şekilde kökleştirdiği çok uzun bir geçmişe sahip olan uygulama, bu iki dünya arasında engeller tesis etmemizi bize öğretti. Varlıkların birbirine dönüşeceğini kabul eden dönüşümcülük (transformism) bile bu engellerin varlığını reddetmez. Zira bu yaklaşım, hayatın canlı olmayan maddeden ve insanların hayvanlardan ortaya çıktığını benimseyince, yaşayan varlıkların bir kez teşekkül ettiklerinde minerallerden ve insanların hayvanlardan farklı olduğunu kabul etmekten geri durmaz. Her bir alem içinde, aynı engeller, farklı sınıfları birlerinden ayırır. Bir mineralin bir diğeriyle ya da bir hayvan türünün diğeri türün ayırt edici özelliklerine nasıl sahip olduğunu tahayyül edemeyiz. Ancak, bize tabii görünen bu ayrılıklar, hiçbir şekilde ilkel şeyler değildir. Başlangıçta her çeşit dünya, birbirine karıştırılmaktaydı. Kayaların cinsiyetleri vardı; doğurma gücüne sahiptiler. İnsanlar, hayvanlar ya da bitkiler olarak düşünülürken güneş, ay ve yıldızlar, beşeri duyguları his ve ifade eden erkekler ya da kadınlar olarak kabul edilmekteydi. Bu karışıklık durumu, bütün mitolojilerin temelinde tekrar tekrar bulunur. Bundan, mitolojilerde resmedilen varlıkların ikili doğası ortaya çıkar. Bunlar, aynı zamanda bir-

731 Bu paragrafta ele alınan zihin dönüşümü, Lucien Lévy-Bruhl tarafından katilim yasası diye isimlendirildiği bir şeyle özdeştir, (*Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Alcan, Paris 1910, s.76 vd.). Bu sayfalar, söz konusu çalışma çıktığında yazılmıştı; onları aslı haliyle her hangi bir değişiklik yapmaksızın yayımladım; ancak bu açıklamanın değerlendirilmesinde Lévy-Bruhl'dan ayrıldığım yerlere işaret eden belli açıklamalar ilave etmekle yetindim.

birleriyle mutlak anlamda zıt olan gruplara mensup olabildikleri için belli bir grup içinde tasnif edilemezler. Üstelik, onların birinden ötekine geçişi kolaylıkla kabul edilir ve bu türden dönüşüm sayesinde ki, insanlar uzun bir süre eşyanın kökenini açıklayabildiklerine inanmaktaydılar. .

Ruhçuların ilkel insana yükledikleri antropomorfik iç güdünün bu zihni durumu açıklayamaması, onların suçlu oldukları karışıklıkların doğasıyla gösterilir. Gerçekte, bu karışıklıklar insanların makul olmayan bir şekilde beşeri alemi, diğer bütün şeyleri onun içine dahil edecek şekilde genişletmeleri gerçeğinden değil fakat, en uyumsuz alanları birbiriyle karıştırmış olmalarından kaynaklanmaktadır. İnsanlar dünyayı kendilerine benzer bir şekilde olmaktan daha çok kendilerini dünyaya benzeterек düşünürler: İkisini de aynı zamanda yaparlar. Eşya hakkında sahip olduğu fikre, tabii ki beşeri unsurları dahil eder; kendisi hakkında sahip olduğuna ise, eşyadan kendisine gelen unsurları dahil eder.

Ancak, tecrübede bu ilişkileri ve karışıklıkları akla getiren hiçbir şey yoktur. Duyular vasıtasıyla gerçekleştirilen gözlem açısından, her şey birbirinden çok farklı ve birbiriyle bağlı değildir. Hiçbir yerde, varlıkların gerçekten doğalarını birbirlerine karıştırdıklarını ve keditlerini bir başkasına dönüştürdüklerini göremeyiz. Bu yüzden, bazı istisnai güçlü sebeplerin, müdahale etmesi ve böylece gerçek varlıkları, mevcut hallerinden farklı bir biçim altında görünmesini sağlayacak şekilde dönüştürmüş olması gerekir.

Bu dönüşümün vasıtası, dindir. Duyuların algıladıkları dünyanın yerine farklı bir dünya koyarlar. Bu totemizm, örneğiyle çok iyi bir şekilde gösterilebilir. Bu dinlerdeki temel şey, klana mensup olan insanlarla ve totem amblemlerinin şekillerini temsil ettikleri farklı varlıkların, aynı özden oluşuyor olarak kabul edilmesidir. Bu inanç bir kez kabul edildiğinde, farklı varlık alanları arasında bir köprü inşa edilmiş demektir. İnsan, bir tür hayvan ya da bitki olarak takdim edilir; bitkiler ve hayvanlar, insanların akrabası olarak; ya da daha çok, duyular için birbirinden bu kadar farklı olan varlıklar, aynı doğaya katılıyor olarak düşünülürdü. Böylece, farklı gibi görünen şeyleri birbirine karıştırma yeteneği, insan aklının kainatta mevcut olduğunu düşündüğü ilk kuvvetlerin din tarafından ihtimamla hazırlanmış olmasından kaynaklanır. Bunlar, farklı varlık alemlerinden alınmış un-

surlardan oluşturuldukları için, en farklı şeyler için müşterek bir esas; böylece de, tek ve aynı öze sahip hale gelirler.

Ancak biz aynı zamanda bu dini anlayışların, belirli toplumsal sebeplerin sonucu olduğunu da biliriz. Klan bir isimsiz ve bir amblesiz olamayacağı ve bu amblem, her yerde fertlerin gözleri önünde olacağından, toplumun üyelerinde ortaya çıkardığı hisler, ambleme ve resmini temsil ettiği nesnelere yöneltilir. Bu şekilde, insanlar, tercih hakları olmaksızın, etkilerini hissettikleri müşterek güçleri, grubun bayrağı olarak hizmet gören şey biçiminde tasavvur etmek zorundadırlar. Bu yüzden, birbirinden en farklı alanlar, kendilerini bu güç düşüncesine karışmış buldular. Bir anlamda o, beşeri fikirler ve duygulardan meydana geldiği için esas olarak insani idi. Ancak aynı zamanda, ona dış biçimini veren canlı ya da cansız varlıklarla akraba olarak da görünür. Üstelik, etkisini burada gözlemlediğimiz sebep, yalnızca totemizme has da değildir; onun etkilemediği hiçbir toplum yoktur. Genel bir şekilde, müşterek bir duygu, yalnızca maddi bir nesne üzerine sabitlendiğinde kendi kendinin şuurunda olabilir⁷³². Ancak bundan dolayı kendisi, o şeyin tabiatına iştirak ettiği gibi, aynı gerekçeden dolayı, o şey de kendisinin varlığına iştirak eder. Bu yüzden, başlangıçta birbirinden farklı görünen şeylerin karışmasına yol açan toplumsal zorunluluk olduğu gibi, sebep olduğu büyük zihinsel etkiyle de toplumsal hayat bu karışıklığı kolaylaştırmıştır⁷³³. Bu mantıksal anlayışın, toplumun bir fonksiyonu oluşunun çok daha güçlü bir kanıtıdır. Çünkü, mantıksal anlayış, toplumun üzerinde damgasını vurduğu gelenekleri ve bakış açılarını kabul eder.

Bu mantığın, bizi şaşırttığı doğrudur. Ancak, onun değerini düşürmemeye hususunda dikkatli olmamız gerekir; bize ne kadar kaba görünürse görünsün, insanlığın entelektüel evrimine önemli bir katkı olmuştur. Çünkü, bu mantık sayesinde ki, dünyanın açıklanması ilk kez mümkün hale gelmiştir. Tabii ki, onun ima ettiği zihni alışkanlıklar, insanları gerçekliği, duyularının onu kendilerine gösterdiği şekilde görmelerine engel olmuştur; ancak, duyuların bu gerçekliği ona

732 Bkz. yukarıda s. 242

733 Bir başka sebep, bu karışıklığın büyük bir kısmın açıklar: Dini güçlerin aşırı derecede bulaşıcı olması. Onlar, ne olursa olsunlar, kendilerine ulaşan her şeyi istila ederler. Bundan dolayı, aynı din; güç, doğaları gereği birbirleriyle ilişkili hale gelen ve tek bir grup içinde tasnif edilen farklı şeyleri canlandırabilir. Kutsal düşüncesinin toplumsal kökeniyle ilgili olduğunu gösterirken, bu bulaşıcılığa aşağıda tekrar döneceğim (Üçüncü Kitap, birinci bölüm, son).

gösterdiği gibi, gerçeklik her türlü açıklamaya karşı koyma gibi büyük bir dezavantaja sahiptir. Zira açıklamak, eşyayı başka şeylere iliş-tirmektir; bu eşyaları bize birbirlerinin fonksiyonu ve tabiatlarında bulunan içsel bir yasaya uygun olarak sempatik bir şekilde sallanıyor olarak gösteren şeyler arasında ilişkiler kurmaktır. Ancak, yalnızca dışarıdan gören duyu algısının, bu ilişkileri ve dahili bağları keşfetme-mize sebep olması mümkün değildir; yalnızca akıl tek başına, onlar hakkında bir düşünce inşa edebilir. A'nın düzenli olarak B'den önce geldiğini öğrendiğimde, benim bilgim yeni bilgi parçasıyla zenginleşir. Ancak aklım, hiçbir zaman, sebebini kendisine taşımayan bir ifadeyle yetinmez. B'yi, benim için A'ya yabancı bir şey olarak değil de bir kısım akrabalık ilişkisiyle onunla birleşmiş olarak görünür kılacak bir şekilde düşünmek mümkün olduğunda ancak anlamaya başlarım. Dinlerin düşünce için ifa ettiği büyük hizmet, eşyalar arasındaki bu ilişkilerin ne olabileceğine dair ilk tasavvuru inşa etmiş olmalarıdır. Dinlerin bunu yapmaya çalıştığı şartlar dikkate alındığında, bu teşebbüs yalnızca, sadece güvenilmez sonuçlara varabileceği çok aşikardır. Ancak, bu tür herhangi kesin bir sonuca ulaşabilir mi? Ve ulaştıkları bu sonuçların her zaman tekrar tekrar ele alınması gerekli olabilir mi? Önemli olan, başarılı olmak değil, fakat böyle bir teşebbüse kalkışmış olmaktır. Esas olan, zihnin, duylara görünen şey tarafından hakimi-yet altına alınmasına izin vermemek ve onlara hakim olmayı ve duyu-ların ayırdıkları şeyi birleştirmeyi öğretmektir. Çünkü, insanların eş-yalar arasında içsel bağların bulunduğu dair bir fikre sahip olduk-ları andan itibaren ki, ancak bilim ve felsefe mümkün hale gelmiş-tir. Din, onlara bu yolu hazırladı. Ancak eğer din, bu rolü yerine getirebildiyse, bunun sebebi, onun toplumsal bir mesele olmasıdır. İnsan-ların duyu intibalarını kontrol altına almasını sağlamak ve bu intiba-ların yerini gerçekliğe dair yeni bir tasavvur tarzının alması için, yeni bir düşünme biçimi yaratılmak zorundaydı. Bu da, müşterek düşün-cedir. Eğer müşterek düşünce, tek başına bunu başarma gücüne sahipse, bunun sebebi, kendileri vasıtasıyla tecrübe edilmiş olan dünya-nın dönüşmüş görüldüğü bir fikirler dünyası yaratmak için entelektüel güçlerin aşırı derecede coşmasını gerektirir. Bu güçler de, ancak toplumda ve toplum sayesinde mümkündür.

Bundan dolayı, bu zihin yapısının bizimkilerle hiçbir ilişkisinin olmadığı, doğru olmaktan çok uzaktır. Bizim mantığımız, bu mantıktan doğmuştur. Modern bilimin açıklamaları, nesnel oldukları için ise

daha kesindirler. Çünkü onlar, daha sistematiktirler ve daha dikkatli bir şekilde kontrol edilmiş gözlemlere dayanırlar. Ancak, tabiatları itibariyle ilkel düşünceyi tatmin edenlerden farklı değildirler. Bugün, daha önce olduğu gibi, açıklamak, bir şeyin bir ya da birden fazla şeye nasıl katıldıklarını göstermektir. Varlıklarını mitolojilerin varsaydığı bu katılımlar, zıtlık esasını ihlal ettiği ve bu sebeplerden dolayı da, bilimsel açıklamaların içerdiği katılımlara muhalif olduğu söylenmiştir⁷³⁴. Bir insanın bir kanguru olduğu ve güneşin bir kuş olduğunu varsaymak, bir şeyi başka bir şeyle özdeşleştirme değil midir? Ancak sığağın bir hareket ya da ışığın esrin bir sallanmasından ibaret olduğunu vs. söylediğimizde, bizim düşünce tarzımız da, onlarınkinden çok da farklı bir düşünce tarzı değildir. Ayrışık terimleri içsel bir bağla birleştirdiğimiz her zaman, zorunlu olarak zıtlıkları bir tutarız. Tabii ki, bizim birleştirdiğimiz terimler, Avustralyalının bir araya getirdikleri değildir. Biz onları, farklı ölçütlere ve farklı gerekçelerle seçeriz, ancak zihnin onları birbiriyle ilişkilendirme süreci, esas olarak farklı değildir.

Eğer ilkel düşünce kendisine atfedilen zıtlıklara karşı genel ve sistematik bir ilgisizlik⁷³⁵ göstermişse, bu noktada, her zaman içsel olarak tutarlı olmak hususunda dikkatli olan modern düşünce ile açık bir tezat içinde olduğu doğrudur. Ancak, daha aşağı toplumların zihniyetini ayırım yapmamaya yönelik tek ve dışlayıcı bir eğilimle karakterize etmenin mümkün olduğuna inanmayız. Eğer ilkeller bizim ayırt ettiğimiz şeyleri karıştırıyorlarsa, aynı zamanda bizim biraraya koyduğumuz şeyleri de ayırırlar ve hatta bu ayırımları, kesin ve açık bir zıtlıklar şeklinde tasavvur ederler. İki farklı fratrider tasnif edilen iki şey arasında, yalnızca ayırım değil fakat zıtlık bile vardır⁷³⁶. Bundan dolayı, güneşi ve beyaz cokatooyu karıştıran aynı Avustralyalı, siyah cokatooyu beyazın zıttı olarak kabul eder. Bunların ikisi ona, aralarında ortak hiçbir şey bulunmayan iki ayrı sınıfa mensup olarak görünürler. Kutsal ve din dışı arasında, çok daha bariz bir zıtlık vardır. Bunlar birbirlerini o kadar güçlü bir şekilde iterler ve birbirleriyle o kadar büyük bir zıtlık arzederler ki, zihin onları aynı anda düşünmeyi reddeder. Birbirlerini bilinçten, dışarı atarlar.

734 Lévy-Bruhl, *Les Fonctions mentales*, s. 77 vd.

735 Lévy-Bruhl, *a.g.e.*, s. 79.

736 Gnanji'nin durumu böyledir; bkz. Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s. 170; karşı Robert Brough Smyth, *The Aborigines of Victoria*, J. Ferres, Melbourne 1878, II, 269'daki benzer bir örnek.

Bu yüzden dini düşüncenin mantığı ile bilimsel düşüncenin mantığı arasında, bir uçurum yoktur. İkisi de, aynı unsurlardan meydana gelirler. Ancak, eşit olmayan ve farklı bir şekilde gelişmişlerdir. Özellikle dini düşünce mantığının ayırt edici özelliği olan şey, bariz zıtlıklar kadar aşırı karışmalara yönelik doğal bir eğilim duymaktır. Bu her iki yöndeki, iradi aşırılıktır. Şeyleri bir araya getirdiğinde, onları karıştırır; şeylerin arasını ayırdığında onları birbirinin zıttı haline getirir. Ne itidal ne de ayrıntı bilmez, aşırılıkları arar. Bunun bir sonucu olarak da, belli bir beceriksizlikle mantıksal mekanizmaları kullanır. Ancak bu mekanizmaların hiç birini ihmal etmez; hepsini bilir.

Sekizinci Bölüm

Ruh Düşüncesi

Önceki bölümlerde, totem dinin temel özelliklerini inceledik. Bu incelemede, ruh, esprit ve mitsel şahıs düşüncelerinin, totemizmde bulunmadığını gördük. Ancak, ruhi varlıklar düşüncesi totemizm ya da genel olarak din için temel olmasa da, ruhun bulunmadığı hiçbir din de yoktur. Bu yüzden, onun nasıl teşekkül ettiğini keşfetmek önemlidir. Bu düşüncenin ikincil bir teşekkülün ürünü olduğundan emin olmak için, onun daha önce tasvir ettiğim ve açıkladığım çok daha temel düşüncelerden nasıl türediklerini göstermemiz gerekir.

Farklı ruhi varlıklar arasında, diğerlerinin kendisinden inşa edildiği ilk örnek olduğu için her şeyden önce dikkatimizi çekmesi gereken bir şey vardır ki; bu da, ruhtur.

I

Bir dine sahip olmayan hiçbir toplum olmadığı gibi, ne kadar kaba organize edilmiş olursa olsun ruh, onun kökeni ve kaderiyle alakalı müşterek tasavvurların bulunmadığı hiçbir din de yoktur. Elde edilen Etnografik verilerden hareketle hüküm vermek gerekirse, ruh düşüncesi insanlıkla çağdaş gibi görünmektedir. Öyle ki, çok gelişmiş dinlerin ve felsefelerin çalışmaları, ancak onu inceltmeye yönelik olmuş ve temel hiçbir şeyi ona ilave etmemiştir. Bütün Avustralya toplumları, her insan bedeninin, kendisini canlandıran hayat esası olan dahili bir varlığı muhafaza ettiğini kabul eder: Bu dahili esas; ruhtur.

Kadınların, bazen bu kuralın bir istisnası oldukları doğrudur. Kadınların, ruhları olmadığına inanan kabileler vardır⁷³⁷. Eğer Dawson'a inanılacak olunursa, aynı şey kendisinin gözlemlediği kabilelerdeki genç çocuklar için de doğrudur⁷³⁸. Ancak bunlar istisnai şeylerdir ve muhtemelen daha sora ortaya çıkmış durumlardır⁷³⁹. Ancak son durum şüpheli görünmektedir ve olguların yanlış bir yorumunun sonucu olabilir⁷⁴⁰.

Avustralyalının ruh hakkında ne tür bir düşünceye sahip olduğunu belirlemek kolay değildir. Çünkü onun bu konudaki düşüncesi, belirsiz ve değişkendir. Ancak, bu hiçbir şekilde bizi şaşırtmamalıdır. Kendi çağdaşlarımıza, hatta kesin olarak ruhun varlığına inanlara, ruhu nasıl düşündüklerini sorarsak, verilen cevaplar çok tutarlı ve açık olmayacaktır. Bunun sebebi, mezkur düşüncenin çok girift olmasıdır. Bu giriftliğin sebebi ise, kötü şekilde analiz edilmiş bir çok intibanın onun bir parçası haline gelmiş olmasıdır. Bu analizler, yüzyıllar boyunca geliştirilmiştir ancak insanlar, bu geliştirilmenin tam olarak farkında olmamışlardır. Fakat çoğunlukla, birbiriyle çelişik olsa da, ruhun kendisiyle tanımladığı en temel özellikler buradan gelir.

Bazı durumlarda bize, ruhun bedenın dışsal görünüşüne sahip olduğu anlatılır⁷⁴¹. Ancak bazen ise ruh, bir kum tanecığının boyutu-

737 James Dawson, *Australiann Aborigines*, G. Robertson, Melbourne 1881, s. 51.

738 Gnanjiler arasında, kadınların ruha sahip oldukları bir zaman kesinlikle vardır. Çünkü bugün, bir çok kadın ruhu hala vardır, ancak onlar asla yeniden bedenlenmezler; ve bu halk arasında, yeni doğan birini canlandıran ruh, enkarne etmiş yaşlı bir ruh olduğu için, bu gerçekten kadınlar ruhlara sahip olamayacaklarından, kadın ruhları reenkarne etmezler, sonucu çıkar. Yeri gelmişken, bu reenkarnasyonunu yokluğu düşüncesini açıklayabiliriz. Gnanjiler arasında, bir zamanlar ana soylu olan soy, şimdi babasoyu çizgisini takip etmektedir. Anne totemini çocuğuna nakledemez. Bu yüzden kadın, kendisini devam ettirecek kendi soyundan gelen kimselere sahip olamaz; o ailesinin sonucusudur (*finis familiae suae*). Bu durumu açıklamak için, yalnızca iki muhtemel varsayım vardır: Ya kadınlar ruhlara sahip değildir ya da kadınların ruhları ölümden sonra yok olurlar. Gananjiler, bu iki açıklamadan birincisini kabul etmişlerdir. Queensland'ın belli halkları, ikinci açıklamayı tercih etmişlerdir (bkz. Walter Edmund Roth, *Superstition Magic and Medicine in North Queensland Ethnography*, Bulletin no. 5Ş 68, G. A. Vaughn, Brisbane 1903).

739 Dawson, "dört ya da beş yaşın altındaki çocukların ne ruha ne gelecekte bir hayata sahip olmadıklarını" söyler. Ancak, Dawson'un bu şekilde ifade ettiği şey, yalnızca çok küçük çocuklar için defin ayinlerinin bulunmamasıdır. Bu sonucusunun hakiki anlamını göreceğiz.

740 James Dawson, "Australian Aborigines", s. 51; Langlon Parker, Catherine Sommerville Field Parker, *The Euahlayi Tribe*, A. Constable, London 1905, s. 35; Richard Eylmann, *Die Eingeborenen der Kolonie Sud Australien*, D. Reumer, Berlin 1908, s. 188.

741 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 542, Schürmann, "The Aboriginal Tribes of Port Lincoln", James Dominick Woods, *The Native Tribes of South Australian*, E. S. Wigg, Adelaide 1897, s. 235.

na sahip olarak tasavvur edilir. Onun boyutları, en ufak çatlak ve deliklerden çıkacak kadar küçüktür⁷⁴². Onun aynı zamanda, bir hayvan şeklinde düşünüldüğünü de ileride göreceğiz. Bu, onun biçiminin, esas olarak kaysak ve belirlenemez olduğunu gösterir⁷⁴³; şartlara; mit ve ayinlerin gereklerine göre sürekli olarak değişir. Meydana geldiği öz, tanımlanamaz. Ancak belirsiz bir biçime sahip olduğundan, gayri maddi bir şey de değildir. Ve gerçekte, bu hayatta bile, fiziki ihtiyaçları vardır: Kendisi yediği gibi, başkaları tarafından kendisi de yenilebilir. Bazı zamanlar, yaşadığı bedeni terk eder ve seyahati sırasında zaman zaman yabancı ruhları besler⁷⁴⁴. Bedeni tam olarak terk ettikten sonra, mutlak anlamda bu dünya da yaşadığı hayata benzer bir hayat yaşadığı düşünülür; yer, içer, avlanır vs⁷⁴⁵. Ağaç dalları arasına sığırdığında, din dışı kulakların bile işitebileceği hışırtılar ve çıtırdılar meydana getirir⁷⁴⁶. Aynı zamanda, normal insanlar tarafından da görülebilir olduğu kabul edilir⁷⁴⁷. Büyücülerin ve yaşlı insanları onları görme yeteneğine sahip oldukları doğrudur. Bizim duyularımızdan kaçabilen şeyleri, ya yaşları ya da hususi bilgilerinin bir sonucu olarak sahip oldukları özel güçlerle görebilirler. Dawson'a göre, normal fertler varlıklarının yalnızca bir anında, aynı ayrıcalıktan yararlanabilirler: Bu, zamansız bir ölümle ölmek üzere oldukları andır. Bu yüzden bu yarı-mucizevi görüm, kötü bir kehanet olarak kabul edilir. Oysa, görünmezlik genel olarak, maneviliğin işaretlerinden biri olarak kabul edilir. Bu yüzden ruh, bedenlerin duyuları etkilediği şekilde ruhları etkilemediği için, bir dereceye kadar gayri maddi olarak algılanır. Tully Nehri kabilelerinin söylediği gibi, onun kemikleri yoktur⁷⁴⁸. Bütün bu birbirleriyle çelişik özellikleri uzlaştırmak maksadıyla ruh, gölge ya da rüzgarla karşılaştırılabilir; yoğunluğu son derece

742 Bu, Dawson'un kullandığı bir deyimdir.

743 Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australian*, J. Baer, Frankfurt 1907, I, 15, n.1; Reverend Louis Schulze, "Aborigines of the Upper Middle Finke River", *RSSA*, cilt XVI, 1891, s. 246. Bu, vampir mitinin bir konusudur

744 Strehlow, *Aranda*, I, 15; Schulze, "Aborigines", s. 244; Dawson, "Australian Aborigines", s. 51. Ruhların, bazen cismani hiçbir şeyleri olmadığını söylediği doğrudur. Eylmann tarafından toplanan belli rivayetlere göre (s. 188), ruhların etsiz ve kansız (*ohne Fleisch und Blut*) oldukları söylenir. Ancak bu kökten olumsuzluklar, beni şüpheye düşürmektedir. Takdimelerin hiçbir şekilde ölü ruhlarına yapılmamış olması gerçeği, Roth'un düşündüğü gibi (*Superstition, Magic, ect*, § 65), onların yemediğini ima eder.

745 Roth, *Superstition, Magic*, § 65; *Northern Tribes*, s. 500. Bundan dolayı, ruhlar bazen koku yayarlar.

746 Roth, *Superstition, Magic*, § 65; Dawson, s. 51.

747 Roth, *a.g.e.*, § 65b

748 Schürmann, "Aborigines", s. 235.

az ve ince maddeden oluşan bir varlık, esirimsi⁷⁴⁹ bir şey olarak tasavvur edilir.

Hayatın başlangıcından beri, kısa sürelerle bedeni terk edebildiği için, ruh bedenden ayrı ve ondan bağımsızdır. Ruh, uyku, baygınlık vs. sırasında bedeni terk eder⁷⁵⁰. Hatta, bedenin ölümüne yol açmaksızın bir müddet onun dışında kalabilir; ancak bu yokluk sırasında hayat, zayıflar ve hatta ruh geri dönmezse sona erebilir⁷⁵¹. Ancak özellikle, ölümdür ki, bedenden ayrılık ve ondan bağımsız olma kendisini, en açık bir şekilde tezahür ettirir. Beden artık var olmaz ve onun görünür hiçbir⁷⁵² izi kalmazken, ruh başka bir dünya da özerk bir varlığa sahip olarak yaşamaya devam eder.

Ancak, bu ikilik ne kadar gerçek olursa olsun, hiçbir şekilde mutlak değildir. Bedeni, ruhun ikamet ettiği, ancak kendisiyle yalnızca zahiri ilişkilere sahip olduğu bir tür geçici ikametgah olarak tasavvur etmek büyük bir yanlış anlamayı gösterir. Aksine, ruh bedene en sık bağlarla bağlıdır; gerçekte bedenden yalnızca, zar zor ve sürekli bir şekilde olmaksızın ayrılabilir. Daha önce, ruhun en azından bedenin dış görünüşünü alabildiğini gördük. Bu yüzden, bedene zarar veren her şey aynı zamanda ona da zarar verir; bedendeki her yara, ruha da sirayet eder⁷⁵³. Ruh, bedene o kadar yakından bağlıdır ki, onunla olgunlaşır ve onunla yok olur. Bunun sebebi, belli bir yaşa ulaşan insanın, gençler için kabul edilmeyen ayrıcalıklara sahip olmasıdır. Yaş olarak büyürken, ondaki dini esas, yetenek ve güç elde eder. Ancak, gerçek bir bunaklık olduğunda, yaşlı adamlar büyük dini törenlerde ya da söz konusu kabilenin hayati çıkarları hususunda faydalı bir rol oynayamayacak bir hale geldiklerinde, artık kendilerine saygı gösterilmez. Bedenin zayıflığının ruha iletildiği düşünülür. Artık aynı güçlere sahip olmayan insan, aynı ayrıcalıklara layık olma hakkına da sahip değildir⁷⁵⁴.

Ruh ve beden arasında yalnızca yakın bir birliktelik değil fakat aynı zamanda, ikisinin kısmı bir karışımı da vardır. Bazen bedenin bi-

749 Parker, *The Euahlayi*, s. 29, 35; Roth, *Superstition, Magic*, § 65, 67, 68.

750 Roth, *a.g.e.*, § 65; Strehlow, *Aranda*, I, 15.

751 Strehlow, *a.g.e.*, I, 14, n.1.

752 James George Frazer, "On Certain Burial Customs, as Illustrative of the Primitive Theory of the Soul", *JAI*, cilt XV, 1886, s. 66.

753 Bu, Kaitishler ve Unmatjerahılar arasındaki durumdur. Bkz. Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 506 ve *Native Tribes*, s. 512.

754 Roth, *a.g.e.*, § 65-68.

çimini yeniden ürettiği için bedenden bir şey ruhta olduğu gibi, aynı şekilde bedende de ruhtan bir şeyler vardır. Bedenin belli bölgeleri ve ürünlerinin, bedenle hususi bir yakınlığa sahip olduğu düşünülür. Bunlar: kalp, nefes, plasenta⁷⁵⁵, kan⁷⁵⁶, gölge⁷⁵⁷, ciğer, fare ciğeri, böbrekler⁷⁵⁸ vs.dir. Bu farklı fiziki maddeler, ruhun yalnızca geçici ikametgahları değildir; bunlar, dışarıdan görülen ruhtur. Kan aktığında, ruh da onunla beraber gider. Ruh nefeste değildir; o nefestir. O ve onun kendisinde ikamet ettiği beden parçası, birdir. Bundan, bir insanın birden fazla ruha sahip olduğu anlayışı ortaya çıkar. Organizmanın farklı parçalarına dağılmış olan ruh, farklı biçimler almış ve parçalanmış bir hale gelir. Her bir organ, adeta, içerdiği ruh parçasını bireyselleştirir ve böylece onu müstakil bir varlık haline getirir. Kalpteki ruh, nefesteki ya da gölgedeki veya plasentadaki ruh değildir. Hepsi birbiriyle akraba olsalar bile, yine de birbirlerinden ayrılmış olmaları gerekir ve farklı isimlere sahiptirler⁷⁵⁹.

Üstelik ruh, özellikle bedenın belli bir parçasında yerleşmiş olsa bile, bu onun diğerlerinde olmadığı anlamına gelmez. Farklı derecelerde olmak üzere ruh, defin ayinleri tarafından çok iyi bir şekilde gösterildiği gibi, bütün bedene yayılmıştır. Son nefes verildikten ve ruhun gittiğine inanıldıktan sonra, yeni kazandığı özgürlükten yararlanarak istediği şekilde hareket edecek ve başka yerde olan hakiki vatanına mümkün olan en çabuk bir şekilde dönecek gibi görünmektedir. Ancak, bedenın yanında olmaya devam eder; onları birbirine bağlayan bağlar zayıflamış; ancak kırılmamıştır. Ruhun nihai olarak gitmesi için bütün bir ayinler dizisi zorunludur. Önemli tavırlar ve hareketlerle gitmeye davet edilir⁷⁶⁰. Ruha bir yol açılır ve çok kolay bir şe-

755 Roth, *a.g.e.*, § 68. Bu paragraf, bir kimse kan kaybından dolayı bayıldığında, bunun sebebi, ruhun onu terk etmesi olduğunu ifade eder. Krş. Parker, *The Euahlayi Tribes*, s. 38.

756 Parker, *The Euahlayi*, s.29, 35; Roth, *Superstition, Magic*, § 65.

757 Strehlow, *Aranda*, I, 12, 14. Bu birkaç paragraf, küçük çocukları öldüren ve onların ruhlarını, karaciğerlerini ve karaciğer yağlarını ya da başka yerde olduğu gibi onların ruhlarını, karaciğerlerini ve böbreklerini yiyen kötü ruhlardan söz eder. Ruhun, aynı türden bir yiyecek oluşturan farklı dokular ve iç organlarıyla aynı düzeye konulması, ruhun onlarla olan yakın ilişkisini gösterir. Krş. Schulze, s. 245.

758 Mesela, Pennefather Nehri halkları arasında (Roth, *Superstition, Magic*, § 65), kalpte (*gnai*) ikamet eden ruh için bir isim, plezentada (*choi*) ikamet eden için bir başka isim, nefesle (*wanji*) ile karışan için ise, bir başka isim vardır. Euahlayiler arasında, üç hatta dört ruh vardır (Parker, *The Euahlayi Tribe*, s. 35).

759 Bkz. Aruntalılar arasındaki Urpmilchimanın tasviri (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 503 vd.).

760 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 497, 498.

kilde uçabilmesi için çıkış yerleri hazırlanır⁷⁶¹. Bunun sebebi, ruhun bedeni bütünüyle terk etmemesidir; bir defada terk edemeyecek şekilde beden her tarafına yayılmıştır. Yaygın cenaze töreni yamyamlığı bu inançtan kaynaklanır: Ölünün bedeni yenir. Çünkü, onda, ruhtan başka bir şey olmayan kutsal bir esasın ikamet ettiği kabul edilir⁷⁶². Onu kesin olarak bedenden çıkarmak için, et ya güneş ışığına ya da insanlar tarafından yakılmış bir ateşe⁷⁶³ maruz bırakılarak kurutulur⁷⁶⁴. Ruh da, bu işlem sonucunda çıkan sularlar birlikte akar gider. Ancak kurutulmuş kemikler, hala ondan bir parçayı muhafaza ettiğinden, kutsal nesnelere ya da büyü aletleri⁷⁶⁵ olarak kullanılırlar⁷⁶⁶.

Geri dönülemez bir ayrılığın vukuu bulduğu bir an gelir ve özgürleşmiş ruh, uçmaya başlar. Ancak doğası gereği ruh, bedenle o kadar doğrudan ilişkilidir ki, bu ayrılık durumunda önemli bir dönüşüm olmaksızın meydana gelemez. Bu dönüşümün bir sonucu olarak da, başka bir isim alır⁷⁶⁷. Canlandırdığı bireyin, komikliklerini, iyi ve kötü gibi bütün ayırıcı özelliklerini⁷⁶⁸ muhafaza etmekle birlikte, yeni bir varlık haline gelir. O andan itibaren, onun için yeni bir hayat başlar.

Ruh, ruhlar ülkesine gider. Bu ülke, kabileden kabileyeye farklı şekillerde tasavvur edilir. Bazen de, farklı düşünceler, aynı toplumda yan yana bulunurlar. Bazılar için bu ülke, yer altıdır ve her totemin kendisine has böyle bir ülkesi vardır. İlk ataların, klanın kurucularının belli bir anda toprağa girdikleri yer burasıdır ve burada onlar ölümden sonra yaşamaya gitmişlerdir. Bu yer altı dünyasında, yaşayanlarınkine karşılık gelecek bir şekilde ölümlerin coğrafi bir dağılımı vardır. Güneş her zaman burada parlar ve asla kurumayan nehirler burada akarlar. Aynı düşünceyi Spencer ve Gillen, Aruntalılara⁷⁶⁹, Warramungalara⁷⁷⁰ vs. merkez kabilelerine atfederler. Aynı şey, Wotjoba-

761 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, 547, 548.

762 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 506, 527 vd.

763 Meyer, "The Encounter Bay Tribe", Woods, s. 198.

764 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 551, 463; *Native Tribes*, s. 553.

765 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 540.

766 Mesela, Aruntalılar ve Loritjalılar arasında (Strehlow, *Aranda*, I, 15, n.2; II, 77). Yaşarken, ruh *guruna* ve öldükten sonra ise *Itana* diye isimlendirilir. Strehlow'un *Itanasi*, Spencer ve Gillen'in *ulthanasi* ile özdeştir (*Native Tribes*, s. 51 vd.) Aynı şey, Bloomfield Nehri halkları arasında da doğrudur (Roth, *Superstition, Magic*, § 65).

767 Eylmann, "Die Eingeborenen", s. 189.

768 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 524, 491, 496.

769 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 542, 508.

770 Robert Hamilton Mathews, "Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of North-South Wallis and Victoria", *RSNSW*, cilt XXXVIII, 1904, s. 287.

luklar⁷⁷¹ arasında da bulunur. Başka yerlerde, totemleri ne olursa olsun bütün ölülerin aynı yerde birlikte yaşadıklarına inanılır. Buranın bulunduğu yer belirsizdir; denizin ötesinde, bir adanın üstünde⁷⁷² veya bir gölün kenarlarındadır⁷⁷³. Son olarak, bazen ölülerin göğe, bulutların ötesine gittiğine de inanılır. Dawson şöyle der: “Burada, kanguruların ve her türden av hayvanının bolca bulunduğu, mutlu bir hayatın yaşandığı muhteşem bir ülke bulunur. Ruhlar burada birbirleriyle karşılaşır ve tanışır⁷⁷⁴”. Bu özelliklerin belli bir kısmının, Hıristiyan misyonerlerinden alınmış olması muhtemeldir⁷⁷⁵. Ancak, ruhların ya da en azından bazı ruhların, ölümden sonra göğe gittikleri düşüncesi, tamamen buraya has gibi görünmektedir; çünkü söz konusu düşünce, kıtanın başka kısımlarında da bulunmaktadır⁷⁷⁶.

Genel olarak, bütün ruhlar aynı kaderle karşılaşır ve aynı hayatı yaşarlar. Ancak, bazen dünyadaki davranışlarına uygun olarak farklı muameleye tabi de tutulurlar. Öte dünyanın daha sonra bölüneceği bu ayrı ve hatta bir birine zıt iki parçasının ilk taslağını görebiliriz. Hayatları boyunca avcı, savaşçı, dansçı olarak üstün olan kişiler, başkalarından oluşan kalabalıklara karıştırılmazlar; onlara hususi bir yer verilir⁷⁷⁷. Bu yer bazen göktür⁷⁷⁸. Hatta Strehlow, bir mite göre günahkarların ruhları, kötü ruhlar, korkunç espritler tarafından yenildiklerini ve yok edildiklerini bile söyler⁷⁷⁹. Ancak bu anlayışlar, Avustralya’da her zaman çok belirsiz bir halde kalır⁷⁸⁰. Bunlar yalnız-

771 Strehlow, I, s. 15 vd. Bu yüzden, Strehlow’a göre Aruntalılar arasında, ölü bir adada –ancak, Spencer ve Gillen’e göre yer altında bir yerde– yaşar. İki mitin aynı anda var oldukları ve yalnızca tek bir mit olması muhtemeldir. Bir üçüncü mitin var olduğunu göreceğiz. Ölü adası anlayışı hakkında krş. Howitt, *Native Tribes*, s. 498; C. W. Schürmann, “Aboriginal Tribes of Port Lincoln”, Woods, s. 235; Eylmann, s. 189.

772 Schulze, “Aborigines of ... Finke River”, s. 244.

773 Dawson, *The Australian Aborigines*, s. 51.

774 Bu kabileler arasında, çok eski bir mitin açık izleri vardır. Bunlara göre, ruhlar yer altındaki bir yerde yaşamaktadırlar (a.g.e., a.y.)

775 Taplin, “The Narrinyeri”, James Dominick Woods, *The Native Tribes of South Australia*, E. S. Wigg, Adelaide 1897, s. 18-19; Howitt, *Native Tribes*, s. 473; Strehlow, *Aranda*, I, s. 16.

776 Howitt, *Native Tribes*, s. 498.

777 Strehlow, *Aranda*, I, s. 16; Eylmann, “Die Eingeborenen”, s. 189; Howitt, *Native Tribes*, s. 473.

778 Bunlar, hususi bir klanın, Venom Pouch klanının (*Gifdrüisenmänner*) espritleridir.

779 Bazen, misyonlerin etkisi oldukça açıktır. Dawson, cennete zıt otantik bir cehennemden söz eder. Dawson, bu düşünceyi Avrupalı bir etki olarak kabul etme eğilimindedir.

780 Bkz. Dorsey, “Siouan Cults”, *Xith Rep.* s. 419-420, 422, 485; krş. Marillier, *La Survivance de l’âme et l’étude de justice chez les peuples non civilisés*, *Report de l’Ecole des Hautes Etudes*, 1893.

ca Amerika gibi, daha gelişmiş toplumlarda açık ve belirli bir hal almaya başlamışlardır⁷⁸¹.

II

İşte en ilkel biçimleriyle ve en temel özelliklerine indirgenmiş halleriyle ruh ve onun kaderiyle alakalı olan inançlar bunlardır. Şimdi onları açıklamaya çalışmamız gerekir. Peki az önce saydıklarımız gibi hususi özelliklere sahip olan iki varlığın kendisinde bulunduğu düşünmeye insanı götüren nedir? Bu soruyu cevaplamak için gelin işe, ilkelin kendi içinde hissettiğini düşündüğü esprit prensibine hangi kökeni atfettiğini ortaya çıkarmaya çalışmakla başlayalım. Eğer uygun bir şekilde analiz edilirse, onun düşüncesi bizi çözüme giden yola sevk edecektir.

Önümüze koyduğumuz metodu sonuna kadar takip ederek, bu düşünceleri istisnai bir kesinlikle gözlemlendikleri bir grup toplumda inceleyeceğiz. Bu toplumlar, merkezî Avustralya kabileleridir. Bu yüzden, merkez kabileler çok geniş bir alanı kaplamış olsalar da, gözlem alanımız sınırlı olacaktır. Ancak, aynı düşüncelerin genel olarak, farklı şekillerde olmak üzere Avustralya'nın dışında da bulunduğu inanmak için iyi gerekçeler vardır. Bundan başka ve özellikle de, ruh düşüncesi, diğer Avustralya toplumlarından çok da farklı değildir. Her yerde aynı temel özelliklere sahiptir. Aynı sonuç her zaman aynı sebepten kaynaklandığından, her yerde aynı olan bu düşüncenin farklı yerlerde farklı sebeplere sahip olmadığını düşünmek için gerekçeler de vardır. Bu yüzden, ilgileneceğimiz bu hususi kabileleri incelemelerimizin sonucu olarak ruh düşüncesine atfedeceğimiz köken, aynı şekilde başkaları için de doğru olmalıdır. Bu kabileler, her iyi edinilmiş tecrübede olduğu gibi sonuçlarının genelleştirilebilir olacağı bir tür tecrübe yaşama şansı verecektir. Avustralya medeniyetinin türdeşliği, bizatihi bu genelleştirmenin meşru olması için yeterli olabilir; ancak, onları sonradan başka halklardan, hem Avustralya hem de Amerika'dan alınmış olan olgularla doğrulama hususunda dikkatli olacağız.

781 Bunlar, gelecek bölümde görüleceği üzere, kendilerini geçici olarak çoğaltırlar. Ancak, bu çoğaltına, yeniden bedenlenebilen ruhların sayısında herhangi bir artışa yol açmaz.

İspatımızın temelini teşkil edecek olan düşünceler hem Spencer ve Gillen ve hem de Strehlow tarafından farklı terimlerle nakledildiğinden, bu iki versiyonu arka arkaya vermemiz gerekir. Bunlar çok iyi anlaşıldıklarında, onların içerik olarak değil de şeklen ayrıldıklarını ve her ikisinin de aynı sosyolojik öneme sahip olduklarını göreceğiz.

Spencer ve Gillen'e göre her bir nesilde, yeni doğan çocukların bedenlerini canlandırmak için gelen ruhlar, bu maksat için ilk kez yaratılmış olan varlıklar değildirlir; bütün kabileler sınırsız miktarda ruhun bulunduğunu kabul ederler; bunlar dönemsel olarak bedenlenirler ve mevcut sayılarına bir tane bile ilave yapılarak arttırılmaz⁷⁸². Bir fert öldüğü zaman, onun ruhu ikamet ettiği bedeni bırakır ve yas süresi bittikten sonra da ruhlar ülkesine gider. Belli bir süre sonra, yenden bedenlenmek için geri döner ve işte gebe kalmalara ve doğumlara sebep olan bu yeniden bedenlenmelerdir. Her şeyin başlangıcında ilk atalara, klanın kurucularına hayat veren bu temel ruhlardır. Tahayyülün ötesinde ve her şeyin başlangıcı olduğu kabul edilen belli bir dönemde, kendilerinden önce var olan başkasından türememiş olan belli varlıklar vardı. Bu yüzden, Aruntalılar onları, *Alt jiranganit-jine*, yani yaratılmamış; ezeli olarak var olanlar diye isimlendirirler⁷⁸³. Spencer ve Gillen'e göre, bu efsanevi varlıkların yaşadıkları düşünülen döneme, *Alcheringa*⁷⁸⁴ dönemi adını verirler. Bugünün insanları gibi totem klanları şeklinde organize olmuş olan bu atalar, zamanlarını seyahat ederek geçirirlerdi. Bu seyahatler sırasında, mitlerde toplanmış olan her türden müthiş şeyler yaparlardı. Ancak bu dünyevi hayatın sona erdiği bir zaman geldi. Tek tek ya da grup olarak yere girdiler. Bunların bedenleri, ağaçlara ya da kayalara dönüştüler ve gözden kayboldukları düşünülen yerler de hala görülmektedirler. Ancak onların ruhları, sonsuza kadar yaşadı; onlar, ölümsüzdüler. Hatta, ilk ev sahiplerinin varlıklarının sona erdiği yerleri sık sık ziyaret etmeye devam ederler. Onlara atfedilen hatıralar sebebiyle bu yerler, kutusal bir karakter kazanmışlardır. Klanın çurungalarının muhafaza edildiği bir tür mabet olan *oknanikillalar* burada bulunurlar ve bunlar

782 Strehlow, *Aranda*, I, 2.

783 *Native Tribes*, s. 73. n 1.

784 Bu düşünceler grubu için bkz. Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 119, 123-127, 387 vd; *Northern Tribes*, s. 145-147. Gnanjiler arasında, hamilelik zorunlu olarak, *oknanikillanın* yanında vukuu bulmaz. Ancak onlar, her çifte, kıtada üzerinde seyahatlerinde, kocanın totemlerinin ruhlarından bir grup tarafından onlara eşlik edildiğine inanırlar. Zaman geldiğinde, bu ruhlardan birisi, karı her nerede olursa olsun ona girer ve onu döller (*Northern Tribes*, s. 169).

farklı totem ibadetlerinin merkezini teşkil ederler. Bu mabetler etrafından dolaşan ruhlardan birisi, bir kadının bedenine girdiği zaman, sonuç bir hamilelik ve sonra da bir doğumdur⁷⁸⁵. Bu yüzden her fert, belli bir atanın yeni bir görünümü/avatarı olarak kabul edilir: Yeni bedenle ve yeni özelliklerle geriye gelen bu atanın kendisidir. Öyleyse bu atalar kimlerdir?

Birincisi onlar, bugünkü insanların hatta en saygıdeğer yaşlıların ve en meşhur büyücülerin sahip olduklarından sonsuz derecede üstün olan güçlerle donatılmışlardır. Bizim kendilerinden mucizevi diye söz edebileceğimiz meziyetler onlara atfedilir: “Yer üstünde, yer altında ve havada seyahat ederlerdi; kollarından bir damarı açarak bütün bölgeyi batırır ya da tersine yeni bölgeler ortaya çıkarırlardı; bir kaya duvarında bir gölün ortaya çıkmasına ya da iki dağ arasında geçiş yolu olarak bir boğaz açarlardı; sırtıklarını (nurtunja) koydukları yerden kayalar ya da ağaçlar çıkardı”⁷⁸⁶. Yeryüzüne bugünkü şekline verenler; insanlar ve hayvanlar gibi her türden varlığı yaratanlar da bunlardır. Bunlar, hemen hemen tanrı gibidirler. Budan dolayı, ruhları tanrımsı bir niteliğe sahiptir. Ve insanların ruhları insan bedenlerinde yeniden bedenlenmiş bu ata ruhları olduğu için, ruhların kendileri kutsal varlıklardır.

İkincisi, bu atalar kelimenin hakiki anlamında insanlar değil fakat, hayvanlar ya da bitkiler veya hayvan veya bitki unsurunun baskın olduğu karışık varlıklardır. Spencer ve Gillen şöyle derler: “Bu efsanevi zamanlarda yaşamış olan atalar, yerlilerin gözünde isimlerini taşıdıkları hayvanlar ve bitkilerle o kadar sıkı bir şekilde birleşmişlerdi ki, mesela bir kanguru totemine mensup Alcheringa zamanındaki biri, mitlerde sık sık bir adam-kanguru ya da bir kanguru-adam olarak betimlenir. Onun insani şahsiyeti, çoğunlukla kendisinden geldiği düşünülen bitki ya da hayvanın şahsiyet tarafından absorbe edilir⁷⁸⁷. Onların hala varlıklarını devam ettiren ruhları, zorunlu olarak aynı doğaya sahiptirler. Aynı zamanda onlarda, beşeri ve hayvani unsur birleştirilir. İkincinin birinci üzerinde, hakim olmaya yönelik belli bir eğilimi vardır. Bu yüzden onlar, totem esası olarak aynı özden yapılmışlardır. Çünkü, totem esasının belli ayırt edici özeliğinin, kendisin-

785 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 512-513; krş. X. XI. Bölümler. Ben genel olarak, Strehlow’dan daha ziyade Spencer ve Gillen’in terminolojisini, uzun bir süredir kullanımla tasdik edildiklerinden dolayı tercih ediyorum.

786 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 119.

787 Kalishler arasında (*Northern Tribes*, s. 154) ve Urabunnalar arasında (*Northern Tribes*, s. 146).

de hayvan ve insan doğasını birbirine karıştıran ve sentez eden ikili doğaya sahip olmaktan ibaret olduğunu biliyoruz.

Bunlardan başka hiçbir ruh var olmadığından, genel bir şekilde, ruhun her bir fertte bedenlenen totem esasından başka bir şey olmadığı sonucuna ulaşıyoruz. Bu çıkarımda, bizi şaşırtacak hiçbir şey de yoktur. Bu esasın, klanın her bir üyesinde içkin olduğunu daha önceden biliyorduk. Ancak bu fertlere girerken, kaçınılmaz olarak bir şahsiyet kazandılar. Bu şekilde tamamlayıcı bir parçası haline geldikleri şuur, birbirlerinden farklı olduğu için, her birinde ruh farklı bir biçim alır. Herkesin kendisine has bir fizyonomisi olduğundan o da, farklı bir fizyonomi alır. Tabii ki, ruh insanın dışında ve ona yabancı bir şey olarak kalır; fakat, insanların sahip olduklarına inandıkları ruh parçası, kendisinde ikamet ettiği bireyle sıkı bir yakınlık geliştirmekten uzak kalmaz. Ruh, bu nesnenin doğasına katılır ve bir ölçüde onun kendi mülkiyeti haline gelir. Bu şekilde, iki zıt özelliğe sahip olmaya başlar. Ancak onların birlikte yaşamaları, ruh düşüncesinin ayırt edici özellikleri arasında yer alır. Başka zamanlarda olduğu gibi bugün de ruh, bizdeki en iyi, en derin ve varlığımızın en önde gelen parçasıdır; ancak aynı zamanda bize dışarıdan gelmiş, bizde bedenden ayrı bir hayat yaşayan ve bir gün tam olarak bağımsızlığını kazanacak olan geçici bir misafirdir. Bir başka ifadeyle, toplum yalnızca ferlerde ve fertler sayesinde var olduğu gibi, totem esas da yalnızca, bir araya gelmeleri klanı teşkil eden ferdi şuurda ve onun vasıtasıyla var olur. Eğer onlar totem esasını içlerinde hissetmeseler di, o var olmazdı; onu var hale getiren bu ferdi şuurlardır. Ve bu yüzden ruhun, fertler arasında ayrılması ve parçalanması gerekir. Bu parçalardan her biri, bir ruhtur.

Merkez toplumlarının çok büyük bir kısmında bulunan ve üstelik daha önce zikredilenlerin hususî bir şekli olan bir mit, bunun gerçekten ruhun kendisinden meydana getirildiği madde olduğunu en iyi bir şekilde göstermektedir. Bu kabilelerde, gelenek her bir klanın kökenine çok sayıdaki atayı değil, ancak yalnızca iki⁷⁸⁸ hatta bir atayı koymaktadır⁷⁸⁹. Tek olarak kaldığı müddetçe bu eşsiz varlık, bu anda totem esasının kendisiyle iletişim kuracağı başka hiçbir şey olmadı-

788 Warramungalar ve onlarla akraba olan kabileler, Walpariler, Wulmalalar, Worgaialar, Tjinguilliler (*Northern Tribes*, s. 161) ve aynı zamanda Ubaialar ve Gnanjiler (*Northern Tribes*, s. 170) arasındaki durum böyledir.

789 Strehlow, *Aranda*, I, s. 15-16. Loritjalılar için bkz. Strehlow, *Aranda*, II, 7.

ğından içinde totem esasını bütünüyle içerir. Aynı geleneğe göre, ister insanların bedenlerine hayat verenler isterse şimdilik kullanılmayan ve gelecek için saklanan mevcut bütün beşeri ruhlar olsunlar hepsi, bu eşsiz şahsiyetten çıkmışlardır. Bu ruhlar, onun özünden yapılmışlardır. Yer üstünde seyahat ederken, kımıldarken ve silkinirken bedeninden bunları meydana getirmiş ve onları geçtiğine inanılan yerlere ekmiştir. Bu, onların totem uluhiyetinin parçaları olduğunu söyleminin yalnızca sembolik bir yolu değil midir?

Ancak bu sonuç, haklarında az önce konuştuğumuz kabilelerin yeniden bedenlenme doktrinini kabul ettiklerini var sayar. Ancak Strehlow'a göre, Spencer ve Gillen'in en uzun ve en iyi bir şekilde inceledikleri toplum olan Aruntalılar arasında bilinmemektedir. Eğer bu hususi örnekte, söz konusu iki gözlemci konu ile ilgili şeyleri yanlış anlamışlarsa, onların çalışmalarının tamamı şüpheli hale gelecektir. Bu yüzden bu farklılığın gerçek boyutunu belirlemek önemlidir.

Strehlow'a göre, ruh yas ayinleriyle bedenden kesin olarak özgürleştirildikten sonra, asla bir daha yeniden kendisini bedenlendirmemektedir. Ruh, yeryüzüne yağincaya kadar, günlerini uyuyarak, gecelerini dans ederek geçirdiği ölümler adasına gider. İşte o zaman yaşayanların arasına geri döner ve erkek çocukların koruyucularını rolünü oynar, onların yokluğunda ise, geride bıraktıkları erkek torunlar arasında böyle bir fonksiyon icra eder; onların bedenlerine girer ve onların büyümesine yardım eder. Böylece daha önceki ailesinin arasında bir ya da iki yıl kalır ve sonra ölümler ülkesine geri döner. Belli bir müddet sonra, dünya üzerinde bir başka seyahat yapmak için geri döner. Bu onun son dönüşüdür. Ölümler adasına giden yolda bir kez daha seyahat etmesi gereken zaman gelir ve bu zaman geri döndürülemez. Sonra detaylarını anlatmanın gerekmediği farklı hadiselerden sonra, bir fırtına onu yakalayacak ve bu fırtına sırasında bir şimşek ona çarpacaktır. Böylece onun, kariyeri nihai olarak sona erecektir.⁷⁹⁰

Böylece kendisini yeniden bedenlendiremez ve bundan dolayı da, hamilelikler ve doğumlar, dönemsel olarak yeni bedenlerde yeni varlıklarına başlayan yeniden bedenlenmelerden kaynaklanmaz.

790 Strehlow cinsel ilişkilerin, hamileliğin zorunlu bir şartı ya da bir türü olarak bile kabul edilmediğini söyleyecek kadar ileri gider (II, 52, n. 7). Onun, aşağıda yaşlı insanların fiziki cinsel ilişki ve dölleme arasındaki ilişkiyi çok iyi bildikleri ve hayvanlar göz önünde bulundurulduğunda, çocukların da onu bildiklerini ifade eden birkaç cümle daha ilave ettiği doğrudur. Bu onun, ilk iddiasının değerini biraz daha azaltır.

Spencer ve Gillen gibi Strehlow da, Aruntalılar için, cinsel ilişkinin hiçbir şekilde çocuğun doğması⁷⁹¹ için yeter şart olmadığını, ancak bunun, diğer gözlemcilerin haklarında bize bilgi verdiklerinden farklı mistik operasyonların bir sonucu olduğunu ilan ettikleri doğrudur. Bu, aşağıda sıralayacağımız iki yoldan biriyle meydana gelir:

Alcheringa⁷⁹² atanın toprağa girdiğinin düşünüldüğü her yerde, onun bedenini temsil eden bir kaya ya da bir ağaç vardır. Spencer ve Gillen'e göre⁷⁹³, ölmüş olan kahramanla bu mistik ilişkiye sahip olan ağaç veya taş, *nanja*, Strehlow'a göre ise *ngarra* diye isimlendirilir⁷⁹⁴. Bazen o, bu şekilde teşekkül etmiş olduğuna inanılan suyun çıktığı bir deliktir. Bu ağaçların, kayaların ve su deliklerinin her birinin üzerinde, *ratapata*⁷⁹⁵ diye isimlendirilen embriyo halinde bulunan çocuklar yaşarlar. Bunlar karşılık geldikleri ata ile aynı toteme mensuplardır. Mesela, kanguru klanından bir atayı temsil eden okalipus ağacının üzerinde, kanguru totemine mensup olan ratapalar yaşar. Eğer bir kadın oradan geçerse ve bu ratapaların annelerinin ait olduğu soydan ise, onlardan biri kalçalarından kadının içine girebilir⁷⁹⁶. Kadın bunu, hamileliğin ilk semptomları olan karakteristik acılarla öğrenir. Bu şekilde gebe kalınan çocuk, doğal olarak, bir bedene girmeden önce mistik bedeni üzerinde yaşadığı atasının totemini alır⁷⁹⁷.

Başka durumlarda, hamile kalma sırasında kullanılan metot, az çok farklıdır: Atanın kendisi, doğrudan doğruya bu sürece müdahil olur. Belli bir anda, ata yer altındaki mekanının terk eder ve oradan

791 Ben genel olarak, Strehlow'dan daha ziyade Spencer ve Gillen'in terminolojisini, uzun bir süredir kullanılmayla tasdik edildiklerinden dolayı, tercih ediyorum.

792 *Native Tribes*, s. 124, 513.

793 Strehlow, *Aranda*, I, 5. Strehlow'a göre, *ngarra*, "ebedi" anlamına gelmektedir. Loritajılar arasında, yalnızca kayalar bu fonksiyona sahiptirler.

794 Strehlow, onu *Kinderkeime* "çocukların tohumları" olarak tercüme eder. Ancak, Spencer ve Gillen, ratapat miti ve onlarla ilgili adetleri görmezden geldiği doğru değildir. *Native Tribes*, s. 366 vd. ve 552'de açık bir şekilde bundan söz ederler. Arunta bölgesinin farklı parçalarında, kadınların bedenlerine giren ve onları hamile bırakan "ruh çocuklarının", çocukların ruhlarının kendilerinden kaynaklandığı *Erathipa* diye isimlendiren kayaların varlığına işaret ederler. Spencer ve Gillen'e göre, *Erathipa*, çocuk anlamına gelir, ancak bu kelime gündelik konuşmada bu anlamda nadiren kullanılır (*a.g.e.*, s. 338).

795 Aruntalılar bazen dört, bazen sekiz evlilik sınıfına ayrılırlar. Bir çocuğun sınıfı, onun babasının sınıfıyla belirlenir, aksine, babanın klanı, çocuğun klanından çıkartılır (bkz. Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 70 vd.; Strehlow, *Aranda*, I, s. 6 vd.). Hala, ratapatanın nasıl belli bir sınıf elde ettiğini anlamak zorundayız; bu konuya daha sonra döneceğiz.

796 Strehlow, *Aranda*, II, 52. Her ne kadar nadir olsa da, bazen, çocuğun totemine dair anlaşmazlık ortaya çıkar. Strehlow, bir örnek iktibas eder (s. 53).

797 Bu, Spencer ve Gillen'de *namatwinma* olarak var olanla aynı kelimedir (*Native Tribes*, s. 541).

geçen kadının üzerine *namatuna*⁷⁹⁸ diye isimlendirilen hususi bir şekildeki küçük bir çurungayı atar. Çurunga kadının bedenine girer ve burada bir insan şeklini alır. Bu arada ata, yeniden toprağın içinde kaybolur⁷⁹⁹.

Bu iki hamilelik yolunun, aynı derecede yaygın olduğuna inanılır. Çocuğun yüzünün şekli, hamile kalma tarzını gösterecektir; yüzünün geniş ya da yuvarlak olmasına göre onun bir ratapatanın ya da bir namatunun bedenlenmiş hali olduğu söylenir. Bu iki dölleme vasıtasının yanı sıra, Strehlow bir üçüncüsüne yer verir. Ancak bu, ilk ikisine nazaran çok nadirdir. Namatunası kadının bedenine girdikten sonra, atanın kendisi de ona girer ve isteyerek yeni bir doğuma maruz kalır. Bu yüzden söz konusu durumda, hamilelik atanın gerçek bir yeniden bedenlenmesinden kaynaklanır. Ancak bu çok istisnaidir ve bu şekilde düşünülen adam öldüğünde, ona hayat veren ruh, yani ata ruhu normal ruhların yaptığı gibi, ölümler adasına gitmek için onu terk eder. Burada belli bir süre sonrasında nihai olarak yok edilir. Yeni bir reenkarnasyona maruz kalmaz⁸⁰⁰.

İşte Strehlow'un olayı anlatma bu şekildedir⁸⁰¹. Ona göre, kendi anlattıkları Spencer ve Gillen'in anlattıklarıyla tamamen zıttır. Ancak gerçekte onun anlattıkları yalnızca, formülaların ve sembollerin literal detaylarında farklılık gösterir ve biçim farklılıkları bir kenara bırakıldığında, mitsel tema, her iki anlatımda da aynıdır.

Birincisinde, bütün gözlemciler her hamileliği bir enkarnasyonun sonucu olarak görme hususunda anlaşılır. Strehlow'a göre, enkarne olmuş bir ruh değil fakat, bir ratapa veya bir namatunadır. O zaman bir ratapa nedir? Strehlow, onun hem ruh hem de bedenden oluşan tam bir embriyo olduğunu ancak ruhun her zaman fiziki bir biçimde düşünüldüğünü söyler. Ruh, uyuduğu, dans ettiği, avlandığı ve yediği vs.den dolayı, ayrıca maddi bir unsura sahiptir. Onun aksine ratapa, normal insanlar için görülemez; hiçbir kimse onu kadının

798 Strehlow, *Aranda*, II, 53.

799 Strehlow, *a.g.e.*, II, 56.

800 Mathews, benzer bir hamile kalma teorisini (aynı zamanda, Chigalee olarak da bilinen) Tjingillilere atfeder. Muhtemelen, *Proceedings and Transactions of the Queensland Branch of the Royal Geografic Society of Australasia*, Brisbane, cit XXII, 1907, s 75-76.

801 Bazen, namatunayı attığı düşünülen atalar, kendilerini kadınlara bir hayvan ya da bir bitki şeklinde gösterirler. Bu, ata ruhunun maddi bir şekle sahip olduğu hususunda eğiliminin daha ileri bir kanıtıdır.

bedenine girerken göremez⁸⁰²; bu onun, tamamen ruhunkine benzer bir maddeden oluştuğunu söylemekle aynı şeydir. Bu yüzden, ikisini bu bağlamda birbirinden ayırmak hemen hemen imkansız gibi görünmektedir. Gerçekte bunlar, açıkça aynı modele göre tasavvur edilen mitsel varlıklardır. Schulze, onların çocukların ruhları diye isimlendirir⁸⁰³. Ayrıca, ruh gibi ratapa da, ağacın ya da kayanın maddileşmiş biçimi oldukları atayla en yakın ilişkileri sürdürür. O, bu atayla aynı toteme sahiptir, aynı fratriye ve aynı evlilik sınıfına mensuptur⁸⁰⁴. Kabilenin sosyal yapılanmasındaki yeri, bir zamanlar atanın sahip olduğuna inanılan yerle aynı yerdir. Aynı isme sahiptir⁸⁰⁵. Bu, söz konusu iki şahsiyetin birbirleriyle çok yakından akraba olduklarının bir kanıtıdır.

Ancak bundan daha fazlası da vardır: Hatta bu akrabalık, tam bir özdeşleşme derecesine kadar varır. Gerçekte, ratapa atanın bedeni üzerinde teşekkül eder; ratapa bu bedenden gelmektedir ve onun müstakil bir parçası gibidir. Bu yüzden özetle, o annenin rahmine giren ve çocuk haline gelen, atanın bir parçasıdır. Ve bu yolu takip ederek, Spencer ve Gillen'in düşüncesine geliyoruz. Doğum, bu atalardan birinin yeniden bedenlenmesinden kaynaklanmaktadır. Tabii ki, bedenlenmiş olan bütün şahsiyet değil fakat, yalnızca ondan çıkan bir şeydir. Ancak, bu farklılık, bu sebepten dolayı bütünüyle ikincil bir öneme sahiptir: Kutsal bir varlık, kendisini böldüğü ve çoğaldığında, bölündüğü parçaların her birinde bütün temel özellikleriyle birlikte bulunur. Öyleyse temel olarak, Alcheringa dönemi atası, ratapa haline gelen bir unsurun içinde bütünüyle bulunmaktadır⁸⁰⁶.

802 Schulze, "Aborigines of ... Finke River", s. 237.

803 Bu, ratapatanın yalnızca, mitsel atanın annesi olarak aynı evlilik sınıfına mensup olan bir kadının bedenine girebileceği gerçeğinden kaynaklanır. Bu yüzden, Strehlow'un (*Aranda*, I, 42), bu durum dışında, mitlerin Alcheringa dönemi atalarının belli evlilik sınıflarına atfetmediğini söyleyebildiğini anlamıyorum. Onun hamile kalmayla ilgili teorisi, zittını da var-sayar (krş. II, 53 vd.).

804 Strehlow, *Aranda*, II, 58.

805 Eğer Spencer ve Gillen, ata ruhunun kadın enkarne olduğunu bize söylediklerinde, kullandıkları ifadelerin harfi harfine aynı olarak kabul edilemeyeceğini gözlemlediğimizde, iki versiyon arasındaki bu farklılık, daha küçük hale gelir ve hemen hemen hiç mertebesine indirilir. Anneyi dölemeye gelen tam olarak ruh değil, fakat yalnızca bu ruhtan yayılan bir şeydir. Gerçekte, onların ifadelerine göre, enkarne etmiş olana eşit veya daha üstün olan bir ruh, nanja ağacında ya da kayada yaşamaya devam eder (bkz. *Native Tribes*, 514). İleride, bu noktaya dönmek için fırsatım olacak (krş. yukarıda s. 289.)

806 Strehlow, *Aranda*, II, 76, 81. Spencer ve Gillen'e göre, çurunga atanın bedeni değil fakat, ata ruhunun ikamet ettiği nesnedir. Bu iki mitsel yorum, esas itibarıyla özdeşdir ve birini ötekine nasıl geçebildiğini görmek kolaydır: Beden, ruhun ikamet ettiği yerdir.

Strehlow tarafından ayırt ettiği ikinci bir hamilelik tarzı, aynı anlama sahiptir. Gerçekte, çurunga ve özellikle de namatuna diye isimlendirilen çurunga, atanın bir dönümü/mü/avatarı olarak kabul edilir. Strehlow'a⁸⁰⁷ göre, nanja ağacı gibi, bu da atanın bedenidir. Bir başka ifadeyle, atanın şahsiyeti, onun çurungası ve nanja ağacı, aynı hislere neden olan, aynı dini duyguların atfedildiği kutsal şeylerdir. Bu yüzden, bunlar birlerine dönüşürler: Kutsal bir ağaç ya da kutsal bir kaya, atanın girdiği yerden çıktığı gibi, keza bir çurungayı kaybettiği bir yerden de aynı şeylerden çıkar⁸⁰⁸. Öyleyse, bir Alcheringa dönemi şahsiyeti ve onun çurungası arasında mitsel bir eşitlik vardır. Bu yüzden, söz konusu şahsiyet, bir kadının bedenine bir namatuna attığında, bizzat kendisi ona girmiş gibidir. Gerçekten de, bazen onun namatunanın peşinden girdiğini görmüştük. Öteki anlatımlara göre, ona yol açma işlevi görüyormuş gibi olduğundan namatunadan önce girer⁸⁰⁹. Bu konuların aynı mitte yan yana var olması olgusu, birinin yalnızca ötekinin bir kopyasından ibaret olduğunu gösterir.

Ayrıca, hamilelik nasıl meydana gelirse gelsin, oldukça sıkı bağlarla her bir ferdin belli bir Alcheringa dönemi atasına bağlı olduğu hususunda hiçbir şüphe yoktur. Birincisi, her insan tayin edilmiş bir ataya sahiptir, iki şahıs, aynı anda aynı ataya sahip olamaz. Bir başka ifadeyle, bir Alcheringa dönemi varlığının, yaşayanlar arasında birden fazla bir temsilcisi olamaz⁸¹⁰. Dahası, biri diğerinin yalnızca bir görünüşünden ibarettir. Gerçekte önceden bildiğimiz gibi, ata tarafından bırakılan çurunga, onun şahsiyetini ifade etmektedir. Eğer Strehlow'un naklettiği ve muhtemelen en tatmin edici olan yorumu kabul edecek olursak, onun atanın bedeni olduğunu söyleyeceğiz. Ancak bu çurunga, söz konusu atanın etkisi altına hamile kaldığı bireyle, yani bu atanın mistik çabaların bir sonucu olduğu düşünülen kişiyle de aynı şekilde akrabadır. Genç torun, klanın mabedine getirildiğinde, şu sözlerle atanın çurungasına gösterilir: "Sen bu bedensin; sen bununla

807 Strehlow, *a.g.e.*, I, 4.

808 *A.g.e.*, I, 53-54. Bu anlatılarda, ata kadının karnına girmeye başlar ve hamileliğin karakteristik sıkıntılara sebep olur. O zaman ata ruhu var olur ve yalnızca sonradan namatunayı terk eder.

809 Strehlow, *a.g.e.*, II, 76.

810 *A.g.e.*, II, 81. Bu, Strehlow'un bize verdiği şekliyle kullanılan terimlerin harfi harfine tercümesidir: *Dies du Körper bist; dies du der ähnliche*, birinci mitte, medenileştirici kahraman, Mangarkunjerkunja, her insana atasının çurungasını, ona şöyle diyerek sunar, "sen bu çurungadan doğdun" (*a.g.e.*, 76).

aynı şeysin”⁸¹¹. Bu yüzden Strehlow’un ifadesine göre, çurunga “ferdin ve onun atasının ortak bedenidir”⁸¹². Öyleyse, eğer onlar aynı bedene sahipler, en azından bir taraftan ikisinin şahsiyetinin karışmış olması zorunludur. Strehlow, açıkça bunu kabul eder. O şöyle der: “Tjurunga (çurunga) ile, birey şahsi atasıyla birleştirilir”⁸¹³.

Özetleyecek olursak Spencer ve Gillen için olduğu kadar Strehlow için de, Alcheringa dönemi bir atadan sadır olan her yeni doğanda dini ve mistik bir esas mevcuttur. Her bireyin özünü teşkil eden bu esastır. Onun için bu esas, bireyin ruhudur ve her halükarda bu ruh, aynı maddeden ve aynı özden yapılmıştır. Ruh fikrinin doğası ve kökenini belirlemek için yalnızca bu temel gerçeğe dayandım. Bunu ifade etmek için kullanılan farklı mecazlar, benim için ikincil bir öneme sahiptir⁸¹⁴.

Tezimin dayandığı bu veriyle çelişik olmak şöyle dursun, Strehlow’un gözlemleri, bizi onu teyit eden yeni delillere getirirler. Benim akıl yürütmem, beşeri ruhun totemsel doğasını ata ruhunun totemsel doğasından olduğu sonucunu çıkarmaktan ibarettir. İnsan ruhu, ondan bir sudur ve bir tür kopyadır. Strehlow’a borçlu olduğumuz yeni olguların belli bir kısmı, daha önce sahip olduğumuz verilerden daha kategorik bir şekilde her ikisinin söz konusu ayırt edici özelliğini ispat eder. Birincisi, Spencer ve Gillen gibi Strehlow da, “her atayı bir hayvana, bir bitkiye ya da bir başka doğal varlıkla birleştiren yakın akrabalıkları/ilişkileri vurgular”. (Spencer ve Gillen’in Alcheringaları olan) bu Altjirangamitjinaların belli bir kısmının, “doğrudan hayvan biçimlerinde tezahür etmiş olmaları gerektiğini; diğerlerinin ise, hayvan şeklini geçici olarak kazandıklarını” söylenir⁸¹⁵. Şimdi bile, sürekli olarak kendilerini hayvanlara dönüştürmektedirler⁸¹⁶. Her halükarda ve dış görünüşleri ne olursa olsun, “onların her birinde,

811 *A.g.e., a.y.*

812 *A.g.e., a.y.*

813 Bir taraftan Strehlow, diğer yandan Spencer ve Gillen arasında esas olarak tek gerçek faklılık aşağıdakidir. Spencer ve Gillen için, ölümden sonra bireyin ruhu, atanın ruhuna yeneden asimile edildiği nanja ağacına geri döner (*Native Tribes*, s. 513); Strehlow için, ruh, nihai olarak yok olacağı ölümler adasına gitmek için bedeni terk eder. İki mitte de, ruh tek başına varlığına devam ettiremez. Bu ayrılığın sebebini belirlemeye çalışmayacağım. Muhtemelen, ölümler adasından söz etmeyen Spencer ve Gillen, bir gözlem hatası yapmışlardır. Muhtemelen, bu mit, Spencer ve Gillen tarafından esas olarak gözlemlenen doğu Aruntahılar arasında ve kabilenin farklı kısımlarındakiyle aynı değildir.

814 Strehlow, *Aranda*, II, 51.

815 Shrehlow, *a.g.e.*, s. 56.

816 Shrehlow, *a.g.e.*, s. 3-4.

hayvanın hususi ve ayırt edici nitelikleri, oldukça açıktır". Mesela, kanguru klanının ataları, gerçek kanguru gibi ot yerler ve avcılardan kaçarlardı; Emu klanına mensup olanlar, emular gibi beslenir ve kaçarlardı⁸¹⁷, vs. Bundan daha çoğu da vardır: Bir bitkiyi totem olarak kabul eden atalar, öldükten sonra, bu bitki haline gelirler⁸¹⁸. Üstelik, ata ve totem varlığı arasındaki bu yakın akrabalık, yerliler tarafından o kadar güçlü bir şekilde hissedilir ki, bu terminolojilerine bile etki eder. Aruntalılar arasında çocuk, kendisine ikinci bir totem⁸¹⁹ olarak hizmet eden annesinin totemine, *altjira* der. Önceleri soy, ana soyundan devam ettiğinden, her bireyin annesinin toteminden başka bir totemi olmadığı bir zaman vardı; bu yüzden "altjira" teriminin, gerçek totemi göstermiş olması çok muhtemeldir. İşte bu açık bir şekilde, büyük ata *alijirangamitjina* anlamına gelen kelimenin oluşumuna girer⁸²⁰.

Gerçekten de, totem ve ata düşünceleri birbirlerine o kadar yakındır ki, açıkça bazen birlerinin yerini alabilirler gibi görünmektedir. Bu şekilde, annenin totemi ya da altjira hakkında konuştuğundan sonra Strehlow şunu ekler: "Bu altjira, rüyalarında yerlilere görünür ve onları ikaz eder. Yine bu altjira, yerlilerin haberlerini uyuyan arkadaşlarına götürür"⁸²¹. Konuşan, şahsi olarak her bir bireye bağlı olan bu altjira, açıkça bir atadır ve ancak, aynı zamanda totemin bedenlenmiş halidir. Toteme yöneltilen dualardan söz eden Roth'daki belli bir metin, kesinlikle bu anlamda yorumlanması gerekir⁸²². O zaman bu, totemin bazen, atalardan çok az farklı ideal varlıklar, mitsel şahsiyetlerin bir koleksiyonu olarak düşünüldüğü görünmektedir. Bir başka ifadeyle atalar, parçalara ayrılmış totemdir⁸²³.

Ancak eğer atalar, totem olan varlıklarla bu derece karışmışlarsa, ata ruhuna bu kadar yakın olan ferdi ruh için de, başka bir şey mümkün değildir. Üstelik, aynı zamanda her insanı çurunga ile birleştiren çok yakın bağlardan anlaşılan şey de budur. Gerçekte, çurunganın, kendisinden doğduğuna inanılan bireyin şahsiyetini ifade ettiğini biliyoruz⁸²⁴; ancak o aynı zamanda, totem hayvanını da ifade et-

817 Shrehlow, a.g.e., s. 61.

818 Bkz. yukarı s. 220.

819 Shrehlow, Aranda, II, 57; I, 2.

820 Shrehlow, Aranda, II, 57.

821 Roth, Superstition, Magic, § 74.

822 Bir başka ifadeyle, totem türleri düzenli hayvanlardan ya da bitki türlerinden daha çok atalar grubu ve mitsel türlerden meydana gelirler.

823 Bkz. yukarıda s. 2

824 Shrehlow, Aranda, II, 76.

mektedir. Medenileştirici kahraman, Mangarkunjirkunja, Kunguru klanının her ferdine şahsi totemini takdim ettiğinde şu sözleri söyledi: “İşte, bir kangurunun bedeni”⁸²⁵. Demek ki, çurunga hem atanın bedeni, hem bireyin kendisi hem de totem hayvanıdır; bu yüzden, Strehlow’un güçlü ve çok doğru bir ifadesine göre, bu üç varlık “sağlam bir birlik” oluşturmaktadırlar⁸²⁶. Bu terimler kısmen, eşittirler ve birlerinin yerine alabilirler. Yani onlar, totemin ayırt edici sıfatlarıyla tanımlanabilen bir ve aynı gerçekliğin farklı görünüşleri olarak tasavvur edilirler. Onların paylaşılan özü, totem esasıdır. Dil, bizatihi bu özdeşliği ifade eder. *Ratapa* ve Loritjalarında dilindeki *arapati* kelimeleri, atadan ayrılan ve çocuk haline gelen mitsel embriyoya işaret eder. Ancak aynı kelimeler, aynı zamanda anneni hamile kaldığını inandığı yer tarafından belirlenen toteme de işaret eder⁸²⁷.

III

Şimdiye kadar yalnızca, Merkezi Avustralya kabilelerindeki yenden bedenlenme doktrinini inceledik; bu yüzden, çıkarımlarımızın dayandığı temellerin çok dar olduğuna hükmedilebilir. Ancak her şeyden önce, daha önce işaret ettiğimiz gerekçelerden dolayı, tecrübe alanı, doğrudan çalıştığımız toplumların ötesine uzanabilir. Aynı zamanda, aynı ya da benzer anlayışların Avustralya’nın en uzak kısımlarında bulunduğu ya da en azından burada çok açık izler bıraktığını çok sayıdaki olgu teyit etmektedir. Onlar, aynı zamanda Amerika’da bulunurlar.

Howitt, güney Avustralya’daki Dieriler arasında bunların bulunduğunu haber verir⁸²⁸. Gason’un yaratıcı İyi Ruh olarak tercüme ettiği ve yaratıcı bir tanrıyı⁸²⁹ ifade ettiğine inandığı *mura-mura* kelimesi, gerçekten mit tarafından kabilenin başlangıcına yerleştirilen atalar grubuna işaret eden ortak bir kelimedir. Onlar geçmişte olduğu

825 Shrehlow, *Aranda*, II, a.y.

826 Shrehlow, *Aranda*, II, 57, 60. Strehlow, totemlerin listesini, ratapaların listesi olarak isimlendirir.

827 Howitt, *Native Tribes*, s. 475.

828 Gason, “The Manners and Customs of the Dieyerie Tribe of Australian Abarigines”, Edward M. J. Curr, *The Australian Race, Its Origin, Language, Customs, Place of Landing in Australia, and the Routes by Which It spread Itself over That Continent*, J. Ferres, Melbourne 1886-1887, II, 47.

829 Howitt, *Native Tribes*, s. 482.

gibi, bugün de var olmayı sürdürürler. “Onların ağaçlarda ikamet ettiklerine inanılır. Bu yüzden ağaçlar kutsaldır”. Toprağın, kayaların ve kaynakların belli özellikleri, bu Mura-mura⁸³⁰ ile özdeşleştirilir. Bunun bir sonucu olarak da onlar, dikkate değer bir şekilde Aruntalıların Altjiarngamitjinasını benzerler. Aralarında, totemizmin yalnızca izlerinin varlığını devam ettirdiği Gippsland Kurnaileri de, insanlarla hayvanlar arasında bir varlık olarak tasavvur ettikleri *Muk-Kurnai* diye isimlendirdikleri ataların varlığına inanırlar⁸³¹. Taplin, Nimbaldiler arasında Strehlow’un Aruntalılarına atfettiğine benzer bir hamilelik teorisi bulmuştur⁸³². Victoria’daki Wotjabaluklar arasında da, yeniden bedenlemeye yönelik tam bir inanç buluruz. Matthews şöyle der: “Ölülerin ruhları, kendilerine ait klanların *miyurunda*⁸³³ toplanırlar; uygun bir fırsat ortaya çıktığında, insan şeklinde bir kez daha doğmak için çıkar gelirler”⁸³⁴. Hatta Matthews, “yeniden bedenlenme ya da ruhların göçüne inancın, bütün Avustralya kabilelerinde derin bir şekilde kök saldığını” bile ifade eder⁸³⁵.

Eğer kuzey bölgelerine geçecek olursak, Aruntuların saf doktrinini, kuzey-batıdaki Niol-Niollar arasında da buluruz; her doğum, kendisini bir kadının bedenine sokan, önceden var olan bir ruhun bedenlenmesine atfedilir⁸³⁶. Kuzey Queensland mitleri, daha önce zikredilenlerden yalnızca biçim bakımından farklı olsalar da, tam olarak aynı düşünceleri ifade ederler. Pennefather’daki kabileler arasında, her insanın iki ruha sahip olduğunu inanılır; *ngai* diye isimlendirilen kalpte; *choi* diye isimlendirilen ise, plesenta da ikamet eder. Doğumdan kısa bir süre sonra plesenta, kutsanmış bir yere gömülür. Neslin çoğaltılması fenomeniyle görevli, Anje-a adlı hususi bir cin, bu *choiyi* almaya gelir ve onu, çocuk büyüüp de evleninceye kadar muhafaza

830 Howitt, *Native Tribes*, s. 487.

831 George Tplin, *Folklore, Customs, Manners, etc. Customs and Languages of South Australian Aborigines*, E. Spiller, Adelaide 1879, s. 88.

832 Her atanın klanı, yer altında hususi bir kampı vardır; bu kamp, *miyurdur*.

833 Mathews, “Aboriginal Tribes”, *RSNSW*, cilt XXXVIII, s. 295. Mathews, aynı inancın Victoria’nın başka kabilelerinde de bulunduğunu haber verir (*a.g.e.*, s. 197).

834 Mathews, *a.g.e.*, 349.

835 P. Jos. Bischofs, “Die Niol-Nioll, ein Eingeborenenstamm in Nordwest Australien”, *Anthropos*, cilt III, 1908, s. 35.

836 Roth, *Superstition, Magic*, § 68; krş. § 69a, Prospine Nehri’nin yerlileri arasından benzer bir örnek verir. Bu yorumu basitleştirmek için, cinsiyet farklılığından kaynaklanan bu karmaşıklıkla bir kenara bırakıyorum. Kız kardeşlerin ruhları, erkek kardeşleriyle birlikte babalarının *ngaisini* paylaşmakla birlikte, annelerinin *choininden* oluşurlar. Muhtemelen peşi peşine kullanımda olan ilk evlat olma sisteminden kaynaklanan bu hususiyet, ruhun ebediyeti esasıyla hiçbir ilgisi yoktur.

eder. Ona bir çocuk verme zamanı geldiğinde Anje-a, bu adamdan bir parça alır ve yaptığı embriyonun içine koyar ve onu annenin rahmine yerleştirir. Böylece çocuk, babasının ruhundan meydana getirilir. Ngai yaşadığı müddetçe, babanın kalbinde kaldığı için, çocuğun babasının ruhunu tam olarak hemen almadığı doğrudur. Ancak baba öldüğünde özgür kalan ngai de, giderek çocukların bedenlerine girer; eğer birden çok çocuk varsa, onlar arasında eşit bir şekilde bölünür. İşte bundan dolayı, nesiller arasında mükemmel manevi bir devamlılık vardır: Aynı ruh, babadan çocuklara ve onlardan onların çocuklarına nakledilir; ve her zaman art arda bölünmelere ve alt bölünmelere rağmen kendisi olarak kalan bu tek ruh, her şeyin başlangıcında ilk ataya hayat veren ruhtur⁸³⁷. Bu teori ile merkez kabileler tarafından kabul edilen arasında, önemli ancak küçük bir fark vardır. O da şudur: Yeniden bedenlenme, bizatihi ataların bir faaliyeti değil; fakat, bu fonksiyonu profesyonel bir şekilde yüklenen hususi bir cinin faaliyeti olmasıdır. Ancak bu cin de, bir çok ilk atanın aynı şahısta bir araya getirilmesine sebep olan bir senkretizmin bir eseri gibi görünmektedir. “Anje-a” ve “Anjir” sözleri, açıkça çok yakından ilişkili olması, en azından bu varsayımı mümkün hale getirmektedir. Öyleyse, “Anjir” kelimesi, ilk insanı, bütün insanların kendisinden geldikleri asli atayı işaret etmektedir⁸³⁸.

Bu düşüncelerin aynısı, Amerika'nın Kızılderili kabileleri arasında da bulunmaktadır. Krause göre, Tilingitler arasında, ölü ruhlarının kendi ailelerine mensup olan hamile kadınların bedenlerine girmek için yeryüzüne geri döndüklerine inanılır. “Bu yüzden, bir kadın hamileliği sırasında, şu ya da bu ölmüş atasının rüyalarını gördüğünde, akrabasının ruhunun kendi bedenine girdiğine inanır”. Eğer yeni doğan, ölmüş olan akrabasının sahip olduğu bir ayırt edici özelliklerini gösteriyorsa, onun ölen kimse olduğuna, yer yüzüne geri döndüğüne inanılır ve çocuğu onun ismi verilir⁸³⁹. Bu, aynı zamanda Haidalılar arasında da ortak olan bir inançtır. Hangi akrabasının çocukta yeniden bedenlendiğini ve bundan dolayı da çocuğun hangi ismi alması gerektiğini ifşa eden şamandır⁸⁴⁰. Kwakiutller arasında, bir ailenin en son ölen ferdinin, bu ailede ilk doğan çocuğun şahsında aileye

837 Roth, *Superstition, Magic*, s. 16.

838 Aurel Krause, *Die Tlinkit-Indianer*, H. Constable, Jena 1885, s. 282.

839 John Swanton, *Contributions to the Ethnology of the Haida*, E. J. Brill, Leipzig 1905, s.117 vd.

840 Boas, *Sixth Report of the Committee on the North-Western Tribes of Canada*, s. 59.

geri döneceğine inanılır⁸⁴¹. Aynı şey, Huronlar, Iroquoisler, Tinnehler ve Birleşik Devletlerin bir çok kabilesi arasında da mevcuttur⁸⁴².

Bu düşüncelerin alanı, doğal olarak benim kendilerinden çıkar-
dığım sonucun, yani ruh düşüncesi hakkında benim teklif ettiğim
açıklamanın ötesine uzanır. Bu yorumun genel olarak uygulanabilir
olduğu, aşağıda zikredilecek olan olgular tarafından da ayrıca teyit
edilir.

Her bir ferдин, içinde, kutsal türlere yayılmış bulunan isimsiz
bir güçten bir şeyi içerdiğini biliyoruz⁸⁴³; çünkü onun kendisi, bu tür-
rünün bir üyesidir. Ancak, ampirik ve tecrübi bir varlık olarak bu türün
üyesi değildir. Bedenini süslediği desenler ve sembolik işaretlere rağ-
men, onda bir hayvan ya da bitki şeklini akla getirecek hiçbir şey yok-
tur. Onda başka bir varlık vardır. Bu varlık dışarıdan bakılınca tanın-
maz. Ancak, fert onu bir hayvan ya da bitki türü altında düşünür. Bu
eşin ruhtan başka bir olamayacağı açık değil midir? Çünkü ruhun
kendisi de, zaten hayat verdiği bir nesnenin eşi değil midir? Bu özdeş-
liğin meşruiyeti, en açık bir şekilde fertlerdeki totem esasında beden-
lenmiş olan organların, ruhların ikamet ettikleri şeylerle aynı olması
olgusuyla tamamlanır. Bu kan hakkında doğrudur. Totem törenlerin-
de kanın oynadığı rolün ortaya koyduğu gibi⁸⁴⁴, kan bu totem özü-
nün bir parçasını içerir. Ancak aynı zamanda kan, ruhun ikametgah-
larından biridir; veya daha doğrusu kan, dışarıdan görünen ruhun
kendisidir. Kan aktığında, hayatta akar gider ve aynı süreçte ruh da
kaçar. Bundan dolayı ruh, kanda için olan kutsal esasla özdeşdir.

Meselelere bir başka açıdan dikkate aldığımızda, eğer bizim yo-
rumumuz, çok iyi temellendirilmişse, totem esası zannettiğimiz gibi
fertlere girince, burada belli bir bağımsızlığa koruması gerekir. Çünkü
o, bedenlendiği nesneden tamamen farklıdır. İşte bu, tam da Ho-
witt'in Yuniler arasında gözlemlediğini iddia ettiği şeydir: "Totemin
bu kabileler arasında bir şekilde insanın bir parçası olarak düşünül-
mesi olgusu, daha önce zikredilen Umbara örneği ile de açıkça teyit
edilir. Umbara, birkaç yıl önce Tenteneli kertenkele klanından bir fer-
din, kendisi uyurken totemini ona gönderdiğini anlatır. Bu totem,

841 Joséph Fröncis Lafitau, *Moeurs des sauvages américains comparés aux moeurs des premiers temps*, Saugrain l'ainé; Charles Estienne Hochereau, Paris 1724; Emile Fortune Staislas Joseph Petitot, *Monographie des Déné-Diniyé*, E. Leroux, Paris 1876, s. 59.

842 Yukarısı s. 163 vd.

843 Yukarısı, s. 166-167

844 Howitt, *Native Tribes*, s. 147. krş. a.g.e., s. 769.

uyuyanın boğazına kadar inmiş ve hemen göğüste ikamet eden totemini yemiştir; bu da neredeyse ölümüne neden olacaktır”⁸⁴⁵. Bu yüzden, totemin kendisi ferdileşirken parçalandığı ve bu şekilde ayrılan her bir parçasının, bedende ikamet eden bir espritin, bir ruhun rolünü oynadığı doğrudur⁸⁴⁶.

Ancak, çok daha ikna edici başka olgular da vardır. Eğer ruh, ferdileşmiş totem esasından başka bir şey değilse, en azından belli durumlarda, biçiminin totem tarafından yeniden üretilen hayvan ya da bitki türleriyle oldukça yakın ilişkilere sahip olması gerekir. Ve gerçekte, “Yeni Güney Wales’in bir kabilesi olan Gewwe-Galler, her bir ferdin kendi içinde bazı kuş, hayvan ya da sürüngen ruhlarıyla bir akrabalığının olduğuna inanırlar. Bu, ferdin bu hayvanın soyundan geldiği anlamına gelmese de, insana hayat veren espritle hayvan espriti arasında bir akrabalığın var olduğu anlamına gelir”⁸⁴⁷.

Gerçekten de, ruhun doğrudan totem bitkisi ya da hayvanından sadır olduğunun düşünüldüğü durumlar da vardır. Strehlow’a göre Aruntalılar arasında, bir kadının bir meyveden çokça yediğinde, toteminin bu meyve olduğu inanılan bir çocuk doğuracağına inanılır. Eğer, çocuğun ilk hareketlerini hissettiği zaman bir kanguruya bakmışsa, bir kanguru ratapasının onun bedenine girdiği ve onu hamile bıraktığına inanılır⁸⁴⁸. H. Basedow, aynı inancın Wogaitler arasında da bulunduğunu haber verir⁸⁴⁹. Öte yandan, ratapa ve ruhun nedereyse ayrılamaz olduklarını biliyoruz. Öyleyse, totem türünün hayvanları ve bitkileriyle aynı özden meydana geldiği düşünülmeseydi, böyle bir kökeni, ruha atfetmek mümkün olmazdı.

845 Strehlow (I, 15, n.2 ve Schulze, *loc. cit.*, s. 246), Howitt’in totemden söz ettiği yerde, bedeni bırakarak bir başka ruhu yemeye giden nuhtan bahseder. Aynı şekilde, yukarıda gördüğümüz gibi *altjira* ya da annenin totemi, bir ruh ya da ruhların yaptığı gibi, kendisini rüyada gösterir.

846 Fison and Howitt, *Kurnai and Kamilaroi*, s. 280.

847 *Globus*, cilt CXI, s. 289. Leonhardi’nin itirazlarına rağmen, Strehlow bu noktadaki iddialarını sürdürür (bkz. Strehlow, III, xi). Leonhardi bu iddia ile, ratapatanın ağaçlardan, kaynalardan ya da çurungalardan südür ettikleri şeklindeki teori arasında bir çelişki bulur. Ancak totem olan hayvan, nanja-ağacı ya da kayaların yaptıkları gibi, totemde bedenlenir. Bu yüzden onlar, aynı işlevi yerine getirebilir. Bu iki şey, mitolojik olarak eşittirler.

848 *Notes on the West Coastial Tribes of the Northern Territory of South Australia*, in *Trans. of the Roy. Soc. Of S. Aust.*, XXXI, 1907, s. 4. Krş. *Man*, 1909, no. 86.

849 Curr ve Howitt’e göre, her ana soylu sınıfın kendine has totemleri olduğu Wakelburalılar arasında, hayvan sınıfını gösterir (bayan, James S. Smith, *The Baundik Tribes of South Australian Aborigines*, s. 128). Krş. Howitt, *On Some Australian Beliefs*, *JAI*, XIII, s. 191; XIV, s. 362; Thomos, *An American View of Totemism*, *Man*, 1902, no. 85; Mathews, *Journal of the Roy. Soc. Of Nort-South Wales*, XXXVIII, s. 347-348; Broug Smyth, I, 110; *Northern Tribes*, s. 513.

Bundan dolayı ruh, çoğunlukla bir hayvan olarak betimlenir. Daha aşağı düzeydeki toplumlarda, çok iyi bilindiği gibi ölüm, asla saf fiziki sebeplerin yol açtığı bir olay olarak kabul edilmez; genel olarak bir kısım büyücülerin kötü faaliyetlerine atfedilirdi. Çok sayıdaki Avustralya toplumunda, bir cinayetin sorumlusunun kim olduğunu belirlemek için, katilin ruhunun zorunlu olarak kurbanını ziyarete geleceği prensibinden hareket ederlerdi. Bu yüzden, ölen kişinin cesedi bir iskele üzerine konulur; sonra, cesedin üzerine konulduğu yer ve etrafı, en belirsiz bir izin bile kolaylıkla görülebileceği şekilde dikkatli bir şekilde temizlenirdi. Halk ertesi gün geri döner. Bu zaman diliminde eğer bir hayvan buradan geçmişse, onun izleri kolaylıkla görülebilirdi. İzlerin biçimi, hayvanın ait olduğu tür gösterir ve onlar da bundan hareketle, suçlu insanın bir üyesi olduğu toplumsal grubun kim olduğuna karar verirler⁸⁵⁰. Hayvanın bu sınıf ya da klanın totemi olup olmamasına uygun olarak şu sınıftan ya da klandan bir adamın katil olduğunu söylerlerdi.

Totemizmin zayıfladığı ya da ortadan kalktığı başka toplumlarda da, ruh bir hayvan biçiminde düşünölmeye devam eder. Kuzey Queensland'ın Cape Bedford yerlileri, annesinin bedenine giriş anında çocuğun, eğer kız ise çulluk; bir erkek ise, bir yılan olduğuna inanılır⁸⁵¹. Ancak, çok sonraları, bir insan şeklini alır. Wiedli prens, Kuzey Amerika Kızılderililerinin bir çoğunun, bedenlerinde bir hayvan taşıdıklarına söylediklerini, nakleder⁸⁵². Brezilya Bororoları, ruhu bir kuş şeklinde tasavvur ederler ve bu yüzden de kendilerini o türden bir kuş olduklarına inanırlar⁸⁵³. Başka yerlerde ise ruh, bir yılan, bir kertenkele, bir sinek, bir arı vs. şeklinde düşünölmektedir⁸⁵⁴.

Ancak ölümden sonradır ki, ruhun bu hayvani doğası ortaya çıkar. Yaşarken bu ayırt edici özellik, adeta insan bedeninin şekliyle kismen örtölmüştür. Ancak ölüm onu serbest bıraktığında, yine asli haline geri döner. Omahalar arasında en azından Bufalo kabilelerinin ikisinde, ölü ruhlarının ataları olan Bufalo'ya katılmak için gittiklerine inanılır⁸⁵⁵. Hopiler, ataları hayvan ya da hayvan şeklinde varlıklar olan bir çok klana ayrılırlar. Schoolcraft onların, ölümden asli şekilleri-

850 Roth, *Supersition, Magic*, §83. Muhtemelen bu, cinsiyet totemizminin bir şeklidir.

851 Prinz zu Wied, *Reise in das innere Nord-Amerika*, II, 190.

852 K. Von den Steinen, *Unter den Natureölkern Zentral-Bräsiliens*, 1894, s. 511, 512.

853 Bkz. Frazer, *Golden Bough*, I, 250, 253, 257, 258.

854 *Third Rep.*, s. 229, 233.

855 *Indian Tribes*, IV, 86.

ni yeniden kazandıklarını söylediklerini, bize nakleder; her biri, mensubu bulunduğu klana uygun olarak bir ayı ya da bir geyik haline gelirler⁸⁵⁶. Çoğunlukla ruhun, bir hayvanın bedeninde yeniden bedendiğine inanılır⁸⁵⁷. Bundan çok yaygın olan ruh göçünün, çıkarılmış olması çok muhtemeldir. Daha önce, bu açıklama hususunda Tylor'ın ne kadar zorlandığını görmüştük⁸⁵⁸. Eğer ruh, öz olarak insani bir esas ise, bir çok toplumda onun hayvani şekle karşı bu kadar bariz bir eğilim göstermesinden daha garip ne olabilir? Öte yandan, eğer ruh yapısı gereği hayvanla çok yakından akraba ise, o zaman her şey açıklığa kavuşur. Çünkü, bu dünyadaki hayatının sona ermesiyle hayvan dünyasında döndüğünde, yalnızca gerçek tabiatına geri dönmüş olmaktadır. Bunun için ruh göçüne yönelik inancın genelliği, ruh düşüncesini meydana getiren unsurların, daha önce açıkladığımız teori tarafından varsayıldığı gibi, büyük ölçüde hayvan dünyasından alınmış olduğunun yeni bir kanıtını oluşturur.

IV

İşte bu yüzden ruh düşüncesi, kutsal şeylerle ilişkili inançların hususi bir uygulamasından ibarettir. Bu, ruh düşüncesinin tarihte ilk kez ortaya çıktığı anda sahip olduğu ve bugüne kadar muhafaza ettiği dini karakterin nereden kaynaklandığını açıklamaktadır. Gerçekte ruh, her zaman kutsal bir şey olarak kabul edilmiştir; bu özelliğinden dolayı, bizatihi din dışı olan bedene zittir. Ruh, yalnızca, içerinin dışarıdan ayrılması gibi, bedenin maddi zarfından ayrılmaz. O, yalnızca daha ince ve akıcı bir maddeden yapılmış olarak takdim edilmez. Dahası, her yerde ilahi olana tahsis edilmiş olan bir takım duygular da il-

856 Mesela, Sumatra Battaları arasında (bkz. *Golden Bough*, III, 420), Melanezya'da (Codrington, *The Melanesians*, s. 178), Malay Archipelago'da (Tylor, "Remarks on Totemism", *JAI*, yeni seri, I, s.147).

857 Metampsikoz doktrinin genelliği hakkında bkz. Tylor, II, s. 8 vd.

858 Dini ve ahlaki tasavvurların, ruh düşüncesinin esas unsurlarını teşkil ettiğine inansak bile, yine de onların yegana unsurlar olduğunu söylemeyi kastetmiyoruz. Bu merkezi özün etrafında, daha düşük bir derece de olsalar da, bu aynı karaktere sahip olarak bilincin diğer durumları gruplanır. Bu, toplum tarafından onlara atfedilen hususi kıymet ve değerden dolayı, entelektüel hayatın bütün üstün şekilleriyle ilgili durumdur. Hayatımızı bilime ya da sanata hasrettiğimizde, sonuç kısmımızda daha kesin bir şekilde göstermek için fırsat bulacağımız gibi, bedensel duyuların üstünde olan şeyler dairesinde hareket ettiğimizi hissedebiliriz. Bunun sebebi, aklın en yüksek fonksiyonunu, her zaman ruhun hususi tezahürleri olarak kabul edilmesidir. Ancak, muhtemelen bunlar, onun hakkındaki düşünceyi tesis etmek için yeterli olmaz.

ham eder. Ruh, bir tanrıya dönüştürülme de, en azından uluhiyetin bir kıvılcımı olarak görülür. Eğer ruh düşüncesi, yalnızca bilim öncesi dönemde rüya problemine bulunan bir çözüm olarak kabul edilecek olursa, bu temel ayırt edici özelliği açıklanamaz bir şey olarak kalacaktır. Çünkü rüyalarda, dini heyecan uyandıracak hiçbir şey yoktur. Bu yüzden de, bunların kendisiyle açıklandıkları sebebin, böyle bir heyecana yol açma özelliğe sahip olmaması gerekir. Ancak eğer ruh, tanrısal özden bir parça ise, işte o zaman, içimizde, bizden olmayan bir şeyi temsil ediyor demektir. Eğer o, kutsal şeyler gibi, aynı zihni maddeden yapılmışsa, onun aynı hislerin nesnesi haline gelmesi çok doğaldır.

Ve insanın bu şekilde kendisine atfettiği bu kutsal karakter, hiçbir zaman saf bir yanılısamanın ürünü değildir. Dini güç ve uluhiyet düşünceleri gibi, ruh düşüncesi de, realitede bir temele sahiptir. Bizim, kutsal ve din dışı gibi birbirine zıt iki ayrı parçadan meydana geldiğimiz tamamen doğrudur. Hatta, belli bir anlamda bizde tanrılığın bulunduğunu da söyleyebiliriz. Çünkü, kutsal olan her şeyin bu eşsiz kaynağı olan toplum, kendisini bizi dışarıdan hareket ettirmekle ve bize belli bir zaman diliminde etkilemekle sınırlandırmaz. Kendisini sürekli bir tarzda, içimize yerleştirir. İçimizde, o toplum yapısını ifade eden bütün bir fikirler ve hisler dünyası ortaya çıkarır. Ancak bunlar, aynı zamanda benliğimizin tamamlayıcı ve daimi bir parçasını da oluştururlar. Bir Avustralyalı, dini bir törenden ayrıldığında, bu müşterek hayatın onun zihninde meydana getirdiği ya da yeniden uyardığı tasavvurlar, hemen silinmezler. Büyük ataların şahsiyetleri, bu ayinlerin hatırasını tekrarladığı kahramanlık maceraları, kült vasıtasıyla kendisinin de iştirak ettiği her türden büyük işler, bir başka ifadeyle, arkadaşlarıyla birlikte ihtimamla hazırladıkları bütün bu sayısız ideal, onun bilincinde yaşamaya devam eder.

Onlara atfedilen heyecanlar ve onların bütün varlıklar üzerinde icra ettikleri etki sayesinde, söz konusu idealler, harici şeylerle olan gündelik ilişkilerden kaynaklanan basit etkilerden ayrılırlar. Ahlaki idealler de aynı karaktere sahiptir. İnsanlara bu idealleri dayatan toplumdur. Onun ilham ettiği saygı, doğal olarak ondan kaynaklanan her şeye yayıldığı gibi, emredici davranış kuralları da kökenleri sebebiyle, bizim iç durumlarımızın hiç birinin paylaşmadığı bir otoriteye ve itibara sahiptir. Bu yüzden onlara, psişik hayatımızda ayrı bir yer veririz. Ahlaki bilincimiz, bilincimizin bir parçası olsa da, kendimizi

onunla eşit olarak hissetmeyiz. Kendisini bize yalnızca emirler verme ve yasaklar koymada işittiren bu seste, kendi sesimizi tanıyamayız. Bizimle konuştuğu ses tonu, onun bizden olmayan ancak içimizde bulunan bir şeyi ifade ettiği hususunda bizi ikaz eder. Ruh düşüncesinin, nesnel temeli işte budur: Meydana gelişleri deruni hayatımızı meydana getiren bu tasavvurlar, birbirlerine indirgenemeyen iki farklı türe aittirler. Bir kısmı, dış, maddi dünya ile ilgilidir. Öteki kısmı ise, maddi dünya karşısında kendisine ahlaki bir üstünlük atfettiğimiz ideal bir dünya ile ilgilidirler. Bundan dolayı biz, gerçekten farklı ve hemen hemen bütünüyle birbirine zıt yönlerde bakan, birinin öteki üzerinde gerçek üstünlük icra eden iki varlıktan meydana gelmekteyiz. İşte bu, bütün insanların içimizde birlikte var olan ruh ve beden, maddi ve manevi varlık arasında az çok açık bir şekilde tasavvur ettikleri anti-tezin derin anlamı budur. Ahlakçılar ve vaizler, genel olarak, hiçbir kimsenin, materyalizme düşmeksizin görevin gerçekliğini ve onun kutsal karakterini reddedemeyeceğini iddia ederler. Ve, eğer ahlak ve dini emirler hakkında hiçbir düşünceye sahip olmasaydık, psişik hayatımızın tek bir düzeye⁸⁵⁹ indirgeneceği, bütün bilinç durumlarımızın aynı derecede olacağı ve ikilik hakkındaki bütün hislerin, yok olacağı doğrudur. Bu ikiliği anlaşılabilir kılmak için, bedene zıt olan ruh ismi altında gizemli ve tasavvur edilemez bir öz düşünmek tabii ki hiçbir şekilde zorunlu değildir. Ancak kutsal düşüncesiyle ilgili olduğu gibi burada da hata, sembolize edilen olgunun gerçekliğinde değil fakat, kullanılan sembollerin dış şekliyle ilgilidir. Tabiatımızın iki doğası doğru olmaya devam eder; gerçekten bizde bir uluhiyet parçası vardır. Çünkü, bizde, grubun ruhu olan bu büyük düşüncelerin bir parçası mevcuttur.

Bu yüzden, ferdi ruh yalnızca grubun müşterek ruhunun bir parçasıdır; bu ibadetin temelinde, bedenine girerek şahsiyetini aldığı bir fertte bedenlenmiş olan isimsiz güçtür; o, bireyselleşmiş *manadır*. Muhtemelen rüyalar, bu düşüncenin belli ikinci derecedeki özelliklerini belirlemeye yardım etmişlerdir. Uyku sırasında zihnimiz dolduran hayallerin kararsızlığı ve değişkenliği ve birbirlerine değişmeye yönelik bariz yetenekleri, ruhun kendisinden meydana geldiğine inanılan ince, şeffaf çok şekilli madde için model tedarik etmiş olabilir. Keza, baygınlık ve katelepsi vs. gibi olgular, ruhun mobil olduğu ve geçici olarak bu hayat boyunca bedeni terk ettiği düşüncesini akla ge-

tirmiş olabilir; bu da sonra, bazı rüyaları açıklama hizmeti görmüştür. Ancak bütün bu tecrübeler ve gözlemler, ikinci derecede ve tamamlayıcı bir etkiye sahip olabilirler. Hatta bu etkinin hakiki varlığını ortaya koymak zordur. Bu düşüncede gerçekten esas olan her şey, başka bir yerden gelmektedir.

Ancak ruh düşüncesinin bu doğuşu, onun esas ayırt edici özelliğini yanlış anlamaz mı? Eğer ruh, bütün grupta, totem türlerinde ve bunlara bağlanan her türlü şeyde yayılmış olarak bulunan gayrişahsi esasın hususi bir parçası ise, aslında onun kendisi de, gayrişahsi olması gerekir. Bu yüzden, yalnızca derece farklılıklarıyla hususi bir şekli olduğu güç gibi bir takım özelliklere, özellikle de, aynı şekilde dağılık halde bulunmaya, kendisini kolayca yayma yeteneği ve aynı her yerde hazır ve nazır olma gibi özelliklere sahip olması gerekir. Ancak aksine, ruh iradi bir şekilde, somut, belirli bir varlık, kendi içinde var olan ve başkalarına iletilemez bir şey olarak tasavvur edilmiştir. O, şahsiyetimizin temeli kabul edilir.

Ancak ruhu bu şekilde tasavvur etme tarzı, daha sonraki ve felsefi bir amelenin bir sonucudur. Sıradan tecrübenin bir sonucu olarak kendiliğinden teşekkül eden halk tasavvuru, özellikle başlangıçta bundan çok farklıdır. Avustralyalı için, muayyen bir şekli olmayan çok belirsiz bir varlıktır ve bütün bedene yayılmıştır. Kendisini özellikle belirli noktalarda tezahür ettirmiş olsa da, onun bulunmadığı hiçbir şey yoktur. Bundan dolayı ruh, *manan*ınkilerle karşılaştırılabilir şekilde dağılık olma, bulaşma ve her yerde hazır olma gibi bir özelliğe sahiptir. Mana gibi o da, kendini parçalayarak çoğaltabilir. Ancak yine de, her bir parçada tam olarak var olur; bu parçalanmalar ve çoğalmalardandır ki, ruhların çokluğu sonucuna ulaşmıştır. Öte yandan, genelliğini daha önce ortaya koyduğumuz yeniden bedenlenme (reincarnation), ruh düşüncesine bir çok gayrişahsi unsurun nasıl girdiğini ve bunların ne kadar esaslı olduğunu gösterir. Çünkü eğer aynı ruh, her bir nesilde üzerine yeni bir şahsiyet giyecekse, ruhun içinde ardı ardına kendisini geliştirdiği ferdi biçimlerin hepsi, eşit derecede ona yabancı olmalı ve onun hakiki doğası ile hiçbir ilişkisinin olmaması gerekir. O, kendisini yalnızca ikincil ve yüzeysel olarak bireyselleştiren genel özün bir türüdür. Üstelik, bu ruh anlayışı hiçbir şekilde bütünüyle ortadan kalkmış değildir. Kutsal kalıntılar ibadeti, bir inananlar topluluğu için bugün bile, bir azizin ruhunun bütün temel güçleriyle birlikte, farklı kemiklerinde var olmaya devam ettiğini gös-

termektedir; ve bu, onun kendisini dağıtma, parçalara ayırma ve eş zamanlı olarak her türden farklı şeylerin içine girme kabiliyetinin bulunduğuna inanıldığını ima eder.

Mananın karakteristik özellikleri, tam olarak ruhta bulunduğu gibi, ikincil ve yüzeysel değişmeler de, mananın kendisini bir ruh şeklinde bireysellik kazanması için yeterlidir. Birinci düşünceden, arada hiçbir kopukluk olmamasıyla ikinci düşünceye geçiyoruz. Hususi bir tarzda belirli bir varlığa bağlanan her dini güç, söz konusu varlığın ayırt edici özelliklerini iştirak eder. Onun görünüşünü alır ve onun manevi bir eşi haline gelir. Maori-Polinezyaca sözlüğünde Tregear, *mana* kelimesinin, aynı aileden gibi görünen ve kalp, hayat ve bilinç⁸⁶⁰ anlamına gelen *manawa*, *manamana* gibi bir başka kelime grubuyla ilişkilendirmenin mümkün olduğunu düşünmüştür. Bu, onların karşılık geldikleri düşünceler, yani gayrişahsi güç düşüncesi ve deruni hayat, zihni güç ve bir başka ifadeyle ruh düşüncesi arasında bir tür akrabalığın bulunması gerekir demekle aynı şey değil midir? Bunun içindir ki, Spencer ve Gillen'nin inandığı gibi çurunganın, ruhun ikametgahı olarak hizmet gördüğü için mi yoksa Strehlow'un düşündüğü gibi gayrişahsi bir özelliğe sahip olduğu için mi kutsal olduğu sorusu, bizi çok fazla ilgilendirmediği gibi aynı zamanda sosyolojik açıdan hiçbir önemi de yok görünmektedir. Kutsal bir nesnenin etkisinin, soyut bir şekilde zihinde tasavvur edildiği ya da onun bir takım kişisel amillere atfedilmiş olması gerçekten önemli değildir. Her iki inancın psikolojik temelleri, aynıdır: Kutsal bir nesne, şu ya da bu şekilde müşterek bir saygı hissi ilham ettiği için kutsaldır. Bu saygı hissi onu, din dışı unsurların ona dokunmasından alıkor. Bu hissi açıklamak maksadıyla, insanlar bazen belirsiz ve kesin olmayan bir sebebe ve bazen de bir ismi ve tarihi olan belirli manevi bir varlığa müracaat ederler; ancak bu farklı yorumlar, her iki durumda da aynı olan temel sürece hiçbir şey ilave etmez.

İşte, örneklerine metin içinde ilerlerken karşılaştığımız garip karışıklıkları açıklayan budur. Birey, bireyin yeniden bedenlenmesi ya da bireyin ondan sudur ettiği atanın ruhu, çurungası ve totem türünün hayvanları, söylediğimiz gibi, kısmen eşdeğerli ve birbirlerinin yerini alabilecek olan şeylerdir. Bunun sebebi, onların belli yönlerde

860 Bu, Preuss'un, daha önce *Globus*'da yayınlanan ve daha önce iktibas ettiğimiz makalesindeki tezidir. M. Lévy-Bruhl de, bu düşünceye meyleder gibi görünmektedir (bkz. onun *Fonctions mentales, ect.*, s. 92-93.)

kollektif bilinci aynı şekilde etkilemiş olmalarıdır. Eğer çurunga kut-sal ise, bunun sebebi, totem hayvanının çurunga üzerine kazılmış olan ambleminin uyandırdığı müşterek saygı hissidir; aynı his kendini, dış görünüşü totem tarafından temsil edilen hayvanlara ya da bitkilere, totem varlık şeklinde düşünüldüğü için ferdi ruhuna ve son olarak da, kendisinden öncekinin yalnızca bir yönünü oluşturduğu ata ruhuna bağlar. Bu yüzden, ister gerçek isterse ideal olsun bütün bu farklı nesnelere, ortak bir unsura sahiptirler. Bununla, zihinde aynı ruh durumuna yol açarlar ve onun sayesinde, birbirleriyle karışmış bir hale gelirler. Tek ve aynı tasavvurla ifade edildiği müddetçe, birbirlerinden tefrik edilmezler. İşte bu yüzden ki, Aruntalılar çurungayı birey, ata ve hatta totem varlık için ortak bir beden olarak kabul etmeye başlamışlardır. Bu, onun bu birbirinden farklı olan şeylerin nesnesi oldukları hislerin özdeşliğini ifade etme yoludur.

Ancak, ruh düşüncesinin, manâ düşüncesinden kaynaklandığı gerçeğinden ruh düşüncesinin nispeten geç bir zamanda ortaya çıktığı ya da insanların dini güçlere yalnızca gayrişahsi biçimleriyle aşına oldukları bir dönemin tarihte var olduğu sonucu çıkmaz. Bazıları ruhçuluğun hiç bilinmediği tarihsel bir dönemi ruhçuluk öncesi (pre-animist) terimiyle isimlendirmek istediklerinde keyfi bir varsayım inşa etmiş olurlar⁸⁶¹. Çünkü, aralarında ruh ve mana düşüncesinin yan yana birlikte var olmadığı hiçbir halk yoktur. Bundan dolayı, onların iki farklı zamanda teşekkül ettiğini tahayyül etmeyi gerektirecek hiçbir sebep yoktur. Aksine her şey, ikisinin çağdaş olduğunu göstermektedir. Bireylerin bulunmadığı hiçbir toplum olmadığı gibi, aynı şekilde gruptan uzak kalan bu gayrişahsi güçler de, kendilerini bireyselleştirdikleri ferdi zihinlerde bedenlenmeksizin kendilerini kabul ettiremezler. Gerçekte iki farklı gelişime değil fakat, tek ve aynı gelişmenin iki farklı yönüne sahibiz. Onların eşit önemde olmadıkları doğrudur; biri öbüründen daha esastır. Mana düşüncesi, ruh düşüncesini var saymaz; çünkü eğer mana kendini bireyselleştirecekse ve hususi ruhlara parçalayacaksa, her şeyden önce var olması gerekir ve kendisinde var olan şey, bireyselleştiğinde aldığı şekillere bağlı değildir. Ancak aksine, ruh düşüncesi, mana düşüncesiyle ilişkilendirilmeksizin anlaşılabilir. Bu yüzden, onun ikinci derecede bir teşekkülün sonucu olduğunu söylemek mümkündür; fakat burada, biz kelimenin mantık-

861 Bu nokta hakkında bkz. Durkheim, *Suicide*, s. 233 vd.

sal anlamında ikinci derecede bir teşekkürden söz ediyoruz; yoksa kronolojik anlamda bir ikincilikten değil.

V

Ancak, ruhun bedenden sonra ve hatta sonsuza kadar varlığını devam ettirebileceği düşüncesi insanlara nereden geldi?

Az önce yaptığımız analizden, ölümsüzlüğe olan inancın, ahlaki düşüncelerin etkisi altında teessüs etmediği açıkça anlaşılmaktadır. İnsanlar, ahlaki amellerin bu dünya da elde edemedikleri karşılığı, başka hayatta elde etmek maksadıyla varlıklarını mezarın ötesine uzatmayı düşünmediler; çünkü, bu türden bütün mülahazaların, ilkel insanın öteki anlayışına yabancı olduğunu gördük.

Yok oluş beklentisinin acısından kurtulmanın bir vasıtası olarak öteki dünya hayatının düşünüldüğü şeklindeki bir başka varsayım da, öncekinden daha iyi değildir. Her şeyden önce, kişisel olarak varlığını devam ettirme ihtiyacının, başlangıçta aktif olarak hissedildiği doğru değildir. İlkel insan, genel olarak ölüm düşüncesini bir tür ilgisizlikle kabul eder. Kendi bireyselliklerine çok az değer verme hususunda eğitilen ve hayatını sürekli olarak tehlikeye atmaya alışkın olan ilkel insan, hayattan kolaylıkla vazgeçer⁸⁶². Dahası, uyguladığı dinler tarafından vaat edilen ölümsüzlük, kişisel bir ölümsüzlük değildir. Bir çok durumda ruh, ölen insanın şahsiyetine sürdürmez ya da onu uzun süre devam ettirmez; çünkü evvelki varlığını unutan ruh, bir müddet sonra bir başka bedene hayat vermek için çeker gider ve böylece de yeni bir şahsiyetin hayat verici bir esası haline gelir. Hatta en gelişmiş toplumlar arasında bile o yalnızca, gölgelerin Sheol ya da Erebus'da yaşadıkları solgun ve hüzünlü bir var oluştur ve kaybedilen hayatın hatıralarının sebep olduğu üzüntüleri hafifletecek bir mahiyette değildir.

862 Ruh her zaman, çok ve hemen hemen kendisini sonsuzca bölünebilen ve alt bölümlere ayrılabilen bir şey olarak tasavvur edilirken, şahsiyetin ayırt edici özelliğinin birlik oluşuna, muhtemelen itiraz edilebilir. Ancak, bugün biliyoruz ki, kişinin bütünlüğü, parçalardan oluşur ve o da, bölünebilir ve çürüyebilir. Fakat, şahsiyet düşüncesi, biz onu artık metafizik ve bölünmez bir atom olarak düşünmediğimiz için yok olmaz. Bu, ifadelerini ruh düşüncesinde bulan, popüler şahsiyet tasavvuruyla aynıdır. Bunlar, insanların her zaman, beşeri şahsiyeti, belli metafizikçiler tarafından kendisine atfedilen mutlak birliğe sahip değildir.

Daha tatmin edici bir açıklama, ölüm sonrası bir hayat anlayışını, rüya tecrübelerine atfeden açıklamadır. Ölmüş olan arkadaşlarımız ve akrabalarımız, rüyalarımızda bize tekrar görünürler; onları eylemde bulunurken görür, konuşurken işitiriz; bundan, onların var olma ya devam ettikleri sonucunu çıkarmak kolaydır. Ancak eğer bu gözlemler, ölümden sonra hayat düşüncesi bir kez ortaya çıktıktan sonra onu teyit edebilirse de, bu anlayışı yoktan meydana getirmeye hiç muktedir görünmezler. Ölmüş olan insanları tekrar yaşıyor olarak gördüğümüz rüyalar, çok nadir ve çok kısıdırlar. Bizde çok belirsiz hatıralar bırakırlar. Bu yüzden de, bütün insanları bu kadar önemli bir inanç sistemi teklif edemezler. Sonuç ve onun atfedildiği sebep arasında dikkate değer bir oransızlık vardır.

Bu meseleyi daha şaşırtıcı bir hale getiren, bizatihi ruh düşüncesinin, onun ölümden sonra varlığını devam ettirdiğini ima etmemesi, fakat daha ziyade onun dışlar görünmesi olgusudur. Gerçekte, bedenden ayrılmış olsa da ruhun, yine de onunla sıkı sıkıya birleşmiş olduğuna inanıldığını gördük: O bedenle beraber yaşlanır, bedene müptela olan bütün hastalıklardan da etkilenir; bu yüzden onun bedenle birlikte ölmesi tabii görünür. En azından, insanların onun asli biçimini kesin olarak kaybettiği ve artık bir zamanlar olduğu şekliinden hiçbir şey kalmadığı andan itibaren var olmaktan çıktığına inanmış olmaları gerekir. Ancak, işte tam bu andadır ki, ruh için önünde yeni bir hayat açılır.

Daha önce betimlediğimiz mitler, bu inancın tek mümkün açıklamasını verirler. Yeni doğan çocukların ruhlarının ya ata ruhlarından sudur ettiklerini ya da bizatihi o ruhların yeniden bedenlenmiş halleri olduğunu gördük. Ancak ya bizatihi kendilerinin yeniden bedenlenmeleri ya da dönemsel olarak yeni sudurlar meydana getirmek için, ilk sahiplerinden sonra yaşamış olmaları gerekir. Bu yüzden, canlıların doğumunu açıklayabilmek için ölüm sonrasında da insanların varlıklarını devam ettirdiklerini kabul etmişler gibi görünmektedir. İlkel insan, ruhları yoktan var eden her şeye gücü yeten bir tanrı düşüncesine sahip değildir. Ona, ruhlar olmaksızın ruhlar meydana gelemez gibi gelmektedir. Bu yüzden, doğanlar ancak, daha önce var olanların yeni şekilleri olabilirler; bu yüzden de, sonradan doğanların daha başkalarının doğabilmesi için varlıklarını sürdürmeleri zorunludur. Sözün özü, ruhların ölümsüzlüğüne inanç, insanların dikkatlerini çekmemesi mümkün olmayan bir gerçeği açıklayabilecekleri tek

yoldur; bu gerçek, grup hayatının sürekliliğidir. Fertler ölür, ancak klan varlığını devam ettirir. Bu yüzden de, ona hayat veren güçlerin de, aynı sürekliliğe sahip olmaları gerekir. İşte bu güçler, ferdi bedenlere hayat veren ruhlardır; onlarda ve onlar vasıtasıyla ki, grup gerçeklik kazanır. Bütün bu sebeplerden dolayı, ruhların varlıklarını sürdürmeleri zorunludur. Hatta, bu daim olduğu varlıklarının her zaman aynı kalması da zorunludur. Çünkü klan her zaman ayırt edici görünüşünü muhafaza ettiği gibi, onun kendisinden meydana geldiği manevi özün de, nitelik bakımından değişmez olarak düşünülmesi gerekir. O her zaman, aynı totem esası ile aynı klan olduğu için, ruhun da aynı olması zorunludur. Çünkü, ruhlar yalnızca parçalanmış ve hususileşmiş totem esısından başka bir şey değildirler. Bundan dolayı, nesilden nesile nakledilen ve her zaman klanın manevi birliğini meydana getiren en azından meydana getirdiğine inanılan, mistik bir düzlemde filizlenebilen plazma gibi bir şey vardır. Ve sembolik karakterine rağmen bu inancın, belli nesnel bir gerçekliği de yok değildir. Çünkü, grup kelimesinin mutlak anlamında ölümsüz olamasa da, yine de kendisini teşkil eden fertlerden daha uzun yaşadığı ve her nesilde yeniden doğduğu ve bedenlendiği doğrudur.

Bir gerçek bu yorumu destekler. Strehlow'n tanıklığına göre, Aruntalıların iki tür ruhu birbirinden ayırt ettiklerini gördük: Bir tarafta Alcheringa dönemi atalarının ruhları, öte yanda ise, tarihin her anında kabilenin gerçek nüfusunu meydana getirenlerin ruhları vardır. İkinci tür ruhlar, beden ölümünden yalnızca kısa bir süre varlıklarını devam ettirir ve sonra tamamen yok olurlar. Yalnızca birinci tür ruhlar, ölümsüzdür; onlar yaratılmadıkları gibi, yok da olmazlar. Grubun sürekliliğini açıklamak ölümsüzlükleri zorunlu olan yalnızca bu ruhlardır; her düşünce onların faaliyeti olduğundan, klanın sürekliliğini sağlamak yalnızca onların üzerine düşer. Bu bağlamda, diğerleri hiç rol oynamazlar. Bu yüzden, müşterek hayatın sürekliliğini kolay anlaşılır bir şekilde ifade etmede faydalı olması dışında, ruhların ölümsüz oldukları söylenmez.

Bundan dolayı, gelecek hayata yönelik birinci inançlara götüren sebeplerin, mezarın ötesindeki kurumlar tarafından daha sonraki bir dönemde doldurulacak fonksiyonlarla hiçbir bağı yoktur. Ancak, bu inanç bir kez ortaya çıktığında, hemen var oluşunun asli sebeplerinin yanı sıra başka maksatlar için de kullanılmaya başlanırlar. Hatta Avustralya toplumlarında bile, bu öteki maksatlar için kendilerini or-

ganize etmeye başladıklarını görürüz. Üstelik, bunun için her hangi temel bir dönüşüme de ihtiyaç yoktur. Aynı sosyal kurumun, doğasını değiştirmeksizin farklı fonksiyonları peşi peşine yerine getirebileceği ne kadar da doğrudur!

VI

Ruh düşüncesi, çok uzun bir süre ve hala da kısmen, şahsiyet düşüncesinin popüler biçimi olmuştur⁸⁶³. Bu yüzden, bu düşüncelerden birincisini ortaya çıkışı, ikincisinin nasıl teşekkül ettiğini anlamada bize yardım edecektir.

Az önce söylenenden, şahıs düşüncesinin, iki tür faktörün ürünü olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Bunların birisi, esas olarak gayri şahsidir: Bu, grubun ruhu olarak hizmet gören manevi esastır. Gerçekte, ferdi ruhların gerçek özünü teşkil eden işte budur. Halbuki bu, hiç kimsenin özellikle hususi bir malı değildir: O, müşterek mirasın bir parçasıdır; onda ve onun vasıtasıyla bütün şuurlar birbirleriyle birleşirler. Ancak öte yandan, ayrı şahsiyetlere sahip olsun diye, bu esas parçalara ayırmak ve onları birbirinden farklı hale getirmek için başka bir faktörün müdahale etmesi gerekir. Bu fonksiyonu yerine getiren bedendir. Bedenler birbirlerinden ayrı oldukları ve uzayda ve zamanda farklı noktalar işgal ettikleri gibi, onların her biri, hususi bir merkez teşkil ederler. Müşterek tasavvurlar oraya yansır ve onlara farklı renkler verirler. Bunun bir sonucu olarak, bu bedenlerde bulunan şuurlar, aynı dünyayı, yani grubun manevi birliğini sağlayan düşünceler ve hisler dünyasını seyrettikleri halde bunu aynı bakış açısından görmezler. Her biri onu, kendi tarzında ifade eder.

Her ikisi aynı derece zaruri olan bu iki faktörden birincisi, kesinlikle daha az önemli değildir. Çünkü, ruh düşüncesinin asli maddesini sağlayan odur. Muhtemelen bazı insanlar, şahsiyet düşüncesinin ortaya çıkışındaki bu gayrişahsi unsura bu kadar dikkate değer bir rolün atfe-

863 Her şeye rağmen, bireysel faktörün önemini reddetmiyoruz: Bu, bizim bakış açımızdan, karşıtı kadar kolay bir şekilde açıklanabilir. Eğer şahsiyetin temel unsuru, bizim toplumsal parçamız ise, öte yandan farklı fertler bir araya gelmezlerse, toplumsal hayat olamaz ve bu toplumsal hayat, onların her birinin tek tek olduklarından daha zengin, daha çok ve daha farklı olacaktır. Bu yüzden, bireysel faktör, gayri şahsi faktörün bir şartıdır. Ve aksi, daha az doğrudur. Çünkü, toplumun kendisi bireysel farklılığın önemli bir kaynağıdır (bkz. Durkheim, *Division du travail social*, 3rd.ed. s. 267 vd.).

dildiğini görmekten dolayı şaşıracaklardır. Ancak, sosyolojik analizden çok önce yapılmış olan şahsiyet düşüncesinin felsefi analizi, bu noktada benzer sonuçlara ulaşmıştır. Bütün felsefeciler arasında, bir şahsiyetin ne olduğunu en inandırıcı şekilde hissedenlerden biri, Leibniz'dir; çünkü her şeyden önce, monad şahsiyeti olan, bağımsız bir varlıktır. Ancak Leibniz için, bütün monodların içeriği, özdeştir. Gerçekte, hepsi, bir ve aynı nesneyi, dünyayı ifade eden şuurlardır; ve bizatihi dünya, yalnızca bir tasavvurlar sistemi olduğu gibi, her hususi şuur da, hakikatte yalnızca evrensel şuurun bir yansımasından ibarettir. Fakat bunlardan her biri, onu kendi bakış açılarından ve kendilerine has bir tarzda ifade ederler. Bu farklı bakış açılarının, monadların birbirlerine ve meydana getirdikleri bütün sisteme nazaran farklı yerlerde bulunmaları gerçeğinden nasıl kaynaklandığını biliyoruz.

Başka bir şekilde olsa da, Kant da aynı hissi ifade eder. Onun için, şahsiyetin köşe taşı, iradedir. İrade ise, akla uygun hareket etme yetisidir ve akıl da içimizdeki en gayrişahsi olan unsurdur. Çünkü akıl, benim aklım değildir, o, genel olarak insan aklıdır. O, zihnin külli formlarını düşünmek için özel, olumsal ve ferdi olanın şeylerin üstüne çıktığı güçtür. Bu yüzden, bu bakış açısından bir insanı bir şahsiyet yapan şeyin, kendisini diğer insanlara karıştıran, onu belli bir insan değil de mutlak anlamda insan yapan şey olduğunu söyleyebiliriz. Duyular, beden ve bir başka ifadeyle bireysellik kazanmış olan her şey, aksine Kant tarafından şahsiyetin zıttı olarak kabul edilir.

Bunun sebebi, bireyselleşmenin, şahsiyetin temel ayırt edici özelliğinin olmamasıdır. Bir şahıs, yalnızca bütün diğerlerinden ayrılmış tek bir nesne değildir. O, özellikle, çok yakından ilişkili olduğu çevreye nazaran kendisine nispi bir özerklik atfedilen bir varlıktır. Bir dereceye kadar, kendi kendine hareket edebilir olarak tasavvur edilir. Bu, Leibniz'in monadın dışarıya bütünüyle kapalı olduğunu söylediğinde aşırı bir tarzda ifade ettiği şeydir. Bizim analizimiz, bu anlayışın nasıl teşekkül ettiğini ve neye tekabül ettiğini görmemize izin verir.

Gerçekte, şahsiyetin sembolik bir ifadesi olan ruh, aynı ayırt edici özelliğe sahiptir. Bedene çok sıkı bir şekilde bağlı olsa da, ondan temelde farklı olduğuna ve ona nazaran büyük bir bağımsızlığa sahip olduğuna inanılır. Beden varlığını devam ettirdiği sürece, geçici olarak ve öldüğünde de kesin olarak ondan ayrılır. Bedene bağlı olması bir yana, kendisinde bulunan büyük değerden dolayı ona hakim olur. Ferdileştiği dış görünüşü bedenden alabilir, ancak esasında ona hiçbir

şey borçlu değildir. Bütün insanların, ruha atfettikleri özerklik bir yarılsamadan ibaret de değildir; şimdi onun öznel temelini ne olduğunu biliyoruz. Ruh düşüncesini oluşturmada hizmet gören unsurların ve beden tasavvuruna dahil olan şeylerin, birbirlerinden bağımsız iki farklı kaynaktan geldikleri doğrudur. Biri, organizmanın her parçasından gelen imgelerden ve izlenimlerden oluşur; diğerleri, toplumdan kaynaklanan ve onu ifade eden düşüncelerden ve hislerden meydana gelir. Bundan dolayı birincisi, ikincisinden türemiş değildir. Gerçekten de, bizim bir parçamız vardır ki, organik faktöre doğrudan bağımlı kılınmamıştır: Bu, bizde toplumu temsil eden şeydir. Bilimin ve dinin zihnimize sabitlediği genel düşünceler, bu düşüncelerin var saydığı zihni operasyonlar, ahlaki hayatımızın temelinde yer alan inançlar ve hisler ve toplumun bizde uyandırdığı psişik faaliyetin bütün bu üstün şekiller duyularımız ve genel olarak bedensel bilincimiz gibi, bedensel duruma tabi değildirler. Daha önce gösterdiğimiz gibi, bunun sebebi, toplumsal hayatın cereyan ettiği tasavvurlar dünyasının, maddi temeline ilave edilmiş olmasıdır, ondan kaynaklanmış olması değildir; burada hüküm süren determinizm, kökleri dokularımızın yapısında bulunana nispetle daha yumuşaktır. İnsana, meşru en büyük özgürlük hissini verir. Bu şekilde içinde hareket ettiğimiz çevre, daha az saydam ve daha az direngendir: Kendimizi böyle bir ortamda bulunduğumuzu ve rahat olduğumuzu hissederiz. Bir başka ifadeyle, kendimizi fiziki güçlerden özgür kılmanın tek yolu, müşterek güçlerle onlara karşı durmaktır.

Ancak toplumdan aldığımız her şeyi genel olarak, hem cinslerimizle paylaşırız . Bu yüzden, daha çok bireyselleştığımız de daha çok şahsiyet kazanmış olacağımız doğru olmaktan uzaktır. İki terim, hiçbir şekilde eş anlamlı değildir: Bir anlamda onlar, birbirlerini ima etmekten daha çok, birbirlerine zıttırlar. İhtiras ferdileştirir, ancak o aynı zamanda köleleştirir. Duyularımız, esasen ferdidir; ancak duyularımızdan daha çok özgür olduğumuzda ve kavramlarla düşünebildiğimiz ve onlara hareket edebildiğimiz de ise daha çok şahsiyet kazanmış oluruz. Bu yüzden, bireyselliğin bütün toplumsal unsurlarını vurgulayanlar, bununla şahsiyeti reddetmeyi ya da onu hor görmeyi kast etmezler. Yalnızca onunla birey olma gerçeğinin karıştırılmasını reddederler⁸⁶⁴.

864 Walter Edmund Roth, *Superstition, Magic, ect. And Medicine, North Queensland Ethnography*, Bulletin no.5, G. A. Vaughn, Brisbane 1903; Sir Baldwin Spencer and Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1899, s. 514, 516.

Dokuzuncu Bölüm

Espritler ve Tanrılar Düşüncesi

Ruh düşüncesi ile, saf gayri şahsi güçler alanını terk etmiş oluyoruz. Ancak Avustralya dinleri bile, ruhun üstünde ve ötesinde daha üst bir düzeye ait mitsel varlıkları kabul ederler: Espritler, medenileştirici kahramanlar, gerçek anlamıyla tanrılar. Mitolojilere detaylı bir şekilde girmeksizin, bu üç manevi varlık kategorisinin Avustralya'da aldığı şekli ve bir bütün olarak dini sisteme bağlanma tarzını ortaya çıkarmaya çalışacağız.

I

Bir ruh, bir esprit değildir. Gerçekte, ruh belli bir bedenin içine hapsedilmiştir. Ve zaman zaman dışarı çıksa da normal olarak bedenin içindeki bir mahkumdur. Bedenden ancak ölümle kurtulur. Bu ayrılığın hangi zorluklarla gerçekleştirildiğini daha önce görmüştük. Öte yandan esprit, tercih edilmiş ikametgah olarak -bir kaynak, bir taş, bir yıldız vs. gibi- hususi bir nesneye çok sıkı şekilde bağlı olsa da, istediği zaman uzayda, bağımsız bir hayat yaşamak için onu terk edebilir. Bunun bir sonucu olarak da, esprit, daha geniş bir faaliyet alanına sahiptir. Kendisine yaklaşan ya da kendisinin yaklaştığı kimseleri etkileyebilir. Aksine ruh, canlandırdığı beden dışında hemen hemen hiçbir şey üzerinde bir etkiye sahip değildir; yeryüzü hayatı boyunca, çok nadir durumlarda başka herhangi bir şeyi etkileyebilir.

Ancak eğer ruh, espritin ayırt edici özelliklerine sahip değilse de, en azından kısmen onları ölümden sonra elde edebilir. Gerçekte bir kez bedenden ayrıldığı ve yeniden başka bir bedene de girmediği müddetçe, bir esprit gibi aynı hareket özgürlüğüne sahip olur. Tabii ki, yas ayinleri tamamlandıktan sonra, ruhlar ülkesine gittiği düşünülür; fakat bundan önce mezarın etrafında oldukça uzun bir müddet kalır. Buradan ayrıldıktan sonra bile, kampın etrafındaki çalılıklarda dolaşmaya devam ettiğini inanılır⁸⁶⁵. Genellikle faydalı bir varlık olarak kabul edilir; özellikle de, hayatta kalan yakın akrabaları tarafından. Babanın ruhunun, çocuklarının yahut torunlarının büyümesine yardım etmek için geldiğini görmüştük. Ancak bazen hakiki bir acı-mazlık gösterdiği de olur; her şey onun ruh haline ve yaşayanların ona davranış tarzına bağlıdır⁸⁶⁶. Bu yüzden, özellikle kadınlara ve çocuklara, tehlikeli karşılaşmalara maruz kalmamak için gece boyunca dışarı çıkmamaları tavsiye edilir⁸⁶⁷.

Ancak bir hayalet, gerçek bir esprit değildir. Birincisi, onun gücü genel olarak sınırlıdır; ikincisi, o belli bir işleve sahip değildir. Açık hiçbir sorumluluğu olmayan serseri bir varlıktır. Çünkü ölümün etkisi, onu bütün düzenli yapıların dışına koyma etkisi yapar. Yaşayanlara nispetle, bir tür sürgündür. Aksine bir esprit, her zaman belli bir tür güce sahiptir ve o bu güçle tanımlanır; kozmik ya da sosyal fenomenlerin bir kısmı üzerinde yetkiye sahiptir; bu dünya şemasında icra edecek az çok bir işlevi vardır.

Ancak, bu ikili şartı yerine getiren ve bu yüzden de kelimenin gerçek anlamında esprit olan bazı ruhlar vardır. Bunlar, popüler tahayyülün zamanın başlangıcına koydukları mitsel şahsiyetlerin, Aruntalılar arasında Alcheringa ya da Altjiranamitinja insanları, Lake Eyre kabilelerinin Mura-muraları, Kurnailerin Muk-Kurnaileri vs.nin ruhlarıdır. Bir anlamda onlar, hala ruhturlar. Çünkü, onların belli bir anda kendilerinden ayrıldıkları bedenleri ilk olarak canlandırdıklarına inanılır. Ancak, dünyevi bir hayat yaşadıklarında bile, gördüğümüz gibi, istisnai güçlere sahiptirler; sıradan insanlarınkinden daha

865 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 515-521; James Dawson, *Australian Aborigines: The Languages, and Customs of Several Aborigines in the Western District of Victoria, Australia*, G. Robertson, Melbourne 1881, s. 58; Roth, *Superstition, Magic*, § 67.

866 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 517.

867 Carl Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral Australien*, J. Baer, Frankfurt 1907, II, 76 ve n. 1; Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 514, 516.

üsten bir anlamları vardır ve onu muhafaza etmişlerdir. Ayrıca, belli işlevleri de vardır.

Her şeyden önce, ister Spencer ve Gillen isterse Strehlow'un anlatımını kabul edelim, sayısı azalan klanlara dönemsel olarak eleman toplama sorumluluğu onların omuzlarındadır. Hamilelik fenomenlerinde onların sorumluluğundadır.

Hamilelik vuku bulduğunda bile, atanın görevi sona ermez. Yeni doğan çocuğu görüp gözetmek onun görevidir. Daha sonra çocuk büyük bir insan haline geldiğinde, avda ona eşlik eder; avları ona doğru yönlendirir, karşılaşılabileceği tehlikelere karşı onu rüyalarda uyarır, onu düşmanlarından korur vs. Bu noktada, Strehlow, Spencer ve Gillen ile bütünüyle uzlaşmaktadır⁸⁶⁸. Bazı kimselerin, bu sonuncu rivayete göre, ataların bu fonksiyonu yerine getirmelerinin nasıl mümkün olduğunu merak etmesi mümkündür. Çünkü, hamilelik anında hulul ettiğinden, çocuğun ruhuyla karışmış gibi görünmektedir ve bu yüzden de onu dışarıdan koruyamaz. Ancak, gerçek şudur ki; o kendisini bütünüyle hulul ettirmemiş; yalnızca kendisini benzerini meydana getirmiştir. Bir parçası kadının bedenine girerek onu döllandirir; diğer parçası ise, dışarıda var olmaya devam eder ve Arumburinga hususi adıyla, koruyucu cin görevini yerine getirir⁸⁶⁹.

Böylece ata ruh ve Latinlerin *genius* ve Yunanlıların Δαίμων arasındaki akrabalığın ne kadar büyük olduğunu görürüz⁸⁷⁰. Onların yerine getirdikleri işlev, tamamıyla aynıdır. Gerçekten de özellikle *genius*, doğuran, *qui gignit* şeydir; çocuk doğurma gücünü ifade eder ve onun şahsiyet kazanmış halidir⁸⁷¹. Ancak aynı zamanda, şahsiyetinin bağlı olduğu hususi fertlerini koruyucusu ve yöneticisidir⁸⁷². Nihai olarak, bu ferdin şahsiyetiyle karışır; diğer insanlar arasında ona farklı bir görünüş veren karakteristik temayül ve eğilimlerin tamamını temsil eder⁸⁷³. İşte, *bir insanın doğal müzaccını takip etmek* anlamına gelen *indulgere genio, defraudere genium* şeklindeki çok iyi bilinen deyim

868 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 513.

869 Bu mesele hakkında bkz. Augusto Negrioli, *Dei Genii presso i Romani*, Ditta Nicola Zanichelli, Bologna 1900; makeleler, "Daimon" and "Genius", *Dictionarie des antiquités Grèques et Romaines*, Hachette, Paris 1877-1919; Ludwig Preller, *Roemische Mythologie*, Weidmann, Berlin 1858, II, 195 vd.

870 Negrioli, *Dei Genii presso i Romani*, s. 4.

871 Negrioli, *a.g.e.*, a.y.

872 Negrioli, *a.g.e.*, a.y.

873 Negrioli, *a.g.e.*, s. 11. Krş. Samter, "Der Ursprung des Larencultus", *Archiv für Religionswissenschaft*, 1907, s. 368-393.

bu anlayıştan kaynaklanır. Esasen, *genius*, ferдин ruhunun bir başka şekli, bir eşidir. *Genius ve manes*in kısmen birbirlerinin eş anlamlısı oluşu da bunu destekler⁸⁷⁴. *Manes*, ölümden sonraki *geniustur*; ancak onlar aynı zamanda ölüünün devam eden parçası, bir başka ifadeyle ölüünün ruhudurlar. Aynı şekilde, Aruntalıların ruhu ve onun *geniusu* olarak hizmet gören atalar ruhu da, aynı varlığın iki farklı görünüşüdür.

Ancak ata, şahıslarla değil fakat eşyaya nispetle belli bir konuma sahiptir. Onun hakiki ikametgahının yer altında olduğuna inanıl-sa da, birinci var oluşuna son verdiği, yeryüzünden kaybolduğu noktada kendiliğinden teşekkül eden pınarın ya da nanja ağacının veya kayasının bulunduğu alanı her zaman ziyaret ettiğini düşünürler. Bu ağaç ya da kayanın kahramanın bedenini temsil ettiği düşünülüyor gibi, ruhun kendisinin de sürekli olarak buraya geri geldiği ve burada az çok sürekli olarak yaşadığını tahayyül ederler; bu ruhun burada bulunuşu, söz konusu yerlerin yol açtıkları dini saygıyı açıklarlar. Hiçbir kimse, hastalığa yakalanma riskini göze almaksızın nanja ağacının bir dalını koparamaz⁸⁷⁵. “Önceleri, onun koparma ya da onu yaralama eylemi, ölümlle cezalandırmaktaydı. Ona sığınan bir hayvanı ya da bir kuşu öldürmek, yasaktı. Hatta çevredeki çalılıklara bile saygı gösterilmesi gerekmektedir, otlar yakılmamalıydı. Kayalara da saygıyla davranılması gerekmektedir. Onları hareket ettirmek ya da parçalamak yasaktı”⁸⁷⁶. Kutsallığın bu niteliği, atalara atfedildiği gibi, atanın kendisi de bu ağacın, kayanın, pınarın ya da kaynağın ruhu olarak görünmektedir⁸⁷⁷. Eğer pınarın yağmurla bir takım ilişkilere sahip olduğu düşünülürse⁸⁷⁸, o bir yağmur ruhu haline gelecektir. Bundan dolayı, insanlar için koruyucu cin olarak hizmet gören aynı

874 Rev. Louis Schulze, “Aborigines of the Upper and Middle Finke River”, *RSSA*, cilt XIV, s. 1891, s. 237.

875 Strehlow, *Aranda*, I, 5. Krş. Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 133; S. Gason, Edward Micklethwaite Curr, *The Australian Race: Its Origin, Languages, Customs, Place of Landing in Australia and the Routes by Which It Spread Itself over That Continent*, J. Ferres, Melbourne 1886-1887, il, 69’ de.

876 Bkz. Alfred William Howitt, *The Native Tribes of South East Australia*, Macmillan, London 1904, s.482’deki sıcak ilkbaharların ruhu olarak kabul edilen bir Mura-mura örneği.

877 Baldwin Spencer andn Francois James Gillen, *Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s. 313-314; Robert Hamilton Mathews, “Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria”, *RSNW*, cilt XXXVIII, 1904, s. 351. Aynı şekilde Di-eriler arasında, işlevi yağmur üretmek olan bir Mura-mura vardır (Howitt, *Native Tribes*, s. 798-799).

878 Roth, *Superstition, Magic*, § 67. krş. Dawson, *Australian Aborigines*, s. 58.

ruhlar, aynı zamanda kozmik bir işlevi de yerine getirirler. Şüphesiz, Roth'un, kuzey Queensland'da tabiat ruhlarının ormanlarda ve mağaralarda yaşamak için seçilen ölü ruhları olduğunu söylediği metni, bu anlamda anlamak zorundayız⁸⁷⁹.

İşte burada, belli bir takım manevi varlıklar görüyoruz ki; bunlar, belli güçleri olmayan gezici ruhlardan farklıdır. Strehlow onları, tanrılar diye isimlendirir⁸⁸⁰; ancak bu en azından, söz konusu durumun çok yaygın oluşu göz önünde bulundurulduğunda yetersiz bir ifadedir. Bu doğru olsaydı, her bir insanın koruyucu bir atasının bulunduğu Aruntalılar gibi toplumlarda, fertlerin sayısı kadar ya da daha çok tanrının olması gerekirdi. "Tanrı" ismini yalnızca tek bir bağlı bulunan kutsal bir varlığa vermek, terminolojik karışıklığı arttıracaktır. Tabii ki, atanın şahsiyetinin gerçek bir tanrıyı andıracak bir noktaya kadar büyüdüğü olabilir. Daha önce işaret ettiğimiz gibi⁸⁸¹, Warrumungalar arasında bir bütün olarak klanın tek ve eşsiz bir atanın soyundan geldiği düşünülür. Bu ortak atanın, belli şartlar altında, nasıl müşterek bir ibadet nesnesi haline nasıl geldiği kolayca görülebilir. Önemli bir örnek vermek gerekirse, yılan Wollunqua'nın başına gelen böyle bir şeydir⁸⁸². İnanca göre, (aynı adı taşıyan klanın kendisinden geldiği düşünülen) bu mitsel hayvan, dini bir saygı gösterilen bir pınarda yaşamaya devam etmektedir. Dahası, klanın müşterek olarak kutladığı bir ibadetin de nesnesidir. Ona bir tür dua etme vs. gibi hususi ayinler sayesinde onu memnun etmeye ve onun teveccühünü kazanmaya çalışırlar. Bu yüzden, bu mitsel varlığın onların tanrıları gibi olduğu söylenebilir. Ancak bu çok nadir ve hatta Spence ve Gillen'e göre benzeri olmayan bir durumdur. Normalde, bu ataları işaret etmek için tek uygun şey, "espritler" kelimesidir.

Bu düşüncenin teşekkül ettiği tarza gelince, şimdiye kadar söylenenlerden onun açıkça anlaşılması gerektiğini ifade edebiliriz.

Daha evvel gösterdiğimiz gibi, bir kez ferdi ruhların varlığı kabul edildiğinde, her şeyin başlangıcında, diğer bütün her şeyin kendisinden türediği bir temel ruhlar stoğununu bulunduğu tasavvur edilmeksizin onların anlaşılması mümkün değildir. İşte bu arketipsel ruhların, zorunlu olarak, bütün dini etkinin kaynağını kendinde içeriyor

879 Strehlow, *Aranda*, I, s. 2 vd.

880 bkz. yukarı s. 263-264

881 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, bölüm VII.

882 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 277.

olarak tasavvur edilmesi gerekmektedir. Çünkü, bu tasavvurlar onlardan öteye gitmediği için, bütün kutsal varlıkların, hem ibadet vasıtalarının, klanın üyelerinin hem de totem türlerinin onlardan ve yalnızca onlardan geldiğine inanılmaktadır. Bu arketipsel ruhlar, kabilenin ve dünyanın tamamına yayılmış olan bütün kutsallığa hulul ederler ve bu yüzden de, sıradan insan ruhlarının sahip olduklarından çok büyük güçler onlara atfedilir. Üstelik bizatihi zaman, eşyanın bu kutsal karakterini arttırır ve onu güçlendirir. Çok eski bir çurunga, yeni bir çurungadan daha çok saygı uyandırır ve onun çok daha fazla üstünlüğe sahip olduğuna inanılır⁸⁸³. Kendisini kullanan ve ard arda gelen nesiller boyunca nesnesi olduğu saygı hisleri, adeta onda toplanmıştır. Aynı sebeplerden dolayı, yüzyıllarca ağızdan ağıza saygıyla nakledilen ve dönemsel olarak yenide icra edilen mitlere konu olan şahsiyetlerin popüler tasavvurda özel bir yere sahip olmamaları mümkün değildir.

Ancak organize olmuş toplumun dışında kalma yerine, nasıl oluyor da bu toplumun düzenli bir üyesi haline gelmişlerdir ?

Bunun sebebi, her bireyin bir atanın eşi olmasıdır. İşte, iki varlık birbirlerine bu kadar benzer olduklarında tabii olarak onlar birleşmiş, bütünleşmiş diye düşünülür. Aynı doğayı paylaştıklarından, birini etkileyen şey, zorunlu olarak ötekini de etkileyecek gibi görünmektedir. Bundan dolayı, bu mitsel atalar grubu, yaşayan topluma bağlandı; aynı menfaatler ve aynı ihtiraslar her birine atfedildi; bunlar, birlerinin dostu, ortağı olarak kabul edildiler. Ancak, atalar yaşayan toplumdan daha yüksek bir statüye sahip olduklarından, bu ortaklık halkın zihnine, daha üst olan ile daha aşağıda olan, patron ve müşteri, bağış yapan ve bağışı alan arasındaki bir ilişki olarak kaydedildi. İşte her bir ferde bağlı koruyucu cin hakkındaki mevcut düşünce bu şekilde ortaya çıktı.

Bu atanın nasıl yalnızca insanlarla değil de eşya ile de ilişkisi olduğu meselesi, daha sıkıntılı bir mesele gibi görünmektedir. İlk bakışta, bu türden bir şahıs ve bir ağaç ya da bir kaya arasında nasıl bir ilişkinin var olduğunu göremeyiz. Ancak, Strehlow'a borçlu olduğumuz bir bilgi parçası, bu problem hakkında bize, en azından akla yakın bir çözüm sunmaktadır.

Bu ağaçlar ve kayalar, kabile alanının her yerinde bulunmaz; ancak onların büyük kısmı, (Spencer ve Gillen tarafından ertnatulunga ve Strehlow tarafından ise arknau diye isimlendirilen) belli kutsal mekanlar etrafından toplanmışlardır. Bu mabetlerde, klanın çurungaları muhafaza edilmektedir⁸⁸⁴. Bu yerlere ne kadar derin bir saygı gösterildiğini, en kıymetli ibadet aletlerinin burada muhafaza edilmeleri gerçeğinden öğreniyoruz. Ayrıca, onlardan her biri etraflarında bulunan her şeye kutsallık yayarlar. İşte bu yüzden ki, yakındaki ağaçlar ve kayalar kutsal kabul edilir; onları tahrip etme ve onlara zarar vermek, onlara karşı şiddet göstermek yasaktır. Bu kutsallık, manevi olarak bulaşma olgusundan kaynaklanmaktadır. Bunu açıklamak için, yerlinin, bu farklı nesnelere, bütün dini gücün kaynağını kendilerinde gördüğü farklı varlıklarla yani, Alcheringa dönemi atalarıyla ilişkisini kabul etmesi gerekir. Kendilerinden söz ettiğim mitler sistemi, buradan kaynaklanmıştır. Onlar, her ertnatulunganın, bir grup atanın toprağa girdikleri noktaya işaret ettiğini tahayyül ederler. Sonra toprağın üstünü örten tümseklerin ve ağaçların, bu ataların bedenlerini temsil ettikleri düşünülür. Ancak ruh, bir zamanlar kendisinde yaşadığı bedenle, genel olarak bir tür akrabalığı muhafaza ettiği için, insanlar doğal olarak, bu ata ruhlarının fiziksel zarflarının bulunduğu bu yerleri sık sık ziyaret etmeyi tercih ettiklerine inanmaya başladılar. Bu şekilde her biri, aynı bireyin koruyuculuğuna bağlı kalmaya devam ederken kendilerini, bir tür *genius loci*ye* dönüşmüş ve birinin fonksiyonunu icra etmiş olarak buldular⁸⁸⁵.

Bu şekilde açıklanan bu düşünceler, bizi şimdiye kadar açıklanmamış olarak bırakmış olduğumuz bir totemizm biçimini; bireysel totemizmi anlamamızı mümkün kılar.

884 Bazı nanja ağaçlarının ve kayalarının, ertnatulunganın etrafında değil fakat, bölgenin farklı yerlerine dağıtıldığı doğrudur. Buraların, tek bir atanın toprağa girerek kaybolduğu, bir üyenin kaybolduğu, biraz kanın akmasına izin verildiği ya da bir ağaca veya bir kayaya dönüştürülen bir çurunganın kaybolduğu yerler olduğu söylenir. Ancak bu totem alanları, yalnızca ikincil bir değere sahiptirler; Strehlow, onları *kleinere Totemplätze* diye isimlendirir (I, 4-5). Bu yüzden, onların bu karakteri, yalnızca esas totem merkezleriyle karşılaştırma yoluyla kazanmış olabilirler. Şu ya da bu sebepten dolayı bir ertnatulunganın çevresinde bulunanlardan birini hatırlatan bu ağaçlar ve kayalar, benzer hisler telkin ederler. Bunun sonucu olarak da, sonucuyla ilgili olarak teşekkül ettirilen mit, ilkin kapsayacak şekilde genişletilmiştir.

Bir yere bağlı olan esprit. Romalılar, her yerin bir esprite sahip olduğuna inanıyorlardı.

885 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 139.

Bireysel bir totemizm, esas olarak iki ayırt edici özelliğiyle tanımlanır: (1) Fonksiyonu bir bireyi korumak olan bir hayvan ya da bir bitki biçimindeki bir varlıktır; (2) bireyin ve onun koruyucusunun kaderi, birbirlerine yakından bağlıdır. Koruyucuyu etkileyen her şey, empati yoluyla ferde geçer. Az önce kendisinden söz ettiğimiz ata espritleri, aynı tanıma uyarlar. Onlar da en azından kısmen, hayvanlar ya da bitkiler alemine aittirler. Onlar da koruyucu cinlerdir. Son olarak, sevgi bağı, her bir ferdi koruyucu atasına bağlar. Bu atanın mistik bedenini temsil eden Nanja ağacı, bu insanın kendisini tehdit edilmiş hissetmeksizin ortadan kaldırılamaz. Bu inancın, şimdi gücünün bir kısmını kaybettiği doğrudur; ancak Spencer ve Gillen, onun hala var olduğunu gözlemlediler ve buradan hareketle de geçmişte çok yaygın olduğunu karar verdiler⁸⁸⁶.

Bu iki düşüncenin özdeş oluşu, ayrıntılarda bile görülebilir.

Ata ruhları, kutsal kabul edilen ağaçlarda ya da kayalarda yaşarlar. Aynı şekilde, Euahyiler arasında, ferdi bir totem olarak hizmet gören hayvan espritinin, bir ağaç ya da bir taşta yaşadığına inanılır⁸⁸⁷. Bu ağaç ya da taş, kutsaldır: Totemin kendisine ait olduğu kimse dışında hiçbir kimse ona dokunamaz; ve bu totem bir taş ya da bir kaya olduğunda, yasak mutlakdır⁸⁸⁸. Bunun sonucu olarak, bunlar hakiki sığınma yerleridir.

Son olarak, bireysel ruhun, ata espritinin yalnızca farklı bir yönü olduğunu gürdük; Strehlow'a göre, bir şekilde ikinci bir ben olarak fonksiyon icra eder⁸⁸⁹. Aynı şekilde, Bay Parker'ın ifadesini kullanacak olursak, Euahlayilerin Yunbeia diye isimlendirilen ferdi totemi, ferdin öteki benidir (alter ego): "Adamın ruhu, Yunbeia'sında ve Yunbeia'sının ruhu ondadır"⁸⁹⁰. Bu yüzden, esas olarak iki bedendeki tek ruhtur. Bu iki düşüncenin benzerliği, bazen tek ve aynı kelime ile ifade edilebilecek kadar yakındır. Melanezya ve Polenezya'da da durum böyledir: Mota adasında *atai*, Aurora adasında *tamaniu*, Motlow adasında *talegia*, hem Aynı bireyin hem de onun kişisel toteminin ruhuna

886 K. Langloh Parker, Catherine Sommerville Field Parker, *The Euahlayi Tribe*, A. Constable, London 1905, s. 21. Bu maksada hizmet eden ağaç, genel olarak, bireyin alt totemleri arasında görününlerden biridir. Bu tercih için gösterilen sebep, aynı aileden olan fertlerin, muhtemelen ona yardım etmeye daha çok eğilimli olmalarıdır.

887 Parker, *Euahlayi*, s. 36.

888 Strehlow, *Aranda*, II, s. 81.

889 Parker, *Euahlayi Tribe*, s. 21.

890 Robert Henry Codrington, *The Melanians*, Clerandon Press, Oxford 1891, s. 249-253.

işaret eder⁸⁹¹. Bu Samoa'daki *aitu* için de doğrudur⁸⁹². Bunun sebebi, bireysel totemin, benin dışsal ve görünür şekli ya da şahsiyeti, ruhun da onun deruni ve görünmez şekli oluşudur⁸⁹³.

Bu yüzden, bireysel totem koruyucu atanın bütün temel özelliklerine sahiptir ve aynı rolü oynar. Bütün bunların sebebi, onun kökenin aynı olması ve aynı düşünceden çıkmış olmasıdır.

Gerçekte, her ikisi de, ruhun bir kopyasından ibarettir. Totem gibi ata da, bireyin ruhudur; ancak dışsallaşmış (externalize) ve beden içinde olduğunu inanılan güçlerden çok daha büyük güçler kazanmış bir ruhtur. Bu kopyalama, psikolojik bir zorunluluğun sonucudur; çünkü bu, yalnızca, daha önce gördüğümüz gibi eş olan ruhun doğasını açıklar. Bir anlamda, o bizimkidir; bizim şahsiyetimizi ifade eder. Ancak, aynı zamanda bizim dışımızdadır. Çünkü o, yalnızca bizim dışımızda olan dini bir gücün içimize uzanmış bir şeklinden ibarettir. Ona, kendisini bizim tecrübi ferdiyetimizin üstüne yükseltecek bir önem ve saygıyı ona atfettiğimiz için, onunla tamamen karışmış hale gelemeyiz. Bu yüzden, dışımıza yansıtma temayülünde olduğumuz bir parçamız vardır. Kendimizi bu şekilde tasavvur etme, tabiatımızda o kadar yerleşmiştir ki, herhangi din bir sembol kullanmaksızın kendimizi tasavvur etmeye çalıştığımız da bile, ondan kurtulamayız. Ahlaki vicdanımız, ruh düşüncesinin etrafında teşekkül ettiği bir çekirdek gibidir; ancak, bizimle konuştuğunda, bizden üstün, bize yaşamızı veren ve bizi yargılayan fakat aynı zamanda bize yardım eden ve bizi destekleyen harici bir güç gibi görünür. Bizimle beraber olduğunda, atasına ya da kişisel totemini güvendiğinde Avustralyalıların, düşmanlarına karşı kendilerini daha cesur hissetmeleri gibi, hayatın zorlukları arasında kendimizi daha güçlü hisseder ve onların üstesinden

891 George Turner, *Samoa*, Macmillan, London 1884, s. 17.

892 Bunlan, Codrington tarafından kullanılan, temel kelimelerdir, *The Melanesians*, s. 251.

893 Ruh, koruyucu cin ve bireyin ahlaki bilinci arasındaki bu yakın ilişki, özellikle, Endonezya halkları arasında açıktır: "Tobabatakların yedi ruhundan biri, plezanta ile birlikte gömülür; burada kalmaya tercih etse de, bireyi ikaz etmek ya da iyi davranışlarda bulunduğu anda ondan razı olduğunu göstermek için ayrılabilir. Bu yüzden belli bir anlamda, ahlaki bilinç/vicdan rolünü oynar. Ancak, onun ikazları, yalnızca ahlaki meseleler alanını kapsar. Plezanta çocuğun daha genç erkek kardeşi olarak isimlendirildiği gibi, o da ruhun daha genç erkek kardeşi olarak isimlendirilir. ... Savaşta, düşmana karşı yüremesi için cesaret telkin eder" (Johannes Gustav Wernck, *Der bokakshe Ahnen und Geisterkult, Allgemeines Missionszeitschrift*, Benlir 1904, s. 10. Krş. Albertus Christiaan, Kruijt, *Het Animisme in den indischen Archipel*, M. Nijhoff, Gravenhage 1906, s. 25).

gelme hususunda kendimize daha çok güveniriz⁸⁹⁴. Bu yüzden, aklımızda ister Roma *geniusu*, ister bireysel totem isterse Alcheringa dönemi atası olsun, bu farklı düşüncelerin temelinde objektif bir şey vardır. Onların, bu kadar farklı şekiller altında günümüze kadar varlıklarını devam ettirmelerinin sebebi işte budur. Her şey, gerçekten biz iki ruha sahipmişiz gibi gerçekleşir; biri bizim içimizde ya da daha biz olan; diğeri ise, bizim üstümüzdedir ve onun işlevi, birincisine yardım etmek ve onu korumaktır. Frazer, bireysel totemin dışsal bir ruh olduğunu düşündü; ancak, bu dışsallığın bir hilenin ya da bir büyücünün aldatmasının bir sonucu olduğuna inandı. Gerçekte, ruh düşüncesinin yapısında da bu zımnen vardır⁸⁹⁵.

II

Az önce kendisinden söz ettiğimiz espritler, esas olarak iyi kalpli, faydalı olanlardır. Şüphesiz, onların bir kısmı, kendisini uygun şekilde davranmayan insanı cezalandırırlar. Ancak zarar verme, onların işlevi değildir.

Ancak bir ruhun kendisi, iyilik için olduğu kadar kötülük için de kullanılabilir. Bu yüzden, insanların maruz kaldıkları daimi acıla-

894 Hala, evrimdeki belli bir andan sonra, ruhun bu çoğaltılması, koruyucu bir ruhtan daha ziyade bireysel bir totem şekline yapılışının nasıl meydana geldiği araştırılacak olmaya devam etmektedir. Bu soru, muhtemelen sosyolojiden daha ziyade etnolojiyi ilgilendiren bir sorudur. Ancak, bu bir başkasının yerini almanın etkilendiği, tarz muhtemelen şu şekilde sunulabilir.

Bireysel totem, başlangıçta yalnızca, tamamlayıcı bir oynamış olmalı. Normalin üzerinde güç elde etmeyi isteyen fertler, yalnızca ataların korumasıyla yetinemediler ve yetinemezlerdi. Bundan dolayı, kendilerine aynı türden başka bir yardımcı aramaya başladılar. Bu yüzden, Euahlayiler arasında büyücüler bireysel totemler tedarik eden ya da edebilen yegane kişiler oldular. Bunların her biri, aynı zamanda müşterek bir toteme sahip olduklarından, kendilerini bir çok ruha sahip olarak buldular. Ancak, bu ruh çokluğunda şaşırarak bir şey yoktur; bu, daha üstün gücün bir şartıdır.

Ancak, bir kez müşterek totemler zemini kaybetmeye ve koruyucu ata anlayışı bunun sonucu olarak zihinlerde bulanıklaşmaya başladığında, hala hissedilen ruhun ikili doğasını tasavvur için bir başka metot zorunlu hale geldi. Her bireysel ruhun dışında, onu gözetmekten sorumlu olan bir başka ruhun bulunduğu düşüncesi devam etti. Bizatihi doğum olgusu tarafından verilmediğinden, bu koruyucu gücü keşfetmek için, onların yardımıyla bu vasıtaların sağlanacağı güçlerle ilişkiye girmek için, büyücülerin kullandıklarına benzer vasıtaları kullanmak tabii gibi göründü.

895 Bkz. mesela, Strehlow, *Aranda*, II, s. 82.

rı, kabusları⁸⁹⁶, hastalıkları⁸⁹⁷, kasırgaları⁸⁹⁸, fırtınaları⁸⁹⁹ vs.yi açıklamalarına izin veren yardımcı ve koruyucu ruhlara muhalif zeki bir cin sınıfı doğal olarak ortaya çıkmıştır. Şüphesiz bu, bütün beşeri ıstı-
rabın, tabiatüstü güçlere müracaat edilmeksizin hiçbir şekilde açıklama-
namayacak kadar normal dışı şeyler gibi görüldüğünü değil, fakat
söz konusu güçlerin, dini bir güç altında düşünüldüklerini söylemek-
tir. Dini bir esas, hayatın kaynağı olarak kabul edilir; bundan dolayı,
hayatı parçalayan ya da tahrip eden bütün olayların, aynı türden bir
esasa irca edilmesi mantikidir.

Bu zararlı espritler, daha önce kendilerinden söz ettiğimiz fay-
dalı ruhların düşünüldüğü modele uygun olarak düşünülmüş gibi
görünürler. Bunlar, bir hayvan şeklinde ya da bir parçası hayvan ve
bir parçası insan olarak tasavvur edilirler⁹⁰⁰; fakat insanlar doğal ola-
rak onlara, muazzam boyutlar ve iğrenç görünümlel atfetme eğili-
mindedirler⁹⁰¹. Ataların ruhları gibi onların da, ağaçlarda, kayalarda,
su kaynaklarında ve büyük yer altı mağaralarında yaşadıkları düşü-
nülür⁹⁰². Bunların bir çoğu, bize dünyevi hayatlarını yaşamış şahısla-
rın ruhları olarak takdim edilirler⁹⁰³. Aruntalılar özellikle göz önün-
de bulundurulduğunda Spencer ve Gillen, Oruncha adıyla bilinen bu
kötü ruhların Alcheringa dönemi varlıkları olduğunu açıkça söyler-
ler⁹⁰⁴. Mitsel şahsiyetler arasında, farklı yaratılıştaki olan varlıklar var-

896 J. P. Wyatt, "Adelaide and Encounter Bay Tribes", James Doninick Woods, *The Native Tribes of South Australia*, E. S. Wigg, Adelai 1879, s. 168.

897 Rev. George Taplin, "The Narrinyeri", Woods, *The Native Tribes of South Australia*, s. 62-63'de; Roth, *Superstition, Magic*, § 116; Howitt, *Native Tribes*, s. 356, 358; Strehlow, *Aranda*, I, 11-12.

898 Strehlow, *Aranda*, I, 13-14; Dawson, *Australian Aborigines*, s. 49.

899 Strehlow, *Aranda*, I, 11-14; Richard Eylmann, *Die Eingeborenen der Kolonie Sud Australien*, D.Reumer, Berlnt.y, s. 182-185; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 211; Rev. C. W. Schürmann, *The Aboriginal Tribes of Port Lincoln*. Woods, *The Native Tribes of South Australia*, s. 239'da.

900 Eylmann, *Eingeborenen*, s. 182.

901 Mathews, "Aboriginal Tribes", s. 345; Lorimer Fison and Alfred William Howitt, *Kamilaroi and Kurnai*, G. Robertson, Melbourne 1880, s. 467; Strehlow, *Aranda*, I, 11.

902 Roth, *Superstition, Magic*, § 115; Eylmann, *Eingeborenen*, s. 190.

903 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 390-391. Strehlow, kötü ruhları *Erintja* diye isimlendirir, ancak bu kelime ve *Oruncha* açıkça birbirlerinin muadilleridir. Fakat farklı tarzlarda takdim edilirler. Spencer ve Gillen'e göre, oruncha kötünden daha kötüdür; gerçekten de, bu gözlemcilerle göre (s. 328), bütün olarak kötü varlıklar Aruntalılar için bilinmez. Aksine, Strehlow'un *Erintja'sı*, rutin bir kötülük yapma fonksiyonuna sahiptir. Üstelik, Spencer ve Gillen'in kendileri tarafından nakledilen muayyen mitlere göre (*Native Tribes*, s. 390) o, Oruncha figürlerini bir dereceye kadar süslemiş, daha ilginç bir hale getirmiş gibi görünmektedir. Koken itibariyle bunlar, daha çok insan yiyen devler gibidirler (*a.g.e.*, s. 331).

904 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 390-391.

dır; bir kısmı, kaba ve iğrenç eğilimlere geçmişte sahiptiler ve hala da sahiptirler⁹⁰⁵. Diğerleri de doğal olarak kötü bir yapıları vardır. Onlar ince ve sıskadırlar. Bu yüzden toprağa girdikten sonra, meydana gelmelerine vesile oldukları nanja kayaları, tehlikeli etkilerin merkezleri olarak kabul edilirler⁹⁰⁶

Bir takım kendilerine has olan özellikler onları, kardeşleri Alcheringa dönemi kahramanlarından ayırırlar. Bunlar yeniden bedenlenmezler; asla yaşayanlar arasında temsil edilmezler; insanlardan çocukları olmaz⁹⁰⁷. Bu yüzden, belli işaretlere göre, bir çocuğun onların faaliyetinin bir ürünü olduğuna inanıldığında, doğar doğmaz öldürülür⁹⁰⁸. Ayrıca bu zararlı espartler, belli herhangi bir totem merkezine ait değildirler ve sosyal yapının dışındadırlar⁹⁰⁹. Bütün bu özelliklerinden dolayı, onlar dini olmaktan ziyade büyüsel güçler olarak kabul edilirler. Ve gerçekten de, bunlar özellikle büyücülerle ilişki halindedirler. Çoğunlukla büyücüler, güçlerini onlardan alırlar⁹¹⁰. Böylece, dinler dünyasının sona erdiği ve büyüünün dünyasının başladığı bir noktaya geliyoruz; ve büyü, benim araştırma alanımın dışında olduğundan, araştırmayı daha ileri götürmeye gerek görmüyorum⁹¹¹.

III

Esprit düşüncesinin ortaya çıkması, dini güçlerin bireyselleşmesinde önemli bir ilerlemeye işaret eder. Ancak, şimdiye kadar kendilerinden söz ettiğimiz esprit varlıklar, dinden çok büyüye ait olan kötü cinlerdir. Yoksa, belli bir bireye ya da yere bağlı olduklarından etkile-

905 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 551.

906 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 326-327.

907 Strehlow, *Aranda*, I, 14. İkizler olduğunda, ilk doğana bu şekilde hamile kaldığı düşünülür.

908 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 327.

909 Howitt, *Native Tribes*, s. 358, 381, 385; Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 334; *Northern Tribes*, s. 327.

910 Ancak, şimdiye kadar tartışılan esprit varlıklar, tek fonksiyonu hasta etmek olan espritler olmayı sürdürdüler; diğerlerinin rolü, birincinin kötü etkisine engel olmak ya da yok etmektir. Bu türden durumlar, *Northern Tribes*, s. 501-502'de bulunabilir. Her ikisinin de büyüsel olduğunu açık bir şekilde gözler önüne seren şey, her ikisinin de aynı isme sahip olmalarıdır. Bundan dolayı, onlar aynı büyüsel gücün farklı yönleridir.

911 Strehlow, *Aranda*, I, 9. Üstelik, Putiaputia, yalnızca Arunta mitlerinde zikredilen türden şahsiyet değildir. Bu kabilenin belli kısımları, aynı icadı atfettikleri kahramana farklı bir isim verirler. Aruntalılar tarafından işgal edilen bölgenini genişliği, mitolojinin mükemmelen türdeş olmasına izin vermez.

rini yalnızca çok sınırlı bir alana hissettirirler. Bu yüzden, yalnızca özel ve bölgesel ayinlere konu olabilirler. Ancak, esprit düşüncesi bir kez teşekkül ettiğinde, tabi olarak dini hayatın daha yüksek alanlarına doğru yayılır. Ve bundan, daha yüksek bir düzeye ait mitsel şahsiyetler doğar.

Her klanın törenleri birbirlerinden farklı olsa da, ancak yine de aynı dine aittirler. Ve bu yüzden de, aralarında temel bir benzerlik vardır. Her klan, bir ve aynı klanının bir parçası olduklarından kabilenin birliği, hususi ibadetlerin çeşitliliği vasıtasıyla kendisini hissettirir. Gerçekte, çurungası ve boğa sesi-çıkaramı olmayan totem grubu yoktur ve bunlar her yerde aynı şekilde kullanılırlar. Fıratriler, evlilik sınıfları, klanlar ve onlara atfedilen iç evlilik yasalarından oluşan kabile düzeni, hakiki kabile kurumlarıdır. Bütün erginlenme bayramları, dış çıkarma, sünnet, derin yaralar açma (subincision) vs. gibi temel bir takım uygulamalar içerir. Bunlar, tek bir kabile içindeki totemlerden dolayı değişmezler. Bu meseledeki tek biçimlilik, erginlenme törenleri her zaman bir kabilenin huzurunda ya da en azından farklı klanların davet edildiği bir topluluğun önünde icra edildiğinden dolayı, daha kolay bir şekilde tesis edilir. Bunun sebebi, erginlenme töreninin hedefinin, adayı yalnızca içinde doğduğu klanının değil bir bütün olarak kabilenin dini hayatı içine dahil etmek olmasıdır. Bu yüzden, kabile dinin farklı yönlerinin, onların huzurunda temsil edilmesi ve bir şekilde onların gözleri önünde yeniden icra edilmesi gerekir. bu vesileyledir ki, kabilenin ahlaki ve dini birliği, en iyi şekilde ispatlanmış olur.

Bu yüzden her toplumda, belli sayıda ayinler vardır ki, bunlar türdeşlikleri ve evrensellikleri sebebiyle bütün diğer ayinlerden farklılık arzederler. Bu kadar dikkate değer bir uyum ortak bir köken dışında açıklanamaz görüldüğü için, benzer ayinler grubunun tek ve aynı ata tarafından tesis edilmiş olduğu ve onları bütün kabileye ifşa etmeye başladığı tasavvur edildi. Böylece, Aruntalılar arasında, Puti-apatia⁹¹² adındaki Wildcatlerin bir atası, insanlara çurungaları nasıl yapacaklarını ve onları ayinsel olarak nasıl kullanacaklarını öğrettiğine inanılırdı; Warramungalar arasında, bu öğretici Murtu-murtu⁹¹³; Urabunnalar arasında Witurna⁹¹⁴, Katishler arasında Atnatu⁹¹⁵, Kur-

912 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 493.

913 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 498.

914 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 498-499.

915 Howitt, *Native Tribes*. s. 135.

nailer arasında Tundun'dur⁹¹⁶. Aynı şekilde, sünnet uygulamaları, doğu Dierileri ve diğer birkaç kabile⁹¹⁷ tarafından iki hususi Mura-muralasa ve Aruntalılar tarafından Mangarkundjerkunja⁹¹⁸ diye isimlendirilen kertenkele toteminin Alcheringa zamanına ait bir kahramana atfedilir. Evlilik kurumu ile ilgili yasaklar ve onların gerektirdiği toplumsal düzen, ateşin keşfi, mızrak, kalkan ve bumerangın icadı vs. aynı şahasiyete atfedilir. Çoğunlukla, boğa sesi-çıkaranın kaşifinin, aynı zamanda erginlenme ayininin kurucusu olduğu kabul edilir⁹¹⁹.

Bu hususi atalar, diğerleriyle aynı kefeye konmazlar. Bir tarafından, onların uyandırdıkları saygı hissi, yalnızca bir klanla sınırlanmaz; o bütün klanı kapsar. Öte yandan, kabile medeniyetinin en değerli şeyleri de onlara atfedilir. Bu iki sebepten dolayı, hususi bir saygının konusu haline gelirler. Mesela, Atnatu'nun Alcheringa zamanlarından önce bile varolan bir zamanda, gökte doğduğu ve kendi kendini meydana getirdiği; sahip olduğu ismi kendi kendine verdiği söylenir. Yıldızlar, onun eşleri ya da kızlarıdır. Yaşadıkları göğün ötesinde, bizim güneşimizden başka bir güneşi olan başka bir gök vardır. Onun ismi kutsaldır ve asla kadınların ya da erginlenmemişlerin önünde söylenmemesi gerekir⁹²⁰.

Ancak bu ataların sahip oldukları prestij ne kadar büyük olursa olsun, onlar adına hususi bir ayin tesis etmeyi gerektirecek hiçbir sebep yoktur. Çünkü onlar, şahsiyet kazanmış ayinlerden başka bir şey değillerdir. Onların var olmalarının tek gerekçesi, mevcut dini uygulamaları açıklamaktır. Bu dini uygulamaların farklı bir yönünden başka bir şey değillerdir. Churinga, kendisini icat eden atadan ayrılamaz; onlar bazen bu atayla aynı ismi taşırlar⁹²¹. Boğa sesi-çıkaran öttürüldüğünde, bizim işittiğimiz sesin, söz konusu atanın sesi olduğu söylenir⁹²². Ancak, bu kahramanların her biri tesis ettikleri ibadetle birleştiklerine inanıldığı için, bu ibadetin icra edilme tarzına idare ettiği

916 Howitt, *a.g.e.*, s. 467 vd.

917 Strehlow, *Aranda*, I, s. 6-8, Mangarkunjerkunja'nın çalışması, başka kahramanlaral birlikte yeniden ele alınacaktır; çünkü, Aruntalılara has olmayan bir inanca göre, insanların ilk erginleyicilerinin öğretilerini unuttukları ve bozulmuş hale gelecekleri bir an gelecektir.

918 Mesela, bu, Atnatu (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 153) ve Witurnalıların (*a.g.e.*, s. 498) durumu böyledir. Eğer Tundun, ayinleri başlatan değilse, onların kutlanmasını yönetmekle görevlendirilmiştir (Howitt, *Native Tribes*, s. 670).

919 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 449.

920 Howitt, *Native Tribes*, s. 493; Fison and Howitt, *Kamilaroi and Kurnai*, s. 197, 267; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 492.

921 Bkz. mesela, Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 499.

922 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 338, 347, 499.

düşünüldür. İnananlar, görevlerini tam olarak icra etmedikçe tamin olmaz. Bu konuda ihmalkar davrananları cezalandırır⁹²³. Bu yüzden, ayinin kurucusu olduğu kadar koruyucusu olarak da kabul edilir. Bundan dolayı da, sahih ahlaki bir role sahip hale gelir⁹²⁴.

IV

Ancak bu mitolojik teşekkül bile, Avustralyalılar arasında bulunabilenin en gelişmiş olanı değildir. Bir çok kabile, bir tanrı anlayışına ulaşmıştır. Bu, tek olmasa da, en azından en yüce olan ve bütün diğer dini varlıklar arasında önde gelen bir konumun kendisine verildiği bir tanrıdır.

Bu inancın varlığı, uzun süre önce farklı gözlemciler tarafından nakledildi⁹²⁵. Ancak onun nispi genelliği hususunun temellendirilmesine en büyük katkıyı Howitt yaptı. Gerçekten de Howitt, bu inancın, Victoria State ve Yeni Kuzey Wales'ı içeren ve Queensland'a kadar uzanan çok geniş bir alanda mevcut olduğunu kanıtladı⁹²⁶. Bütün bu bölgede, çok sayıda kabile, farklı bölgelerde farklı isimlerle anılan hakiki bir kabile ilahının varlığına inanmaktadır. Bu isimlerin en sık kullanılanları, Bunjil ya da Punjil⁹²⁷, Daramulun⁹²⁸ ve Baime'dir⁹²⁹. Ancak aynı zamanda Nuralie ya da Nurelle⁹³⁰, Kohin⁹³¹ ve Mungan-ngua⁹³² isimlerinin kullanıldığını da görürüz. Aynı isim, daha batıda yüce tan-

923 Spencer ve Gillen'in bu mitsel varlıkların ahlaki bir rol oynamadıklarını savundukları doğrudur (*Northren Tribes*, s. 493); ancak, bunun sebebi, kelimeye çok dar bir anlam vermiş olmalarıdır. Dini görevler, görevdir; bundan dolayı, bu görevlerin icra edilme tarzını gözetme olgusu, ahlakla ilgilidir, özellikle de bütün ahlakın dini bir karaktere sahip olduğu bu dönemde.

924 Bu olgu, 1845 kadar erken bir dönemde, Edward John Eyre *Journal of Expeditions of Discovery into Central Australia*, T. and W. Boone, London 1845, cilt II, s. 362 ve ondan önce de Henderson tarafından gözlemlendi, *Observations on the Colonies of New South Wales and Van Diemen's Land*, Baptist Mission Press, Calcuta 1832, s. 147.

925 Howitt, *Native Tribes*, s. 488-508.

926 Kulinler, Wotjobaluklar ve Waëworunlar (Victoria) arasında.

927 Yuinler, Ngarrigo ve Wolgallar (Yeni Kuzey Wales) arasında.

928 Kamilaroi ve Euahlayiler (Yeni Kuzey Wales'in kuzey doğu kısımları) ve daha çok aynı eyaletin merkezine doğru Wonghibonlar ve Wiradjuriler arasında.

929 Wimbaio ve Lower Murry'nin kabileleri arasında, William Ridley, *Kamilaroi and Other Australian Languages*, T. Richards, Sydney- 1875, s. 137; Robert Brough Smyth, *The Aborigines of Victoria*, J. Ferres, Melbourne 1878, I, 423, n. 43.

930 Herbert Nehri kabileleri arasında (Howitt, *Native Tribes*, s. 498).

931 Kurnailer arasında.

932 Taplin, "Narrinyeri", s. 55; Eylmann, *Eingeborenen*, s. 182.

rının Nurunderi ya da Ngurrunderi diye isimlendirildiği Narringeyeri arasında da bulunur⁹³³. Dieriler arasında, Mura-muralar ya da normal ataların üstünde, bir tür yüceliğe sahip birinin bulunması çok muhtemeldi⁹³⁴. Son olarak, Aruntalılar⁹³⁵ arasında hakiki bir tanrıya dair herhangi bir inanç gözlemediğini iddia eden Spencer ve Gillen'in aksine Strehlow, Loritjalar kadar bu halkın da, Altjira adında hakiki bir "iyi tanrı"yı kabul ettikleri hususunda bizi temin etmektedir⁹³⁶.

Bu şahsiyetin ayırt edici özellikleri, esas olarak, her yerde aynıdır. Bir başkasından meydana gelmediği için, ölümsüz ve gerçekten de ezeli bir varlıktır. Yeryüzünde bir süre yaşadktan sonra göğe yükseldi⁹³⁷ ya da oraya çekildi. Genel olarak, işlevini yerine getirmede kendisine yardım eden bir ya da birden fazla eşi, çocukları ve erkek kardeşlerinden⁹³⁸ oluşan ailesi ile birlikte burada yaşamaya sürdürür. Kendisine atfedilen ailesi ile birlikte gökte kalmasından dolayı, çoğunlukla belli yıldızlarla özdeşleştirilir⁹³⁹. Üstelik, yıldızlar üzerinde bir güce sahip olduğu da söylenir. Güneşe ve aya hareket veren odur⁹⁴⁰; onlara emirler verir⁹⁴¹. Şimşegi bulutlardan gönderen ve gök

933 Gason, daha önce iktibas edilen paragrafında, muhtemelen bu yüce Mura-mura'ya imada bulunmaktadır (Edward M. Curr, *The Australian Race*, II, 55).

934 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 246.

935 Baima, Bunjil ve Daramulun bir taraftan, Altjira diğer taraftan aralarındaki fark, son zikredilen ismin, insanlığı ilgilendiren her şeye karşı ilgisiz oluşu olabilir. O, insanları meydana getiren ve onların ne yaptığını ile ilgilenen biri değildir. Aruntalılar ne onu sever ne ondan korkarlar. Eğer bu düşünce doğru olarak gözlemlenir ve analiz edilirse, onu aslı bir düşünce olarak kabul etmek zordur. Çünkü, eğer Altjira'nın hiçbir rolü yoksa, hiçbir şeyi açıklamıyorsa, hiçbir maksada hizmet etmiyorsa, Aruntalıların onu tasavvur etmesini sağlayan nedir? Muhtemelen o, daha önceki saygınlığını kaybeden Baima'nın bir türü, hatırası tedricen koybolan daha önceki bir tanrı olması gerekir. Muhtemelen, Strehlow topladığı rivayetleri yanlış olarak yorumlamıştır. (Ne iyi bir uzman ne de güveniler bir gözlemci olmadığı kabul edilen) Eylmann'a göre, Altjira, insanları meydana getirendir (*Eingeborenen*, s. 184). Ayrıca Loritjalar arasında, Aruntalıların Altjira'sına tekabül eden Tukura isimli şahsın, biziatihi erginlenme törenlerini yönettiğine inanılır.

936 Bunjil için bkz. Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 417; Baima için bkz. Ridley, *Kamilaroi*, s. 136; Daramulun için bkz. Howitt, *Native Tribes*, s. 495.

937 Mesela, Bunjil'in ailesinin oluşumuna dair bkz. Howitt, *Native Tribes*, s. 128, 129, 489, 491; Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, s. 417, 423; Baima'nın ailesi için, Parker, *Euahlyai*, s. 7, 66, 103; Howitt, *Native Tribes*, s. 407, s. 502, 585; Nurunderininki için, Taplin, "The Narrenyeri", Woods, *The Native Tribes of South Australia*, s. 57-58'de. Ayrıca, yüce tanrıların ailelerinin tasavvur edilme tarzı, her türlü çeşitliğe sahiptir. Şu ya da bu şahıs, burada erkek kardeş, başka yerde oğul olarak isimlendirilir. Karılarının ve isimlerinin sayısı, bölgeye göre değişir.

938 Howitt, *Native Tribes*, s. 128.

939 Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, s. 430, 341.

940 Brough Smyth, *a.g.e.*, I, 432.

941 Howitt, *Native Tribes*, s. 498, 538; Mathews, "Aboriginal Tribes", *RSNSW*, cilt XXVIII, s. 343; Ridley, *Kamilaroi*, s.136.

gürültüsünü meydana getiren odur⁹⁴². Kendisi aynı zamanda gök gürültüsü olduğu için, yağmurla da ilişkilendirilir⁹⁴³ ve yağmur az yağdığına ya da çok yağdığına insanlar bizatihi ona hitap ederler⁹⁴⁴.

Kendisinden bir tür yaratıcı olarak söz edilir. İnsanların babası olarak isimlendirilir ve onları meydana getirenin o olduğu söylenir. Melbourne yakınlarında bir zamanda tedavülde olan bir efsaneye göre, Bunjil'in ilk insanı aşağıda anlatılacak şekilde meydana getirdiği söylenir: Kilden bir heykel yaptı; sonra onun etrafından bir çok kez dans etti, burun deliklerinden üfledi ve heykel canlandı ve yürümeye başladı⁹⁴⁵. Bir başka mite göre, güneşi yaktı; böylece yeryüzü ısındı ve insanlar ondan çıktılar⁹⁴⁶. İnsanları yaptığı zamanda⁹⁴⁷, bu ilahi şahıs, hayvanları ve ağaçları⁹⁴⁸ da meydana getirdi; insanlar silahlar, dil ve kabile ayinleri gibi hayatın bütün sanatlarını da ona borçludurlar⁹⁴⁹. O, insanlığın velinimetidir. Bugün bile, insanlık için bir tür tanrı rolü oynar. Kendisine tapınanların, varlıklarını devam ettirmek için ihtiyaç duydukları her şeyi o tedarik eder⁹⁵⁰. Onlarla doğrudan ya da aracılar vasıtasıyla iletişim kurar⁹⁵¹. Aynı zamanda kabile ahlakının koruyucusu olduğu için, bu ahlak ihlal edildiğinde cezalandırır⁹⁵². Üstelik, eğer belli gözlemcilerin sözlerine güvenecek olursak, ölümden sonra, her ikisine de aynı şekilde davranmayarak iyi ile kötünün arasını ayıran bir hakim fonksiyonu da icra etmektedir⁹⁵³. Her halükarda onlar, ölümler ülkesini⁹⁵⁴ yönetenler ve öteye vardıklarında ruhları bir araya getirenler olarak takdim edilirler⁹⁵⁵.

942 Howitt, *Native Tribes*, s. 538; Taplin, *The Narrinyeri*, s. 57-58.

943 Parker, *The Euahlayi*, s. 8.

944 Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 424.

945 Howitt, *Native Tribes*, s. 492.

946 Belli mitlere göre o, erkekleri meydana getirmiştir, kadınları değil; bu, Bunjil hakkında söylenen şeydir. Ancak, kadının kökeni onan oğul-kardeşi Ioan Pallyan'a atfedilir (Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 417, 423).

947 Howitt, *Native Tribes*, s. 489, 492; Mathews, "Aboriginal Tribes", s. 340.

948 Parker, *The Euahlayi*, s. 7; Howitt, *Native Tribes*, s. 630.

949 Ridley, *Kamilaroi*, s. 136; L. Parker, *The Euahlayi*, s. 114.

950 K. Langloh Parker, *More Australian Legendary Tales*, D. Nutt, London 1898, s. 84-99, 90-91.

951 Howitt, *Native Tribes*, s. 495, 498, 543, 563, 564; Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 429; L. Parker, *The Euahlayi*, s. 79.

952 Ridley, *Kamilaroi*, s. 137.

953 Parker, *The Euahlayi*, s. 90-91.

954 Howitt, *Native Tribes*, s. 495; Taplin, "Narrenyeri", Woods, *The Native Tribes of South Australia*, s. 58.

955 Howitt, *Native Tribes*, s. 538, 543, 553, 555; Mathews, "Aboriginal Tribes", s. 318; Parker, *The Euahlayi*, s. 6, 79, 80.

Erginlenme töreni, kabile ibadetinin temel şekli olduğundan, erginlenme ayinleri, özellikle onunla ilişkilendirilir ve onların merkezini teşkil eder. Çoğunlukla, bir ağaç kabuğundan oyulmuş ya da topraktan yapılmış bir imgeyle temsil edilirler. Halk onun etrafından dans eder ve onun onuruna şarkı söyler ve gerçekten de ona dua eder⁹⁵⁶. Kadınlar ve erginlenmemiş olanlar tarafından bilinmemesi gereken ismini söyleyerek geleneğe göre onun kabile hayatındaki tarihini ve rolünü gençlere naklederek, bu imgenin temsil ettiği şahsiyetin kim olduğunu açıklarlar. Diğer zamanlarda, onun ikamet ettiğine inandıkları göğre ellerini kaldırırlar ya da onunla iletişime girmenin vasıtası olan ellerindeki silahları veya ayin aletleriyle aynı yöne⁹⁵⁷ doğru işaret ederler. Onlar, onun varlığını her yerde hissederek. Ormanda inzivaya çekildiğinde adayı koruyup kollar⁹⁵⁸. Törenlerin icra edilme tarzına dikkat eder. Erginlenme kültü ona has olan ibadettir. Bu yüzden, bunların tam olarak yerine getirilmesini görmeye özel bir ilgi gösterir; Törenin icrasında herhangi bir yanlış ya da bir ihmal olursa, onları korkunç bir şekilde cezalandırır⁹⁵⁹.

Bu yüce tanrıların her birinin otoritesi, tek bir kabileyle sınırlı değildir; bir çok komşu kabile tarafından da bu otorite kabul edilir. Bunjil'e hemen hemen bütün Victoria devletinde ve Baiame'ye Yeni Kuzey Wales'in büyük bir kısmında ibadet edilir. Bu olgular, nispeten bu kadar büyük bir coğrafi alanda niçin bu kadar az tanrının bulunduğu açıklar. Bu tanrıların nesnesi oldukları ibadetler, uluslararası bir özelliğe sahiptir. Hata bazen, farklı mitolojiler, bir birleriyle karışır ve birleşir ve bir birlerinden ödünç alırlar. Bu yüzden, Baiame'ye inanan kabilelerin büyük bir kısmı, daha aşağı bir konum verseler de aynı zamanda Daramulun'un varlığını da kabul ederler. Onu, Baiame'nin bir oğlu ya da kardeşi olarak kabul ederler ve onu Baiame'ye tabi kılarlar⁹⁶⁰. Bundan dolayı, farklı biçimleriyle Daramulun'a inanç, bütün Yeni Kuzey Wales'de yaygın olan bir inançtır. Bu nedenle, dinlerin uluslar arası hale gelmesinin en yeni ve gelişmiş dinlerin bir özelliği oluşu doğru olmaktan uzaktır. Tarihin başlangıcından itibaren

956 Howitt, *Native Tribes*, s. 498, 528.

957 Howitt, *a.g.e.*, s. 493; Parker, *The Euahlayi*, s. 76.

958 Parker, *The Euahlayi*, s. 76; Howitt, *Native Tribes*, s. 493, 612.

959 Ridley, *Kamilaroi*, s. 153; Parker, *The Euahlayi*, s. 67; Howitt, *Native Tribes*, s. 585; Mathews, "Aboriginal Tribes", s. 343; Baima'nın aksine bazen Daramulun, zorunlu olarak kötü bir ruh olarak takdim edilir (L. Parker, *The Euahlayi*, Willam Ridley, *Brough Smyth, Aboriginal Tribes*, II, 285'de).

960 Edward Burnett Tylor, "On The Limits of Savage Religion", *JAI*, cilt XXI, 1892, s.292 vd.

ren, dini inançlar, kendilerini çok dar sınırlı toplumlara hasretmeme gibi bir eğilim gösterirler. Onlar doğal olarak, yayılarak ve uluslararası hale gelerek sınırların ötesine geçerler. Tabii ki, bu tabii yayılma yeteneğine, muhalif sosyal gerekliliklerin engel olduğu halklar ve zamanlar da olmuştur. Ancak, bu onun gerçek ve gördüğümüz gibi, çok kadim bir şey olması gerçeğine engel olamaz.

Bu düşünce Tylor'a, onda Avrupa'dan ithal edilenin bir ürününden başka bir şey görmeyi reddettiği gelişmiş bir teoloji olarak görünmüştür; onu, az çok tahrif edilmiş bir Hıristiyan düşüncesi olarak kabul etmiştir⁹⁶¹. Aksine Lang⁹⁶², bu düşünceyi yerli olarak kabul eder. Ancak aynı zamanda onun, bütün olarak göz önüne getirildiğinde Avustralya inançlarına zıt olduğunu ve tamamen farklı esaslara dayandığını da kabul eder. Ve şu sonuca çıkarır; Avustralya dinleri biri diğerine empoze edilmiş ve bu yüzdende ikili bir kökene sahip ayrışık iki sistemden oluşmaktadır. Bir yanda, belli doğal fenomenlerin görünüşünün insanlara telkin ettiği totemler ve espritlerle ilgili düşünceler vardır. Ancak aynı zamanda, doğasını açıklamayı reddettiği⁹⁶³ bir tür sezgiyle insan akli, birden bire, bu dünyanın yaratıcısı, ahlaki düzenin koyucusu eşsiz bir tanrıyı tasavvur etmeyi başarır. Lang bile, bu düşüncenin başlangıçta, özellikle de Avustralya'daki, daha sonra gelecek olan medeniyetlerde bulunanlara kıyasen yabancı unsurların en safı olduğunu zikreder. Anlaşılan zamanla, animist ve totemist hurafeler yığınının sürekli olarak artmasıyla bu inancı, üzeri örtüldü ve belirsiz hale getirildi. Bu şekilde, günümüze kadar ilerle-

961 Andrew Lang, *The Making of Religion*, Longman, London 1898, s. 187-293.

962 Andrew Lang, *a.g.e.*, s. 331. Bay Lang, kendisini Aziz Pavlus'un varsayımının kendisine, "en yetersiz" gibi görünmediğini ifade etmekle sınırlar.

963 Father Willam Schimdt, Lang'ın tezini kabul etti, *Antropos*, ("L'Origine de l'idé de dieu", cilt III, 1908, s. 125-162, 336-368, 559-611, 801-836; cilt IV, 1909, s. 207-250, 505-524, 1075-1091). Lang'ın teorisini bir makalesinde ("The High God's of Australian", *Folklore*, cilt IX, 1898, s. 290 vd.,) eleştiren Sidney Harland'a karşı, Baima'nın, Bunjil'in ve diğerlerinin ebedi tanrılar, yaratıcılar, herşeye gücü yetenler, herşeyi bilenler ve ahlaki düzenin koruyucuları olduklarını ispat etmeye başladı. Bana faydasız ve önemsiz görünen bu tartışmaya girmeyeceğim. Eğer bu farklı sıfatlar, Avustralyalının zihniyle uyumlu olarak bağıntılı bir anlamda anlaşılacaksa, onları kendimi anlatıma uygun olarak almaya ve kullanmaya hazırım. Bu bakış açısından, "herşeye gücü yeten", diğer kutsal varlıklardan daha çok güce sahip olan kimse anlamına gelir; "herşeyi bilen", sıradan şahısların hatta en büyük büyücülerin bile gözlemlerinden kaçan şeyleri gören kimsedir; ve "ahlaki düzenin koruyucusu", bizimkinden ne kadar farklı olursa olsun, Avustralyanın ahlaki kurallarına saygı gösterilemesine sebep olan kimsedir. Ancak eğer onlar bu kelimelere, yalnızca Hıristiyan bir spiritüalistin onlara verebileceği anlamlar vermek istiyorlarsa, tarihsel metodun prensiplerine bu kadar aykırı bir kanaati tartışmak faydasız gibi görünmektedir.

yen bir tür bozulmaya maruz kaldı. Ancak günümüzde, ayrıcalıklı bir kültürün etkisi olarak, kendine gelmeye ve kendini yeniden, bir zamanlar olduğundan daha güçlü ve daha açık bir şekilde ifade etmede başarmıştır⁹⁶⁴.

Ancak olgular, ne Tylor'ın septik varsayımını ne de Lang'ın teolojik yorumunu desteklememektedir. Her şeyden önce, kabileye has yüce tanrıyla ilgili düşüncelerin Avustralya'ya has bir düşünce olduğunu kesinlikle biliyoruz. Bu olgular, misyonerlerin etkisini bizatihi hissettirecek bir zamana henüz sahip olmadan önce gözlemlenmişler⁹⁶⁵. Ancak, bundan onları gizemli bir vahye atfetmenin zorunlu olduğu anlamı da çıkmaz. Onların başka yerden kaynaklandıkları da doğru değildir. Tamamen aksine bu inançlar, mantıksal olarak totemizmin kaynağından çıkmışlardır ve onun en gelişmiş şekillerini oluştururlar.

Ataların her birinin totemsel bir varlık olduğundan, totemizmin kendisine dayandığı esas prensiplerin mitsel atalar düşüncesini ima ettiğini görmüştük. Yüce varlıklar kesin olarak bu mitsel atalardan üstün olsalar da, aralarında var olan farklılıklar yalnızca bir derece farklılığıdır; her hangi köktenci bir kopuş olmaksızın bir kimse birinciden ikinciye geçebilir. Gerçekten de, yüce bir tanrı, hususi bir öneme sahip bir atadır. Kendisinden bir insan olarak söz edilir. Tabii ki, beşeri güçlerden daha fazlasıyla donatılmış bir insandır; ancak yeryüzünde tam bir beşer hayatı yaşar⁹⁶⁶. Büyük bir avcı⁹⁶⁷, güçlü bir büyücü⁹⁶⁸ ve kabilenin kurucusu olarak⁹⁶⁹ tasvir edilir. İnsanların ilkidir⁹⁷⁰. Hatta, bir efsanede güçlkle hareket eden yorgun, yaşlı bir adam olarak takdim edilir⁹⁷¹. Eğer, Dieriler arasında, Mura-mura diye isimlendirilen bir

964 Bu meseleye dair bkz. Northcote Whitridge Thomas, "Baiaime and Bell-bird: A Note on Australian Religion", *Man*, cilt V, 1905, 28. Krş. Lang, *Magic and Religion*, s. 25. Theodor Watz, bu düşüncenin orijinal karakterini *Anthropologie der Naturvölker*, F. Fletcher, Leipzig 1877, . 796-798.

965 Dawson, *Australian Aborigines*, s. 49; Rev. A. Meyer, "Encounter Bay Tribe", Woods, *The Native Tribe of South Australia*, s. 205, 206; Howitt, *Native Tribes*, s. 481, 491, 492, 494; Ridley, *Kamilaroi*, s. 136.

966 Taplin, "Narrenyeri", Woods, s. 55-56'da.

967 L. Parker, *More Australian Legendary Tales*, s. 94.

968 Taplin, "Narrenyeri", Woods, s. 61'de.

969 Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 425-427.

970 Taplin, "Narrenyeri", Woods, s. 60.

971 Bu dünya, Nuralie diye isimlendirilen varlıklar tarafından yaratıldı; uzun bir süredir var olan bu varlıkların bir kısmı, karga, diğerleri ise, kartal şekline sahiptirler (Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 423-424).

yüce tanrı varsa, bir sınıf olarak ataları göstermek için kullandığından bu kelime önemlidir. Aynı şekilde Muray Nehri kabileleri arasındaki yüce tanrının ismi olan Nualie bazen, geleneğin her şeyin başlangıcına yerleştiği mitsel varlıklar grubunu ifade etmek için kullanılan ortak bir deyim olarak görünür⁹⁷². Bu atalar, her şeyleriyle Alcheringa dönemi şahsiyetleriyle karşılaştırılabilirler⁹⁷³. Daha önce, insanı meydana getiren ancak yalnızca onların ilki olarak görünen Anje-a ya da Anjir adındaki bir tanrıyla Queensland'da karşılaşmıştı⁹⁷⁴.

Avustralyalıların düşüncesinin bir çok ata cininden kabile tanrısı fikrine doğru ilerlemelere yardım eden, iki aşırı uç arasında yer alan ve bir geçiş olarak hizmet görenler, medenileştirici kahramanlardır. Bu isimle adlandırılan mitsel varlıklar, mitolojinin kendilerine kabile tarihinde seçkin bir rol atfettiği ve bu yüzden de diğerlerinin üstünde bir yer verdiği atalardan başkaları değildir. Onların normal olarak, totemle ilgili yapılanmanın bir parçasını oluşturduklarını görmüştük: Mangarkunjerkunja Kertenkele totemine ve Putiaputia da Vahşi kedi totemine aittir. Ancak bir başka açıdan, onların icra edecekleri söylenen ya da icra ettiklerine inanılan fonksiyonlar, yüce tanrıya atfedileni çok fazla benzemektedirler. Onun, insanları medeniyet sanatlarıyla tanıştıran, sosyal kurumların kurucusu ve hala onun kontrolü altında olan büyük dini törenleri ifşa eden kimse olduğunu da inanılır. Eğer o insanların babası ise, bunun sebebi, onları doğurmaktan daha ziyade, meydana getirmiş olmasıdır; ancak Mangarkunjerkunja, insanları meydana getirmemiştir. Ondan önce, insan yoktu. Ancak yalnızca, farklı beden parçalarının ve hatta farklı bireylerin birbirlerinden ayrılmadığı şekilsiz et yığınları vardı. İşte, bu ham malzemeyi parçalayan ve ondan bugünkü insanları meydana getiren Mangarkunjenkunja'dır⁹⁷⁵. Bu üretim tarzıyla, daha önce iktibas ettiğimiz ve Bunjil'e atfedilen mit arasında yalnızca çok az farklılık vardır. Dahası, bu iki tür şahsiyeti birbirine bağlayan bağlar, bazen ikisinin arasında soy ilişkisinin kurulması gerçeğiyle çok iyi bir şekilde gösterilebilir. Kurnailer ve Tundunlar arasında, boğa sesi-çıkarıcı kahraman, yüce tanrı Mun-

972 Bayan Parker, "Alcheringa Aruntalılar için ne ise, Byamee, Euahlayiler için odur", der. (*The Euahlayi*, s. 6).

973 Bkz. yukarı s. 272-277.

974 Spencer ve Gillen tarafından nakledilen bir başka mite göre bütünüyle benzer bir, gökte yaşayan ve Gumbukula diye isimlendirilen iki şahıs tarafından icra edilir (*Native Tribes*, s. 388 vd.).

975 Howitt, *Native Tribes*, s. 493.

ganngaua'nın oğludur⁹⁷⁶. Euahlayiler arasında aynı şekilde, Baia-me'nin oğlu ya da erkek kardeşi olan Daramulun, Kurnailer arasında ki Tundun'un muadili olan Gayandi ile özdeşdir⁹⁷⁷.

Bütün bu olgulardan hareketle, yüce tanrının medenileştirici bir kahramandan daha fazla bir şey olmadığı sonucunu çıkarmamız zorunlu değildir. Bu iki şahsiyetin, birbirinden açık bir şekilde farklı olduğu örnekler de vardır. Ancak birbirlerine karışmamışlarsa da, en azından akrabadırlar. Bu yüzden bazen, onları birbirinden ayırmak oldukça zordur ve onların bir kısmı, her iki kategoride de eşit bir şekilde yer alabilirler. Bu yüzden, Atnatu'dan medenileştirici bir kahraman olarak söz ettik. Ancak o, yüce bir tanrıya çok daha yakındır.

Gerçekten de, yüce tanrı düşüncesi, hala işaretlerini taşıdığı totem inançları sistemine çok sıkı bir şekilde bağlıdır. Tundun, az önce gördüğümüz gibi kabile ilahına çok yakın tanrısal bir kahramandır. İşte bunun içindir ki, Kurnailer arasında aynı kelime, "totem" anlamına gelir⁹⁷⁸. Aynı şekilde, "Altjira", Aruntalılar arasında yüce tanrının ve keza ana soyunun toteminin adıdır⁹⁷⁹. Ancak, burada söylenecek daha çok şey var. Bir çok büyük tanrı, açıkça totemle ilgili bir şekle sahiptir. Daramulun, bir kartaldır⁹⁸⁰; onun annesi bir emudur⁹⁸¹. Baia-me'nin kendisi, bir emunun ayırt edici özellikleriyle tasvir edilir⁹⁸². Aruntalıların Altjirası, bir emunun ayaklarına sahiptir⁹⁸³. Gördüğümüz gibi, yüce bir tanrının ismi olmadan önce, Nuralie, kabilenin kurucu atasına gönderme yapmaktaydı; bu ataların bir kısmı, karga diğerleri ise atmacydırlar⁹⁸⁴. Howitt'e göre⁹⁸⁵, Bunjil her zaman insan biçimli olarak takdim edilmektedir; ancak aynı kelime, bir fratrinin totemine, kartal atmacya işaret etmek için kullanılmaktaydı. En azın-

976 L. Parker, *The Euahlayi*, s. 67, 62-66. Yüce tanrı, boğa sesi çıkarana yakın bir ilişkide olduğundan, şimşekle özdeşleştirilir. Çünkü bu ayinin aleti olan boğa sesi çıkarana ilişkilendirilir.

977 Howitt, *Native Tribes*, s. 135. Totem anlamına gelen bu kelime, Howitt tarafından *thundung* şeklinde teleffuz edilir.

978 Strehlow, *Aranda*, I, 1-2 ve II, 59. Arantulılar arasında, ana toteminin çok büyük bir ihtimalle başlağıta gerçek totem olduğu hatırlanacaktır.

979 Howitt, *Native Tribes*, s. 555.

980 Howitt, *a.g.e.*, s. 546, 560.

981 Ridley, *Kamilaroi*, s. 136, 156. O, Kamilaroi erginlenme ayinleri boyunca bu şekilde resmedilir. Bir başka efsaneye göre o, siyah bir kuğudur (Parker, *More Australian Legendary Tales*, s. 94).

982 Strehlow, *Aranda*, I, 1.

983 Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 423-424.

984 Howitt, *Native Tribes*, s. 492.

985 Howitt, *a.g.e.*, 128.

dan onun oğullarından biri, kendi ismini verdiği ya da ödünç verdiği fratriyi içeren totemlerden biridir⁹⁸⁶. Onun erkek kardeşi, Pallyan, yarasadır; şimdilerde yarasa, Victoria kabilelerinin bir çoğunda bir erkeğin cinsiyet totemi olarak hizmet görmektedir⁹⁸⁷.

Daha ileri gidebilir ve bu yüce tanrıların totem sistemi ile olan ilişkilerini daha kesin bir şekilde ifade edebiliriz. Bunjil gibi Darumulun da, bir kartaldır ve bu hayvanın bir çok kuzey doğu kabilelerinde bir fratri totemi olduğunu biliyoruz⁹⁸⁸. Az önce söylediğimiz gibi, Nuralie, başlangıçta, münavebeli olarak kartalları ya da kargaları gösteren ortak bir terim gibi görünmektedir. Bu mitin bulunduğu kabilelerde, kargalar iki fratriden birinin totemi olarak hizmet görmektedir. Diğerinin totemi ise, kartaldır⁹⁸⁹. Ayrıca, yüce tanrıların efsanevi tarihi, fratri totemlerinin tarihine çok benzemektedir. Mitler ve bazen de ayinler bu ilahların, kolay kolay üstesinden gelemedikleri etobur bir kuşa karşı verdikleri savaşları anlatır. Karweeni, ikinci insanı meydana getiren Bunjil ya da ilk insan, onunla çatışmaya girdi ve bir tür düelloda, onu ağır bir şekilde yaraladı ve onu bir kargaya çevirdi⁹⁹⁰. Nuralie'nin iki şekli, başlangıçta sürekli bir savaş halinde olan iki düşman grup olarak tasvir edilir⁹⁹¹. Baiame, bir şekilde Daramulun ile özdeş olan yamyam kartal Mullian'a karşı savaşır⁹⁹². İşte gördüğümüz gibi, fratri totemleri arasında bir tür içsel bir düşmanlık vardır. Bu benzerlik, tam olarak yüce tanrılar ve totemler hakkındaki mitolojilerin birbirleriyle çok yakın akraba oldukları hususundaki kanıtı destekler. Tanrının rakibinin genel olarak ya karga ya da kartal olduğunu ve bunların da çok yaygın fratri totemleri olduğuna dikkat ettiğimizde, bu akrabalık daha aşikar bir hale gelecektir⁹⁹³.

Bundan dolayı, Baiame, Daramulun, Nuralie ve Bunjil, sonradan ilahlaştırılan fratri totemleri gibi görünmektedirler. Bu ilahlaştır-

986 Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 417-423.

987 Bkz. yukarıda s. 111.

988 Bunlar, fratrilere Kilpara ve Mukwara ismini taşıyan kabilelerdir. Bu, Brough Smyth tarafından nakledilen miti bile açıklar (*Aborigines of Victoria*, I, 423-424.)

989 Brough Smyth, *Aborigines of Australia*, I, 425-427; krş, Howitt, *Native Tribes*, s. 486; buson örnekte, Karween mavi balıkçıl ile özdeşleştirilir.

990 Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 423.

991 Ridley, *Kamilaroi*, s. 136; Howitt, *Native Tribes*, s. 585; Mathews, "Aboriginal Tribes", s. 111.

992 Bkz. yukarıda s. 152.

993 Parker, *The Eauhlayi Tribe*, s. 7. Aynı halk arasında, Baima'nın esas karısı, her hangi toteme ait olmaksızın, bütün totemlerin annesi olarak tanımlanır (*a.g.e.*, s. 7, 78).

manın nasıl meydana geldiğini, aşağıdaki gibi olduğunu düşünebiliriz. Erginlenme maksadıyla bir araya gelen topluluklarda, bu düşüncenin geliştiği açıktır; çünkü, yüce tanrılar bu ayinler dışında önemli bir rol icra etmezler ve onlar diğer dini törenlere yabancıdır. Üstelik, erginlenme kabile ibadetinin temel bir biçimi olduğundan, bir kabile mitolojisi ancak böyle bir vesile ile ortaya çıkabilirdi. Daha önce, sünnet ve derin yara açma ayinlerinin, kendilerini medenileştirici kahramanlar biçiminde kişileştirme hususunda kendiliğinden bir eğilime nasıl sahip olduklarını görmüştük. Ancak bu kahramanların hiçbir üstünlükleri yoktur; toplumun diğer efsanevi velinimetleriyle aynı düzeydedirler. Ancak, kabilenin kendisi hakkında daha canlı bir his elde ettiği yerde, bu his doğal olarak, kendisinin sembolü haline gelen şahıslarda bedenlenmiştir. Hangi kabileye mensup olursa olsunlar, onları birbirlerine bağlayan bağları anlamak için, insanlar onların aynı soydan geldiklerini, aynı babanın çocukları olduklarını, bu baba varlığını hiçbir kimseye borçlu olmasa da onlar varlıklarını bu babaya borçlu olduklarını tasavvur ettiler. Erginlenmenin tanrısı, bu role mükemmelen uygundur. Yerlilerin dudaklarında sık sık görülen bir ifadeye göre, erginlenmenin hususi maksadı, insanları yapmak, onları meydana getirmektir. Bu yüzden, bu tanrıya yaratıcı bir güç isnat edilir ve bütün bu sebeplerden dolayı, onu diğer mitoloji kahramanlarının çok üstüne çıkaracak bir prestij bahşedilmeye başlandı. Diğerleri, onun tâbileri ve onun yardımcıları haline geldiler; Tundun, Gayandi, Karween, Pallyan vs. örneğinde olduğu gibi onun oğulları ya da daha küçük kardeşleri haline dönüştürüldüler. Ancak, evvelce de kabilenin dini sisteminde eşit derecede seçkin bir yere sahip olan başka kutsal varlıklar da mevcuttu; bunlar fratrilerin totemleriydiler. Bunların varlıklarını devam ettirdikleri her yerde, klan totemleri üzerinde bir hakimiyete sahip olduklarına inanıldı. Bu şekilde, kabile ilahları haline gelmek için ihtiyaç duydukları her şeye sahip oldular. Doğal olarak bu iki tür mitsel şahsiyet, kısmen birbiriyle karıştı; işte bu şekilde, kabilenin iki temel toteminden biri, ayırt edici özelliklerini yüce tanrıya verdi. Ancak, niçin onlardan yalnızca birinin bu statüye kabul edildiğini ve diğerinin dışlandığını açıklamak zorunlu olduğundan, bu sonuncusunun, rakibine karşı bir savaş sırasında yenildiği ve onun dışlanmasının bu yenilginin bir sonucu olduğu varsayıldı. Bu düşünce, fratri totemlerinin birbirlerinin düşmanları olarak görüldüğü mitolojiyle bir bütün olarak uygun olduğu için çok kolay bir şekilde kabul

edildi. Bay Parker tarafından Euahlayiler⁹⁹⁴ arasında gözlemlenen bir mit, bu açıklamaya destekleme hizmeti görebilir. Çünkü bu mit, söz konusu açıklamayı simgesel dile ifade etmektedir. Bu, kabiledede, totemlerin başlangıçta yalnızca Baiame'nin bedeninin farklı parçalarına verilen isimler olduğu anlatılır. Bu anlamda klanlar, bir anlamda, ilahi bedenin parçaları gibidirler. Bu, yüce tanrının bütün totemlerin bir sentezi ve bundan dolayı da bir bütün olarak kabilenin şahsiyet kazanmış hali olduğunu söylemenin bir başka yolu değil midir?

Ancak aynı zamanda, Baiame uluslararası bir karaktere de sahiptir. Gerçekte, erginlenmiş gençlerin ait oldukları kabilenin üyeleri, yalnızca erginlenme törenlerine katılanlardan ibaret değildir. Komşu kabilenin temsilcileri de, özellikle bu festivale davet edilirler. Bu festivaller daha ziyade, uluslararası panayırlar gibidir ve bir bakıma hem dini hem de seküler nitelik taşırlar⁹⁹⁵. Bu tür sosyal çevrede biçimlendirilen inançlar, herhangi hususi bir milliyetin malı olarak kalamazlar. Bu inançların kendilerine ifşa edildiği yabancılar, evlerine döndüklerinde söz konusu inançları kendi kabilelerine götürürler. Ve er ya da geç, önceki ev sahiplerini davet etmek zorunda olduklarından, bir toplumla diğer arasındaki sürekli düşünce alışverişleri yaratılır.

Bu şekilde, uluslararası bir mitoloji teşekkül eder. Bu mitin yüce tanrısı, doğal olarak onun temel bir unsurdur. Çünkü onun kökenleri, fonksiyonu kişileştirmek olan erginlenme ayinlerindedir. Bu yüzden onun ismi, ona bağlanmış olan zihni tasavvurlarla birlikte bir dilden ötekine geçerler. Fratrilere isimlerinin, çok farklı kabilelerde genel olarak aynı olduğu gerçeği, bu yayılmayı yalnızca kolaylaştırır. Fratri totemlerinin uluslararası oluşu, yolu yüce tanrıya açar.

V

Böylece totemizmin gerçekleştirdiği en gelişmiş düşünceye geldik. Bu, sonra gelecek olan dinlerle birleştiği; onları hazırlayan ve bu dinleri anlamamıza yardım eden noktadır. Aynı zamanda, bu en son

994 Bkz. Howitt, *Native Tribes*, s. 511-512, 513, 620 vd.; Mathews, "Aboriginal Tribes", RSNWS, cilt XXXVIII, 1904, s. 270. Onlar bu bayramlara, yalnızca kendileriyle düzenli bir *communion* tesis edilen kabileleri değil fakat aynı zamanda, düzenlenecek kavgaları olanları da çağırırlar; bu vesile ile yarı törensel yarı ciddi olan Vendettalar meydana gelir.

995 Bkz.yukarıda s. 162.

noktaya erişen düşüncenin, başlangıçta tahlil ettiğimiz çok daha ilkel inançların devamı olduğunu da görebiliriz.

Gerçekte kabile yüce tanrısı, nihai olarak yüksek bir konum kazanmış olan bir ata ruhundan başka bir şey değildir. Bu ata ruhları, bireysel ruhların şekline uygun olarak yapılmış varlıklardan başka bir şey değildirler. Bu bireysel ruhların ortaya çıktıkları kökeni bize açıklayacak olanlar bunlardır. Sırası gelmişken, bu ruhlar, totemizmin temelinde bulduğumuz insan bedenlerinde bireyselleşirken gayrişahsi kuvvetlerin aldıkları formdan başka bir şey değildirler. Bu sistemin birliği, giriftliği kadar büyüktür.

Şüphesiz ruh düşüncesi, bu detaylı çalışmada önemli bir rol oynamıştır. Onun sayesinde, şahsiyet düşüncesi, dinin alanına dahil edildi. Ancak ruhçuluğun teorisyenlerinin iddia ettikleri gibi, bütün dini çekirdek olarak içerdiği doğru değildir. Her şeyden önce, bu düşünce mana ya da totemizm prensibini kendisinden önce var olduğunu kabul eder. Kendisi, onun yalnızca hususi bir parçasından ibaretir. Sonra, eğer espritler ve tanrılar ve ruhtan önce var olduğu tasavvur edilemiyorsa, o zaman bunlar, ölümün serbest bıraktığı saf beşer ruhlarından başka bir şey değildirler. Öyleyse bunlar, beşer üstü güçlerini nereden aldılar? Ruh düşüncesi yalnızca, mitolojik muhayyileyi yeni bir yöne yöneltme ve ona yeni bir türün inşalarını akla getirme hizmeti görmüştür. Bu inşaların temel malzemesi, ruh düşüncesinden değil fakat, onun yerine dinlerin gerçek temelini oluşturan isimsiz ve her tarafa yayılmış güçler deposundan alınmıştır. Mitsel şahsiyetlerin yaratılması, yalnızca bu temel güçleri tasavvur etmenin bir başka yolu-
lydu.

Tekrar yüce tanrıya gelecek olursak, bu düşünce bütünüyle, etkisini daha hususi totem inançlarının kökeninde daha önce gözlemlediğimiz hisse atfedilebilir. Bu his, kabile hissidir. Totemizmin, klanların tek başlarına yaptıkları bir iş olmayıp aksine, bir dereceye kadar kendi birliğinin bilincinde olan bir kabile yapısı içinde hazırlanmış olduğunu görmüştük. Bu yüzdendir ki, her bir klana has olan farklı ibadetler, bir araya gelir ve tutarlı bir bütün oluşturacak şekilde birbirlerini tamamlarlar⁹⁹⁶. Kabile birliğine dair bu aynı his, bütün kabile için ortak olan bir yüce tanrı düşüncesinde ifade edilir. Bu yüzden, bu dini sistemin temelinden tavanına kadar, aynı sebepler iş başındadır.

996 Ayinin bir şeklini, yani şifahi ayini hiç ela almayacağım. Çünkü o, *Collection of the anné sociologique*ün özel bir sayısında incelenecektir.

Şimdiye kadar, bu dini tasavvurları, kendi kendileri için yeterliymiş ve yalnızca kendilerine has terimlerle açıklanabilirlermiş gibi ele aldık. Ancak gerçekte, onlar bu ayinlerden ayıramazlar; bunun sebebi, yalnızca söz konusu tasavvurların bu ayinlerden ortaya çıkmış olmaları değil, fakat aynı zamanda bu ayinlerin tasavvurları etkilemiş olmasıdır. İbadet, yalnızca inançlara dayanmaz; fakat aynı zamanda onu etkiler. Bunları daha iyi bir şekilde anlamak için, ibadeti en iyi şekilde anlamak önemlidir. Ve artık bu konuya incelemenin zamanı gelmiştir.

Üçüncü Kitap

Ayinle İlgili Temel Tutumlar

Birinci bölüm

Negatif İbadet ve Fonksiyonları

Asketik Ayinler

Aşağıda gelecek olan bölümde, ilkel ibadeti tam olarak tasvir etmeye çalışmak gibi bir niyetimiz yok. Esas hedefimiz, dini hayatta en ilkel ve en temel olan şeye ulaşmak olduğundan, bütün ayin şekillerinin çoğunlukla karmaşık çokluğunu detaylı olarak yeniden inşa etmeye çalışmayacağız. Ancak, inançlara yönelik analizimizin götürdüğü⁹⁹⁷ sonuçları kontrol etmek ve gerektiğinde de daha kesin bir hale getirmek amacıyla, bu aşırı dercedeki farklı uygulamalardan, ilkel ibadetlerindeki en karakteristik tutumları ele almak, ayinlerinin en merkezi biçimlerini tasnif etmek ve onların kökenini ve anlamını belirlemek istiyoruz

Her ibadetin iki yönü vardır: Biri negatif, öteki pozitif. Gerçekte, bu iki ayin türü, birbirine girmiş durumdadır; göreceğimiz üzere, bunların biri diğerini var sayar. Ancak, birbirlerinden farklı olduklarından, aralarındaki ilişkiyi anlamak istiyorsak onları birbirinden ayırt etmemiz gerekiyor.

I

Tanımı gereği kutsal varlıklar, diğer varlıklardan ayrılmış olan varlıklardır. Bu varlıkları diğerlerinden ayıran şey, onlarla din dışı

997 Bkz. James George Frazer'in, "Toboo", *Encyclopeida Britannica*, Adam&Charles Black, Edinburgh 1887, adlı makalesi.

varlıklar arasında devamlılık bağının kopmuş olmasıdır. Girift bir ayinler grubu, bu özsel ayrılık durumunu gerçekleştirmeye çalışır. Bu ayinlerin işlevleri, uygunsuz karışımlara engel olmak ve bu iki alandan birinin diğerine tecavüz etmesine meydan vermemek olduğundan, yalnızca kaçınmalar ya da olumsuz eylemler yükleyebilirler. Bu sebepten, “negatif ibadet” terimini, bu hususi ayinler tarafından teşkil edilen sistem için kullanmayı teklif ediyorum. Bunlar, inanan tarafından yerine getirilmesi gereken emirler yüklemeler; bunun yerine, belli davranış tarzlarını yasaklarlar. Bu yüzden, bütün bunlar, yasaklar ya da genel olarak etnograflar tarafından söylendiği gibi *tabu* şeklini alırlar. *Tabu*, Polonezya dilinde, bir kurumu göstermek için kullanılan bir terimdir. Bu kuruma göre, belli şeyler sıradan kullanımdan çekilirler⁹⁹⁸. Bu kelime, aynı zamanda zikredilen türden şeylerin ayırt edici özelliklerini ifade eden bir sıfattır da. Daha önce, kesin olarak yerel olup belli bir diyalekte has olan bir terimi, geneli ifade eden bir terime dönüştürmenin ne kadar zor olduğunu gösterme hususunda çok zamanın olmuştu. Yasakların var olmadığı ve önemli bir rol oynamadığı bir din bulunmadığı için, bu kabul edilmiş terminolojinin, bu kadar yaygın olan bir kurumun, Polonezyaya özgü bir hale getiriyor gibi görünmesi üzücüdür⁹⁹⁹. “Yasak” ya da “haram” terimleri, şimdiye kadar bana tercih edilebilir gibi görünmektedir. Ancak, “totem” kelimesi gibi, “tabu” kelimesi de o kadar yaygın olarak kullanılmaktadır ki, sistematik olarak onun kullanılmasını yasaklamak, aşırı taassubu gösterebilir. Keza, sahip olabileceği sakıncalar, gerçek anlamı ve önemi bir kez kesin bir şekilde ifade edildiğinde, azalabilir.

Ancak, birbirlerinden ayrılması önemli olan farklı türden yasaklar vardır. Her türden yasakları bu bölümde ele almaya ihtiyaç hissetmiyoruz.

Her şeyden önce, dine ait olan yasaklar bir yana, büyüye ait olan yasaklar da vardır. Her ikisinin de ortak oldukları şey, belli şeyleri birbirine zıt olarak tanımlanmaları ve bu şekilde tanımlanmış olan şeylerin diğerlerinden ayrılmasını emretmeleridir. Ancak bu ikisi arasında, derin farklılıklar da vardır. Bunlardan birincisi, her ikisinde de

998 Olgular bunun, gerçek bir sorumluluk olduğunu ispat ediyor. Bu kelimeyi harfi harfine kabul ederek, onun tarafından gösterilen kurumun, genelde ilkel toplumlara özeldi ise, Polonezya halklarına has olduğuna inanan yazarlar vardır (bkz. Albert Réville, *Religion des peuples non civilisés*, Fischbacher, Paris 1883, II, 55; Gaston Richard, *La Femme dans l'histoire étude sur l'évolution de la condition de la femme*, O. Doin et Fils, Paris 1909, s. 435).

999 Bkz, yukarıda s. 40.

cezalar aynı değildir. Kesinlikle, aşağıda işaret edileceği gibi, dini yasakların ihlal edilmesi, çoğunlukla mekanik bir şekilde, suçlu şahsın acı çekeceği düşünülen ve eyleminin cezası olarak kabul edilen fiziki bozuklara sebep olur. Ancak bunlar hakikaten vuku bulduklarında bile, bu kendiliğinden ve mekanik ceza, yalnızca bu kadarla kalmaz. Her zaman, beşeri müdahaleyi gerektiren bir başka ceza ile tamamlanması gerekir. Eğer bu mekanik cezadan önce, insana bir ceza verilmişse, bu insani ceza sonradan mekanik cezaya ilave edilir; ve bu ceza, insanlar tarafından isteyerek icra edilir; herhangi bir ceza verilme bile, en azından suçlama ya da açık bir kınama vardır. Kutsala karşı saygısızlık, işleyenin hastalanması ya da doğal ölümü ile cezalandırıldığı da bile, yine de o, açıkça suçlanır. Baş kaldırdığı genel kanaati kızdırır; kızgınlık da davranış işleyeni günahkar kılar. Aksine, büyüsel bir yasak, yasaklanmış eylemin, bir tür fiziki bir zorunlulukla ürettiğine inanılan maddi sonuçları tarafından onaylanır. Bu yasaklara itaat etmeyen kimse, hasta bir kimsenin doktorunun tavsiyesini takip etmemekle aldığı riske benzer bir riski göze alır; ancak, bu durumda itaatsizlik, günahı meydana getirmez ve bir kızgınlık yaratmaz. Büyüde, günah gibi bir şey yoktur.

Ayrıca, cezaların aynı olmaması, yasakların doğasındaki derin bir farklılığın esas kısmını teşkil eder. Dini bir yasak, zorunlu olarak kutsal düşüncesini içerir. Bu, kutsal nesnenin uyandırdığı saygıdan kaynaklanır ve onun hedefi, herhangi bir saygısızlığa engel olmaktır. Aksine, büyüsel yasaklar, bütünüyle seküler bir mülkiyet düşüncesini var sayarlar; başka bir şeyi değil. Büyücünün ayrı tutulmasını tavsiye ettiği şeyler, ayırt edici özelliklerinden dolayı, tehlikeli bir sonuçta yol açmaksızın karıştırılmaz ya da yan yana getirilemezler. Büyücü müşterilerinden belli kutsal şeylerden uzak durmalarını isteyebilse de, bunu söz konusu şeylere yönelik saygısından ya da onların din dışı haline gelmeleri korkusundan böyle yapmaz. Çünkü, bildiğimiz gibi büyü, din dışılıktaştırmalardan beslenerek yaşar¹⁰⁰⁰. Yalnızca dünyevi bir menfaat gerekçeleriyle bu şekilde davranır. Kısaca, dini yasaklar, kategorik emirlerdir ve diğerleri ise, hijyenik ve tıbbi emirlerin ilk şekli olan, faydalı tavsiyelerdir. Birbirinden bu kadar farklı iki

1000 Bu, dini ve büyüsel yasaklar arasında kökten bir kopuş olduğunu söylemek demek değildir. Aksine, bazı yasaklar vardır ki, hakiki doğaları belirsizdir. Folklorunda, çoğunlukla kolayca dini ya büyüsel denemeyecek yasaklar vardır. Öyle de olsa, onların ayrılımları zorunludur, çünkü büyüsel emirlerin dini emirlerin fonksiyonu gibi bir fonksiyon olamazını anlamayacağına inanıyorum.

olgu düzeni, bir karışıklığa meydan vermeksizin aynı zamanda ve aynı isim altında incelenemez. Bu yüzden burada yalnızca dini yasaklarla ilgileneceğiz¹⁰⁰¹.

Ancak, bu yasaklar arasında da, yeni bir ayırımın yapılması zorunludur.

Maksatları, farklı kutsallık türlerini bir diğerinden ayırmaktan ibaret olan dini yasaklar vardır. Mesela, Wakelburalar arasında ölünün üzerine konulduğu iskelenin, yalnızca ölen kimsenin fratrisine ait olan malzemelerden inşa edilmesi gerektiği hatırlanacaktır. Kutsal olan cesetle, diğer fratrinin, farklı bir şekilde kutsal olan eşyaları arasındaki her türlü ilişkisi yasaktır. Başka yerlerde, bir hayvanı avlamak için kullanılan silahlar, hayvanın kendisi gibi aynı sosyal grup içinde tasnif edilen bir odundan yapılmaması gerekir¹⁰⁰². Ancak bu yasakların en önemlisini, bir sonraki bölümde inceleyeceğiz. Bu yasaklar, kutsal ve hayırlı olanla ve kutsal ile hayırsız olan arasında olduğu kadar saf kutsal ile saf olmayan kutsal arasındaki her türlü ilişkiye engel olmayı hedeflerler. Bütün bu yasakların, ortak bir özelliği vardır: Bunlar, bazı şeylerin kutsal diğerlerinin ise kutsal olmadıkları gerçeğinden değil fakat, kutsal şeyler arasında eşitsizlikler ve uzlaşmazlıkların bulunması gerçeğinden kaynaklanırlar. Bu yüzden onlar, kutsal düşüncesi için temel olan şeye dayanmazlar. Bunun sonucu olarak da, bu yasakların korunması, yalnızca hususi ve hemen hemen istisnai olan birbirinden kopuk ayinlere yer verebilir. Ancak bu ayinler gerçek

1001 Bkz, yukarıda s. 157.

1002 Kutsal eşlar arasındaki bir çok yasağın, kutsal ve dini dışı arasındaki yasağa indirgenebileceğine inanıyorum. Bu yaş ve derece yasakları için de geçerlidir. Mesela, Avustralya'da yalnızca erginlenmiş olanlar için ayrılmış olan yiyecekler vardır. Ancak bu yiyeceklerin hepsi, eşit derecede kutsal değildir; onlar arasında bir hiyerarşi vardır. Erginlenmiş olanların hepsi de eşit değildir. Hemen daha ilk anda bütün dini haklarını elde etmezler, fakat yalnızca adım adım dini şeyler alanına girerler. Onların, imtihanları ve hususi torenleri takiben birbiri peşisıra onlara verilen dereceler dizisinden geçmek zorundadırlar; en yüksek dereceye ulaşmak, bazen aylar bazen de yıllar alır. Belli yiyecekler, bu derecelerin her birine hasır. Daha düşük derecedeki insanlar, bir hak olarak, daha yüksek derecedeki insanlara ait olan yiyeceklerle dokunmaması gerekir (Robert Hamilton Mathews, "Ethnological Notes on the Aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria", *RSNSW*, XXXVIII, 1904, s. 262 vd.; Bayan Langloh Parker, Catherine Sommerville Parker, *The Euahlayi Tribe*, A. Constable, London 1905, s. 23; Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s. 61 vd.; Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1899, s. 470 vd.). Daha kutsal olan, az kutsal olanı iter, bunun sebebi, birinciyle karşılaştırıldığında, ikincinin din dışı oluşudur. Özetle, bütün dini yasaklar, iki sınıfa ayrılırlar: Kutsal ve din dışı arasındaki yasaklar ve kutsal temiz ve kutsal pis arasındaki yasaklar.

bir ibadet meydana getiremezler; çünkü, bir ibadet her şeyden önce, kutsal ve din dışı arasındaki düzenli ilişkilerden oluşur.

Ancak çok daha geniş ve önemli olan bir başka dini yasaklar sistemi vardır; bu, farklı kutsal eşya türlerini değil fakat, bütün kutsal olan şeyleri kutsal olmayan şeylerden ayıran bir sistemdir. Doğrudan bizatihi kutsallık düşüncesinden kaynaklanan bu dini yasaklar sistemi, kendisini bu kutsallığı ifade etme ve onu gerçekleştirmeyle kendini sınırlar. Böylece, hakiki bir ibadet için gerekli malzemeyi sağlar. Onun malzeme sağladığı bu ibadet, bütün diğer ibadetlerin temelinde yer alır. Çünkü onun emrettiği bu tutum, ibadet edenin kutsalla her türlü ilişkisinde asla bırakamaması gereken bir tutumdur. İşte bu, benim negatif ibadet diye isimlendirdiğim şeydir. Bu yasakların, mükemmel (*par excellence*) dini yasaklar olduğu söylenebilir¹⁰⁰³. Aşağıda gelecek olan sayfaların tek konusu bunlar olacaktır.

Onlar bir çok şekil alabilirler. Bunların Avustralya'da gözlemlediğimiz temel tipleri şunlardır. –

Her şeyden önce, temas yasakları gelir. Bunlar asli tabulardır ve diğerleri, bu tabuların hususi türlerinden başka bir şey değildir. Bu yasaklar, din dışı olanın kutsala asla dokunamayacağı prensibine dayanırlar. Daha önce, erginlenmemiş olanların çurungalara ya da boğa sesi-çıkarana hiçbir şart altında dokunmaması gerektiğini görmüştük. Eğer gençler, bunları özgürce kullanmalarına izin verilmiş ise, bunun sebebi erginlenme ayınının onlara kutsal bir karakter vermiş olmasıdır. Kan (özellikle de, erginlenme töreni sırasında akan kan), dini bir değere sahiptir¹⁰⁰⁴ ve aynı yasağa tabidir¹⁰⁰⁵. Aynı şey, saç hakkında da doğrudur¹⁰⁰⁶. Ölü bir beden kutsaldır; çünkü, bedene hayat veren ruh, cesede yapışıktır. Bu sebepten dolayı, cesedin kemiklerinin ağaç kabuklarına sarılmış olması dışında taşımak, bazen yasaktır¹⁰⁰⁷. Ölümün vuku bulduğu yerden kaçınılması gerekir; çünkü, ölünün ruhunun, hala burada kalmaya devam ettiğini inanılmaktadır. Halkın, kampı kaldırması ve biraz daha uzak bir yere taşınmalarının sebebi

1003 Bkz. yukarıda s. 141-142.

1004 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 463.

1005 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 538; *Northern Tribes*, s. 604.

1006 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 531.

1007 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 518-519; Alfred William Howitt, *Native Tribes of South-East Australia*, Macmillan, London 1904, s. 449.

budur¹⁰⁰⁸. Bazen kampı ve onda bulunan her şeyi tahrip ederler¹⁰⁰⁹. Aynı yere, belli bir süre geçtikten sonra dönerler¹⁰¹⁰. Bazen ölmek üzere şahsın kendi etrafında boş bir alan yarattığı da olur. Etrafındakiler, bu şahsı, mümkün olduğu kadar rahat bir yere yerleştirdikten sonra onu terk ederler¹⁰¹¹.

Yiyecek tüketimi, özellikle yakın bir temasa yol açar. Bundan, kutsal hayvanları ya da bitkileri özellikle de, totemler olarak hizmet görenleri yemeye karşı olan yasak ortaya çıkar¹⁰¹². Böyle bir davranış, kutsala karşı öyle bir tecavüz olarak kabul edilir ki, yasak erginleri en azından, onların büyük bir kısmını da kapsar. Yalnızca yaşlı insanlar, bu yasağa her zaman tabi olmayacak şekilde yeterli dini statüye ulaşırlar. Bu yasak, bazen, insanları isimlerini taşıdıkları hayvanlarla birleştiren mitsel akrabalıkla açıklanır. Bu hayvanlar, muhtemelen akra-ba olarak uyandırdıkları sempatiden dolayı korunurlar¹⁰¹³. Ancak, yasak etin tüketiminin, otomatik olarak hastalığa ya da ölümü yol açacağına inanılması olgusu, bu yasağın kökeninin aile dayanışması hissini basit bir isyanda olmadığını gösterir. Bu yüzden, farklı türden güçler, kutsala tecavüze karşı olan bütün dinlerdeki güçlere benzer olan güçler, işini içine karışırlar.

Dahası, eğer kutsal oldukları için belli yiyecekler din dışı olanlara yasak ise, aksine öteki belli yiyecekler de, din dışı oldukları için, kutsal bir karaktere sahip olan kimseler için yasaktır. Bu yüzden, belli hayvanların özellikle kadınların yiyeceği olarak seçilmiş olmaları

1008 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 498; Rev. Louis Schulze, "Aboriginal Tribes of Upper and Middle Finke Rive", *RSSA*, cilt XIV, 1891, s. 231.

1009 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 499.

1010 Howitt, *Native Tribes*, s. 451.

1011 Totem bitkisine ya da hayvanına uygulanan beslemeyle ilgili sınırlamalar, en önemli olanlarıdır; ancak, yegane yasaklar olmaktan uzaktırlar. Kutsal kabul edildikleri için, erginlenmemiş olan kimselere yasak olan yiyeceklerin bulunduğunu görmüştük. Farklı sebepler, bu şeyleri kutsal hale getirir. Mesela, daha aşağıda göstereceğimiz gibi, ağaçların tepesine turmanan hayvanlar, göklerde yaşayan yüce tanrının komşuları oldukları için kutsal olarak kabul edilirler. Yine, farklı sebeplerden dolayı, belli hayvanların etleri, özellikle yaşlı erkeklerle ayrılır; bunun bir sonucu olarak da, yaşlı insanların sahip olduklarına inanılan kutsallığa iştirak etmiş gibi görünmüşlerdir.

1012 Bkz, James George Frazer, *Totemism and Exogamy*, Macmillan, London 1910, s. 7.

1013 Howitt, *Native Tribes*, s. 674. Kesin doğasının belirlenmesi kolay olmadığı için, temas yasaklarından birini ele almıyorum. Erkeklerin kadınlara dokunmamaları gereken dini dönemler vardır (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 293, 295; Howitt, *Native Tribes*, s. 387). Bunun sebebi, kadınların din dışı olmaları mı yoksa cinsel eylemin korkulan bir davranış olması mıdır? Bu soru, geçici olarak çözülebilecek bir soru değildir. Onu, evlilik ve cinsellikle ilgili ayinlerle ilgili şeylere erteliyorum. Bunlar, ayrılmayacak şekilde, evlilik ve aile problemiyle çok yakından bağlıdırlar.

sık sık vukuu bulur. Bu sebepten dolayı da, feminin bir doğaya katıldıkları ve bunun sonucu olarak da din dışı olduklarına inanırlar. Öte yandan, erginlenmiş genç, özellikle sert ayinler dizinine tabi tutulur. İstisnai şekilde güçlü bir dini güçler grubu, daha önce hariç tutulduğu kutsal şeyler dünyasına girmesine imkan verecek hasletlerin ona nakledilmesini mümkün kılacak şekilde bu gencin üzerinde toplanırlar. Böylece, bütün din dışı şeyleri uzakta tutacak bir kutsiyet durumuna girer; kadınların olduğu kabul edilen av etlerinden yemesine izin verilmez¹⁰¹⁴.

Ancak temas, dokunma dışındaki başka vasıtalarla da gerçekleşebilir. Bir kimse, yalnızca bakarak da bir şeyle ilişkiye girebilir; bakış, teması gerçekleştirmenin bir yoludur. Bunun belli durumlarda, kutsal şeylerin görünüşü din dışı olanlar için yasaktır. Bir kadın, asla ibadet vasıtalarını görmemelidir ve ancak onları uzaktan görmesine izin verilir¹⁰¹⁵. Aynı şey, özellikle önemli törenlere katılanların bedenlerine yapılan totem resimleri için de geçerlidir¹⁰¹⁶. Belli kabilelerde, erginlenme ayinlerinin istisnai ağırlığı, bu ayinlerin icra edildikleri yeri¹⁰¹⁷ ya da adayın kendisini¹⁰¹⁸ görmelerini bile imkansız hale getirir. Bütün bu törende içsel olarak var olan kutsallık, aynı şekilde onu yöneten ya da ona katılan şahıslarda da bulunur. Bu yüzden, adayın onların gözlerine bakmaması gerekir. Bu, ayinler tamamlandıktan sonra bile devam eden bir yasaktır¹⁰¹⁹. Ölü bir insanın cesedi de bazen ortadan kaldırılır; yüzü, görünemeyecek bir şekilde örtülür¹⁰²⁰.

İnsanlarla veya eşya ile ilişki kurmanın bir diğer vasıtası da, konuşmadır. Dışarıya verilen nefes, bizden dışarı yayılan bizim bir parçamız olduğu için ilişki kurmayı sağlar. Bu yüzden, din dışı olanların kutsal varlıklara hitap etmeleri ya da daha basit bir ifadeyle onların huzurunda konuşmaları yasaktır. Adayın ne yönetenlere ne de yardımcılarına bakmaması gerektiği gibi, aynı şekilde, onun bu kişilerle işaretler dışında konuşması da yasaktır. Bu yasak, hususi bir ayin vasıtasıyla kaldırılınca kadar devam eder¹⁰²¹. Bütün Aruntalılar ara-

1014 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 134; Howitt, *Native Tribes*, s. 354.

1015 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 624.

1016 Howitt, *Native Tribes*, s. 572.

1017 Howitt, *a.g.e.*, s. 661.

1018 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 386; Howitt, *Native Tribes*, s. 655, 665.

1019 Wiimbaioları arasında, Howitt, *Native Tribes*, s. 451.

1020 Howitt, *a.g.e.*, s. 624, 661, 667; Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 221, 382 vd.; Spencer and Gillen, *Northen Tribes*, s. 335, 344, 353, 369.

1021 Spencer and Gillen, *Native Tribes* s. 221, 262, 288, 303, 367, 378, 380.

sında, büyük törenlerde sessizliğin zorunlu olduğu anlar vardır¹⁰²². Churingalar ortaya çıkarılır çıkarılmaz, konuşma kesilir; ya da eğer bir konuşma varsa, alçak bir sesle ve yalnızca dudak ucuyla yapılır¹⁰²³.

Kutsal olan bu şeylere ilaveten, aynı niteliğe sahip olan sözler ve sesler de vardır; onlar, din dışı olan kimselerin dudaklarında görünmemeli ya da bu sesler onların kulaklarına ulaşmamalıdır. Kadınların işitmemesi gereken, işittiklerinde öldürülmeleri gereken ayin şarkıları vardır¹⁰²⁴. Onlar, boğa sesi-çıkarının gürültüsünü, yalnızca uzaktan olmak şartıyla işitebilirler. Her şahsın ismi, onu taşıyan kimsenin esaslı bir parçası olarak kabul edilir. Zihinde bu şahsın ideasıyla yakından ilişkili olan isim, şahsın yol açtığı hislere katılır. Eğer şahıs kutsal ise, onun ismi de aynı şekilde kutsaldır; bu yüzden, din dışı hayatın akışı içinde o isim telaffuz edilemez. Warrumangalar arasında, özellikle saygı gösterilen bir totem vardır. Bu, Wollunqua diye isimlendirilen mitsel yılandır; onun ismi tabudur¹⁰²⁵. Aynı şey, Baiame, Darumulun ve Bunjil için de geçerlidir; onların isimlerinin batini şekillerinin, erginlenmemiş olanlara ifşa edilmemesi gerekir¹⁰²⁶. Yas dönemi boyunca, ölü şahsın ismi, en azından akrabaları tarafından, mutlak bir zorunluluk olmadıkça zikredilmemelidir; böyle bir zorunluluk durumunda ise, yalnızca fısıldanmalıdır¹⁰²⁷. Bu yasak, dul kalan eş ve belli aile üyeleri için çoğunlukla sürekli olan bir yasaktır¹⁰²⁸. Belli halklar arasında, bu yasak ailenin ötesine bile geçer; ölen kimseyle aynı ismi taşıyan herhangi bir kimse, geçici olarak ismini değiştirmesi istenir¹⁰²⁹. Üstelik, akrabalar ve yakın arkadaşlar, muhtemelen ölü tarafından kullanıldıkları için belli kelimeleri gündelik dilde kullanmaktan kaçınırlar. Bunun sonucu olarak ortaya çıkan boşluklar, yabancı diyalektlerden alınmış olan dolaylamalar ya da kelimelerle dolduru-

1022 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 302.

1023 Howitt, *a.g.e.*, s. 581.

1024 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 227.

1025 Bkz, yukarıda s. 303.

1026 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 498; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 526; George Taplin, "The Narrinyeri", James Dominick Woods, *The Native Tribes of South Australia*, E. S. Wigg, Adelaide 1879, s. 19.

1027 Howitt, *Native Tribes*, s. 466, 469 vd.

1028 J. P. Wyatt, "Adelaide and Encounter Bay Tribes", Woods, *The Native Tribes of South Australia*, s. 165.

1029 Howitt, *Native Tribes*, s. 470.

lur¹⁰³⁰. Gündelik, açık isimlere ilave olarak, erkeklerin gizledikleri başka bir isimleri daha vardır. Kadınlar ve çocuklar bu isimleri bilmezler. Bu isimler dinsel bir niteliğe sahip olduğundan¹⁰³¹ gündelik hayatta asla kullanılmazlar. Gerçekten de, katılımcılardan din dışı ilişkilerde yasak olan hususi bir dilin kullanılmasının istendiği törenler vardır¹⁰³².

Yalnızca kutsal varlıklar din dışı olanlardan ayrılmaz; fakat aynı zamanda doğrudan ya da dolaylı olarak din dışı hayatla ilgili olan hiçbir şey, dini hayata karıştırılmaz. Yerlilerden, tam çıplaklık çoğunlukla ayine katılmanın kabul edilmesi için ön şartı olarak istenir¹⁰³³. Bütün gündelik süslerini hatta en çok değer verdiklerini bile çıkarması gerekir. Bunlara koruyucu değer atfettiği için onlardan istemeyerek de olsa ayrılmasa gerekir¹⁰³⁴. Eğer ayindeki rolünü yerine getirmek için süslenmek zorunda kalırsa, bu süsleme, özellikle bu ayin için yapılmalıdır; bu adeta, bir tören kostümü, bir gala kıyafetidir¹⁰³⁵. Bu süsler, yapılma amaçlarından dolayı kutsaldırlar ve onların din dışı faaliyetlerde kullanılması yasaktır. Tören sona erer ermez, bu süsler gömülür ya da yakılırlar¹⁰³⁶; hatta erkekler, saygı gösterdikleri bu süslerden üzerlerinde hiçbir iz kalmayacak şekilde kendilerini yıkanmak zorundadırlar¹⁰³⁷.

Genel olarak, dini hayata özgü olan eylemler vuku bulurken, gündelik hayatın karakteristiği olan her tür davranış yasaktır. Bizatihi yeme eylemi, din dışı bir davranıştır; her gün vuku bulduğu için, esas olarak faydacı ve maddi ihtiyaçları tatmin eder ve bu yüzden de normal varlığımızın bir parçasını teşkil eder¹⁰³⁸. Bunun içindir ki, dini dönemlerde yeme yasaktır. Bu yüzden, bir totem grubu, çurunga-

1030 Howitt, *a.g.e.*, s. 657; Spencer and Gillen, *Native Tribes*, 139; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 580 vd.

1031 Howitt, *Native Tribes*, s. 537.

1032 Howitt, *a.g.e.*, s. 544, 597, 614, 620.

1033 Mesela, genel olarak takılan saç tokası (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 171).

1034 Spencer and Gillen, s. 624 vd.

1035 Howitt, *Native Tribes*, s. 556.

1036 Howitt, *a.g.e.*, s. 587.

1037 Bu eylemin, yenilen bir yiyecek kutsal olduğunda dini bir karakter kazandığını kabul edelim. Ancak, bizatihi bu eylem, din dışıdır, o derecede din dışıdır ki, kutsal bir yiyeceğin tüketilmesi, her zaman bir din dışılaştırmaya yol açar. Din dışılaştırmaya izin verilebilir ya da hatta emredilebilir, ancak aşağıda göreceğimiz gibi, eğer önceki ya da ona eşlik eden din dışılaştırmayı azaltacak veya ona kefarete olacağına. Bu ayinlerin var olması, açıkça kutsal şeyin bizatihi, tüketilmeye karşı koyduğunu gösterir.

1038 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 263.

larını yabancı bir kabileye ödünç verdiğinde, onların geri getirilmesi ve ertnatulungaya geri dönme anı, önemli bir tören anıdır. Bu törene katılan herkes, tören bitinceye kadar yemek yemeden kaçınması, oruç tutması gerekir ve tören de çok uzun bir müddet devam eder¹⁰³⁹. Aynı kurala, erginleşme törenindeki belli anlarda olduğu gibi¹⁰⁴⁰, bir sonraki bölümde ele alınacak olan ayınlerin kutlanması sırasında da riayet edilir¹⁰⁴¹.

Aynı gerekçeden dolayı, büyük dini törenler yapılırken, her türden seküler meşguliyetler askıya alınır. Daha önce iktibas edilen Spencer ve Gillen'in bir gözlemine göre¹⁰⁴², Avustralyalıların hayatı, bir birinden oldukça uzak iki parçaya ayrılır: Bu parçalardan biri, avlanmaya, avcılığa ve savaşa; öteki ise, ibadete hasredilir. Bu iki eylem şekli, karşılıklı olarak dışlayıcı ve birbirlerine reddedici bir özelliğe sahiptirler. Dini günlerdeki evrensel dinlenme kurumu, bu esasa dayanır. Bütün bilinen dinlerde, bayram günlerinin ayırt edici özelliği, çalışmanın durması ve bunun da ötesinde, hiçbir dini bir gayesi olmadığı için kamusal ve özel hayatın askıya alınmasıdır. Bu mola, yalnızca genel olarak tatillerin yol açtıkları mutluluk hislerine kendilerini özgür bir şekilde bırakabilmeleri insanların, kendilerine verdikleri bir tür geçici bir dinlenme değildir. Çünkü, bu molanın zorunlu olmadığı, ve yas tutmaya ve tövbeye hasredilen acıklı bayramlar da vardır. Bu geçici molanın sebebi, çalışmanın din dışı eylemin önde gelen bir şekli olmasıdır. Hayatın seküler ihtiyaçlarını karşılamaktan başka görünür hiçbir hedefi yoktur ve yalnızca sıradan şeylerle ilişki kurmamızı sağlar. Öte yandan kutsal bayramlar boyunca dini hayat, alışılmıştın dışında bir yoğunluğa ulaşır. Bu iki tür varlık arasındaki zıtlık, özellikle bu zamanda açıkça gösterildiği için, artık yan yana kalamazlar. İnsan din dışı hayatının işaretlerini üzerinde taşıırken, tanrısına samimi bir şekilde yaklaşamaz; tersine, ayinin kendisini kutsadığı anda da, normal işine dönememez. Bu yüzden, ayin günününün tatil olması, kutsalı ve din dışını birbirinden ayıran genel bir arada bulunamazlığın hususi bir örneğidir; bu, bir yasağın sonucudur.

1039 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 171.

1040 Howitt, *Native Tribes*, s. 64. Büyük dini törenler sırasında konuşmaya karşı olan yasakların da, kısmen aynı sebepten türemiş olmaları muhtemeldir. Normal hayatta, halk konuşur ve özellikle yüksek sesle konuşur; bu yüzden, dini hayatta sessiz kalmalı ya da daha düşük bir sesle konuşmaları gerekir. Aynı mülahaza, yiyeceklerle ilgili sınırlamalar için de geçerlidir.

1041 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 33.

1042 Başlangıçtan beri her insanın içinde kutsal bir esas, ruh olduğundan, fert yasaklarla, bugün insanı ayıran ve onu koruyan ahlaki yasakların ilk biçim olan yasaklarla kuşatılmıştır. Bu

Yalnızca Avustralya'da gözlemlenen farklı yasakları bile burada saymak imkansız olabilir. Bu yasakların dayandıkları kutsal düşüncesi gibi, yasaklar sistemi de birbirinden çok farklı ilişkilere varıncaya kadar uzanır. Bu, bazen kasten faydacı amaçlar için bile kullanılır¹⁰⁴³. Ancak, girift olabilse de, bu sistem nihai olarak, kendisini özetleyen ve yöneten iki temel yasağa dayanır.

Birincisi, dini ve din dışı hayat aynı mekanda birlikte var olmazlar. Eğer dini hayat gelişecekse, din dışının yer almadığı hususi bir yerin ona hazırlanması gerekir. Mabet ve mihrap, bu düşünceden kaynaklanır. Bunlar, kutsal eşya ve varlıklara hasredilmiş yerlerdir ve onların ikametgahı olarak hizmet görürler. Çünkü bu kutsal eşyalar ya da varlıklar, ancak bir parçasının tamamen kendilerine ayrılmış olan bir alanda ikamet edebilirler. Bu tür düzenlemeler, dini hayat için o kadar vazgeçilmezdir ki, en basit dinler bile, onlar olmaksızın yapamazlar. Çurungaların muhafaza edildiği yer olan ertnatulunga, haki ki bir mabettir. Erginlenmemiş olanların, ona yaklaşmalarına izin verilmez ve burada, hangi türden olursa olsun din dışı bir şeyle meşgul olmak yasaktır. Önemli törenlerin icra yönetildiği başka mabetlerin de olduğunu göreceğiz¹⁰⁴⁴.

Keza, dini ve din dışı hayat aynı zamanda birlikte var olamazlar. Dini hayata hasredilmiş günler ya da dönemlerin belirlenmesi zo-

yüzden, katil için kurbanının cesedi tehlikeli kabul edilir (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 492) ve ona yasaktır. Bu kökene sahip olan yasaklar, çoğunlukla bireyler tarafından belli şeyleri ortak kullanımdan çekme ve onlar üzerinde bir mülkiyet hakkı tesis etmenin bir vasıtası olarak kullanılır. Walter Edmund Roth, Palmer Nehri (Kuzey Queensland) kabileleriyle ilgili olarak "bir insan, silahları, yiyeceği vs. bırakarak kamptan ayrılmı mı?" diye sorar. "Eğer o, bu şekilde geride bıraktığı nesnelerin yakınına işerse, onlar *tami* ("tabu" kelimesinin eşitidir) haline gelirler ve geri döndüğünde onları dokunulmuş olarak bulacağından emin olabilir" (muhtemelen, "Marriage Ceremonies and Infant Life", *North Queensland Ethnography*, Bulletin 10, RAM, Sydney 1908, VII, 2. kısım, s. 75). Bunun sebebi, kan gibi idrarın da, bireye ait kutsal güçten bir parça içerdiğine inanılmasıdır. Bu yüzden o, yabancıları uzakta tutar. Aynı gerekçelerden dolayı, konuşma da benzer etkileri için bir araç hizmeti görebilir. Bunun sebebi, muhtemelen, yalnızca sözsözsel ilanla bir nesneye dokunmayı yasaklamaktır. Dahası, yasakları meydana getiren bu güç, fertlere göre değişir; daha kutsal olan daha büyük yasak meydana getirebilir. Bu güce yalnızca erkekler sahiptir ve kadınlar ondan mahrumdurlar (Roth, kadınlar tarafından empoze edilen bir tabunun tek bir örneğini iktibas eder). Bu güç, seçtiği şeyleri kendi tekelinde toplamak için kullanan şefler ve yaşlı erkekler arasında en yüksek derecede bulunur. (Walter Edmund Roth, *Superstition, Magic, and Medicine*, G. A. Vaughn, s. 1903, *North Queensland Ethnography*, Bulletin no. 5, s. 77). Bu şekilde, dini yasaklar mülkiyet hakkı ve yönetici bir düzenleme haline gelir.

1043 Bkz. İkinci Bölüm

1044 Bkz. yukarıda s. 25.

runludur. Bu gün ve dönemlerden her türden din dışı faaliyetin dışlanmış olması gerekir. Böylece, bayram günleri, bu şekilde ortaya çıkmışlardır. Hiçbir din ve bundan dolayı da hiçbir toplum yoktur ki, halklara ve medeniyetlere göre değişen bir yasaya uygun olarak, zamanı bir birlerini takip eden iki parçaya ayırmayı bilmesin ve onu uygulamasın. Gerçekte, daha önce işaret ettiğimiz gibi bu birbirini takip etmenin zorunluluğu, insanları, zamanın doğal olarak sahip olmadığı türdeşliğine ve sürekliliğine bir takım farklar ve ayrımlar dahil etmelerine yol açmıştır¹⁰⁴⁵. Tabii ki, gerçekte din için bile, zaman ve mekan içinde kendisine hasredilmiş olan çevrede tam olarak toplanmış olma noktasına ulaşması imkansızdır. Onun küçük bir parçası kaçınılmaz olarak, dışarı sızar. Her zaman mabetlerin dışında bazı kutsal şeyler ve çalışma günleri de kutlanabilen bazı ayinler vardır; ancak bunlar, ikinci dereceden kutsal şeyler ve önemsiz ayinlerdir. Bu yapının baskın özelliği, hala belli bir noktada toplanmış olmasıdır. Genel olarak bu toplanma, genel ibadetle ilgili her şey için tamdır. Bu genel ibadetin, ortak olarak kutlanması gerekir. Özel, bireysel ibadet, seküler hayatla az karışabilecek bir ibadettir. Bu yüzden, insan hayatının ardarda gelen iki safhası arasındaki bu zıtlık, en yüksek yoğunluğa daha aşağı düzeydeki toplumlarda ulaşır; çünkü, bireysel ibadetin en gelişmemiş hali burada bulunur¹⁰⁴⁶.

II

Şimdiye kadar, negatif ibadeti, yalnızca bir sakınmalar, yasaklar sistemi olarak gördük. Bu yüzden o, yalnızca eylemi yasaklama hizmeti görmektedir, eylemi teşvik etme ya da değiştirme değil. Ancak, bu yasaklayan etkiye beklenmedik bir karşı çıkış sayesinde, bireyin dini ve ahlaki doğası üzerinde pozitif ve oldukça önemli bir etki icra eder.

Kutsal din dışından ayıran engel sebebiyle eğer insan, ancak kendisinde bulunan din dışı şeylerden kurtulursa, kutsal şeylerle yakın ilişkiye girebilir. Her şeyden önce, seküler hayattan az çok tam bir şekilde çekilmedikçe herhangi bir yoğunlukta din bir hayat yaşaya-

1045 Bkz. Yukarıda s. 261.

1046 Bkz. Henry Hubert and Marcell Mause, "Essai sur la nature et la fonction du sacrifice", *Mélanges d'histoire des religions*, F. Alcan, Paris 1909, s 22 vd.

maz. Negatif ibadet, bir anlamda hedefe götüren bir araçtır; pozitif ibadete varmanın ön koşuludur. O, kutsal varlıkları, sıradan temaslardan korumaya kendisini hasretmiş değildir. ibadet edeni etkiler ve onun durumunu olumlu olarak değiştirir. Emredilen yasaklara boyun eğdikten sonra insan, artık daha önce ne ise o değildir. Önceden o, sıradan bir varlıktı ve bundan dolayı da, dini güçlerden uzak durması gerekiyordu. Sonra ise, hemen hemen dini güçlerle aynı seviyededir. Çünkü, din dışını terk ederek kutsal olana yaklaşmıştır. Daha önce doğasının değerini düşüren, aşağı ve gereksiz şeylerden kendini kurtararak kendisini arındırmış ve kutsamıştır. Bu yüzden pozitif ibadetler gibi, negatif ayinler de, yeterli güçler tevdi edebilirler. İkincisi birincisi gibi, bireyin dini tonunu yükselmek için hizmet edebilir. Doğru olarak gözlemlendiği gibi, hiçbir kimse kendisini dine hayata tedricen sokan bir tür erginlenme törenine maruz kalmadıkça, önemli herhangi bir törene katılamaz¹⁰⁴⁷. Esas itibariyle hepsi pozitif operasyonlar olan yağ sürmeler, su serpmeler ve takdisler bu maksat için kullanılabilir; ancak aynı sonuçlar, oruçlarla, uykusuz kalarak ya da inzivaya çekilme ve sessizlikle yani, uygulamaya konulan belli yasaklardan başka bir şey olmayan ayinsel kaçınmalarla da gerçekleştirilebilir.

Yalnızca hususi ve ayrı negatif ayinler göz önünde bulunduğunda, pozitif etkileri, genel olarak yeterince dikkat edilmedikçe kolay bir şekilde göze çarpmazlar; ancak bütün bir emirler sisteminin tek bir adam üzerinde yoğunlaştığı durumlar da vardır; bu durumlarda, onların etkisi birikir ve böylece daha açık bir hale gelir. Böyle bir şey Avustralya'da erginlenme töreni sırasında vukuu bulur. Aday, bir çok olumsuz ayine maruz kalır. O zamana kadar ki hayatını geçirdiği toplumdan ve hemen hemen bütün beşeri toplumlardan ayrılması gerekir. Yalnızca kadınları ve erginlenmemiş erkekleri görmesi yasak olmakla kalmaz¹⁰⁴⁸; fakat aynı zamanda yaşamak için, arkadaşlarından uzakta manevi babası olarak hizmet gören bir kaç yaşlı erkeğin gözetimi altında çalılıklara gimesi de gerekir¹⁰⁴⁹. Ormanın onun doğal çevresi olarak kabul edilmesi o kadar doğrudur ki, birkaç kabiledede, erginlenme töreni için kullanılan kelime, "ormana ait şey"

1047 Howitt, *Native Tribes*, s. 560, 659, 661. Bir kadının gölgesi bile, onun üzerine düşmemelidir (a.g.e., s. 633). Onun dokunduğuna kadınlar, dokunmamalıdır (a.g.e., s. 621).

1048 Howitt, a.g.e., 561, 563, 670-71; Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s.223; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 340, 342.

1049 Mesela, Kurnailer arasında, *jeraeil*; Yuinler ve Wolgatlar arasında *kuringal* kelimesi (Howitt, *Native Tribes*, s. 518, 617).

anlamına gelir¹⁰⁵⁰. Aynı sebepten dolayı, aday sık sık katıldığı tören sırasında yapraklarla süslenir¹⁰⁵¹. Bu şekilde, zaman zaman katılmak zorunda olduğu ayinlerle kesintiye uğrasa da, aylarca ormanda kalır¹⁰⁵². Bu zaman, onun her türlü şeyden kaçınması gereken bir zamandır. Bir çok yiyeceği yemesi yasaktır ve yalnızca hayatını devam ettirmek için zorunlu olduğu kadar yiyecek yemesine izin verilir¹⁰⁵³. Hatta zaman zaman, sıkı bir oruca tabi tutulur¹⁰⁵⁴ ya da bazı pis şeyler yedirilir¹⁰⁵⁵. Yediğinde ise, yiyeceğe elleriyle dokunmaması gerekir; manevi babası, yiyeceği onun ağzına koyar¹⁰⁵⁶. Bazı durumlarda, nafakası için dilenmek zorundadır¹⁰⁵⁷. Yalnızca gerektiği kadar uyur¹⁰⁵⁸. Kendisine söz söylenmedikçe, konuşmaktan kaçınması ve ihtiyaçlarını işaretlerle istemesi gerekir¹⁰⁵⁹. Her türlü eğlence yasaktır¹⁰⁶⁰. Yıkanmamalı¹⁰⁶¹; bazen hareket bile etmemelidir. Herhangi bir şey giymeksizin¹⁰⁶² çıplak bir şekilde toprağın üzerine uzanmış bir şekilde hareketsiz¹⁰⁶³ olarak kalır. Bu çok çeşitli yasakların sonucu, adayın statüsünde kökten bir değişim meydana getirmektir. Erginlenme töreninden önce, kadınlarla yaşamış ve ibadetin dışında tutulmuştu. Erginlenme töreninden sonra ise, erkekler cemaatine kabul edilir; ayinlere katılır ve kutsal bir nitelik kazanır. Böylece, çoğunlukla ikinci bir doğum olarak betimlenen metamorfoz tamamlanır. Evvelce genç olan din dışı şahsiyetin, öldüğü, öldürüldüğü ve erginlenme tanrısı Bunjil, Baiame ya da Daramulun tarafından alıp götürüldüğü ve önceden var olanın yerini bütünüyle farklı yeni bir bireyin aldığı tahayyül edilir¹⁰⁶⁴. Böylece, negatif ayinlerin muktedir oldukları pozitif

1050 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 348.

1051 Howitt, *Native Tribes*, s. 561.

1052 Howitt, *a.g.e.*, s. 633, 538, 560.

1053 Howitt, *a.g.e.*, s. 674; Parker, *The Euahlayi Tribe*, s. 75.

1054 William Ridley, *Kamilaroi and Other Australian Languages*, T. Richard, Sydney 1875, s. 154.

1055 Howitt, *Native Tribes*, s. 563.

1056 Howitt, *a.g.e.*, s. 661.

1057 Howitt, *a.g.e.*, s. 549, 674.

1058 Howitt, *a.g.e.*, s. 580, 596, 604, 668, 670; Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 223, 351.

1059 Howitt, *Native Tribes*, s. 567.

1060 Howitt, *a.g.e.*, s. 557.

1061 Howitt, *a.g.e.*, s. 604; Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 351.

1062 Howitt, *Native Tribes*, s. 611.

1063 Howitt, *a.g.e.*, s. 589.

1064 Bu asketik uygulamalar, buyücünün erginlenmesi sırasında kullanılanlarla karşılaştırılabilir. Genç aday gibi çıkan büyücü de, hususi gücünü elde etmesi hususunda ona yardım eden bir çok emre, yerine getirilmesi gereken ihtimama tabidir (bkz. Hubert and Mauss, "L'Origine des pouvoirs magiques", *Mélanges d'histoire des religions*, s. 171, 173, 176). Aynı şey, evliliğin arifesi ve bir sonraki gün için karı ve koca için de doğrudur (nişanlılık ve yeni

etkilerini ham halde yakalarız/buluruz. Yalnızca bu ayinlerin, bu kadar derin bir dönüşümü meydana getirdiklerini değil fakat, onların bu dönüşüme büyük ölçüde katkıda bulduklarını iddia ediyorum.

Bu olgular ışığında, asketizmin ne olduğu, dini hayatta hangi yeri işgal ettiğini ve yaygın bir şekilde ona atfedilen özelliklerin nereden kaynaklandığını anlayabiliriz. Gerçekte, yerine getirilmesi belli bir dereceye kadar asketik bir karaktere sahip olmayan hiçbir yasak yoktur. Faydalı olabilecek olan bir şeyden ya da alışkanlık olduğu için, beşeri bir ihtiyaca cevap veren bir davranış biçiminden kaçınmak, zorunlu olarak insanlar üzerine sıkıntılar ve feragatler yüklemek anlamına gelir. Bu yüzden, gerçek bir asketizme sahip olmak için, bu uygulamaların hakiki bir hayat sisteminin temeli haline gelecek şekilde gelişmesi yeterlidir. Normal olarak negatif ibadet, yalnızca pozitif ibadet için bir giriş ve hazırlık hizmeti görür. Ancak bazen bu tâbi oluştan kurtulduğu ve birinci yeri aldığı ve yasaklar sistemini şişirdiği ve bütün varlığı kapsayacak bir noktaya varıncaya kadar abarttığı da olur. Böylece netice itibarıyla, negatif ibadetin abartılmasından başka bir şey olmayan sistematik asketizm doğar. Onun tevdi edeceği söylenen hususi nitelikler, abartılmış biçimde de olsa, bir yasağın uygulanması sayesinde verilmiş olanlardır. Her ikisi de bir insanın kendisini, ancak din dışından ayırmaya yönelik çabalarıyla kutsallaştıracağı prensibine dayandıkları için, kökenleri aynıdır. Saf asketik, kendisini sıradan insanların üstüne yükselten ve oruçlarla, iradi uykusuzluklarla, inziva ve sessizlikle ya da kısacası (sunular, kurbanlar, dualar vs. gibi) pozitif dindarlık eylemlerinden daha çok sıkıntılarla hususi bir kutsallık elde eden kimsedir. Tarih, bu tür vasıtalarla bir kimsenin ne kadar yüksek dini itibara, nüfuza ulaşabildiğini gösterir. Budist aziz, esas itibarıyla bir asketiktir ve o, tanrılara eşit ya da onlardan üstündür.

Bundan, bazılarının onu düşündükleri gibi asketimiz, dini hayatın, nadir, istisnai ve hemen hemen normal olmayan bir ürünü olmadığını ortaya çıkar. Ancak aksine o, dini hayatın esas unsurlarından biridir. Yasak sistemi olmayan hiçbir din olmadığı için, her din, tohum halinde de olsa onu içerir. Bu yönüyle, ibadetler arasındaki tek muh-

evlilik tabuları); bunun sebebi, evliliğin, statüde önemli bir değişikliği içermesidir. Onların üzerinde çok fazla durmaksızın, kısaca bunlara işaret etmekle yetiniyorum. Birincisi büyü ile ilgilidir ve benim konum değildir, ikincisi, cinsiyetler arasındaki alış verişe gönderme yapan hukuki-dini kurallar sistemine aittir; onların incelenmesi, ancak ilkel evlilik ahlakının diğer önermeleriyle mümkün olacaktır.

temel farklılık, bu tohumun az çok onların içinde gelişmiş olmasıdır. Ayrıca bu gelişmenin, en azından geçici olarak, gerçek asketizmin ayırt edici özelliklerini almamış olduğu tek bir dinin bile olmadığını da ilave edilmesi gerekir. Bu genel olarak, bir ferdin durumunda, nispeten kısa bir sürede derin bir değişikliğin meydana getirilmesinin gerektiği belli nazik dönemlerde olur. Bu durumda, onun kendileriyle ilişki kurması gereken kutsal şeyler dairesine çok çabuk sôkabilmek için, din dışı dünyadan birden bire ayrılır. Bu ayrılış, yasaklar sistemindeki kaçınmaları arttırmaksızın ve bu sistemde aşırı derecede şiddetlenme olmaksızın meydana gelmez. Böyle bir durum, kesinlikle erginlenme töreni zamanında Avustralya'da meydana gelir. Gençleri erkeklere dönüştürmek maksadıyla, onların gerçek bir asketik hayat yaşatılmaları zorunludur. Bay Parker, oldukça doğru olarak onları, Baiame'nin keşişleri diye isimlendirir¹⁰⁶⁵.

Kaçınmalar ve sıkıntılar, ıstıraplı olmaz. Bedenimizin her teliyle din dışı dünyaya bağlıyız; duyularımız bizi ona bağlar. Hayatımız ona bağlıdır; o, sadece faaliyetlerimizin gerçekleştiği tabii bir tiyatro değildir; her yanda bize nüfuz eder; bizim bir parçamızı oluşturur. Tabiatımızı zorlamaksızın ve doğal eğilimlerimizle acı verecek bir şekilde çatışmaksızın kendimizi bu dünyadan kurtaramayız. Başka bir ifadeyle, negatif ibadet, acıya sebep olmaksızın gelişemez. Acı, onun zorunlu şartlarından biridir. Böylece insanlar, bizatihi acıyı bir tür ayin olarak kabul etmeye başladılar; bunda, tabii arkadaşı olduğu yasak sistemleri gibi aynı şekilde verdiği güçler ve ayrıcalıklar sebebiyle, suni vasıtalarla da olsa peşinden koşulması ve harekete geçirilmesi gereken bir inayet durumu görmüşlerdir. Bildiğim kadarıyla, daha aşağı toplumlarda ıstırapla atfedilen dini rolün¹⁰⁶⁶ farkında olan ilk kişi, Press'di. O şu örnekleri iktibas eder: Savaşın tehlikelerinden korunma

1065 Preuss'un bu olguları, acının insanın büyüsel güçlerini arttıran bir vasita olduğunu söyleyerek yorumladığı doğrudur (*die menschliche Zauberkraft*); bu ifadeden hareketle, acının büyüsel bir ayin olduğu, yoksa dini bir ayin olmadığı düşünülebilir. Ancak, daha önce işaret ettiğimiz gibi, Preuss ister dine isterse büyüye ait olsun, aralarında ciddi bir ayırım yapmaksızın, bütün isimsiz ve gayri şahsi güçleri büyü olarak isimlendirir. Şüphesiz, büyüler yapmak için kullanılan eziyetler vardır, ancak onun tasvir ettiği bu eziyetlerin birçoğu, hakikaten dini törenlerin bir parçasıdır. Bundan dolayı, onların hedefi, fertlerin dini durumlarını değiştirmektir.

1066 Konrad Theodor Preuss, "Der Ursprung der Religion und der Kunst", *Globus*, LXXXVII, 1904, s. 309-400. Preuss, bir çok ayrı ayini aynı başlık altında kategorize eder. Mesela, kan akıtınalar, içerdikleri acılardan daha ziyade kendilerine kana atfedilen olumlu nitelikler vasıtasıyla etki/faaliyet icra ederler. Ben yalnızca, acının ayinin temel unsuru ve onun etkili oluşunun kaynağı olan bu fenomenleri seçiyorum.

aracı olarak kendilerine işkence eden Arapaholar; askeri seferler arifesinde kendilerini işkenceye maruz bırakan Gross-Ventre Kızılderilileri; teşebbüs ettikleri işlerindeki başarılarını garantilemek için donmuş nehirlerde yüzen ve sonra mümkün olduğu kadar uzun bir süre sahilde uzanarak yatan Hupalılar; kaslarını güçlendirmek maksadıyla balık dişlerinden yapılmış raspa ile kollarından ve bacaklarından belli aralıklarla kan akıtan Karayalılar; kadınların kalçalarının üst kısmında kanlı yaralar açarak onların kısırlığıyla mücadele eden (İmparator William'ın Yeni Gine'deki toprağı olan) Dallmannhafen erkekleri¹⁰⁶⁷.

Ancak benzer işleri, özellikle erginlenme ayinleri sırasında olmak üzere Avustralya'da da bulmak mümkündür. Bu ayinlerin bir çoğu, adayın durumunu değiştirmek ve bir erkeğin ayırt edici niteliklerini edinmesini sağlamak maksadıyla ona sistematik acıları vermekten ibarettir. Larakialara göre, gençler ormanda inziva halindeyken onların manevi babaları ve gözetmenleri, uyardırmaksızın ve görünür hiçbir sebebi olmaksızın sürekli olarak onlara acımasız bir şekilde vurarak saldırırlar¹⁰⁶⁸. Urabunnalar arasında, belli bir anda, aday yüzü yere dönük olarak toprağı üzerine uzanmış olarak yatar. Orada bulunan bütün erkekler, adaya acımasızca vururlar; sırtına, omurga kemiğinin her iki yanından aşağı doğru sıralanan ve biri de boynunu orta çizgisinde olmak üzere dört ya da sekiz kadar yara açarlar¹⁰⁶⁹. Aruntalılar arasında, ilk erginlenme ayini, adayı bir battaniyede havaya atmaktan ibarettir; erkekler onu havaya atar, düşerken yakalar ve sonra yeniden havaya atarlar¹⁰⁷⁰. Aynı kabiledede, bir dizi uzun törenin sonunda, genç altında kömürün yandığı yapraklardan yapılmış bir

1067 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 331-332.

1068 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 335. Benzer bir uygulama, Dieriler arasında da bulunur (Hovitt, *Native Tribes*, s. 658 vd.).

1069 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 214 vd. Bu örnekte, erginlenme ayinlerinin bazen, brimade (askeri birlik veya okullara alınan yeni kişiler için eskiden uygulanan onur kınacı, çoğunlukla da şiddet içeren imtihan) uygulamasının her türlü özelliğini taşıdığını görebiliriz. Bunun sebebi, brimade uygulamasının ahlaki ve toplumsal konum itibarıyla eşit olmayan iki grubun kendilerini yakın temasta buldukları her zaman kendiliğinden ortaya çıkan hakiki bir toplumsal kurum oluşudur. Bu durumda, kendisini diğerine göre üstün olarak gören grup, yeni gelenlerin zorla içeri girmelerine karşı koyar; bunu, kendisinin ne kadar üstün olduğunu hissetmelerini sağlayacak bir şekilde yapar. Mekanik bir şekilde ortaya çıkan ve az çok şiddetli bir işkence şeklini alan bu karşı koyuşlarla, aynı zamanda, bireyleri yeni hayatlarına alıştırmayı ve onları yeni çevrelerine asimile etme hedeflenir. Bu yüzden de o, bir tür erginlenme teşkil eder. Bu yolla, erginlenme törenlerinin niçin bir brimade uygulaması teşkil ettiklerini açıklayabilir. Bunun sebebi, yaşlı erkekler grubunun, dini ve ahlaki değer bakımından gençlerden daha üstün olmaları ve birincilerin ikincileri asimile etmelerinin gerekmesidir. Bu yüzden, brimadenin uygulamasının bütün şartları mevcuttur.

1070 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 372.

yatak üzerine yatırılır; bu sıcak ve boğucu duman ortasında hareket-siz olarak yatmaya devam eder¹⁰⁷¹. Urabunnalar da aynı ayini icra ederler; ancak bu acılı durumda iken, ayrıca adayın sırtına da vurulur¹⁰⁷². Onun bu tür çabaları o kadar çoktur ki, normal hayata geri dönmesine izin verildiğinde acınacak durumda ve yarı sarhoş gibi görünür¹⁰⁷³. Bütün bu uygulamaların, çoğunlukla adayın değerini ve dini topluma kabul edilmeye layık olup olmadığını kontrol etmeye yönelik çetin imtihanlar olarak takdim edildiği doğrudur¹⁰⁷⁴. Ancak gerçekte, bu ayinin hazırlayıcı işlevi, etkili oluşunun yalnızca bir başka yönüdür. Çünkü, adayın maruz kaldığı çilelerin tarzı, ayininin ne için yapıyorsa onu gerçekleştirdiğini kanıtlar: Varlığının asıl sebebi olan, nitelikleri ona vermek.

Başka durumlarda, bu ayinsel eziyetler, bütün vücuda değil, fakat onun yaşam gücünü harekete geçirmek maksadıyla bir organa ya da bir dokuya yapılır. Aruntalılar, Waramungalar ve diğer bir çok kabile arasında¹⁰⁷⁵, erginlenme töreninin belli anlarında, belli kişiler, adayın kafa derisini şiddetle ısırarak üzere görevlendirilirler. Bu operasyon o kadar acı vericidir ki, aday bağırmaksızın buna katlanması mümkün değildir. Bu eylemin hedefi, adayın saçlarını çoğaltmaktır¹⁰⁷⁶. Aynı muamele, sakalı çoğaltmak için de yapılır. Howitt'in diğer kabileler hakkında zikrettiği saçların yolunması ayini, aynı sebepten dolayı var gibi görünmektedir¹⁰⁷⁷. Eylmann'a göre Aruntalılar ve Kaitishler arasında, erkekler ve kadınlar, ateş yakma hususunda mahir hale gelmek ya da ağır odun yüklerini taşımak için ihtiyaç duydukları gücü elde etmek için ateşte kızdırılmış değneklerle kolları üzerinde küçük yaralar açarlar¹⁰⁷⁸. Aynı gözlemciye göre, Waramungalı kızlar, parmakların yumrular bulmak için daha uygun bir hale geleceğini düşünerek, işaret parmağının ikinci ve üçüncü boğumunu, keserler¹⁰⁷⁹.

1071 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 335.

1072 Howitt, *Native Tribes*, s. 675.

1073 Howitt, *a.g.e.*, s. 569, 604.

1074 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 251; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 341, 352.

1075 Sonuç olarak Waramungalar arasında, operasyon, güzel saçlarından dolayı tercih edilen kişiler tarafından yapılması gerekir.

1076 Howitt, *Native Tribe*, s. 675. Bu Lower Darling kabileleriyle ilgilidir.

1077 Richard Eylmann, *Die Eingeborenen der Kolonie Sud Asutralien*, D. Reumer, Berlin 1908, s. 212.

1078 Eylmann, *a.g.e.*, a.y.

1079 Bu konuyla ilgili bilgi, benim şu makalem "La Prohibition de l'inceste et ses origines", *Année Sociologique*, cilt I, 1898, s. 1vd. ve Alfred Ernst Crawley, *The Mystic Rose*, Macmillan, London 1902, s. 37 vd.

Dişleri sökmeye, bazen aynı türden etkileri meydana getirmenin hedeflenmiş olması da mümkündür. Her halükarda, sünnet ve derin yaralar açma gibi acımasız ayinlerin hedefi, cinsi organlara hususi güçler vermek olduğu kesindir. Delikanlı, hususi nitelikleri bu ayinlere borçlu olduğu için, söz konusu ayinleri yerine getirilmeden evlenmesine izin verilmez. Bu *sui generis* erginlenme törenini vazgeçilmez yapan şey, bütün daha aşağı toplumlarda cinsel birleşmeye, dini bir niteliğin verilmiş olması gerçeğidir. Evliliğin, insanların ayin vasıtasıyla gerekli bağıksıklığı elde edinceye kadar kendisine tehlikesiz bir şekilde yaklaşamayacağı korkunç güçleri harekete geçirdiğine inanılır¹⁰⁸⁰. Sünnetin ve derin yaralar açmanın önde gelenleri olduğu bir dizi pozitif ve negatif ayinler, bu hedefi gerçekleştirmek için kullanılır. Bir organa, acı veren bir sakatlama ile kutsal bir nitelik verilir. Çünkü bu eylem, onu başka şekilde karşı koyamayacağı kutsal güçlere dirnmesini mümkün kılar.

Bu çalışmanın başında, dini düşüncenin ve hayatın bütün temel unsurlarının, en azından tohum halinde en ilkel dinlerde bulunması gerektiğini söylemiştim. Daha önce zikredilen olgular, bu iddiayı teyit etmektedir. Eğer en modern ve düşünsel anlamda en yoğun dinlere has olduğuna inanılan bir inanç varsa, bu acıya kutsayıcı güç atfeden inançtır. İşte bu aynı inanç, az önce gözlemlenen ayinlerin temelinde de bulunmaktadır. Tabii ki, bu inanç, incelendiği tarihsel dönemlere bağlı olarak farklı şekillerde yorumlanır. Hıristiyanlar için acı, özellikle ruh üzerinde etki eder: Onu arındırır, onu yüceltir ve onu ruhanileştirir. Avustralyalılar için acı hayat enerjilerini artırarak, sakalını ve saçlarını çoğaltarak, kollarını ve bacaklarını güçlendirerek beden üzerine etki eder. Ancak her iki durumda da, prensip aynıdır. Her ikisinde de acının istisnai güçler meydana getirdiğine inanılır. Ve bu inanç, hiçbir temele dayanmıyor da değildir. Gerçekte, bir insanın büyüklüğü, acıya meydan okumasıyla ortaya konulur. Kendisine, hoşuna giden bir yolun aksine bir yolu takip ettirecek derecede hakim olduğu zaman, insan kendi kendisinin üstüne yükselmiş demektir. Böyle yapmakla, hazzın götürdüğü yere körü körüne giden diğer bütün varlıklardan kendisine ayırmış olur. Bu sayede, dünya da kendisine hususi bir yer edinmiş olur. Acı, onu din dışı dünyaya bağlayan belli bağların koptuğunun bir işaretidir. Bu yüzden o, insanın kısmı olarak bu çevreden kurtulduğuna tanıklık eder ve bu yüzden de acı, haklı ola-

rak kurtuluşun bir vasıtası olarak kabul edilir. Bundan dolayı bu yolla kurtulan kimse, kendisine eşya üzerinde bir tür hakimiyet verildiğine inandığında sırf bir yanılısamanın kurbanı değildir. Onları terk ederek, gerçekten kendisini onların üzerine yükseltir. Tabiatını susturduğu için, tabiatın daha güçlüdür.

Üstelik, bu özelliğin, yalnızca estetik bir değere sahip olduğu da hiçbir şekilde doğru değildir. Bir bütün olarak dini yaşam, onu var sayar. Kurbanlar ve sunular, ibadet edenden bir ücret talep eden mahrumiyetlerin eşliği olmaksızın meydana gelmezler. Ayinler tapınandan maddi hediyeler istemediğin de bile, onun zamanını ve gücünü alır. Tanrılarına hizmet etmek için o, kendisini unutmaması gerekir. Onlara kendi hayatında uygun bir yer hazırlayabilmek için, kendi din dışı menfaatlerinden bir kısmını feda etmesi gerekir. Demek ki pozitif ibadet, ancak insana kendi haklarından vazgeçme, feragat etme, nefsinde ayrılma; bundan dolayı da acı çekme hususunda eğitildiği zaman ancak mümkündür. İnsanın acıdan korkmaması gerekir; çünkü insan, görevlerini ancak acıyı bir dereceye kadar sevdiği zaman sevinçle yerine getirebilir. Ancak bunun için, onun kendisini acı hususunda eğitmesi gereklidir ve asketik amellerinin götürdüğü, yapmayı hedeflediği şey de budur. Asketik amellerin yüklediği acılar, keyfi ve hiçbir faydası olmayan zülümler değildir; bu, insanların kendisini şekillendirdiği ve sertleştirdiği, kendilerinin olmaksızın dinin olmayacağı menfaat peşinde koşmama ve sabır gibi niteliklerin kazanıldığı bir zorunlu bir okuldur. Gerçekte, eğer bu sonuca ulaşılma isteniyorsa, asketik idealin göze çarpacak şekilde, muayyen kişilerde şahıslaşmış olması iyi bir şeydir. Eğer tabir caizse, onların uzmanlığı hemen hemen aşırı bir şekilde ayin hayatının bu yönünü takdim edecektir. Çünkü onlar, gayret göstermeye teşvik eden canlı modeller gibidirler. Büyük asketiklerin tarihsel rolü, böyle bir fonksiyon icra eder. Onların yaptıklarını detaylı bir şekilde tahlil ettiğimiz zaman, bu şeylerin faydalı noktalarının ne olacağını merak ederiz. Normal olarak insanları tahrik eden şeylere karşı ortaya koydukları küçümsemedeki aşırılık olgusu bizi çarpar. Ancak bu aşırılıklar, müminler arasında rahat yaşama ve zevklere karşı yeterli bir tikslenme düzeyini sürdürmek için zorunludur. Kalabalıkların, bu gayeyi çok aşağı bir düzeye indirilmesi istenmiyorsa, seçkin bir grubun onu en yüksek düzeye çıkarması gereklidir. Eğer ortalama insanların yeteri kadar yüksek bir düzeyde

kalması isteniyorsa, bazılarının aşrılığa varacak şekilde davranması zorunludur.

Ancak asketizm, yalnızca dini hedeflere hizmet etmez. O daha fazlasını da yapar. Başka yerde olduğu gibi burada da, dini menfaatler, sosyal ve ahlaki menfaatlerin yalnızca sembolik bir biçiminden ibarettir. İbdetlerin kendisine yönelik olarak yapıldığı ideal varlıklar, yalnızca tâbilerinden acıya karşı belli bir küçümseme isteyenler değildir; toplumun kendisi de, ancak bu sayede varlığını sürdürebilir. İnsanın güçlerini yükselttiğinde bile, toplum çoğunlukla bireylere karşı, acımasızdır. Zorunlu olarak, onlardan sürekli olarak fedaralık ister. Tam olarak bizi kendi kendimizin üzerine yükselttiği içindir ki, tabi arzularımızı sürekli olarak zorlar. Eğer topluma karşı olan vazifelerimizi yerine getirecek isek o zaman, zaman zaman tabii eğilimlerimizi zorlamaya ve gerektiğinde tabiat merdivenlerimizden yukarı doğru çıkmaya hazır olmamız gerekir. Bu yüzden, bütün sosyal hayata, bütün mitolojilere ve bütün dogmalara rağmen varlığını sürdürebilecek olan gizli bir asketizm vardır; o, beşeri kültürün tamamlayıcı bir parçasıdır. Ve esas itibarıyla bu asketizm, dinlerin zamanın başlangıcından beri öğrettikleri asketizmin varlığının ve meşruiyetinin sebebidir.

III

Yasaklar sisteminin nelerden oluştuğu ve onun negatif ve pozitif işlevlerinin neler olduğunu belirledikten sonra artık şimdi, hangi sebeplerin onun doğmasına vesile olduğunu araştırmamız gerekiyor.

Bir anlamda o, kutsal düşüncesinde mantıksal olarak vardır. Kutsal olan her şey, bir saygının nesnesidir ve her saygı hissi, bu hisse sahip olan şahıstaki yasak hareketlere dönüştürülür. İlham ettiği duygu sebebiyle, saygı gösterilen bir varlık, her zaman bilinçte ve oldukça yüksek bir zihin enerjisiyle yüklü bir tasavvur tarafından ifade edilir. Bundan dolayı, onu bütünüyle ya da kısmen inkar eden herhangi bir tasavvuru kendisinden çok uzaklara atacak gerekli donanımlara sahiptir. Kutsal dünyanın din dışı dünya ile olan ilişkisinin temel özelliği, düşmanlıktır. Bu iki hayat tarzı, birbirlerini dışlayan ya da en azından aynı zamanda aynı yoğunlukta yaşanamayacak olan

iki hayat tarzına tekabül eder. Kendimizi bütünüyle ibadetin kendisine yapıldığı ideal varlıklara ve aynı zamanda kendi menfaatlerimize hasretemeyiz; aynı anda kendimizi, bütünüyle gruba ve bütünüyle kendi çıkarlarımızla sınırlayamayız. İşte bu yüzden, iki zıt kutba doğru yöneltilen ve davranışlarımızı yöneten iki bilinç durumu sistemi vardır. Hangisi daha kuvvetli ise, ötekini bilinçten dışarı atar. Kutsal şeyleri düşündüğümüzde, din dışı bir nesne ideası, güçlü bir muhalefetle karşılaşmadan zihne giremez. İçimizdeki bir takım şeyler, onun buraya yerleşmesine karşı çıkar. Kutsal düşüncesi, böyle bir komşuya hoş görüyle yaklaşmaz. Ancak bu pisişik düşmanlık, ideaların karşılıklı olarak birbirlerini bu şekilde dışlaması, zorunlu olarak onlara tekabül eden şeylerin dışlanmasıyla sonuçlanır. Eğer bu idealar birlikte var olamayacaklar ise, bu şeylerin birbirine dokunmamaları ya da her hangi türden bir ilişkiye sahip olmamaları gerekir. Yasağın temel sebebi, işte budur.

Üstelik, kutsal şeyler dünyası, tanımı gereği, ayrı bir dünyadır. Kutsal, zikrettiğim bütün özelliklerinden dolayı din dışı olana zıt olduğu için, kendisine uygun olan bir tarzda ele alınması gerekir. Eğer, kutsal dünyayı oluşturan şeylerle ilgilendiğimizde, din dışı şeylerle olan ilişkilerimizde bize hizmet eden eylemleri, dili ve tutumları kullanacak olursak, bu kutsal dünyasının doğasını yanlış anlamak ve onu olmadığı bir şeyle karıştırmak olacaktır. Din dışı şeyleri rahatlıkla ele alabilir, rahatlıkla din dışı varlıklara konuşabiliriz. Aksine kutsal varlıklara dokunamayız ya da ancak bir takım tedbirler aldıktan sonra dokunabiliriz; onların huzurunda konuşamayız ya da normal dille konuşamayız. Bir grup eşya ile olan ilişkilerimiz de adet haline gelmiş olan her şeyin, bir diğeriyle olan ilişkilerimizde, hiç yer almaması gerekir.

Bu açıklama yanlış değil, fakat yetersiz bir açıklamadır. Gerçekte, daha önce tasvir ettiğim gibi, saygı nesnesi olan bir çok varlık, katı yasak sistemleri tarafından korunmaksızın varlıklarını sürdürmezler. Şüphesiz zihin, farklı şeyleri, özellikle de bir başkasıyla uyumadıklarında farklı çevrelere yerleştirmeye yönelik bir tür genel bir eğilime sahiptir. Ancak din dışı ve kutsal çevre, yalnızca birbirlerinden ayrı değil fakat aynı zamanda, birbirlerine kapalıdır da; aralarında bir boşluk vardır. Bu yüzden, kutsal şeylerin doğasında bu alışıldık olmayan ayrılık durumunu ve karşılıklı dışlamayı zorunlu kılan hususi bir sebebin olması gerekir. Ve gerçekte bir tür çelişki sebebiyle, kutsal

dünya doğası gereği, başka yerde dışladığı aynı din dışı dünyaya yayılma eğilimindedir. Kutsal dünya, din dışı dünyayı iterken aynı zamanda, kendisine yaklaştığı her zaman bu din dışı dünyaya akma temayülü gösterir. Birbirlerinden uzak kalmalarını sağlamanın ve aralarında bir tür boşluk meydana getirmenin sebebi budur.

Bu tür ihtiyati tedbirlerini zorunlu kılan, kutsallığın sahip olduğu olağanüstü yayılma özelliğidir. Kutsallığı ile dikkat çeken eşyaya bağlı kalmak şöyle dursun, kutsallık bir tür geçiciliğe sahiptir. En yüzeysel ya da en dolaylı bir temas bile onun için, bir nesneden bir diğere geçmek için yeterlidir. Bir atanın ikamet ettiği nanja ağacı, kendisini bu atanın yeniden bedenlenmiş hali olarak kabul eden kişi için kutsaldır. Ancak bu ağaç üzerine konan her kuş, aynı niteliği paylaşır; bu yüzden, kuşa dokunmak da yasaktır¹⁰⁸¹. Daha önce, bir çurungaya yalnızca dokunmanın bile nasıl insanları ve şeyleri kutsallaştırmak için yeterli olduğunu göstermişim¹⁰⁸². Zaten takdis ayinlerinin hepsi, kutsallığın sirayet ediciliği prensibine dayanır. Gerçekten de, etkisini uzaktan hissettiren çurungaların kutsallığı da böyle bir özelliğe sahiptir. Hatırlayacağımız gibi, bu kutsallık çurungaların muhafaza edildiği mağaralara değil fakat aynı zamanda, bütün çevreye, oraya sığınan hayvanlara sirayet eder ve bu yüzden bu hayvanların öldürülmesi yasaktır. Aynı çevrede yetişen bitkilere sirayet eder ve onlara dokunulmaması gerekir¹⁰⁸³. Bir yılan toteminin merkezi, su kaynağının bulunduğu yerdedir. Bir totemin kutsallığı, yere, su kaynağına ve bizatihi suyun kendisine geçer. Bunlar, totem grubunun bütün üyelerine yasaktır¹⁰⁸⁴. Erginlenme adayı, tam olarak dini bir atmosferde yaşar ve kendisi de, bununla dolmuş gibidir¹⁰⁸⁵. Bunun bir sonucu olarak, onun sahip olduğu ve dokunduğu her şey, onlarla temastan uzak tutulur. Hatta değneği ile vurduğu kuş, mızrağını sapladığı kanguru ve zokayla yakaladığı balık bile aynı muameleye tabi tutulur¹⁰⁸⁶.

1081 Bkz. yukarı s. 127.

1082 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 134-135; Carl Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-stämme in Zentral-Australien*, J. Baer, Frankfurt 1907, II, 78.

1083 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 167-299.

1084 Kendilerinden söz ettiğim asketi ayinler dışında, maksadı, Howitt'in söylediği gibi, adayı dinlikle doldurmak olan pozitif olanlar da vardır (Howitt, *Native Tribes*, s. 535). Dinlikten söz etmek yerine Howitt'in büyüsel güçlerden söz ettiği doğrudur, ancak bizim bildiğimiz gibi, etnografların çoğu için de bu kelime, yalnızca yapısı gereği gayri şahsi olan dini özellikleri ifade eder.

1085 Howitt, *Native Tribes*, s. 674-675.

1086 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 454; krş, Howitt, *Native Tribes*, s 561.

Ancak, onun maruz kaldığı ayinler ve bu ayinlerde rol oynayan şeyler, kendisinden daha üstün bir kutsallığa sahiptir. Bu kutsallık, bunların akla getireceği her şeye sirayet ederek geçer. Ağzından çıkartılan diş, çok kutsal olarak kabul edilir.¹⁰⁸⁷ Bu yüzden, dişleri göze çarpmak kadar büyük olan hayvanları, çıkartılan dişi çağrıştırdıkları için yiyemez. Kuringalılarının törenleri, ayinsel bir yıkanmayla sone erer.¹⁰⁸⁸ Suda yaşayan kuşlar, bu ayini hatırlattıkları için, erginlenme töreni adayının yemesi yasak olan şeyler arasında yer alır. Bir şekilde ağaçların tepesine tırmanın hayvanlar, göklerde yaşayan erginlenme tanrısı Daramulun'un çok yakın komşuları olduğundan onun için çok kutsaldır.¹⁰⁸⁹ Ölü bir adamın ruhu, kutsal bir varlıktır. Aynı özelliğin içinde yaşadığı bedene, onun gömüldüğü yere, bu insanın yaşamını geçirdiği (yıkılan ya da terk edilen) kampa, taşıdığı isme, karısına ve akrabalarına nasıl geçtiğini daha önce görmüştük.¹⁰⁹⁰ Bunlar adeta, kutsal bir özelliğe sahiptirler. Bu yüzden, insanlar onlardan uzak durur ve onlara sırf din dışı şeylermiş gibi davranmazlar. Dawson tarafından incelenen toplumlarda, ölü bir insanınki gibi, onun isminin de yas dönemi boyunca söylenmemesi gerekir.¹⁰⁹¹ Onun yediği, belli hayvanlar da yasaktır.¹⁰⁹²

Kutsalın bu sirayet ediciliği çok iyi bilinen bir örnektir.¹⁰⁹³ Bu yüzden, onun varlığını ispat etmek için daha fazla örneğe gerek yoktur. Yalnızca, gelişmiş dinler kadar totemizmde de onun bulunduğu göstermek istiyoruz. Bu bir kez görülecek olursa, söz konusu sirayet edicilik, kutsalı din dışından ayıran yasakların aşırı derecede şiddetli oluşunu kolay bir şekilde açıklayacaktır. Bu istisnai genişleme gücünden dolayı, din dışı varlıkla ister maddi isterse manevi çok az

1087 Howitt, *Native Tribes*, s. 557.

1088 Howitt, *a.g.e.*, s. 560.

1089 Krş. Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 498; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 506-507, 518-519, 526; Howitt, *Native Tribes*, s. 449, 461, 469; Mathews, "Aboriginal Tribes of New South Wales and Victoria", *RSNSW*, cilt XXXVIII, 1904, s. 274; Schulze, "Aborigines of ... Finke River", s. 231; Wyatt, *Adelaide and Encounter Bay Tribes*, Woods, *The Native Tribes of South Australia*, s. 165, 198.

1090 James Dawson, *Australian Aborigines, The Language and Customs of Several Tribes of Aborigines in the Western District of Victoria, Australia*, G. Robertson, Melbourne 1881, s. 42.

1091 Howitt, *Native Tribes*, s. 470-471.

1092 Bu mesele hakkında bkz. William Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, A & C. Black, London 1889, s. 152 vd., 446, 481; Frazer, "Taboo", *Encyclopedia Britannica*; Frank Byron Jevons, *Introduction to the History of Religions*, Methuen, London 1896, s. 59 vd.; Crawley, *Mystic Roset*, 2-9. bölümler; Arnold Van Gennep, *Tabou et totémisme à Madagascar étude descriptive et théorique*, E. Leroux, Paris 1904, 3. bölüm.

1093 Krş. Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 323, 324; Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 168; Taplin, *The Narrinyeri*, s. 16; Roth, (muhtemelen) "Marriage Ceremonies", s. 76.

bir temas, azıcık da olsa onlara yaklaşma, dini güçleri kendi alanın dışına çekmek için yeterlidir. Öte yandan, bunlar kendi doğalarını yalanlamaksızın var olamayacakları için, iki dünyayı birbirinden saygılı bir uzaklıkta tutmak için bütün bir yasalar sistemi kaçınılmaz bir hale gelmiştir. Sıradan insanların kutsal olana yalnızca dokunması değil, fakat aynı zamanda onu görmesi ve ya da işitmesinin yasak olması ve bu iki dünyanın zihinde niçin karışmaması gerektiğinin sebebi budur. Birbirlerine karşı olmalarına rağmen, karışmaya yönelik bir temayülleri olduğu için, birbirlerinden uzak tutmaya yönelik önlemlerin alınması çok daha zaruridir.

Bu yasakların çokluğunu anladığımız zaman, onların ve onlara atfedilen mabetlerin nasıl bir işlev yerine getireceklerini de anlarız. Kutsal olan her şeyde zorunlu olarak var olan bu geçiciliğin bir sonucu, şudur: Din dışı bir varlık, dini güce sahip olmaksızın bir yasağı çiğneyemez. Bu dini güce, uygun olmayan bir şekilde yaklaşmıştır ve bunun bir sonucu olarak da, o güç bu varlığı içine alacak şekilde genişlemiş ve onun üzerinde hakimiyet kurmuştur. Ancak din dışı varlıkla bu dini güç arasında bir düşmanlık bulunduğu için, din dışı varlık, kendisini yok etmeye yönelik düşmanlığını zorunlu olarak şiddetli reaksiyonlarda tezahür ettiren düşman bir güce tabi hale gelir. Bu yüzden hastalık ya da ölüm, bu türden yasak ihlallerinin doğal bir sonucu olarak kabul edilir; ve bunlar, bir tür fiziki zorunlulukla kendi kendilerine vukuu bulduklarına inanılan sonuçlardır. Günahkar insan, kendisine hakim olan ve ona karşı güçsüz hissettiği bir güç tarafından kendisine saldırıldığını hisseder. Bu adam totem hayvanını mı yedi? O zaman onun kendisine yayıldığını ve bağırsaklarını kemirdiğini hisseder; toprağa uzanır ve ölüm bekler¹⁰⁹⁴. Kutsala yönelik her saygısızlık, bir kutsama törenini gerektirir. Ancak bu tören, hem kutanmış olan hem de ona yaklaşanlar için korkunç bir şeydir. Gerçekten de bu kutsama töreninin sonuçları, kısmen de olsa, yasağı varlığını destekler¹⁰⁹⁵.

1094 İhlal edilen dini bir emir olduğunda, cezalar yalnızca bunlardan ibaret değildir; aynı zamanda gerçek bir ceza ya da açık bir yara/leke/iz da vardır.

1095 Bkz, Jevons, *Intorduction to the History of Religion*, s. 67-68. Açık bir şekilde formüle edilmiş olan Crowley'in terorisini hakkında bir şey söylemeyeceğim (*Mystic Rose*, 4-7. bölümler). Bu teoriye göre, tabuların bulaşıcı olmasının sebebi, bulaşıcılık olgusunun yanlış bir yorumundan kaynaklanmaktadır. Bu da keyfiliktir. Okuyucuyu yönlendirdiğim pasajda haklı olarak Jevons şöyle der, kutsalın bulaşıcılığı, *a priori* olarak teyit edilir, yoksa uygun olmayan bir şekilde yorumlanmış tecrübeye imanla değil.

Yasaklar hakkındaki bu açıklamanın, yardımlarıyla dini güçlerin tasavvur edilebildiği farklı sembollere dayanmadıklarına dikkat edilmesi gerekir. Onların kişisiz ve gayrişahsi enerjiler ya da bilinç ve hisle donatılmış şahsiyetler olarak tahayyül edilmeleri çok önemli değildir. Tabii ki, birinci durumda, kutsala tecavüz olan ihlallere karşı mekanik ve bilinçsiz olarak isyan ettiğine inanılır; oysa ikincisinde onların, bu ihlalin ortaya çıkardığı ihtirasın dürtülerine itaat ettikleri düşünülür. Ancak esas olarak, az çok aynı etkiye sahip olan bu iki anlayış, iki farklı dille ifade edilen bir ve aynı psişik mekanizmadan başka bir şeyi ifade etmezler. Her ikisi de, birincinin ikinciye yayılma hususundaki dikkate değer yeteneğiyle, kutsal ve din dışı arasındaki zıtlığa dayanır. Kutsallık ister kör güçlere isterse bilinçli olanlara atfedilsin bu zıtlık ve sirayet, aynı şekilde hareket ederler. Bu yüzden gerçek dini hayat, mitsel şahsiyetlerin var olduğu andan itibaren başlamış olduğu, doğru değildir. Çünkü, dini varlıklar ister belli bir şahsiyete büründürülsün isterse büründürülmesin, bu durumda ayinin değişmeden aynı şekilde kaldığını görmekteyiz. Bu, gelecek olan bölümlerin her birinde yer yer tekrarlama fırsatı bulacağım bir ifadedir.

IV

Eğer kutsalın sirayet edişi, yasaklar sistemini açıklamaya yardım ediyorsa, bu sirayetin kendisi nasıl açıklanır?

Bazılar onu, çok iyi bilinen fikirlerin çağrışımı yasası ile açıklamaya çalıştılar. Bir nesne ya da bir şahıs tarafından bizde uyandırılan hisler, bulaşıcı bir şekilde bu şeyin ya da şahsın ideasından onunla ilişkilendirilen tasavvura ve oradan da bu tasavvurların ilişkilendirilmiş olduğu nesnelere uzanır. Bizim bir kutsal varlığa karşı duyduğumuz saygı, bu şekilde bu varlığa dokunan, onu andıran ya da onu akla getiren her şeye nakledilir. Tabii ki, okumuş bir insanı, bu tür ilişkiler aldatamaz. Bu duyguların/hislerin, yalnızca, imgelerin oyunlarından kaynaklanmış olduğunu ve bütünüyle zihni kombinezyonlardan oluştuğunu bilir. Bu yüzden de kendisini, bu yanılısamaların yaratma eğiliminde oldukları hurafelere terk etmeyecek fakat, ilkel insanın bunları her hangi bir eleştiriye tabii tutmaksızın naif bir şekilde nesnellik kazandırdıklarını söyleyeceklerdir. Bir şey, ilkelde korku uyandıran bir saygı telkin eder mi? Bu korkudan şu sonuca ulaşılır: Bu şey-

de muhteşem ve korkunç bir güç ikamet etmektedir; bu yüzden o, söz konusu eşyadan uzak durur ve ona, layık olmasa bile yine de ona kutsal bir şey gibi davranır¹⁰⁹⁶.

Ancak bunu söylemek, en ilkel dinlerin yalnızca bu yayılma gücünü kutsal karaktere atfedenden ibaret olmadığını unutmaktır. Hatta ayinler dizisine sahip olan en modern ibadetler bile, bu esasa dayanır. Yağlama ya da yıkama vasıtasıyla yapılan her takdis töreni, kutsal bir nesnenin özelliklerini din dışı bir şeye nakletmekten ibaret değil midir? Bu düşünce tarzı, tabii hiçbir açıklaması ya da muşruiyeti olmamakla birlikte, yine de bugünün aydınlanmış Katoliğini bir tür geri kalmış vahşi olarak kabul etmek zordur. Üstelik, her hissi nesnelleştirilmeye yönelik eğilim, tamamen keyfi bir şekilde ikellere atfedilir. Gündelik hayatta ve dünyevi hayatının ayrıntıları arasında, bir şeyin özelliklerini komşusuna ya da komşusununkini o şeye atfetmez. Açıklığa ve ayrıma bizim kadar düşkün olmasa da, yine de ilkel insanlar böyle her şeyi karma karışık hale getirmek gibi kötü bir yeteneğe sahip olmaktan çok uzaktırlar. Yalnızca dini düşünce, bu türden bir karışıklığa yönelik göze çarpan bir eğilime sahiptir. O zaman açıkça, bu eğilimlerin kökenini insan aklının genel yasalarında değil fakat dini şeylerin hususi doğasında aramalıyız.

Bir güç ya da özellik, kendisinde ikamet eden şeyin tamamlayıcı bir parçası ya da onun temel unsurlarından biri olarak görüldüğünde, onu bu şeyden ayrılabilir ve başka yere gidebilir olarak kolaylıkla tasavvur edemeyiz. Bir beden, kütlesi ve atom oluşumu ile tarif edilir; bu yüzden, onun bu ayırt edici özelliklerinden birini temas vasıtasıyla iletebileceğini düşünmeyiz. Ancak öte yandan, bedene dışarıdan nüfuz etmiş bir güç ile ilgileniyorsak, hiçbir şey onu buraya bağlayamadığından ve bedene yabancı olduğundan, onun buradan bir kez daha kaçmasını tasavvur etmeye hiçbir engel yoktur. Bu yüzden, bir nesnenin dışarıdan aldığı sıcaklık ya da elektrik, çevresine nakledilebilir ve zihin, bu naklin imkanını rahatlıkla kabul eder. Eğer dini güçler genel olarak, ikamet ettikleri varlıkları dışsal bir şey olarak düşünülürse, o zaman dini güçlerin ışımaya ve yayılma kolaylığı hususunda, şaşılacak bir şey yoktur. İşte bu, tam olarak benim ileri sürdüğüm teoremin ima ettiği şeydir.

Gerçekte bunlar, yalnızca şekil değiştirmiş güçler, yani ahlaki güçlerdir; bu güçler, fizik dünyadan kaynaklanan duygular olmayıp

toplumun görünümü tarafından bizde uyandırılan fikirler ve duygulardan meydana gelirler. Bu yüzden, onlar nitelik olarak, aralarında yer verdiğimiz görünür şeylerden farklıdırlar. Söz konusu güçler, görünür şeylerden kendilerinin tasavvur edildiği harici ve maddi şekilleri alabilir; fakat güçlerinden hiçbir şeyi bu şeylere borçlu değildirler. Üzerine kandukları farklı dayanaklara dışsal bağlarla birleştirilmezler. Daha önce kullandığım ve onları en iyi şekilde karakterize eden bir kelimeyi kullanacak olursak¹⁰⁹⁷: *Bu dini kuvvetler, onların üzerine eklenirler.* Bu yüzden, başkalarından farklı olarak yalnızca bu güçleri almaya yetenekli olan hiçbir şey yoktur. En önemli nesnelere, hatta en sıradan olanlar bile, bu rolü oynayabilir. Hangisinin seçileceğine tesadüfi durumlar karar verir. Codrington'un manadan söz ederken kullandığı ifadeleri hatırlayalım: *"o, hiçbir şekilde maddi bir nesneye sabitlenmemiş ancak hemen hemen her türden nesneyle taşınabilen bir güçtür"*¹⁰⁹⁸. Aynı şekilde Bayan Fletçer'in Dakotaları da, wakanı bize, sürekli olarak hiçbir yere yerleşmeksizin oraya buraya konarak hareket eden bir tür güç olarak tasvir ederler¹⁰⁹⁹. İnsanlarda mevcut olan dini karakter de, bundan farklı değildir. Tecrübe dünyasında hiçbir varlığın, dini hayatın esas kaynağına daha yakın olmadığı doğrudur; beşer bilinci onun geliştiği yer olduğu için hiçbir şey, daha doğrudan bir şekilde ona katılmaz. Ancak insan hayat veren dini esasın, yani ruhun kısmen insan için harici bir şey olduğunu biliyoruz.

Eğer dini güçler kendilerine özgü herhangi bir yere sahip değilse, onların hareketli oluşlarını açıklamak daha kolay bir hale gelir. Hiçbir şey onları, kendilerine yer verdiğimiz şeye bağlamadığından, adeta iradelerinin aksine en ufak bir temas karşısında bu şeylerden kaçmaları ve uzaklara yayılmaları şaşırıcı değildir. Kuvvetleri de onları, her şeyin kolaylaştırdığı bu yayılmaya sevk eder. Bunun için ruhun kendisi, çok kişisel bağlarla bedene bağlı olsa da, sürekli olarak onu terk etmekle tehdit eder. Bedenin bütün açıklıkları ve delikçikleri, ruhun kendileriyle dışarıya çıktığı ve yayıldığı kanalları oluştururlar¹¹⁰⁰.

1097 Bkz. yukarı s. 206.

1098 Bkz. yukarı s. 209-210.

1099 Bunu, Pruss açık bir şekilde, benim de daha önce iktibas ettiğim *Globus*'daki makelesinde ispat eder.

1100 Bulaşıcılığın yalnızca dini güçlere has olmadığı doğrudur. Çünkü, büyüye ait olan güçler de, aynı özelliğe sahiptirler. Ancak, bu güçlerin, nesnelleşmiş toplumsal hislere karşılık gelmedikleri açıktır. Bunun sebebi, büyü güçlerinin din güçleri modelinde düşünülmüş olmalarıdır. Bu noktaya daha sonra döneceğim.

Ancak bizim anlamaya çalıştığımız olgular, eğer, tam olarak formüle edildikleri şekliyle dini güçler düşüncesini dikkate almak yerini, onların kaynaklandıkları zihni sürece kadar geri gidersek daha iyi açıklanacaktır.

Bir varlığın kutsallığının onun yapısında bulunun ayırt edici bir özelliğinden kaynaklanmadığını görmüştük. Bir totem hayvanı, hususi bir görünüşe ya da özelliğe sahip olduğu için dini hisleri telkin ediyor değildir. Bu hislerin sebepleri, onların nihai olarak yerleştikleri nesnenin doğasına tamamen yabancıdırlar. Bu hisleri meydana getiren şey, toplumun eylemleri sayesinde bilinçte yaratılan rahatlama ve bağlılık izlenimleridir. Bu hislerin kendileri, belli herhangi bir nesne fikrine bağlı değildir. Ancak bunlar, hisler özellikle de şiddetli hisler olduğundan, aynı derecede göze çarpacak bir şekilde bulaşıcıdırlar. Bu yüzden onlar, bir yağ lekesi gibidirler; zihni işgal eden bütün öteki zihinsel durumlara yayılırlar. Bunlar, özellikle kendilerinde, insanın o anda elinde ve gözünün önünde bulunan farklı nesnelere ifade edildiği tasavvurlara nüfuz eder ve onlara bulaşır: Bu nesnelere arasında, bedenini kaplayan totem resimleri, kendisiyle ses çıkardığı boğa sesi-çıkarıcılar, etrafındaki kayalar, ayaklarının altındaki toprak vs. sayılabilir. Bu yüzden, bu nesnelere, gerçekten kendilerinde bulunmayan, ancak dışarıdan onlara verilen dini bir anlam yüklenirler. Demek ki sirayet, bir kez kazanıldıktan sonra, kutsallığın kendisiyle bulaştığı bir tür ikincil bir süreç değildir; o, kutsallığın kendisiyle kazanıldığı gerçek süreçtir. Sirayet sebebiyle, kutsallık kendisini yerleştirir; bu yüzden, eğer kutsallık kendisini bulaşmak yoluyla başkalarına naklediyorsa, bundan şaşırılmamamız gerekir. Hususi bir his, ona sahip olduğu gerçekliği verir; eğer kutsallık bir nesneye bağlanmış bir hale geliyorsa, bu, söz konusu nesneye his, yolu üzerinde onunla karşılaştığı için olmuştur. O, doğal olarak bu nesneden yakınında bulunduğu bütün diğer nesnelere yani, ister maddi yakınlık isterse saf benzerlikten dolayı olsun zihninin birinciyle ilişkilendirdiği her şeye yayılır.

Bu yüzden, kutsallığın sirayet etme niteliği, benim ileri sürdüğüm dini güçler teorisinde açıklamasını bulur ve bu gerçek sebebiyle de, benim teorimi doğrulama hizmeti görür¹¹⁰¹. Aynı zamanda, daha önce dikkat çekmiş olduğum ilkel zihniyetin bir özelliğini de anlamamıza yardım eder.

1101 bkz. yukarıda s. 249.

İlkel insanın tabiatın farklı dünyalarını nasıl kolayca karıştırdığı ve aralarında hiçbir benzerliğin bulunmadığı insanlar, hayvanlar, bitkiler, yıldızlar vs. gibi şeyleri, özdeş kabul ettiğini görmüştük¹¹⁰². Şimdi, bu karıştırmayı en büyük katkıyı yapan sebeplerden birini görüyoruz. Dini güçler, açıkça görülecek şekilde sirayet edici olduklarından, birbirinden çok farklı şeyleri sürekli olarak tek bir esas canlandırmaktadır. Bu esas, ister basit maddi bir yakınlık hatta isterse yüzeysel bir benzerliğin sonucu olarak bunların bazısından ötekilere geçer. Bu yüzdendir ki, bitkiler, hayvanlar ve kayalar, aynı toteme sahip olmaya başlamışlardır: İnsanlar, hayvanların isimlerini taşıdıkları için; bitkiler hayvanlar için gıda hizmeti gördükleri için; kayalar, törenlerin icra edildikleri yerde durdukları için. Bu dini güçler, güçlü olan her şeyin kaynağı olarak kabul edilirdiler; bunun bir sonucu olarak da, aynı dini esasa sahip olan varlıklar, aynı öze sahip ve diğerlerinden yalnızca ikinci derecedeki özellikler bakımından ayrılıyor olarak görülmeleri gerekir. Bu sebepten dolaydır ki, onları aynı kategoriye yerleştirmek ve tek bir cins içindeki türler olarak ve bir başkasına nakledilebilir olarak görmek bütünüyle doğal görünür.

Bu ilişki bir kez kurulduğunda, sirayet fenomenlerinin yeni bir açıdan görünmesini mümkün kılmış olur. Fenomenlerin kendileri, mantıksal hayata yabancı gibi görünürler. Bunlar, yapısal farklılıklarına rağmen eşyanın birbirine karışmasına sebep olmaz mı? Ancak bu karışım ve katılımların mantıksal olarak en yüksek faydayı temin eden rolü oynadıklarını gördük: Bunlar, hissin birbirinden ayırdığı şeyleri birbirine bağlama hizmeti gördüler. Bu yüzden, başlangıçta bir araya getirme, birbirine karıştırmanın kaynağı olan sirayete atfetme eğiliminde olduğumuz bir tür temel irrasyonellik, onun ayırt edici bir özelliği olmaktan uzaktır. Sirayet olgusu, geleceğin bilimsel açıklamasının yolunu hazırlamıştır.

1102 Carl Srehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien*, J. Baer, Frankfurt 1907, I,

ikinci bölüm

Pozitif İbadet

I. Kurbanın Unsurları

Negatif ibadetin önemi ve bunun bir sonucu olarak da ne kadar pozitif etkiye sahip olursa olsun, varlık sebebini kendisinde içermeyen; negatif ibadet insanı, meydana getirmekten daha çok varsaydığı dini hayata katar. Eğer inanamı din dışı dünyadan kaçmasını emrediyorsa, bu onu kutsal hayata daha da yaklaştırmak içindir. İnsanlar hiçbir zaman, dini güçlere karşı olan görevlerinin her türlü ilişkiden kaçınmaya indirgenebileceğini düşünmemiştir; her zaman, onlarla pozitif ve ikili ilişkileri devam ettirdiğine inanmışlardır. Bu ilişkilerin düzenlenmesi ve organize edilmesini ise, bir ayinsel uygulama yerine getirir. İşte bu hususi ayinler sistemini “pozitif ibadet” diye isimlendiriyoruz.

Uzun bir müddet, pozitif ibadetin neyi içerebileceğinden hemen hemen bütünüyle habersizdik. Erginlenme ayinlerinin ötesinde neredeyse hiçbir şey bilmiyorduk; onlar hakkında bildiklerimiz ise, şimdi bile oldukça yetersiz şeylerdi. Bilgimizdeki bu boşluk, Schulze’un yolunu açtığı ve Strehlow’un teyit ettiği Spencer ve Gillen’in merkez Avustralya kabileleri hakkındaki çalışmaları ile kısmen dolduruldu. Özellikle, bu kaşiflerin bize tasvir etmek için büyük zahmetlere girdikleri ve üstelik bütün totem ibadetine hakim gibi görünen bir tören vardır. Bu, Spencer ve Gillen’e göre Aruntalıların *intichiuma* diye isimlendirdikleri törendir. Strehlow’un kelimenin bu anlamını tartıştığı doğrudur. Ona göre, *intichiuma* (ya da onun teleffuz ettiği şekliyle *intijuma*), “öğretmek” anlamına gelir ve kabilenin geleneklerini öğretmek amacıyla gencin önünde icra edilen törenleri gösterir. O şöyle

der; tasvir edeceğim bu tören, “döllemek” ya da “iyileştirmek” anlamına gelen *mbatijalkatiuma* adını taşır¹¹⁰³. Ancak erginlenme ayini boyunca kutlanan söz konusu ayinler olarak, bizim ilgilendiğimiz asıl meseleyi çok az ilgilendiren bu kelime dağarcığı meselesini çözmek için uğraşmayacağız. Öte yandan, *intichiuma* şimdilerde mevcut etnografya diline ait olduğu ve ortak bir isim haline aldığı için, onun yerine bir başkasını koymak da faydasız gibi görünmektedir¹¹⁰⁴.

İntichiuamın meydana geldiği tarih, daha çok mevsime bağlıdır. Merkez Avustralya’da birbirinden keskin bir şekilde ayrılmış iki mevsim vardır: Biri kuraktır ve uzun süre devam eder; diğeri ise yağmurludur ve birincisinin aksine çok kısa sürer ve çoğunlukla da düzensizdir. Yağmurlar başlar başlamaz, bitkiler topraktan büyük bir sevinçle çıkar, hayvanlar çoğalır ve öyle ki, bir gün önce kupkuru bir çölden başka bir şey olmayan topraklar hızla, yeniden bir çok bitki ve hayvanla dolar. İntichiuam, iyi mevsimin yakın görüldüğü bu zamanda kutlanır. Ancak yağmurlu mevsim, oldukça değişken olduğu için, törenlerin tarihi her zaman için geçerli olacak bir şekilde tespit edilemez. Bu tarih, yalnızca totem grubunun başı olan Alaturja’nın karar vereceği iklim şartlarına göre değişir. Uygun olduğuna karar verdiği günde, halkına tören zamanının geldiğini haber verir¹¹⁰⁵.

Her totem grubunun kendine has, İntichiuaması vardır. Bu ayin merkezin bütün toplumlarında bulunsa da, her yerde aynı değildir. Warramungalar arasında, Aruntalılar arasındakikiyle aynı değildir ve yalnızca kabileden kabileye değil fakat aynı kabile içindeki klanlara göre de değişir. Ancak, kullanılan farklı usuller, bütünüyle ayrı düşünülemez şekilde birbirleriyle akrabadırlar/birbirlerine benzerdirler. Muhtemelen bu usullerden bir kaçına sahip olmayan hiçbir tören yoktur. Aralarındaki tek fark, bu usulleri farklı şekillerde geliştirmiş olmalarıdır. Birinde yalnızca tohum halinde bulunan, diğesinde en önemli yeri işgal eder ya da tam aksi. Ancak, bunların birbirlerinden dikkatli bir şekilde ayırt edilmeleri gerekir. Bunlar, o kadar çok farklı ayinler meydana getirirler. Bu yüzden de onları ayrı ayrı tasvir

1103 Bu bayrama işaret eden kelime, kabilelere göre değişir. Urabunnnalar *Pijinta* (Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s. 284); Warramungalar, *Thalaminta* diye isimlendirirler (a.g.e., s. 297) vs.

1104 Rev. Louis Schulze, “Aborigines of the Upper and Middle Finke River”, *RSSA*, cilt XIV, 1891, s. 243; Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s. 169-170.

1105 Spencer and Gillen, a.g.e., s. 170 vd.

etmek ve açıklamak zorundayız. Ancak bunu yaptıktan sonradır ki, onların ortak bir kökene sahip olup olmadıklarını sezmeye çalışırız. Özellikle Aruntalılar arasında gözlemlenen ayinlerle başlayacağım.

I

Törenin birbirini takip eden iki safhası vardır. Birinci safhada birbirini takiben ortaya çıkan ayinler dizisi, klanın totemi olarak hizmet gören hayvan ya da bitki türlerinin gelişip büyümesini sağlamayı hedefler. Bu maksat için kullanılan araçlar, iki ana tipe indirgenebilir.

Her bir klanın soyundan geldiği düşünülen efsanevi ataların bir zamanlar yeryüzünde yaşadıkları ve buradan geçtiklerinin işareti olan izlerini bıraktıkları inancı hatırlanacaktır. Bu izler, özellikle belli yerlere konulan ya da ataların toprağa girdikleri yerlerde teşekkül eden taşlar ya da kayaları içerir. Bu kayalar ve taşlar, hatıralarını canlı tuttıkları atalarının, bedenleri ya da bedenlerinin bir parçası olarak kabul edilir. Bir birey ve onun totemi aynı şey olduğundan, bundan onların da bu aynı ataların totemleri olan hayvanları ve bitkileri temsil ettikleri sonucu ortaya çıkar. Aynı gerçeklik ve aynı özellikler, aynı türün fiili olarak bu gün yaşayan bitkileri ya da hayvanlar kadar bu taşlara ve kayalara da atfedilir. Bu taşların ve kayaların diğerlerine nazaran sahip oldukları şey, ne hastalık ne de ölüm bilmeksizin ölümsüz olmalarıdır. Bu yüzden onlar, hayvan ve bitki hayatının sürekli, değişmeyen ve her zaman mevcut ihtiyat akçesi gibidirler. Ve bir çok durumda, halk her sene türleri yeniden meydana getirmek amacıyla onu kullanırlar.

Alice Springs'deki Witchetty tırtıl klanı, kendi Intichiuamasını şu şekilde kutlar¹¹⁰⁶.

Şef tarafından belirlenen günde, totem grubunun bütün üyeleri ana kampta toplanır. Diğer totemlere mensup olan insanlar, belli bir uzaklığa çekilirler; Aruntalılar arasında onların, gizli bir törenin bütün ayırt edici özelliklerine sahip olan bu ayinin kutlanması sırasında hazır bulunmaları yasaktır¹¹⁰⁷. Bazen aynı fratriden ancak başka bir

1106 Tabii ki, aynı yükümlülükler kadınları da bağlamaktadır.

1107 Apmara, onun kamptan getirdiği yegane nesnedir.

toteme mensup olan bir fert, yalnızca bir şahit olarak nezaketen davet edilir. Misafir hiçbir şart altında törende aktif bir rol alamaz.

Toteme mensup olan insanlar toplanır toplanmaz, iki ya da üç kişiyi kampta bırakarak oradan ayrılırlar. Çıplak, silahsız ve her zamanki süslerini çıkarmış olarak derin bir sessizlik içine peş peşe yürürler. Tavırları ve yürüyüşlerinde dini bir vakar ve ciddiyet göze çarpar. Çünkü, katıldıkları eylem, onların gözünde istisnai öneme sahip bir eylemdir. Aynı zamanda, bu törenin sonuna kadar, çok sıkı bir oruç tutmaları da zorunludur.

Geçtikleri bölge, muhteşem atalarının bıraktığı hatıralarla doludur. Böylece, etrafından küçük yuvarlak taşların ve muazzam bir quartz bloğunun bulunduğu bir noktaya ulaşırlar. Blok, witchertty grubunun gençlik halini temsil etmektedir. Alatonja, *apmare*¹¹⁰⁸ diye isimlendirilen ağaçtan bir tür tabla ile vurur ve aynı zamanda konusu, hayvanı yumurtlamaya davet etmek olan monoton bir şarkı söyler. Aynı şeyi havyan yumurtasını temsil eden taşlarla da yapar ve onları kullanarak oradaki her kesin midesini ovalar. Bu yapıldıktan sonra onlar, biraz daha aşağıya Alcheringa mitlerinin de kutlandığı bir kayanın dibine giderler. Bu kayanın dibinde, yine witcherry grubunu temsil eden bir başka taş bulunur. Alatonja, apmarası ile ona vurur; ona eşlik eden adamlar da, yol da topladıkları zamk ağacı dallarıyla aynı şeyi yaparlar. Bütün bu olaylar arasında daha önce hayvana yöneltilen daveti tekrarlayan şarkılar devam eder. Hemen hemen on farklı ve birbirinden bir mil kadar uzak olan yerler, ardı ardına ziyaret edilir. Bu yerlerin her birinde, bir mağara ya da bir girişin dibinde bir taş vardır. Bu taşın, witcherry grubunun yönlerinden birini ya da onun varlığının safhalarından birini temsil ettiğine inanılır. Bu taşların her birinde aynı tören tekrarlanır.

Bu ayinin anlamı açıktır. Alatonja, kutsal taşlara onların tozlarını dökmek maksadıyla vurur. Bu çok kutsal tozun zerrecikleri, hayatta bir çok şeyin tohumu olarak kabul edilir. Bunların her biri, aynı türden organizmalara girerek, orada yeni bir varlığın dünyaya gelmesine sebep olacak manevi bir esas içerirler. Törene katılanların taşıdıkları bu ağaç dalları, bu kıymetli tozları her yöne yaymak maksadıyla kullanılır; tozlar, dölleme faaliyetini yerine getirmek maksadıyla her tarafa yayılırlar. Bu şekilde, adeta klanın korumakla yükümlü olduğu

ve varlığını kendisine bağlı olan hayvan türlerinin bol şekilde üremesini garanti altına aldığına inanır.

Yerliler bu ayini şu şekilde yorumlarlar. Bir tür kudret helvası olan Ilpirla klanında, ayinler aşağıdaki gibi icra edilir. Intichiuama günü geldiğinde, grup beş ayak yüksekliğinde bir kayanın bulunduğu bir yerde toplanır; bu kayanın üstünde görünüş olarak birincisine çok benzeyen ve daha küçük kayalarla çevrilmiş olan bir başka kaya vardır. Her ikisi de, kudret helvasının kütesini temsil ederler. Alatunja, bu kayaların dibindeki toprağı kazar ve buraya Alcheringa zamanlarında gömüldüğünü inanılan bir çurungayı ortaya çıkarır. Bu, kudret helvasının özü gibi kabul edilir. Sonra Alatunja daha yüksek olan kayanın tepesine tırmanır ve önce kayayı önce çurunga ile daha sonra etrafındaki küçük taşlarla ovalar. Son olarak, ağaç dallarını kullanarak kayanın üzerinde birikmiş olan tozları süpürür. Katılımcıların her biri aynı şeyi sıra ile yaparlar. Spencer ve Gillen, yerlilerin bu “şekilde dağılmış olan tozların mulga ağacına gideceklerini ve orada kudret helvası üreteceklerini” düşündüklerini söylerler. Bu işlemlere, zikredilen düşüncüyü dile getiren ve katılımcılar tarafından söylenen bir ilahi eşlik eder¹¹⁰⁹.

Aynı ayin, bazı değişikliklerle birlikte, başka toplumlarda da bulunur. Urabunnalar arasında, Kertenkele klanının bir atasını temsil eden bir kaya vardır; ondan taş parçaları koparılır ve bol kertenkele ürünü elde etmek maksadıyla her tarafa atılır¹¹¹⁰. Yine bu kabiledede, bit totemi ile ilişkilendirilen mitolojik hatıraların bulunduğu bir kutsal vardır. Aynı yerde iki tane ağaç vardır. Bunlardan birine normal bit ağacı diğere de kasık biti ağacı denir. İbadet eden bu kumlardan bir kısmını alır ve onları bu ağaçlara sürter ve bir çok bitin doğacağına inanarak onları her tarafa atar¹¹¹¹. Maralar, arıların Intichiuamsını, kutsal kayalardan alınmış olan tozları saçarak icra eder¹¹¹². Bir dereceye kadar farklı bir metot, ova kanguruları için uygulanır. Biraz kanguru pisliği alırlar ve onu hayvan çok sevdiği ve bu yüzden de kanguru totemine mensup olduğunu düşündükleri bir ota sararlar. Arkasından bu şekilde sarılmış olan pisliği aynı bitkinin iki yaprağı arasına koyarlar ve sonra onları tamamen yakarlar. Ortaya çıkan ateşle,

1109 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 288.

1110 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, a.y.

1111 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 312.

1112 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, a.y.

ağaç dalları tutuşturur ve sonra kıvılcımlar her tarafa yayılsın diye sallarlar. Bu kıvılcımlar, daha önce zikredilen örnekteki tozların oynadığı rolün aynısını oynarlar¹¹¹³.

Bir çok klanda¹¹¹⁴, insanlar ayini daha etkili bir hale getirmek maksadıyla kendi özlerini taşların özleriyle karıştırırlar. Genç insanlar damarlarını keserek kanlarını kayanın üzerine akıtırlar. Mesela bu, Aruntalılar arasında Hakea çiçeği Inichiuamasında vukuu bulan bir uygulamadır. Tören, kutsal kabul edilen ve yerlilerin gözünde Hakea çiçeklerini temsil eden bir taşın etrafında, kutsal bir yerde yapılır. Bir çok giriş hareketinden sonra, “ayini yöneten yaşlı bir adam, delikanlıdan damarlarını kesmesini ister. Delikanlı, isteğini yerine getirir ve kanın rahatça kayanın üstüne akmasına izin verir. Bu arada orada bulunanlar, şarkı söylemeye devam ederler. Kan, kayanın her tarafını kaplayıncaya kadar akar”¹¹¹⁵. Bu uygulamanın amacı, belli tarza uygun olarak taşın özelliklerini canlandırmak ve onun etkisini arttırmaktır. Klana mensup insanların, ismini taşıdıkları bitki ya da hayvanların akrabaları olduklarının unutulmaması gerekir; aynı hayat esası onlarda ve özellikle de kanda vardır. Bu yüzden, bu kanı ve yalnızca onun taşıdığı mistik tohumların totem türlerinin düzenli olarak çoğalmalarını sağlamak için kullanılması oldukça tabidir. Aruntalılar arasında, bir insan hasta ya da yorgun olduğunda, onun genç arkadaşlarından biri, damarını açar ve onu canlandırısın diye kanını hasta adamın üzerin serper¹¹¹⁶. Eğer kan, bu şekilde insanda hayatı yeniden uyandırabiliyorsa, kanın klana mensup insanların özdeşleştirildiği hayvan ya da bitkide hayatı uyandırma hizmeti görmesinde şaşılacak bir şey yoktur.

Aynı teknik, Aruntalılar arasında Undiara kanguru Intichiuamasında da kullanılır. Tören alanı, sivri bir kayanın dibinde bulunan bir su yoludur. Bu kaya, Alcheringa zamanında bir kanguru adamı tarafından öldürülen ve bu yere konulan söz konusu zamanın hayvan-kangurusunu temsil eder. Bu yüzden, bir çok kanguru ruhunun, burada ikamet ettiğine inanılır. Yukarıda tasvir ettiğim tarzda bir çok kutsal taş birbirlerini sürtüldükten sonra, orada hazır bulunanlardan

1113 Bu klanların, Spencer ve Gillen’in saydıklarından daha fazla olduğunu aşağıda göreceğiz.

1114 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 184-185.

1115 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 438, 464; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 596 vd.

1116 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 201.

birkaç kişi kayaya tırmanır ve kanlarını onun üzerine akıtırlar¹¹¹⁷. “Yerlilerin söylediğine göre bu törenin maksadı, kanguru insanların kanlarını kayanın üzerine akıtarak, orada bulunan kanguru hayvanlarının ruhlarını buldukları yerden çıkarak her tarafa yaymak ve böylece de hayvanların sayısını arttırmaktır”¹¹¹⁸.

Hatta, Aruntalılar arasında, kanın ayinin aktif prensibi olarak görüldüğü bir örnek bile vardır. Avustralya deve kuşu olan emu grubunda, ne taşlar ne de onları andıran herhangi bir şey kullanılmaz. Alatunja ve onun yardımcılarında bir kısmı, kendi kanlarını toprağa serperler. Bu şekilde nemlendirilen toprağın üstünde, emunun bedeninin farklı parçalarını temsil eden farklı renkte çizgiler çekerler. Bu çizgilerin etrafında diz çöker ve monoton bir ilahi okurlar. Bu ilahinin kendisine yönlendirildiği kurgusal emudan, böylece de onu yaparken kullanılan kandan, yeni nesil embriyoları canlandıracak ve türün ortadan kalkmasına engel olacak hayat esasları ortaya çıkar¹¹¹⁹.

Wonkgongarular¹¹²⁰ arasında da kan merkezi bir rol oynar. Törene uygun olarak kendisini boyadıktan sonra grubun şefi, bir su deliğine girer ve orada oturur. Sonra, sivri uçlu küçük taşlar kullanarak önce skrotumu sonra göbeğinin etrafındaki derileri parçalar. “Buradaki bir çok yaradan akan kan, suya karışır ve balığa neden olur”¹¹²¹.

Dieriler, benzer bir uygulamayla iki totemleri olan halı yılanı ve normal yılan olan woma yılanını yeniden üretirler. Minkani diye isimlendirilen bir Muramura'nın, bir kum tepesinin altında yaşadığına inanılır. Onun bedeni, Howitt'a göre Eyre gölüne dökülen nehirlerin deltasında bulunan hayvanların ya da sürüngenlerin fosil kemikleri tarafından temsil edilir. Tören günü geldiğinde, insanlar toplanır ve

1117 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 206. Spencer ve Gillen'in dilini kullanarak, onların yaptıkları gibi ben de diyorum ki, kayalardan gelenler kanguruların ruhlarıdır (*kanguruların ruhları ya da kanguru ruhunun parçaları*). Strehlow, *Aranda*'da (III, 7), bu ifadenin doğruluğunu tartışır. Ona göre, ayinin ortaya çıkmasına sebep olduğu gerçek kangurular, canlı bedenleridir. Ancak ratapa düşüncesi hakkında tartışma (bkz. s. 254-255) gibi bu da, faydasızdır. Kayalardan kaçan kanguru tohumları, görünmez olduğundan, bizim duyularımızın algıladığı kangurularla aynı özden meyda gelmezler. Spencer ve Gillen'in kastettiği şey, budur. Üstelik, bunların bir Hristiyanın onları düşünebileceği gibi, saf ruhlar olmadıkları da oldukça kesindir. İnsan ruhları gibi, onlar da maddi biçimlere sahiptirler.

1118 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, 181.

1119 Eyre gölünün kenarında yaşayan bir kabile.

1120 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 287-288.

1121 Alfred William Howitt, *Native Tribes of South-East Australia*, Macmillan, London 1904, s. 798. krş. Howitt, “Legends of the Dieri and Kindred Tribes of Central Australia”, *JAI*, cilt XXIV, 1885, s. 124 vd. Howitt, bu törenin toteme mensup olan insanlar tarafından icra edildiğine inanır, ancak henüz bunu kesin olarak söylemek için hazır değildir.

Minkani'nin bulunacağı yere giderler. "Minkani'nin pisliği" diye isimlendirdikleri ıslak bir katmanı bulununcaya kadar toprağı kazarlar. O andan sonra, "Minkani'nin dirseğı" ortaya çıkarılıncaya kadar büyük bir dikkatle toprağı kazmaya devam ederler. Sonra iki adam, toplar damarlarını keser ve kanlarını kutsal taşın üzerine akıtırlar. Katılanlar gerçek bir coşkuya kapılarak birbirlerine silahlarıyla vururken Minkani'nin şarkıları söylenir. Savaş, köye dönünceye kadar yaklaşık bir mil boyunca devam eder. Burada kadınlar müdahale eder ve dövüşü sona erdirirler. Yaralardan akan kanlar, toplanır ve "Minkani'nin pisliği" ile karıştırılır; karışımdan hasil olan ürünler, kum tepesinin üstüne dağıtılır. Bu tören gerçekleştirildiğinde, halı yılanlarının çok sayıda doğacağına inanılır¹¹²².

Bazı durumlarda, hayat verici esas olarak kullanılan öz, onların üretmeye çalıştıklarıyla aynı şeydir. Kaitishler arasında, Su klanının mitsel atalarını temsil eden kutsal bir taş, yağmur yağdırma töreni boyunca sulanır. Bunların, kanla yaptıkları gibi aynı şekilde ve aynı gerekçe ile taşın üretici özelliklerini arttırdıklarına inandıkları açıktır¹¹²³. Maralar arasında, töreni yöneten kişi kutsal bir su deliğinden biraz su alır; bir kısmını ağızlarına koyarak onu her tarafa püskürtür¹¹²⁴. Worgialar arasında, yumrular büyümeye başladıklarında, Yumru klanının başkanı, kendisinin mensubu bulunmadığı fratriye mensup olan insanları, bu bitkilerden bir kısmını toplamaları için gönderir; bitkilerden bir kısmını başkana getirirler ve ondan, bu türün iyi bir şekilde gelişip büyümesi için müdahale etmesini isterler. Başkan bir tane alır onu ısırır ve parçaların her tarafa atar¹¹²⁵. Kaitisher arasında, bizim tasvir etmeyeceğimiz farklı ayinlerden sonra, erlipinna diye isimlendirilen belli bir bitki tohumu, tam olgunluğa ulaştığında, totemin şefi, küçük bir parçayı insanların bulunduğu kampa getirir ve onu iki taş arasında öğütür. Bu şekilde elde edilen toz, dindarane bir şekilde toplanır ve onun bir çok zerresi, onları üfleyerek her tarafa doğru dağıtan şefin ağzına konur. Şüphesiz, hususi ayin bakımından hususi bir özelliğe sahip olan şefin ağzıyla bu temasın amacı, bu çekirdeklerin içinde mevcut olan tohumların içerdikleri geliş-

1122 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 295.

1123 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 314.

1124 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 296-297.

1125 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 170.

memiş halde bulunan enerjiyi harekete geçirmek ve onların ufkun her tarafına dağıtarak, dölleyici özelliklerinin bitkilere yaymaktır¹¹²⁶.

Yerli, bu ayinlerin yeterliliğinden asla şüphe etmez. Onların kendilerinden beklenen sonuçları, zorunlu bir şekilde yerine getirmeleri gerektiğinden emindir. Eğer olaylar beklentilerini boşa çıkarırsa, bir kısım düşman grupların büyücüleri tarafından bunların etkisinin boşa çıkarıldığı sonucuna ulaşır. Her halükarda, tercih edilir bir sonucun başka bir vasıta ile elde edilebileceği onların akıllarına gelmez. Eğer, Intichiuma'yı bitirmeden önce, şans eseri, bitkiler büyürse ya da hayvanlar çoğalırsa, yer altında ataların ruhları tarafından başka bir Intichiuma'nın kutlandığı ve yaşayanların yer altındaki bu törenin faydalarını topladıklarını kabul ederler¹¹²⁷.

II

Şimdiye kadar anlatılanlar töreninin birinci kısmını oluşturur.

Bunun hemen arkasından gelen dönem boyunca, düzenli törenler yoktur. Ancak, dini hayat şiddetli bir şekilde devam eder; bu özel-

1126 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 519. Az önce incelediğimiz ayinlerin tahlili, ancak bizim Spencer ve Gillen'e borçlu olduğumuz gözlemlerle yapılabilir. Strehlow, poziti ibadeti ve özellikle de Intichiuma ya da onun söylediği gibi, *mbatjalkatiuma* ayinlerini ele aldığı çalışmasının üçüncü bölümünü yayınladı. Bu çalışmada, geçen tasvirlerimi değiştirmek zorunda bırakacak ya da ciddi tashihler yapmam gereken hiçbir şey bulamadım. Strehlow'un bu konu hakkında bize öğrettiği en ilginç şey, kan akıtmaların ve takdim etmelerin, Spencer ve Gillen'dan dolayı şüphe edilenden çok daha fazla yaygın olduğudur (bkz. Strehlow, *Aran-da*, III, 13, 14, 19, 29, 39, 43, 56, 67, 80, 89).

Üstelik, Strehlow tarafından bu ibadetle ilgili olarak verilen bilgi, dikkatli bir şekilde kullanılmalıdır. Çünkü o, tasvir ettiği ayinlerin tanığı olmamıştır. Kendisini, genel olarak oldukça özet olan, şifahi tanıklıkları toplamayla sınırlamıştır (bkz. III, Leonhardi'nin önsözü, v. kısım). Hatta, erginlenme ile ilgili totem törenlerini, kendisinin *mbatjakkatiuma* diye isimlendirdikleriyle karıştırıp karıştırmadığı bile sorulabilir. Kesinlikle, onların ayırma hususunda zikredeğer bir çaba göstermiş ve onların ayırt edici iki özelliğini çok açık bir hale getirmiştir. Birincisi, Intichiuma her zaman, bazı ataların hatıralarının atfedildiği takdis edilmiş bir yerde icra edilir, oysa erginlenme törenleri, herhangi bir yerde icra edilebilir. İkincisi, Intichiuma has olan kan takdimeleri, kendilerinin bu ayinlerin en esaslı parçası olduklarını ispat ederler (III, 7). Onun verdiği ayinlerin tasvirinde, ayırım yapılmaksızın bu her iki tören türüne de gönderme yapan olgular buluruz. Gerçekte, onun *mbatjalkatiuma* ismi altında tasvir ettiklerinde genç erkekler, genel olarak, erginlenme törenini karakterize eden önemli bir rol oynarlar (mesela, bkz. s. 11, 13, vs.). Aynı şekilde, katılımcılar kendi sahnelerini suni bir şekilde inşa ettiklerinden, ayinin yeri, keyfiymiş gibi görünür. Bir çukur kazalar ve onun içine girerler; kutsal ağaçlar ya da kayalar ve onların ayinsel rolü hakkında hiçbir imada bulunmaz.

1127 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 203. Krş. Rev. A. Meyer, *The Encounter Bay Tribe*, James Dominick Woods, "The Native Tribes of South Australia", E. S. Wigg, Adelaide 1897, s. 187.

likle yasaklar sistemindeki bir artışla kendisini gösterir. Totemin kutsalılığı, her nasılsa, güçlendirilir; ona dokunmaya bile cesaret edemezler. Aruntalılar normal zamanlarda, makul olmak şartıyla totem hayvanını ya da bitkisini yemelerine rağmen, bu hak Intichiuam'dan sonraki gün askıya alınır. Yiyeceklerle ilgili yasaklar kesindir ve istisnası da yoktur. Bu yasakların herhangi bir ihlalin ayinin faydalı sonuçlarını etkisiz hale getireceğine ve türlerin çoğalmasına önleyeceğine inanılır. Aynı bölgede bulunan diğer totemlere mensup insanlar, benzer sınırlamalara maruz olmasalar da, onlar da normal zamanlarda olduğu kadar özgür değillerdir. Onlar totem hayvanını buldukları yerde, mesela, çalılıkta yiyemezler; kampa getirmeleri gerekir ve yalnızca burada onu pişirebilirler¹¹²⁸.

Bu aşırı yasakları sona erdirecek ve bu uzun ayinler dizisini keşin olarak kapayacak bir final töreni vardır. Klandan klana az çok değişse de, bu törenin temel unsuru her yerde aynıdır. Aruntalılar arasında, törenin aldığı iki temel şekil vardır. Bunlardan biri, Witchetty tırtılı ile diğeri de kangurularla ilgilidir.

Tırtıllar tam olgunluğa ulaştıklarında ve çok oldukları kesinleşince, diğer totemlere mensup olan insanlar kadar bu tırtıl totemine mensup olan insanlar da mümkün olduğu kadar çok tırtıl toplarlar. Herkes bulduklarını kampa getirir ve sert ve kolayca kırılacak bir hale gelinceye kadar onları pişirirler. Pişirilmiş ürünler, *pitchi* adı verilen ağaçtan yapılmış bir tür konteynırda muhafaza edilir. Tırtıllar yalnızca yağmurun arkasından ortaya çıktıkları için ancak kısa bir süre boyunca hasat edilirler. Sayıca azalmaya başladıklarında Alatunja herkesi erkeklerin kampına çağırır; Alatunja'nın daveti üzerine herkes kendi stoğunu getirir. Dışarıdan gelenler, kendilerininkini bu toteme mensup olanların önüne koyarlar. Arkadaşlarının yardımıyla Alatunja, bir *pitchi* alır ve onun içinde bulunanları iki taş arasında öğütür. Sonra bu şekilde elde edilmiş tozdan birazcık yer ve yardımcıları da aynı şeyi yaparlar; tozun geri kalanı, artık onu istedikleri gibi kullanabilecek olan diğer klanın erkeklerine verilir. Alatunja tarafından tedarik edilen için de tamamen aynı usul takip edilir. O andan itibaren, bu toteme mensup olan erkekler ve kadınlar, ancak belli bir zamanda az bir parça olmak üzere onu yiyebilirler. Eğer izin verilen sınırı aşacak olursalar, Intichiuma'yı kutlamak için ihtiyaç duydukları güçleri kaybederler ve bu türün hayvanları artık çoğalmazlar. Ancak eğer ondan

hiç yemezlerse ve özellikle de Alatunja, bütünüyle az önce zikrettiğim şartlarda hiçbir şey yemezse, hayvanlar yine çoğalma yeteneğinden mahrum kalırlar.

Merkezi Undiara'da olan kanguru totem grubunda, törenin ayırt edici belli özellikleri daha açık bir şekilde görülür. Tasvir ettiğimiz ayinler, kutsal kaya üzerinde gerçekleştirildikten sonra, delikanlılar kanguru avlamak için ayrılırlar ve avladıkları av etlerini kampa getirirler. Ortalarında Alatunja'nın bulunduğu yaşlılar, hayvanın etinden az bir parça yerler ve yağıyla da Intichiuama'ya katılanların bedenlerini yağlarlar. Etin geri kalan kısmı, orada toplanan erkekler arasında dağıtılır. Sonra, toteme mensup olan insanlar, kendilerini totem resimleriyle süslerler ve gece, Alcheringa dönemlerindeki kanguru insanlar ve hayvanlar tarafından gerçekleştirilen kahramanlıkları hatırlatan şarkılar söyleyerek geçirilir. Ertesi gün de, delikanlılar tekrar avlanmak için ormana giderler. İlkinden daha çok kanguru getirirler ve bir önceki gecenin törenleri yeniden başlar¹¹²⁹.

Detaylarındaki farklılıklara rağmen aynı ayin, diğer Arunta klanlarında¹¹³⁰, Urabunnalar¹¹³¹, Kaitishler¹¹³², Unmatjeralar¹¹³³ ve Rencontre Körfezi kabilesi¹¹³⁴ arasında da bulunur. Her yerde aynı temel unsuru içerir. Totem bitkinin ya da hayvanın birkaç örneği, bir kısmını vakarla yiyen ve onları yemesi gereken klan başkanına sunulur. Eğer başkan, bu yükümlülüğü yerine getirmezse, Intichiuama'yı etkili bir şekilde yerine getirme gücünü, yani türleri her yıl yeniden yaratma gücünü kaybedebilir. Bazen, yeme ayinini, hayvanın yağı ile ya da bitkinin belli bir parçası ile yapılan bir yağlama takip eder¹¹³⁵. Genel olarak, ayin toteme mensup olan insanlar ya da en azından yaşlılar tarafından sonra tekrarlanır. Ayin tamamlandığında, istisnai yasaklar kaldırılır.

Daha kuzeydeki kabileler, Warramungalar ve komşu toplumlar arasında artık böyle bir tören yoktur¹¹³⁶. Ancak, bu ayinin bilindiği bir zamanın bulunduğuna işaret ediyor gibi görünen izler hala bulunabilir. Kabile şefinin, asla totemi ayinsel ve zorunlu olarak yemediği

1129 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 205-207.

1130 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 286-287.

1131 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 294.

1132 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 296.

1133 Meyer, "The Encounter Bay Tribe", Woods, *The Native Tribes of South Australia*, s. 187.

1134 Bunlardan bir tanesini az önce iktibas ettim; diğerleri, Spencer and Gillen'in *Native Tribes*, s. 205'de; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 286'da bulunabilir.

1135 Walpariler, Wulmalalılar, Tjüngililer, Umbailar.

1136 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 318.

doğrudur. Ancak belli durumlarda, Intichuaması kutlanan totem mensup olmayan insanlar, bir bitkiyi ya da ağacı kampa getirmek ve şefe sunarak onu yemek isteyip istemediğini sormak zorundadırlar. Şef soruya olumsuz cevap verir ve şunu ekler: "Bunu sizin için yaptım; ondan özgürce yiyebilirsiniz"¹¹³⁷. Böylece, takdim geleneği devam etmektedir ve şefe sorulan soru, ayinsel yemenin uygulandığı bir döneme kadar geri gider gibi görünmektedir¹¹³⁸.

III

Az önce tasvir edilen ayin sistemlerinin ilginç olan yanı, bu ayinlerde fiilen bilinen en ilkel biçimiyle daha yüksek dinlerdeki pozitif ibadetin temel taşlarından biri haline gelmesi mukadder kılınan

1137 Törenin bu ikinci kısmı içinde, birinci kısmında olduğu gibi, Spencer ve Gillen'i takip ettim. Bu noktayla ilgili olarak, Strehlow'un son cildi, en azında temel esasları itirabiyle, seleflerinin gözlemlerini teyit etmektedir. Gerçekten de, o birinci törenden sonra (iki ay sonra der, s. 13), klanın reisi totem hayvan ya da bitkisinden bir parçayı ayinsel olarak yediğini ve sonra yasakları kaldırdığını kabul eder; bu operasyonu *die Freigabe des Totems zum allgemeinen Gebrauch* diye isimlendirir (III, 7). Hatta, bu operasyonun Aruntalılarda hususi bir kelimeyle ifade edilecek kadar önemli olduğunu bize haber verir. Onun, bu ayinsel yiyecek tütetiminin tek olmadığını, bazen reisin ve yaşlıların erginlenme töreninden önce kutsal bitki ya da hayvanı yediklerini, törene katılanların da törenden sonra böyle yaptıklarını ilave ettiği doğrudur. Bunun hakkında, inanılmaz olan bir şey yoktur. Bu tür yiyecek tüketim eylemleri, törene katılanlar tarafından, elde etmek istedikleri özellikleri kençilerin aktarabilmek için kullanılan araçlardır; bunların çok olması, şaşırtıcı bir şey değildir. Bu anlatı, Spencer ve Gillen'ininki hiçbir zaman geçersiz kılmaz. Çünkü, onların vurguladıkları ayin, hiçbir gerekçesi olmayan *Freigabe des Totems* değildir.

Strehlow, Spencer ve Gillen'in iddiaların yalnızca iki yerde tartışır. Birincisinde, ayinsel olarak yiyecek tüketimi eyleminin her zaman meydana gelmediğini ilan eder. Bir kısım totem olarak kullanılan hayvanlar ve bitkilerin, yenilmesi yasak olduğundan, bu olgu tartışmanın ötesindedir. Ancak, ayinin çok yaygın olduğu gerçeği, hala varlığını devam ettirmektedir; Strehlow'un kendisi, bunun sayısız örneğini iktibas eder (s.13, 14, 19, 23, 33, 36, 50, 59, 67, 84, 89, 93). İkincisinde, (Spencer ve Gillen'e göre) eğer, klan reisi totem bitkisi ya da hayvanına iştirak etmezse, güçlerini kaybettiğini gördük. Strehlow, yerli tanıklığının bu iddiayı desteklemediği hususunda bizi temin etmektedir. Ancak bu mesele, bana bütünüyle ikincil bir mesele gibi görünmektedir. Belli olan gerçek şudur, ayinsel olarak yiyecek tüketimi gereklidir ve bu yüzden faydalı ve zorunlu olduğuna hükmedilmiştir. Bütün komünyonlar gibi, onun da tek hedefi, iştirak edene ihtiyaç duyduğu özellikleri vermektir. Bu gerçekten, yerlilerin ya da onların bir kısmının, ayinin bu fonksiyonunun gerçek olduğunu unuttuğu sonucu çıkmaz. İbadet edenlerin, genel olarak yaptıkları davranışların sebeplerini bilmediklerini tekrarlamak zorunlu mudur?

1138 Bkz. William Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, 2rd. ed. A. & C. Black, London 1894; Lectures VI ve XI; "Sacrifice", *Encyclopedia Britannica*, Adam & Charles Black, Edinburgh 1891.

büyük dini bir kurumun bütün temel esaslarını buluyor olmamız gerçeğinde yatmaktadır: Bu, kurban kurumudur.

Robertson Smith'in çalışmalarının kurban hakkındaki geleneksel teoriyi ne kadar kökünden değiştirdiği çok iyi bilinir¹¹³⁹. Smith'e kadar kurban yalnızca, ister zorunlu olarak isterse özgürce verilmiş olsun, tebanın prenslerine borçlu olduklarına benzeyen bir tür haraç ya da saygı olarak görülmekteydi. Bu geleneksel açıklama tarzının, bu ayinin iki temel özelliğini açıklayamadığı gerçeğine ilk dikkat çeken kişi, Robertson Smith idi. Birincisi, o bir yemektir; kurbanın özü, yiyecektir. İkincisi, kurban, kendisini takdim eden müminin, aynı zamanda yiyeceğin sunulduğu tanrı ile birlikte katıldığı bir yemektir. Kurbanın belli parçaları, tanrı için saklanır; geri kalan parçalar, onu tüketecek olan törene katılanlara dağıtılır. Bu yüzden, kutsal kitapta bazen kurban, Yahveh'nin huzurunda hazırlanmış bir yemek olarak isimlendirilir. Bir çok toplumda, ortak olarak yenilen yemeğin, yemeğe katılanlar arasında suni bir akrabalık yaratacağına inanılır. Akraba, aynı etten veya kandan meydana gelen varlıklardır. Ve yiyecek bedenin özünü sürekli olarak yenilediği için, paylaşılan yiyecek ortak köken gibi aynı etkiyi yaratabilir. Smith'e göre, kurban ziyafetlerinin hedefi, aralarında bir akrabalık bağı oluşturmak maksadıyla ibadet eden ile onun tanrısını aynı ette birleştirmekten ibarettir. Bu bakış açısından, kurban bütünüyle yeni bir görünüm kazanır. Onun özü artık, çok uzun bir süredir inanıldığı gibi, "kurban" kelimesinin genel olarak ifade ettiği bir feragat eylemi değildir; her şeyden önce, yiyecek sayesinde tanrıyla birleşme eylemidir.

Tabii ki, kurban ziyafetlerinin yeterliliğini bu şekilde açıklamanın detayları hususunda bir takım kayd-ı ihtirazların yapılması gerekecektir. Onların gerçekleştirdikleri şey, yalnızca ortak bir sofrayı paylaşmanın bir sonucu değildir. İnsan, bir anlamda yalnızca tanrıyla aynı sofraya oturduğu için değil fakat, esas olarak ayinsel yemekte tükettiği hayvanın kutsal bir özelliğe sahip olmasından dolayı kendisini kutsallaştırır. Gerçekten de, daha önce gösterildiği gibi, kurbanı giriş olan bir çok adım (su serpmeler, yağlamalar, dualar vs.), kurban edilecek olan hayvanı, daha sonra kutsallığı kurban olayına iştirak edecek olan kimseye nakledilecek olan kutsal bir varlığa dönüştürür¹¹⁴⁰. Yine de, yiyecek yoluyla birleşmenin, kurbanın temel unsur-

1139 Bkz. Hubert and Mauss, "Essai sur la nature et la fonction du sacrifice", *Mélanges d'histoire des religions*, F. Alcan, Paris 1909, s 40 vd.

1140 Bu kuralın bir açıklaması için bkz. yukarıda s. 241-243.

ları arasında yer aldığı doğrudur. Öyleyse eğer, Intichiuama törenlerini sona erdiren ayine kadar geri gidecek olursak, onun da bu türden bir eylemden oluştuğunu görürüz. Totem hayvanı öldürüldüğünde, Alatunja ve yaşlılar, ondan resmi olarak yerler. Böylece, onlarda sakin bulunan kutsal esasa birleşir ve onu içlerine sindirirler. Bu bağlamdaki tek farklılık onun, normal olarak kutsallığı, yalnızca suni olarak kurban boyunca elde etmesine rağmen, hayvanın kendisinin doğal olarak kutsal olmasıdır.

Üstelik bu birleşmenin işlevi de gayet açıktır. Totem klanının her bir üyesi, kendi içinde, varlığının en yüce kısmını oluşturan bir tür mistik bir öz taşır: Onun ruhu, bu özden meydana gelir. İnsan, onun sayesinde bir şahıs haline gelir; kendisine atfettiği güçler ve toplumsal rolünün kaynağı odur. Bu yüzden, onu zarar görmemiş bir halde tutmak ve mümkün olduğu kadar sürekli bir gençlik durumunda muhafaza etmek onun için hayati bir öneme sahiptir. Şüphesiz, bütün güçler hatta en manevi olanları bile, eğer olayların normal akışları sırasında kaybettiği güçler tekrar ona geri dönmezse, zamanın geçmesiyle azalıp yok olurlar. İşte burada, göreceğimiz gibi pozitif ibadetin temel sebebi olan hayati bir ihtiyaç yatmaktadır. Bir toteme mensup olan halk, kendilerinde olan totemik esası dönemsel olarak yenilemezlerse, konumlarını koruyamazlar. Onlar bu esası bir bitki ya da hayvan şeklinde tasavvur ettiklerinden, söz konusu esası yenilemek ve gençleştirmek için ihtiyaç duydukları ilave güçleri istemek maksadıyla bu bitkiye ya da hayvana giderler. Kanguru klanına mensup bir adam, kendisinin bir kanguru olduğuna inanır ve kendisini bir kanguru olarak hisseder. Kendisini bu nitlikle tanımlar ve toplumdaki yerini onunla tayin eder. Onu muhafaza etmek için, zaman zaman bu mezkur hayvanın etinden küçük bir parçayı kendi bedenine dahil eder. *Parça bütüne eşittir*, prensinin bir gereği olarak bu hedef için küçük bir parça yeterlidir¹¹⁴¹.

Ancak ümit edilen bütün sonuçları meydana getirmek için, bu faaliyetin herhangi bir zamanda yapılmaması gerekir. Bunun için en uygun zaman, yeni neslin gelişimini tamamladığı zamandır. Çünkü, bu aynı zamanda totem türlerine hayat veren güçlerin maksimum şiddete ulaştığı andır. Bu güçler, kutsal ağaçlar ve kayalardan ibaret olan zengin hayat hazinesinden daha yeni çıkarılmışlardır. Ayrıca, onların şiddetini daha çok arttırmak maksadıyla her türden araç kullanılır;

1141 Bkz. Strehlow, *Aranda*, III, 3.

bu, Intichiuma'nın birinci kısmı boyunca icra edilen ayinlerden yararlanmadır. Dahası, görünümüleriyle bile, hasadın ilk ürünleri, onların içerdikleri enerjiyi ortaya koyarlar. Bu ilk ürünlerde, totem tanrısı, bütün gençlik ihtişamıyla kendisini gösterir. Bunun içindir ki, ilk ürünler çağlar boyunca en kutsal varlıklar için muhafaza edilen çok kutsal yiyecekler olarak kabul edilmişlerdir. Bu yüzden doğal olarak, Avustralyalılar onları, kendilerini manevi olarak yeniden doğurtmak için kullanırlar. Bu şekilde, hem törenin tarihi hem de şartları açıklanmış olur.

Muhtemelen, bu tür kutsal bir yiyeceğin saf din dışı varlıklar tarafından yenilmiş olması şaşırtıcı gibi görünecektir. Ancak her şeyden önce, bu tür bir çelişkiyle karşı karşıya kalmayan hiçbir pozitif ibadet yoktur. Ayırt edici özellikleri sebebiyle bütün kutsal varlıklar, din dışının ulaşacağı yerin ötesinde bulunurlar. Öte yandan, eğer bu kutsal varlıklar, kendilerinden uzakta başka bir yerde saygılı bir şekilde kalması gereken bu aynı inananlarla ilişkiye girmezse, hiçbir işe yaramayacak ve varlık sebeplerini (*raison d'être*) kaybedecektir. Esas olarak, kutsala karşı aşikar bir tecavüz teşkil eden hiç bir pozitif ibadet yoktur. İnsan, normal olarak kendisini kutsal varlıklardan uzakta tutan engelleri aşmaksızın onlarla hiçbir ilişkisi olmayabilir. Bütün mesele, kutsala bu tecavüzün, hafifletici önlemlerle gerçekleştirilmesidir. Bunların en yaygın olarak kullanılanı, geçişi hazırlamak ve inananı kutsal şeyler dünyasına yavaş ve tedricen dahil etmektir. Bu şekilde parçalanan ve hafifletilen kutsala tecavüz, dini bilinci bu kadar şiddetli bir şekilde çarpmaz. O, bir tecavüz olarak hissedilmez ve bundan dolayı da ortadan kalkar. Bizim önümüzde şimdi olan durum işte böyle bir durumdur. Totemin ayinsel olarak yenildiği andan önce icra edilen törenler dizisinin etkisi, tedricen katılanları kutsamıştır. Bu ayinler, esas olarak, herkesin dini durumunda bir değişmeye maruz kaldığı dini bir dönem meydana getirirler. Oruçlar, kutsal kayalarla ve çurungalarla¹¹⁴², totemle ilgili süslemelerle temas, tedricen insana daha önce sahip olmadığı bir kutsallığı ona nakleder. Bu özellik, ona korkunç ve tehlikeli bir kutsaldan arındırma olmaksızın karşılaşamayacağı, normal olarak kendisine yasak olan tehlikeli ve korkunç yiyeceklerle karşılaşmasına izin verir¹¹⁴³.

1142 Ayrıca, Aruntalılar arasında, totem hayvanının yenilmesinin bütünüyle yasak olmadığına da hatırlanması gerekir.

1143 Bir diğer açıklama için bkz. James George Frazer, *The Golden Bough*, 2rd. ed., Macmillan, London 1894 s. 348 vd.

Eğer kutsal bir varlığın kendisine saygı gösterenler tarafından önce kurban edildiği ve sonra yenildiği eylem, bir kurban olarak isimlendirilebilirse, az önce kendisinden söz ettiğimiz ayin de, aynı isme sahip olma hakkına sahiptir. Üstelik, tarımsal bir çok ibadette bulunan başka uygulamalarla olan benzerliği, onun anlamını açıklar. Medeniyetin en yüksek seviyesine ulaşmış olan halklar arasında bile, hasadın ilk ürünlerinin ayinsel yemekler olarak kullanılması genel bir kuraldır. Bunun en iyi bilinen örneği de paskalya ziyafetidir¹¹⁴⁴. Tarımsal ayinler, en gelişmiş biçimleriyle ibadetin temelinde yer aldığından, Avustralya toplumlarının Intichiuma'sınının, bize, kaba görünüşünden hareketle tasavvur edilecek olandan daha yakın olduğunu görürüz.

Dahiyane bir sezgiyle Smith olgulara aşına olmamasına rağmen, bütün bunları fark etmişti. Yalnızca tarihsel bir öneme sahip oldukları için¹¹⁴⁵ burada tekrarlanmalarına gerek duyulmayan bir dizi doğru çıkarımlar sayesinde, başlangıçta kurbanlarda takdim edilen hayvanın ilk önce yarı tanrı ve onu takdim edenlerin yakın akrabaları olarak kabul edilmiş olması gerektiğini kanıtlayabileceğini düşünmeye başladı. Bu özellikler, tamamen totem türlerinin kendisiyle tanımlandığı özelliklerdi. Bu yüzden Smith totemizmin, bizim araştırdığımız ayine tam olarak benzeyen, bir ayini bilmesi ve uygulamış olması gerektiğini varsaymaya başladı. Gerçekten de, bu tür kurbanı, bir bütün olarak kurban müessesesinin kökeni olarak görmeye meyletti¹¹⁴⁶. Başlangıçta kurban, insan ve onun tanrıları arasında suni bir akrabalık bağı yaratmak için değil fakat, ilk olarak insanları birleştiren doğal akrabalığı sürdürmek ve yenilemek maksadıyla teessüs etti. Başka yerde olduğu gibi burada da, suni usul, yalnızca tabiatı taklit etmek için doğdu. Ancak Smith'in kitabında, bu varsayım, o zaman bilinen olguların çok yetersiz bir şekilde desteklediği zihni bir inşadan azıcık fazla bir şey olarak takdim edilir. Tezini desteklemek maksadıyla iktibas ettiği birkaç totem kurbanı vakası, Smith'in onlara atfettiği anlama sahip değildir; kurbanlarda kullanılan hayvanlar da, gerçek totem değillerdir¹¹⁴⁷. Ancak bugün, en azından bir noktada bunun ispat edildiği söylenebilir: Gerçekte, Smith'in tasavvur ettiği

1144 Smith, *The Religion of the Semites*, s. 275 vd.

1145 Smith, *a.g.e.*, s. 318-319.

1146 Bu nokta hakkında bakz. "Essai sur la nature et la fonction du sacrifice", *Mélanges d'histoire des religions*, s. v.vd.

1147 Smith, *The Religion of the Semites*, s. 390 vd.

şekilde, totem kurbanının bir çok toplumda olduğunu ya da uygulandığını gördük. Tabii ki, bu uygulamanın zorunlu olarak totemizmde içkin olduğunu ya da kendisinden kurbanın diğer bütün türlerinin geliştiği tohum olduğu hususunda hiçbir delili sahip değiliz. Ancak, bu ayinin evrensel oluşu varsayımsal olsa da, artık varlığı tartışılmaz. Bundan sonra, yiyecek vasıtasıyla tanrıyla birleşmenin en mistik şeklinin bugün bilinen en ilkel ibadetlerde bile bulunduğunun kanıtlandığı kabul edilebilir.

IV

Ancak bir başka açıdan, elimizdeki yeni olgular, Smith'in teorisini geçersiz kılmaktadır.

Smith'e göre, tanrıyla birleşme kurbanın yalnızca temel bir unsuru değil fakat aynı zamanda, en azından başlangıçtaki tek unsurdur. Yalnızca kurbanı saf bir haraç yahut bir takdim eylemine indirgemede değil fakat aynı zamanda, takdim düşüncesinin, başlangıçta kurbanda bulunmadığını söylediğinde de yanılmıştı; bu düşünce, ona daha geç bir dönemde ve dış şartların etkisi altında ortaya çıkmıştır. Bu yüzden, onu anlama hususunda bize yardım etmekten daha ziyade ayinsel mekanizmanın gerçek doğasını gizler. Smith, kurban düşüncesinde, bu kadar büyük bir kurum için asla temel gerekçe olamayacak korkunç bir anlamsızlık bulduğunu iddia etti. İlahı düşen en önemli fonksiyonlardan biri, hayat için zorunlu olan yiyeceği insanlara temin etmektir; bu yüzden, kurbanın tanrıyı bir yiyecek takdimini içermesi imkansız gibi görünmektedir. Yiyeceğini tanrılardan alan insandan, tanrıların yiyeceklerini beklemeleri kendi içinde tutarsız gibi görünmektedir. İnsanların ellerinden aldığı yiyeceklerden, tanrılar kendi paylarını almak için nasıl onun yardımına ihtiyaç duymaktadırlar? Bu mülahazalardan hareket eden Smith, bir kurban-takdime düşüncesinin yalnızca büyük dinlerde ortaya çıktığı sonucuna ulaştı. Bu dinlerde, tanrılar esasen karışmış oldukları şeylerden ayrılınca, daha çok toprağın ve onun ürünlerinin kralları, en önde gelen sahipleri gibi düşünüldüler. Smith'e göre o andan itibaren, tebaanın kendilerine verilen hakların bir karşılığı olarak prenslerine ödedikleri haraçla karıştırıldı. Ancak hakikatte bu yeni yorum, gerçek düşüncenin bir değişimi hatta onun bir tahrifiydi. Çünkü, "mülkiyetin dokunduğu her şe-

yi maddileştirdiği" düşüncesi, kurbanın bir parçası haline geldiğinde, bu kurbanı tabii özelliklerinden uzaklaştırdı ve onu tanrı ile insan arasında bir tür pazarlığa dönüştürdü¹¹⁴⁸.

Benim tasvir ettiğim olgular, onun bu muhakemesini geçersiz kılmaktadır. Bu ayinler, kesinlikle şimdiye kadar gözlemlenebilen en eski ayinler arasında yer almaktadır. Belirli hiçbir mitsel şahsiyet, onlarda henüz ortaya çıkmamıştır. Burada ne tanrılar ne de ruhlar vardır. Bu ayinlerde, belirsiz, isimsiz ve gayri şahsi güçler iş başındadır. Ancak onların varsaydıkları mantıklı düşünme, tam olarak Smith'in saçmalığından dolayı imkansız olduğunu ilan ettiği mantıklı düşünmedir.

Gelin Intichiuma'nın birinci eylemine bir kez daha bakalım: Ayinler, klanın totemi olarak hizmet gören hayvan ya da bitki türünün çoğalmasına sebep olmayı hedefler. Bu, kutsal bir türdür. O, benim mecazi bir anlamda totem tanrısı diye isimlendirebildiğim şeyi somut olarak temsil eder. Ancak onun varlığını devam ettirmek için, insanların yardımına ihtiyaç duyduğunu gördük. Her yıl, yeni nesle hayat dağıtan insanlardır. Onlar olmasaydı, gün ışığını göremezlerdi. Eğer insanlar Intichiuma'yı kutlamayı bırakırlarsa, kutsal varlıklar yeryüzünde görünmez olurlardı. Bir anlamda, onlar varlıklarını insanlardan almaktadır; ancak, bir başka anlamda ise, insanlar da kendi varlıklarını onlara borçludurlar. İnsanlar bir kez kemale erdiklerinde, manevi varlığını devam ettirmek ve onu iyileştirmek için ihtiyaç duyduğu gücü onlardan ödünç alacaktır. Bu yüzden, tanrıları insanların meydana getirdiklerini ya da en azından onları yaşattığını söyleyebiliriz. Ancak aynı zamanda onlar sayesinde de kendisi, varlığını sürdürmektedir. Bu yüzden insanlar, Smith'e göre kurbansal haraç düşüncesinde zimnen var olan çevrimsel hareketin sorumlusudurlar. İnsanlar kutsal varlıklara onlardan aldığından birazcık verir ve kutsal varlıklara verdiği şeyin tamamını alır.

Ancak söylenecek hala çok şey vardır: İnsanların her yıl yapmak zorunda oldukları takdimler, tabiatı itibariyle daha sonra gerçek anlamda kurban diye isimlendirileceklerde yapılacak olanlardan farklı değillerdir. Kurban sunan, bir hayvanın içindeki yaşam prensiplerinin organizmadan çıksın ve tanrıyı beslemek için gitsin diye boğazlar. Aynı şekilde Avustralyalıların kutsal kayadan elde ettikleri toz zerrecikle-

1148 Smith, bu tür örnekleri/durumları iktabas eder, *a.g.e.*, s. 231.

ri de, totem türünü canlandıracak ve onun yenilenmesine sebep olacak şekilde bütün uzaya yayılan bir çok kutsal esastan ibarettir. Bu yayılmalarda yapılan hareketler, normal takdimler sırasında da yapılırlar. Belli durumlarda, iki ayın arasındaki benzerliği, yapılan hareketlerin detaylarında bile görmek mümkündür. Kaitishlerin, yağmur yağdırmak için suyu taşın üzerine döktüklerini görmüştük; belli halklar arasında, aynı maksatla rahip suyu sunağın üzerine döker¹¹⁴⁹. Bazı Intichiuma'larda adet olan kanın akıtılması, gerçek takdimelerdir. Aruntahlar ve Dieriler kutsal kayaya ya da totem resmine kan serptikleri gibi, aynı şekilde çok gelişmiş ibadetlerde de, kurban edilen hayvanın yahut inananın kanı bir çok durumda sunağın önüne ya da sunağa döküldüğü de olur¹¹⁵⁰. Bu durumlarda, tanrılara tercih ettikleri yiyecek olan şey verilir; Avustralya'da ise kan, kutsal türe verilir. Bundan dolayı, artık takdim düşüncesinin medeniyetin son ürünlerinden olduğu şeklindeki görüşü savunmak için artık herhangi bir sebep yoktur.

Strehlow'a borçlu olduğumuz bir belge, Intichiuma ve kurban arasındaki akrabalığı ortaya koymaktadır. Bu kanguru Intichiuma'sına eşlik eden bir ilahidir; bu ilahi, töreni tasvir etmekte ve beklenen etkileri dile getirmektedir. Kanguru yağından bir parça, şef tarafından dallardan yapılmış olan bir tablanın üzerine konur. Metin şöyle devam eder: Bu yağ, kangurunu yağını arttıracaktır¹¹⁵¹. Bundan dolayı bu durumda, onlar kendilerini kutsal tozları ya da insan kanını etrafa saçmayla yetinmezler; bizatihi hayvan boğazlanır veya kurban edilir ve bir tür sunağın üzerine konularak hayatı devam ettirilecek olan türe sunulur.

Şimdi, hangi anlamda Intichiuma'nın kurban sisteminin tohumlarını içerdiğini söylemenin caiz olduğunu görüyoruz. Tam olarak teşekkül ettiğinde aldığı şekliyle kurban, iki temel unsuru içerir: Biri tanrıyla birleşme eylemi, öteki ise takdim eylemi. İnanan bir yiyecek vasıtasıyla tanrıyla birleşir ve aynı zamanda bu tanrıya bir takdime sunar. Bu iki eylemi, Intichiuma'da onları tasvir ettiğimiz şekilde buluruz. Tek fark, normal kurbanda¹¹⁵² bunlar eş zamanlı olarak ya da

1149 Mesela bkz, Çıkış 29/10-14; Levililer 9/8-11. Baal rahipleri, kanlarını sunak üzerine akıttılar (Krallar I 18/8).

1150 Strehlow, *Aranda*, III, 12, sıra 7.

1151 En azından, tam olarak icra edildiğinde; belli durumlarda, yalnızca bu unsurlardan birine indirgenebilir.

1152 Strehlow'a göre, *Aranda*, III, 9, "Hristiyanların kendi dini amellerine bakışları gibi, yerliler de bu törenleri tanrısal hizmetin bir türü olarak görmektedirler".

birbirinin peşi sıra yapılır. Oysa Avustralya'da yapılan törende bunlar birbirlerinden ayrılırlar. Birinci durumda, görünmeyen bir ayinin bir parçasını oluştururlar; ikincisinde ise, farklı zamanlarda vuku bulurlar ve hatta oldukça uzun bir arayla birbirlerinden ayrılabilirler. Ancak temelde, mekanizma aynıdır. Bir bütün olarak ele alındığında Intichiuma, bir kurbandır; ancak parçaları henüz birbirine eklenmemiş ve organize edilmemiş bir kurbandır.

Bu karşılaştırmanın, hem Intichiuma'nın hem de kurbanın doğasını daha iyi bir şekilde anlamamıza iki şekilde yardım eder. Intichiuma'yı daha iyi anlarız. Gerçekten de, Frazer tarafından ileri sürülen ve onu herhangi bir karakterden mahrum¹¹⁵³ basit büyüsel bir faaliyet haline getiren düşünce, artık savunulamaz görünmektedir. Bu kadar büyük dini bir kurumun öncüsü olan bir ayini dinin dışında bırakmak tasavvur edilir bir şey değildir.

Aynı zamanda kurbanı da daha iyi anlarız. Her şeyden önce, kurbanı giren iki unsurun eşit derecedeki önemi, artık yerleşmiştir. Eğer Avustralyalı, takdimeleri kendi kutsal varlığına sunuyorsa, bu takdim düşüncesinin kurban müessesesinin ilkel yapısına yabancı olduğu ve daha sonra onun doğal düzenini alt üst ettiği düşüncesini farz ettirecek bir sebep teşkil etmez. Smith'in teorisinin, bu açıdan revize edilmesi gerekir¹¹⁵⁴. Tabii ki, kurban, kısmen tanrıyla bir birleşme sürecidir; ancak o aynı zamanda ve daha az olmayacak bir şekilde, bir hediye ve bir feragat eylemidir. Kurban her zaman, ibadet edenin özünün ya da yiyeceğinin bir parçasını tanrıları bırakmayı bir ön gerçek olarak kabul eder. Bu unsurlardan birini, diğerine indirgemeye yönelik her teşebbüs, umutsuz bir çabadır. Gerçekten de, takdime sunma, tanrıyla birleşmeden daha uzun süren etkilere sahip olabilir¹¹⁵⁵.

1153 Smith tarafından komünyon eylemleri olarak görülen kan akıtma ve sak takdim etmenin tipik uygulamalar olup olmadığı sorulabilir (bkz. Smith, *The Religion of the Semites*, s. 320 vd.).

1154 Kendilerinden daha özel bir şekilde üçüncü kitap, beşinci bölümde söz edeceğimiz kefaret edici kurbanlar, yalnızca takdimelerden oluşurlar. Yalnızca ikincil olarak, komünyonlar olarak hizmet görürler.

1155 Bu, çoğunlukla, kendilerinden yaşayan şahsiyetlere yönelik olarak söz edilen törenlerin sebebdir (bkz. mesela, Richard Eylmann tarafından iktibas edilen Krichauff'un bir metni ve Kempe'nin bir başka metni, *Die Eingeborenen der Kolonie Sud Australien*, D. Reumer, Berlin 1908, s. 202-203).

İkinci olarak, genelde kurban ve özelde ise, kurban takdimesi, yalnızca şahsiyeti olan varlıklara yapılabılır gibi görünmektedir. Avustralya'da karşılaştığımız takdimeler, bu türden herhangi bir düşünceyi ima etmezler. Özetle, kurban dini güçlere sahip oldukları düşünülen farklı şekillerden bağımsızdır. Bunun, şimdi araştıracağımız daha derin sebepleri vardır.

Ancak takdim eyleminin doğal olarak insanlarda, onun tatmin etmesi hedeflenen manevi bir varlık düşüncesini uyandırdığı açıktır. Bizim tasvir ettiğimiz ayin eylemleri, şahıslara yöneltildiğine inanıldığına daha anlaşılır bir hale gelirler. Bu yüzden gayrişahsi varlıklardan yararlanırken bile, Intichiuma, farklı bir anlayışa yola hazırlamıştır¹¹⁵⁶. Tabii ki, bizatihi bunlar mistik şahsiyetler düşüncesinin meydana getirmek için yeterli olmadılar. Ancak bu düşünce bir kez teşekkül ettiğinde, bu ayinlerin gerçek doğası, onu ibadetin içine çekti. Yarı zamanla o, daha soyut bir hale geldi. Eylem ve hayatla daha doğrudan ilgilenerken daha büyük bir gerçeklik elde etti. Bu yüzden, ibadet uygulamasının dini güçlerin kişileştirilmesini yardım ettiğine inanabiliriz. Bu ikincil ancak dikkat çekilmeyi hak eden bir yardımdır.

V

Ancak hala, Robert Smith'in kabul edilemez mantıksal bir absürtlük olarak gördüğü çelişkiyi açıklamak zorundayız.

Eğer kutsal varlıklar her zaman, güçlerini tam olarak eşit bir şekilde tezahür ettirmiş olsalardı, insanların onlara takdime sunmayı düşünmelerinin imkansız olduğu ortaya çıkardı. Çünkü, kutsal varlıkların insanlardan ne istediklerini bilmek zordur. Ancak, eşya ile karışmış ve hayatın kozmik esasları olarak görüldükleri müddetçe onlar da, evrenin ritmine tabi olurlar. Bu hayat, belirlenmiş bir yasaya uygun olarak birbirini takip eden bir ileri bir geri salınımlarla gelişir/açılır. Bazen, bütün ihtişamıyla kendisini ortaya koyar; bazen, insanların kendi kendine onun bütünüyle ortadan kalkıp kalkmadığını sormalarına yol açacak derecede zayıflar. Her yıl bitkiler ölürler. Yeni-

1156 Felsefi anlamda, aynısı her hangi bir şey hakkında da doğrudur. Çünkü, eşya ancak tasavvur vasıtasıyla var olur. Ancak, daha önce gösterdiğimiz gibi (s. 238-240), bu önerme, dini güçler hakkında iki kat doğrudur. Çünkü, kutsala tekabül eden şeylerin yapısında hiçbir şey yoktur.

den doğacaklar mı? Hayvan türleri, doğal ya da arizi ölüm sebebiyle azalma eğilimindedirler. Zamanı gelince kendilerini yenileyecekler mi? Özellikle de, yağmur kaprislidir; ortadan kalktığı ve asla geri dönmeyecek gibi görüldüğü uzun dönemler olur. Tabiatın bu dönemsel değişiklikleri, bu değişikliklere denk gelen dönemlerde bitkiler, hayvanlar, yağmur vs.nin kendisine tabi oldukları kutsal varlıkların da, aynı ağır krizlerin içinden geçtiklerine tanıklık ederler; bu yüzden onların da, çökme dönemleri vardır. İnsanlar bu manzaralara asla, ilgisiz bir gözlemci olarak kalamazlar. Eğer yaşayacaksa, hayat evrensel olarak devam etmeli ve bundan dolayı da, tanrıların ölmemesi gerekir. Bu yüzden insan, onları desteklemeye ve yardım etmeye çalışır; ve bunu yapmak için, elinde bulunan güçleri onların hizmetine verir; bu maksat için onları seferber eder. Damarlarında akan kanlar, bereketlendirici/dölleyici özelliklere sahiptir; onu akıtacaktır. Kabilenin sahip olduğu kutsal kayalarda uyuqlamakta olan hayat tohumlarını çıkaracak ve onları rüzgara savuracaktır. Bir başka ifadeyle, takdimeler sunacaktır.

Ayrıca, bu harici ve fiziki krizler, aynı sonuçlara vesile olan iç ve zihni krizlere el ele gider. Kutsal varlıklar, yalnızca kutsal olarak düşünüldükleri için vardırlar. Onlara inanmayı bıraktığımızda, var olmamış gibi olacaktırlar. Bu açıdan, fiziki bir şekle sahip olanlar ve duyu tecrübesiyle bildiklerimiz bile, onlara tapınan müminin düşüncesine bağlıdırlar. Onları, ibadet nesnesi yapan kutsal karakter, onların doğal yapılarında verili değildir. Bunu karakteri onlara inancı verir. Kanguru, diğerleri gibi yalnızca bir hayvandır; ancak kanguru halkı için o, kendisini diğerlerinden ayıran bir esası içermektedir ve esas, yalnızca onu düşünen zihinlerde vardır¹¹⁵⁷. Bu kutsal varlıklar, bir kez tasavvur edildiklerinde, yaşamak için insanlara ihtiyaç duymayacaklarsa, onları ifade eden tasavvurların, her zaman aynı kalması zorunludur. Bu değişmezlik, imkansızdır. Gerçekte, bu tasavvurlar grup hayatında teşekkül eder ve grup hayatı, doğası gereği, arada bir kesilir. O zaman zorunlu olarak grup da, aynı kesintiye maruz kalır. En büyük güçlerine, fertler bir araya geldiklerinde ve birbirleriyle doğrudan ilişkiyi girdiklerinde, hepsi aynı düşünceye ya da duyguya katıldığı zaman ulaşırlar. Toplantı dağıldığında ve herkes kendi hususi hayatına döndüğünde, bu tasavvurlar asli enerjilerini gittikçe kaybeder-

1157 Bkz. Mauss, "Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos", AS, cilt IX, 1906, s. 96 vd.

ler. Gündelik tecrübelerin yükselen dalgaları tarafından azar azar kaplanan tasavvurlar, eğer onları bilince geri getirecek ve canlandıracak vasıtaları bulamazsak, nihai olarak bilinçdışına çıkarlar. Şimdi, kutsal varlıklar gerçekliklerini kaybetmeksizin onlar zayıflayamazlar. Çünkü kutsal varlıklar yalnızca, onların tasavvurlarında ve tasavvurları vasıtasıyla var olurlar. Eğer kutsal varlıklar hakkında daha az yoğunlukta düşünecek olursak nazarımızdaki kıymetleri azalır ve onlara daha az kıymet veririz. Önem dereceleri azalır. Bu yüzden burada bir başka bakış açısı vardır ve bu bakış açısından insanların onlara hizmeti, zorunludur. Onlara yardım etmenin ikinci sebebi, kadim zamanlardan beri var olduğu için birincisinden daha önemlidir. Fiziki hayatın kesintiye uğraması, ancak dinler kozmik magmalarından henüz ortaya çıkmadıkları zaman dini inançları etkiler. Ancak sosyal hayatın kesintiye uğraması kaçınılmazdır ve en idealist dinler bile, asla bundan yakalarını kurtaramazlar.

Üstelik, tanrılar insanların düşüncelerine bağlı olma durumunda buldukları içindir ki, insan yardımının etkili olabileceğine inanır. Kutsal varlıklara gönderme yapan müşterek tasavvurları canlandırmanın tek yolu, onları bir kez daha dini hayatın gerçek kaynağına yani, bir araya toplanmış olan gruplara geri döndürmektir. Dış şeylerin yaşadıkları dönemselsel krizlerin yol açtığı hisler, söz konusu krizlere tanıklık eden insanları, bu krizler hakkında yapılacak en iyi şeyin ne olacağını görebilmeleri için bir araya gelmeleri hususunda ikna eder. Ancak, bu toplanma gerçeği ile, birbirlerini teselli ederler; birlikte araştırdıkları için de bu krizlerin çaresini bulurlar. Tekrar kurulan, oluşturulan grup ortasında müşterek iman doğal olarak yeniden canlandırılır; bu iman, ilk kez içinde doğduğu şartların aynısını bir kez daha bulduğu için yeniden doğar. Müşterek iman ilk haline döndürüldüğünde, bireyin zihninde ortaya çıkabilmiş olan hususi şüphelerin üstesinden kolaylıkla gelir. Kutsal şeylerin zihindeki imgeleri, onları zayıflatma temayülünde olan içsel ya da dışsal sebeplere karşı koyacak kadar gücü yeniden kazanır. Açık başarısızlıklara rağmen insanlar, tanrıların kalplerinde yaşadıklarını hissettikleri için artık onların öleceğine inanılmaz. Tanrılara yardım etmek için kullanılan teknikler ne kadar kaba olursa olsun, faydasız görünmez. Çünkü her şey, gerçekten etkiliymiş gibi devam eder. İnsanlar kendilerini daha güçlü hissettikleri için daha atıldırılır; ve bilinçte mevcut olup zayıf düş-

müş olan güçlüdür, yeniden uyandıkları için gerçekten de güçlüler.

Bu yüzden de, Smith'le birlikte, ibadetin yalnızca insanların menfaati için inşa edildiklerini ve tanrıların onlara hiç ihtiyaçlarının bulunmadığına inanma hususunda dikkatli olmamız gerekir; tanrılar, ibadete kendilerine tapınanlardan daha az muhtaç değillerdir. Şüphesiz, insanlar tanrılar olmaksızın yaşayamazlardı. Ancak öte yandan tanrılar da, eğer ibadetleri icra edilmemiş olsaydı ölürlerdiler. Bu ibadetin hedefi, yalnızca din dışı varlıkları kutsal varlıklarla birleştirmek değil fakat aynı zamanda, onları diri tutmak, yeniden meydana getirmek ve sürekli olarak canlandırmaktır. Tabii ki, maddi takdimeler, kendi özelliklerinden dolayı değil fakat, kendileri boş olsalar da, bu takdimeleri yeniden uyandıran ve onlara eşlik eden zihni durumlar sayesinde bu tür etkileri meydana getirirler. Hatta görünüş itibariyle büyük kısmı itibariyle materyalist bir özelliğe sahip olan bu ibadetlerin hakiki *raison d'être*i, onların emrettikleri eylemlerde değil fakat bu eylemlerin meydana gelmesine yardım ettikleri deruni ve ahlaki yenilenmede aranması gerekir. Gerçekte ibadet edenin tanrısına verdiği şey, sunağa koyduğu yiyecekler ya da damarlarından akıttığı kanlar değildir. Takdim edilen, onun düşüncesidir. Ancak, tanrı ile kendisine ibadet eden arasında karşılıklı olarak istenilen bir hizmet alışverişi olduğu doğrudur. Kurbanın bazen kendisiyle tanımlandığı *do ut des* kuralı, yakın zamanların faydacı teorisyenlerinin bir icadı değildir; bu ifade, açık bir şekilde kurban sisteminin ve daha gelen olarak da pozitif ibadetin ana mekanizmasını ifade eder. Bu yüzden Smith tarafından işaret edilen daire, oldukça gerçektir; ancak akla hakaret olabilecek hiçbir şey içermemektedir. Bu da, kutsal varlıklar insanlardan daha üstün olsalar da yalnızca insanların bilincinde yaşayabilecekleri gerçeğinden ileri gelir.

Ancak eğer, analizi daha ileri götürür ve dini sembollerin yerine onların ifade ettikleri gerçeklikleri koyarak bu gerçekliklerin ayın içindeki hareket tarzını araştıracağız olursak, bu daire daha tabii görünecek ve onun anlamını ve hedefini daha iyi bir şekilde anlamış olacağız. Eğer, kanıtlamaya çalıştığımız gibi, kutsal varlık, parçalanmış ve şekil değiştirmiş toplumdan başka bir şey değilse, ayinsel hayatı seküler ve toplumsal terimlere uygun olarak yorumlamak mümkün olabilir. Ayinsel hayat da, toplumsal hayat da gerçekte bir daire içinde hareket eder. Öte yandan fert, en iyi parçası olan kendisine ayırt

edici özelliğini ve diğer varlıklar arasındaki yerini veren zihni ve ahlaki kültürünü toplumdan alır. Eğer insanlardan dilini, bilgilerini, sanatın ve ahlaki değerlerini çekip alacak olursak, hayvanların derecesine düşer. Bundan dolayı, beşeri doğanın ayırt edici özellikler, bize toplumdan gelir. Ancak öte yandan toplum, ancak fertlerde ve fertler sayesinde var olur ve varlığını devam ettirir. Eğer toplum fikri, ferdi zihinlerden ve inançlarda sönerse, bu grubun gelenekleri ve arzuları, artık fertler tarafından hissedilmez ve paylaşılmazsa, toplum ölecektir. Bu yüzden, daha önce tanrı hakkında söylenilmiş olan şeyi toplum hakkında da tekrarlayabiliriz: O da, ancak beşeri zihinde yeri olduğu ölçüde bir gerçekliğe sahip olur ve bu yer ne olursa olsun, ona bu yeri de biz veririz. Şimdi, inanların tanrıları olmaksızın yapamayacaklarından daha çok onlar olmaksızın tanrıların hiçbir şey yapamamalarının gerçek sebebini görüyoruz. Fertler toplum olmaksızın bir şey yapamadığı gibi, Tanrıların sembolik bir ifadeleri oldukları toplumun kendisi de, fertler olmaksızın hiçbir şey yapamaz.

Burada, ibadetlerin üzerine bina edildikleri ve beşeri toplumların var oldukları andan beri onların varlıklarını devam ettirmelerine sebep olan sağlam kayayı ele alacağız. Dini ayinlerin neden oluştuklarını ve yönelme eğiliminde oldukları şeyi anladığımızda, insanların bu fikre nasıl ulaştıklarını ve özellikle ona nasıl bu kadar sadakatle bağlı kaldıklarını hususunda büyük bir şaşkınlığa düşebiliriz. İnsanlar rüzgara atılan birkaç kum zerresi ya da bir kayanın veya bir sunak taşının üzerine dökülen birkaç kan damlasıyla bir hayvan türünün ya da bir tanrının hayatının devam ettirilebileceği yanılısamasını nereden aldılar? Bu zahiri ve görünüşe göre gayr-i makul olmayan hareketlerin gerisinde, onlara bir mana ve ahlaki önem veren zihni mekanizmayı keşfettiğimizde, şüphesiz bu problemi çözmeye yönelik bir adım atmış oluruz. Ancak hiçbir şey bizi, bu mekanizmanın kendisinin sanrı kabilinden imgelerin basit bir oyunundan başka bir şey olmadığı hususunda ikna edemez. Hangi psikolojik süreçlerin inananın, ayinlerin insanların ihtiyaç duydukları manevi güçlerin etraflarında yeniden doğmasına sebep olduğunu tasavvur etmesine yol açtığına işaret ettik; bu inancın psikolojik olarak anlaşılabilir olması gerçeğinden, onun objektif bir değere sahip olduğu sonucu çıkmaz. Eğer ayinlere atfedilen yeterlilikte, insanlığın kendisini aldattığı kronik bir hezeyanın üründen başka bir şey olmadığını görme hususunda sahih bir temele sahip olacaksak, bu ibadetin etkisinin, bizim kendisine da-

yandıığımız gibi kendisinin de bize dayandığı manevi bir varlığı dönemsel olarak yeniden yaratacağını ispat etmek mümkün olmalıdır. O zaman bu manevi varlık var olur ve o da, toplumdur.

Ancak dini törenlerin sahip olabileceği küçük bir etki, bütün toplumu harekete getirir; gruplar onları kutlamak için bir araya toplanırlar. Onların etkisinin ilk sonucu, fertleri bir araya getirmek, aralarındaki teması artırmak ve bu temasları daha candan bir hale getirmektir. Bizatihi bu bile, bilincin muhtevasını değiştirir. Normal günlerde, zihin daha çok faydacı ve bireysel meselelerle meşgul olur. Herkes, kendi hususi işi ile uğraşır. İnsanların çoğu için en önemli olan şey, maddi hayatın ihtiyaçlarını karşılamaktır; ekonomik hayatın temel güdüsü her zaman, hususi kazanç olmuştur. Tabii ki, toplumsal hislerin asla bütünüyle yok olduğunu söylemek mümkün değildir. Başkalarıyla ilişkileri devam ettiririz. Terbiyenin üzerimizde bıraktığı ve normal olarak başkalarıyla olan ilişkilerimizi yöneten alışkanlıklar, fikirler ve eğilimler etkilerini hissettirmeyi sürdürürler. Ancak gündelik mücadelenin gereklerinin yol açtığı ve desteklediği zıt eğilimler sürekli olarak bunlarla mücadele eder ve onları kontrol altında tutarlar. Bu zıt eğilimler iç enerjilerine uygun olarak, az çok başarılı bir şekilde onlara engel olurlar; ancak bu enerji, yenilenmez. Bunlar geçmişe dayanarak yaşarlar ve bunun sonucu olarak da, eğer bu durmak bilmeyen çekişme ve mücadele sırasında kaybedilen gücün az bir parçası onlara dönmezse, zamanla tükenirler. Avustralyalı gruplar halinde dağılarak zamanlarını av avlamak ve balık yakalamakla geçirdiklerinde, klanlarını ya da kabileleriyle ilgili şeyleri bir kenara bırakıp, yalnızca mümkün olduğu kadar çok av yakalamayı düşünürler. Ancak aksine bayram günlerinde, bu tür zihni meşguliyetler zorunlu olarak gözden kaybolurlar. Esas itibariyle din dışı olan bu meşguliyetler, bu kutsal dönemlerde terk edilmeleri gerekir. Bu zamanda, düşünceleri ortak inançları, ortak gelenekleri, büyük atalarının hatıraları, bedenlenmiş halini temsil ettikleri müşterek ideal, kısaca toplumsal şeyler üzerinde merkezileşir. Hatta bu törenlerin tatmin etmeyi hedeflediği maddi menfaatler bile, kamu düzenini ilgilendirir ve bu yüzden de toplumsaldır. Bir bütün olarak toplum, hasadın bol olmasıyla, yağmurun zamanında yağmasıyla ve fazla olmamasıyla, hayvanların düzenli olarak çoğalmasıyla ilgilenir. Bundan dolayı, her bilinçte en başta gelen, bütün davranışlara hakim olan ve onları yönlendiren toplumdur. Bu da, toplumun bu tür zamanlarda, din dışı zamanlarda ol-

duğundan daha canlı, daha faal ve böylece de daha gerçek olduğunu söylemek anlamına gelir. Bundan dolayı insanlar, bu zamanda kendilerinin dışında bulunan ve yeniden doğan bir şeyin olduğunu, yeniden canlanan güçleri bulunduğunu ve yeniden uyanan bir hayatın bulunduğunu hissettiklerinde kendilerini aldatmış olmazlar. Bu canlanma hiçbir şekilde, hayali bir şey değildir ve fertler bundan yararlanırlar. Çünkü, her ferdin kendi içinde taşıdığı toplumsal varlığın zeresi, zorunlu olarak bu toplumsal yenilenmeye ortak olur. Ferdi ruh da, yaşamının hakiki kaynağına bir kez daha daldırılarak yenilenir. Sonuç olarak bu ruh, kedisini daha güçlü, kendisinin hakimi ve fiziki zorunluluklara daha az bağımlı olduğunu hisseder.

Pozitif ibadetin doğal olarak, farklı dönemlerde farklı biçimler almaya eğilimli olduğunu biliyoruz; bu, onun ayırt edici özelliklerinden biridir. Tabii ki, geçici durumlara bağlı olarak insanların zaman zaman kutladığı ayinler vardır. Ancak bu tesadüfi pratikler, ikinci derecede olmaktan fazla bir rol oynamazlar ve bu kitapta incelenen dinlerde bile durum böyledir. Bu ibadetin özü, belirli zamanlarda düzenli olarak tekrarlanan bayramlar döngüsünden ibarettir. Şimdi, dönemseliğe yönelik bu itkinin nereden geldiğini anlayacak bir konumdayız. Dini hayatın boyun eğdiği bu ritim, yalnızca toplumsal hayatın ritmini ifade eder ve ondan kaynaklanır. Toplum, yalnızca bir araya gelmeyle sahip olduğu hissi, canlandırabilir. Ancak sürekli olarak, toplantı halinde kalamaz. Hayatın ihtiyaçları, onun sonsuza kadar toplantı halinde kalmasına izin vermez. Bu yüzden, ihtiyaç duyduğunda bir kez daha toplanmak için dağılır. Kutsal ve din dışı zamanların bu düzenli değişimleri, bu zorunlu değişimlere karşılık gelir. En azından bu ibadetin görünür işlevi, başlangıçta doğal fenomenlerin akışını düzenlemek olduğu için, kozmik hayatın ritmi üzerine işaretini vurmuştur. Bu yüzden, bayramlar uzun bir müddet mevsimlere bağlı kalmışlardır. Bu karakteristik özelliği daha önce, Avustralya İntichiuma'sında da görmüştük. Ancak mevsimler bu organizasyonun yalnızca dış çerçevesini sağlar; onun dayandığı temeli değil. Çünkü, dışlayıcı manevi hedefleri olan ibadetler bile, dönemsel olarak icra edilmeye devam etmişlerdir. Bunun sebebi, dönemsel oluşun farklı sebeplere sahip olmasıdır. Mevsimsel değişimler tabiat için kriz dönemleri olduğu için, toplantılar ve böylece de dini törenler için birer vesile teşkil etmişlerdir. Başka olaylar da bu fırsat teşkili rolünü oynayabilirler ve gerçekte de oynamışlardır. Ancak yalnızca harici de olsa

bu çerçevenin, dikkate değer bir dayanıklılık gösterdiği kabul edilmek zorundadır. Çünkü bunun izleri, bütün maddi temellerinden koparılmış dinlerde bile bulunmaktadır. Bir çok Hıristiyan bayramı, kendileri artık çobanlık ya da çiftçilikle alakalı olmamasına rağmen, kopmaz bir bağla kadim İsraililerin çobanlık ve çiftçilikle ilgili bayramlarına dayanmaktadır.

Bu çevrimin şekli, toplumdan topluma farklılık gösterir. Bu dağılımın uzun ve çok büyük olduğu yerlerde, toplantının dönemi uzundur ve bu zamanda, ortak ve dini hayatta gerçek orjiler ortaya çıkar. Ayin hayatı bazen bir tür çılgınlık haline gelirken, birbiri ardı sıra bayramlar haftalar ya da aylar sürer. Bu tür şeyler, Avustralya'nın kabileleri ve Kuzey Amerika'daki ve kuzey batıdaki birkaç toplumda vukuu bulurlar¹¹⁵⁸. Aksine başka yerlerde de, toplumsal hayatın bu iki safhası birbirini takip eder ve ikisi arasındaki zıtlık, daha az belirgindir. Toplumlar daha çok geliştikçe, geçici fasıllara daha az izin verir gibi gözükmektedirler

1158 Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1899, s. 176.

Üçüncü Bölüm Pozitif İbadet (devam)

II. Taklidi ayinler ve sebeplilik prensibi

Az önce konu edinilen teknikler, totem türlerinin bereketlenmesi maksadıyla kullanılan yegane teknikler değildir. İster bunlara eşlik etsin isterse onların yerini almış olsun aynı hedefe hizmet eden başka teknikler de vardır.

I

Tasvir ettiğim aynı törenlerde, kan ya da diğer kurbanlardan ayrı olarak, çoğunlukla bu pratikleri tamamlamak veya onları güçlendirmek maksadıyla icra edilen başka ayinler de vardır. Bunlar, yeniden üretilmesi arzulanan hayvanın farklı tutumlarını ve görünümünü taklit etmekten ibarettir; bu yüzden, biz onları *taklidi* diye isimlendireceğiz.

Aruntalılar arasında, Witchetty tırtılı Intichiuması, yukarıda ele alınan kutsal kayalar üzerinde icra edilen ayinlerden daha çoğunu içerir. Bu ayinler bitirildiğinde, insanlar kampa geri dönmeye başlarlar. Kampa bir milden daha az bir mesafe kaldığında, mola verirler ve ayinsel olarak kendilerini süslerler. Bu işi bitirdikten sonra, yürüyüşlerine devam ederler. Kendilerine yaptıkları bu süslemeler, önemli bir törenin başlamak üzere olduğunu ilan eder. Bu grup daha uzaktayken, kampı korumak için bırakılan yaşlı adamlardan biri kampa,

uzun ve ince dallardan *Umbana* adı verilen ve böceklerin kendisinden geldikleri krizalit halini temsil eden bir sığınak inşa eder. Daha önceki törene katılan herkes, bu yapının inşa edildiği yerin yakınında toplanır. Sonra yavaş yavaş, girecekleri *Umbana*'ya kadar zaman zaman dururak ilerlerler. Withchetty tırtılı toteminin ait olduğu fratriye mensup olmayan ve uzakta olsa da sahne içinde yer alan herkes derhal, yüzleri toprağa dönük olmak üzer yere uzanırlar. Kalkmalarına izin verilinceye kadar bu vaziyette kalmak zorundadırlar. Bu arada, *Umbananın* içinden bir ilahi yükselir. İlahi, hayvanın gelişimi sırasında geçirdiği safhaları ve kutsal kayalarla ilgili mitleri yeniden anlatmaktadır. İlahinin sonunda, Alaturja *Umbana*'dan sessizce çıkar ve çömelmiş olarak yavaş yavaş önündeki alanda ilerler. Arkadaşlarının hepsi, el ve kol hareketlerini, jestlerini taklit ederek onu takip ederler. Bu tür hareketleriyle açıkça, krizalitten çıktığı andaki böceği temsil etmektedirler. Aynı zamanda, bu anda işitilen ve ayin üzerine şifahi bir yorum olan ilahi, gelişimin bu safhasında böcek tarafından yapılan hareketlerin bir tasvirinden ibarettir¹¹⁵⁹.

Bir başka tırtıl türüyle ilgili olarak kutlanan diğer bir *Intichi-uma*'da¹¹⁶⁰, bu özellik çok daha belirgindir. Katılımcılar, bu tırtılın hayatın başlangıcında üzerinde yaşadığı *unchalka*¹¹⁶¹ denilen çalılığı temsil eden resimlerle kendilerini süslerler. Sonra bir kalkanı, böceğin yetişkin olduğunda yumurtalarını bıraktığı bir başka tür çalılığı temsil eden merkezleri aynı dairelerle kaplarlar. Bu hazırlıklar tamamlandıktan sonra, törene katılan herkes yüzleri ayini idare edene dönük olmak üzere yarım daire şeklinde yere otururlar. Töreni yöneten kimse, yere eğilerek ve sonra çizleri üzerinde doğrularak bedenini sürekli olarak ikiye katlar. Aynı zamanda, böceğin kanatlarını temsil etme şekli olarak, ileriye doğru uzatmış olduğu kollarını sallar. Zaman zaman kalkanın üzerine eğilir. Bununla da, kelebeğin yumurtalarını bıraktığı yerdeki ağaçlar üzerindeki uçuş tarzını taklit eder. Bu tören sonra erdiğinde, farklı bir yerde, katılımcıların sessizce gittikleri bir başka tören başlar. Burada iki kalkan kullanılır. Kalkanın birinin üzerin-

1159 Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s. 179. Spencer ve Gillen'in açık bir şekilde törenin bir *Intichi-uma* olduğunu söylemedikleri ki bu doğrudur; ancak, bağlam törenin anlamının o olduğu hususunda herhangi bir şüphe bırakmamaktadır.

1160 Totem isimleri indeksinde Spencer ve Gillen, onu *Untjalka* şeklinde teleffuz ederler (*Native Tribes*, s. 772)

1161 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 182.

de, tırtılın izleri, zık zak çizgilerle temsil edilir. Diğerinin üzerinde ise, merkezleri aynı eşit olmayan boyuttaki daireler bulunur. Bunların bir kısmı, böceğin yumurtalarını diğerleri ise, böceğin üzerinde beslendiği Eremophile çalısını temsil ederler. Birinci törende olduğu gibi herkes otururken, töreni yöneten, hayvanın krizaliti terk ettiği ve uçmak için mücadele ettiği zamanki hareketlerini taklit ederek etrafta dolaşır.

Spencer ve Gillen, Aruntalılar arasında benzer ancak daha az önemli olan birkaç pratiğe daha işaret ederler. Mesela, Emu Intichiuma'sında törene katılanlar törenin belli bir anında, bu kuşun yürüyüşlerini ve görünüşünü hareketleriyle taklit etmeye çalışırlar¹¹⁶²; bir Su Intichiuma'sında toteme mensup olan insanlar, çığılığı zihinlerinde yağmur mevsimiyle ilişkilendirilmiş olan yağmur kuşunun karakteristik çığılığını çıkarırlar¹¹⁶³. Ancak, bu iki kaşifin not ettiği bütün bu taklit örnekleri, sayıca oldukça azdır. Fakat onların bu noktadaki nispi sessizliğinin, ya onların yeteri kadar Intichiuma gözlemlemeleri gerçeğinden ya da törenlerin bu yönüne önem vermemelerinden kaynaklanmış olması kesindir. Öte yandan Schulze, Arunta ayinlerinin esas olarak taklidi olan doğasından dolayı şaşırır. Şöyle der: "Kutsal corroboreeler kısm-ı azami itibariyle, hayvanları temsil eden törenlerdir"; Schulze bunları, "tjurunga hayvanları"¹¹⁶⁴ adını verir ve Strehlow tarafından derlenen malzemeler, onun raporunu teyit ederler. Strehlow'un çalışmasında, örnekler o kadar çok sayıdadır ki, onların hepsini iktibas etmek imkansızdır; burada zikredilen hiçbir tören yoktur ki, onda taklidi bir jest olmasın. Bayramları kutlanan totemlerin doğasına göre, kangurular gibi zıplalar ve onların yemek yerken yaptıkları hareketleri taklit ederler. Kanatlı karıncaların uçuşunu, yarasaların çıkardıkları karakteristik gürültüyü, vahşi hindinin ve kartalın bağırışını, yılanın tıslamasını, kurbağanın vıraklamasını vs. taklit ederler¹¹⁶⁵. Totem bir bitki olduğunda ise, mesela onu yoluyormuş¹¹⁶⁶ ve yiyormuş¹¹⁶⁷ gibi hareketler yaparlar.

1162 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 193.

1163 Rev. Louis Schulze, "Aborigines of the Upper and Middle Finke River", *RSSA*, cilt XIV, 1891, s. 221; krş. s. 243.

1164 Carl Strehlow, *Die Aranda- und Larija-Stämme in Zentral-Australien*, J. Baer, Frankfurt 1907, III, 11, 84, 31, 36, 37, 68, 72.

1165 Strehlow, *a.g.e.*, III, 100.

1166 Strehlow, *a.g.e.*, III, 81, 100, 112, 115.

1167 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 310.

Warramungalar arasında, Intichiuma genel olarak bir sonraki bölümde tasvir edeceğimiz ve şimdiye kadar incelediklerimizden farklı hususi bir şekil alır. Ancak, bu halk arasında saf taklidi Intichiuma'nın tipik bir örneği vardır: Bu da beyaz cockatoo'nun Intichiuma'sıdır. Spencer ve Gillen'in tasvir ettiği tören, gece on da başladı. Bütün gece klanın şefi, acıklı bir monotonlukla kuşun bağırışını taklit etti. Yalnızca bütün gücünü kaybettiğinde durdu ve yerini oğlu aldı; sonra kendini azıcık dinlenmiş hisseder hissetmez yeniden başladı. Bu tüketici egzersizler, aralıksız sabaha kadar devam etti¹¹⁶⁸.

Onlar yalnızca canlı varlıkları taklit etmezler. Çok sayıdaki kabiledede yağmur Intichiuma'sı, esas olarak taklidi ayinlerden oluşur. Urabunnalar arasında kutlanan, en basitlerinden biridir. Klanın lideri, beyaz kuş tüyleriyle süslenmiş ve elinde bir mızrak tutarak yere oturur. Üzerine tutuşturulmuş olan kuş tüylerini dökmek için kendisini sallar. Tüylerin sağa sola savrulması dökülmesi, havada dağılan bulutları temsil eder. Böylece, efsaneye göre, göğe çıkma ve yağmurun yağdığı bulutları meydana getirme yeteneği olan Alcheringa dönemi atasını taklit etmektedir. Özetle, ayin bütün konusu, bulutların oluşması, yükselmesi ve yağmur getirenleri temsil etmektedir¹¹⁶⁹.

Bu tören, Kaitishler arasında çok daha giriftir. Bu törende kullanılan aletlerden birinden daha önce söz etmiştik: Töreni yöneten, suyu kutsal taşlarla kendi üzerine döker. Ancak bu tür bir dökme eylemi, başka ayinlerle de güçlendirilir. Gök kuşağının, yağmurla yakın bir ilişkiye sahip olduğu kabul edilir. Onun yağmurun oğlu olduğuna, yağın yağmuru durdurmak için ortaya çıkması için her zaman zorlamak gerektiğine inanırlar. Yağmur yağdırmak için, gök kuşağının ortaya çıkmaması gerekir. Bu sonucun, şu şekilde gerçekleştirileceğini düşünürler. Gök kuşağını sembolize eden bir resim yapılır. Bütün gözlerden uzak olmasına dikkat ederek, onu kampa kadar taşırlar. Gök kuşağının resmini, kimseye göstermeyerek onun ortaya çıkmasına engel oduklarına inanırlar. Aynı zamanda yanına su dolu bir *pitchi* alan klanın reisi, bulutları temsil eden tüy taneciklerini her tarafa atar. Yağmur kuşunun bağırmasının tekrarlanan taklitleri, hususi bir ağırlığa sahip gibi görünen bu töreni tamamlar; tören devam etti-

1168 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 285-286. Mızrak hareketleri, bulutları parçalamaya yönelik olabilir.

1169 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 294-296. Öte yandan, Aruntalılar arasında, gök kuşağının yağmur getireceğini inanmak yeteri kadar ilginçtir (*a.g.e.*, s. 314).

ği müddetçe, ister bir aktör olarak isterse yardımcı olarak olsun ona iştirak edenlerin hepsi, eşleriyle herhangi bir ilişkiye girmezler; hatta onlarla konuşmazlar bile¹¹⁷⁰.

Temsil süreci, Dieriler arasında farklıdır. Yağmur, su ile değil de, kanla temsil edilir. İnsanlar damarlarından akıttıkları kanı, yardımcı olarak katılan insanların üzerine akıtırlar¹¹⁷¹. Aynı zamanda bu insanlar, bulutu sembolize eden avuç dolusu beyaz tüyleri öteye beriye saçarlar. Daha önce inşa edilmiş olan bir kulubeye, yağmurun bir işareti olan bulut yığınlarını temsil eden iki iri taş konulur. Taşlar burada kısa bir müddet bırakıldıktan sonra, biraz uzağa taşınır ve bulunacak en narin ağaçtaki mümkün en yüksek noktaya konulur; bu, bulutları göğe yükseltmenin bir yoludur. Yağmur ruhu, görür görmez bulutu ortaya çıkaracağı için toz haline getirilmiş olan alçı taşı, pınara doküler. Törenin sonunda, genç ve yaşlı bütün insanlar, kulubenin etrafında toplanırlar ve eğilmiş olan başlarıyla kulubeyi yüklenirler, şiddetli bir şekilde ona saldırırlar ve bütün yapıdan destek için kullanılan kazıklar dışında bir şey kalmayınca kadar bu operasyon birkaç kez tekrarlanır. Sonra, bunların üstüne çıkarlar, onları sarsarlar ve her şey yıkılıncaya kadar onları sallarlar. Bu operasyon, patlayan bulutları temsil ettiği farz edilen kulubenin içinden koşarak geçmekten ibarettir; yapının yıkılması, yağmurun yağmasını temsil eder¹¹⁷².

Fontescue ve Fitzroy nehirleri arasında yer alan toprağı işgal eden ve Clement¹¹⁷³ tarafından çalışılan kuzey batı kabilelerinde, konusu tamamen, Aruntalılar'ın Intichiuma'nunkiyle aynı olan belli törenler kutlanır. Bu törenler, büyük kısımları itibariyle, esas olarak taklidi gibi görünmektedir.

1170 Aynı usul, Aruntalılar arasında da kullanılır (Strehlow, *Aranda*, III, 132). Tabii ki, kan akıtmanın yağmura yol açan esasları meydana getirme maksadına yönelik bir takdime olup olmadığı sorusu ortaya çıkar. Ancak Gason, farklı bir şekilde onun, düşen yağmurun teklit etmenin bir yolu olduğunu söyler.

1171 S. Gason, "The Dieyerie Tribe", Edward Micklethwaite Curr, *The Australian Race: Its Origin, Language, Customs, Place of Landing in Australia and the Routes by Which It Spread over The Continent*, J. Ferres, Melbourne 1886-1887, II, 66-68; Alfred William Howitt, *The Native Tribes of South-East Australia*, Macmillan, London 1904, s. 798-800). Howitt, burada bir başka yağmur yağdırma ayinini zikreder.

1172 E. Clement, "Ethnographical Notes on the Western-Australian Aborigines with a Descriptive Catalogue of Ethnographical Objects from Western Australia", *Internationales Archiv für Ethnographie*, cilt XVI, 1903, s.6-7. Krş. Withnal, *Marriage Rites and Relationship, Science of Man: Australian Anhtropological Journal*, cilt VI, 1903, s. 42.

1173 Clement'e göre belli klanlar, birkaç toteme sahip oldukları için, alt totemlerin bir tarlowa sahip olabileceğini varsayıyorum.

Bu halklar, açıkça kutsal olan muayyen taş yığınlarına *tarlow* adını verirler. Çünkü, daha sonra göreceğimiz gibi, bu taşlar önemli ayinlerin hedefi durumundadırlar. Her hayvan, her bitki ve gerçekte her totem ya da alt totem¹¹⁷⁴, hususi bir klanın¹¹⁷⁵ koruyucusu olan bir *tarlow* tarafından temsil edilir. Bu *tarlow*larla Aruntalıların kutsal taşları arasındaki bu benzerlik, kolaylıkla görülebilir.

Mesela, kangurular sayıca azaldığında, kanguru *tarlow*unun ait olduğu klanın şefi, belli sayıdaki arkadaşıyla birlikte ona giderler. Burada farklı ayinler icra edilir; bu ayinlerin en başta geleni, kangurunun zipladığı gibi *tarlow*un etrafında zıplamaktan, onların içtikleri gibi içmekten ve kısacası onların en ayırt edici özelliklerini taklit etmekten oluşur. Hayvanları avlamakta kullanılan silahlar, bu ayinlerde önemli bir role sahiptirler. Onları savururlar, taşlara doğru atarlar vs. Emu ile ilişkili olduklarında, emunun *tarlow*una giderler ve kuşların yaptığı gibi yürür ve koşarlar. Yerlilerin bu taklitler sırasında gösterdikleri yetenek, görüldüğü üzere, gerçekten dikkat çekicidir.

Başka *tarlow*lar, tahıl gibi bitkilere vakfedilir. Bu durumda, tohumların dövülmesi ve ezilmesi eylemlerini taklit ederler. Günlük hayatta, normal olarak bu tür görevler kadınlar tarafından yerine getirildiği için, şarkılar ve danslar arasında bu ayinler onlar tarafından icra edilir.

II

Bütün bu ayinler, aynı tipten ayinlerdir. Onların dayandıkları esas, genellikle ve yanlış olarak sempatik¹¹⁷⁶ büyü olarak isimlendirilen şeyin temelinde yer alanlardan biridir.

Bu esaslar, genellikle, ikiye indirgenebilir¹¹⁷⁷.

Birincisi şu şekilde ifade edilebilir: Bir şeye etki eden bir etken, onunla herhangi bir yakınlık veya dayanışma ilişkisine sahip olan şeye de etki eder. Bunun içindir ki, parçayı etkileyen her şey, bütünü de

1174 Clement, *kabilevi bir aile* diyor.

1175 Bu uygunsuzluğun, doğasını aşağıda beşinci bölümde açıklayacağım.

1176 Bu tasnif hakkında bkz. James George Frazer, *Lectures on the Early History of Kinship*, Macmillan, London 1905, s. 37 vd.; Henri Hubert and Marcel Mauss, "Esquisse d'une théorie générale de la magie", *AS*, cilt VII, 1904, s. 61 vd.

1177 Sözde zıtlık yasası hakkında bir şey söylemiyorum. Hubert ve Mauss'un gösterdiği gibi, zıt, ancak kendisi gibi vasıtalarla zıttını üretebilir (a.g.m., s. 70).

etkiler; bir fert üzerinde icra edilen herhangi bir eylem, onun komşularına, akrabalarına ve bir şekilde onun müttefiki olan her şeye nakledilir. Bütün bunlar, daha önce incelediğimiz sırayet yasınının basit uygulamalarıdır. Bir durum, iyi ya da kötü bir nitelik, bulaşıcı bir şekilde bir nesneden, bu nesneyle bir kısım ilişkiye sahip olan bir diğereine iletilebilir.

İkincisi, genellikle şu formülasyonla özetlenebilir: *Benzer benzeri üretir*. Bir varlığın ya da durumun temsil edilmesi, söz konusu varlığı ya da durumu meydana getirir. Bu, daha önce tasvir ettiğimiz ayinlere sebep olan kuraldır ve bu kuralın ayırt edici özelliklerini sebep olduğu ayinlerde en iyi şekilde gözlemleyebiliriz. Genel olarak bu kuralın tipik bir uygulaması olarak verilen büyü yapmanın klasik örneği, daha az önemlidir. Gerçektende büyük ölçüde, basit bir olgunun nakledilmesidir. Heykel ideası, zihindeki modelle ilişkilendirilir; bunun sonucu olarak da, bir heykel üzerinde icra edilen bir eylem, bulaşıcı bir şekilde, heykelin özelliklerini yeniden ürettiği şahsa nakledilir. Heykelin fonksiyonu, parçanın bütün için fonksiyonu neyse heykelin temsil ettiği şey için icra ettiği fonksiyon da aynıdır: O, bir nakil aracıdır. Bu yüzden, insanlar yaralamayı istedikleri bir şahsın saçlarını yakarak aynı sonucu elde edebileceklerini düşündüler: Bu iki tür fonksiyon arasındaki tek fark, birinde nakil benzerlik vasıtasıyla diğereinde ise, bulaşıcılık vasıtasıyla gerçekleştirilmiş olmasıdır. Bizim burada ilgilendiğimiz farklılık, ayinlerle ilgili olan farklılıktır. Onlar, yalnızca bir nesneden başka bir nesneye geçen verili bir durum ya da niteliğin yerini değiştirdiğini değil fakat aynı zamanda, bütünüyle yeni bir şey yarattıklarını da inanırlar. Hayvanın basit bir temsili, bu hayvanı meydana getirir ve onu yaratır; rüzgarın ya da düşen damlayı taklit ederek bulutların oluşmasına, yağmurun yağmasına vs. sebep olurlar. Tabii ki, ancak benzerlikler her duruumda önemli bir rol oynar; ancak her zaman aynı şekilde değil. Bir büyüde, benzerlik yalnızca yapılan eyleme hususi bir yön verir; bir eylemi belli bir yöne yönelir, ona meydana çıkarmaz. Az önce kendilerinden söz ettiğimiz ayinlerde, benzerlikler bizatihi faaliyette bulunur ve doğrudan etkileyicidirler. Bu yüzden, alışılmış tanımların aksine, sempatik büyü diye isimlendirilenle mukabil uygulamaların iki esası arasındaki gerçek farklılık, onun birinde bulaşıcılık fiilerinin ötekinde ise, benzerliğin

değil; fakat birincisinde bulaşma yoluyla basit bir nakil ikincisinde ise, üretim ve yarıtlımın bulunmasıdır¹¹⁷⁸.

Bu yüzden, taklidi ayinlerin açıklanması, bu esaslardan ikincisinin ve karşılıklılığı ima eder.

Antropolojik okul ve özellikle de Tylor va Frazer tarafından ileri sürülen açıklamaları tartışarak fazla oyalanmayacağız. Kutsal bir özelliğin bulaşıcılığını açıklamaya yönelik teşebbüslerinde olduğu gibi, fikirlerin çağrışımına müracaat ederler. "Homœopathic büyü" terimini, taklidi büyü terimine tercih eden Frazer, "bu büyü şeklinin, benzerlikten dolayı fikirlerin çağrışımına dayanır; bulaşıcı büyü ise, aralarındaki yakınlık sebebiyle fikirlerin çağrışımına dayandığını, söyler. Homeopathic büyü, birbirine benzeyen şeyleri, özdeş olarak kabul ederek hata etmektedir"¹¹⁷⁹. Ancak bu, incelediğimiz uygulamaların hususi özelliklerini yanlış anlamaktır. Bir açıdan, Frazer'in kuralı bir dereceye kadar haklı bir şekilde büyü meselesine/durumuna uygulanabilir¹¹⁸⁰. Gerçekte burada, iki farklı şey, birbirlerine kısmı benzerlikleri sebebiyle ilişkilendirilirler: Bunlar, heykel ve onun az çok sistematik olarak temsil ettiği modeldir. Ancak, az önce incelediğimiz taklidi ayinlerde, yalnızca heykel verilidir; modele gelince, o mevcut değildir. Çünkü, totem türlerinin yeni nesli, henüz yalnızca bir ümittir ve hatta bazen belirsiz bir ümittir. Bu yüzden, ister doğru isterse yanlış olsun burada bir ilişki meselesi yoktur; kelimenin gerçek anlamıyla bir yaratma vardır ve fikirlerin aralarında ilişki kurulmasının, bu yaratılışa yönelik bir inanca nasıl götürdüğü ise hiçbir zaman açık değildir. Bir hayvanın hareketlerini temsil eden basit bir eylemin, bu hayvanın bol olacağına kesin oluşuna nasıl yol açar?

Beşeri doğanın genel özellikleri, bu tür hususi uygulamalarla açıklayamaz. Bu yüzden, bu özelliklerin dayandıkları genel ve soyut biçimleriyle dayandıkları esasları gözönünde bulundurmak yerine, ait olduğu ve az önce gözlemlediğimiz eski ahlaki çevredeki yerine kor ve onu bu esasların uygulandığı ayinlerin kökeni olan fikirler ve hisler dizisiyle ilişkilendirirsek, ortaya çıkmasına sebep olan şeyleri ayırt edebilecek daha iyi bir konumda oluruz.

1178 Frazer, *Lectures on the Early History of Kinship*, s. 39.

1179 Bu, heykelcikle büyülenmiş şahsın karışımı anlamında uygulanabilir. Ancak bu karışım, benzerlik sebebiyle düşüncelerin birliğin saf bir ürünü olmaktan uzaktır. Bizim gösterdiğimiz gibi, bu olgunun hakiki belirleyici sebebi, dini güçleri karakterize eden bulaşıcılıktır.

1180 Bu dış tezahürlerin sebepleri hakkında bkz. yukarıda s. 243 vd.

Bu ayinler vesilesiyle bir araya gelen insanlar, gerçekten isimlerini taşıdıkları türün hayvanları ya da bitkileri olduklarına inanırlar. İçlerinde, bir hayvan ya da bitki doğasını hissederek ve onların nazarında bu doğa, kendilerindeki en esaslı ve en mükemmel şeyi teşkil oluşturmaktadır. Bu yüzden toplandıklarında onların yapılması gereken ilk hareket, kendilerinde bulunduğunu söyledikleri ve onunla kendilerini tanımladıkları bu niteliği birbirlerine göstermektir. Totem, onların toplanma işaretidir; bundan dolayı, gördüğümüz gibi onu bedenleri üzerine resmederler; el ve ayak hareketleriyle, bağırılarıyla ve duruşlarıyla onu taklit etmeye çalışırlar. Onlar kanguru ya da emu olduklarından, bu isimlerin taşıyan hayvanlar gibi davranırlardır. Bu tür vasıtalarla, karşılıklı olarak birbirlerine aynı ahlaki cemaatin mensupları olduklarını ve kendilerini birleştiren akrabalık bağlarının bilincinde olduklarını gösterirler. Bu ayin, yalnızca bu akrabalığı ifade etmez. Fakat aynı zamanda bu akrabalığı meydana getirir ya da onu tekrar canlandırır. Çünkü bu akrabalık, ancak onun akrabalık olduğuna inanıldığı zaman mevcut olur ve bütün ortak gösterilerin etkisi, akrabalığın dayandığı inançları canlı tutmaktır. Bu yüzden bütün bu atlayıp zıplamalar, bu bağırımlar ve her türden hareketler, görünüş itibariyle garip ve kaba olsalar da, oldukça derin ve beşeri bir anlama sahiptirler. Avustralyalı, çok daha gelişmiş dinlerde inananların tanrılarına benzemeye çalışmaları gibi, totemine benzemeye çalışır. Çünkü her ikisi için de bu, kutsalın sembolize ettiği ortak ideale iletişim kurmanın bir vasıtasıdır. Bu, *Ὁμοίωσις τῷ θεῷ* 'nun (tanrının taklit edilmesini) eski bir biçimidir.

Ancak, bu ilk sebep, totem inançlarının en hususi parçalarıyla ilişkilendirilmesi gibi, benzer benzeri üretir prensibi, eğer yürürlükte olan tek esas olsaydı, totemizmden sonra varlığını devam ettiremezdi. Muhtemelen, ayinlerinin bu esastan türemediği hiçbir din yoktur. Bu yüzden de, başka bir sebebin bu birinci sebeple birleşmesi gerekir.

Gerçekte, onun uyguladığını gördüğümüz törenlerin, ne kadar esaslı olursa olsun, yalnızca az önce zikrettiğimiz çok genel hedefleri yoktur; aynı zamanda çok yakın ve çok bilinçli bir hedefleri de vardır. Bu da, totem türlerinin üremesini sağlamaktır. Bu zorunlu üreme düşüncesi, inananların zihinlerinden çıkmaz: Onlar, dikkat ve irade kuvvetlerini bu hedef üzerine yoğunlaştırırlar ve yoğunlaştıracaklardır. Tek bir meşguliyet, maddi bir biçimde dışsallaşmaksızın bütün bir insan grubuna bu derecede hakim olamaz. Herkes bir hayvanın ya da

bir bitkinin kaderlerinin klanla birleştiğini düşündüğünden, bu ortak düşüncenin el kol hareketleriyle dışsal olarak tezahür etmemesi kaçınılmazdır¹¹⁸¹. Bu görev için tayin edilmiş olanlar, bu hayvan ya da bitkinin en karakteristik tutumlarından biriyle temsil edenlerdir. Zihni tamamen dolduran bu düşünceye bu kadar yakın başka hareketler yoktur. Çünkü, bunlar onun en doğrudan ve hemen hemen otomatik ifadeleridir. Bu yüzden, insanlar hayvanları taklit etmeye çalışırlar; onlar gibi bağırır, onlar gibi atlarlar vs. Bitkinin gündelik olarak kullanıldığı sahneleri tekrar ederler. Bütün bu temsil etme tarzları, bütün zihinlerin yöneldiği hedefleri açıkça göstermenin, gerçekleştirmek istediği şeyi anlatmanın, onu hatırlamanın ve onu davet etmenin araçlarıdır. Ve ihtiyaç bir zamana ya da herhangi hususi bir dininin inaçlarına bağlı değildir; bu esas itibariyle beşeri olan bir ihtiyaçtır. Bunun içindir ki, şimdi incelemekte olduğumuz dinlerden çok farklı olan dinlerde bile, inananlar hararetle arzuladıkları bir olayı tanrılarında istemek için bir araya toplandıklarında, onu resmetmek zorunda kalırlar. Tabii ki, söz de, bu ihtiyacı ifade etmenin bir yoludur; ancak, hareketler daha tabiidir. Bunlar bedenden kendiliğinden fıskırdığından, konuşmadan önce ya da onunla aynı zamanda ortaya çıkar.

Ancak bu şekilde, söz konusu hareketlerin törenlerde nasıl bir yer edindiklerini anlayabilirsek de, yine de onlara atfedilen gücü açıklamak zorundayız. Eğer Avustralyalılar, bu hareketleri düzenli olarak her mevsimde tekrarlıyorsa, bunu, yaptıkları ayinlerin başarısı için gerekli olduğunu düşündükleri için yapmaktadırlar. Bir hayvanı taklit ederek onun üremesini sağlayacağı düşüncesini nereden aldı?

Ayinde yalnızca, görünüşte sahip olduğu maddi muradı gördüğümüz müddetçe, bu tür aşikar bir hata, zor anlaşılır görünmektedir. Ancak, ayinin totem türleri üzerinde sahip olduğu düşünülen etkiye ilaveten, kendisine iştirak eden inananların ruhları üzerinde de çok derin bir etki bıraktığını da biliyoruz. İnananlar, ayinden sebeplerini açıkça göremedikleri, derinlere işleyen bir esenlik hissiyle ayrılırlar. Törenin kendileri için iyi olduğunu hissederler; ve gerçekten de ayinde, ahlaki varlıklarını yenilerler. Bu tür bir esenlik, ayinin başarılı olduğu, maksatlarının meydana geldiği ve ayinde istenilen hedeflerin gerçekleştirildiği hissini vermede nasıl başarısız oldu? Bilinçli olarak arkasından gidilen tek hedef, totem türlerinin çoğaltılması olduğun-

1181 Lucien Lévy-Bruhl, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, F. Alcan, Paris 1910, s. 61-68.

dan, kullanılan araçlarla bu hedef başarılmış gibi görünmektedir. Böylece de, söz konusu araçların etkili oluşu da ispat edilmiş olur. Böylece insanlar, bizatihi boş olan hareketlere, yaratıcı nitelikler atfetmeye başlarlar. Ayinin zihinler üzerindeki, gerçek olan manevi gücü, insanların eşya üzerindeki, hayali olan gücüne inanmalarını sağlar; bütünün etkili oluşu, ayrı ayrı alındığında her bir parçasının da etkili oluşuna, insanların inanmalarına yol açmıştır. Törenin bir bütün olarak meydana getirdiği gerçekten faydalı etkiler, ayinin kendilerinden oluştuğu, ancak gerçekte onun başarılı olması için zorunlu olmayan sade uygulamaların bir çeşit tecrübi ispatıdır. Üstelik, onların yerini, nihai sonuçta hiçbir değişiklik meydana gelmeksizin, doğaları çok farklı başka uygulamaların alabileceği gerçeği, onların olmazsa olmaz eylemler olmadığını ispat eder. Gerçekten de, yalnızca sunulardan oluşan ve taklidi ayinler içermeyen Intichiumaların olduğu görünmektedir. Ayrıca yalnızca taklidi ayinlerden oluşan ve sunular içermeyen başka Intichiumalar da vardır. Ancak bu iki türün de aynı derecede, etkili olduğuna inanılmaktadır. Bu yüzden eğer bu farklı manevralara bir değer atfediliyorsa, bu onların bizatihi sahip oldukları bir değer değil, fakat bütün olarak faydası hissedilen karmaşık bir ayinin parçası olmalarından kaynaklanan bir değerdir.

Bu zihni durumu, hala aramızda gözlemleyebildiğimiz için çok kolay bir şekilde anlayabiliriz. Özellikle en kültürlü halklar ve çevreler arasında, sık sık ayrı ayrı düşünülduğünde dogma tarafından her bir ayine atfedilen özel etki hususunda şüpheler taşıyan, ancak bu ibadete katılmaya devam eden inananlarla karşılaşırız. Yerine getirilmesi emredilen hükümlerin, akli olarak yapılması gerektiğinden emin değildirler; ancak ahlaki bir karışıklığa düşmeksizin bu hükümleri yapmaktan kaçınmanın mümkün olmadığını hissederler ve ahlaki karışıklıktan çekinirler. İmanın bu insanlardaki entelektüel temellerini kaybetmiş olması gerçeği, imanın dayandığı çok derin sebepleri gösterir. Bunun içindir ki, en basit akılcılık tarafından bazen ayinlerle ilgili emirlere yöneltilen sıradan eleştiriler bile genel olarak inananları, bu emirler karşısında ilgisiz kalmalarına yol açar. Dini amellerin gerçek meşruiyeti, yerine getirmeye çalıştıkları aşık hedeflerde değil, fakat bilincin üzerinde bıraktıkları görünmeyen tesirde ve düşünme tarzlarımızı etkileme biçiminde bulunur. Aynı şekilde, tebliğciler birini ihtida ettirmeye çalıştıklarında, düzenli ibadet kutlamalarının sunduğu ahlaki destek duygusunu uyandırma ya da yeniden uyandırma

üzerinde odaklandıklarından daha az bir şekilde, bazı hususi tekliflerin hakikatini veya yerine getirilmesi emredilen şu ya da emrin faydalı oluşunu doğrudan ve sistematik kanıtlarla gösterme hususuna odaklanmışlardır. Bu şekilde, kanıtları önceleyen, zihnin mantıksal sebeplerin yetersizliğine önem vermemesini sağlayan ve böylece de onu kabul edilmesi arzulan teklife hazırlayan bir eğilim yaratırlar. Bu lehte ön yargı, inanmaya yönelik bu dürtü, kesinlik imanı meydana getiren şeylerdir; ve her kim olursa olsun ister bir Hıristiyan isterse bir Avustralyalı olsun, inananların nazarında ayinlere otoriteyi veren imandır. Hıristiyan yalnızca, imanın kendisinden kaynaklandığı psişik süreç hakkındaki daha büyük bir şekilde farkında olduğundan dolayı daha üstündür. Kurtuluşun, yalnızca “iman ile” olduğunu bilir.

Bu kökene sahip olduğu içindir ki, iman “tecrübeye kapalıdır”¹¹⁸². Eğer Intichiuma'nın dönemsel başarısızlıkları, Avustralyalının ayini hakkındaki güvenini sarsmıyorsa, bunun sebebi dönemsel olarak kendini yenilemek amacıyla geldiği bu uygulamalara bütün ruhuyla inanmış olmasıdır. Bu uygulamaların esasını, bütün varlığını, ki karşı koymaktadır, alt üst etmeksizin reddedemez. Ancak, bu karşı koyma ne kadar büyük olursa olsun, dini zihniyeti radikal bir şekilde beşeri zihniyetin diğer biçimlerinden hatta, çoğunlukla muhalafet etme alışkanlığında olduklarımızdan bile ayıramaz. Bu hususta, bir bilim adamının zihniyeti, yalnızca derece olarak az öncekinden farklıdır. Bilimsel bir yasanın, sayısız ve bir çok tecrübeye dayanan bir otoriteye sahip olduğunda, ona zıt olan bir olgunun keşfine dayanarak onu reddetmek, metoda aykırıdır. Ancak, olgunun tek bir yorumu izin vermediğini ve geçersiz kılıyor görüldüğü öneriyi reddetmeksizin onu açıklamanın imkansız olduğunu garanti etmek gerekir. Avustralyalı, Intichiuma'nın başarısızlığını bir büyüye ya da vaktinden evvel gelişen ürünün bolluğunu, öte dünya da kutlanmış olan bir Intichiuma'ya atfettiğinde, farklı bir şekilde davranmamaktadır.

Zıt bir olguya inancından dolayı ayininden şüphe etmemek için her türlü gerekçeye sahiptir. Çünkü onun değeri, ona uygun bir çok olgu tarafından tesis edilmiştir ya da edilmiş görünmektedir. Her şeyden önce, törenin manevi olarak etkili oluşu gerçektir ve bu, doğrudan ona katılan herkes tarafından hissedilir. Hiçbir aykırı tecrübenin zayıflatamayacağı sürekli olarak yenilenen bir tecrübe vardır. Dahası,

1182 James George Frazer, *Golden Bough*, 2rd.ed., I, Macmillan, London 1894, s. 69-75.

fiziki yeterlilik, en azından nesnel gözlemin sonuçlarıyla açık bir şekilde desteklenir. Gerçekte, totem türlerinin kendilerini düzenli olarak üretmeleri normaldir. Bu yüzden, çoğu durumda her şey, ayinsel hareketler hakikaten umulan sonuçları meydana getiriyormuş gibi devam eder. Başarısızlıklar, kural değildir. Ayinler özellikle de, dönemsel olarak yapılanlar, tabiatın normal akışını takip etmesinden fazla bir şey istemediği için, çoğunlukla onlara itaat edecek gibi görünmesi şaşırtıcı bir şey değildir. Bu şekilde, tecrübeden kaynaklanan muyyen derslere karşı koyuyor görünüyorsa, bunu daha ikna edici görünen başka tecrübelerle dayanarak yapmaktadır. Bilim adamları da, bunu yaparken, çok daha metodik olma dışında, farklı bir şekilde davranmazlar.

Bu yüzden büyü, Frazer'in kabul ettiği gibi¹¹⁸³, dinin yalnızca kendisinden türediği ilkel bir olgu değildir. Tamamen aksine, büyücünün sanatının dayandığı hükümler, dini düşüncelerin etkisi altında teşekkül etmiştir ve yalnızca ikinci derecede bir genişlemeyle, saf seküler ilişkilere uygulanmışlardır. Evrenin bütün güçleri kutsal güçler modeline uygun olarak tasavvur edildiği için, kutsal güçlerde içsel olarak bulunan bulaşıcılık, diğer bütün güçleri içerecek şekilde genişletilmiş ve belli şartlar altında, bir beden bütünü özelliklerinin sirayet ediş yoluyla nakledebileceğine inanılmıştır. Aynı şekilde, *benzer benzeri üretir* prensibi belli dini ihtiyaçları tatmin etmek amacıyla teşekkül ettiğinde, ayinsel kökenlerinden kopartılır ve bir tür kendiliğinden genelleştirme yoluyla bir tabiat yasası haline gelir¹¹⁸⁴. Büyünün bu temel aksiyomlarını anlamak için, içinden doğdukları ve onları açıklamamıza izin veren dini çevreye yeniden yerleştirmemiz gerekir. Bu aksiyomları, münzevi fertlerin, yalnız büyücülerin çalışması olarak gördüğümüzde, tecrübeye hiçbir şeyin onları akla getirmediği ve doğrulamadığından, insan zihnine bunların nasıl geldiklerini sormak zorunda kalırız. Özellikle, bu tür bir aldatma zenaatının insanların güvenini uzun bir müddet nasıl kötüye kullandığını anlayamayız. Ancak, büyü tarafından ilham edilen iman, genel olarak dini iman

1183 Büyü olmaksızın, dinin var olduğu bir zamanın bulunduğu söylemeyi kastetmiyorum. Muhtemelen, dini teşekkül ederken onun temel esaslarından belli bir kısmı, dini olmayan ilişkileri kapsayacak şekilde genişletildi ve bu yolla, az çok gelişmiş olan büyü, onu tamamlamaya başladı. Bu iki düşünce ve davranış sistemi farklı tarihsel safhalara tekabül etmeseler de, yine de aralarında belli bir türeme ilişkisi vardır. Bizim, bütün yapmaya çalıştığımız işte budur.

1184 Mauss and Hubert, "Esquisse d'une théorie générale de la magie", *AS*, cilt VII, 1904, s. 108.

hususî bir örneği olduğunu ve onu bizzat, en azından dolaylı olarak, kolektif bir çoşkunun ürünü olduğunu anladığımızda bu problem ortadan kalkar. Bir başka ifadeyle, yukarıda müzakere edilen ayinler sistemine işaret etmek için “sempatik büyü” deyimini kullanmak, bütünüyle yanlış değildir. Bunlar sempatik ayinlerdir; ancak büyüye has değerlerdir. Yalnızca dinde buldukları aşikar olduğu gibi, büyüünün de onları dinden aldığı aşikardır. Bu yüzden, bu ayinlere verdiğimiz isim sebebiyle, sırf büyüye has şeyler kabul etmekte bir takım yanlışlıklara düşme tehlikesi vardır.

Bundan dolayı, tahlilimizin sonuçları, Hubert ve Maus’un doğrudan büyüüyü çalıştıklarında elde ettikleri şeylere güçlü bir şekilde benzemektedir¹¹⁸⁵. Onlar, büyüünün noksan bir bilime dayanan kaba endüstriden bütünüyle farklı bir şey olduğunu gösterdiler. Hubert ve Mauss, büyücüler tarafından kullanılan açıkça seküler olan mekanizmaların gerisinde yatan dini kavramlar arkaplanını ve büyüünün hakkındaki fikirleri dinden aldığı bütün bir güçler dünyasını aydınlattılar. Şimdi büyüünün, niçin bu kadar dini unsurlarla dolu olduğunu anlayabiliyoruz; bunun sebebi büyüünün de dinden doğmuş olmasıdır.

III

Az önce açıkladığımız esas, yalnızca ayinle ilgili bir fonksiyona sahip değildir; doğrudan bilgi teorisini ilgilendirmektedir. Gerçekte, sebeplilik yasaasının somut bir ifadesidir ve muhtemelen onun şimdiye kadar var olan ifadelerin en eskisidir. Tam bir sebeplilik ilişkisi, *benzer benzerini üretire* atfedilen güçte ima edilir. Büyücünün teknikleri kadar ibadet uygulamalarının da temeli olarak hizmet gördüğü için bu anlayış ilkel düşünceye hakim olmuştur. Bu yüzden, taklidi ayinlerin dayandıkları kuralların kökenleri, sebeplilik esasının nasıl ortaya çıktığını açıklayabilir. Birinin yaratılışı, ötekinin yaratılışını anlama hususunda bize yardım edebilir. Birincisinin sosyal sebeplerden kaynaklandığını az önce göstermiştik: görünüşe göre ortak hedeflere sahip olan grup tarafından şekillendirilmiştir. Ortak hisleri, ifade eder. Bu yüzden, aynı şeyin ikincisi için de doğru olduğunu kabul edebiliriz.

1185 Bkz. yukarıda s. 261-262.

Gerçekte, sebeplilik esasını analiz etmek, onun oluştuğu farklı unsurların hakikaten bu kökene sahip olup oldukları hususunda bizi ikna etmek için yeterlidir.

Herşeyden önce, sebeplilik ilişkisi düşüncesi, etki, etkili güç ya da faal gücü ima eder. Genel olarak, “sebebi, belli bir değişiklik meydana getirilebilen şey olarak” anlıyoruz. Sebep, kendisindeki kudreti henüz tezahür ettirmemiş güçtür. Etki, kuvvden fiile çıkmış olan aynı güçtür. İnsanlık her zaman, sebepliliği, dinamik terimlere uygun olarak düşünür. Tabii ki, belli felsefeciler, bu anlayışı, her hangi nesnel bir temelini olmadığını söyleyerek onu reddettiler. Onda, bizatihi eşyada hiçbir şeye karşılık gelmeyen yalnızca muhayyilenin keyfi bir inşasını gördüler. Ancak bir an için, onun gerçeklikte bir temelini olup olmadığını kendi kendimize sormayı bir kenara bırakalım. Onun var olduğunu, normal zihnin bir unsurunu oluşturduğunu ve her zamanda oluşturmaya devam ettiğini ifade etmek bizim için yeterlidir. Bu, sebepliliği eleştirenler tarafından bile kabul edilir. Bizim yakın hedefimiz, onun mantıksal olarak ne kadar değerli olduğu değil, fakat nasıl açıklanabileceğidir.

Sebeplilik, toplumsal sebeplere sahiptir. Olguların bu analizi, daha önce güç düşüncesinin ilk örneğinin, mana, wakan, orenda, nesnelleşen müşterek güçlere verilen ve eşyalara yansıtılan farklı isimlerden herhangi biri olduğunu göstermemize izin vermişti¹¹⁸⁶. Bu yüzden, insanların bu şekilde düşündükleri ilk güç, toplumun üyeleri üzerine icra ediyor görünen güçtür. Akıl yürütme de gözlemin bu sonucunu teyit eder. Gerçekte bu güç, etkili ya da aktif güç düşüncesinin bize niçin başka bir kaynaktan gelmediğini göstermek bile mümkündür.

Evvela, zahiri tecrübenin bu düşünceyi bize vermediği açıktır ve bunun böyle olduğu herkes tarafından da kabul edilir. Hislerimiz, yalnızca aynı zamanda var olan ya da birbirlerini takip eden fenomenleri algılamamıza imkan verirler; fakat onlar tarafından algılanan hiçbir şey, bir güç ya da kuvvet düşüncesi diye isimlendirdiğimiz bu belirleyici ve zorlayıcı fiil düşüncesini bize veremez. Hisler, ancak her biri birbirlerinden ayrı gerçekleşmiş ve bilinen durumları anlayabilir; bu durumları birbirine bağlayan deruni süreçler, onlar tarafından bilinemez. Onların bize öğrettiği hiçbir şey, muhtemelen etkili ya da etkileyici güç düşünce-

1186 Tabii ki, hayvan toplumları vardır. Öyle de olsa, keliminin anlamı, kesinlikle, insanlara ve hayvanlara uygulandığı zamankiyle aynı değildir. Bu kurum, beşeri toplumların ayırt edici bir olgusudur; hayvan toplumlarında hiçbir kurum yoktur.

sini bize telkin edemez. Bu sebepten dolayı, ampirist filojoflar bu farklı düşünceleri, bir çok mitolojik keyfilikler olarak gördüler. Ancak, onların hepsinin kuruntular olduğu zannedildiğinde bile, yine de onların nasıl ortaya çıktıklarını göstermek zorunludur.

Eğer zahiri tecrübenin bu düşüncelerin kökeninde hiçbir önemi yoksa, öte yandan eğer onların hazır bir şekilde verildikleri kabul edilemezse, onların içsel tecrübeden bize geldiklerini farz etmemiz gerekmektedir. Gerçekte, güç düşüncesi açık bir şekilde, yalnızca bizim pisişk hayatımızdan ödünç alınmış olan manevi unsurlarla doludur.

Çoğunlukla, irademizin kendisiyle belli bir karara ulaştığı, arzu-larımızı kontrol ettiği, bedenimizi yönettiği eylemin, bu inşa için model olarak görev yaptığı düşünülür. Bir irade eyleminde, doğrudan doğruya kendimizi faaliyet halinde bir güç olarak algıladığımız söylenir. Bu yüzden görünüşe göre, bu düşünce bir kez insanlar için meydana geldiğinde, güç anlayışını tesis etmek için yalnızca, eşyayı kapsayacak şekilde onu genişletmek zorunda kalmışlar gibi görünmektedir.

Ruhçu teori, ispatlanmış bir hakikat olarak geçindiği müddetçe, bu açıklama tarih tarafından teyit edilmiş gibi görünecektir. Eğer, insan düşüncesinin ilkel bir şekilde bütün dünyayı doldurduğu güçler, espritlerden ibaret iseler, yani az çok insana benzeyen şahsiyeti olan ve bilinçli varlıklar iseler, güç düşüncesinin kendilerinden oluştuğu unsurları bize sağlama hususunda bireysel tecrübemizin yeterli olduğuna inanmamız fiilen mümkündür. Ancak biliyoruz ki, aksine insanın tahayyül ettiği birinci güçler, isimsiz, belirsiz ve karışık güçlerdir. Gayri şahsi oluşları bakımından kozmik güçlere benzemektedirler ve bu yüzden de, önde gelen beşeri güç olan insan iradesine en keskin bir şekilde zıttırlar. Bundan dolayı, onların insanın iradesi şeklinde tahayyul edilmiş olmaları imkansızdır.

Üstelik, belli bir şahsiyete sahip olmayan güçlerin, ayırt edici bir özellikleri de vardır ki, bu varsayım temelinden onun açıklanması mümkün değildir: Bu da, onların nakledilebilirliğidir. Tabii güçler her zaman, bir nesneden diğerine geçebilen, birbirleriyle karışabilen ve birleşebilen, birbirlerine değiştirebilen varlık olarak tasavvur edilmişlerdir. Gerçekten de, onlara açıklayıcı değerini veren de bu özellikleridir. Bu özellikleri sebebiyledir ki etkiler, herhangi bir kopukluk olmaksızın sebepleriyle birleştirilebilirler. Şimdi, "Ben", tam olarak zıt bir karektere sahiptir; ona nakledilebilir değildir. Maddi temellerini

değiştiremez ya da bir nesneden bir başkasına yayılamaz. Yalnızca, mecazi bir anlamda yayılabilir. Karar verme ya da onları gerçekleştirme tarzı, kendini ileten ve hatta başkalarıyla karıştıran ve bu kombinasyonlar ve karışımlar vasıtasıyla yeni etkilere yol açan bir güç düşüncesini bize telkin edemez.

Bu yüzden de, sebeplilik ilişkisinde ima edildiği şekliyle, güç düşüncesinin ikili bir karaktere sahip olması gerekir. Birincisi, o bize ancak iç tecrübemizden gelir; haklarında doğrudan bilgi edindiğimiz yegane güçler, zorunlu olarak ahlaki güçlerdir. Ancak aynı zamanda, gayrişahsi güç düşüncesi ilk olarak teşekkül ettiği için, onların da gayrişahsi olmaları gerekir. Öyleyse, yalnızca bu şartı yerine getiren güçler, ortak hayattan çıkan güçlerdir: Müşterek güçler. Gerçekten de, öte yandan, bunlar bütünüyle pisişik güçlerdir; özellikle, nesnelleşmiş fikirlerden ve hislerden oluşurlar. Ancak öte yandan, ortak bir faaliyetin ürünü oldukları için tanımları gereği onlar da gayrişahsidirler. Herkesin çalışmasının bir sonucu oldukları için, hiç kimsenin hususi malı değildirler. Bunların, ikamet ettikleri nesnelere aidiyetleri o kadar zayıftır ki, asla oraya sabitlenemezler. Neselere dışarıdan girmişlerdir; bu yüzden de her zaman başka nesnelere için de onları terk etmeye hazırdırlar. Daha uzaklara yayılmaya ve yeni alanları ele geçirmeye yönelik kendiliğinden bir eğilime sahiptirler. Bildiğimiz gibi, ondan daha bulaşıcı ve bu yüzden de daha çok nakledilebilir olan başka bir şey yoktur.

Tabii ki, fiziki güçler de aynı özelliğe sahiptirler; ancak bunu doğrudan bilemeyiz; hatta bizim dışımızda oldukları için, onları ne iseler o halleriyle bile anlayamayız. Bir engele çarptığımızda, bir engelleme ve rahatsızlık hissine sahip oluruz; ancak, bu hisse sebep olan güç, bende değil fakat engeldedir ve bu yüzden de, benim algılayabileceğim sahamın ötesindedir. Onun etkilerini algılayabiliriz, gücün kendisini değil. Toplumsal güçler böyle değildir. İç hayatımızın bir parçası olduklarından, yalnızca eylemlerinin sonuçlarını değil fakat, onları eylem halindeyken de görürüz. Kutsal varlığı izole eden ve din dışı olanları belli bir uzaklıkta tutan güç, gerçekte bu varlıkta değildir; o inananın bilincinde yaşar. Bu yüzden de müminler, belli davranışları yasaklamak ötekileri de emretmek için iradeleri üzerinde faaliyet gösterdiği her an onu hissederler. Bu bütünüyle içimizde meydana geldiği için, dışarıdan bir varlıktan geldiğinde bizi iskalayan zorlayıcı ve gerektirici etkisini eylem halindeyken ele geçirebiliriz. Tabii ki, bu etkiyi her zaman yeterli bir şekilde yorumlayamasak da en azından bilincinde olabiliriz.

Üstelik, güç düşüncesi açık bir şekilde, kökeninin izlerini taşır. Gerçekte, kuvvet düşüncesi, iktidar düşüncesini içerir. Bu da hüküm, üstünlük, idaresi altında alma, dolayısıyla da tâbi olma ve boyun eğme düşünceleri olmadan düşünülemez. Bütün bu düşüncelerini ifade ettikleri ilişkiler, ziyadesiyle toplumsaldır. Varlıkları, üstünler ve tâbi olanlar, emreden efendiler ve itaat eden tâbiler olarak tasnif eden toplumdur; birinci gruba, emirlerini etkili kılan ve *güç* teşkil eden bu muhteşem özelliği veren toplumdur. Bu yüzden her şey, beşeri zihnin tasavvur ettiği birinci güçlerin, toplumların organize hale gelirken kurumsallaştırdıkları güçler olduğunu gösterme eğilimindedir. Fiziki dünyanın güçleri, onların modellerine uygun olarak tasavvur edilirler. Bu yüzden, insanlar kendilerine dair, ikamet ettiği bedene hakim bir güç düşüncesine, kendileri hakkındaki sahip oldukları şeklindeki bir düşünceye toplumsal hayattan ödünç alınmış olan kavramlar katmadıkları müddettçe ulaşmazlar. Gerçekte, bunlar, maddi eşlerinden ayrılmaları ve söz konusu fiziki güçlerden daha üstün bir değere atfedilmeleri gerekir. Özetle, kendilerini ruhlar şeklinde düşünmeleri gerekir. İşin doğrusu, insanlar her zaman var olduklarına inandıkları güçleri ruh şeklinde düşünmüşlerdir. Ancak biz biliyoruz ki, hareket eden, düşünen ve hisseden soyut yeteneğe atfedilen bir isimden tamamen farklı bir şeydir; her şeyden önce, dini bir esas, ortak gücün hususi bir yönüdür. Sözün özü, insan toplumsal bir varlık olduğu için bir ruha ve bu sebeple de bir güce sahip olduğunu hisseder. Bir hayvan, bizim yaptığımız gibi azalarını hareket ettirebilse ve bizim kaslarımız üzerinde sahip olduğumuz aynı gücü sahip olsa da, hiçbir şey, onun kendisinin aktif ve etkili bir sebep olarak kendi kendinin farkında olduğunu farz etmemize izin vermez. Bunun sebebi, onun bir ruha sahip olmaması, daha kesin bir ifadeyle, kendisine bir ruh atfetmemesidir. Ancak eğer, kendisine bir ruh atfetmiyorsa, bunun sebebi, insanlarınkiyle karşılaştırılabilir olan toplumsal bir hayata katılmamış olmasıdır. Hayvanlar arasında, medeniyeti çağrıştıran hiçbir şey var olmamıştır¹¹⁸⁷.

1187 Bir bilim adamı ile bilimsel bir kültürü olmayan bir adamın sebep anlayışı aynı değildir. Aynı zamanda, çağdaşlarımızın bir çoğu, sosyal olgulara ve fiziko-kimyasal olgulara uyguladıklarında, sebepliliği farklı şekillerde anlarlar. Toplumsal düzende insan, sık sık gösterdiği sebeplilik anlayışı, fevkalade bir şekilde uzun bir süre önce büyüünün temelinde yer alana benzerdir. Hatta, bir fizikçinin ve biyoloğun aynı tarzda sebeplilik ilişkisi gösterip göstermedikleri bile sorulabilir.

Ancak güç düşüncesi, sebeplilik hakkındaki her şey demek değildir. Bu esas, bir hükümden ibarettir. Bu hüküm de, her gücün belli bir tarzda geliştiğini ve onun evriminin her anında bir sonraki duruma hakim oluş ifade eder. Birincisi, sebep ikincisi etki olarak isimlendirilir; ve bu nedensellik yargısı, herhangi bir gücün bu iki anı arasındaki zorunlu bağın varlığını iddia eder. Zihin, bu ilişkiyi onun herhangi bir kanıtına sahip olmadan önce, kendisini özgür kılamadığı bir tür sınırlaması altında ileri sürer; halkın söylediği gibi, bu ilişkiyi *a priori* olarak varsayar.

Amprisizm, bu apiriorizm ve bu zorunluluğa bir açıklama getirmede asla başarılı olmadı. Bu ekole mensup olan felsefeciler, alışkanlık tarafından güçlendirilmiş bir düşünceler çağrışımının nasıl olup da beklenen bir durumdan daha başka bir şeyi, az çok güçlü bir eğilimi, zihinde belli bir düzen içinde onları çağırarak için düşünce parçaları üzerinde ürettiğini açıklayamadılar. Ancak sebeplilik esası, bütünüyle başka bir karaktere sahiptir. Bu, yalnızca belli bir tarzda açılma hususunda düşüncemiz için gizli bir eğilim değildir; tasavvurlarımızın akışının dışındaki bir normdur ve ondan üstündür. Tasavvurlarımıza hakim olur ve emredercesine onu yönetir. Zihni bağlayan ve zihnin ötesine giden bir yetkiye sahiptirler; bir başka ifadeyle, zihin onun yaratıcısı değildir. Bu bağlamda, bireysel alışkanlığın yerine irsi alışkanlığı koyma hususunda bir faydası yoktur; bir insanın hayatından daha uzun bir süre devam ettiğinden dolayı alışkanlığın doğası, değişmez; o, yalnızca daha güçlüdür. Bir itki, bir kural değildir.

Az önce incelenen ayinler, şimdiye kadar hakkında çok az şüphe edilen bu otoritenin bir kaynağını fark etmemize mümkün kıldı. Gelin, taklidi ayinlerin uygulamaya koydukları bu sebeplilik yasasının nasıl doğduğuna bakalım. Tek bir ilginin hakim olduğu grup, bir araya gelir: Eğer ismini taşıdıkları türler, yeniden üretilmezse, klan yok olur. Bu şekilde, grubun bütün üyelerini canlandıran ortak his, her zaman aynı şartlarda aynı şekilde tekrarlanan belli hareketler şeklinde dışsal olarak ifade edilirler. Açıklanan bu sebeplerden dolayı, tören yerine getirildiğinde istenilen sonucun elde edilmiş olur. Bununla, bu sonuç ve ondan önce vaki olan eylemler düşüncesi arasında bir çağrışım meydana gelir ve bu çağrışım, bir nesneden ötekine değişmez; ortak bir tecrübenin ürünü olduğundan bütün ayine katılanlar için aynıdır. Ancak başka hiçbir faktör için içine karışmasaydı, yalnızca müşterek bir bekleme durumu meydana gelirdi. Taklidi hareketle-

ri tamamlayan herkes, az çok güvenli bir şekilde, arzulan durumun yakında meydana gelmesini görmeyi bekler. Düşüncenin emredici bir kuralı, onun tarafından asla tesis edilemez.

Çok önemli bir toplumsal menfaat söz konusu olduğundan toplum, her şeyin şartların kapisinden dolayı kendi tabii akışlarına bırakmalarına izin vermez; bundan dolayı, kendi ihtiyaçlarına göre meydana gelişlerini düzenlemek maksadıyla onlara müdahale eder. O olmaksızın yapamayacağı bu törenin, gerektiği her zaman tekrarlanmasını ve bundan dolayı da başarısının şartı olan eylemlerin, düzenli olarak tekrarlanmasını ister: Toplum, onları bir zorunluluk olarak kabul ettirir. Bu eylemler, karşılık olarak aynı zorunlu niteliği paylaşan belli bir zihin durumunu ima eder. Bir hayvan ya da bir bitkinin üretilmesi için taklit edilmesi gerektiğini emretmek, her türlü şüphenin üzerinde olan *benzer benzeri üretiri* bir aksiyom haline getirmekten başka bir şey değildir. Genel kanaat, aynı zamanda bu prensibi fertlerin kendi davranışlarında çığnemelerine izin vermedikçe, teorik olarak reddetmelerine izin veremez. Bu yüzden toplumu bu prensibi, ondan türeyen uygulamalarla birlikte emreder ve böylece, ayinle ilgili kural, birincinin entelektüel bir yönünden başka bir şey olmayan mantıksal bir emir tarafından güçlendirilmiş olur. Her ikisinin otoritesi de, aynı kaynaktan türer: Toplum. Toplum tarafından uyandırılan saygı, düşünme ve eylem yollarıyla onun değer atfettiği şeylere geçer. Bir kimse, yaygın kanaatten bir muhalefetle karşılaşmaksızın bunlardan hiç birini terk edemez. Bunun içindir ki, eylem tarzlarının doğrudan iradenin teslimiyetine sebep olduğu gibi, düşünme tarzları da her türlü araştırmadan önce zihni bir bağlılığı gerektirir.

Bu örneği kullanarak, sebeplilik düşüncesi ve daha genel olarak da kategoriler hakkındaki sosyolojik bir teorinin bu mesele hakkındaki klasik teorilerden hem nasıl farklı olduklarını hem de nasıl onlara uygun olduklarını bir kez daha test edebiliriz. Apriorizm de olduğu gibi burada da, sebeplilik, sebeplilik ilişkisinin *a priori* ve zorunlu bir karakterini sürdürür. Sosyolojik teori, yalnızca onu teyit etmez fakat aynı zamanda onu açıklar ve ancak amprisizmde olduğu gibi, açıklama bahanesiyle onu ortadan kaldırmaz. Öte yandan, ferdi tecrübeye ait olan kısmın reddi söz konusu olmayabilir. Ferdin kendisinin olguların düzenli olarak peşi peşine gelişlerini gözlemlediği ve böylece de düzenlilik hakkında belli bir his elde ettiği hususunda hiçbir şüphe olamaz. Ancak bu his, sebeplilik *kategorisi* değildir. Söz konusu his, bi-

reysel, öznel ve nakledilemez bir özelliğe sahiptir; onu bizatihi kendimiz, kişisel gözlemlerimizden meydana getiririz. Kategori ise, bir grubun çalışmasıdır ve bize hazır olarak verilir. Bu, ampirik gözlemlerimizin içinde kendilerini düzenlediği ve bu gözlemler hakkında düşünmemize imkan veren bir çerçevedir. Bu çerçeve, gözlemlerin konusu hususunda birbirimizi anlamamızı mümkün kılacak bir bakış açısından onları görmemize yardım eder. Tabii ki eğer bu çerçeve muhtevaya uygulanabilirse, bunun sebebi, onun içerdiği madde ile bir ilişkisinin olmamasıdır. Çerçeve, farklı bir kökene sahip olduğu için içeriğini aşar ve ona hakim olur. O, ferdi tecrebelerin basit bir derlemesinden ibaret değildir; her şeyden önce, müşterek hayatın ihtiyaçlarını tatmin etmek için yapılmıştır.

Özetle, amprisizmin hatası, sebeplilik bağıını, yalnızca spekülatif düşüncenin entelektüel bir inşası ve az çok sistematik bir genelleştirmenin ürünü olarak görmesi olmuştur. Saf spekülasyon, yalnızca geçici, varsayımsal ve az çok makul görüşleri meydana getirebilir. Ancak bu görüşlere, her zaman şüpheyle bakılması gerekir. Bir kısım yeni gözlemlerin, yakın gelecekte söz konusu görüşleri geçersiz kılıp kılmayacağını bilemeyiz. Bu yüzden, zihnin meydana getirdiği ve kontrol etmesizin ve kayıtlamaksızın kabul etmesi gereken bir aksiyom, bu kaynaktan bize gelemez. Eylemin özellikle de müşterek eylemin istekleri, kendilerini kesin, kısa ve çelişkiye imkan vermeyen kategorik formüllerle ifade edebilirler ve etmeleri gerekir. Çünkü, müşterek hareketler, yalnızca kararlaştırılmış ve böylece de düzenlenmiş ve iyi tanımlanmış oldukları zaman mümkündürler. Onlar, anarşinin kaynağı olan herhangi bir beceriksizliğe izin vermezler. Bir kez teessüs ettikten sonra kendisini bireylere zorla kabul ettiren bir organizasyon hususunda kendiliğinden bir eğilime sahiptirler. Ve eylem akıl olmaksızın bir şey yapmayacağı için, akıl da nihai olarak aynı yola çekilir ve tartışmaksızın eylemin gerektirdiği teorik varsayımları kabul eder. Düşüncenin zorunlulukları, muhtemelen yalnızca eylemin zorunluluklarının bir başka yönüdür.

Üstelik, bu gözlemleri sebeplilik anlayışının tam bir teorisi olarak sunmak niyetinde de değilim. Bu, bu şekilde çözülemeyecek kadar karmaşık bir meseledir. Sebeplilik prensibi, farklı zamanlarda ve farklı dönemlerde farklı şekillerde anlaşılmmıştır; tek bir toplumda bile, sosyal çevreye ve onun uygulandığı doğal alanlara göre farklılık

arz eder¹¹⁸⁸. Bu yüzden, tarihsel süreç içerisinde arz ettiği şekillerden yalnızca biri kabul edildikten sonra, muhtemelen onun gerisinde yatan sebepler ve şartlar tam bir kesinlikle belirlenemez. Az önce ileri sürülen görüşler, yalnızca, saf belirtiler olarak kabul edilmeli; onların kontrol edilmeleri ve tamamlanmaları gerekir. Ancak, üzerinde düşündüğümüz sebeplilik yasası, kesinlikle var olanların en ilkelerinden biri olduğu ve beşeri düşüncenin ve sanayinin gelişiminde önemli bir rol oynadığından, ayrıcalıklı bir tecrübedir ve bu yüzden de, gerçekleştirmize izin verdiği gözlemlerin bir dereceye kadar genelleştirilebilir olduğu farz edilebilir.

1188 Tabii ki bu törenleri, beslenmeyle ilgili komünyonlar takip etmez. Strehlow'a göre, en azından, yenilmesi yasak olan bitkileri içerdikleri zaman ayrı bir cins ismine sahiptirler. *Knujilalama* diye isimlendirilirler, yoksa *mbatijakatiuma* değil (Carl Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien*, J. Baer, Frankfurt 1907, III, 96).

Dördüncü Bölüm

Pozitif İbadet

(devam)

III. Temsili ya da Hatırlatıcı Ayinler

Son iki bölümde kendilerinden söz ettiğimiz pozitif ayinler hakkında yaptığımız açıklamalar, bu ayinlere özellikle ahlaki ya da toplumsal olan bir önem/mana atfetmektedirler. İnanan tarafından onlara yüklenilen fiziki yeterlilik, onların varlıklarının gerçek sebebini gizleyen bir yorumun ürünüdür; fertleri ve grupları manevi olarak yeniden oluşturma hizmeti gördükleri içindir ki, eşya üzerinde bir gücü sahip olduklarına inanılır. Bu varsayım, olguları açıklamamıza imkan verse bile, onun doğrudan ispat edildiğini söyleyemeyiz; ilk bakışta, söz konusu varsayım, analizini yaptığımız ayinsel mekanizmanın doğasıyla oldukça kötü bir şekilde uyaşacak gibi görünür. Bunlar ister adaklar isterse taklidi eylemlerden oluşsunlar, onları oluşturan el kol hareketleri, görünürde bütünüyle maddi hedeflere sahiptir; tek hedefleri, totem türlerini yeniden üretmektir ya da öyle görünürler. Bu şartlar altında, gerçek fonksiyonlarının ahlaki hedefler olarak hizmet görmeleri şaşırtıcı değil midir?

Onların maddi fonksiyonlarının, en değişken oldukları durumda bile, Spencer ve Gillen tarafından abartılmış olabilecekleri doğrudur. Bu yazarlara göre her klan, başka klanlar için faydalı bir yiyeceği temin etme maksadıyla Intichiuma'yı kutlarlar ve bütün ibadet, farklı totem gruplarının bir tür ekonomik ortaklığından oluşur; her biri bir başkası için çalışır. Ancak Strehlow'a göre, Avustralya totemiz-

mi hakkındaki bu düşünce, yerli zihin için bütünüyle yabancı bir düşüncedir. Şöyle der: “Eğer totem grubunun mensupları, takdis edilmiş olan türün hayvanlarını ya da bitkilerini çoğaltma eğiliminde olsalar ya da diğer totemlerin üyeleri için çalışıyor görünse de, bu ortaklığı, Aruntalıların ya da Loritjalıların totemizminin temel prensibi olarak kabul etmeme hususunda dikkatli olmamız gerekir. Yerlilerin kendileri hiçbir zaman, törenlerinin hedefinin bu olduğunu bana söylemediler. Tabii ki, bu düşünceyi onları teklif ettiğimde ve açıkladığımda, onu anladılar ve kabul ettiler. Ancak, bu tarzda elde edilmiş olan cevaplar hakkında bir takım şüpheler taşımamdan dolayı suçlanmamalıyım”. Strehlow aynı zamanda, ayinleri bu şekilde yorumlama tarzının, totem hayvanlarının ve bitkilerinin yenilebilir ya da faydalı olmaması olgusuyla tezat teşkil ettiğine işaret eder; bazıları, hiçbir işe yaramazlar ve hatta bazıları, tehlikelidir. Bu yüzden, onlarla ilgili törenlerin, görünüşte bu türden bir hedefleri yoktur¹¹⁸⁹. Yazarımız, şu sonucu ulaşıyor: “Yerlilere, bu törenleri belirleyen şeyin ne olduğu sorulduğunda, ortak olarak şu cevabı verirler: Atalarımızın bu şeyleri bu şekilde düzenlemiş olmalarıdır. Bunun için biz, başka şekilde de değil de bu şekilde onları yapıyoruz”¹¹⁹⁰. Ancak ayinlerin atalardan geldiği için yerine getirildiğini söylemek, ayinin otoritesinin, birinci derecede sosyal bir mesele olan geleneğin otoritesiyle karıştırıldığını kabul etmek anlamına gelir. İnsanlar bu ayini, geçmişe bağlılığı devam ettirmek, grubun normal yapısını muhafaza etmek için ifa ederler; yoksa, onun meydana getirdiği maddi etkiler için değil. Bu yüzden, inananların kendilerinin bu ayinleri açıklama tarzı, bu ayinlerin kendilerinden kaynaklandıkları derin sebepleri gösterir.

Ancak törenlerin bu yönünün doğrudan doğruya görüldüğü örnekler de vardır.

1189 Strehlow, *a.g.e.*, II, 8.

1190 Warramungalar, Intichiuma'nın benim tasvir edeceğim şekli aldığı yegane halk değildir. O, aynı zamanda Tjingilliler, Umbaialar, Wulmalar, Walpariler ve hatta Katishler arasında bile bulunur. Ancak Kaitishlerin ayini, bazı bakımlardan, Aruntalılarınkinin anımsatmaktadır (Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s. 291, 309, 311, 317). Spencer ve Gillen tarafından çok iyi bir şekilde incelendiği için Warramungaları tipik bir örnek olarak kabul ettim.

I

Bunlar en iyi şekilde, Warramunalar arasında gözlemlenebilir¹¹⁹¹. Bu halklar arasında, her klanının, belli bir noktada doğduktan sonra dünyevi varlığını ülkede dört bir yana dolaşarak geçiren tek bir atadan geldiklerine inanılır. Ata, dünyevi seyahatleri sırasında, ülkeye bugün sahip olduğu şekli veren; dağları ve ovaları, su kaynaklarını, ırmakları vs. meydana getiren kimsedir. Aynı zamanda, bedeninden uzaklaşan ve ardı ardına bir çok bedenlenmeden sonra klanın fiili üyesi haleni haline gelen canlı tohumları yolunun üzerindeki yerlere eken de odur. O zaman, tam olarak Aruntalıların Intichiuma'sına tekabül eden Warramungaların töreninin hedefi, bu atanın mitsel tarihini hatırlatma ve temsil etmektir. Bunda, takdime ya da tek bir örnek dışında¹¹⁹², taklidi davranışlardan hiç bahis yoktur. Ayin yalnızca, geçmişini hatırlatmaktan ve bir şekilde gerçek dramatik temsiller vasıtasıyla onu bugün haline getirmekten ibarettir. Drama ifadesi, bu törendeki görevli hiçbir şekilde, temsil ettiği atanın bir enkarnasyonu olarak kabul edilmediği için, doğru bir ifadedir; törendeki görevli, bir rolü oynayan bir aktörden başka bir şey değildir.

Bir örnek olarak, gelin Spencer ve Gillen'in gözlemlediği Siyah Yılan Intichiuma'sını tasvir edelim¹¹⁹³.

İlk tören, geçmişe gönderme yapıyor olarak görünmez; en azından, bize nakledilen tasvir, onu bu anlamda yorumlama hususunda bize bir gerekçe sunmaz. Bu tören, koşmaktan ve siyah yılanı sembolize eden resimlerle süslenmiş olan iki görevlinin¹¹⁹⁴ üzerinden atlamaktan ibarettir. Bütün bu koşmalar ve atlamalar neticesinde yorgunluktan bitmiş bir şekilde toprağın üzerine düştüklerinde, orada hazır bulunanlar, iki oyuncunun sırtlarının kaplanmış bulunduğu temsili resimlere ellerini sürerler. Bu eylemin, siyah yılanı memnun ettiğini söylerler. Ancak, hatırlatıcı törenler bütün bunlardan sonra başlar.

Ata Thalaualla'nın topraktan çıkışından, tekrar oraya kesin olarak dönüşünden ibaret olan mitsel tarihi sergilenir. Bütün yolculukları boyunca onu takip ederler. Mit, onun konakladığı her yerde totem

1191 Bu, beyaz cockatoo Intichiuması için doğrudur; bkz. yukarıda s. 357.

1192 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 300 vd.

1193 İki aktörden biri, siyah yılan klanına değil, fakat karga kalanını aittir. Bunun içindir ki, karga, siyah yılanın bir dostu, bir başka ifadeyle, onun alt totemi olarak kabul edilir.

1194 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 302.

törenlerini kutladığını söyler; onlar da şimdi, hakikaten gerçekleştikleri varsayılan sıraya uygun olarak bu törenleri tekrarlamaktadırlar. En çok tekrarlanan hareket, bütün bedenin kendi etrafından ritmik ve şiddetli bir şekilde döndürülmesinden ibarettir; bu şekilde davranmanın sebebi, atanın kendisinde ortaya çıkan hayat tohumlarının meydana getirmek için aynı şekilde yapmış olmasıdır. Ayinde oynayan aktörlerin bedenlerini, bu hareketler sırasında ayrılan ve etrafta uçuşan tüylerle kaplarlar; bu, söz konusu mistik tohumların uçması ve havada dağılmalarının temsil etme yoludur.

Aruntalılar arasında, tören alanının ayinle belirlendiği hatırlanacaktır: Kutsal kayaların, ağaçların ve su kaynaklarının yer aldığı noktanın bulunduğu yer tören alanıdır ve ibadet edenler, bu ibadeti kutlamak için oraya gitmek zorundadırlar. Aksine, Warramungalar arasında tören alanı, uygun olup olmadığına göre rastgele seçilir. Ancak, yeniden icra edilmeleri ayinin ana konusunu oluşturduğu olayların gerçek sahnesi, bizatihi resimler vasıtasıyla temsil edilir. Bazen bu resimler, aktörlerin bedenleri üzerine yapılırlar. Mesela, kırmızıya boyanmış küçük bir daire, sırtta ve mideye çizilir ve su kaynağını temsil eder¹¹⁹⁵. Diğer örneklerde, bir imge dikkatli bir şekilde toprağın üzerine çizilir. Daha önce ıslatılmış ve kırmızı aşı boyası ile kaplanmış olan bir yer üzerinde, bir dizi beyaz noktadan oluşan ve bir nehri ya da bir dağı sembolize eden kavisli çizgiler çizerler. Bu süslemenin bir başlangıcıdır.

Atanın uzun süre önce kutladığına inanılan gerçek dini törenlere ilaveten, onun kariyerinin hem epik hem de komik basit kısımlarını da temsil ederler. Bu yüzden belli bir anda, üç aktör sahnedeysen, önemli bir ayinle meşgul iken, bir başkası biraz uzağa konumlandırılmış olan bir grup ağacın arkasına saklanır. Bir *wallaby* temsil eden bir paket tüy, boynunun etrafına tutuşturulur. Esas tören biter bitmez, yaşlı bir adam dördüncü aktörün gizlendiği yönü gösteren bir çizgiyi toprağın üstüne çizer. Diğerleri, bir izi takip ediyormuş gibi gözleri yerde ve bu çizgiye sabitlenmiş bir şekilde onun arkasından yürürler. Gizlenmiş olan adamı bulduklarında, şaşırmış bir hal alırlar ve bir tanesi, elindeki sopa ile ona vurur. Bu büyük siyah yılanın hayatındaki bir olayı temsil eder. Bir gün, onun oğlu avlanmaya gitti, bir *wallaby* yakaladı ve babasına hiçbir şey vermeksizin onu yedi. Babası onun iz-

1195 Spencer and Gillen, *a.g.c.*, s. 305.

lerine takip etti, onu şaşırttı ve kasmaya zorladı; temsilin sonundaki, dövme bunu ima etmektedir¹¹⁹⁶.

Ardı ardına temsil edilen bütün mitsel olayları burada anlatmayacağız. Az önce zikredilen örnekler, bu törenlerin karakterini ortaya koyma hususunda yeterlidir: Bunlar, dramalardır; ancak hususi bir tür teşkil ederler; bunlar tabiatın akışına etki eden en azından etki ettiği inanan dramalardır. Thalaualla'nın hatırasını yâd etme töreni sona erdiğinde, Warramungalar, siyah yılanların çoğalma ve artma hususunda başarısız olmayacaklarından emindirler. Bu yüzden söz konusu dramalar, ayinlerdir ve hatta etkililiklerinin doğası sebebiyle, Aruntalıların Intichiuma'sını teşkil eden ayinlerle her noktada karşılaştırılabilecek türden ayinlerdir.

Bu yüzden bu ayinlerin her biri, diğerini açıklayabilir. Hatta, aralarında her hangi bir kopukluk meydana gelmediğinden, onları birbirleriyle karşılaştırmak daha meşrudur. Her iki durumda da, yalnızca takip edilen hedef özdeş değildir; fakat aynı zamanda, Warramungaların ayininin en ayırt edici kısmı, tohum halinde diğerinde de bulunur. Gerçekte, Aruntalıların genel olarak icra ettikleri şekliyle Intichiuma, bir tür zimni hatırayı yâd etmeyi de içinde barındırır. Onun kutlandığı yerler, zorunlu olarak, atanın meşhur hale getirdiği yerlerdir. İbadet edenlerin hacları esnasında geçtikleri yollar, Alcheringa dönemi kahramanlarının geçtikleri yollardır; ayinleri icra etmek için durdukları yerler, babalarının konakladıkları ve toprağa girerek kayboldukları yerlerdir vs. Bu yüzden her şey, törende hazır bulunanlara, onları hatırlatır. Üstelik, el hareketleriyle yapılan ayinlere, çoğunlukla bu ataların maceralarını anlatan ilahiler ilave ederler¹¹⁹⁷. Anlatılmak yerine eğer bu hikayeler davranışlarla ifade edilmeye çalışılıyorsa ve eğer, bu yeni biçimiyle, bu törenin esaslı bir parçası haline gelecek şekilde gelişıyorlarsa, işte o zaman Warramungaların töreninin aynısı yapılmış demektir. Ancak çok daha fazla şey söylenebilir, çünkü bir

1196 Bkz. Spencer and Gillen, *Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1889, s. 188; Strehlow, *Aranda*, III, 5.

1197 Strehlow'un kendisi bunu kabul eder: "Totemik ata ve onun soyu, yani onu anlatan/resmeden (*der Darsteller*), kutsal şarkılarda bir ve aynı kişi olarak sunulur" (*Aranda*, III, 6). Tartışma götürür bu ölçü, ata ruhlarının yeniden bedenlenmedikleri tezine ters düştüğünden, Strehlow bir not ilave eder, "bu tören sırasında, uygun bir şekilde söyleyecek olursak, ata ruhlarının onları anlatan/resmeden kimseye bir reenkanrasyonu meydana gelmez". Eğer Strehlow, enkarnasyonun tören boyunca vukuu bulmadığını kastediyorsa, o zaman hiçbir şey çok kesin değildir. Ancak, eğer hiçbir enkarnasyonun olmadığını kastediyorsa, törene katılanların ve ataların nasıl karışabildiklerini anlamıyorum.

açından Aruntalıların Intichiuması, her şeyden önce bir tür temsilidir. Görevli, reenkarnasyonu olduğu ve soyundan geldiği atayla bir hale gelir¹¹⁹⁸. Onun yaptığı jestler ve mimikler, bu atanın aynı şartlarda yaptıklarıdır. Tabii ki, tam olarak söylendiğinde, bir aktörün yapabileceği gibi atanın şahsiyetini canlandırmaz; o, bizatihi bu şahsiyetin kendisidir. Ancak yine de, bir anlamda sahneyi işgal edenin kahraman olduğu doğrudur. Bu ayinin temsili karakterini daha belirgin bir hale getirmek için, atanın ve ayinde görev alanın ikiliğini daha çok görünür hale getirmek yeterli olabilir; işte, Warramungalar arasında olan şey tam da budur¹¹⁹⁹. Hatta Aruntalılar arasında, en azından, bazı insanların hiçbir mitsel soy ilişkisinin bulunmadığı ataları temsil etmekle yükümlü kılındıkları, ve bu yüzden de gerçek dramatik bir temsilin bulunmadığı bir Intichiuma'nın varlığından söz edilir: Bu, Emu Intichiuma'sıdır¹²⁰⁰. Bu durumda da, bu halklar arasındaki genel kuralın aksine, tören sahnesi, suni bir şekilde düzenlenir gibi görünmektedir¹²⁰¹.

Onları ayıran farklılıklara rağmen, törenin bu iki türünün birbirleriyle akraba gibi görünmesi gerçeğinden, aralarında belli bir ardılık ilişkisi ve birinin diğerinin şekil değiştirmiş hali olduğu sonucu çıkar. İşaret edilen benzerlikler, ikisinin de aynı kaynaktan yani, yalnızca birbirine zıt biçimleri oldukları aynı asli törenden çıkmış olmaları gerçeğinin bir sonucu olabilir; hatta bu varsayımın, en muhtemel varsayımlardan biri olduğunu göreceğiz. Ancak bu meselede taraf olmaksızın, az önce söylenen şey, onların aynı tabiata sahip ayinler olduğunu göstermek için yeterlidir. Bu yüzden, onları karşılaştırabilir ve birini daha iyi anlamamızı imkan verecek şekilde ötekini kullanabiliriz.

1198 Muhtemelen bu farklılık kısmen, Warramungalar arasında her bir klanın, bu klanın mitsel tarihinin tedricen etrafında yoğunlaştığı tek bir atadan geldiğinin düşünülmesi gerçeğinden kaynaklanır. Bu ayinin, yad ettiği atadır; ancak, töreni kutlayanların, onun soyundan gelmiş olmaları zorunlu değildir. Gerçekten de, bu mitsel reislerin, bir tür yarı tanrıların reenkarnasyona maruz kalıp kalmadıklarını sorabiliriz.

1199 Bu Intichiuma'da, üç katılımcı ataları, "çok eski zamanlardan" diye anlatırlar; onlar fiili, bir rol oynarlar (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 181-182). Spencer ve Gillen'in bunların Alcheringa döneminden sonra gelen atalar olduklarını ilave ettikleri, doğrudur. Ancak, onların yine mitsel şahsiyetlerdir ve bir ayin sırasında temsil edilirler.

1200 Gerçekten de, bize kutsal kayalardan ve su kaynaklarından söz edilmez. Törenin merkezi, toprağa çizilmiş olan ve başka yerde çizilebilen bir emu resmidir.

1201 Ancak, bütün Warramunga törenlerinin bu tipten olduğunu söylemek istemiyorum. Yukarıda tartışılan beyaz cockatoo örneği, istisnaların da bulunduğunu ispat etmektedir.

Kendisinden söz ettiğimiz Warramungaların törenlerine has olan şey, hedefi doğrudan doğruya totem türlerinin artmasına yardım etmek ya da buna sebep olmak olan hiçbir hareket yapmamaktır¹²⁰². Söylenilen sözler kadar yapılan hareketleri de analiz edecek olursak, genel olarak bu türden bir niyeti ortaya koyan hiçbir şey bulamayız. Temsillerde yapılan her şeyin tek hedefinin, klanın mitsel geçmişini zihinlerde şimdi haline getirmek olduğu söylenebilir. Ancak bir grubun mitolojisi, bu grup için ortak olan inançlar sisteminden oluşur. Onun hatırasını devam ettiren gelenekler, toplumun insanı ve dünyayı düşünme biçimini ifade ederler; o, bir tarih olduğu kadar bir ahlak sistemi ve bir kozmolojidir de. Bu yüzden ayinler, bu inançların canlılığını muhafaza etmesine, onların hafızadan silinmesine engel olma ve özetle müşterek bilincin en temel unsurlarına yeniden hayat verme hususunda hizmet görür ve yalnızca bu maksada hizmet edebilir. Onun sayesinde, grup kendi ve birliği hakkında sahip olduğu hissi dönemsel olarak yeniler; aynı zamanda bireyler de, toplumsal doğaları da kuvvetlenir. Gözlerinin önünde yeniden canlandırılan ve onlar sayesinde birbirleriyle akraba olduklarını hissettikleri muhteşem hatıralar, onlara güçlülük ve kendine güven hissi verir; insanlar, imanlarının kökeninin ne kadar köklü olduğunu ve ne muhteşem şeyler ilham etmiş olduklarını gördüklerinde, imanlarına olan güvenleri artar. Bu, töreni öğretici hale getiren ayırt edici özelliğidir. Onun temayülü, tamamen şuurular, yalnızca şuurular üzerinde etkide bulunmaktadır. Bu yüzden, eğer insanlar törenin eşya üzerinde etkide bulunduğu ve türlerin bol oluşunu sağladığına inanıyorsa bu, onun uyguladığı ve açık tek gerçek olan ahlaki etkiye, yalnızca bir tepki olabilir. Böylece bizim teklif ettiğimiz varsayım, önemli bir tecrübeyle doğrulanır ve bu doğrulama, daha önce gösterdiğimiz gibi, Warramungalar ve Aruntalıların ayin sistemleri tabiat itibarıyla aralarında farklılık olmadığı için daha ikna edicidir. Bu iki tür törenden, biri ötekenden varsayımsal olarak çıkardığımız sonucu, daha açık bir hale getirir.

1202 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 226 vd. Krş. aynı konuya dair, açıkça aynı mitolojik varlığa gönderme yapan Eylmann'ın belli pasajları (Eylmann, *Die Eingeborenen der Kolonie Süd Australian*, D. Reumer, Berlin 1908). Strehlow da, Aruntalılar arasındaki mitsel bir yılanı (Kulai, su yılanı) zikreder. Muhtemelen bu, Warramungalarinkiyle aynı yılan olabilir (Strehlow, *Aranda*, I, 78;krş. II, 71, burada Kulai, totem listesinde bulunur).

II

Ancak, bu temsili ve düşünsel karakterin çok daha fazla vurgulandığı törenler de vardır.

Burada kendilerinden söz ettiğimiz törenlerde, dramatik temsiller yalnızca temsil olsun diye yapılmazlar; görünüşü itibariyle yalnızca, tam bir maddi hedefe yani, totem türlerini üretme hedefine sahip bir vasıtaadır. Ancak, maddi olarak öncekilerden farklı olmayan, fakat bu türden meşguliyetlerin hiç bulunmadığı başka törenler de vardır. Geçmiş burada, yalnızca onu temsil etmek adına ve kesin bir şekilde zihne yerleştirmek için temsil edilir. Ayinin tabiat üzerinde, beklehen kesin bir etkisi yoktur. En azından, bazen ayine atfedilen maddi etkiler, bütünüyle ikincildir ve ona atfedilen liturjik önemli hiçbir ilişkisi yoktur.

Bu özellikle, Warramungaların yılan Wollunqua'nın onuruna kutladıkları törenler özellikle bu türden şeylerdir¹²⁰³.

Daha önce söylediğimiz gibi, Wollunqua, çok özel bir türden totemdir. O, yalnızca bir hayvan ya da bitki türü değil fakat, benzersiz bir varlıktır: Yalnızca tek bir Wollunqua vardır. Dahası bu, tamamen mitsel bir varlıktır. Yerliler onu, kuyruğu üzerine dikildiğinde, başı bulutlarda kaybolan muazzam bir yılan olarak tasvir ederler. Issız bir vadinin dibinde gizlenmiş, Thapauerlu adı verilen bir su kaynağında ikamet ettiğine inanılır. Ancak birkaç bakımdan normal totemlerden farklı olsa da, yine de totemlerin bütün ayırt edici özelliklerine sahiptir. Ortak ataları olarak kabul eden bütün bir bireyler grubunun ortak ismi ve amblemi olarak hizmet görür. Bireylerin bu mitsel hayvanlarla iddia ettikleri ilişkiler, diğer totem gruplarının kendi klanlarının kurucularıyla devam ettirdiklerine inandıkları ilişkilerle aynı ilişkilerdir. Alcheringa¹²⁰⁴ dönemlerinde, Wollunqua ülkenin her tarafını dolaşır. Durduğu farklı yerlerde, bugünün canlılarının ruhları olarak hizmet gören manevi esaslar olan "ruh-çocuklar"ı etrafa saçar. Hatta Wollunqua, önde gelen bir tür totem olarak kabul edilir. Warramun-

1203 Terminolojiyi karmaşık hale getirmemek için, Aruntalıların terimini kullandık. Warramungalılar arasında, bu mitsel zaman, Wingaradır.

1204 Spencer ve Gillen, "yerliler arasında, oldukça belirsiz olan bir hissi, kelimelerle ifade etmek zordur. Ancak, farklı törenleri dikkatli bir şekilde gözlemledikten sonra, yerlilerin zihnindeki oldukça farklı intibaya ulaşabildik. Wollunqua, hakim bir totem düşüncesine tekabül eder" (Spencer and Gillen, *Narthern Tribes*, s. 248)

galar, Uluuru ve Kingilli diye isimlendirilen iki fratriye ayrılır. Birinci grubun hemen hemen bütün totemleri, farklı türden yılanlardır. Hepsinin, Wollunqua'nın soyundan geldiklerine inanılır; onun büyük babaları olduğunu söylerler¹²⁰⁵. Bundan, Wollunqua mitinin muhtemelen nasıl ortaya çıktığını hayal meyal görebiliriz. Aynı fratriyedeki bu kadar çok benzer totemin varlığını açıklamak için, hepsinin tek ve aynı totemden türediğini tahayyül ettiler; kabile tarihinde ona atfedilen önemli rolü yerine getirebilecek şekilde onun, görünüş itibarıyla büyük bir bedene sahip olduğunu varsaymanın zorunlu olduğu hissedilmiştir.

Öyleyse, Wollunqua, daha önce incelediklerimizden tabiat itibarıyla farklı olmayan törenlerin nesnesidir; bu törenler, onun efsanevi hayatının bütün olaylarının tasvir edildiği temsillerdir. Wollunqua'nın topraktan çıkışını ve bir yerden başka bir yere geçişini gösterirler; onun yolculuğundaki farklı kısımlarını vs.yi sunarlar. Spencer ve Gillen, 27 temmuz ve 23 ağustosta kutlanan bu türden on beş törene katılmışlardır. Bütün bu törenler, gerçek bir çevrim meydana getirecek şekilde belli bir düzende birbirleriyle ilişkilendirilir¹²⁰⁶. Kendisini meydana getiren ayınlar detayları itibarıyla bu uzun tören, onu bize tasvir eden yazarların kabul ettikleri gibi Warramunga'nın normal Intichiuma'sından ayırt edilemez. Ancak öte yandan, bir hayvanın ya da bir bitkinin verimliliğini sağlama hedefine sahip olmayan Intichiuma'dır¹²⁰⁷. Çünkü, Wollunqua, bizatihi bir türdür ve üremez. O vardır ve yerliler, onun varlığını korumak için bir ibadete ihtiyaç duyduğunu hissetmiş görünmezler. Bunlar, yalnızca klasik Intichi-

1205 Bu törenler arasında en kutsal olanlardan birini, tasvir etme hususunda yukarıda fırsatım olmuştur. Bu tören sırasında, bir Wollunqua resmi, daha sonra genel coşku ortasında parçalanan bir tür tepe üzerine çizilir.

1206 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 227, 248.

1207 İşte bunlar, Spencer ve Gillen'in, Wollunqua ve yağmur arasındaki muhtemel bir ilişkiden söz ettikleri tek pasajdaki terimlerdir. Bir tepede kutlanan törenden birkaç gün sonra, "yaşlı erkekler, Wollunqua'nın sesini duyduklarını, yapılandan memnun olduğunu ve yağmur göndereceğini, söylediğini ilan ederler. Bu kehanetin sebebi, bizim gibi, gök gürlemesinin uzaktaki yankısını işitmiş olmalarıdır". Yağmur meydana getirmek, bu törenin şimdiki hedefinden o kadar uzaktır ki, ayın yerine getirildikten birkaç gün sonrasına kadar ve tesadüfi olaylardan sonra, yağmuru Wollunqua'ya atfetmezler. Bir başka olgu, yerlilerin bu noktadaki düşüncelerinin ne kadar belirsiz olduğunu gösterir. Aşağıdaki birkaç cümle, gök gürültüsünü, onun memnuniyetinin değil fakat, onun rahatsızlığının bir işareti olarak sunar. Bu kehanetlere rağmen, yazarımız şöyle devam eder: "Yağmur düşmedi. Ancak birkaç gün sonra, gök gürültüsü uzaklarda yeniden yankılanıyor olarak işitildi. Yaşlılar, Wollunqua'nın ayının icra ediliş tarzından dolayı kızgın olduğu için gürlediğini söylediler". Bu yüzden aynı fenomen, gök gürültüsünün sesi, bazen uygun niyetlerin bazen de kötü niyetlerin bir işareti olarak yorumlanır.

uma'nın etkisini kaybetmiş değil; fakat aynı zamanda herhangi türden bir maddi etkiyi sahip değilmiş gibi görünen törenlerdir. Wollunqua, tabii fenomenlerin hususi düzeninden sorumlu bir tanrı değildir; bu yüzden, ibadet karşılığında ondan belirli bir hizmet beklemezler. Tabii ki, ayinle ilgili emirlere gereği gibi riayet edilmediğinde, Wollunqua'nın kızacağına, inziva köşesinden ayrılarak bu ihmallerinden dolayı ibadet edenleri cezalandırmak için geleceğini söylerler; tersi bir durumda yani her şey düzenli bir şekilde yerine getirildiğinde ise, şanslı olacaklarını, bazı mutlu olayların meydana geleceğine inanırlar. Ancak, bu muhtemel karşılık düşüncesinin sonradan ve ayini açıklamak maksadıyla ortaya çıktığı açıktır. Tören yerleşik bir gelenek haline aldıktan sonra, onun bazı şeyler için hizmet etmesi ve törenle ilgili yapılması gereken şeylerin ihmal edilmesinin, bir kimseyi büyük tehlikelere maruz bırakacağı tabii bir şey gibi görünmüştür. Ancak bu tören, bu mitsel tehlikeleri önlemek ya da hususi faydaları temin etmek maksadıyla tesis edilmiş değildir. Üstelik yerliler, bu tür konular hakkında yalnızca çok muğlak düşüncelere sahiptirler. Bütün tören sona erdiğinde, yaşlı insanlar eğer Wollunqua memnun olduysa, yağmur gönderecek diye bağırlar. Ancak töreni yağmur yağdırmak için yapmazlardı¹²⁰⁸. Onlar, ataları onu yaptıkları için, ona saygı değer bir gelenek olarak bağlı oldukları için ve manevi bir esenlik hissiyle oradan ayrıldıkları için bu töreni kutlardı. Bunun dışındaki mülahazalar, yalnızca tamamlayıcı bir öneme sahiptir. Törenler, ayin tarafından emredilen tutum hususunda inananı güçlendirme hizmete görebilir; ancak bu tutumun varlık sebebi değildir.

Böylece burada, tek hedefi belli düşünceler ve hisler uyandırmak, şimdiki geçmişe ya da bireyi gruba bağlamak olan bir grup tören gördük. Törenler, faydalı hedefler için hizmet görme hususunda yeteneksiz oldukları gibi; aynı zamanda inananlar da, bu türden hiç-

Ancak, eğer Spencer ve Gillen'in teklifini kabul edecek olursak, ayin hakkındaki bir ayrımın, doğrudan bir etkisi vardır. Onlara göre, tepenin yok edilmesinin hedefi, Wollunqua'yı korkutmak ve büyüsel vasıtlarla onun geri çekilmesine engel olmaktır. Bu yorum, bana çok şüpheli gibi görünmektedir. Gerçekten de, Wollunqua'nın kızgın olduğunun ilan edildiği az önce tasvir edilen şartlarda, bu kızgınlık tepeden arta kalan çerçöpün temizlenmesinin ihmal edilmesi gerçeğini atfedilir. Bu yüzden bu temizleme, Wollunqua'ya göz dağı vermek ve onu zorlamayı hedeflemiş olmaktan uzaktır; Wollunqua'nın kendisini istediği. Muhtemelen bu, Warramungalılar arasında yürürlükte olan daha genel bir kuralın yalnızca hususi bir örneğidir: İbadet araçlarının, her törenden sonra tahrip edilmesi gerekir. Bu yüzden, törene katılanların kendilerini süsledikleri, süsleri şiddetle yırtılırlar (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 205).

bir şey istemezler. Bu, bir araya gelmiş olan grubun sahip olduğu hallet-i ruhiyenin, bizim ayinsel zihniyet diye isimlendirdiğimiz şeyin tek gerçek ve daimi temelini oluşturduğunun bir başka delilidir. Şu ya da bu fiziki yeterliliği ayinlere atfeden bu inançlar, bütünüyle yardımcı ve olümsaldırlar. Çünkü, ayinlerin esaslarında her hangi bir değişikliğe sebep olmayabilirler. Bu yüzden, Wollunqua törenleri, pozitif ibadetin temel fonksiyonunu daha önce zikredilenlerden çok daha iyi bir şekilde ortaya koyarlar.

Bu törenleri özellikle vurguladıysak, bunun sebebi onların istisnai bir öneme sahip olmalarıdır. Ancak, bütünüyle aynı karaktere sahip olan başka törenler de vardır. Mesela, Warramungaların, “gülen çocuk” totemi vardır. Spencer ve Gillen, bu ismi taşıyan klanın, diğer totem gruplarıyla aynı toplumsal yapıya sahip olduklarını söylerler. Diğer klanlar gibi onun da, kurucu atanın efsanevi zamanlarda törenleri kutladığı ve klanın erkekleri haline gelen ruh-çocukları arkasına bıraktığı kutsal yerleri (*mungai*) vardır; bu totemle ilişkili olan ayinlerin, hayvan ya da bitki totemleriyle ilişkili olan ayinlerden ayrılması imkansızdır¹²⁰⁹. Ancak, onların herhangi maddi bir etkiye sahip olmadıkları açıktır. Bunlar, az çok birbirlerini tekrar eden dört tören dizisinden oluşurlar. Ancak bunların tek hedefi, katılanları eğlendirmek ve gülmelerine sebep olmak; özetle, grubun bir özelliği olarak sahip olduğu bu kakhaha tufanını ve şakacıgılı sürdürmektir¹²¹⁰.

Aruntalılar arasında, hiçbir Intichiuması olmayan bir çok totem buluruz. Gerçekte, bu halk arasında bazı ataların geçici olarak konakladıkları yerlere işaret eden çukurluklar ya da çıkıntılar, bazen totem olarak kullanılır¹²¹¹. Bu tür totemlere, herhangi maddi bir etkisi olmayan törenler bağlanır. Bunlar, tek hedefi geçmişî hatırlatmak olan gösterilerden oluşabilirler ve bu tür bir hatırlatmadan başka bir hedefleri de yoktur¹²¹².

Bu ayin gösterileri, ibadetin doğasını daha iyi bir şekilde anlamamıza yardım ettikleri gibi aynı zamanda, dinin önemli bir unsurunu da gözler önüne sererler: Bu, eğlendirici ve estetik unsurdur.

1209 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 210.

1210 Bkz. Strehlow tarafından derlenen totem listesinde, 432-442 numaralar (*Aranda*, II, 72).

1211 Strehlow, *Aranda*, III, 8. Aruntalılar arasında, büyük ölçüde Warrumungaların “Gülen Çocuk” totemini andıran *worra* totemi vardır (*a.g.e.*, III, 124). *Worra*, “genç erkekler” anlamına gelir. Törenlerin hedefi, genç erkeklerin *labara* oyunundan daha çok zevk almalarını sağlamaktır (bu oyun hakkında bkz. *a.g.e.*, I, 55, n.1).

1212 bkz. yukarıda s. 392.

Daha önce, bu gösterilerin dramatik temsillere çok benzer olduklarını göstermiştim¹²¹³. Bu benzerlik, az önce betimlenen törenlerde göze çarparak şekilde belirgindir. Yalnızca drama gibi aynı teknikleri kullanmazlar fakat onunla aynı hedefi güderler. Faydacıl hedefler genel olarak onlara yabancı oldukları için, insanları, hayal gücümüzün rahat ve serbest olduğu bir başka dünyaya götürmek için gerçek dünyayı unutturur; insanları eğlendirirler. Hatta bazen, görünüş itibariyle eğlence şeklini bile alabilirler. Törende hazır olanlar güler ve açıkça eğlenirler¹²¹⁴.

Bu temsili ayinler ve müşterek eğlenceler birbirlerine o kadar yakındırlar ki, herhangi bir kopukluk olmaksızın bir türden ötekine geçebilir. Gerçek dini törenlerin ayırt edici özelliği, kadınların ve erginlenmemiş olanların dışarıda bırakıldığı kutsanmış yerlerde kutlanmış olmalarıdır¹²¹⁵. Ancak başka törenler de vardır ki, onlarda bu dini özellik, bütünüyle yok olmasa da bir dereceye kadar belirsiz bir hale gelmiştir. Bunlar, tören yerinin dışında icra edilir ki, bu da onların bir dereceye kadar din dışı hale geldiklerinin gösterir; böyle bile olsa, yine de erginlenmemiş şahıslar, kadınlar ve çocuklar kabul edilmezler. Bu özelliklerinden dolayı onlar, iki alan, yani dini ve din dışı alan arasındaki yer alırlar. Genel olarak bunlar, totem dini çerçevesi içinde düzenli bir yere sahip olmayan efsanevi şahsiyetlerle ilgilidirler. Bu şahsiyetler, çoğunlukla sıradan inanandan daha çok büyücülere bağlı kötü olan ruhlar ve insanların gerçek totemik varlıklara ve eşyalara gösterdikleri aynı derecede ciddi ve kesin bir kanaatle inanmadıkları umacılarıdır¹²¹⁶. Olayları ve şahsiyetleri kabile tarihine bağlayan bağları zayıfladıkça her ikisi de gerçek olmayan bir görünüş alırlar ve onlara karşılık gelen törenlerin doğası da değişir. Böylece biz, tedricen saf fantezi alanına gireriz ve hatırlatıcı ayinlerden herkese açık eğlenceler olan sıradan corroboreelere geçilir. Bunlarda dini olan hiçbir şey

1213 Bu türün bir örneği, Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 204'de bulunabilir.

1214 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 118 n. 2, 618 vd.; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 71 vd. Ancak, kadınların bütünüyle dışlanmadıkları kutsal törenler de vardır (mesela bkz. *a.g.e.*, s. 375 vd.); ancak bu, istisnadır.

1215 Bkz. Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 329 vd.; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 210 vd.

1216 Mesela Queensland ve komşu kabilelerinin Pitta-Pittalara arasındaki Molonoga corroboreelerinin durumu böyledir (bkz. Walter Edmund Roth, *Ethnological Studies among the North West Central Queensland Aborigines*, E. Gregory, Brisbane 1897, s. 120 vd.). Bu normal corroboree hakkındaki bilgi, şu kitaplarda bulunabilir; Sir Baldwin Spencer, *Report on the Work of the Horn Scientific Expedition to Central Australia*, Dulau, London 1896, s. IV. Kısım, s. 72; Roth, *Queensland Aborigines*, s. 117 vd.

yoktur ve herhangi bir ayırım yapılmaksızın herkes ona katılabilir. Muhtemelen tek hedefi eğlendirmek olan bu temsillerin bir kısmı, ayırt edici özellikleri değişen kadim ayinlerdi. Gerçek bu iki tören arasındaki sınırlar, o kadar belirsizdir ki, hangi grubun onlara ait olduğunu kesin olarak söylemek zordur¹²¹⁷.

Oyunların ve sanatın temel şekillerinin dinden doğdukları ve uzun bir müddet bu dini özelliklerini devam ettirdikleri çok iyi bilinen bir gerçektir¹²¹⁸. Bunun sebebinin ne olduğunu şimdi görebiliriz: Doğrudan başka hedefler takip ederken ibadet, aynı zamanda insanlar için bir tür eğlence de olmuştur. Din, bu rolü yalnızca bir şans ya da mutlu bir tesadüf eseri değil fakat doğasının bir gereği olarak da oynamıştır. Gerçekten de gösterdiğimiz gibi, dini düşünce bir kurgular sisteminden başka bir şey olmakla beraber, karşılık geldiği gerçeklikler, yalnızca muhayyile onları dönüştürdüğünde kendilerini dini olarak ifade edebilirler. Onu nesnel olarak ifade eden toplumla, onu sembolik olarak ifade eden kutsal şeyler arasındaki mesafa büyüktür. Bu binanın kaba malzemesi olarak hizmet gören insanlar tarafından hissedilen intibaların, tanınmayacak hale gelinceye kadar yorumlanmaları, detaylandırılmaları ve dönüştürülmeleri gerekir. Bu yüzden dini şeyler dünyası, yalnızca dış görünüşleri itibariyle olsa da, kısmen hayali bir dünyadır; bu sebepten dolaydır ki, zihnin özgürce yaratmalarda bulunmasına kolaylıkla izin verir. Üstelik, bu alemi meydana getirmede hizmet gören entelektüel güçler, kuvvetli ve gürütülü olduğu için, uygun sembollerin yardımıyla gerçeği ifade etme görevi, onları meşgul etme hususunda yetersiz kalır. Genel olarak, ilave ve gereksiz lüks işlerle yani, sanat çalışmalarlarıyla kendisini meşgul etmek isteyen ilave bir güç her zaman kalır.

İnançlar hakkında doğru olan şey, işler hakkında da doğrudur. Bir araya gelen inanların kendilerini buldukları coşku durumu zahiri olarak, çok kesin bir şekilde tanımlanmış olan hedeflere kolaylıkla tabi kılınamayan coşkun hareketler tarafından ifade edilmesi gerekir. Kısmen, bir hedefleri yok gibi görünürler. Yalnızca kendilerine gösterme adına kendilerini yayarlar. Ve her türlü oyuna dalmaktan zevk alırlar. Ayrıca, ibadetin kendilerine yönelik olduğu varlıklar hayali ol-

1217 bu mesele hakkında özellikle bkz. Stewart Culin'in mükemmel çalışması, "Games of the North American Indian", *Twenty-Sixth Report*, BAE, Government Printing Office, Washington 1907.

1218 Bkz. yukarıda s. 103.

duğu ölçüde, bu taşkınlığı sınırlamaya ve düzenlemeye güç yetiremezler; faaliyetleri tam ve ekonomik şeylerle sınırlamak için maddi ve dayanıklı gerçekliklerin baskısı gereklidir. Bu yüzden, eğer ayinleri açıklarken her bir hareketin kesin bir hedefi ve var olmak için belli bir sebebi olduğuna inanacak olursak yanlış anlamalara maruz kalabiliriz. Bazı ayinler vardır ki, hiçbir işe yaramazlar; yalnızca ibadet edenler tarafından eylem, hareket, jestler yapmaya yönelik hissedilen ihtiyacı tatmin ederler. İbadet edenler, zıplıyor, dönüyor, dans ediyor, bağırıyor ve şarkı söylüyor gibi görünürler ve her zaman bu kargaşaya bir anlam vermek mümkün olmayabilir.

Bu yüzden din, eğer kendisinde düşüncenin ve eylemin özgür birleşimlerine, oyunlara, sanata, gündelik çalışmanın aşırı yorgunluklarının aşındırdığı bir ruhu canlandıran her şeye yer vermezse din olmaz. Sanatı varlık alanına çıkararak onu bir ihtiyaç kılar. Sanat yalnızca, ibadetin çok acımasız ve kaba olan belli özelliklerini gizlemek amacıyla kendisini donattığı dışsal bir süs değildir; ibadet bizatihi, estetik bir şeydir. Mitolojinin şiirle olan ve çok iyi bilinen ilişkilerinden dolayı, bilim adamları zaman zaman mitolojiyi din dışı bir yer vermeyi istediler¹²¹⁹. Gerçek şudur ki, bütün dinlerin tabiatında bir şiir gizlidir. Az önce incelenmiş olan temsili törenler, dini hayatın bu yönünü tezahür ettirirler. Ancak gerçekte, dini hayatın bu yönünü bir dereceye kadar tezahür ettirmeyen hiçbir ayin yoktur.

Yalnızca dinin bu yönünü görmek ya da onun önemini abartmanın büyük bir hata olduğu ortadadır. Bir ayin yalnızca eğlence olarak hizmet gördüğünde, o artık bir ayin değildir. Dini semboller tarafından ifade edilen manevi güçler, kendilerini hesaba katmamız gereken ve onlar olmaksızın istediğimizi yapmayacağımız gerçek güçlerdir. İbadet maddi bir etki meydana getirmeyi hedeflemeyip ancak, zihni etkilemeyle sınırladığında bile, faaliyetini, saf sanat çalışmasından bütünüyle farklı bir şekilde gerçekleştirir. Onun araştırdığı, zihnimizde uyandırmaya ve sürdürmeye çalıştığı tasavvurlar, gerçekte hiçbir şeye karşılık gelmeyen ve hiçbir maksat için değil de yalnızca gözlerimizin önünde ortaya çıkmalarını ve birbirleriyle birleşmelerini gözleme zevki için hatırladığımız boş hayaller değildirler. Gıdanın maddi hayatımızın beslenmesi için zorunlu olması gibi onlar da, manevi haya-

1219 Özellikle de, cinsel meselelerde. Cinsel serbesti, normal coroboreelerde yaygındı (bkz. Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 96-97; *Northern Tribes*, s. 136-137). Genel olarak halka açık bayramlardaki cinsel serbesti için bkz. Alfred Hagelstange, *Stiddeutsches Bauernleben im Mittelalter*, Duncker&Humbolt, Leipzig 1898, s. 221 vd.

tımızın düzenli çalışması için zorunludurlar. Onlar sayesinde ki, grup varlığını teyit eder ve onu sürdürür ve biz grubun birey için ne kadar vazgeçilmez bir şey olduğunu biliyoruz. Bu yüzden bir ayın, bir oyundan başka bir şeydir; o, hayatın ciddi yanına aittir.

Ancak, gerçek dışı ve hayali unsurlar, ayinin asli unsurları olmasalar da, yine de onda ihmal edilmesi mümkün olmayan bir rol oynarlar. Bu unsur, ibadet edenin icra ettiği ayinden elde ettiği teselli hissini oluşmasında pay sahibidir. Çünkü eğlence, pozitif ayinin temel hedefi olan manevi olarak yeniden yapmanın bir şeklidir. Ayinle ilgili görevlerimizi yerine getirdikten sonra, daha fazla enerji ve daha fazla güçle din dışı hayata geri döneriz. Bunun sebebi, yalnızca çok üstün bir güç kaynağı ile ilişkiye girmemiz değil fakat aynı zamanda güçlerimizin, bir müddet daha az gergin, daha özgür ve daha rahat bir hayat yaşayarak kemala edilmiş olmasıdır. Bununla din, azımsanmayacak şekilde bir çekicilik elde eder.

Bu sebepten dolayıdır ki, her hangi bir öneme sahip dini bir tören düşüncesi, doğal olarak bir bayram düşüncesini uyandırır. Aksine her bayram, saf dini olmayan bir temele sahip olduğunda bile, dini törenin bir takım karakteristik özelliklerine sahiptir. Çünkü, her durumda onun etkisi insanları bir araya getirmek, yığınları harekete geçirmek ve böylece de bir coşkunluk ve hatta dini durumla belli bir benzerliğe sahip olan hezayan durumu meydana getirmektir. İnsan, kendinden geçer, günlük meşguliyetlerini ve düşüncelerini terk eder. İster dini isterse dini olmasın her iki durumda da aynı tezahürleri gözlemliyoruz: Bağırılmalar, şarkılar, müzik, şiddetli hareketler, danslar, canlılık düzeyini arttıracak tahrik edici şeyler arama vs. Popüler bayramların aşırılığa götürdüğü, insanların meşru ve gayr-ı meşruyu birbirinden ayıran sınırı kaybetmelerine yol açtığına sık sık işaret edilmiştir¹²²⁰; aynı zamanda bir takım dini törenler vardır ki, normal olarak yaygın bir şekilde itaat edilen kuralları çiğnemeye yönelik bir tür susuzluğa sebep olurlar¹²²¹. Tabii ki, herkese açık bu iki eylem tarzının

1220 Bu yüzden, belli dini törenler sırasında, dış evlilik kuralları zorunlu olarak ihlal edilir. Bu serbestliğin muhtemelen kesin ayinsel bir anlamı yoktur. Bu, sadece törenin tahrik ettiği aşırı heyecan durumundan otomatik bir şekilde ortaya çıkar. Bu, belli bir hedefi olmayan yalnızca saf enerji boşaltımı olan ayinlerin bir örneğidir. Yerlinin kendisi, ona belli bir hedef atfetmez; yalnızca eğer bu serbestlik yerine getirilmezse, ayin etkisini göstermeyeceğini; tören başarısız olacağını, söyler.

1221 Bunlar, Spencer ve Gillen'in kullandığı kelimelerdir: "Onlar (totemle ilişkili olan törenler), çoğunlukla, ancak her zaman değil, genç erkeklerin erginlenme töreninin icrasıyla ilişkilendirilir ya da başka yerde ise İntichiumların parçasıdır" (Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 178).

arasını ayırmanın hiçbir yolu olmadığı anlamına gelmez. Sıradan bir eğlence, din dışı bir corroboreenin hiçbir ciddi hedefi yoktur. Oysa bir bütün olarak alındığında ayinsel bir törenin, her zaman ciddi bir hedefi vardır. Yine, hiçbir ciddi hayatın bir yankısı bulunmadığı hiçbir eğlencenin olmadığını hatırlamamız gerekir. Farklılık, daha ziyade iki unsurun birleşmelerindeki oransızlıktan kaynaklanır.

III

Genel bir olgu, az önce zikredilen görüşleri teyit eder. İlk kitaplarında Spencer ve Gillen, Intichiuma'yı mükemmel bir şekilde çerçevesi çizilmiş ayine has bir varlık olarak sundular. Ondandır, münhasıran totem türünün üretilmesini sağlamaya yönelik bir eylem olarak söz ettiler ve eğer, bu eşsiz fonksiyonu bir kenara bırakılacak olursa, bütün anlamını kaybedecekmiş gibi görüldüğünü söylediler. Ancak *Northern Tribes of Central Australia* adlı çalışmalarında, muhtemelen farkında olmaksızın farklı bir dil kullandılar. Bu aynı törenlerin, hem düzenli Intichiumalarda hem de erginlenme ayinlerinde meydana geldiğini kabul ederler¹²²². Bu yüzden söz konusu törenler, hem totem türünden olan hayvanların ya da bitkilerin meydana getirilmesinde hem de adaylara, onları insan toplumunun düzenli bir üyesi haline getirmek için zorunlu olan nitelikleri vermede aynı şekilde hizmet görür¹²²³. Bu bakış açısından Intichiuma, yeni bir görünüş kazanır. Artık o, kendisine özgü prensiplere dayanan farklı ayinsel bir mekanizme değil fakat, tamamen farklı maksatlar için hizmet edebilen daha genel törenlerin hususu bir uygulamasıdır. Bu yüzden, Intichiuma ve erginlenme törenlerinden söz etmeden önce yeni çalışmalarının hususi bir bölümünü, hizmet ettikleri maksatlara dayanarak alabildikleri farklı şekilleri bir kenara bırakarak, genel olarak totemik törenlere ayırdılar¹²²⁴.

Totemik törenlerin bu temel belirsizliğine, yalnızca Spencer ve Gillen tarafından işaret edildi ve ancak gerçekte bu, oldukça dolaylı bir şekilde, Strehlow tarafından en açık terimlerle teyit edildi. Streh-

1222 Bu özelliğin neden ibaret olduğunu bir kenara bırakıyorum. Bu, bizi çok uzun ve teknik bir gelişmeye götüren bir meseledir ve bu yüzden de, tek başına ele alınması gerekir. Üstelik o, bu çalışmada ortaya konulan önermelerle de ilgili değildir.

1223 Bu, "Ceremonies Connected with the Totems" adlı, VI. bölümdür.

1224 Strehlow, *Aranda*, III, s. 1-2.

low şöyle der: “Genç aday, farklı erginlenme törenlerinden geçirildiğinde, onlar için birbiri ardı sıra ayinler icra edilir. Ancak bu ayinler, gerçek ibadet ayinlerini, en ayırt edici detaylara varıncaya kadar tekrar etseler de (krş. *Spencer ve Gillen’in Intichiuma diye isimlendirdiği ayinler*), onların maksadı, karşılık geldikleri totemleri çoğaltmak değildir”¹²²⁵. Bu yüzden, her iki durumda da aynı tören kullanılır; yalnızca isim, değişir. Onun maksadı, tam anlamıyla türlerin çoğaltılması olduğunda, Mbatjalkatiuma diye isimlendirilir. Bir erginlenme süreci olduğunda ise, ona Intichiuma adı verilir¹²²⁶.

Ayrıca Aruntalılar arasında, muayyen ikincil özellikler, bu iki tür törenin birini diğerinden ayırır. Ayinlerin yapısı her iki durumda aynı olmakla birlikte, kan akıtma ve daha genel olarak da Aruntaların Intichiumasının takdimsel karakterinin, erginlenme törenlerinde bulunmadığını biliyoruz. Üstelik yine bu halklar arasında, Intichiuma, gelenek tarafından düzenli olarak tespit edilmiş olan ve insanların hac etmeleri gereken bir noktada meydana gelir. Oysa, erginlenme törenlerinin yapıldığı alan, tamamen gelenekseldir¹²²⁷. Ancak Intichiuma, Warramungalar arasında olduğu gibi yalnızca basit dramatik temsillerden oluştuğunda, iki ayin arasındaki ayırımın yokluğu, tamamen ortadan kalkar. Geçmiş her ikisinde de hatırlanır: Mit, icra edilir; ancak birbirinden çok farklı şekillerde değil. Bu yüzden, şartlara bağlı olarak tek ve aynı tören, iki farklı fonksiyonu yerine getirir¹²²⁸.

1225 Strehlow tarafından Spencer ve Gillen’in suçlusu olduğunu söylediği hata bu şekilde açıklanır. Onlar, ayinlerden özellikle diğer uygun olan terimi, birine verdiler. Ancak, bu örnekte hata, Strehlow’un anladığı kadar büyük gibi gözükmemektedir.

1226 Gerçekten de, başka herhangi bir ayırt edici bir karaktere sahip olamaz. Hakikatte, erginlenme kabilevi bir bayram olduğundan, farklı totemlerin adayları, aynı zamanda erginlenirler. Bu şekilde birbiri ardı sıra vuku bulan törenler, aynı yerde, her zaman farklı totemlere gönderme yaparlar ve bu yüzden de, mitin onlara atfettikleri yerlerin dışında olması gerekir.

1227 Niçin bizatihi erginlenme ayinlerini incelemediğimiz şimdi anlaşılacaktır; bunun sebebi, onların ayinsel bir bütün olmamaları ve farklı türden ayinlerin karışımından oluşmasıdır. Mesela, bir takım yasaklar, asketi ayinler ve temsili törenler vardır ki, bunlar Intichiuma sırasındaki kutlananlardan ayırt edilmeleri imkansızdır. Bu yüzden, unsurlarına ayırmaya, bu unsurları karşılaştırılmaları gereken benzer ayinlerle birlikte tasnif ederek onu oluşturan her parçayı ayrı ayrı olarak ele almak zorunda kaldık. Ayrıca, erginlenme töreninin, totemizmin ötesini gitme eğiliminde olan yeni bir din için başlangıç noktası olarak hizmet ettiğini de gördük. Ancak, totemizmin bu dinin tohumlarını içerdiğini göstermek yeterlidir; onun gelişimin takip etmek zorunda değilim. Bu kitabın konusu, ilkel inançları ve uygulamaları incelemek olduğundan, onların daha karmaşık biçimleri meydana getirdikleri anda durmam gerekir.

1228 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 463. Eğer birey, babasının ve annesinin totemlerinin törenleri arasında tercih yapabiliyorsa, bunun nedeni, yukarıda ileri sürdüğümüz sebeplerdir. Her ikisine de katılabilir.

Gerçekten de, farklı amaçlara uygun olabilir. Kanın kutsal bir şey olduğunu ve kadınların onun akışını görmemesi gerektiğini biliyoruz. Ancak, zaman zaman kadınların huzurunda bir kavga patlak verebilir ve bu kavga kan dökmeye sona erebilir. Böylece, ayinin kurallarından biri ihlal edilmiş olur. Aruntalılar arasında, kanı ilk kez akıtan kişi, bu hatasını telafi etmek için, "hem babasının hem de annesinin totemiyle ilişkili bir tören icra etmesi gerekir"¹²²⁹. Bu tören, "kanı silme" anlamına gelen, *Alua uparilima* özel ismini taşır. Ancak, törenin kendisi, erginleme ya da *Intichiuma* zamanında icra edilen törenlerden farklı değildir: Bu tören, ataların tarihinden bir olayı betimler. Bu yüzden, hem erginleme, hem hayvan türlerini etkileme hem de kutsala karşı bir saygısızlığı telafi etme hususunda aynı derecede hizmet eder. Aşağıda bir totem törenin, bir cenaze töreninin yerini aldığını göreceğiz¹²³⁰.

Hubert ve Mauss, daha önce kurban ve çok daha hususi bir şekilde ise, Hindu kurban ayininde aynı türden bir fonksiyon belirsizliğine işaret etmişlerdi¹²³¹. Komunyon, kefaret, yeminler ve sözleşme kurbanlarının, aynı mekanizmanın varyantları olduğunu göstermişlerdi. Şimdi göreceğimiz gibi, bu fenomen çok ilkel bir fenomendir ve hiçbir şekilde, kurban kurumuna özgü bir şey değildir. Muhtemelen, benzer bir belirsizliği göstermeyen hiçbir ayin yoktur. Hıristiyanlıkta ki ekmek-şarap ayini, cenaze törenleri için kullanıldığı kadar evlilikler için de kullanılır; ölüleri günahlarından kurtarır, yaşayanlar için tanrının lütfünü kazandırır vs. oruç, bir kefaret ve tövbe, fakat aynı zamanda komunyona bir hazırlıktır; hatta insanlara pozitif değerler bile kazandırır. Bu belirsizlik, bir ayinin gerçek fonksiyonunun, elde etmeyi hedeflediği ve genellikle onunla karakterize edildiği, hususi ve çok tanımlanmış sonuçlar olmadığını gösterir. Bunun yerine onun gerçek fonksiyonu, farklı şartlarda farklı şekiller alabilen ve ancak her zaman ve her yerde aynı kalan genel bir etkidir.

Benim ileri sürdüğüm teori tam olarak bunu varsaymaktadır. Eğer bir ibadetin gerçek fonksiyonu, inananda manevi güçler ve güvenden ibaret olan belli bir ruh halini uyandırmak ise ve bu temel durumun ikincil ve farklı sebeplerinden dolayı bu ayinlere farklı etkiler

1229 Bkz. aşağıda v. bölüm, s. 45.

1230 Bkz. "Essai sur la Sacrifice...", *Mélanges d'histoire des Religions*, s. 83.

1231 "*Piacularia auspicia appellabant quae sacrificantibus tristia porterdebant*" (Paul ex. Fest., s. 244, ed. Müller). *Piaculum* kelimesi, talihsizliğin eş anlamlısı olarak bile kullanılır. Yaşlı Pliny, "*Vettonica herba tantum gloriae habet ut domus in qua sita ista tutu existetur a piaculis omnibus*" der (*Natural History*, XXV, s. 46).

atfedilebiliyorsa, aynı ayinin aynı unsurları ve yapıyı muhafaza ederken bir çok etki meydana getirmesi şaşırtıcı bir şey değildir. Çünkü, daimi fonksiyonu harekete geçirmek olan bu zihni düzen, her halükürde aynı kalır; onlar, grubun toplanması olgusuna dayanırlar yoksa, grubun toplanmasına yol açan hususi sebeplere değil. Ancak öte yandan, uygulandıkları şartlara bağlı olarak farklı şekillerde yorumlanırlar. Onların elde etmek istedikleri maddi bir sonuç mudur? Hissettikleri güven, arzulanan sonucun kullanılan vasıtalarla elde edildiği ya da edileceği hususunda onları ikna eder. Bir kimse, telafi etmek istediği bir hata mı işledi? Aynı manevi güven durumu, aynı ayinsel hareketlerin kefarete kabilinden özellikler kazanmasına sebep olur. Bu şekilde, gerçek etkililik değişmeden kalsa bile, görünüm etkililik değişecek gibi görünmektedir ve ayin, gerçekte yalnızca tek ve her zamanda aynı olan bir fonksiyona sahip olsa da farklı fonksiyonları yerine getirecek gibi görünmektedir.

Tersine, tek bir ayin bir çok maksata hizmet edebileceği gibi, aynı şekilde bir çok ayin de, aynı etkiyi meydana getirebilir ve karşılıklı olarak birbirlerinin yerlerini alabilirler. Totem türlerinin üremesini sağlamak için, kurbanlar, taklidi uygulamalar ya da hatırlatıcı temsiller, aynı şekilde kullanılabilir. Ayinlerin bu birbirlerinin yerlerini tutabilme, onların her şekle konulabilirliklerini olduğu gibi, yerine getirdikleri faydalı etkinin aşırı genelliğini de ispat eder. Temel şey, insanların bir araya getirilmesi, ortak olarak duydukları hisler ve bu hislerin müşterek hareketlerde ifade edilmesidir. Ancak söz konusu hislerin ve eylemlerin hususi doğasına gelince, bu nispeten ikincil ve olumsuz bir şeydir. Grup, kendi kendinin bilincine varmak için, başkalarına tercih edilmiş olan bazı eylemleri icra etme ihtiyacı duymaz. Gerekli olan, onun aynı düşünceye ve aynı eyleme katılmış olmasıdır; bu katılmanın gerçekleştiği dış şekillerin çok az önemi vardır. Tabii ki, bu dış şekiller rastgele ortaya çıkmış şeylerdir; onların da sebepleri vardır, ancak bu sebepler ibadetin esas kısmını etkilemez.

Böylece her şey bizi, geriye aynı düşünceye götürmektedir; her şeyden önce, ayinler, sosyal grubun kendisini dönemselsel olarak tekrar teyit ettiği vasıtalarlardır. Bundan, totem ibadetinin ilk olarak ortaya çıkış tarzını varsayımsal olarak inşa edebiliriz. Kısmen kan bağıyla ancak daha çok da menfaat ve gelenek birliği ile kendilerini birleşmiş hisseden insanlar, bir araya gelir ve kendi manevi birliklerinin bilincine varırlar. İleri sürdüğümüz sebeplerden dolayı, bu birliği aynı tabiatan çok hususi bir tür olarak tasavvur ederler. Kendilerini, belli bir

hayvanın tabiatına tamamen katılmış olarak görürler. Bu şartlar altında, müşterek varlıklarını teyit etmenin tek bir yolu olacaktır: Bu yol da, kendilerinin bu türün hayvanları gibi olduklarını iddia etmek ve bunu yalnızca düşünce düzeyinde içsel olarak değil fakat aynı zamanda maddi eylemlerle de yapmaktır. İbadeti oluşturan bu eylemlerdir ve açıkça, yalnızca insanların kendilerini özdeşleştirdiği hayvanın hareketlerinin taklidinden oluşur. Bu şekilde anlaşıldıklarında, taklidi ayinler, ibadetin ilk şekli olarak ortaya çıkmaktadır. İlk bakışta, çocukça oyun etkisi veren uygulamalara çok önemli tarihsel bir önem atfedildiği düşünülebilir. Ancak, gösterdiğimiz gibi, bu naif ve acemi hareketler ve bu kaba temsil tarzları, en idealistik dinlerin inananları, bir araya gelerek kendilerini herşeye gücü yeten Tanrının çocukları olduklarını ilan ettiklerinde hissettikleriyle tamamen karşılaştırılabilir olan övünme, güven ve saygıyı ifade eder ve devam ettirirler. Her iki durumda da bu his, onlara hakim olan, onları muhafaza eden, müşterek güç olan büyük manevi güç tarafından bireysel bilinçte uyandırılan aynı güvenlik ve saygı izlenimlerinden kaynaklanır.

İncelediğimiz öteki ayinler, muhtemelen bu temel ayinin yalnızca varyasyonlarıdır. Hayvanlarla insanlar arasındaki yakın birlik bir kez kabul edildiğinde, insan güçlü bir şekilde totem türlerinin düzenli üremesini sağlama ihtiyacını hisseder ve bu üreme, ibadetin ana hedefi haline getirilir. Bu şekilde, başlangıçta yalnızca manevi bir hedefi olan taklidi davranışlar, faydacıl ve maddi hedeflere tabi hale gelirler ve istenilen sonucu meydana getirmenin araçları olarak görülürler. Ancak mitolojinin gelişmesiyle, başlangıçta totem olan hayvanla karıştırılan kahraman ata, gittikçe daha ayrı ve şahsiyeti olan biri haline; bu atanın taklidi, hayvanın taklidinin yerini; temsili ayinler ise, taklidi olanların yerini aldı ya da onların tamamladı. Son olarak, hedeflerine ulaşmayı garanti altına almak için ellerindeki bütün araçları kullanma ihtiyacı hissettiler. Kutsal kayalarda birikmiş bulunan hayat güçleri rezervlerini bunun için kullandılar. İnsanların kanı, hayvanların kanı ile aynı tabiata sahip olduğundan onu da aynı maksat için kullandılar ve akıttılar. Tersine, aynı akrabalık sebebiyle insan hayvanın etini, kendi özünü yeniden meydana getirmek maksadıyla kullandı. Bundan, takdime ve komünyon ayinleri ortaya çıktı. Ancak temelde bütün bu farklı uygulamalar, tek ve aynı uygulamamın varyasyonlarından ibaretti: Esas itibarıyla, şartlara, tarihsel anlara ve inananın eğilimlerine göre farklı şekillerde yorumlansa da aynı ruh durumuyla her yerde karşılaşırız.

Beşinci bölüm

Kefaret Edici Ayınlar ve Kutsal Düşüncesinin Belirsizliği

İçerdikleri eylemler birbirlerinden ne kadar çok farklı olursa olsun, az önce incelenen pozitif ayınların, tek bir ortak özelliği vardır: Bu türden bütün ayınlar, güven, mutluluk ve hatta şevk durumunda icra edilirler. Gelecekte ve olumsal bir olaya yönelik beklenti hususunda belli bir belirsizlik olsa da, genel olarak yağmur mevsimi geldiğinde yağar; hayvan ve bitki türleri, düzenli olarak çoğalırlar. Tekrar tekrar yaşanan tecrübe, ayınların genel olarak varlık sebepleri olan beklenen etkiyi yerine getirdiklerini göstermiştir. İnsanlar ayınları güvenle icra ederler. Hazırladıkları ve ilan ettikleri mutlu olayları daha gerçekleşmeden keyif ve neşe duyarlar. Eylemler, bu zihin durumuna katkıda bulunurlar. Tabii ki, her zaman dini bir törene eşlik eden ciddilik onlarda mevcuttur, ancak bu ciddilik, ne yüce ruhları ne de mutluluğu dışlamaz.

Bu törenler, neşeli bayramlarıdır. Ancak kötü törenler de vardır. Onların maksadı, ya bir felakete karşı koymak ya da yalnızca onu hatırlatmak ve üzmektir. Bu ayınlar, biraz sonra karakterize edecek ve açıklayacağım hususi bir görünümüne sahiptirler. Dini hayatın yeni bir yönünü bize ifşa edeceği için onların müstakil olarak araştırılmaları zorunludur.

Bu tip törenleri, “piacular/kefaretil edici” olarak isimlendirmeyi teklif ediyorum. “Piaculum” teriminin avantajı, kefaretil düşüncesini akla getirirse de, aynı zamanda çok daha geniş bir anlama sahip oluşu-

dur. Herhangi bir felaket, uğursuz olan her hangi bir şey ve endişe ya da korku hislerini harekete geçiren herhangi bir şey, bir piaculumu/kefareti gerektirir ve bu yüzden de piacular (kefaret edici) diye isimlendirilir¹²³². Bu yüzden bu kelime, bir huzursuzluk ya da hastalık durumunda onlar tarafından kutlanan töreni gösterme hususunda oldukça uygun bir kelimedir.

I

Matem, kefaret edici ayinlerin ilk ve önemli bir örneğini bize sunmaktadır. Matem için kullanılan farklı ayinler arasında bir ayırım yapılması zorunludur. Bazıları yalnızca yasaklardan oluşur: Ölünün adını telaffuz etmek¹²³³ ya da ölümün meydana geldiği yerde kalmak yasaktır¹²³⁴; akrabalar özellikle de kadın akrabaların, yabancılarla her türlü ilişkiden kaçınmaları gerekir¹²³⁵; bayram zamanlarında olduğu gibi, hayatın normal akışı askıya alınır¹²³⁶, vs. Bütün bu uygulamalar negatif ibadete ait olduklarından ve bu türün ayinleri olarak açıklandıklarından bizi burada ilgilendirmemektedirler. Bunlar, ölü insanın kutsal bir varlık kabul edilmesinden kaynaklanırlar. Bulaşmanın bir sonucu olarak onunla ilişkili olan yahut ilişkide bulunmuş olan her şey, din dışı hayata ait olan şeylerle her türlü ilişkiyi dışlayan dini bir durumda bulunurlar.

Ancak matem yalnızca, yerine getirilmesi gereken yasaklardan ibaret değildir. Pozitif davranışlar gereklidir ve akrabalar bu davranışların hem aktörü hem de nesnesidirler.

Çoğunluk bu ayinler, ölümün yaklaştığı hissedilir hissedilmez başlar. Spencer ve Gillen'in Warramungalar arasında tanık oldukları bir sahne vardır. Totemle ilgili bir ayin az önce icra edilmiştir ve aktör-

1232 Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1904, s. 526; Richard Eylmann, *Die Eingeborenen der Kolonie Sud Australien*, D. Reumen, Berlin 1908, s. 239. krş. yukarıda s. 310.

1233 Robert Brough Smyth, *The Aborigines of Victoria*, J. Ferres, Melbourne 1878, s. 106; James Dawson, *Australian Aborigines, The Languages and Customs of Several Tribes of Aborigines in the Western District of Victoria, Australia*, G. Robertson, Melbourne 1881, s. 64; Eylmann, *Die Eingeborenen*, s. 239.

1234 Dawson, *Australian Aborigines*, s. 66; Eylmann, *Die Eingeborenen*, s. 241.

1235 Sir Baldwin Spencer and Francis James Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, Macmillan, London 1899, s. 502; Dawson, *Australian Aborigines*, s. 67.

1236 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 516-517.

ler ve seyirciler kutsal alanı terk etmektedirler ki, aniden kamptan acı bir çılgılık geldi. Burada bir adam ölmektedir. Derhal bütün topluluk mümkün olduğu kadar hızlı bir şekilde koşmaya ve büyük bir kısmı da, koşarken bağırmaya başladı. Gözlemciler şöyle devam ederler: “Bizimle kampın arasında, her iki yakasında erkeklerin oturduğu derin bir nehir vardı; insanlar oraya buraya dağılan ve başlarını dizlerinin arasında almış ağlıyor ve feryat ediyorlardı”.

Nehri geçtiğimizde, kampı geleneğin bir gereği olarak parçalanmış bulduk. Her taraftan gelmiş olan kadınların bir kısmı, ölmekte olan adamın bedeni üzerine uzanmışlardı; ayakta duran ya da onun etrafında diz çökmüş olan diğer kadınlar, yüzlerine kan akmasına sebep olacak yaralar açacak şekilde başlarının üstüne yumru kazma sopalarının uçlarını batırıyorlardı. Bu arada, sürekli olarak ağlamayı sürdürüyorlardı.

Bu sırada, erkeklerin bir kısmı bedeninin yanında toplandılar, kadınlar kalkarken onlar kendilerini ölmekte olan adamın üzerine attılar; bir müddet sonra, birbirine karışmış hareket eden beden yığından başka bir şey görünmez hale geldi. Bir tarafta, sırtlarını ölen adama dönmüş ve tören süsleri hala üzerinde olan Thapungarti sınıfından üç adam, yüksek sesle ağlıyorlardı. Bir ya da iki dakika sonra, aynı sınıftan bir başka adam, acıyla bağırarak ve taş bir bıçağı sallayarak hızla meydana doğru koştu. Kampa ulaşır ulaşmaz, uyluklarının üzerinde, kendini ayakta tutamayacak şekilde derin yaralar açtı. Nihayet, bir grubun ortasında toprağın üzerine yığıldı kaldı; kadın akrabalarından iki ya da üç kişi, onu oradan çektiler ve baygın bir şekilde yatan adamın açık yaralarına dudaklarını yapıştırdılar.

Hasta adam, gecenin geç bir vaktine kadar ölmedi. Son nefesini verir vermez, aynı sahne yeniden başladı. Bu sırada, inlemeler daha etkiliydi. Aynı cinnete yakalanmış olan erkekler ve kadınlar, bıçaklarla, sivri uçlu sopalarla kendilerini yaralayarak ileri geri koşuyorlar; kadınlar, darbeleri savuşturmaya çalışmaksızın birbirlerine vuruyorlardı. Nihayet yaklaşık bir saat sonra, ovoidan aşağıya, cesedin dallarına bırakıldığı bir ağaca doğru bir meşale alayı yola koyuldu¹²³⁷.

Bu tezhürlerin şiddeti ne olursa olsun, bu gösteriler, adab-ı muşeret kuralları tarafından sıkıca kontrol edilir. Adet, kanlı yaraları

1237 Spencer and Gillen, *a.g.c.*, s. 520-521. Yazarlar, bunların kabilevi mi yoksa kan akrabahığı mı olduklarını anlatmazlar. Birinci varsayım, daha muhtemeldir.

kendisinde açacak olan fertleri belirler; onların ölenle, hususi akrabalık ilişkilerine sahip olmaları gerekir. Bu yüzden Spencer ve Gillen tarafından Warramungalar arasında gözlemlenen bu örnekte, uyluklarında yaralar açanlar, ölenin anne tarafından büyük babası, anne tarafından amcası ve karısının erkek kardeşidir¹²³⁸. Ötekilerin sakallarını ve saçlarını kesmeleri ve sonra kili kafalarına sürmeleri gerekir. Özellikle kadınların, ciddi yükümlülükleri vardır. Saçlarını kesmeleri ve bütün bedenlerini kille kaplamak; buna ilaveten, iki yıl süren yas dönemi boyunca bütünüyle sessiz kalmak zorundadırlar. Bu yasağın bir sonucu olarak, Warramungalar arasında, bir kampın bütün kadınlarının mutlak bir sessizliğe mahkum edilmeleri nadir bir şey değildir. Kadınlar buna o kadar alışırlar ki, yas döneminin sona ermesinde sonra bile, isteyerek dili kullanmayı bırakırlar ve işaret dilini, büyük bir maharetle kullanırlar. Spencer ve Gillen, yirmi dört yıldan daha uzun bir süredir konuşmayan yaşlı bir kadın tanımaktadır¹²³⁹.

Tasvir ettiğim tören, birbiri ardınca haftalar ve aylar boyunca devam eden bir ayınler zincirini başlatır. Bu tören, sonraki günlerde, farklı şekillerde tekrarlanır. Erkek ve kadın grupları yere oturur, bağırır, feryat ederler ve belli zamanlarda birbirlerini kucaklarlar. Bu ayinsel kuşaklaşmalar, yas dönemi boyunca sık sık tekrarlanır. İnsanlar bir araya gelme ve daha sıkı bir şekilde birleşme ihtiyacı hissetmiş gibi görünürler. Kalabalık birbirine sokulmuş ve tek bir kitle teşkil edecek şekilde hale gelmiş gibi görünürler. Yüksek sesli inlemeler, bu kitleden fişkirir¹²⁴⁰. Bu arada, kadınlar yeniden başlarını yaralamaya dönerler ve meydana getirdikleri yaraları arttırmak için kızdırılmış değneklerin uçlarını onlara sürecek kadar işi ileriye götürürler¹²⁴¹.

1238 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 525-526. Yalnızca bir kaçınma olsa da konuşmaya karşı, özellikle de kadınların konuşmasına karşı olan bu yasak, bir keffaret edici ayinin bütün işaretlerine sahiptir. Çünkü o, bir kimsenin kendi kendisini taciz etmesinin bir tarzıdır. Bu yüzden, onun burada zikrediyoruz. Keza, oruç tutmada, şartlara göre, keffaret edici ya da asketik bir ayin olabilir. Her şey, meydana geldikleri şartlara ve takip ettikleri hedefe bağlıdır.

1239 Spencer ve Gilen tarafından verilen bir levha, bu ayini oldukça canlı bir şekilde göstermektedir (*Northern Tribes*, s. 525).

1240 Spencer and Gillen, *a.g.e.*, s. 522.

1241 Defin ayinlerinin temel türleri için bkz. Alfred William Howitt, *Native Tribes of South-East Australia*, Macmillan, New York 1904, s. 446-508. güney doğu kabileleri için Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 505; Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 497 vd. merkez kabileleri için bkz. Walter Edmund Roth, "Burial Ceremonies and Disposal of the Dead" *North Queensland Ethnography*, Buletin 9, RAM, VI, kısım 5, 1907, s. 365 vd.

Bu türden uygulamalar, bütün Avustralya'da yaygındır. Cenaze ayinleri yani, cesede gösterilen ayinsel ihtimam, onun gömülme tarzı vs. kabileden kabileye¹²⁴² ve tek bir kabile içinde yaşa, cinsiyete ve fertlerin sosyal statüsüne göre değişir¹²⁴³. Ancak gerçek matem törenleri, her yerde aynı konuyu tekrarlar; farklılıklar, yalnızca detaylardadır. Her yerde, ağlamayla kesilen aynı sessizlik¹²⁴⁴, saç ya da sakalı kesme¹²⁴⁵ ve başı kil, küller ya da hatta dışkıyla kaplamaya dair aynı yükümlülük¹²⁴⁶ vardır; son olarak her yerde, aynı dövme, yaralama ve bir kimsenin kendisini yakma taşkınlığı vardır. Victoria'nın merkezinde, "bir ölü olduğunda, kadınlar bağırır, feryat eder ve mabetlerinin örtüsünü tırnaklarıyla parçalarlar. Ölünün akrabaları, özellikle eğer bir erkeği kaybetmişlerse, öfkeyle kendilerini yaralarlar. Baba, bir tür savaş baltasıyla kafasına vurur ve acı acı ağlar. Ateşin yanına oturmuş olan anne, göğsünü ve karnını ateşte kızdırılmış bir sopayla yakar... Bazen bu yakmalar, o kadar acımasızdır ki, ölümle sonuçlanır"¹²⁴⁷.

Brough Smyth'ın naklettiği bir rivayete göre, aynı devletin kuzey kabilelerinde bu olay şu şekilde cerayan etmektedir. Beden mezarı indirildiğinde, Dul kalan kadın, cenaze töreni ile ilgili görevlerini yerine getirmeye başlar. Alnının üstündeki saçlarını keser, çılgınlık durumuna gelerek kızdırılmış değneği alarak onunla göğsünü, kollarını, bacaklarını ve uyluklarını yakar. Kendisinde yaptığı bu işkencelerden zevk alır gibi görünmektedir. Onu yaptıklarına son vermeye çalışmak gözü peklik ve üstelik faydasız bir davranış olurdu. Gücünü tükettiğinde ve güçlüğü yürüyebilecek hale geldiğinde yine de, ateşin küllerine tekme atmaya ve onları her tarafa savurmak için çalışmaya devam eder. Yere düşen kadın, külleri ellerine alır ve onları yarasına sürer; sonra, kızdırılmış değneklerin dokunmadığı tek yeri olan yüzünü tırmalar. Buralardan akan kanlar, yaralarını örten küllere karışır.

1242 Mesela bkz. Rohth, "Burial Ceremonies", s. 368; Edward John Eyre, *Journal of Expeditions of Discovery into Central Australia*, T. & W. Boone, London 1845, cilt II, s. 344-345, 347.

1243 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 500; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 507, 508; Eylmann, *Die Eingeborenen*, s. 241; Bayan Langloh Parker, Catherine Somerville Field Parker, *The Euahlayi Tribe*, A. Constable, London 1905, s. 38 vd; Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 118.

1244 Dawson, *Australian Aborigines*, s. 66; Howitt, *Native Tribes*, s. 466; Eylmann, *Die Eingeborenen*, s. 239-240.

1245 Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 113.

1246 W. E. Stanbridge, *Transactions of the Ethnological Society of London*, n.s., cilt I, s. 286.

1247 Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 104.

Bu kötü durumdayken sürekli olarak yüzünü tırmalayan kadın, feryat eder ve bağırır¹²⁴⁸.

Howitt'in bize verdiği Kurnailer arasındaki matem ayinlerinin tasviri, az önce zikredilenlere dikkate değer bir şekilde benzerdir. Ceed opossum derisine sarıldığı ve ağaç kabuğundan bir kefene konulduğunda bir kulübe yapılı ve bu kulübede akrabalar toplanır. "Burada, toprağın üzerinde yatıp mesela, niçin bizi terk ettin? diyerek kaderlerinden dolayı ağlarlar". Zaman zaman birinden yükselen acı bir feryat hepsinin üzüntülerini arttırır: Ölenin karısı, "kocam öldü" ya da annesi "çocuğum öldü" diye feryat eder. Orada bulunanların her biri, aynı feryadı tekrar eder: Yalnızca, ölenle aralarındaki akrabalık bağını ifade eden kelime değişir. Keskin taşlar ya da taş baltalar kullanılarak, sel gibi kan akıncaya kadar kafalarına vurur ve bedenlerine parçalarlar. Feryatlar ve inilti bütünü gece boyunca devam eder¹²⁴⁹.

Keder, bu törenler boyunca ifade edilen yegane his değildir; bir tür kızgınlık, genel olarak onunla karışiktır. Akrabalar, şu ya da bu şekilde ölüme maruz kalanın öcünü almaya yönelik bir ihtiyaç hissederler. Kendilerini, birbirlerinin üzerine atıyor ve birbirlerini yaralamaya çalışıyor gibi görünürler. Bu saldırılar bazen gerçek bazen de, yalandandır¹²⁵⁰. Hatta, bir tür düellonun organize edildiği durumlar bile vardır. Kaitishler arasında, ölünün saçları miras hakkı olarak damada gider. Buna karşılık olarak damat, akrabalarından ve arkadaşlarından oluşan bir grupla birlikte gitmesi ve kabile kardeşlerinden birine yani, kendisiyle aynı evlilik sınıfına mensup olan ve ölen adamın kızlarından biriyle evlenebilecek olan bir adama meydan okuması gerekir. Meydan okuma reddedilemez ve iki savaştı, birbirlerinin omuzlarına ve uyluklarına ciddi yaralar açarlar. Düello sona erdiğinde, meydan okuyan geçici olarak miras aldığı saç, rakibine verir. Sonra bu sonucusu, kabile kardeşlerinden bir başkasını tahrik eder ve onunla savaşır; değerli kalıntı, yalnızca geçici olmak şartıyla bu savaştığı kişiye verilir; böylece saç, elden ele geçer ve grup arasında dolanır¹²⁵¹. Keza, her akrabanın onunla kendisine vurmasında, yakmasında ya da yaralamasında da bu hisler bulunur. Bu tür bir şiddete ulaşan bir acı,

1248 Howitt, *Native Tribes*, s. 459. Benzer sahneler, Eyre'de bulunur, *Journals of Expedition*, cilt II, s. 255n, 347; Roth, "Burial Ceremonies", özellikle de, s. 394, 395; George Grey, *Journal of the Two Expeditions in North Western Australia*, T. & W. Boone, London 1841, cilt II, s. 320 vd.

1249 Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 104; Roth, "Burial Ceremonies", s. 382.

1250 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 511-512.

1251 Dawson, *Australian Aborigines*, s. 67; Roth, "Burial Ceremonies", s. 366-367.

belli bir miktar öfke olmaksızın meydana gelmez. Bu adetlerin, kan davasındaki adetler benzerliği karşısında bir kimsenin şaşırması mümkün değildir. İkisi de aynı prensipten kaynaklanır: Ölüm kan ister. Aralarındaki tek fark, birinde kurbanların akraba dışında ise yabancı olmasıdır. Hukuki kurumların yetki alanına giren kan davasını özellikle tartışmaya ihtiyaç hissetmemekle birlikte, sonunu teşkil ettiği yas ayinleriyle nasıl bağlı olduğuna işaret edilebilir¹²⁵².

Bazı toplumlarda yas tutma, coşkusu, başlangıç törenleri tarafından meydana getirilene yaklaşan ya da onu aşan bir törenle sona erer. Aruntalılar arasında, bu kapanış ayini, *Urpmichima* diye isimlendirilir. Spencer ve Gillen, bu ayinlerden ikisini katılmışlardır. Bunlardan biri bir adamın diğeri ise bir kadının onuruna kutlanmaktaydı. Kadının onuruna yapılan ayinin oluşunu şu şekilde tasvir ederler¹²⁵³.

Erkeklerin Chimurilia ve kadınların Aramurilia diye isimlendirdikleri çok hususu bir türden süsler yaparak başlarlar. Bir tür çam sakızı kullanarak, daha önce toplanmış ve depolanmış olan küçük hayvan kemiklerini, ölü kadının akrabaları tarafından tedarik edilen saç buklelerine yapıştırırlar. Bunlar daha sonra, kadını sık sık takındığı, siyah cockatooların ve papağanların tüylerinin ilave edildiği saç bandını tutturulur. Bu hazırlıklar tamamlandığında, kadınlar kendi kamplarında toplanırlar. Ölenle olan akrabalık derecelerine uygun olarak bedenlerini farklı renklerle boyarlar. On dakika kadar birbirlerine sarıldıktan ve bu arada da durmaksızın ağladıktan sonra, mezara doğru yürümeye başlarlar. Mezara belli bir uzaklıkta, kendisine ölenin kabile kardeşlerinden bir kısmının da eşlik ettiği, erkek bir kan kardeşi ile karşılaşılır. Hep beraber yere oturur ve yeniden feryat etmeye başlarlar. Chimuriliayı içeren tahtadan yapılmış küçük bir kap, pitchi, ağabeye verilir; o da buntü midesine bastırır; bunun acısını dindirmenin bir vasıtası olduğu söylenir. Bu Chirmuriliardan birini, ortaya çıkarırlar ve ölünün annesi, onu bir müddet saçlarına takar. Sonra tekrar pitchiye geri koyar. Diğer erkekler onu sırayla göğüslerine bastırma için alırlar. Sonunda erkek kardeş, Chirmuriliarı iki kız kardeşin başının üstüne koyar ve onlar da yeniden mezara gitmek üzere yola koyulurlar. Yolda anne, sivri uçlu bir değnekle başını yaralamaya çalışarak birkaç kez kendini yere atar. Her seferinde diğer kadınlar onu yeniden ayağa kaldırır ve kendisine daha fazla zarar verme-

1252 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 508-510.

1253 Ağaştan yapılmış bu küçük kap, daha önce betimlenmişti.

mesine dikkat eder gibi görünürler. Mezara ulaştıklarında, kendini mezarın üzerindeki toprak yığını üzerine atar ve elleriyle onu tahrip etmeye çalışır. Bu arada diğer kadınlar, mezarın üstünde gerçekten dans ederler. Kabile anneleri ve teyzeleri (ölen kadının babasının kız kardeşleri), onun örneğini takip ederler. Onlar da, birbirlerine vurarak ve parçalayarak kendilerini toprağın üstüne atarlar. Sonunda, akan kanlar bedenlerinin her tarafını kaplar. Bir müddet sonra, onlar bu oldukları yerden çekilirler. Sonra, yaşlı kız kardeşler, mezarın üzerinde bir delik açarlar. Buraya, daha önce parçalanmış olan Chirmuulileri koyacakları bir delik meydana getirirler. Kabile anneleri bir kez daha kendilerini toprağın üzerine atarlar ve birbirlerinin başlarını yararlar. Bu sırada, “etrafta ayakta duran kadınların ağlamaları ve inlemeleri, onları bütünüyle çıldırtmış gibi görünür. Bedenlerini kaplayan beyaz kil üzerine akan kan, onlara korkunç bir görünüm verir”¹²⁵⁴. Sonunda yalnızca yaşlı anne, gücü bütünüyle tükenmiş ve belli belirsiz bir şekilde inler şeklinde mezarın üzerinde tek başına yatmaya devam eder. Sonra diğerleri onu yeniden ayağa kaldırır ve bedenini örten kili temizlerler. Bu, törenin ve yasın sonudur¹²⁵⁵.

Warramungalar arasında, son ayın bir takım oldukça hususi özellikler takdim eder. Burada kan dökme yok gibi görünür; ancak, müşterek coşku bir başka tarzda ifade edilir. Bu halk arasında ceset nihai olarak gömülmeden önce, bir ağacın dallarındaki bir tür platform üzerine konulur ve burada, yalnızca kemikler kalıncaya kadar yavaş yavaş çürümeye terk edilir. Daha sonra kemikler toplanır ve bir kol kemiği dışındakiler, tümsek şeklindeki karıncı yuvasına içine konulur. Kol kemiği, farklı şekillerde süslenmiş, ağaç kabuğundan yapılmış bir kutuda konur. Sonra kutu, kadınların feryat ve çığlıkları arasında kampa götürülür. Takip eden günlerde, Warrumangalar totemle ilgili bir dizi tören icra ederler. Bunlar, ölmüş olan kişinin totemiyle ve klanın, soylarından geldikleri ataların mitsel tarih ile ilgili törenlerdir. Bütün bu törenler sona erdiğinde, kapanış ayının icrasına başlarlar.

Tören alanına, bir ayak derinliğinde ve on beş ayak genişliğinde bir çukur kazılır. Oradan uzak bir yerde, toprağın üstüne evvelce bir

1254 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 508-510. Spencer ve Gillen’in katıldıkları diğer son ayın, aynı çalışmanın 503-508’de tasvir edilir. Bu, benim az önce analiz ettiğimden esas itibarıyla farklı değildir.

1255 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 531-540.

totem resmi çizilmiştir. Bu, ölenin totemini ve ataların konakladıkları belli yerleri temsil eden bir resimdir. Bu resmin çok yakınına, küçük bir çukur kazılır. Sonra, süslenmiş on adam birbirlerinin peşi sıra ilerlerler. Başlarının arkasında birbirine geçmiş elleri ve ayrılmış ayaklarıyla çukurun üstünde ata biner gibi bacakları ayrı bir şekilde dururlar. İşaret verildiğinde, kadınlar derin bir sessizlik içinde kampa doğru koşarlar. Yaklaştıklarında, bir sıra teşkil ederler ve en arkadaki ellerinde kol kemiğinin bulunduğu bir kutu taşır. Sonra kendilerini toprağın üzerine atarak, elleri ve dizleri üzerinde ilerleyerek, çukurun yanından erkeklerin bacakları arasından geçerler. Bu sahne, büyük bir cinsel taşkınlık durumunu gösterir. Son kadın geçer geçmez, kutu ondan alınır ve yanında yaşlı bir erkeğin durduğu deliğe götürülür; bu erkek bir vuruşta kemiği parçalar ve parçalar çabucak gömülürler. Bu an boyunca kadınlar, sırtları sahneye dönük bir şekilde uzakta dururlar. Çünkü onların bu sahneyi görmemeleri gerekir. Ancak, baltanın darbesini işittiklerinde bağırarak ve inleyerek kaçarlar. Ayın tamamlanır ve yas sona erer¹²⁵⁶.

II

Bu ayinler, şimdiye kadar incelemiş olduklarımızdan farklı bir türe aittirler. Bununla, birazdan işaret edeceğimiz gibi, aralarında önemli benzerliklerin bulunamayacağını kastetmiyoruz; ancak aralarındaki farklılıklar daha belirgindir. Zihni başka bir tarafa çeken ve onu rahatlatan danslar, şarkılar ve dramatik temsiller yerine, göz yaşları ve feryatlar kısaca, bütün sahneyi kaplayan şiddetli acının en farklı tezahürleri ve bir tür karşılıklı merhamet vardır. Kesinlikle Intichiuma sırasında kan dökme olmakla birlikte, bu dini bir şevkten kaynaklanan bir takdimedir. Haraketler aynı olsa bile, ifade edilen hisler farklı ve hatta birbirlerine zıttırlar. Keza, asketik ayinler de kesinlikle, bir çok perhizi, yasakları ve organları kesmeyi içerirler. Bunların hepsinin, kesin bir duygusuzlukla ve bir tür huzurla yerine getirilmeleri gerekir. Ancak burada, üzüntü, ağlamalar ve göz yaşları bir kuraldır. Asketik, kendisinin ve arkadaşlarının nazarında acının üstünde olduğunu ispatlamak amacıyla kendisini yaralar. Yas boyunca, insanlar

1256 Jevons, *Introduction to the History of Religion*. Methuen. London 1896, s. 46 vd.söylediğinin aksine.

acı çektiklerini ispat etmek için kendilerini yaralarlar. Bütün bu işaretler, kefaret edici ayinlerin ayırt edici özellikleri olarak kabul edilebilir.

Bu ayinler nasıl açıklanabilir?

En başta gelen, tek gerçek, değişmemektir: Yas, ferdi duyguların kendiliğinden ifadesi değildir¹²⁵⁷. Eğer akrabalar ağlıyor, feryat ediyor ve birbirlerinin azalarını parçalıyorlarsa, bunun sebebi, akrabalarının ölümünden kendilerini kişisel olarak etkilenmiş olduklarını hissetmeleri değildir. Tabii ki, bazı hususi durumlarda keder, hakikaten hissedilmiş olabilir¹²⁵⁸. Ancak genel olarak, hissedilen duygularla bu ayinde yapılan davranışlar arasında hiçbir ilişki yoktur¹²⁵⁹. Yas tutanlar acının altında ezilirken, bir takım dünyevi menfaatlar hakkında konuşmak için onlara döndüğünde, yüzleri ve seslerinin tonu çoğunlukla hemen değişir ve güler yüzlü bir hal alır ve gayet neşeli bir şekilde konuşmaya başlarlar¹²⁶⁰. Yas, acı bir kaybın yaraladığı özel bir duyarlılığın doğal bir sonucu değildir; grubun empoze ettiği bir yükümlülüktür. Bir kimse, başka biri hasta olduğu için değil fakat, feryat etme yükümlülüğünden dolayı ağlar, feryat eder. Bu, geleneğe saygıdan dolayı yerine getirilmesi gereken ayinsel bir tutumdur. Ancak, ekseriyetle fertlerin duygusal durumlardan bağımsız bir şeydir. Üstelik, bu yükümlülük, mitsel ve toplumsal cezalarla da kutsallaştırılır. Mesela, bir akraba gerektiği şekilde yası yerine getirmediğinde ölünün ruhu, onun adımlarını takip eder ve onu öldürür¹²⁶¹. Başka durumlarda, toplum ihmalin cezasını dini güçlere bırakmaz; ayinle ilgili hataları cezalandırmak için bizatihi kendisi müdahale eder. Eğer bir kayın birader, kayın pederine borçlu olduğu cenaze törenlerini yerine getirmese, zorunlu yaraları kendi üzerinde yapmazsa, kabile kayın pederi, onun karısını geri alır ve yerine bir başkasını verir¹²⁶². Bu yüzden geleneğe uygun olarak hareket etmek üzere, bazen yalancık-tan göz yaşı dökmek için kendilerini zorlarlar¹²⁶³.

Bu zorunluluk nereden gelmektedir?

1257 Bu, Dawson'ı, insanların samimi olarak yas tuttıklarını söylemeye götüren şeydir (*Australian Aborigines*, s. 66). Ancak Eymann, onun, gerçekten hissedilen bir acıdan kaynaklanan bir yararının olduğu tek bir örnek bile bilmediği hususunda bizi ikna eder.

1258 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 510.

1259 Eylmann, *Die Eingeborenen*, s. 238-39.

1260 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 507; Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 498.

1261 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 500; Eylmann, *Die Eingeborenen*, s. 227.

1262 Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 114.

1263 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 510.

Etnologlar ve sosyologlar genel olarak, yerlilerin bu soruya verdikleri cevapla yetinmişlerdir. Yerliler, ölü adamın yas tutulmasını istediğini, onun acı karşısındaki bu haklı isteği reddedilecek olursa hakarete uğramış olacağını ve onun bu kızgınlığını engellemenin tek yolunun isteklerini yerine getirmek olduğunu söylerler¹²⁶⁴.

Ancak bu mitolojik açıklama, yalnızca problemin içeriğini değiştirir; fakat onu çözmez; hala ölü adamın, niçin zorunlu olarak yas tutmayı istediğini bilmeye ihtiyaç duyarız. İnsanlar için yas tutulmasını ve üzülmeyi isteminin doğal bir şey olduğu söylenebilir. Ancak, yası oluşturan karmaşık ayin sistemlerini açıklamak için bu hissi kullanmak, medenileşmiş insanın göstermediği hissi ihtiyaçları Avustralyalıya atfetmek demektir. Gelin aşık olmasa da, çabucak unutulmama fikrinin geleceği düşünen insanı, doğal olarak memnun eden bir şey olduğunu *a priori* olarak kabul edelim. Bu doğru olsa bile yine de, hemen hemen bütünüyle böyle bir üğmeye dayanan bir tutumun, makul bir şekilde ölümlere atfedilmesinin yaşayanların kalplerinde her zaman büyük bir yere sahip olduğunu tespit etme ihtiyacı duyarız. Böyle bir hissin, şu andan ötesini düşünmeye nadiren alıştırılmış olan insanlara musallat olması ve onları çileden çıkarması, özellikle imkansız gibi görünmektedir. Geride kalanların hatıralarında yaşama arzusunun yasin kökeni olarak kabul edilmesi doğru olmaktan çok uzaktır. Dahası, bir kez kurumsallaştığında, ölümlerin arkasından üzülmeye düşüncesi ve bunun sebep olduğu hazzı, yasin kendisinin doğurup doğurmadığını bile kendimize sorabiliriz.

İlkel yasin neden ibaret olduğunu öğrendiğimizde, klasik yorum, daha az savunulur gibi görünmektedir. İlkel yas yalnızca, artık yaşamayana karşı gösterilen dindarane üzüntülerden değil fakat aynı zamanda, şiddetli perhizlerden ve acımasız fedakarlıklardan da oluşmaktadır. Bu ayin, bir kimseden yalnızca ölen kimseyi melankolik bir tarzda düşünmesini değil fakat aynı zamanda, kendisine vurmasını, yaralamasını, parçalamasını ve yakmasını da ister. Yas sırasında bazı şahısların, ölümlerine yol açacak derecede kendilerine eziyet ettiklerini gördük. Ölü adamın bu tür işkenceleri onlara kabul ettirebilmesinin sebebi nedir? Ölü adına yapılan bu tür bir zulüm, unutulmama arzusundan daha fazla bir şeyi gösterir. eğer ölen kimse, kendi yaşadığı

1264 Bu inancın birkaç örneği, Howitt, *Native Tribes*, s. 435'de bulunur. Krş. Strehlow, *Aranda*, I, 15-16 ve II, 7.

acıyı görmekten memnun olacaksa, onlardan nefret ediyor olması, onların kanlarına susamış olması zorunludur. Bu vahşilik, kendisi için her ruhun zorunlu olarak şeytani ve korkunç bir güç olduğunu düşünenler için şüphesiz ki doğal görünebilir. Ancak, biz biliyoruz ki, her türden esprit vardır; nasıl oluyor da, ölen adamın ruhunun zorunlu olarak şeytani bir esprit oluyor? İnsan yaşadığı müddetçe, akrabalarını sever ve onlarla karşılıklı hizmet alışverişinde bulunur. Bedeninden kurtulur kurtulmaz, ruhunun derhal daha önceki hislerini bir kenara bırakması ve bir şeytan ve işkence eden bir cin haline gelmesi tuhaf değil midir? Ölen insanın, yaşarken ki şahsiyetini, aynı karakteri, aynı nefreti ve aynı sevgileri muhafaza etmesi bir kuraldır. Bu yüzden, söz konusu dönüşümün kendisi kolay bir şekilde anlaşılabilir. Yerlilerin ayini ölü insanın ihtiyaçlarıyla açıkladıklarında bu noktayı zımnen kabul ettikleri doğrudur. Ancak, bizim önümüzde duran mesele, bu tasavvurun onlara nereden geldiğini bilmektir. Varlığımızın bu dönüşümü herkesçe bilinen bir gerçek olarak kabul etmesi bir yana, bu tasavvur ayinin kendisi kadar belirsizdir ve bu yüzden de ayini açıklama hususunda yetersizdir.

Nihai olarak bu şaşırtıcı dönüşümün sebebinin bulsak bile, yine de onun niçin yalnızca geçici olduğunu açıklamak zorundayız. Çünkü o, yasadan sonra devam etmez; ayinler gerçekleştirildiğinde, ölen insan yaşarken neyse o hale gelir: Sevecen ve sadık bir akraba. Yeni durumdan aldığı yeni güçleri arkadaşlarının hizmetine verir¹²⁶⁵. O andan itibaren, son zamanlarda işkence ettiği kimselere yardıma her zaman hazır iyi bir cin olarak kabul edilir. Bu birbiri ardı sıra gelen dönüşümler nereden ortaya çıktılar? Eğer ruhlara atfedilen kötü hisler, yalnızca artık onun yaşamamasından kaynaklanıyorsa, o zaman onların değişmeden kalmaları gerekir. Ve eğer yas, bu tür hislerden kaynaklanmışsa, o zamanda bunların sonsuz olmaları gerekir.

Bu mitsel açıklamalar, ayinin kendisini değil fakat, fertlerin onun hakkına sahip oldukları ideayı ifade ederler. Bu yüzden, onları bir kenara bırakabilir ve ifade ettikleri ve bunu yaparken de biçimsizleştirdikleri realiteyle yüz yüze gelebiliriz. Yas, diğer pozitif ibadet bi-

1265 Tekrarlanan törenlerin, yası takiben teselliye meydana getirmesi için niçin zorunlu olduğu sorulabilir. Ceneze törenleri çok uzundur; aralıklarla birkaç ay boyunca meydana gelen bir çok operasyonu içerir. Bu yüzden, ölümün yol açtığı ahlaki sıkıntıyı uzatır ve onu desteklerler (krş. Robert Hertz, "Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort", *AS*, cilt X, 1907, s. 48 vd.). Genel olarak ölüm, grup üzerinde geniş ve sürekli etkilere sahip olan büyük bir değişime işaret eder. Bunları etkisiz hale getirmek, uzun bir süre alır.

çimlerinden farklılık gösterse de, onda diğerlerine benzeyen bir özellik vardır. Yas da, kendisine katılanlarda, coşkunluk hali meydana getiren müşterek ayinlerden ibarettir. Ortaya çıkan hisler, farklıdır; ancak uyanış aynıdır. Bu yüzden, neşeli ayinlerle ilgili açıklamanın, terimler tersine çevrilmek şartıyla, hüzün ayinlerine de uygulanması da muhtemeldir.

Bazıları öldüğünde, ait olduğu aile grubu, azalmış olduğunu hisseder ve bu kayıba mukabele etmek için toplanırlar. Ortak bir talihsizlik, mutlu bir olayın yaklaşımıyla aynı etkiye sahiptir; sonra fertleri birbirlerini arayıp bulmaya ve bir araya gelmeye götüren müşterek hisler yenilenir. Hatta, toplanmaya yönelik bu ihtiyacın, bazen hususi bir enerjiyle kendisini ifade ettiğini de gördük; birbirlerini kucaklarlar, kollarıyla birbirlerine sarılırlar ve mümkün olduğu kadar birbirlerine sokulurlar. Ancak, grubun o zaman içinde bulunduğu hissi durum, yalnızca geçirdiği halleri yansıtır. Yalnızca ölümden en doğrudan etkilenen akrabalar, kişisel acılarını toplantıya getirmezler; toplum da, üyeleri üzerinde manevi bir baskı uygular ve onlar da kendi hislerini durumu uygun hale getirirler. Eğer toplum, kendisine çarpan ve sayısını azaltan darbe karşısında onların ilgisiz kalmalarına izin verirse, bu onun üyelerin kalplerinde hak ettiği yere sahip olmadığını ilan etmek olur. Gerçekte ise, bu kendi kendini reddetme anlamına gelir. Aile için, üyelerinden birinin yas tutulmaksızın ölmesini izin vermek, manevi birliğini ve bütünlüğünü kaybettiği, bunlardan vazgeçtiği ve kendi varlığını reddetmesi demektir.

Öte yandan eğer bir birey, üyesi olduğu topluma güçlü bir şekilde bağlı ise, manevi olarak toplumun acılarına ve mutluluklarına katılıyor olarak kabul edilir; onlara karşı ilgisiz olmak, onu topluma bağlayan bağları koparmak, toplumdan ümidini kesmek ve kendini yalanlamak anlamına gelir. Hıristiyanlar, İsa'nın çilesini hatırlatan törenler boyunca ve Yahudiler, Küdüs'ün düşüşünün yıl dönümü sırasında oruç tuttıkları ve kendilerini alçalttıklarında, bu kendiliğinden hissettikleri kederi serbest bırakmak demek değildir. Bu şartlar altında, inananın deruni durumu, onların kendilerini teslim ettikleri şiddetli perhizlere uygun değildir. Eğer o üzgünse, her şeyden önce bunun sebebi, onun üzgün olmaya razı olmasıdır ve o buna, imanını teyit etmek için razı olur. Yas sırasında Avustralyalının tutumu, aynı şekilde açıklanabilir. Eğer o ağlıyorsa ve feryad-ü figan ediyorsa, bu yalnızca bireysel bir üzüntüyü ifade etmek için değil, fakat aynı za-

manda, etrafını kuşatan toplumun zaman zaman ona hatırlattığı bir görevi yerine getirmek içindir de.

Başka yerde de, beşeri hislerin, müşterek olarak ifade edildiğinde nasıl şiddetlendiğini görmüştük. Mutluluk gibi üzüntü de, zihinden zihine atladığında gittikçe kuvvetlenir ve büyür; bu yüzden de kendini, zahiri olarak taşkın ve sert hareketlerle ifade eder. Ancak bunlar, artık daha önce gözlemediğimiz, neşeli coşkular değildir; acıdan kaynaklanan haykırışlar ve bağırımlardır. Herkes başkaları tarafından sürüklenir; üzüntüden, panik gibi bir şey ortaya çıkar. Acı bu tür bir yoğunluğu ulaştığında, bir tür hırs ve kızgınlıkla karışmış hale gelir. Bu hale gelen insan, bir şeyi kırma, parçalama ihtiyacı hissederek kendisine ya da başkalarına vurur. Kendisine vurur, yaralar ya da kendi kendini yakar veya vurmaya, yaralamaya veya yakmaya başkasına saldırır. Böylece, bir kimsenin kendisini yas dönemi boyunca gerçek işkence sefahatlerine bırakması adet halini almıştır. Kan davası ve kafatası avcılığının kökenlerinin de bunda olması çok muhtemel gibi görünmektedir. Eğer her ölüm, bir kısım büyüsel sözlere atfedilirse ve bu yüzden ölen insanın öcünün alınması gerektiğine inanılırsa, bunun sebebi, insanların müşterek acının ve hiddetin kendisine boşaltılacağı bir kurbanı ne pahasına olursa olsun bulma ihtiyacı hissetmeleridir. Doğal olarak bu kurban grubun dışından aranacaktır; çünkü yabancı, *mionris resistantiae* (daha az korunabilir) bir hedeftir; bir akraba ya da komşunun uyandırdığı sempati hisleriyle korunmadığı gibi, ölümün yol açtığı kötü ve yok edici hisleri hafifletecek ve onları etkisiz kılacak hiçbir şey yabancıda yoktur. Şüphesiz bu sebepten dolayıdır ki, erkeklerden daha çok kadınlar en şiddetli yas ayinlerinin pasif nesnelere hizmet ederler; daha küçük toplumsal bir değere sahip olduklarından, daha açık bir şekilde günah keçileri olarak gösterilirler.

Yasa dair bu açıklamanın ruhlar ya da espritler hakkındaki bütün düşünceleri bir kenara bıraktıklarını görüyoruz. Gerçekten faal olan yegane güçler, bütünüyle gayr-ı şahsi bir tabiata sahip olanlardır: Bu güçler, üyelerinden birinin ölümünün grupta ortaya çıkardığı heyecanlardır. Ancak ilkel insan, bu uygulamaların kendilerinden kaynaklandığı pisişik mekanizmayı bilmiyordu. Bu yüzden, onları açıklamaya çalıştığında, bütünüyle farkı açıklamalar uydurmak zorunda kalıyordu. Onun bütün bildiği, acı vererek kendisini öldürmek zorunda olduğuydu. Her zorunluluk, kendisini zorlayan bir irade fikrini

tahrik ettiği için o da, hissettiği bu sıkıntının nereden geldiğini görmek için etrafına bakar. Öyleyse, gerçekliği hususunda emin olduğu ve bu rol için tayin edilmiş olan manevi bir güç vardır: Bu manevi güç, ölünün serbest bıraktığı ruhtur. Çünkü, kim kendi ölümünün yaşayanlar üzerinde yol açacağı etkilere ruhtan daha fazla ilgi duyabilir? Bu yüzden, eğer yaşayanlar kendilerine gayrı tabi davranışlarla zarar verecek olurlarsa, bunun ruhun isteklerini kabul etmek olduğunu tasavvur ettik. Bundan dolayıdır ki, ruh fikrinin yas mitolojisine daha sonraki bir tarihte girmiş olması gerekir. Üstelik, gayrı-ı insani istekler ruhlara atfedildiği için, daha önce hayat verdiği bedeni terk ettiğinde, ruhun bütün beşeri hisleri bir kenara bıraktığını da düşünmeliyiz. Dünün akrabasından korkunç bir düşman meydana getiren dönüşüm böylece açıklanmış olur. Bu dönüşüm, yasin doğumu değil, fakat daha ziyade, onun bir sonucudur. Yas, grubun duygusal durumunda vukuu bulan değişimi ifade eder. İnsanlar, ölenlerden korktukları için onlara ağlamazlar; onlara için ağladıklarından onlardan korkarlar.

Ancak duygusal durumdaki bu değişme, yalnızca geçici bir değişme olabilir; yas törenleri söz konusu duygusal durumdan kaynaklandıkları için, aynı zamanda ona son da verirler. Tedricen kendilerine sebebiyet veren ana etkenleri etkisiz hale getirirler. Yasin temeli, grubun üyelerinden birini kaybettiğinde hissettiği bir kaybın etkisidir. Ancak, bu etki fertleri bir araya getirmeye, onların birbirleriyle daha yakın ilişki kurmalarıyla, hepsini aynı zihni durumda birleştirmeye ve böylece de asli kaybı karşılayan bir teselli duygusunu salıvermeye sonuçlanır. Birlikte ağladıkları, birbirlerine değer verdikleri için, maruz kaldığı darbeye rağmen grup zayıflamaz. Tabii ki, bu durumda onlar yalnızca, genel olarak hüznü duyguları paylaşırlar, ancak hüznün sebebiyle birbirleriyle iletişim kurmaları, yine de bir iletişimdir ve hangi şekilde olursa olsun her zihinlerin iletişimi, toplumsal canlılığı artırır.

Ortak acının kendisiyle zorunlu ve mecburi bir şekilde ifade edildiği tezahürlerin alışılmışın dışındaki şiddeti bile, bu anda toplumun daha canlı ve her zamankinden daha faal olduğu gerçeğine tanıklık eder. Gerçekte, toplumsal his, acılı bir şoka maruz kaldığında, alışılmışdan daha büyük bir güçle karşılık verir: Bir kimse, acı çekerken olduğu gibi hiçbir zaman ailesine yakın olmamıştır. Bu ilave enerji, ilk önce hissedilen kesintinin etkilerini daha tam bir şekilde siler ve böylece ölümün her zaman kendisiyle birlikte getirdiği soğukluk his-

sini dağıtmış olur. Grup kendi gücünü, tedricen kendisine geri dönerek hisseder; umut etmeye ve yeniden yaşamaya başlar. Bir kimse yastan bizatihi yas dolayısıyla çıkar. Ancak, ruh hakkındaki bu düşünce toplumun ahlaki/manevi durumunu yansıttığı için, bu durum değiştiğinde o da değişir. İnsanlar can sıkıntısı ve endişe durumunda olduklarında ruhu, yalnızca iyi insanları sıkıştırmak olan kötü bir varlığın özelliklerine sahip olarak tasavvur eder. Fakat, yeniden kendisini güvende ve emniyette hissettiğinde, ruhun asli tabiatını ve şefkat ve dayanışma asli hislerini yeniden kazandığını kabul etmesi gerekir. Varlığının farklı anlarındaki farklı tasavvur biçimleri, bu şekilde açıklanabilir¹²⁶⁶.

Yas ayinleri yalnızca ruha atfedilen ikincil ayırt edici özelliklerden bir kısmını meydana getirmezler; fakat muhtemelen, ruhun bedenden sonra varlığını devam ettirdiği düşüncesi de söz konusu özelliklere de yabancıdır. Eğer bir kimse, bir akrabasının ölümünde yerine getirdiği pratikleri anlayacaksa, bunların ölen kişi için önemsiz şeyler olmadığına inanmak zorundadır. Yas sırasında bu kadar rahat bir şekilde yerine getirilen kan akıtma, ölü insana sunulan hakiki bir kurbandır¹²⁶⁷. Bu yüzden, ölen insanın bazı şeylerinin varlığını devam ettirmesi gerekir ve bunun açıkça hareketsiz ve çürüdüğü için beden olamayacağı için, bu ancak ruh olabilir. Tabii ki, bu mülahazaların ölümden sonraki hayat düşüncesinin kökeninde hangi rolü oynadığını kesin olarak söylemek imkansızdır. Ancak, bu durumda ibadetin etkisi, başka durumlarda ne ise muhtemelen odur. Şahsiyeti olan varlıklara hitap ettikleri tasavvur edildiklerinde, ayinler daha kolay bir şekilde açıklanabilirler; bu şekilde insanlar, dini hayattaki mitsel varlıkların etkisini genişletmeye teşvik edilirler. Yası açıklamak için, ruhun varlığını mezarın ötesinde de devam ettiğine inandılar. İşte bu ayinlerin, inançlar üzerindeki etkileme biçimimin en açık örneklerinden biridir.

1266 Bussel'in gözlemlerine dayanılarak Grey tarafından nakledilen bir örnekte ayin, kurbanın bütün özelliklerin taşıyıcı: Kan, cesedin üzerine serpilir (Grey, *Journal of Two Expeditions*, cilt II, s. 330). Diğer örneklerde, sakal takdim etmek gibi bir şey vardır; yas tutan insanlar, sakallarından bir parça keser ve cesedin üzerine atarlar (a.g.e., s. 335).

1267 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 135-136.

III

Ancak ölüm, yalnızca bir cemaati alt üst eden, onun üzülmüne sebep olan tek olay değildir. Bir çok başka sebepten dolayı nisanlar üzüdür ve ağlarlar. Bu yüzden, Avustralyalıların bile, yasin yanı sıra başka kefarete edici ayinler bildikleri ve uyguladıklarını varsayabiliriz. Ancak, gözlemcilerin rivayetlerinde çok az sayıda örneklerin bulunduğu da dikkate değer bir gerçektir.

Bu türden bir ayin, şimdiye kadar incelemiş olduğumuz ayinlere çok yakından benzer. Aruntalılar arasında, her yerel grubun, kendi çurunga kolleksiyonlarına olağanüstü bir önem atfettileri hatırlanacaktır: Bu ortak bir güvenlik unsudur ve cemaatin kaderi onun kaderine bağlı olduğuna inanılır. Bu yüzden, düşmanlar ya da beyaz insanlar bu dini hazinelerin bir tanesini çalmayı başardıklarında, bu kayıp genel bir felaket olarak kabul edilir. Bu talihsizlik, yasin bütün ayırt edici özelliklerine sahip bir ayinin yapılması için bir vesiledir: İnsanlar bedenlerine beyaz kil sürerler ve ağlayarak ve feryat ederek kampta iki hafta süresince kalırlar¹²⁶⁸. Bu, yasin, ölünün ruhunun tasavvur biçiminden değil fakat, gayrişahsi güçler, grubun manevi durumu tarafından belirlenmiş olduğunun yeni bir kanıtıdır. Gerçekte, burada, yapısı gereği gerçek yastan ayırt edilmesi imkansız ancak yine de, her hangi bir esprit ya da kötücül şeytan düşüncesinden bağımsız bir ayine sahibiz¹²⁶⁹.

Aynı tabiata sahip törenlerin yapılmasına sebep olan bir diğer şey ise, toplumun yetersiz bir hasat mevsiminden sonra kendisini içinde hissettiği zaruret ve ihtiyaç durumudur. Eylmann şöyle der: “Eyre gölünün civarında yaşayan yerliler de, gizli törenler vasıtasıyla yiyecek hususundaki bir yetersizliğine engel olmaya çalışırlar. Ancak, bu bölgede gözlemlenen ayin uygulamalarının bir çoğu, daha önce zikredilenlerden farklıdır. Yerliler, sembolik danslar, taklidi hareketler ve göz kamaştırıcı süslerler değil fakat, bireylerin kendilerini maruz bıraktıkları acılarla dini güçler ve tabi kuvvetleri etkilemeye çalışırlar. Kuzey bölgelerinde, uzun süreli oruçlar, uykusuz kalmalar, edeni tü-

1268 Tabii ki, her çurunganın bir ata ile ilişkili olduğu kabul edilir. Ancak, kayıp çurunga için yastan ataların ruhlarını teskin edemez. Başka bir yerde (s. 122-123), ata anlayışının yalnızca çurunga düşüncesinin bir parçası olmasının, ikincil ve daha sonraki bir olgu olduğunu gösterdik.

1269 Eylmann, *Die Eingebrenen*, s. 207; krş. s. 116.

ketecek kadar icra edilen danslar ve her türden fiziki acı gibi işkence-ler vasıtasıyla, insanlara kötü davranan güçleri yatıştırmaya uğraşırlar"¹²⁷⁰. Bu maksatla yerlilerin kendilerini maruz bıraktıkları işkence-ler, bazen daha sonraki günlerde avları takip etmelerini imkansız kı-lacak bir tükenmişlik durumuna getirir¹²⁷¹.

Bu davranışlar, özellikle kuraklığa karşı savaşmak için kullanı-lır. Bunun sebebi, su kıtlığının genel bir fakirliğe yol açacak olmasıdır. Bu kötülüğe çare olabilecek şiddetli vasitalara müracaat edilir. Sık sık kullanılanlardan biri, bir dişin çıkarılmasıdır. Mesala Kaitişler ara-sında, bir kimsenin kesici dişi çekilir ve bir ağacın üstüne asılır¹²⁷². Dieriler arasında, yağmur düşüncesi, göğüs ve kolların derisine açılan derin kanlı yaralarla çok yakından ilişkilendirilir¹²⁷³. Aynı halk ara-sında kuraklığın çok büyük olduğu zamanlar, büyük konsil toplanır ve bütün kabileyi davet eder. Bu, gerçekten kabileyle ilgili bir olaydır. Kadınlar, erkeklerin belli bir yerde ve zamanda toplanmalarını bildir-mek için her tarafa gönderilirler. Erkekler toplandıktan sonra, ülkenin perişan durumu için etkileyici bir sesle inler ve bağırlar ve (mitsel atalar olan) *Mura-muradan* bol yağmur yağdırma gücünü onlara ver-mesi için rica ederler¹²⁷⁴. Çok nadir olan bu durumlarda, aşırı yağmur yağdığında, benzer bir tören yağmuru durdurmak için yapılır. O za-man, ihtiyarlar gerçek bir taşkınlık haline girerler¹²⁷⁵ ve kalabalık ta-rafından edilen feryatları işitmek etkileyicidir¹²⁷⁶.

Spencer ve Gille, *Intichiuma* ismi altında, az önce zikredilenler-le aynı hedefe ve aynı kökene sahip olan bir töreni tasvir ederler: Bir hayvan türünü çoğaltmak maksadıyla fiziki işkence uygulanır. Ura-bunnalar arasında, totemi *wadnungadni* diye isimlendirilen yılanın bir çeşidi olan bir klan vardır. Bu yılanların asla ortadan kalkmamasını garanti altında almak için klanın şefi, şöyle hareket eder. Süslendikten sonra, ellerini uzatmış bir şekilde yere diz çöker. Bir yardımcı, iki par-mağının arasında şefin sağ kolunun derisini sıkar ve bu şekilde oluş-turulan kıvrımın içine yaklaşık on üç cm uzunluğunda ucu sivriltilmiş

1270 Eylmann, *a.g.e.*, s. 208.

1271 Eylmann, *a.g.e.*, s. 211.

1272 Alfred William Howitt, "The Dieri and Other Kindred Tribes of Central Australia", *JAI*, cilt XX, 1891, s. 93.

1273 Howitt, *Native Tribes*, s. 394.

1274 Howitt, *a.g.e.*, s. 396.

1275 S. Gason'un mektubu, "Of the Tribes Dieyerie, Auminie, Yandrawontha, Yarwurka, Pilada-pa. Lat. 31 Spencer and Gillen, S., Long. 138° 55'", *JAI*, cilt XXIV, 1895, s. 175.

1276 Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 286.

bir kemik sokar. Sol kol için de aynı işlem tekrarlanır¹²⁷⁷. Kendi kendine bu şekilde işkence etmenin, arzu edilen sonucu meydana getireceğine inanılır¹²⁷⁸. Eyre Gölünü belli kabilelerinde, erkekler yumruların ürümesi için kendi kulaklarına delik açarlar¹²⁷⁹.

Ancak bu kısmı ya da topyekün kıtlıklar, kabilenin başın gelen yegane musibetler değildir. Grubun varlığını tehdit eden ya da tehdit ediyor gibi görünen başka olaylar da az çok dönemsel olarak vukuu bulurlar. Mesela, güney ışıkları (southern lights) bu olaylardan biridir. Kurnaililer, bunun büyük tanrı Mungan-ngaua tarafından gökte yakılan bir ateş olduğuna inanırlar; bu yüzden, onu gördüklerinde yeryüzüne yayılmasından ve onları yok etmesinden korkarlar. Bunun bir sonucu olarak kampta büyük bir heyecan ortaya çıkar. Kurnailerin farklı özellikler atfettikleri kuru bir eli sallar ve şu şekilde bağırırlar: "Onu başka yere gönder, yanmamıza izin verme". Aynı zamanda, ihtiyarlar her zaman büyük bir heyecana işaret eden bir eş değişimini emrederler¹²⁸⁰. Wiimbaiolar arasında, büyük bir felaketin olması yaklaştığında özellikle de salgın zamanlarında aynı cinsel serbestiden söz edilir¹²⁸¹.

Bu düşüncelerin etkisi altında, organları keserek bedene zarar vermeler ve kan akıtma bazen hastalıkları iyileştiren etkili araçlar olarak kabul edilirler. Diğeri arasında eğer bir çocuğun başına bir kaza gelse, akrabaları sopayla ya da bumerangla kafalarından çıkan kanlar yüzünü kaplayıncaya kadar kafalarına vururlar. Bunu yaparken çocuğu acı çekmekten kurtardıklarına inanırlar¹²⁸². Başka yerde insanlar, aynı sonucu tamamlayıcı bir totem töreni ile elde edebileceklerine inanırlar¹²⁸³. Bunlar, daha önce zikredilen, ayinlerle ilgili olarak yapılan hataların sonucunu silecek olan ayine benzerler¹²⁸⁴. Tabii ki, bu son iki örnekte ne yaralar, ne darbeler ve ne de her hangi türden bir fiziki

1277 S. Gason, "The Dieyerie Tribe", Edward Micklethwaite Curr, *The Australian Race: Its Origin, Languages, Customs, Place of Landing in Australia, and the Routes by Which It Spread Itself over That Continent*, John Ferrer, Melbourne 1886-1887, II, 68.

1278 Gason, a.g.m., a.y.; Eylmann, *Die Eingeborenen*, s. 208.

1279 Howitt, *Native Tribes*, s. 277, 430.

1280 Howitt, a.g.e., s. 195.

1281 Gason, *The Dieyerie Tribe*, II, 69. Aynı usul, saçma. Gülünüş bir eylemden kurtarmak için de kullanılır. Hantallık ya da başka bir şeyden dolayı bir kimse etrafındakileri güldürürse, onlardan kan çıkıncaya kadar kafasına vurmalarını ister. Sonra her şey asli haline geri döner ve kendisine gülünen kimse etrafında olanların neşesine katılır (a.g.e., II, 70).

1282 Eylmann, *Die Eingeborenen*, s. 217-447.

1283 Bkz. yukarıda s. 409-410.

1284 William Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, A. & C. Black, London, 1889.

acı yoktur; ancak ayın tabiat itibariyle diğerlerinden farklı değildir: Ulaşılmaya çalışılan hedef, her zaman alışılmışın dışında ayinsel bir geçiş parası vasıtasıyla bir kötülüğün önünü almak ya da bir hatayı telafi etmektir.

Yas ayinleri dışında, Avustralya'da bulmayı başardığımız ayinler yalnızca kefarete edici ayin vakaları bunlardır. Tabii ki, bazılarının bizim gözümüzden kaçmış olmaları mümkündür ve aynı şekilde diğer vakaların da gözlemciler tarafından fark edilmemiş olarak kaldıklarını düşünebiliriz. Ancak eğer, günümüze kadar keşfedilenler sayıca az iseler, bunun sebebi onların ibadette önemli bir yer tutmamasıdır. Acıverici heyacanları ifade eden ayinler ilkel dinlerde nispeten az olmaları gerçeğinden dolayı, şimdiye kadar bu dinlerin endişe ve korkudan kaynaklanmadıkların gördük. Şüphesiz, Avustralyalı, diğer medeni halklarla karşılaştırıldığında acınacak bir varoluşu sürdürse de, onların aksine hayattan kolaylıkla razı olacağı küçük şeyler arzular. Onun bütün istediği, tabiatın normal akışını ve mevsimlerin düzenli olarak birbirini takip etmesi, normal zamanlarda yağmurun bolca yağması ve yağışın aşırı olmamasıdır. Büyük kargaşalar, her zaman istisnai olmuştur; bu yüzden, örneklerini daha önce zikrettiğimiz kefarete edici ayinlerin büyük bir kısmı, kuraklığın sık ve gerçek müsibetler meydana getirdiği merkez kabilelerinde gözlemlendiği dikkate değerdir. Günahlara keferat olma gibi hususi maksatlara yönelik kefarete edici ayinlerin, hemen hemen bütününüyle yok görünmesi şaşırtıcıdır. Ancak, herhangi bir insan gibi Avustralyalı da, kurtulmaya yönelik bir ilgiyi duyacağı ayinsel hatalar işlemek zorundadır; bu yüzden, bu noktadaki metinlerin sessizliğinin yetersiz gözlemlerden kaynaklanıp kaynaklanmadığı sorusunu sorabiliriz.

Toplayabildiğimiz olgular ne kadar az olursa olsun, yine de öğreticidirler.

Dini güçlerin bireysel bir şahsiyet kazandığı daha gelişmiş dinlerde kefarete edici ayinleri incelediğimizde, onların antropomorfik düşüncelerle yakından ilişki oldukları ortaya çıkmaktadır. Eğer inananlar kendilerini sıkıntıya sokuyor ve işkencelere maruz bırakıyorsa, bunu kendilerinin tâbi bulduklarını düşündükleri kutsal varlıklara atfettikleri kötü niyeti yatıştırmak, zararsız hale getirmek için yaparlar. Bu varlıkların düşmanlıklarını ya da hiddetlerini yatıştırmak için inanan, onların isteklerine itaat eder; onlar tarafından dövülmesi için kendi kendini döver. Bu yüzden, söz konusu uygulamalar,

tanrılar ve espritlerin insanların ihtiraslarına benzer ihtiraslara sahip manevi varlıklar olarak düşünöldükten sonrasına kadar ortaya çık-mamışlardır. Bu sebepten dolayı, Robertson Smith, kurban takdimele-ri gibi kefarete edici kurbanlar için de nispeten geç bir tarih tespit et-menin mümkün olduğunu düşündü. Ona göre, bu ayinlerin ayırt edi-ci özelliğı olan kan dökme, başlangıçta basit bir birleşme yoluıdu: İnsanlar kendilerini tanrıyla birleştiren bağı güçlendirmek maksadıyla, kanlarını sunağı akıttılar. Muhtemelen bu ayin, asli anlamı unutulun-caya ve kutsal varlıklar hakkında halkın sahip olduğı yeni düşünce, onların bu ayine başka bir fonksiyon atfetmelerine imkan verinceye kadar kefarete edici ve cezalandırıcı bir karakter kazanmadı¹²⁸⁵.

Ancak kefarete edici ayinler Avustralya'da bile karşılaştığı için, onlara geç tarihli bir köken atfetmek imkansızdır. Üstelik, bir istisna dışında¹²⁸⁶ bütün gözlemlediklerimiz, antropomorfik düşüncelerden bağımsızdırlar. Çünkü, onlar ne tanrıları ne de espritleri içermezler. Perhizler ve kan dökmele, doğrudan ve bizatihi kendileri kuraklığı durdurur ve hastalığı iyileştirir. Hiçbir manevi varlığın çalışmasının ayinle yol açtığına inanılan sonuç arasına girdiğı düşünölmez. Bu ayin mekanizması bir kez tessüs ettiğinde, manevi varlıklar onu zi-hinlerde daha makul hale getirme hizmeti görürler; yoksa, onun var-lığının şartları değıldirler. Bu mekanizma, başka sebeplerden dolayı kurulur; etkisini de başka bir sebebe borçludur.

Kefarete edici ayinler, harekete getirdikleri müşterek güçler vası-tasıyla etki ederler. Grubu tehdit eden bir felaket yakında ortaya çıkı-yor gibi görünür? O zaman, yas günlerinde olduğı gibi grup, birleşir ve bir endişe duygusu, doğal olarak toplanmış olan gruba hakim olur. Her zaman olduğı gibi, bu hisleri paylaşma, söz konusu hislerin şid-detlendirilmesiyle sonuçlanır. Teyit edilen bu hisler, uyandırılır ve ga-leyana getirilir. Böylece, onları ifade eden eylemlerin şiddetine denk bir şekilde ifade edilen bir şiddete ulaşırlar. Bir akrabanın ölümünde olduğı gibi, korkunç sesler çıkarır, öfkeye kapılırlar; ağlamak ve tah-rip etmek zorunda olduklarını hissederler. Bu ihtiyacı tatmin etmek için, kendilerine vurur, yaralar ve kanlarını akıtırlar. Heyecanlar bu-nun kadar canlı olduğunda, acı verici olsalar bile, hiçbir şekilde iç ka-rartıcı, tembelliğe sevkedici olmazlar. Aksine, bütün faal enerjimizin

1285 Gason'a göre bu, kuraklık zamanında Dierilerin su Mura-muralarına müracaat etmeleri hususunda doğrudur.

1286 Robertson Smith, *Religion of the Semites*, s. 262.

harakete geçirilmesini gerektiren bir zihni coşkunluğa hatta, dışarıdan enerjinin sağlanmasına işaret eder. Bunun üzüntülü bir olay tarafından meydana getirilmiş olması fazla önemli değildir. Çünkü, bu gerçektir ve özellikle mutlu bayramlarda gözlemlenen olgulardan farklı değildir. Bazan kendisini aynı türden hareketler vasıtasıyla bile tezahür ettirir: Aynı çılgınlık inananları ele geçirir ve büyük sinirsel heyecanın kesin bir işareti olan cinsel ilişkiye yönelik aynı eğilim vardır. Robertson Smith, evvelce bu hüzünlü ayınların Semitik ibadetlerdeki dikkat çekici etkisine işaret etmişti. Smith şöyle der: “Zor zamanlarda, insanların düşünceleri genellikle kasvetli olduğunda, günümüz insanların şaraba sığındıkları gibi dinin fiziki aşırılıklarına müracaat ederler... ve Bu yüzden genel olarak semitik bir ibadet eylemi, Adonis hakkındaki yasta ya da daha sonraki zamanlarda yaygın bir hale gelen büyük kefaret ayınlarında olduğu gibi, ağlamayla ve feryad-u figan ile başladığında, törenin kendisiyle başladığı sıkıcı töreni takiben ani bir devrim, neşe ve sevinç patlaması meydana getirir”¹²⁸⁷. Özetle, dini törenler huzur kaçıracı ya da hüzünlendirici bir olayla başladıklarında bile, grubun ve bireylerin hissi durumu üzerindeki uyarıcı güçlerini muhafaza ederler.

Müşterek olmaları sebebiyle, dini törenler, dirimsel gücü arttırırlar. Bir kimse, kendi içinde hayatı, ister acı veren bir öfke isterse neşeli bir heyecan şeklinde olsun, hissettiğinde ölüme inanmaz; bu yüzden, rahatlar kuvvetlenir ve öznel olarak her şey, aynı korkulan tehlikeyi gerçekten ortadan kaldırmış gibi devam eder. Bundan dolayıdır ki, iyileştirici ya da önleyici özellikler ayinde yapılan hareketlere, atılan çılgınlara, dökülen kanlara, bir kimsenin kendisi ya da başkaları üzerinde meydana getirdikleri yaralara atfedilmeye başlanır. Ve söz konusu farklı işkeneler, zorunlu olarak acıyı sebep olduğu gibi, sonunda bizatihi acının kendisi de, kötülüğe engel olan ve hastalığı iyileştiren bir şey olarak kabul edilir¹²⁸⁸. Daha sonra, dini kuvvetlerin büyük bir kısmı, manevi şahsiyetler şeklini aldığı anda, bu uygulamaların etkisi, onların hedefinin kötü niyetli ya öfkeli tanrıyı teskin etmek olduğu tasavvur edilerek açıklanmıştır. Ancak bu tasavvurlar, yalnızca onun yol açtığı ayini ve hisleri açıklamaktadır; bunlar yalnızca, onun yorumlarından ibarettirler, onun belirleyici sebebi değildirler.

1287 Sırası gelmişken, acının özellikleri ahlaken yükseltmesi inancı, bunda önemli bir rol oynar. Acı, imanın dini düzeyini takdis ettiğinden ve onun yükselttiğinden, aynı zamanda, normların altına düştüklerinde inananları yükseltebilir.

1288 Kefaret hakkında, *Division du travail social*, 3rd. ed., F. Alcan, Paris 1902, s. 64 vd. devamında söylediğimle karşılaştırım.

Ayinlerle ilgili hatalar, ihmaller de aynı şekilde etki ederler. O da, toplum için bir tehdittir. Toplumun inançlarına vurulan bir darbe olduğundan, onun manevi varlığı için bir tehlikedir. Ancak eğer ayinle ilgili bir hatanın sebep olduğu öfke, açıkça ve güçlü bir şekilde ifade edilirse, sebep olduğu kötülüğü telafi eder. Çünkü, eğer bu öfke herkes tarafından güçlü bir şekilde hissedilirse, kural ihlali bir istisnadır ve ortak inanç parçalanmamış olarak varlığını devam ettirir. Bundan dolayı da, grubun manevi birliği, tehlikeye atılmış olmaz. Bir kefarete olarak bedene verilen acılar, genel kızgınlığın yalnızca bir tezahürüdür ve onun herkesin üzerinde ittifak ettiği bir şey olduğunun maddi kanıtıdır. Bu yüzden de, gerçekten kendisine atfedilen iyileştirici etkiye sahiptir. Temel olarak, kefarete edici ayinlerin kökeninde bulunan hisler, tabiat itibarıyla diğer kefarete edici ayinlerin temellerinde bulduklarımızdan farklı değildir: Bu, tahrip eylemleriyle kendisini tezahür ettirme eğiliminde olan bir tür öfkeli üzüntüdür. Zaman zaman bu acı, kendisini hisseden kimsenin; bazen dışarıdaki üçüncü bir grubun zararına olmak üzere teskin edilir. Ancak her iki durumda da, pisişik mekanizma, esas olarak aynıdır¹²⁸⁹.

IV

Robertson Smith'in dinler bilimine yaptığı en büyük hizmetlerden biri, kutsallık düşüncesinin belirsizliğini dikkat çekmiş olmasıdır.

Dini kuvvetler, iki türdür. Bir kısmı, faydalı, maddi ve manevi düzenin koruyucusu, hayatın, sağlığın ve insanların kıymet verdikleri her şeyin yöneticisi, dağıtıcısıdır: Bütün türlere yayılmış olan totem esası, mitsel atalar, hayvanların koruyucusu, medenileştirici kahramanlar ve her türden ve dereceden koruyucu tanrılar bu kısım içinde yer alırlar. Bunların, birbirinden ayrı şahsiyetler ya da yayılmış enerjiler olarak tasavvur edilmiş olmaları çok fazla önemli değildir; her iki biçim altında da, aynı fonksiyonu yerine getirirler ve inananların zihinlerini aynı şekilde etkilerler: Yol açtıkları saygı, sevgi ve minnettarlık ile karşık bir saygıdır. Normal olarak onlarla ilişkili olan şeyler ve şahsiyetler, aynı hisse ve aynı karaktere katılırlar: Bunlar kutsal şeyler ve şahsiyetlerdir: İbadet için kutsanmış yerler, düzenli ayinlerde hizmet gören nesnelere, rahipler, asketikler vs. Diğer tarafta ise kö-

1289 Bkz. yukarıda s. 318-320.

tü, pis, düzensizliği yaratan, ölümün ve hastalığın sebepleri, kutsala saygısızlığı kıskırtan güçler yer alırlar. Bunlar hakkında insanların sahip oldukları yegane his, genellikle nefretin de bir unsuru olduğu korkudur. Büyücünün kendisine dayandığı ve kendisiyle etkisini icra ettiği, cesetlerden ya da aybaşı kanından ortaya çıkan, kutsal şeyleri din dışı hale getirmenin özgür bıraktığı güçler vs., bu tür güçlerdendirler. Ölümlerin ve her türden habis peri espritleri, onların şahsiyet kazanmış şekilleridir.

Bu iki tür güç ve varlık kategorisi arasında, muhtemel en keskin ve hatta en radikal muhalefeti içeren bir zıtlık vardır. İyi ve faydalı güçler, kendilerini reddeden ve yalanlayan bu diğer güçleri uzağa iterler. Bu yüzden, birinciler ikinciler için yasaktır: Aralarındaki herhangi bir temas, din dışılaştırmanın en kötüsü olarak kabul edilir. Bu, varlığını daha önce zikrettiğim, farklı türden kutsal varlıklar arasındaki yasakların arketipidir¹²⁹⁰. Aybaşı dönemlerinde kadınlar ve özellikle de bu dönemin başlangıcında, temiz kabul edilmezler. Bu yüzden, söz konusu anda, tamamen tecrit edilirler; onların kadınlarla hiçbir ilişkisi olamaz¹²⁹¹. Boğa sesi çıkaranlar ve çurunga, asla ölü bir adamla temas halinde olamaz¹²⁹². Kutsal bir şeye saygısızca davranan bir şahıs, inananlar topluluğundan çıkartılır; ibadete katılmasına izin verilmez. Dini hayatın tamamı, aralarında, temiz ve pis, aziz ve günahkar, ilahi olan ve şeytani olan arasında var olan zıtlığın aynıının bulunduğu bu iki kutup arasında gider gelir.

Ancak, dini hayatın bu iki yönü, birbirine muhalif olsa da, yine de aralarında çok sıkı bir yakınlık vardır. Her şeyden önce, her ikisi de, din dışı varlıklara yönelik aynı ilişkiye sahiptirler; en kutsal şeylerden olduğu gibi, temiz olmayan şeylerle de her türlü temastan kaçınmaları gerekir. Birincisi, ikincisinden daha az yasak değildir. Her ikisi de, aynı şekilde dolaşımdan çekilerler. Bu, onların ikisinin de kutsal olduğunu gösterir. Tabii ki, ikisinin sebep olduğu hisler, özdeş de-

1290 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 400; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 601; Roht, *Superstition, Magic and Medicine, North Queensland Ethnography*, Bulletin 5, G. A. Vaughn, Brisbane 1903, s. 24. Bu çok iyi bilinen olguyu desteklemek maksadıyla referansları çoğaltmaya gerek yoktur

1291 Ancak, Spencer and Gillen, çurungaların, ölenin kafasının altına konulduğu bir örneği ictibas ederler (Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 156). Ancak onların da kabul ettiği gibi, bu yegane ve normal olmayan bir durumdur (a.g.e., s. 157) ve Strehlow, büyük bir çaba göstererek bunu reddeder (*Aranda*, II, 79).

1292 Robertson Smith, *Religion of the Semites*, s. 153. krş. s. 446'daki "Holiness, Uncleaness and Taboo" adlı ilave not.

ğildir; sevgi bir şey, nefret ve korku başka bir şeydir. Ancak, davranışlar her iki durumda da aynı olacaksa, ifade edilen hisler, tabiat itibarıyla birbirinden farklı olmamaları gerekir. Ve gerçekte, kötü güçlerin uyandırdığı, sebep olduğu korku, genel olarak saygı içeren belli bir yönü olduğu gibi, yoğun olduğu zaman, dini saygıda özellikle bir korku da vardır. Bu iki tutum arasındaki farklılığın derecesi bazen o kadar düşüktür ki, inananın zihin durumunun hangisi olduğunu söylemek her zaman kolay değildir. Belli sami halkları arasında, domuz yasaktır; ancak onun pis bir şey¹²⁹³ olduğu için mi yoksun kutsal bir şey olduğu için mi yasak olduğunu her zaman kesin olarak bilmek mümkün değildir. Aynı şey, yiyeceklerle ilgili bir çok yasak için de söylenebilir.

Ancak yine de daha söylenecek çok şey var: Pis bir şey ya da kötü bir gücün doğasında hiç değişiklik olmaksızın kutsal bir şey ya da koruyucu bir güç haline gelişi çok sık meydana gelen olgulardan biridir. Bu tür dönüşümler, ancak zahiri şartlardaki basit değişimler sayesinde meydana gelirler. Başlangıçta korkulan bir esas olan ölü bir insanın ruhunun, yas töreni biter bitmez nasıl koruyucu bir cine dönüştüğünü görmüştük. Aynı şekilde, başlangıçta yalnızca korku ve uzaklaşma hissi veren cesede, daha sonra saygı gösterilen bir kalıntı olarak davranılır. Avustralya toplumlarında yaygın bir şekilde uygulanan ceset yeme, bu dönüşümün bir kanıtıdır¹²⁹⁴. Totem hayvanı, arketip-sel olarak kutsal bir varlıktır; ancak onun etini yanlışlıkla yiyen kimse için, ölümün bir sebebidir. Genel olarak konuşulduğunda, kutsala karşı saygısızlık eden bir şahıs, yardımsever dini bir gücün sirayet ettiği din dışı bir şahıstır. Bu, onun ikametgahını değiştirerek doğasını da değiştirir; bu güç, kutsallaştırmaktan ziyade kirletir¹²⁹⁵. Bir kadının cinsel organından boşalan kan, açıkça adet kanaması kadar pis olsa da, çoğunlukla hastalığı iyileştirme hususunda bir ilaç olarak kullanılır¹²⁹⁶. Kefaret edici kurbanlarda boğazlanan kurban, kefaretilenecek olan günahlar yüklendiği için kirliliklerle doludur. Ancak, bo-

1293 Howitt, *Native Tribes*, s. 448-450; Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, 118, 120; Dawson, *The Australian Aborigines*, s. 67; Eyre, *Journal of Expedition*, II, 257; Walter Edmund Roth, "Burial Ceremonies", s. 367.

1294 Bkz. aşağısı s 337-339.

1295 Spencer and Gillen, *Native Tribes*, s. 464; Spencer and Gillen, *Northern Tribes*, s. 599.

1296 Mesela, İsraililer arasında, sunak kefaretilene kurbanının kanıyla temizlenir (Levililer 4/5 vd.); et yakılır ve külleri suyu arındırmak için kullanılır.

ğazlandıktan sonra kurbanın eti ve kanı, saf dini amaçlar için kullanılır¹²⁹⁷.

Aksine, normal işlevi kutsallaştırmak olan komunyon dini bir usul olmakla birlikte, bazen kutsala yönelik bir hürmetsizliğin sebep olduğu etkilere yol açar. Belli durumlarda, komunyonu gerçekleştiren şahısların, vebaya yakalanmış insanlar gibi birbirlerinden kaçmaya zorlanırlar. Birbirlerine sirayet eden bir tehlike kaynağı haline gelmiş gibidirler. Onları bir araya getiren kutsal bağ, aynı zamanda birbirlerinden ayırır. Komunyonun bu türden örnekleri, Avustralya'da çoktur. Bunların en tipik olanlarından biri, Narrinyeri ve komşu kabileler arasında gözlemlenmiş olanıdır. Bir çocuk dünyaya geldiğinde, çocuğun ruhundan bir parçayı sakladığına inanılan göbek bağı, ailesi tarafından dikkatli bir şekilde korunur. Bu şekilde saklanmış olan göbek bağlarını değiştiren iki kişi, bu değişim olgusundan dolayı tek vücut haline gelirler. Çünkü, onlar birbirlerinin ruhlarını değiştirmiş gibi olurlar. Ancak, aynı zamanda birbirlerine dokunmak ya da konuşmak hatta birbirlerini görmeleri bile yasaktır. Birbirleri için korkuya yol açan nesnelermi gibidirler¹²⁹⁸.

Bu yüzden, temiz ve temiz olmayan, iki farklı sınıf değil fakat, bütün kutsal şeyleri içerin aynı sınıfın iki türüdürler. Uğurlu ve uğursuz, iki tür kutsallık vardır; yalnızca aralarında kökten süreklilik değil, fakat, aynı şey, tabiatını değiştirmeksizin birinden ötekine geçebilir. Temiz bir şey, pis bir şeyden meydana gelebilir ve pis bir şey de temiz bir şeyden. Bu tür dönüşümlerin mümkün oluşu, kutsalın belirsizliğini oluşturur.

1297 Taplin, "The Narrinyeri Tribe", James Dominick Woods, *The Native Tribes of South Australia*, E. S. Wigg, Adelaide 1879, s. 32-34. İki farklı kabileye ait olan ve göbek kordonlarını değiştiren iki kişi, kabileler arası ticarete bir temsilci olarak kullanılabilir. Bu durumda, kordonların değişimi, doğumdan kısa bir süre sonra ve kendi aileleri aracılığıyla olur.

1298 William Robertson Smith'in bu hurafelerin ve dönüşümlerin gerçekliğini kabul etmediği doğrudur. Ona göre, kefarete kurbanı, yalnızca kendisi hiçbir şekilde pis olmadığı için arındır. Başlangıçtan beri o, kutsal bir şeydi; hedefi ayinsel bir günah onları zayıflattıktan ya da parçaladıktan sonra, komunyon vasıtasıyla inananı tanrısıyla birleştiren akrabalık bağını yeniden tesis etmektir. Bu operasyon için, komunyonun daha etkili olması ve yanlış etkilerini bütünüyle ortadan kaldırabilmesi için istisnai derecede kutsal olan bir hayvanı seçerler. Yalnızca bu ayinin anlamını artık hatırlamadıklarındadır ki, kutsal hayvan pis olarak kabul edilir (*Religion of the Semites*, 347 vd.). Ancak, kefarete kurbanlarının temelinde bulduklarımız gibi bu kadar evrensel inanç ve uygulamaların saf bir yorum hatasından kaynaklanmış olmaları kabul edilemez. Gerçekte, günahın pislüğünün keffaret edici kurbanı yüklediği her türlü şüphenin ötesindedir. Üstelik, temizden pise ya da pisten temize olan bu dönüşümlerin, bildiğimiz en basit toplumlarda bile bulunduğunu görmüştük.

Ancak Robertson Smith, bu belirsizlik hakkında açık bir kanaate sahip olmuş olsa bile, bu kanaatini asla açıklamaz. Smith bütün çabasını, bütün dini güçler şiddetli ve bulaşıcı olduklarından, etkileri hangi yönde kullanılırsa kullanılsın, bilge varlığın onlara saygılı bir ihtiyatla yaklaşacağını göstermeye hasreder. Onları birbirinden ayıran zıtlıklara rağmen, hepsinin sahip oldukları ailevi benzerlikleri, Smith, bu şekilde açıklanabilir gibi gelmişti. Ancak, böyle bir yaklaşım meseleyi açıklamak yerine onu erteler; kötü güçlerin diğerlerinin sahip oldukları aynı şiddet ve bulaşıcı olma özelliğine nasıl sahip olduklarının açıklanma ihtiyacı, hala devam etmektedir. Bir başka ifadeyle, bu güçler nasıl oluyor da dini bir doğaya sahip oluyorlar? Aynı zamanda, hem temiz hem de pis olanların sahip oldukları enerji ve yayılma gücü, onları birbirinden ayıran zıtlığa rağmen, birbirlerine nasıl dönüştüklerini ya da birbirlerinin fonksiyonlarını nasıl icra ettiklerini ve temiz olmayan bazen takdis etme hizmeti görse de temiz olanın nasıl bulaştığını anlamamıza imkan vermez¹²⁹⁹.

Bizim teklif ettiğimiz kefaret edici ayinlere yönelik açıklama, bu iki soruyu cevaplamamızı mümkün kılacaktır.

Gerçekte, kötü güçlerin bu ayinlerin ürünü olduklarını ve onları sembolize ettiklerini gördük. Bir toplum keyfini kaçırın, ıstırap çektiren ya da kızdıran olaylara maruz kaldığında, üyelerini üzüntülerini, ıstıraplarını ya da kızgınlıklarını anlamlı eylemlerle ifade etmeye zorlar. Onlara, ağlama, bağırma ya da birbirlerini yaralama görevini yükler. Çünkü, bu müşterek tezahürler, onların gösterdikleri ve güçlendirdikleri manevi komünyon, şartların ondan alıp götürmekle tehdit ettiği enerjiyi ona geri verir; böylece de dengesini yeniden kazanmasına imkan sağlar. İnsanların, -ister tabiatında içsel olarak bulunsun isterse geçici olsun- düşmanlıklarını, yalnızca beşeri acı çekmeyle teskin edilebileceği kendi dışlarında kötü varlıkların mevcudiyetini tasavvur ettiğinde yorumladığı işte bu tecrübedir. Bu varlıklar, nesnelleşmiş müşterek hissi durumlardan başka bir şey değildir. Bunlar, farklı yönlerden biri altında görülen toplumun kendisidir. Ancak biz aynı zamanda, faydalı güçlerin de benzer bir şekilde meydana getirildiklerini biliyoruz. Onlar da, müşterek hayatın bir sonucudurlar ve onu ifade ederler; onlar da, toplumu, ancak farklı bir vaziyette yani, toplumun kendi varlığını tam bir güvenle hissettiği ve yerine getirmeye çalıştığı hedefleri gerçekleştirmek için şeyleri şevkle zorladığı

1299 William James, *The Varieties of Religious Experience*, Longmann, London 1902.

zamanki toplumu temsil ederler. bu iki tür güç, aynı kökene sahip olduklarından, farklı yönlere yönelseler de, eşit derecede şiddetli ve bu- laşıcı, bunun bir sonucu olarak da yasak ve kutsal şeklinde aynı doğa- ya sahip olmalarında şaşkıncı hiçbir şey yoktur.

Kesinlikle bu gerçekten hareketle, onların birbirlerine nasıl dö- nüştüklerini anlayabiliriz. Bunlar, grubun kendisini bulduğu heyecan- lı bir durumu yansıttıklarından, bu durumdaki bir değişiklik, söz konusu güçlerin yönlerini değiştirmeleri için yeterlidir. Yas sona erdi- ğinde, ölünün ailesi, yas sayesinde sakinleşir; kendine güveni geri gelir; üzerlerinde etkisini hissettikleri üzücü baskı hafifler; kendilerini daha rahat hissederler. Bu yüzden de onlara, ölünün ruhu düşmanca hislerini bir kenara bırakmış ve yardımsever bir koruyucu halini gel- miş gibi görünür. Örneklerini daha önce iktibas ettiğimiz diğer dönü- şümler, aynı şekilde açıklanabilirler. Daha önce gösterdiğimiz gibi, bir şeyin kutsallığı, onun nesnesi olduğu müşterek histen kaynaklanır. Onun diğer şeylerden tecrid eden emirlerin çiğnenmesinin bir sonucu olarak kutsal, din dışı olan şahsiyetle temas haline gelirse, bu aynı his sirayet yoluyla bu şahsa geçecek ve ona hususi bir nitelik verecektir. Ancak bu his, o kişiye ulaştığında başlangıçta bulunduğu durumdan oldukça farklı bir duruma girmiş olur. Yanlış, doğal olmayan bu yayıl- manın gerektirdiği din dışılaşmayla şaşkıncı ve öfkelenen söz konusu his, saldırgan hale gelir ve yıkıcı vahşete yönelik bir eğilim duyar. Maruz kaldığı kusurun öcünü almaya çalışır. Bu yüzden, his- sin sirayet ettiği kimse, kendisine yaklaşan herkesi tehdit eden kuv- vetli ve zararlı bir güçle dolu gibi görünür; adete fena bir kokuyla ya da bir lekeyle damgalanmış gibi uzaklaşma ve tiksintiden başka bir duygu uyandırmaz. Ancak bu lekenin sebebi, başka durumlarda kut- sanan pisişik durumdan başka bir şey değildir. Ancak eğer bu şekilde ortaya çıkan öfke, bir kefaret ayini ile tatmin edilebilirse, sakinleşir, teskin edilmiş olur; tecavüze uğramış olan his, teskin edilir ve asli ha- line geri döner. Böylece o, başlangıçta nasıl etki ediyorsa aynı şekilde yeniden etki etmeye başlar. Kirlenmek yerine, kutsallaştırır. Bağlı hale geldiği nesneye sirayet etmeye devam edeceği için, bu nesne din dışı ve dinsel olarak farksız bir hale gelemez. Dini gücün, kendisiyle dolu gibi görüldüğü yön, tersine çevrilir; temiz olmayan bir varlık iken tem- iz ve arınmanın bir vasıtası haline gelir.

Özetle, dini hayatın bu iki kutbu, bütün toplumsal hayatın için- de geçtiği iki zıt duruma karşılık gelir. Müşterek **euphori** ve **dyspho-**

ria arasında olduğu gibi mutluluk ve mutsuzluk arasında da aynı zıtlık vardır. Ancak, her ikisi de eşit derecede kollektif olduklarından, onları sembolize eden mitolojik inşalar, özleri itibariyle birbirleriyle çok yakından ilişkilidirler. Genel olarak ortaya konulan hisler, aşırı üzüntüden aşırı mutluluğa, acı veren öfkeden coşkun vecit hali gibi farklılıklar gösterir; ancak her halükarda, zihinlerin bir komünyonu ve bu komünyonun sonucu olan karşılıklı bir rahatlama vardır. Temel süreç, her zaman aynıdır; yalnızca şartlar, ona farklı renkler verir. Bu yüzden sonunda, toplumsal hayatın birliği ve farklılığı, aynı zamanda kutsal varlıkların ve şeylerin birliğini ve farklılığını da meydana getirir.

Üstelik, belirsizlik yalnızca kutsal düşüncesine has bir şey değildir; bu karaktere sahip bazı şeyler, incelediğimiz bütün ayinlerde bulunur. Tabii ki, onları birbirlerinden ayırt etmek zorunludur; onlar tek ve aynı şey olarak ele alma, dini hayatın farklı yönlerini yanlış anlamak olurdu. Ancak öte yandan, aralarında farklılık olsa da, bir kopukluk yoktur. Aksine, üst üste yığılırlar ve hatta birbirlerinin yerini alabilirler. Daha önce, takdime ve komünyon ayinlerinin, taklidi ayinlerin ve hatırlatıcı ayinlerin sık sık aynı işlevi yerine getirdiklerini göstermiştik. Negatif ibadetin pozitif ibadetten çok açık bir şekilde ayrılmış olduğu düşünülebilse de, ancak negatif ibadetin yine de pozitifin yol açtıklarıyla aynı olumlu etkileri meydana getirebildiğini görmüştük. Aynı sonuç, komünyonlar, takdimeler ve anma törenleri vasıtasıyla olduğu kadar, oruçlar, perhizler ve bedensel olarak kendi kendine zarar vermelerle de elde edilebilir. Tersine takdimeler ve kurbanlar, her türden sıkıntıyı ve yoksunluğu ima ederler. Asketik ve kefaret edici ayinler arasındaki süreklilik, çok daha belirgindir. Her ikisi de, aynı etkinin atfedildiği isteyerek kabul edilen ya da maruz kalınan ıstıraplardan oluşur. Bu yüzden, inançlar gibi ameller de, iki ayrı sınıf olarak düzenlenemezler. Dini hayatın dış tezahürleri ne kadar karmaşık olursa olsun, esas olarak o, bir ve aynı şeydir. Her yerde bir ve aynı ihtiyaca karşılık verir ve her yerde, bir ve aynı zihni durumdan kaynaklanır. Bütün şekillerinde dinin hedefi, insanı kendisinin üzerine yükseltmek ve onu bireysel itkilerine takip ettiğinde yaşadığı hayattan daha üstün bir hayata yöneltmektir: İnançlar bu hayata tasavvurlarda ifade eder; ayinler onu, organize eder ve işleyişini düzenler.

Sonuç

Bu çalışmanın başında, incelediğimiz dinin içinde dini hayatın en karakteristik unsurlarını içerdiğini ilan etmiştik. Bu ön kabulün hakikati, şimde test edilebilir. Çalıştığımız sistem ne kadar basit olursa olsun, onda en gelişmiş dinlerin bile temelinde yer alan bütün büyük düşünceleri ve temel ayinsel tutumları bulduk: Eşyanın kutsal ve din dışı diye ayrılması ve ruh, esprit, mitsel şahsiyet, milli ve hatta evrensel tanrı düşünceleri; negatif ibadet ve onun aşırı biçimi olan asketik davranışlar; kurban ve komünyon ayinleri; taklidi, hatırlatıcı ve kefaretedici ayinler. Dinlerde temel olup da onlarda bulunmayan hiçbir şey yoktur. Böylece, burada elde edilen sonuçların, yalnızca totemizme ait olmadığı ancak, genel olarak dinin ne olduğu hususunu anlamamızda bize yardımcı edebileceğini ümit edebilecek durumdayız.

Yayıma alanı ne olursa olsun tek bir dinin, bu tür bir çıkarım için çok dar bir temel olduğu şeklinde itiraz edilebilir. Hiçbir şekilde niyetim, çok farklı alanlarda yapılan bir çalışmanın bir teorinin ikna edici oluşuna ilave edeceği şeylerin bulunduğunu görmezden gelmek değildir. Ancak, bir yasa iyi yapılmış tek bir tecrübe tarafından kanıtlandığında, bu kanıtın evrensel olarak geçerliliği olduğu da aynı şekilde doğrudur. Eğer tek bir örnekte, bir bilimci, tasavvur edilebilen en protoplazmik varlığın hayatının sırrını anladığında, bu şekilde elde edilen hakikatler bütün canlılara hatta en gelişmiş olanlara bile uygulanabilir. O zaman, eğer bu çok aciz toplumlar hakkındaki inceleme-mizde, en temel dini düşünceleri içeren unsurların bir kısmını keşfetme hususunda gerçekten başarılı olduysak, araştırmamızın en genel sonuçlarını diğer dinleri kapsayacak şekilde genişletmememiz için hiçbir sebep yoktur. Gerçekte, aynı sonucun, iki etki aynı olmadıkça

şartlara göre bazen birinden bazen de ötekinden kaynaklanmış olması düşünülemez. Tek bir bir düşünce, ikilik yalnızca görünüşte olmadığı müddetçe, burada bir gerçeği, başka yerde başka bir gerçeği ifade edemez. Eğer belli halklar arasında kutsallık düşüncesi, ruh ve Tanrı, sosyolojik olarak açıklanabiliyorsa, bilimsel olarak da, prensip olarak aynı açıklamanın, aralarında bu düşüncelerin aynı temel özellikleriyle birlikte bulunduğu bütün halklar için geçerli olması varsayılabilir. Bu yüzden, aldatılmadığımızı varsayarak en azından sonuçlarımızın belli bir kısmı, meşru bir şekilde genelleştirilebilir. Bu sonuçları çıkarmanın zamanı geldi. Ve çok iyi tanımlanmış bir tecrübeye dayanan bu tür bir tümevarım, kendilerini herhangi hususi bir dinin analizine dayanmaksızın tek bir örnekle dinin özüne ulaşmaya çalışan bir çok keyfi genelleştirmeler gibi pervasız değildir.

I

Dini rasyonel terimlerle açıklamayı üzerine alan teorisyenler, genel olarak onda, her şeyden önce belirlenmiş bazı nesnelere karşılık gelen bir düşünceler sistemi gördüler. Bu şey, farklı biçimlerde tasavvur edildi; tabiat, sonsuz, bilinmeyen, ideal vs.; ancak bu farklılıklar çok önemli değildir. Her halükarda, dinin temel unsurları olarak kabul edilenler, tasavvurlar ve inançlardır. Ayinlere gelince bu bakış açısından onlar, tek başına bizatihi bir değere sahip olduğu farz edilen bu deruni durumların dışsal, olumsal ve maddi bir ifadesidirler. Bu düşünce o kadar yaygındır ki, zamanımızın tartışmalarının büyük bir kısmı, dinin bilimle uzlaşıp uzlaşamayacağı yani, bilimsel bilgimizin yanı sıra, özellikle dini olduğu kabul edilen bir diğer düşünce biçimi için bir yerin olup olmadığı meselesi etrafında ve hakkındadır.

Ancak, inananlar yani; dini bir hayat yaşayan ve dinin gerçekte ne olduğu hususunda doğrudan bir kanaate sahip olan kimseler; bu ele alış tarzının, kendi günlük tecrübelerine tekabül etmediğini söyleyerek itiraz ederler. Gerçekte, onlar dinin gerçek fonksiyonunun bizi düşündürmek, bilgimizi zenginleştirmek ve farklı türden ve kökenden tasavvurları, bilime borçlu olduklarımıza ilave etmek olmadığını hissederler. Onun hakiki fonksiyonu bizi harekete sevk etmek ve yaşamak için bize yardım etmektir. Kendi Tanrısına katılan inanan, yalnızca inanmayanının göremediği bir takım hakikatleri gören bir adam

değildir; o *daha güçlü* olan bir adamdır. Kendisinde, varlığın zorluklarına tahammül edecek ve onların üstesinden gelecek daha çok güç hisseder. Saf bir insan olarak kendi durumunun üstüne yükseltildiğinden, dünyevi acıların üstüne yükseltilmiş gibidir. Kötülüğü hangi şekilde düşünürse düşünsün, ondan kurtulduğunu inanır. İmanın birinci maddesi, imanla kurtuluşa imandır.

Ancak, saf bir düşüncenin bu gücü nasıl elde ettiğini görmek zordur. Gerçekte bir düşünce, bizim bir unsurumuzdan başka bir şey değildir. O zaman, kendi doğamızın sahip olduklarından daha üstün güçleri bize nasıl verebilir? Hissi özellikler bakımından ne kadar zengin olursa olsun, doğal canlılığımıza hiçbir şey ilave edemez; çünkü içimizde var olan motive edici güçleri yalnızca serbest bırakır; ne onları yaratır ne de onları arttırabilir. Bir nesneyi sevmeye ve istenilmeye layık diye düşünmemizden, kendimizi güçlü hissetmemiz gerektiği sonucu çıkmaz; yine bu nesnenin, normal olarak emrimizde olan enerjilerden daha üstün enerjileri serbest bırakması ve bizim bu enerjileri kendimize katmaya, onları iç hayatımızla birleştirmenin bir takım vasıtalarına sahip olmamız da zorunludur. Bunu başarabilmek için, bizim onları düşünmemiz yeterli değildir; kendimizi onların etkilerine bırakmamız, bu etkiyi en iyi şekilde hissedebileceğimiz yöne kendimizi döndürmemiz kaçınılmazdır. Kısacası, bu şekilde gereken hareketleri yapmamız ve onların etkisini yenileme ihtiyacı hissettiğimiz her zaman, zorunlu olan hareketleri tekrarlamamız zorunludur. Bu bakış açısından, ibadeti oluşturan düzenli olarak tekrarlanan eylemler dizisinin, ne kadar önemli olduğu açık bir şekilde görülebilir. Gerçekte, hakikaten bir dine sahip olan bir kimse ibadetin mutluluk, iç huzuru, sukunet ve coşkunluk hislerini tahrik ettiğini çok iyi bilir. Bu hisler, inananlar için inançlarının tecrübi kanıtını teşkil ederler. İbadet yalnızca, inananın dışsal olarak ifade ettiği bir işaretler sistemi değildir; imanın yaratıldığı ve dönemsel olarak yeniden yaratıldığı vasıtaların bütünüdür. İster maddi davranışlardan isterse zihni faaliyetlerden oluşmuş olsun, her zaman etkili olan ibadetin kendisidir.

Elinizdeki çalışma, inananların çağlar boyunca varlığını devam ettiren ortak hislerinin, saf yanılsamalardan ibaret olamayacağı varsayımına dayanır. Bu yüzden, son dönem bir iman savunucusu gibi¹³⁰⁰, dini inancın belli bir tecrübeye dayandığını, bu tecrübenin kanıtlayıcı değerinin, bir anlamda, farklı olan bilimsel tecrübenin kanıtlayıcı de-

1300 James tarafından *a.g.e.*, s. 20' de iktibas edilir.

ğ erinden daha aşağı olmadığını kabul ediyorum. “Bir ağaç, meyvele-riye bilinir”¹³⁰¹ olduğunu ve onun bereketinin onun köklerinin değerli olduğunu en iyi kanıt olduğunu düşünüyorum. Ancak eğer bu şekilde isimlendirmeyi seçecek olursak, “dini bir tecrübenin” var olması ve onun belli bir temele sahip olması -yeri gelmişken olmayan bir tecrübe var mıdır?- gerçeğinden, bu tecrübenin temeli olan gerçekliğin, inananların bu gerçeklik hakkında sahip oldukları düşünceyi nesnel bir şekilde kanıtlamasının gerektiği sonucu çıkmaz. Bu gerçekliği tasavvur etme biçiminin farklı zamanlarda sonsuz bir şekilde değiştiği temel olgusu, bu tasavvurlardan hiç birinin onu yeterli bir şekilde ifade edemediğini kanıtlamak için yeterlidir. Eğer bir bilimci, bizim hissettiğimiz sıcak ve ışık hakkındaki duyguların bir kısım nesnel sebeplere tekabül ettiğini bir aksiyom olarak ifade ederse, bununla bu nesnel sebebin duyulara görünenle aynı şey olduğu sonucunu çıkar-maz. Keza, inananın sahip olduğu hisler, yalnızca hayali olmasalar bile, imtiyazlı kurumlar meydana getiremezler; onların konularının doğasına dair, normal duyuların bedenlerin yapısı ve onların özellikleri hakkında verdiklerinden daha iyi bilgi verdiklerine inanmak için hiçbir sebep yoktur. Bu konuların nelerden oluştuğunu ortaya çıkarmak için, bu duyguları bir analize tabi tutmamız gerekir. Bu analiz, dünyanın duyuşsal tasavvurlarının yerine bilimsel ve kavramsal olanların konulmasına benzer bir analizdir.

İşte benim yapmaya çalıştığım şey, kesinlikle budur. Mitolojilerin farklı şekiller altında takdim ettikleri ancak, dini tecrübenin kendisinden oluştuğu bu *sui generis* duyuların nesnel, evrensel ve ebedi sebebi olan bu realitenin toplum olduğunu gördük. Onun hangi manevi güçleri geliştirdiğini ve inanan insanı bu ibadete bağlayan dayanak, sığınma ve koruyucu rehberlik hislerini nasıl uyandırdığını gösterdik. İnananı kendisinin üstüne yükselten bu gerçektir; hatta onu meydana getiren de budur. İnsanı meydana getiren şey, medeniyeti oluşturan entelektüel özelliklerin tamamıdır ve medeniyet toplumun bir eseridir. Her ne olursa olsun, bütün dinlerdeki ibadetin baskın rolü bu şekilde açıklanabilir. Bunun içindir ki, toplum etkisini, etkinlik halinde olmaksızın hissettiremez ve onu meydana getiren fertler bir araya gelmeksizin ve ortak bir şekilde hareket etmeksizin toplum etkin değildir. Bu ortak etkinlik sebebiyledir ki, kendinin farkına varır ve konumunu güçlendirir; her şeyden önce toplum, aktif bir ortaklıktır. Müş-

terek düşünceler ve hisler yalnızca, daha önce gösterdiğimiz gibi, onları sembolize eden bu zahiri hareketlerden dolayı mümkündürler¹³⁰². Öyleyse, toplumun, dini hayatın kaynağı olmasından dolayı, dini hayata hakim olan da eylemdir.

Bu anlayışı haklı çıkarmak için ileri sürülen bütün delillere, bir bütün olarak bu kitapta elde edilen bir sonucusu da ilave edilebilir. Çalışmada ilerlerken, düşüncenin ve sonuç olarak da bilimin temel kategorilerinin dini bir kökene sahip olduğunu tespit etmiştik. Aynı şeyin büyü ve bunun bir sonucu olarak da ondan kaynaklanan farklı teknikler için de doğru olduğunu gördük. Öte yandan, evrimdeki nispi gelişme anına kadar, ahlak ve yasa kurallarının ayinsel emirlerden farklı olmadığı uzun bir süredir biliniyordu. Öylese özetle, hemen hemen bütün büyük toplumsal kurumların dinden doğduğunu söylebiliriz¹³⁰³. Müşterek hayatın yalnızca dini hayatın farklılaşmış yönleri olarak başlayabilmesi için, dini hayatın, zorunlu olarak müşterek hayatın seçkin bir biçimi ve adeta bir özeti olması gerektiği açıktır. Eğer din, toplumda temel olan her şeyi doğurduysa, bunun sebebi toplum düşüncesinin dinin ruhu olmasıdır.

Bu yüzden dini güçler, beşeri güçler, manevi güçlerdir. Müşterek hisler, kendi kendilerinden farkına, yalnızca kendilerini zahiri nesnelere sabitleyerek vardıkları için, ayırt edici özelliklerinin bir kısmını diğer şeylerden almaksızın belli bir şekle bürünmemişlerdir: Bu yüzden, bir tür maddi bir doğa edinmişlerdir; bu şekilde, kendilerini maddi dünya hayatına karışmaya başlamışlar ve sonra da onlar sayesindedir ki, insanlar bu dünya da meydana gelen bir takım olaylar açıklamanın mümkün olduğu düşünmüşlerdir. Fakat, yalnızca bu bakış açısından ve bu rol açısından düşünüldüğündedir ki, ancak o zaman en yüzeysel yönleri görülebilir. Gerçekte, bu müşterek hislerin meydana geldiği esas unsurlar, bilinçten ödünç alınmışlardır. Normal olarak, insan şeklinde düşünölmeleri dışında beşeri bir karaktere sa-

1302 Toplumsal faaliyetin yalnızca bir biçimi, henüz açık bir şekilde dinle ilişkilendirilmedi. Ekonomik faaliyet. Ancak, bazen büyüden kaynaklanan teknikler, doğrudan dini bir kökene sahip oldukları ortaya çıktı. Üstelik, ekonomik değer, gücün ya da etkinin bir türüdür ve güç düşüncesinin dini kökenlerini de biliyoruz. Zenginlik mana verebilir; bu yüzden zenginlik de manaya sahiptir. Bundan, ekonomik değer ve dini değer düşüncesinin ilişkisiz olmadığı görülür; ancak bu ilişkilerin doğası henüz çalışılmadı.

1303 Bu yüzden, Frazer ve Preuss, gayri şahsi dini güçleri, onları büyüyle ilişkilendirebilmek için dinin dışında ya da en çok dinin eşğine bıraktılar.

hip gibi görünmezler¹³⁰⁴, ancak en gayrişahsi ve en meçhul olanlar bile, nesnelleşmiş hislerden başka bir şey değildir.

Din, yalnızca bu açıdan görüldüğündedir ki, onun gerçek anlamını görmek mümkündür. Eğer görünüşlerine bakacak olursak ayinler çoğunlukla, yalnızca elle yapılan operasyonlar gibi görünürler: Yağlamalar, arındırmalar, yemekler. Bugün bir şeyi ısıtmak ya da elektiriklemek için ısı ya da elektirik kaynağı ile temas etmesi sağlandığı gibi, bir şeyi kutsallaştırmak için de, dini enerji kaynağı ile temas etmesi sağlanırdı. Kullanılan iki teknik, esas itibariyle birbirinden farklı değildir. Bu şekilde anlaşıldığında, dini teknik bir tür mistik teknik gibi görünür. Ancak bu maddi manevralar, yalnızca zihni faaliyetlerin altında gizlendiği maddi zarflardır. Son olarak, mesele kör ve dahası hayali güçler üzerinde fiziki bir baskı uygulama meselesi değildir. Fakat daha ziyade, onlara bir yön veren ve onları disipline eden bireysel bilince ulaşmaktır. Bazen, daha aşağı dinlerin, materyalist olduğu söylenir. Bu doğru olmayan bir ifadedir. Bütün dinler hatta en kaba olanları bile, bir anlamda manevidir. Çünkü, onların harekete geçirdikleri güçler, özellikle manevi güçlerdir ve aynı zamanda onların temel hedefi de, manevi hayat üzerinde tesir icra etmektir. Bu şekilde, din adına her ne yapılsa yapılsın, boş yere yapılmadığını anlarız: Çünkü, onu yapan zorunlu olarak toplumdur ve meyvelerini toplayan da insanlıktır.

Tam olarak, bu şekilde dini hayatın temeli haline gelen toplum nedir diye sorulabilir? Bu, tarihsel süreçte emek vererek şekillendirdiği hukuki ve ahlaki organizasyonu gözümüzün önünde bulunduğu ve faaliyette olduğu şekliyle gerçek toplum mudur? Ancak bu toplum, defolarla ve noksanlıklarla dolu bir toplumdur. Bu toplumda, iyi ile kötü yan yana bulunur, adaletsizlik çoğunlukla hakim durumdadır ve hakikat sürekli olarak karanlıklaştırılır. Bu tür kaba bir varlık, nasıl oluyor da bütün dinlerin inananlarından istedikleri sevgi, ateşin coşku hissi ve ferağat ruhunu nasıl uyandırmaktadır? Tanrılar olan bu mükemmel varlıklar özelliklerini, bu tür alelade, hatta bazen adi olan bir realiteden almazlar.

Ancak öte yandan, adaletin ve hakikatin hakim olduğu, kötülüğün bütün şekilleriyle sonsuza kadar kovulduğu mükemmel bir toplum düşünülebilir mi? Bu mükemmel toplumun dini hislerle yakın

1304 Emile Boutroux, *Science et religion dan la philosophie contomporaient*, E. Flammarion, Paris 1907, s. 2/6-207.

bir ilişkiye sahip olduğunu hiç kimse tartışmaz. Çünkü, dinlerin bu mükemmel toplumu gerçekleştirmeyi hedeflediği söylenir. Ancak bu toplum, çok iyi tanımlanmış ve gözlemlenebilir ampirik bir gerçek değildir; insanların acılarını teskin ettikleri, ancak gerçekte asla tecrübe etmedikleri bir hayal, bir rüyadır. İyi, güzel ve ideal olana yönelik az çok belirsiz olan arzularımızı ifade etmeye başlayan yalnızca bir düşüncedir. Bu arzuların, bizde kökleri vardır; varlığımızın en derinlerinden gelirler ve dışımızda onları açıklayacak hiçbir şey aramaya gerek yoktur. Üstelik, bunlar bizatihi dini olan şeylerdir; bu yüzden, ideal toplum onu açıklamak bir kenara, dinin önceden var olmasını gerektirir¹³⁰⁵.

Ancak dini, yalnızca düşünsel tarafından görmek, meseleyi keyfi olarak basitleştirmek demektir. Din, kendi hesabına realisttir. Tanrılaştırılmamış hiçbir maddi ya da manevi çirkinlik, kusur ve kötülük yoktur. Hırsız, aldatıcı, şehvet düşkünü ve savaşçı tanrılar; hastalık ve ölüm tanrıları vardır. Tanrı hakkında meydana getirdiği düşünce ne kadar yüksek olursa olsun, Hıristiyanlık kendi mitolojisinde kötü ruha bir yer vermek zorunda kalmıştır. Şeytan, Hıristiyan sisteminin esaslı bir parçasıdır; şeytan pis bir varlık olsa bile, din dışı bir varlık değildir. Tanrı düşmanı, daha aşağı ve tâbi bir tanrı olduğu doğrudur ancak yine de, büyük güçlerle donatılmıştır; en azından negatif olan ayinlerin hedefi, konusudurlar. Bu yüzden din, gerçek toplumu görmezden gelmesi ve onu soyutlaştırması şöyle dursun onun bir örneği, bir imgesidir. Toplumun bütün yönlerini, hatta en sıradan ve en iğrenç olanlarını bile yansıtır. Hepsini dinde bulunabilir ve eğer çoğu durumda, iyinin kötülük, hayatın ölüm ve ışığın güçlerinin karanlığın güçleri üzerindeki hakimiyetini görüyorsak, bunun sebebi, gerçeğin başka türlü olmamasıdır. Eğer bu iki zıt güç arasındaki ilişki, tersine çevrilirse, hayat imkansız olurdu; ancak gerçekte hayat kendisini sürdürür ve hatta gelişme temayülü gösterir.

Ancak, mitolojiler ve teolojiler bu varlığın açık bir şekilde görülmesine izin verse bile, onlarda bulduğumuz genişletilmiş, dönüştürülmüş ve idealize edilmiş bir varlık olduğu doğrudur. En ilkel dinler, bu açıdan en modern ve saflaştırılmış dinlerden farklı değildir. Mesele, Arunta halkının zamanın başlangıcında, bu gün mevcut olan toplumun kopyası olan mitsel bir topluma yer verir; o da, aynı klanları ve

1305 Krş. benim aynı mesele hakkındaki makalem, "Représentation individuelles et représentations collectives", *RMM*, cilt VI, 1898, s. 273.

aynı fratrileri içerir; aynı evlenme kurallarının hakimiyeti altındadır ve aynı ayinleri uygulamaktadır. Ancak, onu meydana getiren şahıslar, normal ölümlülerin tam anlamıyla sahip olamayacakları güçler ve özellikler armağan edilmiş ideal varlıklardır. Aynı zamanda hem hayvan hem de insan oldukları için, doğaları yalnızca daha yüce değil, farklıdır. Kötü güçler de burada benzer bir dönüşüme maruz kalırlar; bizatihi kötülük, adeta, yüceltiler ve idealize edilir. Burada, bu idealleştirmenin nereden geldiği sorusu ortaya çıkmaktadır.

Bazıları, insanların idealleştirme hususunda doğal bir yeteneğe yani, gerçek dünyanın yerine, düşüncelerinde seyahat ettiği farklı bir dünyayı koyma yeteneğine sahip olduğu şeklinde cevapladılar. Ancak, bu sorunun kavramlarının yerine değiştirmekten başka bir şey değildir. Onu çözmediği gibi, daha da karmaşık bir hale getirmektedir. Bu sistematik idealleştirme, dinlerin ayırt edici özelliklerinden biridir. Sorunu, içsel bir idealleştirme gücüyle açıklama, basit bir şekilde birincisinin eşiti olan bir kelimeyi öncekinin yerine koymaktan ibarettir; bununla, insanlar dinleri meydana getirmişlerdir çünkü, insanlar dini bir doğaya sahiptirler, demiş gibidirler. Hayvanlar yalnızca, tecrübeyle algıladıkları, zahiri olduğu kadar batını de olan tek bir dünya bilmektedirler. Yalnızca insan, ideale ve gerçeğe bir şeyler eklemeyi düşünme yeteneğine sahiptir. Bu benzersiz ayrıcalık nereden gelmektedir? Bilimin konusu olmaktan çıkartacak şekilde bir ilk gerçek ya da gizemli bir özellik haline getirilmeden önce, onun amprik olarak belirlenebilir şartlara dayanmadığı hususunda emin olmamız gerekir.

Bizim teklif ettiğimiz din açıklaması, kesinlikle bu soruya cevap verme avantajına sahiptir. Çünkü bizim kutsal tanımlarımız, gerçek olana ilave ve onu aşan bir şeydir. Ve ideal aynı biçimde tanımlandığında, biri izah edilmeksizin diğerini izah etmek mümkün olmaz. Gerçekte, eğer müşterek hayat belli derecedeki bir yoğunluğa ulaşan dini düşünceyi uyandırabiliyorsa, bunun sebebi pisişik eylemin şartlarını değiştiren coşku durumuna yol açmış olmasıdır. Hayat enerjileri yüksek derecede uyandırılmış, ihtirasları daha yoğun, hisleri daha güçlü hale gelirler; hatta yalnızca böyle bir anda meydana getirilmiş olan şeyler bile vardır. İnsan kendisini kabul etmek istemez; kendisinin dönüşmüş olduğunu hisseder ve bunun bir sonucu olarak da etrafını kuşatan çevreyi dönüştürür. Aldığı çok hususi izlenimleri açıklamak için, doğrudan temas haline olduğu şeylere, sahip olmadıkları

özellikler, gündelik hayatta kullanılan nesnelere bulunması mümkün olmayan istisnai güçler ve nitelikler atfeder. Bir başka ifadeyle, din dışı hayatını geçirdiği gerçek dünya üzerinde, düşünce dışında var olmayan ancak, gerçek dünyaya atfettiğinden daha yüksek türde bir kıymet verdiği bir dünyaya yer verir. Bu yüzden, bu ikili bakış açısından bu öte dünya, ideal bir dünyadır.

Bu yüzden, söz konusu bu ideal dünyanın teşekkülü, bilimin alanına girmeyen bir başlangıç noktasıdır; bu, gözlem vasıtasıyla ortaya çıkarılabilecek olan durumlara, şartlara dayanır; toplumsal hayatın doğal bir ürünüdür. Bir toplumun kendisinin bilincine varması ve zorunlu bir şiddet derecesinde bu şekilde ulaştığı hislerini devam ettirmesi için, toplanması ve kendi üzerinde yoğunlaşması gerekir. Bu yoğunlaşma, bu şekilde harekete geçirilen yeni hayatı tasvir eden bir ideal kavramlar grubunda ele alınan zihni hayatın yüceltilmesine sebep olur; bu düşünceler, gündelik hayatın görevlerini yerine getirirken sahip olduğumuz pisişik güçlere, bu anda yeni bir pisişik güçler grubu ilave eder. Bir toplum, aynı zamanda bir ideal yaratmaksızın ne kendini yaratabilir ne de gerektiğinde bu yaratılışı tekrarlayabilir. Bu yaratma, daha önceden hazırlanmış olana toplumun, yalnızca son rütüşları yaptığı bir tür iradi, artı bir adım değildir; toplumun dönemsel olarak tekrar tekrar meydana getirildiği eylemdir. Bu yüzden, bazıları bizi farklı yönere götüren iki muhalif gibi, ideal toplumla gerçek toplumu karşı karşıya koyduklarında, soyutlamaları maddileştirmiş ve onları karşı karşıya getirmiş olurlar. İdeal toplum, gerçek toplumun dışında değildir; o, gerçek toplumun bir parçasıdır. Birbirini dışlayan iki kutup gibi onları ayırmak bir yana, birini kabul etmeksizin öbürünü kabul edemeyiz. Çünkü bir toplum yalnızca, kendisini meydana getiren fertler yığınından, onların işgal ettikleri topraktan, kullandıkları şeylerden ve icra ettikleri hareketlerden değil, özellikle de onun kendisi hakkında oluşturduğu idealden meydana gelir. Toplumun kendisini tasavvur etmesi gereken tarz hakkında bazen tereddüt ettiği; kendisini farklı yönere sürüklenmiş hissettiği doğrudur. Ancak birdenbire ortaya çıkan bu çatışmalar, ideal ile gerçek arasında olan çatışmalar değildir; bunlar, geçmiş ve bugünün, geleneğin otoritesine ve geleceğin umuduna sahip olan idealler arasındaki bir çatışmadır. Kesinlikle bu ideallerin ne zaman evrimleştiğini araştırmak gerekir; ancak, bu mesele nasıl çözümlenirse çözümlensin, bütün bu şeylerin ideal dünya da cereyan ettiği bir gerçek olarak kalacaktır.

Böylece dini, ifade ettiği müşterek idealin kökeni, bireyin doğuştan getirdiği belirsiz bir güçten kaynaklanmak bir yana, aksine bireyin idealleştirmeyi öğrendiği toplumsal hayat okulunda bulunur. Birey, toplumun ayrıntılı bir hale getirdiği idealleri özümseyerek ideali düşünecek hale gelir. Onu bu eylem alanına sürükleyen, kendisini tecrübe dünyasının üstüne çıkarma ihtiyacını ona hissettiren ve aynı zamanda bir başka dünyayı düşünme vasıtalarını ona sağlayan da toplumdur. Çünkü kendisini inşa ederken bu yeni dünyayı inşa eden ve onu ifade eden de toplumdur. Bu yüzden ister birey isterse grup halinde olsun, idealleştirme yeteneği hususunda gizemli bir şey yoktur. Bu yetenek, insanın o olmaksızın yapamayacağı bir lüks değil fakat, onun varlığının bir şartıdır. Eğer insan bu yeteneğe sahip olmazsa, toplumsal bir varlık olamaz ki, bu da onun insan olamayacağını söylemekle aynı şeydir. Tabii ki, müşterek idealler, fertlere tecessüt ettikleri gibi, aynı zamanda bireyselleşme eğilimindedir. Her şahıs, onları kendisine göre anlar ve onlara kendi damgasını vurur; bazı şeyler çıkarılır ve bazı şeyler ilave edilir. Ferdi şahsiyet gelişirken ve bağımsız bir eylem kaynağı haline gelirken kişisel ideal toplumsal idealdan ayrılır. Ancak eğer, görünüş itibarıyla garip olan bu gerçek dünya dışında yaşamaya yönelik eğilimi anlamak istiyorsak, onu dayandığı toplumsal şartlara ilişkilendirmek yeterli olacaktır.

Bundan dolayı, din hakkında bu teoriyi tarihsel materyalizmin basit bir yeniden ifadesi olarak görmekten kaçınmak zorunludur. Böyle bir yaklaşım, benim düşüncemi tamamen yanlış anlamaktır. Dinin esas itibariye toplumsal bir şey olduğunu gösterirken hiçbir şekilde, onun kendisini toplumun maddi biçimlerini ve hayati ihtiyaçlarını bir başka dile çevirme ile sınırladığını kastetmiyoruz. Toplumsal hayatın, bireyin zihinsel hayatının, onun sinir sistemine ve gerçekte ise bütün organlarına dayanması gibi, maddi bir temeli olduğu ve bu maddi temelin işaretini taşıdığını açık bir şey kabul ettiğimiz doğrudur. Ancak bireysel bilincin sinir sisteminin saf bir üretiminden başka bir şey olması gibi, müşterek bilinç de, toplumun morfolojik temelini yalnızca ikincil bir etkisiyle oluşturmuş bir şey değildir. İkincinin ortaya çıkabilmesi için, bireysel bilincin *sui generis* bir sentezinin vuku olması gerekir. Bir kez ortaya çıktıklarında kendilerine özgü yasaları takip eden hisler, düşünceler ve imgeler dünyası, bu sentezin ürünüdür. Bunlar karşılıklı olarak birbirlerini iter, birbirlerini çeker, birbirleriyle karışır ve birbirlerini parçalar ve çoğalırlar. Bu birleşmelerin hiç biri,

altında bulunan gerçeklik tarafından doğrudan doğruya emredilen ve gerçekleştirilen şeyler değildir. Gerçekten de, bu şekilde meydana getirilen hayat, bağımsızlıktan o kadar çok hoşlanır ki, bazen kendi kendini ispat etmek zevkinden başka hiçbir hedefi ve her hangi bir faydası olmayan tezahürlerle eğlenir durur. Bunun çoğunlukla, ayinsel faaliyetler ve mitolojik düşünce hakkında kesinlikle doğru olduğunu gösterdim¹³⁰⁶.

Ancak eğer din, toplumsal sebeplerin bir ürünü ise, bireysel ibadeti ve belli dinlerin evrenselci bir karaktere sahip oluşunu nasıl açıklayabiliriz? Eğer dini *in foro externo* (dış dünya da) doğmuşsa, bireylerin dahili özlerine girmiş ve gittikçe daha derin bir şekilde ona nüfuz etmiştir? Eğer din, belli ve ayrı bir varlık kazanmış olan toplumların işi ise, nasıl oluyor da bütün insanlık için ortak bir şey olarak kabul edilecek şekilde onlardan ayrılabilirdi?

Bu çalışmamız boyunca, bireysel ve evrensel dinin tohumlarıyla karşılaştığımız ve onların nasıl teşekkül ettiklerini gördüğümüzden, bu iki taraflı meseleye cevap olacak en genel unsurlara sahibiz demektir.

Klanlara hayat veren dini güçlerin, tek tek bilinçlerle bedenlenerek bireyselleştğini göstermiştik. İkincil kutsal varlıklar, bu şekilde teşekkül ederler; her bireyin, kendine özgü, kendi görünümünde yapılmış, deruni hayatı ile ilgili, bireyin kaderine bağlı kutsal bir varlığı vardır: Bu, ruh, ferdi totem, koruyucu ata vs.dir. Bu varlıklar, bireylerin herhangi bir gruptan bağımsız olarak kendi başlarına kutlayabilecekleri ayinlerin nesnesidirler. Tabii ki o, gelişmemiş bir ibadettir. Ancak, ferdin şahsiyeti yalnızca belli belirsiz bir şekilde görünür olduğundan ve ona çok az bir değer atfedildiğinden, onu ifade eden ibadet, çok yüksek bir derecede gelişmiş olmasını beklemek için henüz çok erkendir. Ancak fertler gittikçe daha farklı bir hale gelirken ve şahsın değeri artarken, ona tekabül eden ibadet, bir bütün olarak dini hayatta nispeten daha büyük bir yer işgal eder ve aynı zamanda, dışıradan gelecek etkilere de tamamen kapanır.

Bu yüzden bireysel ibadetlerin varlığı, dinin sosyolojik yorumunu dışlayan ya da ona mani olan hiçbir şeyi ima etmez; çünkü onun yöneldiği dini güçler, yalnızca müşterek güçlerin müstakil bir hale gelmiş şekillerinden başka bir şey değildir. Bu yüzden de din, bütü-

1306 William James, *Principle of Psychology*, I, 464.

nüyle ferdi bilincin içinde olarak görüldüğünde bile, onu besleyen hayat kaynağı toplumda bulunur. Şimdi, dini saf bireysel bir şey haline getiren köktenci bireyseliğin değerini takdir edebiliriz: O, dini hayatın temel şartlarını yanlış anlamaktadır. Eğer günümüze kadar, asla gerçekleşmeyen teorik bir ilham safhasında kalmışsa, bunun sebebi onun gerçekleşebilir olmamasındandır. Bir felsefe, zihnin sessiz derinliklerinin ayrıntılı bir şekilde geliştirilebilir; ancak aynı şey iman için geçerli değildir. Her şeyden önce sıcaklık, hayat, coşku, bütün zihni hayatın yüceltilmesi, bireyin kendisinin üzerine çıkarılmasıdır. İnsan kendi kendinin dışına çıkmasızın, sahip olduğu enerjilere başka enerjiler nasıl ilave edebilir? Yalnızca kendi sahip olduğu güçler, kendi üstüne nasıl çıkabilir? Manevi olarak kendimizi yeniden canlandıracağımız yegane hayat kaynağı, hemcinslerimizden oluşan toplum tarafından meydana getirilen kaynaktır. İzin verin, mitolojilerin takdim ettiklerine az çok benzeyen varlıkların olduğunu kabul edelim. Bu varlıkların, ruhtar üzerinde var oluşlarının sebebi olan faydalı etkiler icra edeceklerse, onlara inanmamız gerekir. İnançlar, ancak paylaşıldıkları zaman, etkin olabilirler. Kişisel gayret sayesinde yalnızca bir müddet onu muhafaza edebiliriz; ancak o ne bu çabanın sonucu olarak ortaya çıkar ne de böyle bir çaba ile elde edilebilir ve hatta, onun bu şartlar altında muhafaza edilebileceği bile şüphelidir. Gerçekte sahih bir imana sahip olan bir insan, onu yayma hususunda karşı konulamaz bir ihtiyaç hisseder. Bunu gerçekleştirmek için, münzeviliği terk eder, başkalarına yaklaşır, onları ikna etmenin yollarını araştırır ve sebep olduğu kanaatlerin gayreti, onun kanaatlerini güçlendirir. Bu coşku eğer tek başına bırakılırsa hızla zayıflar.

Dini bireysellik hakkında doğru olan şey, dini evrenselcilik için de doğrudur. Yalnızca birkaç büyük dinin bir özelliği olması bir yana, onu Avustralya sisteminin, temelinde değil fakat, tabii ki, zirvesinde de bulmaktayız. Bunjil, Daramulun ve Baime, yalnızca kabile tanrıları değildir; çünkü her biri çok sayıda farklı kabile tarafından kabul edilmektedir. Onların nesnesi oldukları ibadet, bir anlamda, milletlerarasıdır. Bu yüzden, söz konusu anlayış, en modern teolojilerde bulunana çok yakındır. Bundan dolayı da, belli yazarlar, bu ne kadar inkar edilemez olursa olsun, onun sahihliğini reddetmenin görevleri olduğunu hissettiler.

Ve şimdi, bu anlayışın nasıl teşekkül ettiğini gösterebildik.

Birbirini komşu ve aynı medeniyete mensup olan kabileler, birbirleriyle sürekli ilişki içinde olmaktan kaçınmazlar. Her türlü durum, bu ilişki için bir vesile teşkil eder; temel olan ticaretin yanı sıra, bu vesileler arasında evlilikler de vardır; milletlerarası evlilikler, Avustralya'da çok yaygındır. Bu toplantılar sırasında, insanlar kendilerini birleştiren manevi ilişkinin farkına varmaya başlarlar. Onlar, aynı toplumsal organizasyona, fratrilere, klanlar ve evlilik sınıfları gibi aynı ayırımlara sahiptirler; aynı erginlenme ayinlerini ya da bütünüyle aynı ayinleri icra ederler. Karşılıklı borçlar ve anlaşmalar, bu kendiliğinden var olan benzerlikleri güçlendirmeye sonuçlanır. Bu kadar benzer kurumların kendilerini bağlandığı tanrıların, onların zihinlerinde birbirlerinden uzak kalmaları hemen hemen imkansızdır. Her şey onları bir araya getirir; ve bunun sonucu olarak da, her kabilenin kendisi hakkındaki düşünceyi kendi gayretiyle gerçekleştirebilse de, zorunlu olarak kendisini ötekileriyle karıştırma eğiliminde olurlar. Kabilelerarası toplantılarda, onların ilk kez tasavvur edilmiş olmaları da mümkündür. Çünkü bunlar başlıca erginlenme törenleri tanrılarıdır ve bu törenlerde genel olarak farklı kabileleri temsil edilirler. Bu yüzden eğer kutsal varlıklar, coğrafi olarak belirli toplumlarla ilişkilendirilemeyen şekiller ise, bunun sebebi, toplumüstü bir kökene sahip bulunmalarıdır. Çünkü, bu bölgesel grupların üstünde, çok daha belirsiz sınırları olan başka gruplar vardır. Bu diğer gruplar, tayin edilmiş sınırlara sahip değildir; ancak, birbirlerine az çok yakın komşu ya da akraba kabileleri içerirler. Ortaya çıkan bu çok hususi toplumsal hayat, belli sınırları olmayan bir alana yayılma eğilimindedir. Doğal olarak, ona tekabül eden mitolojik şahsiyetler de aynı karaktere sahiptirler; onların etki alanı sınırlı değildir; hususi kabilelerin ve bölgelerinin ötesine geçerler. Bunlar, büyük uluslararası tanrılardır.

Bu durumda, hiçbir şey Avustralya toplumlarına has değildir. Doğrudan ya da dolaylı bir şekilde ilişkili olduğu, bütün halkları ve bütün devletleri içeren az çok sınırsız bir toplumun bir parçası olmayan hiçbir halk ve devlet yoktur; uluslararası bir tabiata sahip müşterek bir hayatın hakim olmadığı ulusal bir hayat yoktur. Tarihte ne kadar çok ilerlersek, bu uluslararası gruplar daha büyük ve daha önemli bir hale gelirler. Bu yolla, bazı durumlarda, evrensel eğilimin yalnızca dini sistemlerin en yüksek düşüncelerini değil fakat aynı zamanda onların dayandıkları ana prensipleri de etkileyecek bir noktaya kadar nasıl geliştiğini görürüz.

II

Bunun için dinde, dini düşüncenin birbiri arkasından kendisini sarıp sarmaladığı bütün hususi semboller ortadan kalktıktan sonra bile var olmaya devam eden ebedi bir şey vardır. Bütünlüğünü ve şahsiyetin meydana getiren müşterek hisler ve müşterek düşünceleri düzenli aralıklarla onaylama ve yeniden teyit etme ihtiyacı hissetmeyen hiçbir toplum olamaz. Manevi olarak bu yeniden meydana getirilme, yeniden birleşmeler, toplantılar ve bir araya gelen fertlerin, genel olarak ortak hislerini teyit ve ilan ettikleri dini bir örgüt olmaksızın gerçekleştirilemez. Bundan, hem hedefleri, hem meydana getirdikleri sonuçları hem de bu sonuçlara ulaşmak maksadıyla kullandıkları usuller bakımından özellikle dini olanlardan farklı olmayan törenler çıkarlar. İsa'nın hayatının temel tarihlerini kutlayan Hıristiyanlarla Mısır'dan çıkışı ya da On Emir'in verilişini kutlayan Yahudiler ve yeni ahlaki ya da hukuki bir sistemin yürürlüğe konmasını veya milli hayattaki bir kısım büyük olayları anmak için vatandaşların yeniden bir araya gelmeleri arasında hangi temel farklılık vardır?

Geleceğin bayramları ve törenlerinin nasıl olacağını tasavvur etmede bir takım zorluklara sahip isek, bunun sebebi, geçici ve ahlaki bakımından adi bir dönem geçiriyor olmamızdır. Babalarımızı heyecanlandıran geçmişin büyük olayları, hem bugün artık sıradan olaylar haline geldikleri hem de artık bugünkü isteklerimize uygun olmadıkları için aynı heyecanı bizde uyandırmamaktadırlar; ancak henüz onların yerine alacak hiçbir şey yoktur. Artık, Hıristiyanlığın onlar adına efendilere kölelerine insani bir şekilde davranmaları emrettiği prensiplerden dolayı heyecanlanmıyoruz; ayrıca Hıristiyanlığın insani eşitlik ve kardeşlik ideali, bu gün adil olmayan eşitliksizliklere daha çok yer açmış gibi görünmektedir. Onun aşağı sınıfdakilere yönelik merhameti, bize daha çok platonik gibi görünüyor. Biz, daha çok uygulanabilir bir merhamet istiyoruz. Ancak henüz açıkça onun ne olması gerektiği ve olgular içinde nasıl gerçekleşebileceğini göremiyoruz.

Özetle, Eski tanrılar gittikçe yaşlanıyorlar ya da ölüyorlar ve diğerleri henüz doğmadılar. Comte'un suni bir şekilde canlandığı eski tarihsel hatıraları, kullanarak bir din organize etme çabalarını boşa çıkaran işte budur. Yeni bir ibadeti üretecek olan ölü bir geçmiş değil bizatihi hayatın kendisidir. Ancak bu belirsizlik ve karışıklık hali, son-

suza kadar devam edemez. Toplumlarımızın bu yaratıcı coşkunun saatlerini yeniden bilecekleri bir gün gelecektir. Bu coşkular içinde, yeni düşünceler ortaya çıkacak ve bir süre için insanlığa rehber olarak hizmet edecek olan yeni formüller bulunacak; ve bu saatler bir kere yaşandıktan sonra, insanlar zaman zaman düşünsel olarak da olsa yaşama yani, onların ürünlerini düzenli olarak yeniden yaratan törenler vasıtasıyla bu saatlerin hatırasını muhafaza etme ihtiyacını hissedeceklerdir. Daha önce, Fransız Devriminin, sürekli genç bir devlete ilham ettiği prensipleri muhafaza etmek maksadıyla bütün bir törenler dizisini nasıl tesis ettiğini görmüştük. Eğer bu kurumlar, çabucak ortadan kalkmış olsaydılar bu, devrimci imanın çok kısa sürdüğü; hayal kırıklığı ve cesaretsizliklerin ilk andaki coşkunun yerini aldığı için olurdu. Ancak bu çalışma başaramaza da, başka şartlarda neler vukuu bulduğunu tahayyül etmemize imkan verir; ve her şey. bizi er ya da geç, buna yeniden başlanacağına inanmaya götürmektedir. Ne sonsuz kadar devam edecek olan İnciller ne de insanlığın onların yenilerini icat edemeyeceğine dair herhangi bir sebep vardır. Yeni imanın kendisini hangi sembollerle ifade edeceği bunların geçmiştekilere benzeyip benzemeyeceği ve ifade etmeye çalıştıkları gerçeğe daha uygun olup olmayacakları meselesine gelince, bu beşeri öngörü yeteneğini aşan ve ana meseleyi ilgilendirmeyen bir meseledir.

Ancak bayramlar ve ayinler bir başka ifade ile, ibadet dinin tamamı değildir. Bu yalnızca davranışlar sistemi değil fakat, aynı zamanda hedefi bu dünyayı açıklamak olan bir düşünceler sistemidir; en basit toplumların bile bir kozmolojiye sahip olduklarını görmüştük. Dini hayatın bu iki unsuru arasında hangi tür ilişki bulunursa bulunsun, yine de birbirlerinden oldukça farklıdır. Biri eyleme yöneliktir; bir takım hareketleri gerektirir ve bu hareketleri düzenler. Diğeri düşünce alanına yöneliktir, onları zenginleştirir ve organize eder. Sonra aynı şartlara bağlı olmadıklarından, ihtiyaçlara karşılık gelen bu ikinci unsurun yani, birinci unsur gibi evrensel ve sürekli olup olmadığı sorulabilir.

Dini düşünceye hususi karakterler atfedildiği ve onun fonksiyonunun kendine has vasıtalarla bilim kadar sıradan bilgidan de yakayı kurtaran varlığın bir yönünü ifade etmek olduğunu inanıldığında, dinin spekülatif rolünü tamamiyle her zaman terk ettiğini kabul etmeyi doğal olarak reddederiz. Ancak bizim olguları tahlilimiz, dinin bu hususi niteliğini göstermiş gibi görünmez. İncelediğimiz bu din, akıl için

en şaşırtıcı sembollerin kullanıldığı dinlerden biridir. Burada her şey, gizemli gibi görünür. Aynı zamanda birbirinde çok farklı dünyalara ait olan, birliğini kaybetmeden çoğalan, küçülmeden bölünen bu varlıkların hepsi, ilk bakışta bizim yaşadığımız dünyadan bütünüyle farklı bir dünyaya ait gibi görünürler; hatta bazıları, onları inşa eden zihnin, mantığın bütün yasalarını görmezden geldiğini söyleyecek kadar ileri gider. Muhtemelen akıl ve iman arasındaki zıtlık, asla daha tam olmamıştır. O zaman, eğer onların farklılığının açık bir şekilde göze çarptığı bir an tarihte var olmuşsa, o an işte bu andır. Ancak bütün görünüşlerin aksine, dini spekülasyonların uygulandığı gerçeklikler, daha sonra felsefecilerin düşünce nesnesi olarak hizmet görenlerle aynı gerçeklikler olduğuna işaret etmiştik: Bunlar, tabiat, insan ve toplumdur. Onları kuşatmış görünen gizem, bütünüyle yüzeyseldir ve dikkatli bir inceleme önünde ortadan kalkarlar. Bunların oldukları gibi görünmesi için, mitolojik tasavvurun onlara örttüğü örtüyü kaldırmak yeterlidir. Din, bu gerçeklikleri, doğası itibarıyla bilimin kullandıklarından farklı olmayan anlaşılır bir dile çevirmeye çalışır. Her ikisi de, eşyayı birbirleriyle ilişkilendirmeye, bunlar arasında içsel ilişkiler tespit etmeye, onları sınıflamaya ve sistematik hale getirmeye çalışır. Bilimsel mantığın temel kavramlarının, dini bir kökene sahip olduğunu bile görmüştük. Tabii ki bilim, bu kavramları kullanmak için tekrar çalışır; onları her türlü temelsiz unsurdan arıtır; genel bir tarzda, yaptığı her şeyi dinin görmezden geldiği bir eleştiriye tabii tutar. “Aceleciliklerden ve peşin hükümlerden kurtulmak” ve ihtirasları, ön yargıları ve her türlü öznel etkiyi bir kenara bırakmak için ihtiyatlı davranır. Ancak metodun bu mükemmellikleri onu dinden ayırt etmek için yeterli değildir. Bu açıdan her ikisi de, aynı hedefe ulaşmaya çalışırlar; bilimsel düşünce, dini düşüncenin yalnızca daha mükemmel bir şekilden ibarettir. Bundan dolayı, bilimin bu görevi yerine getirmek için gittikçe daha uygun bir hale geldiğinin de, dinin zeminini kaybetmesi normal gibi görünmektedir.

Gerçekte, bu gerileyişin tarih akışı sırasında meydana geldiği hususunda bir şüphe yoktur. Dinin bir ürünü olmakla birlikte, bilim bilişsel ve entelektüel fonksiyonlar da dahil her yerde dinin yerini alma eğilimindedir. Hıristiyanlık şimdiye kadar, maddi fenomenler alanındaki bu yer değişimini kutsadı. Maddeyi mükemmel din dışı bir şey olarak kabul eden Hıristiyanlık, bilgiyi kolaylıkla ona yabancı bir disipline bıraktı, *tradidit mundum hominum disputationi* (dünyayı in-

sanların tartışmasına terk etti). Bu yüzden, tabiat bilimleri nispeten kolay bir şekilde otoritesine tesis etmede ve onu kabul ettirmede başarılı olmuştur. Ancak Hıristiyanlık, ruhlar dünyasının kendi hakimiyetinden çıkmasına kolay bir şekilde izin vermedi. Çünkü özellikle, Hıristiyanların tanrısı özellikle hakim olmak istediği ruhlardır. Bunun içindir ki, pisişik hayatı bilime tabi kılmak uzun bir süre, bir tür din dışılaştırma anlamına geldi; hatta bugün bile, bu düşünce, hala bir çokları için iğrençtir. Bugün, deneysel ve karşılaştırmalı psikoloji, yaratıldı ve hesaba katıldı. Ancak, dini ve ahlaki dünya, hala psikolojinin ele alması yasak olan alanlardır. İnsanların büyük çoğunluğu, aklın yalnızca çok hususi bir yolla girebileceği bir eşya düzeninin var olduğuna inanırlar. Bundan dolayı, bir kimse dini ve ahlaki fenomenlere bilimsel olarak ele almaya teşebbüs ettiğinde güçlü bir muhalefetle karşılaşır. Ancak bu çabalar, muhalefete rağmen devam etmektedir ve bu ısrar, nihai engelin de sonunda kalkacağını ve bilimin dine ayrılmış bu alanda bile bilimin hakim olacağını önceden görebiliriz.

Bilim ve din arasındaki çatışma bundan ibarettir. İnsanlar, çoğunlukla bu çatışma hakkında yanlış bir kanaate sahiptirler. Bilimin prensip olarak dini reddettiği söylenir. Ancak din, vardır; o verili bir olgular sistemidir; bir başka ifadeyle, o bir gerçekliktir. Bilim bu gerçekliği nasıl reddedebilir? Dahası din, bir eylem olduğu ve insana hayat veren bir vasita olduğu müddetçe, muhtemelen bilim onun yerini alamaz. Bilim hayatı ifade etse de, hayatı yaratamaz; imanı çok iyi açıklayabilir, ancak bu temel hareketle onu varsayar. Bu yüzden sınırlı bir nokta dışında, din ile bilim arasında bir çatışma yoktur. Dinin esasında yerine getirdiği iki işlevden yalnızca bir tanesi vardır ki, git-tikçe daha çok dinden ayrılmaktadır: Bu, onun spekülative işlevidir. Bilimin dinde tartışma konusu yaptığı şey, onun var olma hakkı değil fakat, eşyanın tabiatı hakkında tartışmaya meydan vermeyecek şeyler söyleme hakkı ve insanı ve dünyayı açıklamaya yönelik hususi uzmanlık iddialarıdır. Gerçekte din, kendi kendisini bilemez. O, ne neden meydana geldiğini ne de hangi ihtiyaca karşılık verdiğini bilemez. Bilimin ne yaptığını anlatması bir yana, dinin kendisi bilimin bir konusudur. Bu yüzden, bilim hakkında bir yasa meydana getirebilmekten çok uzaktır! Bir başka bakış açısından, bilimin sakındığı bir gerçeklik dışında dini spekülasyonun kendisine has, bir konusu yoktur. Bu yüzden, din geçmişte oynadığı rolü açıkça gelecekte de oynayamaz.

Ancak din ortadan kalkmak yerine, kendini değiştirmeye yönelmiş gibi görünmektedir.

Dinde ebedi olan bir şeyin bulunduğunu söylemiştim: Bu ibadet ve imandır. Ancak insanlar ne makul olarak görmedikleri şey için törenler icra ederler ne de hiçbir şekilde anlamadıkları bir imanı kabul ederler. Dini yaymak ve devam ettirmek için, bir kimse onu meşrulaştırmalı yani, onun hakkında bir teori tasarlaması gerekir. Bu türden bir teori, şüphesiz, var oldukları andan itibaren farklı bilimlere dayanmış olması gerekir; her şeyden önce dini imanın kökeni, toplumda olduğu için sosyal bilimlere; sonra toplum, beşeri bilincin bir sentezi olduğu için psikolojiye ve son olarak da, insan ve toplum evrenin bir parçası oldukları ve yalnızca suni bir şekilde ondan ayrılacakları için tabi bilimlere dayanmalıdırlar. Tesis edilmiş bilimlerden alınan bu olguların önemi ne olursa olsun, onlar yeterli değildir; çünkü iman, her şeyden önce eylem için bir tahrik vasıtasıdır, oysa bilim ne kadar ilerlerler ilerlesin, her zaman eylemden uzak durur. Bilim, parçacıdır ve tamamlanmamıştır; ancak yavaş bir şekilde ilerler ve asla sona ermez; ancak hayat, bekleyemez. Hedefi insanı yaşatmak ve hareket ettirmek olan teoriler, bu yüzden, bilimin önüne geçmesi ve vaktinden evvel tamamlaması gerekir. Bu teoriler yalnızca, açıkça anlamaksızın hissettiğimiz pratik ve gerekli ihtiyaçların zihinleri, bilimin teyit etmemize izin verdiğinin ötesine götürdüklerinde mümkündür. Bu yüzden dinler, en rasyonel ve en çok laikleşmiş olanlar da dahil, bilimle aynı konuya sahip olsalar bile, gerçekte bilimsel olmayan hususi bir tür spekülasyon olmaksızın yapamaz ve asla yapamayacaktır: Duyu ve hissin belirsiz sezgileri, çoğunlukla mantıksal sebeplerin yerini alırlar.

Bu yüzden, spekülasyon bir açıdan geçmiş dinlerde karşılaştığımız spekülasyona benzer olsa da başka bir açıdan onlardan farklılık arz etmektedir. Bilimin ötesine geçmeyi iddia ederken ve bunu yaparken, bilimi bilerek ve ilhamını ondan alarak başlaması gerekir. Bilimin otoritesi kabul edilir edilmez, onun hesaba katılması gerekir; ihtiyaçların baskısı altında, bilimin ötesine geçilebilir, ancak bilimden başlanması gerekir. Bilimin reddettiği hiçbir şey ispat edilemez, onun ispat ettiği hiçbir şey reddedilemez ve doğrudan ya da dolaylı olarak bilimden alınmış olan prensiplere dayanmayan hiçbir kabul ettirilemez. Şimdiden sonra, iman artık, din diye isimlendirebileceğimiz düşünceler sistemi üzerinde önceki gibi hegomanyanın aynısını uygula-

yamaz. Dinden kaynaklanmış olsa da, kendine has eleştiri ve kontrol usulünü dine uygulayan muhalif bir güç ortaya çıkar. Ve herşey, gelecekteki etkisine hiçbir sınırın konulamayacağı bu kontrolün gittikçe daha çok genişleyeceği ve daha etkili bir hale geleceğine işaret eder.

III

Eğer bilimin temel düşünceleri, dini bir kökene sahip iseler, nasıl oldu da din onların ortaya çıkmalarına sebep oldu? İlk bakışta, din ve mantık arasına ne tür ilişkilerin olduğu açık değildir. Ya da dini düşüncenin ifade ettiği gerçeklik toplum olduğundan, mesele bütün güçlüğü daha açık bir hale getiren aşağıdaki terimlerle ifade edilebilir: Toplumsal hayatı, mantıksal hayat için bu kadar önemli bir kaynak haline getiren nedir? İnsanlar spekülâtif ihtiyaçları tatmin etmek maksadı için bir araya gelmediklerinden, hiçbir şey toplumu bu rol için önceden belirlemiş değildir.

Bazıları, böyle karmaşık bir problemi burada ortaya atmamızı gözü peklik olarak düşünöceklerdir. Hak ettiği şekilde onu ele almak için, bilginin toplumsal şartlarının, mevcut durumundan daha iyi bilinmesi gerekir; biz bu şartlardan ancak çok azını fark etmeye başlayabiliriz. Ancak, mesele o kadar ağır ve doğrudan daha önce zikredilen herşeyde o kadar çok ima edilir ki, ona bir cevap vermeksizin bir kenara bırakmamak için bir gayret sarf etmemiz gerekir. Muhtemelen şimdi bile, en azından çözüm hususunda yardım edebilecek bir kısım genel prensipleri ifade etmek bilimde imkansızdır.

Mantıksal düşünce, kavramlardan oluşur. Bu yüzden toplumun mantıksal düşüncenin doğumunda nasıl bir rol oynadığını araştırma, onun kavramların oluşumunda nasıl katıldığını araştırmaya indirger.

Eğer genel olarak olduğu gibi, kavramlarda yalnızca genel bir düşünceyi görürsek, mesele çözümez gibi görünür. Kendi gücüyle fert, kendi düşüncelerini, hayallerini karşılaştırabilir ve ortak taraflarını meydana çıkarabilir ve nitekim, kısaca genelleştirmeler yapabilir. Sonra, niçin bu genelleştirmenin yalnızca toplumda ve toplum vasıtasıyla mümkün olabileceğini görmek zordur. Ancak her şeyden önce, mantıksal düşüncenin, meydana geldiği kavramların ayırt edici özelliğinin daha çok genişleyebilme olduğu kabul edilemez. Eğer hususi düşünceler, kendilerinde mantıksal hiçbir şey yoksa, niçin mantıksal olsunlar. Ge-

nel ancak, hususi olanda var olur; o, basitleştirilmiş ve fakirleştirilmiş hususidir. Öyleyse genel, hususi olanın sahip olmadığı hiçbir özelliğe ve ayrıcalığa hususi olan da sahip değildir. Tersine, kavramsal düşünce, her ne kadar sınırlı olsalar da sınıflara, türlere ya da cinslere uygulanabilse de, niçin fertleri, yani oransal olarak genişlemesi azaldığı ölçüde, kavramların temayül ettiği sınırlı olanı kapsayacak şekilde genişleyemez. Gerçekte, nesnesinin yalnızca fertler olduğu bir çok kavram vardır. Her türden dinde, tanrılar birbirlerinden bağımsız fertlerdir; ancak onlar, tasavvur edilirler, algılanmazlar. Her halk, kendi tarihsel ve efsanevi kahramanlarını zamana göre değişen biçimlerde takdim/tasvir ederler. Bu zihinsel tasavvurlar, hep kavramlar üzerine bina edilmişlerdir. Son olarak her birimiz, ilişkide bulunduğumuz fertlerin, karakterterleri, görünümleri, ayırt edici özellikleri ve maddi ve manevi tabiatları hakkında bir düşünce teşekkül ettiririz: Bu düşünceler de, gerçek kavramlardır. Genel olarak bu kavramların oldukça kaba bir şekilde teşekkül ettirildikleri doğrudur; ancak, bilimsel kavramlar arasında bile, kendi objelerini yeterli bir şekilde ifade etme hususundaki mükemmellikten uzak olan bir çok kavram yok mudur? Bu bakımdan, onların arasında yalnızca bir derece farklılığı vardır.

Bu yüzden kavramların, yalnızca başka ayırt edici özellikleri ile tanımlanması gerekir. Her türden hisler, algılar ya da hayaller aşağıdaki özellikleri ile birbirlerinden ayrılırlar.

Bazı tasavvurlar, sürekli bir değişim halindedir; bir nehrin dalgaları gibi birbirlerini takip ederler ve var oldukları zaman bile, aynı olarak devam etmezler. Her biri, meydana geldikleri anın bir parçasıdırlar. İlk kez deneylediğimiz gibi bir algıyı yeniden bulma hususunda asla emin olamayız; çünkü, eğer algılanan şey, değişmese bile, biz değişmekteyiz. Aksine kavram, adeta, zamanın ve değişimin dışındadır; her türlü çalkalantının altında, derinlerdedir; zihnin daha sakin ve daha dingin olan farklı bir parçasındadırlar. Dahili ve kendiliğinden bir evrimle, hareket etmezler, aksine, değişime karşı koyarlar. O, zamanın her anında sabit ve kristalize olmuş bir düşünce tarzıdır¹³⁰⁷. Olması gerektiği şekilde oldukça, değişmezdir. Eğer değişirse, tabiati

1307 Bu kavramın evrenselliği, onun genelliği ile karıştırılmamalıdır: Bunlar, çok farklı şeylerdir. Evrensellekle kastettiğimiz, kavramın bir çok zihne ve prensip itibariyle bütün zihinlere nakledilebilir olan sahip olduğu özelliktir; ancak bu iletilebilirlik, bütünüyle onun genişleme derecesinden bağımsızdır. Yalnızca bir nesneye uygulanabilen ve bunun sonucu olarak da genişlemesi asgari düzeyde olan bir kavram, aynı zamanda herkes için olabilir; ilah kavramı böyle bir kavramdır.

bunu gerektirdiği için değil, fakat onda bulduğumuz noksanlıklardan dolayı değişirler. Bizim gündelik hayatı düşündüğümüz kavramlar sistemi, ana dilimizin kelime dağarcığı tarafından ifade edilen bir sistemdir; çünkü, her kelime, bir kavramı ifade eder. Bu yüzden dil, sabit bir şeydir; çok yavaş bir şekilde değişir ve bu yüzden de, ifade ettiği kavramsal sistemle aynıdır. Bilim adamı, kendisini adadığı bilim tarafından kullanılan hususi terminoloji ve bundan dolayı da, bu terminolojinin karşılık geldiği hususu kavram şemaları hususunda aynı durumdadır. Onun yenilikler yapabileceği doğrudur; ancak bunlar, her zaman yerleşik düşünce tarzlarına yapılmış bir tür tecavüzdür.

Ve aynı zamanda, nispeten değişmez olan kavram, evrensel ya da en azından evrensel olma yeteneğindedir. Bir kavram, yalnızca benim kavramım değildir; benimle başka insanlar arasında ortak ya da her halükarda başka insanlara iletebileceğim bir şeydir. Benim zihnimden bir başkasının zihnine geçen bir duygu meydana getirmem imkansızdır; benim organizmama ve şahsiyetime sıkı sıkıya bağlıdır ve onlardan ayrılamaz. Yapabileceğim tek şey, huzurunda bulunduğum şeyin huzuruna başkalarını davet etmek ve onları bu şeyin etkisine maruz bırakmaktır. Öte yandan, insanlar arasındaki konuşma ve her türlü entelektüel iletişim, bir kavram alış verişinden ibarettir. Kavram, esas olarak, gayr-ı şahsi bir tasavvurdur; Beşeri zihinler, bu surette birbirleriyle iletişim kurarlar¹³⁰⁸.

Bu şekilde, tanımlanmış olan kavramlar, kökenlerini gösterirler. Eğer bu kavram herkes için ortak bir kavramsa, bunun sebebi, onun toplumun bir faaliyeti olmasıdır. Eğer o, hiçbir hususi zihnin izini taşıyamıyorsa, bütün başka zihinlerin karşılaştığı, birbirlerini beslediği ve şekillendirdiği eşsiz bir zihin tarafından meydana getirilmiş demektir. Eğer duyulardan ya da hayallerden daha kalımlı ise, bunun sebebi, müşterek tasavvurların bireysel olanlardan daha kalımlı olmasıdır; çünkü, bir kimse, çevresinde meydana gelen çok basit değişikliklerin farkında olmasına rağmen, bir toplumun zihnini etkilemeyi başarabilen, yalnızca çok büyük bir ağırlığı olan olaylardır. Tek biçimliliği bi-

1308 Bazıları, yalnızca tekrarlanan etki vasıtasıyla, davranış ve düşünüş tarzlarının değişime karşı koyacak şekilde bireyde alışkanlıklar halinde sabitlendikleri ve kristalize oldukları hususuna itiraz edeceklerdir. Ancak alışkanlık yalnızca, aynı şartların ortaya çıktığı her zaman, otomatik olarak bir davranışı ya da bir düşünceyi tekrarlama eğilimidir; alışkanlık zihne ya da iradeye empoze edilen örnek tipler durumunda oluşturulan düşünce ya da eylemi ima etmez. Yalnızca bu türden bir tip, tesis edildiği, yani bir kural ya da norm kurumlaştırıldığındadır ki, ancak o zaman toplumun işleri, farz edilebilir ve farz edilmelidir.

reye empoze eden bir düşünce ya da eylem tipinin (type)¹³⁰⁹ huzurunda bulunduğumuz her zaman, fert üzerinde uygulanmış olan bu baskı, grubun müdahalesini ortaya koyar. Keza, daha önce söylediğimiz gibi, bizim normal olarak düşündüğümüz kavramlar, bizim kendi dağarcığımızın kavramlarıdır. Bu yüzden, dilin ve sonuç olarak da onu ifade eden kavramlar sisteminin, müşterek çababın bir ürünü olduğu sorgulanamaz. Onun ifade ettiği şey, bir bütün olarak toplumun tecrübe olgularını ifade ettiği tarzıdır. Bu yüzden, dilin farklı unsurlarına karşılık gelen düşünceler, müşterek tasavvurlardır.

Onların içerikleri bile, aynı gerçeği ispat ederler. Gerçekte, genel olarak kullandığımız kelimeler arasında, manası bir dereceye kadar kişisel tecrübemizin sınırlarını aşmayan çok az kelime vardır. Çoğunlukla bir terim, bizim asla algılamadığımız şeyleri ya da asla tanıdığı olmadığımız ya da yaşamadığımız tecrübeleri ifade ederler. Hatta bu terimin gönderme yaptığı konuların bell bir kısmını bildiğimiz de bile, bunlar yalnızca bu düşünceyi betimleme hizmeti gören hususi örneklerdir. Yoksa, asla tek başlarına bu düşünceyi meydana getiren şeyler değildirler. Bu yüzden, asla benim biriktirmediğim çok miktarda bilgi vardır kelimedede yoğunlaşmış halde bulunmaktadır ve bu bilgi bireysel bir bilgi değildir; bu bilgi, bizi, beni o kadar aşar ki, onun sonuçlarının hepsini kendi sonuçlarım haline getiremem. Hangimiz konuştuğu dilin bütün kelimelerini ve her kelimenin tam anlamını bilir?

Bu nokta, kavramların müşterek tasavvurlar olduğunu söylediğimde kastettiğim anlamı belirlememe hususunda bize yardım eder. Eğer bu kavramlar, bütün bir toplum grubuna ait iseler, bunun sebebi onların karşılık geldikleri bireysel tasavvurların basit ortalaması olmaları değildir; çünkü bu durumda, entellektüel içerik bakımından bireysel tasavvurlara nispetle daha fakir olmaları gerekirdi; oysa ortalama bireyi aşan bilgiyle doludurlar. Bunlar, yalnızca hususi bir bilinçte gerçekliği olan soyutlamalar değildirler; fakat bir bireyin kendi kişisel çevresini teşkil edebileceği somut tasavvurlardır: Çünkü, bunlar hususi varlık olan toplumun eşyalar hakkındaki kendi tecrübesi hakkında düşünme tarzına karşılık gelirler. Gerçekte eğer, kavramlar hemen hemen her zaman genel düşünceler iseler ve eğer hususi nesnelere ziyade kategorileri ve sınıfları ifade ediyor iseler, bunun sebebi, benzersiz ve değişken karaktere sahip olan nesnelere nadiren toplumu

1309 Bu yüzden, bir kavram yalnızca toplumsal bir kökenle sahip olduğu için nesnel değerini kaybettiğinde hakikat olmaktan ne kadar uzak olduğunu görürüz.

ilgilendirmesidir; çok geniş olması sebebiyle, ancak onların en genel ve değişmeyen özelliklerinden etkilenebilir. Bundan dolayı, toplumun dikkatini çeken bu genel yöndür. Bu şeyleri geniş kalabalıklar içinde ve aldıkları en genel şekillerde görmek toplumun doğasının bir gereğidir. Ancak bu genellik, vazgeçilmez bir şey de değildir; ve herhangi bir durumda, hatta bu tasavvurlar kendileri için en alışılmış olan en genel olma karakterine sahip olduklarında bile, onlar toplumun işidirler ve onun tecrübesiyle zenginleştirilmişlerdir.

Ayrıca bu, kavramsal düşünceyi bizim için değerli yapan şeydir. Eğer kavramlar, yalnızca genel fikirler/düşünceler ise, onlar bilgiye büyük oranda katkıda bulunmazlar; çünkü, daha önce söylediğim gibi, geneller hususiden başka bir şeyi içermezler. Ancak eğer, onlar her şeyden evvel müşterek tasavvurlar iseler, grubun yüzyıllar boyunca biriktirdiği ve kişisel tecrübemizle öğrenebildiğimiz bütün hikmet ve bilime katkıda bulunabilirler. Kavramlarla düşünmek, yalnızca en genel karakteristiklerinde gerçeği görmek değildir, fakat hislerin üzerine onları aydınlatan, onlara nüfuz eden ve onları dönüştüren bir ışık tutmaktır. Bir şeyi kavramsallaştırmak, onun en temel unsurlarını daha iyi kavramak ve onu ait olduğu grup içine koymaktır. Her medeniyet, kendisini karakterize eden kendisine has düzenlenmiş bir kavramlar sistemine sahiptir. Bireysel bir zihnin bu düşünceler sistemi karşısındaki durumu, Eflatun'un Düşünceler dünyası karşısındaki *VOUÇ* unun? durumu gibidir. Hemcinsleriyle temas kurmak için muhtaç olduğu için onları özümsemeye çalışır. Her birimiz, onları kendine has bir tarzda görür. Bazıları, görme alanımızın dışında kaldıklarından gözümüzden kaçarlar, bazıları ise görünümünün yalnızca bir kısmıyla gözümüze ilişirler. Birçoğunu düşünme yoluyla tahrif ederiz. Bunlar doğaları gereği kolektif şeyler olduklarından, kendilerini bir şeyler ilave edilmeksizin, değiştirilmeksizin dolayısıyla da tahrif edilmeksizin bireyselleşemezler. Bunun içindir ki, birbirimizi anlamakta çok güçlük çekmekte ve gerçekten de çoğunlukla, istemeksizin birbirimiz hakkında yalan söylemekteyiz. Bunun sebebi, aynı anlamı vermeksizin aynı kelimeyi kullanmış olmamızdır.

İşte şimdi, toplumun mantıksal düşüncenin kökenindeki payını görmeye başlayabiliriz. Mantıksal düşünce, ancak insan duyu tecrübesine borçlu olduğu geçici tasavvurların ötesine geçme ve sonunda da akılların ortak zemini olan daimi bir düşünceler dünyası tasavvur edebilme imkânı bulduğu zaman mümkündür. Mantıksal olarak dü-

şünmek, gerçekte her zaman bir dereceye kadar, gayrişahsi olarak düşünmek demektir; aynı zamanda *sup specie aeternitatis* (bütün zamanlar için) düşünmektir. Gayrişahsilik ve daimilik: Bunlar, hakikatin iki ayırt edici özelliğidir. Mantıksal hayat, en azından karıştırarak da olsa, duyular tarafından algılanan görünümlerden farklı bir hakikatin var olduğunu bildiğini açıkça varsayar. Ancak onlar bu anlayışa nasıl ulaşabildiler? Genel olarak, insanın gözlerini dünyaya açtığı andan itibaren onların kendilerini insana takdim etmişler gibi konuşuruz. Ancak, doğrudan tecrübede onu farz ettirecek hiçbir şey yoktur; gerçekten de, her şey, bunun zıddını göstermektedir. Bu yüzden, çocuklar ve hayvanlar, onun hakkında bir ip ucuna bile sahip değillerdir. Dahası tarih, onun ortaya çıkması ve şekillenmesi için yüzyılların geçtiğini gösterir. Batılı dünyamızda, ilk kez Yunanın büyük düşünürleriyle ki, açıkça kendisinin ve bunun bir sonucu olarak da ima ettiği şeyin bilincinde olmaya başladı; ve bu keşif bir kez ortaya çıktığında Eflatun'un muhteşem bir dille ifade ettiği bir şaşkınlığa sebep oldu. Ancak, yalnızca o zaman felsefi formülasyonda ifade edilmiş olsa bile, bu tarihten önce belirsiz bir his şeklinde bulunmuş olması da zorunludur. Felsefeciler, bu farkında oluşu açık bir hale getirmeye çalıştılar; yoksa onu ilk kez ortaya çıkaranlar onlar değildir. Onun üzerinde düşünmek ve onu tahlil edebilmek için, onun kendilerine verilmiş olması gerekir. Mesele, bu hissin nereden geldiği yani, onun hangi tecrübeye dayandığı meselesidir. Buna verilecek cevap, onun kollektif tecrübe olduğudur. Gayrişahsi düşünce kendisini ilk kez, insanlığa müşterek düşünce biçiminde arz etmiştir. Ve bu ilhamın başka bir yolla gelmesi ise çok zordur.

Yalnızca toplumun var olduğu gerçeğinden, duyuların ve hayallerin ötesinde muazzam özelliklere sahip bütün bir tasavvurlar sisteminin de var olması gerekir. Onlar vasıtasıyla, insanlar birbirlerini anlar ve akıllar birbirlerini kavrarlar. Bir tür güce ve manevi bir otariteye sahiptirler ve bunlardan dolayı, kendilerini ferdi zihinlere empoze ederler. O zamanda itibaren, fert, kendi hususi düşüncelerini aşan, kendisine has düşünceleri ona uygun olarak şekillendirmek zorunda olduğu mutlak bir düşünceler dünyasının olduğu gerçeğini dikkate almaya başlar; kendisinin de katıldığı ancak, kendisinden büyük olan bütün bir entellektüel alanın varlığı gözüne ilişir. Bu hakikatin alanı hakkında ilk sezgidir. Bu daha yüksek düşüncelerin bilincine vardığı andan itibaren, kendi doğasına dikkatle bakmaya, incelemeye başlar;

bu önde gelen tasavvurların kendilerine has ayrıcalıklarla nereden geldiklerini bulmaya çalışır. Onların sebeplerini keşfettiğini düşündüğü ölçüde, bu sebepleri kendisi kullanmaya ve onların yol açtıkları sonuçları kendisi elde etmeye başladı; yani, kendisine kavramlar yapma hakkını verdi. Bu yolla, kavramsallaştırma yeteneği, bizatihi bireysel bir hale geldi. Ancak bu yeteneğin kökenini anlamak için, onun dayandığı toplumsal şartlarla ilişkilendirilmesi gerekir.

Bazıları kavramları yalnızca bir yönüyle gösterdiğimizi ve onun eşsiz rolünün zihinler arasındaki bir uyumu değil, fakat ve daha büyük ölçüde eşyanın doğasıyla olan uyumlarını sağlamak olduğunu söyleyebilirler. Bir kavram, ancak hakiki varlık olmak şartıyla yani, nesnel olmakla var olabilir ve onun gayrişahsiliği, nesnel oluşunun bir sonucu imiş gibi görünmektedir. Onların eşya da yeteri kadar bulunduğu düşünülüyüdüdür ki, zihinlerin birleşmesi gerekir. Kavramsal evrimin, kısmen bu yöne doğru hareket ettiğini reddetmiyorum. Başlangıçta, kollektif olduğu için hakiki olduğu kabul edilen kavram, doğru olduğunun kabul edilmesi dışında, artık kollektif olma eğilimi göstermez: Ona güvenmeden önce, sicilini görmek isteriz. Ancak birinci olarak, bugün bile kullandığımız kavramların büyük kısmının bilimsel olarak inşa edilmediği gerçeğini unutmamalıyız; onları dilden yani, herhangi bir eleştiriye tabi tutmaksızın ortak tecrübeden alırız. Bilimsel olarak işlenilmiş ve eleştiriye tabi tutulmuş olan kavramlar, her zaman çok azdır. İkincisi, bu kavramlarla, bütün otoritesini sadece kollektif olma gerçeğinden alanlar arasında yalnızca derece farklılığı vardır. Müşterek bir tasavvur, kollektif olduğu için her zaman nesnellik güveni verir. Onun genelleştirilebilmesi ve kendisini bu tür bir sebatla devam ettirebilmesi sebepsiz değildir. Eşyanın doğasına uygun olmasaydı, zihinler üzerinde sınırsız ve uzun bir hakimiyet elde etmede başarılı olamazdı. Esas itibarıyla, bilimsel kavramların güven telkin etmesine sebep olan şey, onların metodik olarak kontrol edilebilmeleridir. Müşterek bir tasavvur, zorunlu olarak sonsuz derecede tekrar edilen bir kontrole/teste maruz kalır. Müşterek bir tasavvura bağlı olan bir kimse, kendi tecrübeleriyle onu tasdik eder. Bu yüzden, konusunda tam olarak yetersiz olduğu söylenemez. Kesinlikle bu nesneyi noksan sembollerle açıklayabilir, ancak, bilimsel semboller de, asla çok daha tahmini değıllerdir. Dini fenomenleri çalışırken takip ettiğim metot, tam olarak bu esasa dayanır. Dini inançların bazen görünüş itibarıyla garip olsalar da, keşfedilmesi gereken

kendilerine özgü bir hakikati içerdiklerini açık bir gerçek/aksiyon olarak kabul ettim¹³¹⁰.

Öte yandan, bilimin kurallarına göre inşa edildiklerinde bile, kavramların otoritelerini yalnızca kendi nesnel değerlerinden aldığı asla doğru değildir. İnanılmış olmak, doğru olmak için yeterli değildir. Eğer onlar, diğer inançlar ve kanaatlerle ya da kısaca, diğer müşterek tasavvurlarla uyumlu değillerse, reddedileceklerdir; zihinler onlara kapalı olacaktır; sonuç olarak da, onlar var olmamış gibi olacaklardır. Bugün, bilime inandığımız için, bilimin damgasını taşıma, genel olarak, bir tür ayrıcalıklı bir itimat elde etmek için yeterlidir. Ancak bu inanç, dini inanç zorunlu olarak farklıdır. Bizim bilime atfettiğimiz değer, son tahlilde, onun doğası ve hayattaki rolü hakkında müşterek olarak şekillendirdiğimiz düşünceye dayanır ki, bu da, genelin bir durumunu ifade ettiğini söylemekle aynı şeydir. Gerçekte bütün toplum hayatında bilim, genel kanaate dayanır. Şüphesiz bu kanaatin, bir çalışma konusu olarak alınabileceği ve ondan bir bilim meydana getirebiliriz; bu esas sosyoloji bundan ibarettir. Ancak genel kanaatler hakkındaki bilim, kanaatler oluşturmaz; yalnızca onları gözlemler ve onları kendileri hakkında daha bilinçli bir hale getirir. Bu şekilde, bilimin kanaatlerin değişmesine yol açtığı doğrudur; ancak bu araçlarla, bilimin, kanaatin yasalarını oluşturuyor görüldüğü anda bile yine de ona dayanmaya devam ettiği, doğrudur; çünkü, daha önce gösterdiğimiz gibi, kanaat üzerinde etki edebilmek için gerekli olan gücü, kanaatine alır¹³¹¹.

Kavramların, toplumun eşyayı tasavvur tarzını ifade ettiklerini söylemek, aynı zamanda kavramsal düşüncenin insanlıkla aynı zamanda ortaya çıktığını söylemektir. Bu yüzden, onları az çok çağdaş kültürün bir ürünü olarak görmeyi reddediyorum. Kavramlarla düşünmeyen bir insan, insan olamaz; çünkü o, toplumsal bir varlık değildir. Eğer insan olmak yalnızca bireysel tasavvurlara sahip olmaya indirgenirse onun, hayvanlardan ayırt edilmesi imkansız olurdu. Bunun aksi bir tezi sürdürmek mümkünse, bunun sebebi, kavramların kendilerini has olan ayırt edici özelliklerle tanımlamamış olmasıdır. Kavramlar genel düşüncelerle¹³¹², açıkça sınırlanmış ve çerçevesi çi-

1310 Bkz. yukarı s. 219.

1311 Lucien Lévy-Bruhl, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, F. Alcan, Paris 1910, s. 131-138.

1312 Lévy-Bruhl, *a.g.c.*, s. 446.

zilmiş genel düşüncelerle¹³¹³ özdeşleştirilmiştir. Bu şartlarda, daha aşağı toplumların hakikaten kavram olarak isimlendirilmeyi hak eden kavramlara sahip olmamaları, mümkünmüş gibi görünmektedir; çünkü, onlar yalnızca gelişmemiş genelleştirme yöntemlerine sahiptirler ve çok iyi tanımlanmamış düşünceleri kullanırlar. Ancak kavramlarımızın büyük bir kısmı, aynı şekilde açık bir tanımdan mahrumdurlar; yalnızca tartışmalarda ya da dikkatli bir çalışma yaparken onları tanımlamak için kendimizi zorlarız. Aynı şekilde, tasavvurun, genelleştirme olmadığını daha önce görmüştük. Kavramsal olarak düşünmek, basit bir şekilde ele aldığımız belirli sayıdaki nesneyi başkalarından ayırmak ve onların ortak özelliklerini bir araya getirerek gruplandırmak değildir; değişebileni sürekli olanla, bireysel olan toplumsal olanla ilişkilendirmektir. Ve mantıksal düşünce, kavramla başlağı için bundan, onun her zaman var olduğu sonucu çıkar; tarihte insanın, müzmin/kronik bir karışıklık ve çelişiklik içinde yaşadığı hiçbir dönem yoktur. Tabii ki, mantığın farklı zaman dilimlerinde farklı özelliklerinin abartılmaması gerekir; mantık, toplumların evrimleşmesiyle evrim geçirir. Ancak bu farklılıklar ne kadar gerçek olursa olsun, bu farklılıklardan daha az esaslı olmayan benzerlikleri ihmal etmemize sebep olamazlar.

IV

Şimdi, bu çalışmanın giriş kısmında¹³¹⁴ ileri sürdüğümüz ve bu çalışmanın geri kalan kısımlarında az çok ifade edilmeden kalan son bir soruyu ele alabileceğimiz bir durumdayız. En azından, kategorilerin bir kısmının toplumsal şeyler olduğunu gördük. Burada ele alınması gereken mesele, bu ayırt edici özelliğı nereden almış olduklarıdır.

Şüphesiz, kategoriler de kavram olduklarından onların bir grubun işi oldukları kolaylıkla anlaşılacaktır. Gerçekten de, hiçbir kavram müşterek bir tasavvurun ayırt edici işaretlerini, kategoriler kadar göstermez. Gerçekten de, onların daimiliğı ve gayrişahsi oluşları o derecededir ki, çoğunlukla mutlak anlamda evrensel ve değişmez oldukları kabul edilirler. Aynı zamanda, zihinler arasındaki uzlaşa için

1313 Bkz. yukarıda s. 32.

1314 James, *Principle of Psychology*, I, 134.

gereken temel şartları ifade ettiklerinden, onların yalnızca toplum tarafından şekillendirilmiş oldukları da açık gibi görünmektedir.

Ancak, göz önünde bulundurulduğu ölçüde kategoriler, daha karmaşıktır. Çünkü, onlar bir başka anlamda ve adeta, daha yüksek bir derecede toplumsaldır. Onlar yalnızca toplumdan gelmezler, fakat aynı zamanda onların ifade ettikleri temel şeyler de, toplumsaldır. Yalnızca onlar toplum tarafından kurumsallaştırılmış değildirler, fakat aynı zamanda onların içerikleri de, toplumsal varlığın farklı yönlerinden başka bir şey değildirler. Sınıf kategorisi, başlangıçta, insan grubu kavramından ayrı değildi; zaman kategorisi temelinde, toplumsal hayatın uyumundan ibaretti; toplumun işgal ettiği bölge, uzay kategorisi için gerekli malzemeyi sağladı; müşterek güç, sebeplilik kategorisindeki temel bir unsur olan etkili güç anlayışının ilk örneğidir. Ancak, kategori yalnızca sosyal alana uygulanmak için yapılmış değildir; bir bütün olarak realiteyi kapsarlar. O zaman, onların üzerlerine inşa edildikleri modeller, toplumdan mı ödünç alınmışlardır?

Bu sorunu cevabı, bilgide hakim bir role sahip olan onde gelen kavramlar oldukları şeklindedir. Gerçekte, kategorilerin işlevi, bütün kavramlara hakim olmak ve onları kuşatmaktır; onlar, zihni hayat için sürekli bir çerçeve oluştururlar. Ancak, bu tür bir nesneyi kuşatmak için, aynı genişlikteki bir realite üzerine kurulmuş olmaları gerekir.

Şüphesiz, onların ifade ettikleri ilişkiler, zımni olarak, bireysel bir bilinçte mevcuttur. Fert, zaman içinde yaşar ve daha önce söylediğimiz gibi, yön tayin etme hususunda belli bir duyguya sahiptir. Mekanda belli bir noktada oturmaktadır ve bütün hislerin uzaysal bir yöne sahip oldukları kabul edilir ve iyi gerekçelerle devam ettirilir¹³¹⁵. Fert, benzerlik hakkında bir hisse sahiptir. Benzer tasavvurlar, birbirlerini çekerler ve bireyde bir araya gelirler. Onların bir araya gelmeleleriyle teşekkül eden yeni tasavvur, bir tür genel olma karakterine sahiptir. Fenomenlerin belli bir sırayla meydana gelmesinden dolayı, bir düzenlilik hissine sahibiz; hayvanın bile, buna benzer bir yeteneği vardır. Ancak, bütün bu ilişkiler, onları kabul eden fertler için kesin olarak kişisel ilişkilerdir ve sonuç olarak da, bireyin haklarında sahip olabileceği düşünce, hiçbir zaman dar ufkunun ötesine geçmez. Ben-

1315 Zaman ve mekandan, çoğunlukla, bireysel tecrübenin onları tecrübe edebildiği ancak, soyutlama vasıtasıyla zayıflatılan, yalnızca somut genişlik ve süreklilik olarak söz edilir. Gerçekte onlar, farklı planlara göre ve görünüşte eşit derecede farklı hedefleri olan başka unsurlardan meydana gelen bütünüyle farklı tasavvurlardır.

zer hayallerin karışımı tarafından bilincimde teşekkül ettirilen genel imgeler, yalnızca benim doğrudan algıladığım nesnelere temsil ederler; burada bana bir sınıf düşüncesini, yani aynı ölçütü yerine getiren muhtemel *bütün* nesnelere içerebilecek bir çerçeveyi düşüncesini verecek hiçbir şey yoktur. Keza, başlangıçta bir grup düşüncesine sahip olmak zorunlu olabilir ve deruni hayatımıza saf gözlemleri, asla onu bizde uyandırmayacaktır. Ancak özellikle, ne kadar geniş ve uzun olursa olsun, tek tek her varlıkları kuşatacak tam bir sınıfın varlığı hakkında bir kuşkuya düşürecek ve onda diğer sınıfların yalnızca, birbirleri arasında düzenlenebileceği ya da birbirlerine tabi kılınabileceği bireysel bir tecrübe yoktur. Benim iktibas ettiğimiz tasniflerin temelinde yer alan bu *bütün* düşüncesi, yalnızca bütünü bir parçası olan fertten gelemeyen ve gerçekliğin artık parçalanamayan en küçük parçasından fazlasına temas edemeyen fertten gelmez. Ve henüz, muhtemelen çok daha büyük bir önemi olan başka hiçbir kategori de yoktur; kategorilerin rolü, bütün diğer kavramları kuşatmak olduğu gibi, *par excellence* kategori de, *bütünlük* hakkındaki mutlak kategori gibi görünmektedir. Bilgi teorisyenleri, genel olarak, aşikar olarak varsayarlar, ancak gerçekte ayrı ayrı alındığında her ferdi bilincin içeriğini, sonsuz derecede aşar.

Aynı sebeplerden dolayı, duyularıyla algıladığım, benim merkezini oluşturduğum ve her şeyin, benimle ilişkili olarak konumlandırıldığı uzay, bütün bireysel uzayları içeren ve dahası onda bu bireysel uzayların bütün bireyler için ortak olan kişisel referans noktalarıyla ilişkili olarak ayarlandığı bir bütün olarak uzay olamaz. Aynı şekilde, içimde ve benimli birlikte geçtiğini hissettiğim somut daimilik de, genel olarak bana zaman düşüncesini veremez; birincisi yalnızca benim bireysel hayatımın ritmini ifade eder; ikincisi ise, özellikle herhangi bir bireyin olmayıp fakat bütün bireylerin ona katıldıkları bir hayatın ritmine karşılık gelebilir¹³¹⁶. Aynı yolla, son olarak hislerimin birbirini takip ettiği tarzda tasavvur edebildiğim düzenlilikler, benim için çok değerli olabilir; bunlar, iki fenomenin ortaya çıkışını gözlemlediğim birincisi bana verildiğinde niçin ikincisini bekleme temayülünde olduğumu açıklayabilir. Ancak beklenti hakkındaki bu kişisel ifade, kendisini bütün zihinlere ve olaylara dayatan evrensel bir ard arda geliş anlayışını karıştırmaz.

1316 Bütünlük, toplum ve ilah kavramı, aslında yalnızca aynı düşüncenin farklı yönleridir.

Bütün bu kavramlar sistemi tarafından takdim edilen bu dünya, toplumun tasavvur ettiği dünya olduğundan, dünyanın kendilerine uygun olarak tasavvur edilmesi gereken en genel kavramları yalnızca toplum bize, verebilir. Böyle bir şey, ancak, içindeki bütün fertleri içeren bir kişi tarafından kuşatılabilir. Evren düşünülmedikçe var olmadığından ve tam olarak yalnızca toplum tarafından düşünüldüğünden, toplumda meydana gelir; toplumun deruni hayatının bir parçası haline gelir ve bu yüzden de, toplum kendi dışında hiçbir şeyin var olmadığı bütünlüktür. Bütünlük kavramı, toplum kavramının yalnızca soyut bir biçimidir: Toplum, her şeyi içeren bütündür, bütün diğer sınıfları kuşatan en yüce sınıftır. İşte, insan, hayvan ve cansız varlıklar dünyasından her şeyin yer verildiği ve tam olarak insanlar gibi toplumsal biçimleriyle tasnif edildikleri bütün ilkel tasnifler bu temel esasa dayanırlar¹³¹⁷. Ancak eğer bu dünya, toplumun içindeyse, toplumun işgal ettiği uzay, genel olarak uzayla karıştırılmaya başlanır. Gerçekte, gördüğümüz gibi, her şey toplumsal uzayda kendisine ayrılmış yere sahiptir. Ancak, bu genel uzayın duyularımız tarafından algılamamıza sebep olduğu maddi alandan ne kadar farklı olduğunu gösteren şey, bu yer tayininin bütünüyle fikri olmasıdır. Bize yalnızca duyuyu tecrübeleri aracılığıyla dikte edilmiş olsaydı, kazanacağı şekil tamamen farklı olurdu¹³¹⁸. Aynı sebeplerden dolayı, müşterek hayatın ritmi, kendisinden kaynaklandıkları bütün ilkel hayatlara hakim olur ve onları kuşatır; bunun bir sonucu olarak da, onun ifade ettiği zaman, bütün ferdi zamanları yönetir ve onları içerir. İşte, bu genel zamandır.

Uzun bir süre, bu dünyanın tarihi, toplumun tarihinin yalnızca farklı bir safhasından ibaret olarak görüldü. Biri, ötekiyle başlar; dünyanın çağları, toplumun çağlarıyla belirlenir. Bu gayr-ı şahsi ve küresel sürekliliği ölçen, onu organize etme ve taksim etme hizmeti gören dayanak noktaları ve işaretler koyan şey, toplumun toplanma yahut dağılma hareketleriya da daha genel olarak, müşterek bir yenilenme için gerekli dönemlerdir. Eğer bu nazik anlar, genel olarak, şu ya da bu yıldızın düzenli olarak ortaya çıkması veya mevsimlerin değişmesi gibi maddi fenomenlere bağlanıyorsa, bunun sebebi, bu esas iti-

1317 Bkz. "Classifications primitives", Durkheim, "De Quelques formes primitives de classification", AS, cilt V, 1903, s. 40 vd.

1318

bariyle toplumsal olan organizasyonu herkes için anlaşılır kılmanın zorunlu olmasıdır. Aynı şekilde, son olarak, sebeplilik ilişkisi bu andan itibaren grup tarafından müşterek olarak ifade edildiğinde, ferdi bilinçten bağımsız bir hale gelir; bütün hususi zihinlerin ve olayların üstüne yükselir. Bu değeri, hiçbir kimseye bağlı olmayan bir yasadır. Daha önce, sebeplilik yasasının tam da bu şekilde doğmuş olduğunu göstermiştik.

Bir başka sebep, kategorilerin kurucu unsurlarının, niçin toplumsal hayattan alınmış olduklarını açıklar; bunun sebebi, onların ifade ettikleri ilişkinin toplumda ve toplum vasıtası olmaksızın öğrenilemeyecek olmasıdır. Eğer onlar bir anlamda, bir bireyin hayatında mevcut iseler, bireyin onları anlamak, onları düşünmek ve onları açığa kavuşturmak ve onlardan farklı düşünceler meydana getirmek ne bir gerekçeye ne de vasıtaya sahip değildir. Kendisini uzayda kişisel olarak yönlendirmek için, ve hangi anlarda farklı organik ihtiyaçlarını tatmin edeceğini bilmek için ilk ve son olarak zaman ve uzay hakkındaki kavramsal bir tasavvur meydana getirmeye bir ihtiyaç duymaz. Bir çok hayvan, aşına oldukları yerlere götürecek olan yolu bulabilirler; kategoriler hakkında herhangi bir şey bilmeksizin buralara tam zamanında geri dönerler; duyular, onları bir makine gibi yönlendirmek için yeterlidir. Eğer bu hareketler, yalnızca ferdi ihtiyaçları tatmin etmek zorunda olsaydılar, duyular insanlar için yeterli olabilirdi. Bir şeyin daha tanıdık olduğumuz başka şeylere benzediğini kabul etmek için, bu şeyleri cins ve tür şeklinde düzenleme ihtiyacı hissetmeyiz: Benzer imgelerin birbirlerini hatırlama ve birleşmeleri, benzerlik hissini vermek için yeterlidir. Belli bir şeyin daha önce görülen ya da tecrübe edilen intibaları, hiçbir tasnifi ima etmez. Aradığımız şeylerle kaçırdığımız şeylerin arasını ayırmak için, eğer yalnızca bireysel ihtiyaçlar söz konusu ise, ikisinin etkisini mantıksal bir bağla, sebeplerine bağlama ihtiyacı hissetmeyiz. Saf ampirik etkiler, somut tasavvurlar arasındaki güçlü bağlantılar, irade için eşit derecede güvenilir rehberler olabilir. Yalnızca, hayvan bunlardan başka rehberlere sahip değildir; bizim bireysel davranışlarımız da, çoğunlukla daha fazlasını gerektirmezler. Bilge adam, ne yapması gerektiğini çok açık bir şekilde bilen fakat, genel olarak onu genel bir yasa halinde ifade etmeye güç yetiremeyen kişidir.

Toplum için mesele tamamen başka türüdür. Toplum, yalnızca onu meydana getiren fertler ve eşya, farklı gruplara ayrıldığında ya-

ni, tasnif edildiğinde ve bu gruplar, birbirlerine göre sınıflandırıldıklarında mümkündür. Toplum, bir tasniften başka bir şey olmayan bilinçli bir düzenlemeyi var sayar. Toplumun bu organizasyonu, doğal olarak, onun işgal ettiği uzayı da kapsar. Her türlü ayrılıktan kaçınmak maksadıyla, bütün hususi grupların, uzaydan kendilerine tahsis edilmiş belli bir yere sahip olmaları zorunludur. Bir başka ifadeyle, uzayın bölünmesi, farklılaştırılması ve düzenlenmesi ve bölünmelerin ve düzenlemelerin herkes tarafından bilinmesi gerekir. Öte yandan, törene, bir ava veya askeri bir sefere yönelik her davet, sabitlenmiş ve yerleşmiş tarihleri ve bunun sonucu olarak da, herkes tarafından aynı tarzda tasavvur edilen, üzerinde uzlaşılan ortak bir zaman olduğunu ima eder. Son olarak, bir çok kimsenin görünüşte aynı hedef için birlikte faaliyet göstermeleri, yalnızca bu hedef ve ona ulaşmak için kullanılan vasıtalar arasındaki ilişki hususunda bir uzlaşma olduğu zaman, yani aynı illiyet ilişkisi teşebbüse katılanların tamamı tarafından kabul edildiği zaman mümkündür. Bu yüzden, toplumsal zaman, toplumsal uzay, toplumsal sınıflar ve sebepliliğin karşılık geldiği kategorilerin temeli olması, bu farklı ilişkiler, insan zihni tarafından ilk kez belirli bir açıklıkla anlaşıldığından şaşırtıcı bir şey değildir.

Öyleyse özetleyecek olursak, toplum hiçbir zaman insanların çoğunlukla tasarlamak istedikleri gibi, mantığa aykır veya mantıksız, tutarsız ve değişebilen bir varlık değildir. Aksine, müşterek bilinç, psişik hayatın en yüksek biçimdir; çünkü o, bilincin bilincidir. Bireysel ve sınırlı ihtimallerin dışında ve üstünde olan müşterek bilinç, eşyayı daimi ve temel yönleriyle görür; bu yön, iletilebilecek olan düşüncelerde kristalize olur. Aynı zamanda yukarıdan gördüğü gibi, daha uzaktan da görür; her anda, bilinen bütün gerçekliği kuşatır; bunun içindir ki, bütün eşyaya uygulanabilen ve eşyayı düşünmeyi mümkün kılan çerçeveleri zihne veren, yalnızca odur. Bu çerçeveleri, suni bir şekilde yaratamaz; yalnızca onların farkına vararak onları kendi içinde bulur. Bu çerçeveler, gerçekliğin her safhasında karşılaşılan ancak, en açık halleriyle yalnızca en yüksek noktada, zirvede ortaya çıkan varlık tarzlarını ifade ederler. Bunun sebebi, burada gelişen psişik hayatın aşırı karmaşıklığı, daha gelişmiş bilinci gerektirmiş olmasıdır. Bu yüzden, toplumsal kökenleri mantıksal düşünceye atfetmek, onu alçaltma ya da değerini azaltma veya onu suni bir kombinasyonlar sistemine indirgemek değil; aksine, mantıksal düşünceyi bir sebeple, doğal olarak kendisini ima eden bir sebeple ilişkilendirmektir. Ancak bu, bu

şekilde oluşturulan düşüncelerin, şimdi hedefleri için yeterli olduğunu söylemek değildir. Eğer toplum, bireye nazaran evrensel bir şey ise, yine de kendisine has bir biçimi ve özelliği olan bir bireyselliğe sahiptir; o, hususi bir öznedir ve bunun bir sonucu olarak da, düşüncüklerini hususi bir hale getirir. Bu yüzden, müşterek tasavvurlar, aynı zamanda öznel unsurlar içerirler ve eğer realiteye daha çok yaklaşmak istiyorsak, bunların devamlı olarak köklerinin sökülmesi gerekir. Ancak bu tasavvurlar başlangıçta ne kadar kaba olursa olsunlar, onların yeni bir düşünce tarzının tohumlarıyla geldikleri doğrudur. Bu düşünce tarzı, bireyin kendi kişisel gayretleriyle ulaşamayacağı bir tarzdır. Artık yol, kendi doğasını geliştirmek dışında yapacak hiçbir şeyi olmayan daimi, gayrişahsi, ve organize olmuş düşünceye açıktı.

Üstelik, bu gelişmenin ortaya çıkmasına sebep faktörler, ona başlangıç hareketini veren sebeplerden tür bakımından farklı gibi görünmezler. Eğer mantıksal düşünce, kökenin sebep olduğu öznel ve kişisel unsurlardan gittikçe daha çok kurtulma temayülünde ise, bunun sebebi, toplum dışı faktörlerin işin içine karışmış olmaları değil, fakat daha ziyade, yeni tür bir toplumsal hayatın gelişmiş olmasıdır. Bu yeni toplumsal hayat ise, o zaman bile dini inançların evrensel bir hale gelmesine yol açan uluslararası bir hayattır. Bu uluslararası hayat genişlediği gibi, aynı şekilde müşterek ufuk da genişler; toplum artık, mükemmel bir bütün olarak gözükmez ve süresiz bir şekilde genişlemeye müsait belirsiz sınırları olan daha geniş bir bütünün bir parçası halini almaya başlar. Bunun bir sonucu olarak da, eşya artık ilk kez tasnif edildikleri toplumsal çerçevede içinde yer almaz; kendilerine has esaslara göre düzenlenmeleri gerekir, bu yüzden mantıksal organizasyonlar, toplumsal olandan kendisini farklılaştırır ve ondan bağımsız hale gelmeye başlar. Gerçekten ve özellikle de beşeri düşünce, primitif bir olgu değildir; o tarihin bir ürünüdür; sürekli olarak kendisine doğru yaklaştığımız, ancak muhtemelen ulaşmayı asla başaramayacağımız ideal sınırdır.

Bir taraftan bilim ve öte yandan ahlak kuralları ve din arasında var olduğu çok sık olarak kabul edilen zıtlık, beşeri eylemin iki biçiminin gerçekten, tek ve aynı kaynaktan gelmiş olmasından dolayı hiçbir zaman doğru değildir. Kant bunu çok iyi anlamış ve bu yüzden de, spekülâtif akıl ve pratik akli aynı yeteneğin iki farklı görünüşü olarak kabul etmiştir. Ona göre, onları bir bütün haline getiren şey, ikisinin de külliyeye yönelik olmalarıdır. Rasyonel olarak düşünmek, akıllı olan

bütün varlıklar için aşikar olan yasalara göre düşünmektir; ahlaki olarak davranmak, çelişmeksizin bütün istekleri kapsayabilecek olan kurallara göre davranmaktır. Bir diğer ifade ile, hem bilim hem de ahlak, bireyin kendi kişisel bakış açısının üstüne yükseltme ve gayrişahsi bir hayata katılma yeteneğinde olduğunu ima ederler. Gerçekte, bunun düşüncenin ve eylemin daha yüksek bütün biçimleri için ortak bir özellik olduğu hususunda şüphe edilemez. Ancak Kant sisteminin açıklayamadığı şey, insanda tasavvurun bu tür çelişkinin kökenidir. İnsan, bireysel doğasını aşmak amacıyla niçin kendisine eziyet eder; ve tersine, gayrişahsi yasa, bireylerde bedenlendiğinde niçin zayıflar? Bu sorular, bizim ikisine de eşit şekilde katıldığımız birbirine zıt iki dünyanın bir tarafta madde ve duyu dünyası öte tarafta ise, saf ve gayrişahsi akıl dünyası olduğu şeklinde cevaplandırılabilir mi? Bu, aynı soruya oldukça farklı terimlerle tekrarlamaktan başka birşey değildir; çünkü, bizim anlamaya çalıştığımız şey, niçin bu iki hayatı aynı zamanda yaşamak zorunda olduğumuzdur. Birbirine zıt görünen bu iki dünya niçin, birbirlerinden ayrı devam edemezler ve zıtlıklarına rağmen birbirlerine nüfuz etmek zorundadırlar? Bu benzersiz zorunluluğa verilebilen tek cevap, ima ettiği bütün zorluklarla birlikte ve burada açıklama ihtiyacı duyulmayan düşünüş varsayımdır.

Öte yandan, gayrişahsi aklın, müşterek düşünceye verilen bir başka isim olduğunu kabul ettiğimizde bütün sır dağılır. Müşterek düşünce, yalnızca fertlerin bir araya gelmesiyle mümkündür; bundan dolayı, fertlerin varlığını varsayar ve öyleyse toplum, fertleri varsayar ve onlar da fertleri varsayarlar; çünkü onlar, bir araya gelmeksizin varlıklarını devam ettiremezler. Gayrişahsi hedefler ve hakikatler alanı, bireysel arzular ve duyarlılıkların işbirliği olmaksızın tasavvur edilemez; Onların buna katılmaları ve ortak hareket etmelerinin sebebi aynıdır. Kısaca, bizde toplumsal bir şey olduğu için gayrişahsi bir unsur da vardır ve toplumsal hayat, hem tasavvurları hem de partikelleri ihtiva ettiğinden bu gayrişahsilik, oldukça doğal bir şekilde, eylemler kadar düşünceleri de kapsar.

Bazıları muhtemelen, beşeri zihnin en yüksek biçimlerini toplumla ilişkilendirir görmekten dolayı şaşıracaklardır. Bunun sebebi, bizim sonuca atfettiğimiz değerle karşılaştırıldığında oldukça önemsiz ve mütevazı gibi görünebilir. Bir tarafta duyarlar ve arzular dünyası öte yanda akıl ve ahlak dünyası arasındaki mesafe o kadar dikkate değerdir ki, ikinci dünya kendisini birinci dünyaya ancak yaratıcı bir

eylemle ilave edebilmiş gibi görünmektedir. Ancak kendi tabiatımızın yaratılışındaki bu hakim rolü topluma atfetmek, bu yaratıcılığı reddetmek değildir. Toplum, gözlemlenebilir başka hiçbir varlıkta benzeri bulunmayan yaratıcı bir güce sahiptir. Gerçekte bütün varlık, eğer bilimin ve bilginin alanı dışında kalan mistik bir işlem değil ise, bir sentezin ürünüdür. Eğer bireysel bilinç içinde vukuu bulan hususi tasavvurların sentezi, zaten kendileri yenilikler meydana getirici ise, toplum..... s. 495. Bir toplum, tabiatta örneğini gözlemleyebileceğimiz maddi ve manevi kuvvetlerin en güçlü bir birleşimidir. Bu kadar yoğunluğa ulaştırılmış farklı maddelerin zenginliği, başka hiçbir yerde bulunmaz. O zaman, onlardan daha yüksek bir hayatın, kendisinden oluştuğu unsurları etkileyen ve böylece de, onları hayatın daha yüksek bir biçimine yükselten ve onları dönüştüren bir hayatın gelişmesi şaşırtıcı bir şey değildir.

Bu yüzden sosyolojinin işi, bilim adamına yeni bir yol açmak gibi görünmektedir. Şimdiye kadar, ya insanın daha yüksek ve hususi yeteneklerini, bunların hususiliklerini reddetmek anlamına gelen insanın varlığının daha aşağı biçimleriyle -aklı duyularla, zihni maddeyle- ilişkilendirerek açıklamak ya da onları varsayılan ancak varlığı hiçbir gözlemlerle ispat edilemeyen bir kısım tecrübe üstü gerçekliklere atfetmek gibi iki alternatif karşısında kalmıştık. Zihni bu güçlüğe düşüren şey, bireyin *finis naturae* (tabiatın en yüce varlığı) olarak kabul edilmesiydi; onun ötesinde hiçbir şeyin olmadığı ya da en azından bilimin keşfedebileceği hiçbir şey yok gibi görünmekteydi. Ancak bireyin üstünde toplumun bulunduğunu ve toplumun isimden ibaret bir şey olmayıp faal güçler sistemi olduğunu ve zihnin ürettiği bir şey olmadığını kabul eder etmez, insanı açıklamanın yeni bir yolu mümkün hale gelmektedir. İnsanın bu ayırt edici özelliklerini muhafaza etmek için, onları tecrübenin dışında bırakmak zorunlu değildir. Herhalükarda bu son aşırı sonucu çıkarmadan önce, bireyin içinde olsa da ondan üstün olan şeyin, bireyüstü, ancak somut olarak deneyimlenen gerçeklikten -ki bu, toplumdur- gelip gelmediğini anlamak daha iyi olur. Tabii ki, şimdilik, bu açıklamaların hangi noktalara ulaşabilecekleri ve bütün problemleri çözecek bir tabiata sahip olup olmadıkları söylenemez. Ancak genel olarak, peşinen onların ötesine gidemeyecekleri bir sınıra işaret etmek imkansızdır. Yapılması gereken, bu varsayımı denemek ve onu mümkün olduğu ölçüde metodik olarak olgular karşısında kontrol etmektir. Bizim, şimdiye kadar yapmaya çalıştığımız şey de zaten bundan ibaretti.

İndeks

- Acı 90, 372, 375, 470, 476
Adalbert Kuhn 96
Agni 50, 98
Ağaç 152, 244, 293
Aile 469
Alatunja 388, 390, 391, 393, 396, 397, 400, 416
Alcheringa 299, 300, 303, 305, 306, 307, 323, 328, 333, 336, 337, 338, 340, 347, 390, 391, 392, 397, 418, 441, 444
Altjira 299, 307, 328, 342, 348
Amblem 131, 191, 270, 283
Amerika 29, 66, 91, 92, 116, 117, 119, 122, 125, 126, 127, 133, 137, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 151, 159, 170, 181, 195, 196, 199, 201, 203, 214, 219, 220, 236, 238, 243, 247, 298, 309, 311, 314, 414
Amerikan Etnoloji Bürosu 117
Amprisizm 433
Andrew Lang 14, 226
Animizm 69
Anje-a 310, 311, 347
Anlamı 15, 19, 26, 31, 35, 36, 37, 46, 48, 49, 50, 57, 63, 81, 82, 87, 98, 99, 102, 108, 110, 118, 125, 127, 131, 132, 133, 134, 139, 144, 145, 152, 160, 162, 168, 186, 188, 190, 225, 229, 233, 236, 237, 242, 246, 248, 250, 251, 258, 275, 276, 282, 295, 300, 308, 313, 317, 319, 321, 323, 327, 328, 329, 346, 348, 357, 358, 370, 371, 387, 388, 390, 402, 410, 413, 422, 438, 452, 453, 454, 469, 477, 492, 494, 503, 508, 509, 519, 521
Antropolojik okul 422
Arunquiltha 242
Arunta 120, 135, 138, 140, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 156, 171, 172, 175, 188, 190, 201, 222, 223, 225, 226, 242, 276, 296, 299, 302, 303, 308, 310, 313, 320, 323, 328, 330, 331, 337, 339, 340, 342, 348, 363, 373, 374, 387, 388, 389, 392, 393, 396, 397, 405, 415, 417, 419, 420, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 447, 453, 454, 463, 473, 493
Ataların ruhları 337
Atnatu 339, 340, 348
Avustralya 14, 18, 29, 62, 72, 80, 82, 86, 87, 88, 91, 92, 113, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 151, 159, 160, 166, 169, 171, 178, 180, 182, 183, 186, 195, 202, 203, 204, 206, 207, 210, 216, 220, 227, 228, 233, 235, 236, 239, 240, 241, 242, 251, 262, 263, 266, 267, 273, 288, 291, 292, 297, 298, 309,

- 310, 314, 318, 323, 327, 335, 341, 345, 346, 347, 361, 366, 367, 369, 372, 373, 375, 387, 388, 393, 401, 402, 404, 405, 406, 407, 412, 413, 414, 423, 424, 426, 437, 461, 467, 469, 473, 476, 477, 481, 482, 498, 499
- Ayin 22, 56, 355, 357, 376, 397, 404, 410, 414, 424, 425, 427, 437, 439, 440, 444, 451, 453, 455, 457, 465, 479, 488
- Beden 293, 294, 295, 312, 324, 325, 327, 372, 384, 461, 464, 468
- Bilim ve din 503
- Bilimin otoritesi 504
- Bireysel totem 203, 213, 216, 220, 221, 231
- Boğa sesi çıkaranlar 480
- Brahma 49, 52, 53
- Buda 50, 51, 52, 300
- Bunjil 139, 227, 341, 343, 344, 347, 348, 349, 364, 370, 498
- Bütünlük 516
- Büyüsel güç 242
- Carl Strehlow 120
- Caynizm 52
- Çocuklar 74, 141, 282
- Çurunga 152, 153, 154, 155, 156, 158, 167, 222, 276, 304, 367
- Dall 119, 373
- Daramulun 341, 344, 348, 349, 370, 380, 498
- Determinizm 45
- Dil 15, 52, 60, 76, 87, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 111, 121, 139, 144, 168, 196, 228, 242, 244, 249, 257, 259, 260, 262, 273, 309, 343, 351, 358, 365, 370, 378, 382, 388, 391, 405, 411, 452, 460, 496, 502, 507, 508, 510, 511, 513
- Din dışı 56, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 64, 82, 83, 84, 85, 107, 111, 115, 151, 152, 153, 155, 161, 162, 163, 164, 167, 168, 173, 193, 196, 207, 224, 228, 260, 266, 288, 293, 315, 316, 319, 357, 359, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 387, 401, 410, 412, 413, 431, 448, 450, 451, 452, 480, 481, 484, 487, 493, 495, 502, 503
- Dini güç 44, 47, 235, 241, 242, 243, 246, 250, 261, 269, 271, 277, 316, 319, 320, 338, 363, 369, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 407, 466, 473, 476, 483, 491, 497
- Dini Hayat 13, 19, 22, 41, 52, 59, 64, 66, 69, 71, 86, 107, 123, 126, 131, 150, 152, 168, 194, 196, 217, 226, 252, 267, 269, 274, 339, 357, 365, 366, 367, 371, 382, 384, 387, 395, 409, 413, 414, 450, 457, 472, 480, 484, 485, 487, 491, 492, 497, 498, 501
- Dini kuvvet 93, 384, 478, 479
- Dini sistem 17, 66, 69, 83, 188, 208, 244, 248, 327, 350, 352, 499
- Dini törenler 63, 151, 154, 158, 163, 196, 294, 347, 350, 366, 412, 413, 440, 448, 451, 478
- Dinler bilimi 20, 42, 56, 61, 70, 77, 94, 96, 107, 108, 118, 132, 479
- Dinleri 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 42, 43, 48, 52, 55, 66, 69, 83, 95, 96, 99, 100, 108, 119, 122, 192, 235, 241, 244, 248, 253, 291, 327, 344,

- 345, 351, 352, 377, 383, 450, 456,
476, 487, 492, 493, 494, 497
- Erginlenme 119, 149, 151, 153, 157,
167, 168, 172, 173, 174, 193, 201,
202, 272, 339, 340, 344, 350, 351,
361, 364, 366, 367, 369, 370, 372,
373, 374, 375, 379, 380, 388, 448,
452, 453, 454, 499
- Erginlenme ayinleri 59, 67, 150, 344,
351, 363, 373, 387, 452, 499
- Esprit 6, 48, 73, 74, 75, 77, 82, 84, 85,
90, 91, 92, 95, 207, 229, 245, 246,
247, 291, 297, 298, 313, 327, 328,
331, 334, 336, 337, 338, 339, 345,
352, 430, 468, 470, 473, 477, 480, 487
- Eş 79, 80, 81, 84, 364, 475
- Eş düşüncesi 78, 79, 83, 84
- Etnograf 17, 18, 23, 49, 69, 95, 116,
122, 133, 134, 152, 206, 213, 291,
358, 388
- Fetişizm 215, 216
- Fiziki güç 110, 111, 233, 238, 239, 245,
276, 326, 431, 432
- Fransız devrimi 258, 261, 501
- Fratrilere 138, 139, 140, 144, 179, 181,
183, 187, 218, 350, 351, 494, 499
- Gason 309
- Göbek bağı 202, 482
- Hakikat 18, 20, 32, 35, 49, 52, 57, 69,
72, 80, 81, 86, 92, 94, 95, 96, 100,
112, 116, 152, 156, 190, 192, 199,
206, 210, 211, 213, 221, 222, 225,
229, 232, 234, 240, 262, 268, 274,
281, 284, 325, 359, 403, 426, 427,
429, 430, 440, 466, 487, 488, 489,
492, 510, 512, 513, 520
- Hamilelik 223, 300, 302, 304, 306, 310,
329
- Hastalık 74, 75, 106, 109, 153, 322,
337, 381, 389, 458, 475, 493
- Hayat 15, 19, 24, 26, 27, 28, 31, 34, 35,
37, 41, 42, 46, 48, 52, 58, 59, 60, 71,
72, 73, 74, 77, 78, 79, 80, 81, 84, 85,
86, 87, 88, 89, 90, 91, 99, 101, 120,
135, 144, 147, 149, 167, 175, 184,
192, 196, 199, 200, 205, 210, 215,
216, 218, 223, 232, 233, 234, 237,
238, 239, 240, 242, 248, 249, 258,
259, 262, 264, 266, 267, 268, 269,
271, 273, 275, 279, 281, 282, 283,
284, 291, 293, 294, 296, 297, 299,
301, 302, 304, 311, 312, 313, 315,
317, 319, 321, 322, 323, 326, 327,
328, 335, 337, 343, 344, 346, 361,
364, 365, 366, 367, 368, 369, 370,
371, 372, 374, 375, 376, 377, 383,
384, 386, 387, 389, 390, 392, 393,
394, 400, 403, 404, 405, 407, 408,
409, 410, 411, 412, 413, 414, 416,
420, 430, 431, 432, 433, 440, 443,
445, 450, 451, 452, 456, 458, 471,
472, 476, 478, 479, 485, 487, 488,
489, 491, 492, 493, 494, 495, 496,
497, 498, 499, 500, 503, 504, 505,
507, 510, 512, 515, 516, 517, 518,
520, 521
- Herbert Spencer 75
- Iroquoiler 145, 243, 249
- İbadet 76, 108, 113, 225, 241, 269, 353,
357, 387, 391, 415, 437, 441, 450,
456, 479, 489
- İbraniler 53, 64
- İdeal 495
- İlkel 19, 24, 62, 69, 73, 75, 76, 78, 79,
80, 82, 95, 115, 124, 129, 227, 263,
272, 321, 322, 386, 467
- İman 43, 198, 425, 489

İnsan kanı 275

İnsan saçı 152

İnsanlık 118, 429

İrade 325

İsim 131

Kabile 29, 48, 120, 121, 125, 133, 135, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 145, 146, 149, 150, 151, 155, 156, 157, 162, 164, 165, 166, 173, 174, 175, 178, 179, 181, 182, 186, 187, 188, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 203, 204, 205, 206, 207, 209, 214, 218, 219, 220, 233, 235, 236, 240, 241, 242, 261, 262, 266, 271, 292, 294, 296, 298, 299, 301, 305, 309, 310, 311, 312, 313, 323, 332, 333, 339, 340, 341, 343, 344, 346, 348, 350, 351, 352, 363, 366, 369, 373, 374, 387, 388, 391, 397, 408, 418, 445, 448, 461, 462, 463, 464, 466, 474, 475, 482, 498, 499

Kabile birliği 241, 352

Kabileleri 18, 82, 87, 119, 120, 122, 124, 125, 132, 133, 134, 139, 141, 142, 144, 145, 146, 151, 164, 171, 180, 195, 196, 220, 235, 293, 296, 298, 302, 309, 310, 311, 314, 328, 344, 347, 349, 351, 387, 412, 414, 419, 461, 475, 476, 499

Kaçınmalar 141, 358, 369, 372, 458, 480

Kan 23, 132, 146, 159, 171, 172, 175, 200, 202, 205, 206, 207, 212, 219, 228, 249, 258, 270, 275, 278, 295, 312, 361, 373, 392, 393, 394, 399, 405, 408, 410, 415, 419, 453, 454, 455, 456, 459, 461, 462, 463, 464, 465, 468, 470, 472, 474, 475, 477, 478, 480, 481

Kategori 26, 27, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 56, 58, 84, 100, 101, 111, 182, 192, 198, 229, 233, 251, 307, 327, 348, 359, 386, 434, 435, 480, 491, 508, 513, 514, 515, 517, 518

Kavram 15, 16, 19, 20, 26, 31, 36, 37, 48, 69, 95, 100, 131, 182, 239, 249, 267, 326, 428, 432, 490, 494, 495, 502, 505, 506, 507, 508, 509, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517

Kefaret 49, 53, 188, 454, 455, 457, 458, 466, 473, 476, 477, 478, 479, 481, 483, 484, 485, 487

Keffaret edici ayinler 476

Kilise 64, 65, 66, 67, 68, 240

Klan 29, 117, 125, 126, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 153, 154, 158, 160, 161, 163, 165, 166, 167, 168, 170, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 198, 199, 200, 201, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 212, 213, 214, 215, 218, 219, 220, 221, 227, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 240, 241, 249, 252, 261, 262, 266, 267, 268, 269, 270, 279, 282, 283, 285, 286, 296, 299, 301, 303, 306, 308, 309, 312, 314, 315, 323, 329, 331, 332, 333, 339, 340, 350, 351, 388, 390, 391, 392, 394, 396, 400, 404, 418, 420, 424, 433, 437, 439, 443, 447, 464, 474, 499

Klanın amblemi 151, 267, 270, 278

Klanları 29, 126, 139, 142, 143, 145, 148, 165, 179, 187, 193, 206, 211, 213, 218, 221, 222, 235, 283, 299, 310, 339, 352, 397, 412, 444, 493

- Korku 85, 98, 99, 231, 246, 269, 271, 359, 382, 458, 476, 478, 480, 481, 482
- Kökene 13, 14, 24, 26, 27, 33, 35, 37, 54, 63, 70, 88, 93, 94, 99, 112, 113, 159, 165, 186, 192, 206, 207, 219, 223, 240, 245, 251, 258, 266, 280, 285, 291, 298, 301, 307, 313, 335, 352, 357, 362, 383, 402, 422, 430, 432, 443, 467, 472, 479, 496, 504, 509, 511, 519, 520
- Kutsal düşüncesi 60, 110, 229, 317, 359, 360, 367, 377, 378, 457, 485
- Kutsal şeyler 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 83, 87, 91, 151, 152, 161, 163, 164, 167, 174, 191, 232, 234, 244, 245, 260, 261, 266, 269, 270, 273, 306, 315, 316, 359, 360, 363, 368, 372, 378, 401, 409, 449, 479, 480, 482
- Kutsalın 57, 60, 380, 382, 423, 482
- Leibniz 45, 325
- Mana 85, 87, 228, 231, 238, 239, 241, 242, 243, 245, 246, 248, 249, 251, 260, 317, 318, 319, 320, 352, 384, 411, 429, 508
- Manevi 30, 45, 52, 53, 67, 70, 72, 74, 100, 229, 234, 254, 255, 293, 311, 317, 319, 323, 324, 327, 333, 369, 370, 373, 380, 390, 400, 401, 404, 407, 411, 412, 413, 425, 426, 430, 437, 444, 446, 450, 451, 454, 455, 456, 469, 471, 472, 473, 477, 478, 479, 483, 490, 491, 492, 493, 498, 499, 500, 506, 510, 521
- Manevi varlıklar 44, 48, 49, 53, 70, 95, 102, 108, 207, 224, 331, 477
- Mangarkunjerkunja 347
- Mantıksal düşünce 505, 509, 513, 518, 519
- Marett 246
- Max Müller 97, 100, 101, 103, 104, 106, 107
- Medenileştirici kahramanlar 327, 347, 350, 479
- Meksika 199, 247, 248
- Michel Bréal 96
- Minkani 393, 394
- Mit 51, 155, 191, 216, 293, 309, 347
- Mitler 19, 22, 55, 56, 62, 103, 106, 107, 108, 121, 131, 157, 163, 169, 170, 191, 219, 227, 228, 299, 300, 310, 322, 332, 333, 349, 390, 416
- Mitoloji 24, 30, 51, 57, 78, 95, 97, 98, 103, 106, 107, 108, 131, 132, 136, 157, 181, 214, 219, 220, 228, 247, 256, 273, 284, 288, 327, 341, 344, 347, 349, 350, 351, 352, 377, 391, 430, 443, 450, 456, 467, 471, 485, 490, 493, 497, 498, 499, 502
- Muk-Kurnai 310, 328
- Mullian 349
- Mura-mura 309, 310, 328, 340, 342, 346, 474
- Müşterek düşünce 287, 490, 500, 510, 520
- Müşterek güç 256, 286, 326, 429, 431, 456, 477, 497, 514
- Müşterek hayat 132, 240, 267, 316, 323, 435, 483, 491, 494, 516
- Müşterek hisler 280, 281, 491, 500
- Müşterek totem 196, 204, 214, 217, 218, 220, 221, 239
- Nanja 303, 306, 330, 334, 338, 379
- Nualie 347
- Nurtunja 156, 157, 158, 159, 160, 167, 168, 171, 268, 300

- Orenda 237, 238, 249, 429
- Oruncha 337
- Oxley 147
- Ölüm 51, 59, 73, 74, 75, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 92, 103, 162, 205, 208, 209, 235, 241, 242, 260, 293, 294, 296, 297, 299, 313, 314, 321, 322, 323, 327, 328, 330, 342, 343, 352, 359, 361, 362, 381, 389, 408, 458, 461, 462, 463, 466, 467, 469, 470, 471, 472, 473, 477, 478, 480, 481, 493, 494
- Özgür irade 214
- Pallyan 349, 350
- Pis 180, 370, 391, 394, 430, 480, 481, 482, 483, 484, 493
- Psikoloji 24, 49, 84, 94, 98, 184, 319, 335, 411, 503, 504
- Ratapa 303, 304, 305, 309, 313
- Robertson Smith 88, 118, 399, 477, 478, 479, 483
- Roma 64, 66, 86, 91, 132, 184, 189, 196, 336
- Ruh 48, 55, 66, 70, 71, 72, 73, 74, 75
- Ruh düşüncesi 49, 77, 78, 91, 103, 291, 298, 301, 312, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 322, 324, 326, 327, 335, 336, 352
- Ruhçuluk 14, 20, 69, 70, 77, 93, 244, 320
- Ruhlar 45, 48, 49, 56, 61, 62, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 82, 84, 85, 86, 90, 92, 95, 155, 208, 209, 210, 215, 216, 222, 223, 224, 229, 244, 278, 292, 293, 296, 297, 299, 300, 302, 304, 305, 310, 311, 312, 313, 314, 318, 320, 322, 323, 324, 328, 331, 332, 333, 334, 337, 343, 352, 393, 395, 404, 424, 432, 444, 448, 457, 468, 470, 471, 482, 498, 503
- Rüyalar 77, 79, 80, 81, 92, 103, 115, 201, 308, 311, 316, 317, 318, 322, 329
- Saç 62, 87, 108, 116, 148, 152, 156, 157, 171, 172, 173, 263, 361, 374, 375, 391, 404, 405, 419, 444, 460, 461, 462, 463
- Samuel Hearne 145
- Sanat 65, 99, 126, 132, 146, 184, 187, 220, 271, 343, 347, 411, 427, 449, 450
- Savaş 18, 145, 148, 154, 183, 203, 206, 217, 238, 249, 255, 297, 349, 350, 366, 372, 394, 461, 462, 474, 493
- Saygı 19, 50, 58, 66, 76, 85, 110, 145, 153, 155, 157, 158, 159, 162, 167, 171, 172, 173, 188, 201, 205, 206, 208, 209, 218, 228, 231, 232, 235, 237, 246, 253, 254, 258, 259, 260, 261, 268, 270, 273, 276, 280, 294, 300, 316, 319, 320, 330, 331, 332, 333, 335, 340, 359, 364, 365, 377, 378, 381, 382, 399, 401, 402, 434, 446, 454, 456, 466, 479, 480, 481, 483
- Sebeplilik 415, 428, 429, 431, 433, 434, 435, 436, 514, 517
- Siouxların wakanı 237, 238
- Sirayet 153, 270, 294, 379, 380, 382, 385, 386, 427, 481, 482, 484
- Sosyolojik teori 434
- Spencer 14, 43, 71, 75, 76, 77, 88, 89, 119, 120, 121, 136, 138, 151, 155, 156, 163, 168, 169, 190, 222, 225, 226, 242, 264, 265, 296, 299, 300, 302, 303, 304, 305, 307, 319, 329, 333, 334, 337, 342, 366, 387, 391,

- 417, 418, 437, 439, 445, 447, 452, 453, 458, 460, 463, 474
- Sünnet 153, 173, 339, 340, 350, 375
- Şeytan 493
- Tabiat ibadeti 70, 71, 74, 77, 88, 211
- Tabiatçılık 14, 20, 70, 95, 106, 244
- Tabiatüstü 43, 45, 46, 47, 87, 211, 212, 227, 239, 242, 249, 337
- Tabu 228, 358, 361, 364
- Taklidi ayinler 415, 418, 422, 425, 428, 433, 456, 485
- Tanrılar 45, 47, 49, 50, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 63, 66, 87, 88, 90, 91, 92, 98, 100, 104, 108, 181, 192, 228, 235, 236, 237, 244, 245, 260, 261, 266, 272, 327, 331, 344, 349, 350, 352, 371, 376, 402, 403, 404, 405, 406, 408, 409, 410, 411, 423, 424, 477, 479, 492, 493, 498, 499, 500, 506
- Tarih 14, 17, 18, 20, 22, 23, 24, 25, 28, 29, 30, 37, 41, 43, 44, 46, 56, 58, 64, 66, 69, 77, 78, 80, 81, 87, 88, 89, 93, 94, 101, 103, 105, 107, 108, 110, 115, 116, 117, 122, 123, 127, 163, 166, 181, 212, 214, 222, 225, 227, 232, 243, 248, 256, 257, 271, 272, 281, 284, 315, 319, 320, 323, 344, 347, 349, 371, 375, 376, 388, 401, 402, 430, 436, 439, 443, 445, 448, 454, 456, 464, 471, 477, 492, 496, 499, 500, 502, 506, 510, 513, 516, 518, 519
- Tasnif 56, 58, 60, 100, 101, 151, 178, 179, 180, 181, 182, 184, 185, 186, 188, 190, 191, 192, 207, 232, 249, 270, 283, 285, 288, 357, 360, 432, 515, 516, 517, 518, 519
- Temiz 42, 464, 480, 482, 483, 484
- Toplumsal hayat 253, 281, 286, 326, 410, 413, 414, 432, 484, 485, 495, 496, 499, 505, 514, 517, 519, 520
- Totem 13, 14, 29, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 182, 183, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 246, 248, 249, 251, 252, 253, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 277, 278, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 291, 296, 297, 299, 300, 301, 302, 303, 305, 307, 308, 309, 310, 312, 313, 314, 318, 319, 320, 323, 332, 333, 334, 335, 336, 338, 339, 340, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 358, 362, 363, 364, 365, 379, 380, 381, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392
- Totem hayvanlar 167, 192, 438
- Totem merkezleri 283
- Totemizm 117, 118, 126, 132, 177, 192, 207, 208, 223, 227, 231, 240, 241, 251, 314, 352
- Tundun 340, 347, 348, 350
- Tylor 14, 48, 71, 74, 76, 77, 78, 92, 103, 200, 208, 210, 211, 224, 225, 229, 315, 345, 346, 422

Umbana 416

Uzay 29, 111

Varuna 50

Wakan 236, 240, 248

Witurna 339

Yahudiler 54, 469, 500

Yas 364, 465, 466, 467, 468, 469, 471,
472, 484

Yasaklar 358, 377, 382

Yaşlı insanlar 174

Yeniden bedenlenme 311

Yiyeceklerle ilgili yasaklar 396

Yok oluş 321

Zeus 98, 107, 227, 245, 253