GÜNAH KEÇİSİ

James George Frazer



çeviri
İsmail Hakkı Yılmaz

PINHAN
antropoloji

J. G. Frazer



Günah Keçisi

James George Frazer (1854-1941): İskoçyalı sosyal antropolog, klasikler tercümanı, yazar, halk-bilimci. Mitoloji ve karşılaştırmalı dinler alanında başlangıç döneminde yapılan çalışmalarda etkili olmuştur. Modern antropolojinin kurucu babası sayılır. Bu yönüyle 20. yüzyıldaki antropologlar üzerinde derin izler bırakmıştır. Ortaya koyduğu birçok kitap, makale, tercüme ve yorumla sadece antropologlar için değil psikologlar, psikanalistler, sosyal bilimciler ve edebiyatçılar için de rehber olmuştur.

İsmail Hakkı Yılmaz: 1961'de Ordu'da doğdu. Başta Aktüel, Nokta, Radikal, NTV, Milliyet olmak üzere çeşitli dergi, gazete ve TV kanallarında muhabir, editör, müdür, yazar olarak çalıştı. 1990 yılından beri gazetecilik mesleğine ek olarak Yaprak Yayınevi, Haziran Yayınevi, Afa Yayınları ve İş Bankası Kültür Yayınları gibi yayınevlerine kitap ve dergi çevirileri yapmaktadır.

PİNHAN YAYINCILIK
Litros Yolu, Fatih San. Sitesi No: 12/214-215
Topkapı/Zeytinburnu İstanbul
Tel: (0212) 259 27 60 Faks: (0212) 565 16 74
www.pinhanyayincilik.com
info@pinhanyayincilik.com
Sertifika No: 40676

Kaynak metin
The Scapegoat by Frazer, James George, Sir, 1913, London: Macmillan and co., limited.

© Pinhan Yayıncılık, 2019
Türkçe çeviri © İsmail Hakkı Yılmaz, 2019

Birinci Basım: Mayıs 2019

Genel Yayın Yönetmeni: Mahmut Sever
Kapak Tasarımı: Mahmut Sever
Dizgi: Özlem Sümbül

Teknik Hazırlık, Baskı ve Cilt:
Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203
Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 567 80 03
Sertifika No: 11931

Pinhan Yayıncılık: 202 Antropoloji Dizisi: 7

ISBN: 978-605-9460-88-0

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metnin, gerek görsel malzemenin yayınevinden izin alınmadan herhangi bir yolla çoğaltılması, yayımlanması ve dağıtılması 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun hükümlerine aykırıdır ve hak sahiplerinin maddi ve manevi haklarının çiğnenmesi anlamına geldiği için suç oluşturur.

Günah Keçisi

J. G. Frazer

Çeviri
İsmail Hakkı Yılmaz



İçindekiler

Önsöz ◆ 7

I. Bölüm
Kötülüğün Başkalarına Aktarılması ◆ 9
1. Cansız Nesnelere Aktarma ◆ 9
2. Taş ve Sopalara Aktarma ◆ 16
3. Hayvanlara Aktarma ◆ 36
4. İnsanlara Aktarma ◆ 42
5. Avrupa'da Kötülüğün Aktarılması ◆ 51
6. Kötülüğün Çivilenmesi ◆ 62

II. Bölüm
Şeytanların Aynı Anda Her Yerde Bulunması ◆ 75

III. Bölüm
Kötülüklerin Devlet Eliyle Def Edilmesi ◆ 109
1. Kötülüklerin ara sıra Kovulması ◆ 109
2. Kötülüklerin Periyodik Olarak Kovulması ◆ 122

IV. Bölüm
Genel Günah Keçileri ◆ 165
1. Bir Bedende Cisimleşen Kötülüklerin Kovulması ◆ 165
2. Kötülüklerin Zaman Zaman
Maddi Bir Araç İçinde Kovulması ◆ 178
3. Kötülüklerin Maddi bir Araç Vasıtasıyla
Periyodik Olarak Kovulması ◆ 190

V. Bölüm
Genel Olarak Günah Keçileri ◆ 213

VI. Bölüm
Klasik Antik Çağ'da İnsan Günah Keçileri ◆ 219
1. Antik Roma'da İnsan Günah Keçisi ◆ 219
2. Antik Yunan'da İnsan Günah Keçisi ◆ 240

VII. Bölüm
Meksika'da Tanrıyı Öldürmek ◆ 261

VIII. Bölüm
Satürnalya ve Benzeri Festivaller ◆ 287
1. Roma Satürnalyası ◆ 287
2. Fasulye Kralı ve Aptallar Festivali ◆ 292
3. Satürnalya ve Büyük Perhiz ◆ 320
4. Antik Yunan'da Satürnalya ◆ 325
5. Batı Asya'da Satürnalya ◆ 328
6. Sonuç ◆ 376

Not
İsa'nın Çarmıha Gerilişi ◆ 381

Önsöz

Günah Keçisi ile birlikte *Ölen Tanrı* konusundaki teori ve pratiğimiz bir sonuca ulaşmaktadır. Burada konunun esas olarak ilgilendiğimiz yönü, Ölen Tanrı'nın kendisine tapanları dünyadaki hayatı kuşatan her türlü sorundan kurtarmak üzere günah keçisi olarak kullanılmasıdır. İlahi Günah Keçisi fikrini, parçalarını oluşturan unsurlarına kadar ayırmak üzere bu tuhaf uygulamanın kökenlerine inmeye çalıştım. Eğer haklıysam, fikir kendiliğinden basit bir "maddi olan ile olmayan", "maddi bir yükü başkalarının sırtına yükleme imkânı ile bedensel ve zihinsel rahatsızlıklarımızı onları bizim adımıza taşıyacak birine aktarma" arasındaki karmaşaya dönüşmektedir. İlkel dönemlerdeki kaba başlangıcından uygar ulusların spekülatif teolojisi içinde tam olarak gelişmesine kadar, bu, cansız şeyleri kişileştirme uygulamasının tarihini incelediğimiz zaman, insan zihninin batıl inancın kurşun cürufunu parıldayan bir altın görüntüsüne dönüştürme gücüne hayranlık duymaktan kendimizi alamayız. Bu düşünce simyası kesinlikle hiçbir şeyde, korkakça ve aptalca bir uygulama olan günah keçisi geleneğini dünyayı günahlarından arındırmak için ölen bir Tanrı anlayışına dönüştüren süreçte olduğundan daha belirgin değildir.

Bu ciltte Günah Keçisi tartışmasına ilave olarak ayrıca Ölen Tanrı teorisinin oldukça sistematik ve trajik bir şekilde hayat bulduğu ilginç bir Aztek dini ritüelini ele aldım. Bildiğim kadarıyla Meksika'da tanrı ve tanrıça karakteri yüklenerek vahşi bir şekilde öldürülen kadın ve erkeklerin, kendilerine tapanlar ve infazcılar tarafından günah keçisi olarak görüldüğüne dair hiçbir gösterge yoktur; anlaşıldığı kadarıyla bu insanları öldürmekten amaç, insan kanından bir nehirle, aksi takdirde azalıp kuruyacak olan tanrıların damarlarındaki hayat akıntısını güçlendirmek gibi görünmektedir. Dolayısıy-

la, tanrıların ilelebet genç ve sağlıklı kalmasını sağlamak için kadın ve erkekleri kesen, diri diri yakan ve derilerini yüzen Aztek ritüeli bu çalışmada ortaya attığım tanrının öldürülmesi teorisine uymaktadır. Bu teoriye göre ölüm, ihtiyarlıktan kaçmak ve ebedi gençlik coşkusuna sahip olmak isteyen insanlarla tanrıların geçmesi gereken bir kapıdır. Bu anlayış, Yaratıcı'nın bedeninin, hayatın nimetlerinden feragat etmek suretiyle dünyanın selameti uğruna her gün yeniden öldüğü şeklindeki Brahman öğretisinde doruk noktasına ulaşmaktadır.

J. G. Frazer
Cambridge,
21 Haziran 1913

I. Bölüm
Kötülüğün Başkalarına Aktarılması

1. Cansız Nesnelere Aktarma

Bu çalışmanın önceki bölümlerinde çeşitli halklarda toplumun avcılık, yarı göçebelik ve tarım aşamalarında tanrı öldürme uygulamasının izlerini ele almıştık; ve ben insanoğlunun bu tuhaf geleneğinin ardındaki nedenleri açıklamaya çalışmıştım. Geleneğin bir yönü hâlâ dikkate değerdir. Bazen topluluğun bütün talihsizlikleri ve günahları, bunları ebediyen uzaklaştırarak insanların masum ve mutlu olmasını sağlaması beklenen ölen tanrının sırtına yüklenir. Günah ve ızdıraplarımızı, bunları bizim yerimize üstlenecek olan başka bir varlığa aktarma ilkel zihne özgü bir kavramdır. Fiziki olanla zihinsel olanı, maddi olanla maddi olmayanı birbirine karıştırmanın bir sonucudur. Zira ilkel insanın gözünde bir kütüğü, taşı veya herhangi bir yükü kendi sırtımızdan başka birinin sırtına yıkmak mümkün olduğunu göre, o zaman acılarımızı ve kederlerimizi de başka birinin sırtına yıkmak mümkündür. İlkel insan bu düşünceye göre hareket eder. Sonuçta ortaya insanın taşımak istemediği bir sorunu başka birine kakalamak uğruna ürettiği olmadık bir yığın araç ve yöntem çıkmıştır. Özetle, düşük toplumsal ve entelektüel kültür düzeyindeki ırklarda vekaleten ızdırap çekme ilkesi oldukça yaygın bir kabul görmüş ve yaygın biçimde uygulanmıştır. Aşağıdaki satırlarda, ilkel insanlarda görülen bu geleneğin teori ve pratiğini metafiziğin rötuşlarına ve teolojinin kurnazlıklarına bulaşmadan, bütün çıplaklığıyla ele alacağım.

Kurnaz ve bencil vahşinin, komşusunun eziyet çekmesi pahasına kendini rahatlatmak adına başvurduğu türlü türlü araçlar vardır; biz burada sadece tipik bazı örnekleri ele ala-

cağız. İlk olarak, kişinin kurtulmak istediği kötülüğün ille de başka bir kişiye aktarılması gerekmez; kötülük aynı zamanda bir hayvana ya da cisme de aktarılabilir, ancak son örnekte cisim sadece sorunun ona dokunan ilk kişiye aktarılmasını sağlayan bir araçtır. Bazı Doğu Antil adalarında, kimi ağaç yapraklarıyla hastanın yüzüne vurup sonra bu yaprakları atmak suretiyle, sara hastalığının tedavi edilebileceği düşünülür. Buna göre hastalığın yaprağa geçtiğine ve onunla birlikte atıldığına inanılır.[1] Orta Avustralya'daki Warramunga ve Tjingilli kabilelerinde baş ağrısı çeken erkeklerin başlarına kadınların kullandığı baş halkalarını taktığı görülür. "Böylelikle baştaki ağrının halkaya geçeceği ve halkanın çalılığa atılması suretiyle ağrının uzaklaştırılacağı varsayılırdı. Yerliler bu tedavinin kesinlikle iyi geldiğine inanırlar. Aynı şekilde, bir erkek karın ağrısı çekiyorsa eşinin baş halkaları ısıtılarak karnının üstüne konulur; bütün bu soruna yol açan kötü büyü halkalara geçer ve sonra halkalar bir çalılığa atılır, büyünün daha sonra halkaları terk ettiği varsayılır. Bir süre sonra kadın çalılığa gidip halkaları alır, geri getirir ve yine aynı şekilde takmaya devam eder."[2] Madagaskar'daki Sihanalarda bir erkek hastalanınca, kahin hastanın yakınlarına kötülüğü belli bir ağaç dalıyla, bir paçavrayla, karınca yuvasından alınan bir parça toprakla, küçük bir parayla veya benzeri şeylerle uzaklaştırmalarını söyler. Bulunan malzeme hastanın evine getirilir ve bir erkek elinde o malzemeyle kapıya yakın bir yerde durur, bu arada evdeki büyücü de hastalığı uzaklaştıracak olan formülü okur. Bunun ardından malzeme güney yönüne doğru atılır, sonra da evin içinde bulunanlar ve hasta (tabii takati varsa) üzerlerindeki giysileri silkeleyip kapıya doğru tükürmek suretiyle illeti uzaklaştırırlar.[3] Aleut Adaları'nda bir Atkan büyük bir günah işler ve bu günahın yükün-

---

[1] J. G. F. Riedel, *De Sluik en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua* (Lahey, 1886), ss. 266 vd., 305, 357 vd.; bkz. *a.g.e.*, ss. 131, 340.

[2] Baldwin Spencer ve F. J. Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia* (Londra, 1904), s. 474.

[3] J. Pearse, "Customs connected with Death and Burial among the Sihanaka," *The Antananarivo Annual and Madagaskar Magazine*, cilt ii., *Reprint of the Second four Numbers* (Antananarivo, 1896), ss. 146 vd.

den kurtulmak isterse şunları yapardı: Güneşin berrak ve gökyüzünün açık olduğu bir günde belli bazı otları toplayıp bunları başının etrafında çevirirdi. Sonra bunları yere bırakır ve güneşten şahitlik etmesini isteyerek günahlarını bu otların üzerine atardı. Günahlarının ağırlığından kurtulup rahatladıktan sonra otları ateşe atar ve böylece o yükten ebediyen kurtulmuş olduğunu düşünürdü,[4] Vedik dönemde ağabeyinden önce evlenen küçük erkek kardeşin günah işlediği düşünülürdü. Ama kendisini bu günahtan kurtarmanın bir yolu vardı. Üstüne günahın işareti olan, sazdan yapılmış halkalar konulur ve daha sonra bu halkalar yıkanıp köpüklü bir akarsuya atılırdı. Böylece kötülüğün akarsuyun köpükleriyle birlikte uzaklaşıp gittiği varsayılırdı.[5] Togoland'teki Matse zencileri Awo ırmağının insanoğlunun kederlerini silip süpürme gücüne sahip olduğuna inanır. O yüzden, bir arkadaşları ölüp de yüreklerini keder basınca boyunlarında raffia palmiyesi yaprakları ve ellerinde davullarla ırmağa giderler. Irmağın kenarında durup davul çalar ve yaprakları suya atarlar. Yapraklar akıntıyla birlikte sürüklenerek küçük dalgaların ve tam tam seslerinin arasında gözden kaybolurken keder de onlarla birlikte uzaklaşmış olur.[6] Aynı şekilde, antik Yunan'da aşk acısı çekenler acılarını dindirmek için Selemnus ırmağına girerdi. Peru yerlileri kendilerini günahlardan arındırmak için başlarını nehre sokardı; böylelikle nehrin günahlarını temizlediğini söylerlerdi.[7]

Araplar aşk acısının neden olduğu melankoliyi veya deliliği tedavi etmek için kurşun dökerler; bunun için hastanın başının üstüne bir tabak su tutar, içine erimiş kurşun damlatır ve sonra bu kurşunu açık bir araziye gömerler. Böylece aşığın içindeki kötülük uzaklaştırılmış olur.[8] Çinli Miotselerde evin en büyük erkek çocuğu yedi yaşına basınca "şeytan kovma"

---

[4] Ivan Petroff, *Report on the Population, Industries, and Resources of Alaska*, s. 158.

[5] H. Oldenberg, *Die Religion des Veda* (Berlin, 1894), s. 322.

[6] J. Spieth, *Die Ewe-Stamme* (Berlin, 1906), s. 800.

[7] P. J. de Arriaga, *Extirpacion de la Idolatria del Piru* (Lima, 1621), s. 289.

[8] Bu geleneği dostum W. Robertson Smith'ten öğrendim. O da bu bilgiyi Davut el-Antaki'nin *Tezyin* adlı eserine dayandırır.

adı verilen bir tören düzenlenir. Baba saman çöplerinden bir uçurtma yapar ve çöle doğru savurarak uçurur, böylece bütün kötülükler uçurtmayla birlikte uzaklaşır.[9] Bir Santiago Tepechuan Kızılderilisi hastalanınca üç kez yedi adet çörek pişirir; çöreklerden yedisini ormandaki en yüksek çam ağacının tepesine, yedisini aynı ağacın dibine bırakır ve diğer yedi çöreği de bir kuyuya atar. Sonra bu kuyunun suyuyla yıkanır. Bu yolla hastalığı kuyunun suyuna aktarır ve iyileşir.[10] Bagandalar veba salgınının nedeninin tapınağında derin bir delikte yaşayan tanrı Kaumpuli olduğuna inanırdı. Kaumpuli'nin delikten çıkıp ülkeyi harap etmesini engellemek için deliğin ağzını sinirotu saplarıyla tıkayıp üstüne yaban kedisi derileri örterlerdi; bu tanrıyı delikte tutmanın en iyi yolu yaban kedisi derisiydi, o yüzden deri talebini karşılamak için her yıl yüzlerce yaban kedisi avlanırdı. Ama tanrı bazen bütün bu önlemlere rağmen kaçmayı başarır ve o zaman da insanlar ölürdü. Bir bahçeye veya eve veba girmişse, rahipler hastalığı bir muz ağacına aktarır ve ağacı da boş bir araziye atardı. Hastalık şu şekilde aktarılırdı. Rahipler önce muz yaprağı liflerinden kalkanlar ve kamışlardan mızraklar yapar ve bunları aralıklarla söz konusu bahçeden ana yola kadar dizerlerdi. Sonra henüz meyve vermemiş genç bir muz ağacı kesilir, gövde veba bulaşan evlerden birine giden yola bırakılır ve üstüne en az yirmi mızrak saplanırdı; bu arada muz yaprağı liflerinden yapılmış kalkanlar da gövdeye bağlanırdı. Ağaç gövdesi bu şekilde boş araziye giden yola taşınır ve orada bırakılırdı. Buna Günah Keçisi (*kyonzire*) denirdi. Bu şekilde boş bir araziye atılan vebanın gittiği yoldan geri dönmemesi için rahipler ana yoldan ağaç gövdesinin atıldığı boş araziye sapan yolun başına bir kemer kurup üstünü bark kumaşla örterdi. Bu kemerin vebanın geri dönmesini engellediği varsayılırdı.[11]

Dayak rahibeleri bir eve musallat olan kötü talihi evin dört

---

[9] R. Andree, *Ethnographische Parallele und Vergleiche* (Stuttgart, 1878), ss. 29 vd.

[10] "Lettre du cure de Santiago Tepechuan a son eveque sur les moeurs et coutumes des Indians soumis a ses soins," *Bulletin de la Societe de Geographie* (Paris), Deuxieme Serie, ii. (1834) s. 182.

[11] Rahip J. Roscoe, *The Baganda* (Londra, 1911), ss. 309 vd.

bir yanındaki havayı tahta kılıçla kesip doğrayarak def ederler. Sonra da kılıcı bir akarsuda yıkayıp kötü talihi suyla beraber uzaklaştırırlar. Evdeki kötü talih bazen de bazı bitkilerin yapraklarından yapılmış süpürgeyle süpürülüp eve pirinç suyu ve kan serpilir. Bu yolla evin bütün odalarından çıkarılan kötü talih bambudan yapılan oyuncak bir evin içine süpürülür ve küçük ev içindeki kötü talihle birlikte ırmağa atılarak uzaklaştırılır. Akıntı evi ve içindeki kötü talihi denize kadar sürükler, denize varan uğursuz kargo tencereye benzeyen bir tekneye aktarılır ve tekne okyanusun ortasına kadar sürüklenir ve bedene musallat olması muhtemel bütün hastalıklar böylece oraya dökülür. Kötülükler hep orada kalsaydı aslında insanlık adına iyi olacaktı; ama ne yazık ki gemiden dökülen kötülükler rüzgârla dört bir yana savrulur, geri döner ve tekrar endişeli Dayak dünyasının üstüne çöküverir. İçi sayısız talihsizliklerle dolu minyatür evlerin Dayak ırmaklarında akıntıyla birlikte bir yükselip bir alçalarak dolaştığını veya bazen de kıyıdaki çalılıklara takılıp kaldığını görmek mümkündür.[12]

Bu örnekler kötülük aktarımının yararlarını; acılarını nesnelere yöneltip bu nesneleri uzaklara atmak veya arındırmak suretiyle zararsız hale getirerek nasıl rahatladıklarını göstermektedir. Ancak kötülüğü bir nesneye aktarmak genellikle onu yaşayan bir kişinin sırtına yüklemeye yönelik ilk adım olmaktadır. Nitekim bu tür aktarımların zararlı tarafı budur. Buna bazı örnekler vermek mümkündür. Bazı Avustralyalı siyahlar diş ağrısını geçirmek için yanaklarına ısıtılmış bir mızrak fırlatıcısı bastırırlar. Daha sonra fırlatıcı uzak bir yere atılır ve böylece diş ağrısı da *karriitch* denilen bir siyah taş şeklinde onunla birlikte atılmış olur. Bu tür taşlar genellikle eski höyüklerde ve kum tepelerinde bulunur. Taşlar dikkatle toplanır ve diş ağrısı vermek üzere düşmanın bulunduğu yöne doğru atılır.[13] Mirzapur'da hastalığı aktarmak için bir sak-

---

[12] C. Hupe, "Korte Verhandeling over de Godsdienst, Zeden enz. Der Dajakker," *Tijdschrift voor Neerlands Indie*, 1846, dl. iii. ss. 149 vd.; F. Grabowsky, "Die Theogonie der Dajaken auf Borneo," *Internationales Archiv für Ethnographie*, vs (1892) s. 131.

[13] J. Dawson, *Australian Aborigines* (Melbourne, Sydney, and Adelaide, 1881), s. 59.

sıya çiçek ve pirinç doldurulur ve saksı bir patikaya gömülüp üzeri düz bir taşla örtülür. Hastalık saksıya dokunan kişiye geçer. Buna *chalauwa* yani hastalığı "başkasına geçirme" denir. Bu tür uygulamalar Yukarı Hindistan'da gündelik hayatın bir parçası haline gelmiştir. Örneğin bir sabah pazar yerinde yürürken yolun ortasında çiçeklerle süslenmiş toprak bir tümsek görmek mümkündür. Bu tümseğin içinde genellikle çiçek hastalığı kapmış bir kişinin vücudundan alınmış yara kabukları veya deri döküntüleri bulunur. Amaç hastalığı bu tümseğe dokunan kişiye bulaştırarak evdeki hastayı kurtarmaktır.[14] Uganda Protektorası'nın kırsal kesimlerinde yaşayan Bahimalarda sık sık derin çıbanlar görülür: "Tedavinin yolu hastalığı şifacıdan alınan bitkiler aracılığıyla başka birine aktarmaktır. Bunun için şifalı bitki çıbanın üstüne sürülür ve daha sonra sıkça kullanılan bir patikaya gömülür; hastalık şifalı bitkinin üstünden geçen ilk kişiye bulaşır ve ilk hasta iyileşir."[15] Alman Doğu Afrikası'ndaki Wagogo geleneği de buna benzer. Kabile şifacısı hastalanan kişiyi bir yol kavşağına götürür, orada ilaçlarını hazırlar ve ilaçların etkili olması için gereken büyülü sözleri söyler. İlacın bir kısmı hastaya verilir, kalanı bir çömleğin içinde baş aşağı olarak kavşağa gömülür. Yoldan yürüyen biri çömleğin üzerinden geçecek, çömleğin içindeki hastalık ona bulaşacak ve ilk hasta da böylece kurtulmuş olacaktır. Bu tedavinin başka bir şekli de ilacın bir kısmını veya hastanın kanını bir tahta çiviye sürüp çiviyi bir ağaca sokmaktır; hastalık ağacın yanından geçen veya çiviyi ağaçtan çıkarmaya çalışma gafletine düşen kişiye geçecektir.[16]

Bazen de hastalık önce bir kuklaya ve ondan da başka bir insana aktarılır. Örneğin Bagandalarda şifacı bazen hastanın çamurdan bir kuklasını yapardı; sonra hastanın bir yakını kuklayı hastanın vücuduna sürer ve ya bir yola gömer ya da yol kenarında otların arasına gizlerdi. Kuklanın üstünden ve-

---

[14] W. Crooke, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India* (Westminster, 1896), i. 164 vd.

[15] Rahip J. Roscoe, "The Bahima, a Cow Tribe of Enkole," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, xxxvii. (1907) s. 103.

[16] Rahip J. Cole, "Notes on the Wagogo of German Africa," *Journal of the Anthropological Institute*, xxxiii. (1902) s. 313.

ya yanından geçen ilk kişi hastalığı kapardı. Kukla bazen de muz çiçeğinden yapılır ve bağlanarak insan şekli verilirdi; sonra da tıpkı çamur kukla gibi kullanılırdı. Ancak kötü niyetle kukla kullanımı büyük bir suçtu; bu kuklaları herkesin geçtiği bir yola gömerken yakalanan kişi kesinlikle idam edilirdi.[17] Zambezi'nin kuzeyindeki Sena dili konuşan halklarda biri hastalandığı zaman şifacı saman çöplerinden küçük bir domuz yapar ve hastalığı ona aktarır. Sonra da küçük domuz iki patikanın birleştiği noktaya bırakılır. Hastalık oradan geçerken kuklaya tekme atan kişiye bulaşır ve böylece evdeki hasta iyileşir.[18] Hindistan'ın Orta Eyaletler'inde bir orman kabilesi olan Korkularda hastalığını başkasına aktarmak isteyen kişi kurbanının peştamalını alıp üzerine lamba isiyle biri düz ve diğeri baş aşağı olacak biçimde iki şekil çizer. Kurban peştamalını giyer giymez şekilleri çizen kişinin hastalığına yakalanır.[19] Bir Moğol uzun ve müreffeh bir ömür sürmek için her dokuz yılda bir doğum günü ayini düzenler. Bu kutsal ayin sırasında evin tabanına biri beyaz, öteki siyah olmak üzere iki koyun postu serilir, bunların üstüne bir keçe halı örtülür ve halının üstüne de dokuz ayrı dağdan, bir nehrin yatağından ve bir höyükten getirilen topraktan dokuz ayrı öbek yapılır. Adına ayin düzenlenen ev sahibi siyah koyun derisinin üstüne oturur ve karşısına bir lamanın hamurdan yaptığı bir kukla konulur. Sonra lama kuklaya bir siyah taş atarak siyah ölüm okunun onu vurması için dua eder; ardından evin sahibine beyaz bir taş atarak parlak hayat ışığının ona mükemmel güç vermesi için dua eder. Sonra Moğol ayağa kalkıp toprak öbeklerinden birinin etrafında dolaşır ve "Felaketi yendim ve ölümden kurtuldum" der. Bu ayini her öbeğin etrafında dokuz kez tekrarlar. Bunun ardından beyaz postun üstüne oturur; lama da hamurdan kuklayı alıp temsil ettiği hastanın etrafında üç kez dolaştırır ve üstüne üç kez tükürüp evde bulunanlara vererek evden uzak bir yere götürmelerini söyler.

---

[17] Rahip. J. Roscoe, *The Baganda* (Londra, 1911), ss. 343 vd.

[18] Dudley Kidd, *The Essential Kafir* (Londra, 1904), s. 146.

[19] *Central Provinces, Ethnograhpic Survey*, iii., *Draft Articles on Forest Tribes* (Allahabad, 1907), s. 63.

Moğol'un üzerine biraz kutsal su serpilerek kötülüklere ve tehlikelere karşı koruma işlemi tamamlanır.[20] Bu son örnekte kötülüğün ondan etkilenen kişinin yararına aktarılması söz konusudur; yani felaketin yükü başka birine aktarılmaz.

2. *Taş ve Sopalara Aktarma*

Timor adasının batısında uzun ve yorucu bir yolculuğa çıkan bir erkek veya kadın kendisini yapraklı dallarla yelleyip, dalı daha önce de atalarının aynı amaçla kullandığı belli yerlere atar. Böylece yolcunun üzerindeki yorgunluğun yapraklara geçtiği ve atılmak suretiyle geride bırakıldığı varsayılır. Bazıları da yaprak yerine taş kullanır.[21] Yine, Babar Takımadaları'nda yorgun düşenler bedenlerine taşla vururlar, böylece bedenlerindeki yorgunluğun taşa geçtiğine inanırlar. Ardından taşı bu amaç için özel olarak belirlenmiş yerlere atarlar.[22] Dünyanın birbirinden uzak birçok köşesinde görülen benzer inanç ve uygulamalar sonucunda ortaya, yolcuların yol boylarında sık sık rastladıkları ve sık sık bu uygulamaya taş, sopa veya yapraklarla katkıda bulunduğu höyükler veya sopa ve yaprak yığınları çıkmıştır. Örneğin Solomon ve Banks Adaları'nın yerlileri dik bir inişin veya yokuşun başındaki bir yığına sopa, taş veya yaprak atıp "Yorgunluğum çıksın" derler. Bu dini bir ayin değildir, çünkü yığına atılan şey ruhani güçlere verilen bir armağan olmadığı gibi ona eşlik eden sözler de dua değildir. Yapılan şey sadece yorgunluktan kurtulmak için ayaküstü düzenlenen bir büyü törenidir, basit vahşi böylece yorgunluğu sopa, taş veya yaprağa yükleyip başından def ettiğini düşünür.[23]

Nikaragua'ya giden bir İspanyol misyoner Kızılderililerin kullandığı yolların kenarlarının taş yığınlarıyla dolu olduğunu görünce nedenini sormuştu. Kendisine şöyle cevap veril-

---

[20] M. v. Beguelin, "Religiöse Volksbrauche der Mongolen," *Globus*, lvii. (1890) ss. 209 vd.

[21] J. G. F. Riedel, "Die Landschaft Dawan oder West-Timor," *Deutsche geographische Blatter*, x. 231.

[22] J. G. F. Riedel, *De sluik en kroeshaige rassen tusschen Selebes en Papua* (Lahey, 1886), s. 340.

[23] R. H. Codrington, D. D., *The Melanesians* (Oxford, 1891), s. 186.

mişti: "Çünkü bu sayede açlıktan ve yorgunluktan etkilenmiyoruz, en azından fazla sıkıntı çekmiyoruz."[24] Dik tepelere tırmanan Peru yerlileri yorulunca *apachitas* adını verdikleri taş yığınlarının bulunduğu noktalarda duraklarlardı. Yorgun düşenler bu yığına taş ekler ve böylece yorgunluklarının geçtiğini söylerlerdi.[25] Doğu And Dağları'ndaki geçitlerde, Arjantin ve Bolivya sınırlarında "birçok büyük höyük vardır, buradan geçen her Puna Kızılderilisi höyüğe bir taş ve koka yaprağı ekler, böylece yol boyunca ne kendisi ne de hayvanı yorulur."[26] Meksika'da Tarahumara ve Tepehuana Kızılderililerin yaşadığı bölgelerde yolun iki veya daha fazla sayıda vadinin arasındaki bir sırttan gittiği yüksek noktalarda sık sık taş ve sopa yığınlarına rastlanır. "Böyle bir yığının yanından geçen her Kızılderili yolculuk sırasında kuvvet kazanmak için buraya bir taş veya sopa atar. Tarahumaralarda sadece yaşlılar bu geleneğe uyar. Cenaze taşıyan Tepehuanalar yorulup da ölüler diyarına yaptığı uzun yolculuğunu yarım bırakmaması için cenazeyi böyle bir tepenin üzerinde on beş dakika dinlendirirler. Huichol refakatçilerimden biri böyle bir tepenin yanına gelince durdu, yerden bir avuç ot koparıp yumruk büyüklüğünde bir taş aldı. İkisini bir elinde tutup hem taşın hem de otun üstüne tükürdü ve sonra da bunları çabucak dizlerine sürttü. Bunları ayrıca göğsünün ve omuzlarının üzerinden geçirip 'Kenestiquai!' (Yorulmayacağım!) diye bağırdıktan sonra otları yığının ve taşı da otların üstüne koydu."[27] Guatemala'da da yol ayrımlarıyla tepelerin ve dağların zirvelerinde benzer taş yığınlarına rastlamak mümkündür. Buralardan geçen her Kızılderili yerden bir tutam ot koparıp ba-

---

[24] G. F. de Oviedo, Histoire du Nicaragua (Paris, 1840), ss. 42. (Ternaux-Compans, *Voyages, Relations et Memoires originaux, pour servir a l'Histoire de la Decouverte de l'Amerique*).

[25] P. J. de Arriaga, *Extirpacion de la Idolatria del Piru* (Lima, 1621), ss. 37, 130. Gelenekler için bkz. J. J. von Tschudi, Peru (St. Gallen, 1846), ii. 77 vd.; H. A. Weddell, *Voyage dans le Nord de la Bolivia et dans les parties voisines du Perou* (Paris ve Londra, 1853), ss. 74 vd. Bu son yazarlar taşların armağan olduğunu düşünmektedir.

[26] Baron E. Nordenskiöld, "Travels on the Boundaries of Bolivia and Argentina," *The Geographical Journal*, xxi. (1903) s. 518.

[27] C. Lumhaltz, *Unknown Mexico* (Londra, 1903), ii. 282.

caklarına sürer, üstüne tükürür ve yorgun bacaklarının kesinlikle yeniden canlanacağına inanarak küçük bir taşla birlikte yığının üstüne koyardı.[28] Tıpkı Babarların taşı bedenlerine sürmesi gibi bacakların çimenle ovulması geleneği de kesinlikle yorgunluğu o nesneye aktarıp atmak suretiyle uzaklaştırmayı amaçlamaktaydı.

Aynı şekilde Tanganika ve Nyassa gölleri arasındaki platoda yaşayan yerliler sırtlarında yükle bir tepeyi tırmanırken yerden bir taş alıp üstüne tükürür ve taşı baldırlarına sürdükten sonra Afrika'nın bu kısmında sıkça görülen bu küçük taş yığınlarından birinin üstüne koyarlardı. Kısa bir süre önce bölgeyi ziyaret eden bir İngiliz seyyaha, yük taşıyan kişilerin bu işlemi "bacaklarını hafifletmek", başka bir deyişle yorgunluk atmak için yaptıkları söylenmişti.[29] Başka bir seyyahın dikkatini de Güney Afrika'da bulunan Kei nehrinin kıyılarındaki taş yığınları çekmişti. Rehberlerine bunların ne anlama geldiğini soran seyyaha, yorulan bir Caffre'nin kendine gelmek için yığına bir taş eklemesi gerektiği söylenmişti.[30] Güney Afrika'nın bazı bölgelerinde, özellikle de Zambezi'de taş höyüklerin yerini çubuk yığınları almıştır. "Bazen yerliler yorgunluklarını atmak için ellerindeki çubuğu bacaklarına sürter ve yığının üstüne atarlar. Bazıları da yığına atılan bir taşın seyyaha yeni bir enerji verdiğini söyler."[31]

Caffre gelenekleriyle ilgili anlatılardan, bu höyüklerin ge-

---

[28] Brasseur de Borbourg, Histoire des Nations civilisees du Mexique et de l'Amerique-Centrale (Paris, 1857-1859), ii. 564; bkz. iii. 486. Guatemala yerlileri bugün de böyle bir yerden ilk kez geçerken hâlâ yığına bir taş eklemeye devam etmektedir. Bkz. C. Sapper, "Die Gebrauche und religiösen Anschauungen der Kekchi-Indianer," *Internationales Archiv für Ethnographie*, viii. (1895) s. 197.

[29] F. F. R. Boileau, "The Nyasa Tanganyika Plateau," *The Geographical Journal*, xiii. (1899) s. 589. Mr. L. Decle aynı bölgede yanında bulunan yerlilerin, ağaçların veya kayaların üzerinde bulunan bu tür yığınların yanından geçerken birer taş, küçük bir odun parçası veya bir tutam ot bıraktıklarını gözlemişti. Mr. L. Decle, "Bunun amacı, emniyetle geri dönebilmek için ruhlara saygılarını sunmaktı" demektedir (*Three Years in Savage Africa*, Londra, 1898, s. 289). Benzer bir uygulamaya Wanyamwezilerde de rastlanmaktadır (*a.g.e.*, s. 345). Bkz. J. A. Grant, *A Walk across Africa* (Edinburgh ve Londra, 1864), s. 133 vd.

[30] Cowper Rose, *Four Years in Southern Africa* (Londra, 1829), s. 147.

[31] Dudley Kidd, *The Essential Kafir* (Londra, 1904), s. 264.

nellikle dağların yamaçlarında veya zirvelerinde bulunduğunu ve bir yerlinin elindeki taşı höyüğe atmadan önce taşa tükürdüğünü öğreniyoruz.[32] Yorgun yolcunun taşa tükürmesinin nedeni, üzerindeki yorgunluğu bu nesneye aktarmak suretiyle ondan kurtulmak istemesi olmalıdır. Aynı adeti Guatemala yerlileriyle Tanganika platosundaki yerlilerde de görmüştük. Yine Kore'de de benzer geleneklere rastlanmaktadır; bu ülkede höyüklerin özellikle geçitlerin zirve noktalarında yoğunlaştığı görülmektedir.[33] İlkel bakış açısından değerlendirildiğinde, yolcunun kendince katkıda bulunduğu taş höyüklerin ya da çubuk ve yaprak yığınlarının geçitlerin zirvesinde, yolun en yüksek noktasında olmasından daha doğal bir şey yoktur. Sancılar giren bacakları ve zonklayan şakaklarıyla uzun ve dik bir yokuşu tırmanmaya çalışan yolcu zirveye ulaştığında bu bitkinliğin bir anda hafifleyeceğini bilir; bir anda üzerindeki yükten kurtulmuş gibi hisseder; onun düşünce yapısına göre bu yükü bir taş veya çubuk şeklinde, bir ot veya yaprak halinde üzerinden atıp kurtulması gayet doğal bir şeydir. Bolivya'da, Tibet'te, Butan ve Burma'da,[34] Andlar'daki ve Himalayalar'daki geçitlerde, Kore, Caffraria, Guatemala ve Melanezya'da iyice şişen ayaklardaki yorgunluğu ve yolcunun üzerindeki bitkinlik yükünü temsil eden höyük ve yığınların en yüksek noktalarda olmasının nedeni işte budur.

Güney Amerika'nın dağlı Kızılderilileri yorgunlukların-

---

[32] S. Kay, *Travels and Researches in Caffraria* (Londra, 1833), ss. 211 vd.; Rahip H. Callaway, *Religious System of the Amazulu*, i. 66; D. Leslie, *Among the Zulus and Amatongas* (Edinburgh, 1875), ss. 146 vd. Bkz. H. Lichtenstein, *Reisen im süclichen Africa* (Berlin, 1811-1812), i. 411.

[33] W. Gowland, "Dolmens and other Antiquities of Corea," *Journal of the Anthropological Institute*, xxiv. (1895) ss. 328 vd.; Mrs. Bishop, *Korea and her Neighbours* (Londra, 1898), i. 147, ii. 223. Her iki yazar da atılan taşa değil de höyüğe tükürüldüğünü söylemektedir; hatta Mrs. Bishop taşı höyüğe atma geleneğinden hiç söz etmemektedir. Mr. Gowland ise vadide seyahat eden her yolcunun yanında mutlaka bir taş bulundurduğunu ve höyüğe bıraktığını belirtmektedir.

[34] Aynı şekilde, Arakan Mrularında bir tepeden geçen her yolcu zirveye ulaşınca yerden taze bir ot demeti kopartıp kendisinden önceki yolcuların oluşturduğu yığının üzerine bırakır (T. H. Lewin, *Wild Races of South-Eastern India*, Londra, 1870, ss. 232 vd.).

dan taş veya çubuklarla kurtulacaklarını düşünürken, kıtadaki diğer Kızılderililer kan çıkartmak suretiyle yorgunluk attıklarına inanırlar. Güney Amerikalı Kızılderililerin çoğunu görmüş olan bir Fransız kaşif şöyle demektedir: "Kızılderililer yaşadıkları her şeyi büyüyle, zararlı varlıkların etkisiyle açıklarlar. Örneğin bir Kızılderili yürürken yorulmuşsa, bunu hemen kötü ruhun yorulmuş olmasına bağlar; o anda yanında başvurabileceği bir kahin yoksa, dizlerini, omuzlarını veya kollarını kesmek suretiyle akıtılan kanla birlikte kötülüğü de def etmiş olur. Birçok Kızılderili'nin, özellikle de Aucaların (Araucanyalar) kollarının yara izleriyle dolu olmasının nedeni budur. Bu geleneğe farklı şekillerde kıtanın hemen her yerinde rastlanır; Andların eteklerinde, Bolivya'da, Chiriguana ve Yuracares topluluklarında dahi rastladım."[35]

Ancak vahşinin bir taş veya sopa atmak suretiyle üstünden atabileceği tek şey bedensel yorgunluk değildir. Maddi olanı olmayandan, soyut olanı somut olandan ayıramayan vahşi bilinmeyen dehşetlerin saldırısına uğrar, büyük bir suç işlemesi veya büyük bir talihsizlikle karşılaşması durumunda tarif edemediği birtakım tehlikelere hedef olduğunu hisseder. Bulunduğu yer artık ona tekin gelmez. Zihnine üşüşen anılar hayaletlere ve cinlere dönüşerek kurşun gibi üzerine çöker. İçinden geçen tek dürtü bir an evvel oradan kaçmak, bir kabus gibi üzerine çöken yükü bir an evvel silkip atmaktır. Basit zihin yapısına göre bunu da ancak o korkunç yere bir şey atıp oradan uzaklaşarak yapabilir. Ne de olsa bu sayede yakasına yapışan talihsizlik veya dehşet kendisinden o şeye geçecektir. Kendisini tehdit eden bütün etkiler onun içine girecek, böylece yolculuk sırasında huzur ve güven içinde olacaktır. Birçok ülkede yolcuların uyguladığı bu, kötü bir şeyin olduğu veya kötülüklerin ele geçirdiği bir yere taş veya sopa atma geleneğinin ardında işte bu düşünce sistemi -tabii zihnin karanlıktaki el yordamıyla arayış ve bocalamalarına ne kadar düşünce denilebilir, o ayrı bir konu- yatmaktadır. Sir Francis Younghusband büyük Gobi çölünü geçerken, kervanı bir Hazi-

---

[35] A. d'Orbingy, *Voyage dans l'Amerique Meridionale*, ii. (Paris ve Strasburg, 1839-1843) ss. 92 vd.

ran akşamı alacakaranlıkta yağmacılarla dolu olduğu düşünülen uzun bir vadiye girmişti. Rehberi yüzünde dehşet ifadesiyle daha kısa bir süre önce bir kervandan dokuz kişinin öldürüldüğünü ve kaçmayı başaranların korkunç çölü yürüyerek geçmek zorunda kaldığını anlatmıştı. Bu arada bir atlının da tepelerin yamaçlarına vardığını görmüşlerdi. "Dolayısıyla gözlerimizi dört açtık ve tepenin eteklerine varınca durup develerdeki yükleri indirdik, koyun postlarına sarınarak gece uzun saatler boyunca etrafı gözledik. Sonunda gün ağardı ve biz sessizce ilerleyerek tepelerin arasına girdik. Yalçın kayalıkların görüntüsü oldukça acayip ve etkileyiciydi, orada burada görülen taş höyükler saldırıya uğrayan kervanların yerlerini gösteriyordu. Kervandaki herkes bunların yanından geçerken birer taş bıraktı."[36] Norveç'in Tellemarken bölgesinde nerede bir felaket olursa orada bir höyük oluşturulur ve geçen herkes höyüğe bir taş atar, yoksa başına bir felaket gelir.[37] İsveç'te ve Estonya'daki Oesel adasında da gizli veya gayrimeşru bir aşkın yaşandığı yerlerde aynı adet uygulanır. Oesel'de garip bir adet daha vardır; herhangi biri ineğini kaybetmişse, kaybettiği noktaya gider ve oraya bir taş veya sopa atıp, "Sana odun getirdim. Bırak da ineğimi bulayım," der.[38] Bu kuzey topraklarından uzaklardaki Batang Lupar Dayakları da Borneo ormanlarında benzer gelenekleri yaşatırlar. Dayakların kullandığı patikaların kenarlarında "yalan söyleyen yığınlar" adı verilen sopa ve taş yığınları bulunur. Her yığın büyük bir yalan söyleyen ya da bir yükümlülüğü yerine getirmeyen birini simgeler, bu yığının yanından geçen herkes oraya bir sopa veya taş ekleyip, "Filancanın yalan yığını" için der.[39] Dayaklar yanından geçtikleri her "yalancı höyüğüne" bir taş veya sopa bırakmanın kutsal bir görev olduğuna inanırlar; aksi halde başlarına olağanüstü bir şey geleceğini düşünürler. Dolayısıyla bir Dayak ne kadar meşgul

---

[36] (Sir) F. E. Younghusband, "A Journey across Central Asia," *Proceedings of the Royal Geographical Society*, x. (1888) s. 494.

[37] F. Liebrecht, *Zur Volkskunde* (Heilbronn, 1879), ss. 274 vd.

[38] F. Liebrecht, Zur Volkskunde, s. 274; J. B. Holzmayer, "Osiliana," *Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat*, vii. (1872) s. 73.

[39] Spenser St. John, *Life in the Forests of the Far East* (Londra, 1863), i. 88.

olursa olsun mutlaka durur ve yığına bir taş veya sopa atar.[40] Höyük bir yalandan zarar gören kişilerden biri tarafından başlatılır. Bu kişi eline bir çubuk alır ve yalan söyleyen kişinin sürekli geçtiği noktaya atarak, "Bu yalancının yığınına ilave yapmayan kişinin başı ağrıdan çatlasın" der. Sonra diğerleri de aynı şeyi yapar ve yığının yanından geçen herkes baş ağrısı derdi çekmemek için oraya bir sopa atar. Yığın bu şekilde giderek büyür ve yığının simgelediği yalancı kendinden utanmak zorunda kalır.[41]

Fakat bu kötülüğü def etme yönteminin en sık kullanıldığı yerler bir cinayete ya da ani ölüme sahne olan noktalardır. İster cinayet isterse başka bir şekilde olsun, doğal olmayan bir ölümün meydana geldiği yerden geçenlerin buraya bir çubuk veya taş bırakması geleneğinin çeşitli biçimlerine dünyanın birbirinden farklı birçok bölgesinde, İrlanda, Fransa, İspanya, İsveç, Bohemya, Midilli, Fas, Ermenistan, Filistin, Arabistan, Hindistan, Kuzey Amerika, Venezuela, Bolivya, Celebes (bugünkü adı Sulawesi) ve Yeni Zelanda'da da rastlanmaktadır. Örneğin Fiji'de bıçaklanan birinin öldüğü yerden geçenler o noktaya bir yaprak atardı; "bu ölen kişinin anısına gösterilen bir saygı ifadesiydi, aksi halde gerekli saygıyı göstermeyen kişinin de çok geçmeden öleceği düşünülürdü."[42] Cinayet veya ölüm yeri bazen kurbanın mezar yeri de olabilir, ama ille de öyle olması gerekmez. Nitekim ölünün gömüldüğü yerin kutsal kabul edildiği Avrupa'da ölümün meydana geldiği yer ile ölünün gömüldüğü yer nadiren aynı olur. Bununla beraber bir mezarın yanından geçenlerin mezarın üstüne taş veya sopa atma geleneğine dünyanın birçok yerinde rastlamak mümkündür, ancak bu yerlerin ille de doğal olmayan bir şekilde ölenlerin mezarı olması gerekmemektedir. Örneğin Aleut Adaları'ndan Unalaşka'nın yerlileri ölülerini tepelerin zirvelerine gömer ve mezarın üstüne küçük bir tümsek yaparlar. "Kırsal kesimlere doğru yaptığımız bir yürüyüşte bana

---

[40] E. H. Gomes, *Seventeen Years among the Sea Dyaks of Borneo* (Londra, 1911), ss. 66 vd.

[41] Ch. Hose ve W. McDougall, *The Pagan Tribes of Borneo* (Londra, 1912), i. 123.

[42] Ch. Wilkes, *Narrative of the United States Exploring Expedition*, New Edition (New York, 1851), iii. 50.

eşlik eden yerlilerden biri bana bu mezarlardan bazılarını gösterdi. Limandan köye kadar uzanan yolun her iki yanına dizilen bu mezarların hepsinin üstünde taşlardan oluşan bir tümsek bulunuyordu."[43] Transilvanya Romenleri can çekişen kişinin elinde yanan bir mum olması gerektiğine, elinde mum olmadan ölen kişiye normal bir cenaze töreni düzenlenemeyeceğine inanırlar. Bu şekilde ölen talihsiz kişinin bedeni kutsal olmayan bir yere gömülür, ama yine de gömüldüğü yer belli olur. Mezarında sadece kuru dallardan oluşan bir yığın bulunur, gelip geçenlerin bu yığına bir avuç küçük dal veya dikenli bir çalı parçası atması beklenir.[44] Hotanto tanrısı Heitsi-eibib birkaç kez ölmüş ve tekrar dirilmişti. Hotantolar çok sayıda mezarı olan bu tanrının mezarlarından birinin yanından geçerken iyi şans getirsin diye üstüne bir taş, çalı parçası veya yeni koparılmış bir dal atarlar. Cape Kolonisi'ndeki eski Blydeuitzigt misyonunun yakınlarında Şeytan Boynu denilen bir nokta vardı. Buşmanlara göre şeytan burada gömülüydü. Şeytanın topraktan çıkmasını engellemek için üstüne taşlar yığılmıştı. Bir misyonerle birlikte seyahat eden bir Buşman mezarı görünce yerden bir taş alıp üstüne atmıştı. Ardından da böyle yapmadığı takdirde boynunun bükülüp başının ters tarafa döneceğini ve hayatı boyunca öyle kalacağını söylemişti.[45] Senegambiya'nın bazı bölgelerindeyse adam öldürenlerin mezarlarına taş atılır.[46] Suriye'de soygun yaparken ölen hırsızlar normal bir mezarlığa gömülmez, onun yerine düştükleri yerde çürümeye bırakılır ve çürüyen cesedin üzeri taşlarla örtülür. Tanrının gazabını çekmek istemeyen herkesin böyle bir mezarın yanından geçerken üstüne taş atması gerekir.[47] Altmış yetmiş yıl kadar önce bir İngiliz yanında birkaç Müslümanla beraber Sayda'dan Sur'a gidiyordu. Sur'a yaklaştık-

---

[43] Kaptan James Cook, *Voyages* (Londra, 1809), vi. 479.

[44] E. Gerard, *The Land beyond the Forest* (Edinburgh ve Londra, 1888), i. 311, 318.

[45] Th. Hahn, "Die Buschmanner," *Globus*, xviii. 141.

[46] Th. Waitz, Anthropologie der Naturvölker, ii. (Leipsic, 1860) s. 195, Raffanel, *Nouveau Voyage dans le pays des negres* (Paris, 1856), i. 93 vd. adlı esere atıf yapılmaktadır.

[47] Eyüp Abela, "Beitrage zur Kenntniss aberglaubischer Gebrausche in Syrien," *Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins*, vii. (1884) s. 102.

larında yanındakiler yerden küçük taşlar topladılar, birkaçını da ona verdiler ve kendileri gibi yapmasını rica ettiler. Kısa bir süre sonra yol kenarındaki çakıl ve taşlardan oluşan bir tümseğin yanına geldiler, iki Müslüman yüksek sesle lanetler ve beddualar okuyarak ellerindeki taşları attılar. Sonra da bu taş ve beddualaların elli yıl kadar önce başı taşla ezilerek öldürülen ve buraya gömülen ünlü bir cani ve soyguncuyu hedef aldığını anlattılar.

Bu son örneklerde taş ve sopaların sadece ölünün yanında, mezarda bulunan kızgın ve tehlikeli ruhu uzak tutmaya yaradığı düşünülebilir. Nitekim bazı gelenekler için bu doğru olabilir. Örneğin Batı Prusya'da ve Pomeranya'da intihar edenlerin ruhlarından korkulur. Bu kişilerin cesetleri kilise bahçesi yerine intihar ettikleri yere gömülür ve mezarın yanından gelip geçenler üstüne taş veya sopa atar, aksi takdirde ölenin ruhunun gece yarısı gelip o kişiyi rahatsız edeceği düşünülür. O yüzden bu talihsiz insanların mezarlarının üstünde bazen devasa yığınlar oluşur. Benzer biçimde, Orta Afrikalı Bagandalar intihar edenlerin ruhlarından çok korkar ve bu tehlikeli ruhları zararsız hale getirmek veya yok etmek için birçok önlem alırlardı. Bu çerçevede, intihar eden kişinin bedeni boş bir araziye veya bir yol kavşağına götürülüp orada yakılırdı. Bunun için intihar olayının meydana geldiği evden alınan odunlar veya kişinin kendini astığı ağaç kullanılırdı. Böylelikle o kişinin ruhunun geri dönüp başkalarını da intihar etmeye kışkırtması engellenmiş olurdu. Ancak intihar edenin cesedinin yakılmasına rağmen ruhunun hayatta kalıp da kendilerine musallat olması ihtimaline karşı Bagandalar yakılma işleminin yapıldığı yere ot veya sopalar atarlardı. Yine, büyücülükten veya başka birini zehirlemekten suçlu bulunup yakılanların infaz edildiği yere de gelip geçenler tarafından ot veya sopalar atılırdı. Baganda kadınlarının tehlikeli ruhların bulunduğuna inanılan mezarlardan korkması için özel bir nedenleri vardı; karşı cinsle ilişkiye girmeden de hamile kalınabileceğine inanan bu kadınlar, intihar eden, çeşitli talihsizliklerle karşı karşıya kalan veya ikiz doğum, açık ten rengi veya doğumda bebeğin başının yerine ayaklarının önce gelmesi gibi esrarengiz durumlarla karşılaşan kişilerin ruhlarının içlerine girip kendilerini hamile bırakmasından korkar-

lardı. O yüzden Baganda kadınları bu tür kişilerin mezarlarının yanından gelip geçerken üzerlerine sopa veya ot atarlardı; "Böylelikle ölen kişinin ruhunun bedenlerine girip yeniden doğmasını engellediklerine inanırlardı." Bu mezarların üzerindeki höyükler zaman içinde o kadar büyürdü ki çoğu zaman yolu kapatır ve gelip geçenlerin yol değiştirmesine neden olurlardı. Tabii bu tür endişelere kapılanlar sadece hamile kalmaktan korkan kadınlar değildi; genç yaşlı, evli bekâr bütün kadınlar benzer endişeleri taşır ve aynı önlemleri alırlardı; zira ister yaşlı olsun ister genç, hiçbir kadının hamile kalmaktan kurtulamayacağını düşünürlerdi.[48] Bu örneklerde ot veya sopalar tamamen savunma amaçlıdır; yani amaç tehlikeli ruhların saldırısını engellemektir. Aynı şekilde, Madagaskar'da yol kenarlarındaki yalnız mezarların uğursuzluk nedeni olduğu ve dolayısıyla gelip geçenlerin "kötü ruhların peşlerine düşmesini önlemek için" arkalarına bakmadan mezarlara taş veya toprak attığı belirtilmektedir.[49] Bagandalar gibi Güney Afrikalı Maraveler de büyücüleri diri diri yakarlar ve infazın yapıldığı yerden geçenler buraya taş atardı, o yüzden bu noktalarda zaman içinde büyük yığınlar oluşurdu.[50] Bagandalarda olduğu gibi Moravelerin de kaygısı kendilerini bu ruhlardan korumaktı. Hindistan'da birçok ilkel kabileye ev sahipliği yapan Chota Nagpur bölgesindeki benzer geleneğin altında da korunma güdüsü yatmaktadır. Bu bölgede yol kenarlarında taş, yaprak veya dal yığınlarına sık rastlanır; insanların vahşi hayvanlar tarafından öldürüldüğü düşünülen bu noktaların yanından geçenler vahşi bir hayvanın saldırısına uğrayıp yenmemek için taş veya sopa atarlar.[51] Burada ruhlardan açık bir şekilde bahsedilmemekle birlikte, mezarda yatan kişinin yoldan geçenleri de kendisiyle aynı akıbete uğratabileceğine inanıyor olması muhtemeldir. Borneo Kayanla-

---

[48] Rahip J. Roscoe, *The Baganda* (Londra, 1911), ss. 20 vd., 46 vd., 124 vd., 126 vd., 289 vd. Mezarlara atılan nesneler arasında taştan söz edilmemektedir çünkü Uganda'da taş çok az bulunmaktadır, *a.g.e.*, s. 5.

[49] Rahip Finaz, S. J., *Les Missions Catholiques*, vii. (1875) s. 328.

[50] "Der Muata Cazembe und die Völkerstamme der Maraves, Chevas, Muembas, Lundas, und andere von Süd-Afrika," *Zeitschrift für allegmeine Erdkunde*, vi. (1856) s. 287.

[51] *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, lxxii. Kısım iii (Kalküta, 1904) s. 87.

rı taş veya sopayla kötü ruhları kovabileceklerine inanırlar; o yüzden bu tür kötü ruhların barındığına inandıkları inlerin veya kayaların yanından geçerken buralara taş veya sopa fırlatırlar.[52] Dolayısıyla bizlerin ölüye saygısızlık olarak gördüğü taş veya sopaların asıl amacı ruha zarar verip uzaklaştırmaktır. Euripides katil Aegisthus'un, kurbanı Agamemnon'un mezarının üstüne atlayarak taşladığını anlatır;[53] Propertius ise bütün aşıkları yaşlı bir fahişenin rezil mezarını taşlayıp lanetler okumaya davet eder.[54]

Ancak bu teori ele aldığımız geleneklerden bazılarını yeterince açıklıyor olsa da bazılarını açıklamaya yeterli değildir. Belli yerlere atılan taş ve sopaların tehlikeli veya zararlı ruhları hedeflediği görüşü, ruhların yakınlarda bir yerlerde olduğuna inanıldığı durumlarda makul görünmektedir; fakat çevrede bu tür ruhların bulunmadığı düşünülen vakalarda başka bir açıklama bulmak durumundayız. Örneğin kan dökülmediği halde ahlaksız bir olay nedeniyle kirlenen veya yorgun yolcuların dinlenmek için durduğu yerlere de taş veya sopa atıldığını görmüştük. Her ne kadar birçok Güney Amerika Kızılderilisi yorgunluğu şeytana bağlasa da, bu örneklerde ahlaksız olayın veya yorgunluk duygusunun taş veya sopalarla def edilmesi gereken bir şeytan olarak görüldüğünü varsaymak güçtür. Ama daha da güç olanı, savunma teorisini çevrede yararlı ruhların dolaştığına inanılan ve taş ve sopa atma adetinin düşmanlıktan çok bir saygı gösterisi olarak görüldüğü durumlara uygulamaktır. Nitekim Masailerde kraaldan (köyden) biri öldüğü zaman ceset olduğu yerde bırakılır ve üstüne ot veya yaprak atılır. Daha sonra aynı yerden geçenler de buraya taş veya bir demet ot atar; ölen kişiye ne kadar saygı duyuluyorsa, ot veya taş atma uygulaması da o kadar uzun sürer.[55] Bu şekilde en fazla onurlandırılan mezarlar ise Masai şifacılarının mezarlarıdır.[56] Seyyah Clarke, İsveç'teki Avestad yakınlarındaki ormanda "taş ve sopalar-

---

[52] A. W. Niewenhuis, *In Centraal Borneo* (Leyden, 1900), i. 146.

[53] Euripides, *Electra*, 327 vd.

[54] Propertius, v. 5. 77 vd.

[55] M. Merker, *Die Masai* (Berlin, 1904), s. 193.

[56] A. C. Hollis, *The Masai* (Oxford, 1905), ss. 305 vd.

dan meydana gelen yığınlar" görmüştü; "yığınların yanından geçenler bunların üstüne ya taş, ya toprak ya da dal parçası atıyor; bunu yapmamayı affedilmez bir hata olarak görüyorlardı. Bu adetle İskoçya yaylalarındaki, mezarın üstündeki höyüğe taş atma adeti birbirine çok benzediğinden bu yığınların kutsal yerler olduğunu düşünmüştük." Buraların ormandan geçen tüccarları soyan ve daha sonra öldürülerek bulundukları yere gömülen yağmacı çetelerin mezarları olduğu söylenmişti.[57] Ancak bütün bu örneklerde mezara taş atma uygulaması her ne kadar bir saygı ve iyilik işareti olarak görülse de, aslında ruhlara karşı duyulan korkudan kaynaklanması ve asıl amacın tehlikeli bir ruhtan korunmaya çalışmak olması muhtemeldir. Fakat bu bazı vakaları açıklamaya yetmemektedir. Örneğin Suriye'de dindar Müslümanlar El Halil veya Musa'nın kabri gibi kutsal bir yeri daha uzaktan görür görmez, hemen oldukları yere taş yığarlar ya da mevcut yığına taş eklerler. O yüzden yol kenarlarında sık sık oraya buraya serpiştirilmiş taş yığınları görmek mümkündür.[58] Benzer bir uygulamaya Kuzey Afrika'da da rastlanmaktadır. Dindar bir Müslüman bir şeyhin mezarını uzaktan gördüğü ilk yere hemen taş yığar; dolayısıyla bu yığınlar genellikle geçitlerin en yüksek noktalarında bulunur. Örneğin Fas'ta Casablanca'dan Azemmour'a giderken bu beyaz şeyhler kentinin göründüğü ilk noktada piramide benzeyen, onlarca metre yükseklikte devasa bir taş yığını yükselir; daha ileride de yolun her iki tarafında serpilmiş, kimi dağınık, kimi küçük piramitler şeklinde bir yığın taş öbeğine rastlanır. Bu kutsal şehrin parıltısıyla gözleri kamaşan her dindar Müslüman bu yığınlardan birine kendi taşını ekler veya bizzat kendi küçük yığınını oluşturur.[59]

Böyle bir geleneği evliyalardan kaynaklanan bir tehlikeye

---

[57] E. D. Clarke, *Travels in various Countries of Europe and Asia*, vi. (Londra, 1823) s. 165.

[58] W. H. D. Rouse, "Notes from Syria," *Folk-lore*, vi. (1895) s. 173. Bkz. F. Sessions, "Some Syrian Folklore Notes, gathered on Mount Lebanon," *Folk-lore*, ix. (1898) s. 15.

[59] E. Doutte, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* (Algiers, 1908), ss. 420-422.

karşı alınmış bir önlem olarak görmek mümkün değildir. Aksine, kutsal kişiyi yaklaştırmama arzusundan çok onunla bir olma arzusunun bir işaretidir. Bize tuhaf gelse de, bu bir olma şekli Kuzey Afrika'daki dindar Müslümanların yaşayan bir şeyhin kişiliğinden yayıldığı varsayılan *bereketten* yararlanma arzusuyla gayet uyumlu görünmektedir. Bizlere "Kuzey Afrika'da şeyhlerden yayıldığı düşünülen berekete olan inancın büyüklüğünü hayal etmemizin bile imkânsız olduğu; bunun hakkında hiç değilse fikir sahibi olabilmek için şeyhi müritlerinin arasında görmek gerektiği" söylenmektedir. "İnsanlar şeyhin hırkasının eteğini öpebilmek için kendilerini yerlere atıyor, atın üzerindeyse üzengisini, yürüyorsa ayak izini öpebilmek için kendilerini paralıyordu. Şeyhe dokunamayacak kadar uzakta kalanlar ya ellerindeki bastonla dokunmaya çalışıyor ya da önceden üzerini işaretledikleri bir taşı atıyor, sonra bu taşı bulup bağırlarına basıyorlardı."[60] Böylece, yani yaşayan şeyhe değen baston veya taş aracılığıyla şeyhin bereketi bu taş veya bastonun sahibi olan dindar kişiye geçiyordu. Aynı şekilde, ölmüş bir şeyhin adına höyüğe bir taş ekleyen kişinin de taş aracılığıyla şeyhten kendisine geçen bereketten faydalanmayı umduğunu varsaymak pekâlâ mümkündür.[61]

---

[60] E. Douette, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, s. 440, De Segonzac'tan alıntı, *Voyage au Maroc*, s. 82.

[61] E. Doutte'nin yaşayan Müslüman şeyhlerin (murabıtlar) kişiliğine atfedilen büyülü etkiyle (*bereket*) ilgili açıklamaları son derece öğreticidir. Bkz. E. Doutte'nin *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, ss. 438 vd. adlı eseri. Mr. E. S. Hartland daha önce yığınlara taş veya sopa atma geleneğini, bu yığının içinde bulunduğu varsayılan ruhla ayin yoluyla birleşme eylemi olarak açıklamıştı. Bkz. E. S. Hartland, *Legend of Perseus*, ii. (Londra, 1895), s. 128. Söz konusu geleneğe dair bazı örneklere makul açıklamalar getirmekle birlikte, bu teorinin bütün vakaları açıklayabileceğini sanmıyorum. M. Rene Dussaud kutsal kişilerin türbelerine bırakılan taşların aslında burada edilen ve aynı zamanda şeyhe de seslenen dua ve yakarışların cisimleşmiş biçimleri olduğunu iddia etmektedir; bu tür yerlere taş bırakma geleneğinin ise kötü ruhları kovmak için taş atma geleneğinden tamamen farklı bir temele dayandığını söylemektedir. Bkz. Rene Dussaud, "La materialisation de la priere en Orient," *Bulletins et Memoires de la Societe d'Anthropologie de Paris*, V. Dizi, vii. (1906) ss. 213-220. Eğer haklıysam, bu geleneklerin kökenindeki temel fikir, bu taşların iyi ruhlara armağan sunmak veya kötü ruhları def etmek değil, hastalık, talihsizlik, korku, dehşet, vb. kötülükleri yüklenerek o taşın sahibini bu kötülüklerden kurtarmaktır. Ama bu açıklamanın bütün vakaları izah

Yoldan geçenlerin öbeklere taş veya sopa attığı farklı örnekleri incelediğimizde, bunları tek bir nedenle açıklamak imkânsız değilse bile zor görünmektedir; farklı vakaların arkasında farklı ve hatta tamamen zıt güdüler yattığı halde, en azından ilk bakışta sanki aynı geleneğin bir ürünüymüş gibi görünmektedirler. Bazen taşın atılış nedeni tehlikeli bir ruhu def etmektir; bazen bir kötülüğü kovmaktır; bazen de iyi bir şey elde etmektir. Ancak bunların ilkel insanın zihnindeki temellerine kadar inecek olursak, hepsinin altında da şu veya bu şekilde kötülüğün aktarımı ilkesinin yattığını görmemiz mümkündür. Zira bir kötülükten kurtulmakla bir iyilik elde etmek sadece bir ve aynı şeyin farklı yüzleridir; örneğin bir hasta üzerindeki hastalığı ne kadar atarsa o kadar iyileşir. Tehlikeli ruhlara ve özellikle de ölülerin zararlı ve kötü ruhlarına taş atma uygulaması farklı bir güdüden kaynaklanıyor gibi görünmekle birlikte, vahşinin gözündeki farkın bize göründüğü kadar büyük olup olmadığı tartışmalıdır. Vahşinin zihnindeki ruhani güç fikri bizdekinden daha belirsizdir: Bu fikir ona açıklayamadığı bir rahatsızlık ve tedirginlik verir; ve bu korku ve dehşet duygusu onun düşünce biçimine paralel olarak ya sis gibi etrafını kuşatıp ona eziyet eden ya da bedenine girip onu geçici olarak ele geçiren somut ve maddi bir şeye dönüşür. Her iki durumda da bu uğursuz şeyden ancak onu derisinden sıyırıp veya bedeninden çekip çıkarıp sopa, taş, vb. gibi üzerinden atarak rahatlayabileceği maddi bir nesneye aktararak kurtulabilir ve o korkutucu yerden ancak ondan sonra ferahlamış bir yürekle uzaklaşabilir. Taş ve sopa atma uygulaması böylece ilkel halkların genellikle ahlaki arınmadan çok bir çeşit fiziksel arınma, kirlenen kişiye bulaş-

---

edebildiğini söyleyemem. Özellikle de bir murabıta işaretli taş atıp o taşı bulma geleneğini bu açıklamayla izah etmek mümkün değildir. Atılan taşın kötülüğü şeyhe taşıyıp geriye ondan bereket getirdiğini söylemek mümkün mü? Böyle bir açıklama fazla zorlama olacaktır.

Kuzey Afrika'da kutsal bir kişi veya nesneden kaynaklanan güçlü ve genelde faydalı ama aynı zamanda tehlikeli etkiyi ifade eden *bereket* sözcüğüyle İbranicedeki *berekah* "kutsama" sözcüğü aynıdır. Antik dönem İbranilerinin kutsal bir kişinin bereket veya lanet saçma gücüne duyduğu inanç Eski Ahit'teki bazı pasajları akla getirmektedir. Bkz. örneğin, Yaratılış xxvii., xlviii. 8 vd.; Yasanın Tekrarı xxvii. 11 vd., xxviii. 1 vd.

tığı düşünülen zararlı maddeyi ovarak veya süpürerek atma biçimi olarak gördüğü bir törensel ayine dönüşmüş olur. Mekke'de hacıların şeytan taşlama ayinini de bu şekilde açıklamak mümkündür; Kurban Bayramı'nın birinci günü her hacı adayının bir yığına yedi taş atması gerekir, bu ayin sonraki iki günde iki kez daha tekrarlanır. Geleneğin altında Muhammed peygamberin şeytanı taşlayarak kovması yatmaktadır;[62] ama asıl niyet, hacıların sembolik kirlerini öbeğe attıkları taşlara aktarması da olabilir.

Taş atma adetinin bazı durumlarda bir tür arınma işlemi olduğu teorisi, antik Yunan'da yolcuların yol kenarlarındaki Hermes imgelerinin yanında görülen höyüklere taş ekleme geleneğiyle de örtüşmektedir. Argus'u öldürmekle suçlanan Hermes suçlu bulununca, tanrılar üzerlerine bulaşan kan lekesinden kurtulmak için Hermes'i taşa tutmuşlardı; atılan taşlardan büyük bir öbek oluşmuş,[63] yol kenarlarındaki Hermes imgelerinin yanında bu tür öbekler oluşturma geleneği ondan sonra da devam etmişti. Aynı şekilde Eflatun da anne veya babasını, kız veya erkek kardeşini, kızını veya oğlunu öldüren kişinin idam edilerek bedeninin çıplak halde şehir dışında bir yol kavşağına bırakılmasını tavsiye etmişti. Buna göre yöneticiler şehir adına burada toplanacak, her biri elinde bulunan taşı cesedin başına atmak suretiyle şehri suçun kirinden arındıracaktı. Ondan sonra da ceset uzaklara, şehir sınırlarının dışında bir yere atılacaktı.[64] Bu örneklerde katilin bulunduğu ortamdan bulaşan kirin maddi bir araç olan taşlarda toplanarak onlarla birlikte uzağa atıldığı görülmektedir. Brahmanaların kutsal kitabında geçen bir kurban geleneğinin de benzer bir şekilde yorumlanması mümkündür. Buna göre kurban adayan kişi ritüelin belli bir aşamasında bir taşı maşrapanın içine koyup bunları güneybatı yönüne doğru atar,

---

[62] E. Doutte, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* (Algiers, 1908), ss. 430 vd.; J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums* (Berlin, 1897), s. 111. Profesör M. J. Goeje bu açıklamayı akla yatkın bulmaktadır (*Internationales Archiv für Ethnographie*, xvi. (1904) s. 42.

[63] Taşlayarak öldürme uygulamasının suçluyla veya ölen kişiyle temas sırasında bulaşan kiri arındırmaya yönelik işlem olması da mümkündür.

[64] Eflatun, *Yasalar*, ix. 12, s. 873.

çünkü Nirriti yani Kötülük veya Yıkım tanrıçası o taraftadır. Taş ve maşrapayla birlikte acı ve kötülük de atılmış olur; taşla maşrapa atılırken "Acı nefret ettiğim kişinin içine girsin," ya da "acı filancanın içine girsin," deyip o kişinin adı söylenirse, acı başkasına aktarılır; ancak acının adı verilen kişinin bedenine girebilmesi için taşın veya maşrapanın kırılması gerek.[65]

Öbeklere taş veya sopa atılmasının bu şekilde yorumu Avrupalı seyyahlarla yazarların yorumlarından daha akla yatkın görünmektedir. İlkel büyünün altında yatan düşünceyi tam olarak anlamayan ama kendisine tapanlardan kurban isteyen bir tanrı anlayışını iyi bilen bu yazar ve seyyahlar, öbeklere atılan nesneleri dindar ama cimri ibadetçilerin gönlünü almak istedikleri ruhlara sunduğu basit ve ucuz armağanlar olarak görme eğilimindedirler. Atılan taş veya sopanın bir ruhun gönlünü almaya yönelik bir davranış olup olmadığı sorusu tartışmaya açık bir konudur. Ruhsal varlıkların zevkleri hakkında kesin bir şey söylemek güç, fakat genel olarak bu ruhların sıradan ölümlülere çok benzediği açık olup, çok az sıradan faninin gelip geçenlerin taş ve sopalarına hedef olmaktan mutlu olacağını rahatlıkla söyleyebiliriz.[66] Buna karşılık, ilk başta tamamen büyü amaçlı olan bir ayinin zaman içinde dini bir görüntü alması veya -hem de bizzat o ayini yapanlar tarafından- bu şekilde yorumlanması da mümkündür; nitekim ele aldığımız bazı geleneklerde aynen böyle olmuştur. Bazılarının höyüğe taşla birlikte yerel ruhların gönlünü almaktan başka bir amacı olmayan kimi malzemeler attığı açıktır. Örneğin Sikhim ve Butan'da yolcular höyüklere taşla birlikte un ve şarap serperler; ayrıca tütsü yakıp çeşitli ilahiler veya dualar okurlar[67] veya giysilerinden parçalar koparıp bunları taş

[6565] Satapatha Brahmana, ix. 1. 2. 9-12, Kısım iv. s. 171, J. Eggelin çev. (Sacred Books of the East, vilt xliii., Oxford, 1897). Yıkım Tanrıçası Nirriti için bkz. H. Oldenberg, Die Religion des Veda (Berlin, 1894), ss. 323, 331, 351, 354, 489 not 3.

[66] Bununla birlikte Tirol'deki Kriml şelalesinin yanından geçen herkesin suya bir taş atması gelenektir; bu geleneğin suyun ruhlarını çok mutlu ettiği söylenmektedir; bu yolla mutlu edilen su ruhları yolcuya eşlik ederek onu yoldaki her türlü tehlikeden korumaktadır. Bkz. F. Panzer, *Beitrag zur deutschen Mythologie* (Münih, 1848-1855), ii. 236 vd.

[67] J. A. H. Louis, *The Gates of Thibet*, İkinci Baskı (Kalküta, 1894), ss. 111 vd.

veya sopalara bağlayarak höyüğün üstüne bırakır, dağın ruhuna seslenerek "Armağanlarımı kabul etmen için dua ediyorum! Ruhlar zafere ulaştı! Şeytanlar yenildi!" derler.[68] Guatemala yerlileri zenginlikleri ölçüsünde pamuk, tuz, kakao veya biber armağan ederlerdi.[69] Bugün ise kopal yakmakta ve bazen de höyüklerin bulunduğu geçit zirvelerinde dans etmektedirler, fakat bu adakların günümüzde bu tür noktalara yapılan kavşaklara adanmış olması da mümkündür.[70] Bolivya yerlileri höyüğe önce taş koyar, sonra da koka yaprağını çiğneyip üstüne suyunu veya bizzat yaprağını atar; bazen de höyüğe tüy veya bir iki deri sandalet dikilir. Höyüğün yanından geçerken bazen de kaş veya kirpiklerden bir iki kıl kopartılıp güneşe doğru üflenerek uçurulur. Peru yerlileri de benzer biçimde höyüklere çiğnenmiş kakao veya mısır, eski ayakkabı ve benzeri malzemeler sunardı.[71] İsveç ve Kore'de höyüğün üstüne taş veya sopa yerine zaman zaman bozuk para atılır.[72] Kuzey Hindistan'daki Cangıl Ana (Kadamma) tapınağı genellikle gelip geçenlerin attığı taş ve sopalardan oluşan bir höyükten ibarettir. Tanrıça gelip geçerken herhangi bir şey atmayanlara kızarsa onları öldürmek için bir kaplan veya leopar gönderir. Kadamma cangıldaki çobanların ve diğer yerlilerin büyük tanrıçası olup, yerlileri veya sığırlarını koruması için kendisine horoz, keçi veya yavru domuz kurban edilir.[73] Mirzapur cangılında kaplan tarafından parçalanan bir kişinin öldürüldüğü yere yapılan ve gelip geçenler tarafından taşlar-

---

[68] L. A. Waddell, *Among the Himalayas* (Westminster, 1899), ss. 115, 188.

[69] Brasseur de Bourbourg, *Histoire des nations civilisees du Mexique et de l'Amerique-Centrale*, ii. 564.

[70] C. Sapper, "Die Gebrauche und religiösen Anschaaungen der Kekchi-Indianer," *Internationales Archiv für Ethnographie*, viii. (1895) ss. 197 vd.

[71] P. J. de Arriaga, *Extirpaion de la Idolatria del Piru* (Lima, 161), ss. 37, 130.

[72] F. Liebrecht, *Zur Volkskunde*, s. 274; Brett, "Dans la Coree Septentrionale," *Les Missions Catholiques*, xxxi. (1899) s. 237.

[73] W. Crooke, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India* (Westminster, 1896), i. 115. "Bilaspor'un bazı bölgelerinde *kuriya* adı verilen taş yığınları görülür. Kuriya sözcüğü yığın, öbek anlamına gelen *kurhona* sözcüğünden türetilmiştir. Bu adetin nasıl ve ne zaman çıktığı bilinmemektedir; ancak günümüzde dahi bir *kuriya*'nın yanından geçenler yerden bir taş alıp höyüğün üstüne atar. Halk bu adetin kendilerini bildikleri günlerden beri uygulandığını söylemektedir" (E. M. Gordon, *Indian Folk Tales*, Londra, 1908, s. 14).

la beslenen höyük bir Bayga'nın yani yerli bir rahibin sorumluluğunda olur. Rahip höyüğe horoz, domuz veya bazı ruhlar adayıp zaman zaman üstünde küçük bir kandil yakar.[74] Bagandaların bir kolu olan Bean klanı mensupları Nakiza nehrinin ruhuna taparlar. "Tapınak yoktu, buna karşılık nehrin iki yanında sopa ve otlardan oluşan iki büyük yığın vardı; klan mensupları nehrin ruhuna bir armağan sunacakları veya yardım isteyecekleri zaman bu yığınlara giderlerdi. Armağanlar genellikle bir keçi, bira, bark kumaşı veya bir kümes hayvanı olurdu. Nehrin karşısına geçecek olanlar geçmeden önce yığına bir parça ot veya birkaç sopa atar, karşıya geçtikten sonra da oradaki yığına, ama bu kez biraz daha fazla ot veya sopa atardı; nehrin karşısına güvenle geçmek için ruhuna sunulan armağan işte böyle bir şeydi."[75] Batı Afrika'daki Calabar nehrinde tehlikeli olmasıyla bilinen bir sığlık vardır, çünkü nehir bu noktada genişler, akıntı hızlanır ve derin noktalarda timsahlar gezer. Sığlığın yan tarafında büyük bir oval kaya vardır, Ekoiler bunu güçlü bir tanrıça olan ve Kwa nehrinin derinliklerinde yaşayıp bazen bir timsah, bazen de yılan şekline bürünen Nimm'in sunağı olarak görürler. Nehirden güvenle geçmek isteyen kişi bir ağaçtan bir yaprak koparıp alnına sürdükten sonra taşın önündeki yaprak yığınının üzerine atar. Nehre atlamadan önce yaprağı alnına sürerken "Gazabından uzak olayım! Karşı kıyıya geçebileyim! Kötülüklerden uzak olayım!" diye dua eder. Yaprağı yığına atarken tekrar dua eder ve "Karşı kıyıya geçiyorum, timsahlar başlarını çıkarmasın!" der.[76] Anlaşıldığı kadarıyla burada yapraklar sığlığın karşısına sağ salim geçmek isteyen kişinin tanrıçaya sunduğu bir armağan işlevi görmektedir. Ekoiler, Büyük Talip Irmağı adı verilen daha küçük bir akarsuda da aynı şekilde yaprakları alınlarına sürüp şans duası eder ve ırmağa girmeden önce yaprağı yığına atarlar. Bu geleneğin inananlara yıl boyunca şans getireceğini düşünürler. Yine, yol üstünde

---

[74] W. Crooke, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India* (Westminster, 1896), i. 267 vd.

[75] Rahip J. Roscoe, *The Baganda* (Londra, 1911), s. 163.

[76] P. Amaury Talbot, *In the Shadow of the Bush* (Londra, 1912), s. 242. Tanrıça Nimm için bkz. *a.g.e.*, s. 2 vd.

bukalemun öldüren bir Ekoi hayvanı ormana atmak yerine yol kenarına bırakır, oradan gelip geçenler ağaçlardan birkaç yaprak koparıp hayvanın üzerine bırakır ve "Bak! İşte senin yorganın" derler. Bu şekilde zamanla karkasın üstünde koca bir yaprak yığını oluşur. Burada amaç bukalemunun ruhunu yatıştırmaktır, aksi halde bukalemun Toprak tanrısı Obassi Nsi'nin yanına gider ve ölümüne neden olan türden intikam alınmasını ister.[77] Alman Doğu Afrikası'ndaki Waşambalar yol üzerindeki bazı taşlık ve tehlikeli yerlerde ruhların yaşadığına inanırlar; dolayısıyla, buradan geçen kişi başına bir şey gelmemesi için durup dans eder ve o noktaya birkaç taş bırakır.[78] Dans ve taşların ruhların yüreklerini yumuşatıp o kişiye daha iyi gözle bakmalarını sağladığı düşünülmektedir. Orkney Adaları'ndan biri olan Papa Westray'de St. Tredwels adlı bir şapel yıkıntısı vardır, "kapının önünde bir taş yığını var; bu şapele büyük saygı duyan yerlilerin inancına göre kapının önünden geçip de armağan olarak bir taş sunmamak kabul edilmez bir davranıştır: Bu gelenek atalarından beri hiç aksamadan uygulanagelmiştir."[79]

Daha önce de gördüğümüz gibi bu öbeklere dua da edilmektedir. Laos'ta yol kenarlarında sıkça taş öbekleri görülür. Yoldan geçenler bu yığına bir çakıl taşı, dal veya bir yaprak bırakıp Elmas Tanrısı'nın gönlünü aldıktan sonra ondan şans ve uzun ömür diler.[80] Hindistan'ın Kuzeybatı Eyaletleri'ndeki Himalaya bölgesinde, tepe üstlerinde veya yol kavşaklarında sık sık taş ve sopa yığınlarına rastlanır. Bunlar gelip geçenlerin attığı taş veya sopalardan oluşmuştur. Yığına taş veya sopa atan kişi ayrıca dua eder ve "Sen, tepenin sırtında oturan ve taş ve odun yiyen tanrıça, beni koru" diye dua eder.[81] Tibetli yolcular geçit zirvelerindeki höyüklerin yanından geçer-

---

[77] P. Amaury Talbot, *a.g.e.*, s. 91.

[78] A. Karasek, "Beitrage zur Kenntniss der Waschambaa," *Baessler-Archiv*, i. (1911) s. 194.

[79] M. Martin, "A Description of the Western Islands of Scotland," John Pinkerton, *Voyages and Travels* (Londra, 1808-1814), iii. 691.

[80] E. Aymonier, *Notes sur le Laos* (Saygon, 1885), s. 198.

[81] E. T. Atkinson, *The Himalayan Districts of the North-Western Provinces of India*, ii. (Allahabad, 1884) s. 832.

ken dua edip önceden topladıkları taşları bırakırlar.[82] Bir höyüğe küçük bir taş bırakan bir Güneydoğu Afrikalı "Höyük, bana kuvvet ve refah bağışla" der.[83] Hotantolar bu işlem sırasında bolca sığır dilerken,[84] Caffreler yolculuklarının kazasız belasız geçmesini, yolcunun gideceği yere sağ salim varmasını ve yolda bol erzak bulmasını dilerler.[85] Hastalanan Buşmanın Şeytan Boynu denilen bir höyüğü ziyaret ederek kendini iyileştirmesi için höyüğün ruhuna dua ettiği ve bu sırada bedeninin hasta olan yerini ovup "Vay! Vay!" diye bağırdığı ifade edilmektedir. Buşmanların bu höyükleri hastalık dışında da ziyaret edip ruhtan yardım talebinde bulundukları belirtilmektedir.[86] Bu tür gelenekler eski büyü ayinlerinin dua ve kurban gibi ritüellerle birlikte dini bir ayine dönüştüğünü

---

[82] T. T. Cooper, *Travels of a Pioneer of Commerce* (Londra, 1871), s. 275. Bkz. W. W. Rockhill, *The Land of the Lamas* (Londra, 1891) s. 126 vd.

[83] Rahip J. Macdonald, "Manners, Customs, Superstitions and Religions of South African Tribes," *Journal of the Anthropological Institute*, xx. (1891) s. 126.

[84] Sir James E. Alexander, *Expedition of Discovery into the Interior of Africa* (Londra, 1838), i. 166.

[85] S. Kay, *Travels and Researches in Caffraria* (Londra, 1833), ss. 211 vd. Capetown Başpiskoposu bir defasında Amapondo bölgesindeki bir dağın zirvesinde bir taş öbeğinin yanından geçerken kendisine "yolculuğun rahat geçmesi ve kazanın kaynadığı kraala sağ salim varması için öbeğe bir taş eklemesinin gelenekten olduğu" söylenmişti" (J. Shooter, *The Kaffirs of Natal*, Londra, 1857, s. 217). Burada herhangi bir duadan söz edilmez. Aynı şekilde, seyahate çıkan bir Basuto yanındaki arkadaşlarının diğer misafirler gelmeden bütün yiyeceği bitirmesinden korkmuşsa, tehlikeyi savmak için öbeğe bir taş ekler (E. Casalis, *The Basutos*, Londra, 1861, s. 272). Bunun ardındaki güdü muhtemelen Melanezyalılar ve benzerlerininkiyle aynıdır; yorgunluğunu atan yolcu daha hızlı yol alır ve gideceği yere akşam yemeğinden önce varır. Ama Mowendalar bazen taşı öbeğe bırakmak yerine bir ağaç çatalına bırakır ve "Güneş gideceğim yere varmadan önce batmasın," diye dua eder. Bkz. Rahip E. Gottschling, "The Bawenda," *Journal of the Anthropological Institute*, xxxv. (1905) s. 381. Bu son adet güneşin erken batmasını önleyen bir büyüdür. Bkz. *The Magic Art and the Evolution of Kings*, i. 318. Senegal'de yol kenarındaki öbeklere taş atma geleneğinin amacı "eve çabuk ve sağ salim dönmektir" Bkz. Dr. Bellamy, "Notes ethnographiques recueillies dans le Haut-Senegal," *Revue d'Ethnographie*, v. (1886) s. 83. Batı Afrika'daki Fan bölgesinde bir yerli, ormandaki bir dal yığınının üstüne yapraklı dal ekleme geleneğinin altında ağaç ve dalların yolcunun tepesine düşmesini ve köklerinin ayaklarını yaralamasını engelleme arzusunun yattığını söylemiştir. Bkz. Rahip Trilles, "Mille lieues dans l'inconnu," *Les Missions Catholiques*, xxxiv. (1902) s. 142.

[86] Th. Hahn, "Die Buschmanner," *Globus*, xviii. 141.

göstermektedir. Ancak bu değişime rağmen, dini ayinlerin özündeki o gizli ve zaman içinde değişime uğrayan ilk düşüncenin izlerini görmek hâlâ mümkündür. O düşünce de kötülüğün insandan tıpkı eskimiş bir giysi gibi atılabilen maddi bir nesneye aktarılmasıdır.

3. Hayvanlara Aktarma

Kötülüğü uzaklaştırmada veya aktarmada araç olarak sık sık hayvanlar da kullanılır. Hastalanan bir Gine zencisi bazen boynuna bir tavuk bağlayıp göğsüne yaslar. Tavuğun kanat çırpması veya gıdaklaması iyiye işarettir, çünkü bu hastalığın hayvana geçtiği ve kendisinin yakında rahatlayacağı anlamına gelir.[87] Bir mağribinin başı ağrıyorsa, bir keçi veya koyunu yakalayıp hayvan yere düşünceye kadar vurur, bu yolla ağrının hayvana aktarıldığı düşünülür.[88] Fas'ta zenginlerin çoğunun ahırında bir yaban domuzu bulunur, böylece atlara musallat olan cin veya kötü ruhlar onlardan domuza yönlendirilir.[89] Cezayir'in bazı bölgelerinde halk tifo hastalığından kurtulmak için bir kaplumbağa yakalayıp sırt üstü çevirerek yola bırakır ve üstünü bir çömlekle kapatır. Hastalık çömleği ters çeviren ilk kişiye bulaşırken ilk hasta da iyileşir. Tlemcen'de hamile bir kadını cinlerden korumak için hamileliğin yedinci ayından doğuma kadar evde siyah bir baykuş tutulur. Doğum gerçekleştikten sonra evdeki en yaşlı kadın baykuşu Yahudi mahallesine götürüp salar; böylece cin baykuşla birlikte uzaklaştırılmış olur.[90] Güney Afrikalı Caffrelerde hastalık diğer yollarla tedavi edilemezse "yerliler bazen bir keçi bulup hastanın yanı başına getirir ve kraalda işlenen günahlar keçiye itiraf edilir. Bazen de hastadan keçinin başına birkaç damla kan damlatılır ve hayvan bozkırın ıssız bir yerine bırakılır. Böylece hastalığın hayvana aktarılıp bozkırın ıssızlıklarına atıldığı varsayılır." Hastalanan bir Bechuana kralı yere yatırı-

---

[87] J. Smith, *Trade and Travels in the Gulph of Guinea* (Londra, 1851), s. 77.

[88] O. Dapper, *Description de l'Afrique* (Amsterdam, 1686), s. 117.

[89] A. Leared, *Morocco and the Moors* (Londra, 1876), s. 301. Bkz. E. Doutte, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* (Algiers, 1908), s. 454.

[90] E. Doutte, *a.g.e.*, ss. 454 vd,

lan bir öküzün üstüne oturtulur. Kabile şifacısı kralın başından aşağı su döker. Sonra öküzün başı büyük bir su kabına sokulur ve hayvan boğulup ölene kadar öyle tutulur; ve şifacı kralın hastalığının öküze geçerek onu öldürdüğünü ilan eder.[91] Orta Afrikalı Bagandalar da hastalığı insandan hayvana aktarırlardı. "Şifacı birtakım bitkileri hastanın başının etrafında döndürdükten sonra hayvana bağlar ve hayvanı ıssız bir araziye götürerek orada öldürür, etini de ücret olarak kendi alır. Hastanın da yakında iyileşeceği varsayılır."[92] Doğu Afrika'daki Akikuyular bir erkeğin işlediği ensest suçunu "aşağılayıcı bir ayinle" bir keçiye aktarabileceğine inanır, sonra da suçu yüklenen hayvan öldürülür; böylece asıl suçlunun hayatı kurtulur, yoksa onun öldürülmesi gerekir.[93] Orta Afrika'da bir kır halkı olan Bahimaların sığırlarına hastalık bulaşınca rahip "hayvanlara musallat olan hastalığı çekmek için çeşitli şifalı bitkiler ve formüller kullanır. Akşamleyin sürüden günah keçisi olacak bir hayvan seçilir; boynuna öteki hayvanlardaki hastalığı çekecek bitkiler ve çeşitli fetişler bağlanır; inek köyün etrafında birkaç kez dolandırılır ve sonra tekrar sürünün içine salınır. Ertesi sabah erkenden alınıp tekrar kraalın etrafında dolaştırılır; sonra rahip hayvanı ahırın kapısında öldürür ve hayvandan akan kanın bir kısmı kraaldaki köylülerle sürünün üstüne serpilir. Ardından köylüler art arda dizilip sırayla hayvanın karkasının üstünden atlar; aynı şekilde sığırlar da tek tek karkasın üzerinden geçirilir. Böylece hastalık günah keçisi ilan edilen hayvana geçer ve sürünün kalanı telef olmaktan kurtulur. Karkasın üstündeki şifalı bitkiler ve fetişler hastalığın tekrar köye tekrar girmesini engellemek için kapı direklerine ve üst sövelere bağlanır."[94]

Karpatlar'ın kırsal kesimlerinde yaşayan Huzulların sığırlarına hastalık girerse, sığır sahibi hastalığın büyüden kaynaklandığına karar verir ve bir su kabına kor halinde kömür atıp suyu siyah bir köpeğin üstüne döker; hastalık böylece

---

[91] Rahip John Campbell, *Travels in South Africa* (Londra, 1822), ii. 207 vd.

[92] Rahip J. Roscoe, *The Baganda*, (Londra, 1911), ss. 343 vd.

[93] P. Cayzac, "La Religion des Kikuyu," *Anthropos*, v. (1910) s. 311.

[94] Rahip J. Roscoe, "The Bahima, a Cow Tribe of Enkole," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, xxxvii. (1907) s. 111.

köpeğe geçer ve sığır eski haline döner.[95] Arabistan'da veba salgını baş gösterince halk bir deveyi kasabanın her köşesinde dolaştırarak hastalığı ona yükler. Sonra hayvan kutsal bir yere götürülüp öldürülür, böylece hayvanla birlikte salgının da bir darbede alt edildiği varsayılır.[96] Annam'da şeytan bir kişinin bedenine girip de onu hasta edince, usta bir büyücü gafil şeytanı kandırıp bir kümes hayvanının içine sokar ve alelacele hayvanı kesip kapının dışına atar. Ama bu kötü ruhun yeniden canlanmasını engellemek için kapının dışına kabalistik şekiller çizilir ve böylece tekrar evin içine girip hastaya yeniden musallat olması engellenir.[97] Çiçek hastalığına yakalanan Formozalı (Tayvan) vahşiler bu kötü ruhu dişi bir domuzun içine sokup hayvanın kulaklarını keser ve bunları bir ateşte yakar, böylece hastalıktan kurtulduklarını varsayarlar.[98] Bir Kabyle çocuğu küçük kız ya da erkek kardeşini kıskanıyorsa, ebeveynler bunu şu şekilde giderebileceklerini düşünür. On beş tane buğday tanesi alıp bunları bir paketin içine sararlar ve paketi geceleyin kıskanç çocuğun yastığının altına koyarlar. Paket sabaha kadar orada kalır. Sabah olunca "Selam olsun size, ey siyah kisveli varlıklar; selam olsun size, Tanrı'nın ve meleklerin yardımını almadan toprağı bu kadar güzel kazanlar! Alın, bu buğdaylara paylaştırılan kıskançlıklar sizin olsun!" diyerek paketteki buğdayları bir karınca yuvasına atarlar.[99]

Malagasilerde kötülükleri uzaklaştırmak için kullanılan araca *faditra* denir. "Sikidy adı verilen kehanetin halkın mutluluğuna, huzuruna veya refahına zarar verebilecek kötülükleri veya hastalıkları uzaklaştırmak için seçtiği her şey faditradır. Faditra kül, bölünmüş para, koyun, kabak veya sikidy'nin seçtiği herhangi bir şey olabilir. Faditra seçildikten

---

[95] Dr. R. F. Kaindl, "Zauber-glaube bei den Huzulen," *Globus*, lxxvi. (1899) s. 254.

[96] J. Goldziher, *Muhammedanische Studien* (Halle, a. S., 1888-1890), i. 34.

[97] E. Diguet, *Les Annamites* (Paris, 1906), ss. 283 vd.

[98] W. Müller, "Über die Wildenstamme der Insel Formosa," *Zeitschrift für Ethnologie*, xlii. (1910) s. 237. Yazarın kullandığı (*sie*) zamirinin ne anlama geldiği tam açık değildir.

[99] Rahip E. Amat, *Annales de la Propagation de la Foi*, lxx. (1898) ss. 266 vd.

sonra rahip, adına ayin yapılan kişiye musallat olduğu düşünülen bütün kötülükleri onun üstüne sayıp faditraya bunları ebediyen uzaklaştırmasını emreder. Faditra kül ise rüzgârla birlikte savrularak uzaklaştırılır. Bölünmüş paraysa derin bir suya veya hiç bulunamayacağı bir yere atılır. Koyunsa, bütün gücüyle koşan ve bu arada taşıdığı kötülüklerden dolayı faditraya öfkeli bir şeyler mırıldanan bir adamın omuzlarında uzak bir yere taşınır. Şayet bir kabaksa, yine omuzlarda uzak bir yere taşınır ve orada öfke ve aşağılama dolu jest ve mimiklerle yere fırlatılır."[100] Bir kahin bir Madagaskarlıya kanlı bir şekilde öldürüleceğini ama bir ayin düzenlediği takdirde bu kaderden kurtulabileceğini söyler. Buna göre, başının üstüne koyduğu kan dolu küçük bir tasla bir boğanın üstüne binecektir; bu haldeyken boğanın başına kan damlatacak ve sonra da hayvanı bir daha dönemeyeceği ıssız bir yere gönderecektir.[101] Orta Sulawesi'de yaşayan Toradjalarda kleptomani sorunu olan bir şefin kızı büyücü kadının eline verdiği örümcek ve yengeç dolu bir çantayla tedavi edilmişti. Büyücü avını kavrarken hırsızın ellerini andıran bu yaratıkların kıskaçlarının kızın zihnindeki kötü arzuları bastırıp, bir cımbızın ete saplanmış bir dikeni çekip çıkarması gibi çıkaracağını düşünür.[102] Sumatralı Battalar "laneti uzaklaştırmak" için ayin düzenlerler. Bir kadının çocuğu yoksa bir sığır, manda ve bir at başını temsil eden üç çekirge tanrısına bir kurban sunulur. Sonra bir kırlangıç lanetin onunla birlikte uçarak uzaklaşmasını dileyen bir duayla salınır.[103] "Malaylarda yabani bir hayvanın bir eve girmesi uğursuzluk belirtisi sayılır. Yabani bir

---

[100] Rahip. W. Ellis, *History of Madagascar* (Londra, N. D.), i. 422 vd.; bkz. *a.g.e.*, ss. 232, 435, 436 vd.; Rahip J. Sibree, *The Great African Island* (Londra, 1880), ss. 303 vd. *Sikidy*'nin kehanetiyle ilgili olarak bkz. J. Sibree, "Divination among the Malagasy," *Folk-lore*, iii. (1892) ss. 193-226.

[101] W. Ellis, *a.g.e.*, i. 374; J. Sibree, *The Great African Island*, s. 304; J. Cameron, *Antananarivo Annual and Madagaskar Magazine, Reprint of the First Four Numbers* (Antananarivo, 1885), s. 263.

[102] N. Adriani en Alb. C. Kruijt, *De Bare'e-sprekende Toradja's van Midden-Celebes*, i. (Batavia, 1912) s. 399.

[103] W. Ködding, "Die Batakschen Götter," *Allgemeine Missions-Zeitschrift*, xii. (1885) s. 478; Dr. R. Römer, "Bijdrage tot te Geneeskunst der Karo-Batak'b," *Tijdschrift voor Indische Taal-Land-en Volkenkunde*, 1. (1908) s. 223.

kuş bir eve girecek olursa dikkatlice yakalanıp yağla ovulduktan sonra açık havaya salınmalıdır. Bu yolla hayvanın getirdiği bütün uğursuzluklar da (*sial jambalang*) onunla birlikte uçarak uzaklaşacaktır."[104] Antik Yunan kadınları da evin içinde yakaladıkları kırlangıçlar için aynı şeyi yapar, eve bulaşan uğursuzluğu uzaklaştırmak için kırlangıcın üstüne yağ döküp hayvanı salardı.[105] Karpatyalı Huzullar akan suda yüzlerini yıkayıp "Kırlangıç, kırlangıç, çillerimi al ve bana gül gibi yanak ver" diyerek çillerini baharda gördükleri ilk kırlangıca aktarabildiklerine inanırlar.[106] Musevilerde bir kişiye veya bir eve bulaşan cüzzamı ortadan kaldırmak isteyen haham bir kuşu havaya salarak onunla birlikte cüzzamı da uzaklaştırırdı.[107] Aynı şekilde, antik çağda yaşayan Araplarda kocası ölen bir kadın bir yıl boyunca küçük bir çadırda tek başına yaşardı; sonra bir kuş veya koyun getirilip kadının bedenine dokundurulduktan sonra salınırdı. Kuşun veya koyunun bundan sonra uzun süre yaşamayacağı düşünülürdü; zira kadın kendisine bulaşan ölüm kirliliğini veya lekesini ona aktarmış olurdu.[108]

Güney Mirzapur'da yaşayan Dravidyen bir ırk olan Majwarlarda bir erkek kolera gibi bulaşıcı bir hastalıktan ölürse, köyün rahibi elinde bir tavukla cenaze kortejinin önünde yürür ve günah keçisi yerine konulan tavuğu başka bir köye doğru atarak salgını uzaklaştırır. Böyle bir tavuğa tecrübeli bir rahipten başka hiç kimse dokunmaya veya ye-

---

[104] W. E. Maxwell, "The Folklore of the Malays," *Journal of the Stratis Branch of the Royal Asiatic Society*, No. 7 (June, 1881), s. 27; W. W. Skeat, *Malay Magic* (Londra, 1900), ss. 534 vd.

[105] Dio Chrysostom, *Orat.* Liii. Cilt. ii. ss. 164 vd. ed. L. Dindorf (Leipsic, 1857). Bkz. Eflatun, *Republic*, iii. 9. s. 398 A. Yazar ironik bir dille ideal devletindeki şairleri aynı şekilde kovmayı teklif eder. Eflatun ve Dio Chrysostom'un bu satırlarına dikkatimi çeken dostum, Profesör Henry Jackson'a teşekkür ederim. Pisagor'a atfedilen bir Yunan deyişi vardı. Buna göre kırlangıçların bir eve girmesine izin verilmesi doğru değildi (Plutarkhos, *Quaest. Conviv.* viii. 7, 1).

[106] Dr. R. F. Kaindl, "Zauberglaube bei den Huzulen," *Globus*, lxxvi. (1899) ss. 255 vd.

[107] Leviticus xiv. 7, 53.

[108] J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentumes* (Berlin, 1887), s. 156; W. Robertson Smith, *Religion of the Semites*, New Edition (Londra, 1894), ss. 422, 428.

meye cesaret edemez.[109] Güney Hindistan'daki Neilgherry Tepeleri'nde yaşayan Bagadalarda ölen kişinin günahları bir manda yavrusuna yüklenir. Halk bu amaçla cenazenin etrafında toplanıp köyün dışına taşır. Orada kabileden yaşlı bir kişi cenazenin başında durup herhangi bir Bagada'nın işlemiş olabileceği günahları uzun bir liste halinde sıralar ve orada bulunanlar da her günahı rahibin ardından tekrarlar. Böylece günahlar üç kez tekrarlanır. "İnanışa göre bir Bagada erkeğinin bu şekilde işleyebileceği günahların sayısı bin üç yüzü bulur. Ölen kişinin bu günahların hepsini işlediğini varsayan yaşlı adam yüksek sesle 'Bunları Tanrı'nın temiz ayaklarının dibine götürme," diye bağırır. Onun çağrısı bitince bu kez topluluk "Bunları götürme," diye tekrarlar. Yaşlı adam tekrar ayrıntılara dalar ve "Sürünen yılanı öldürdü. Bu bir günah," diye bağırır. Son sözcükle birlikte kalabalık harekete geçer ve bağırır: "Bu bir günah." Kalabalık bağırırken yaşlı adam elini yavrunun üstüne koyar. Günah manda yavrusuna geçer. Bütün liste bu şekilde tek tek hayvana aktarılır. Fakat burada bitmez. Son olarak söylenen "Herkes iyi olsun" çağrısıyla birlikte yaşlı adam başka bir günaha geçer. Yine itiraf yapılır ve herkes "Bu bir günah" diye bağırır. Bu üç kez tekrarlanır. Sonra manda yavrusu derin bir sessizliğe gömülen kalabalığın önünden serbest bırakılır. Musevi günah keçisinde olduğu gibi burada da hayvan asla dünyevi bir iş için kullanılmaz." Rahip A. C. Clayton'ın tanık olduğu bir Bagada cenaze töreninde manda yavrusu tabutun etrafında üç kez döndürüldükten sonra ölünün eli yavrunun başına değdirilmişti. "Bu yolla ölenin bütün günahlarının yavru mandaya geçtiği varsayılır. Sonra yavru günahları başka birine bulaştıramayacak kadar uzak bir yere bırakılır; bu hayvan asla satılamaz, adanmış kutsal bir hayvan olarak görülür."[110] "Bu törenin

---

[109] W. Crooke, *Tribes and Castes of the North-Western Provinces and Qudh* (Kalküta, 1896), iii. 434.

[110] Yüzbaşı H. Harkness, *Description of a Singular Aboriginal Race inhabiting the Summit of the Neilgherry Hills* (Londra, 1832), s. 133. Mr. E. Thurston'ın tanık olduğu Bagada cenaze törenlerinde "cenazenin yanına hayvan yaklaştırılmamış, törene katılanlar sadece ölenin cinsiyetine göre dişi veya erkek olan manda yavrusunun adından söz etmekle yetinmişti."

amacı ölen kişinin günahlarını manda yavrusuna aktarmak ya da öleni aklama görevini hayvana yüklemektir. Bu törenden sonra hayvanın gözden kaybolduğu ve bir daha kendisini ne gören ne duyan olduğu söylenir."[111] Neilgherry Tepeleri'nde yaşayan bazı Todalar da aynı şekilde cenaze töreninde bir manda yavrusu salar; burada amaç muhtemelen ölenin günahlarını hayvana aktarmaktır. Todaların bu töreni Bagadalardan öğrenmiş olması da mümkündür.[112] Kuzeybatı Hindistan'daki Kumaon bölgesindeki cenaze törenlerinde günah keçisi olarak genellikle bir boğa serbest bırakılır. Boğanın boynuna bir zil asılır, ayaklarına birer zil bağlanır ve hayvana ölenin ruhunu cehennemin ızdıraplarından kurtarmak için salıverildiği söylenir. Bazen boğanın sağ tarafına üç dişli bir mızrak damgası vurulur.[113] Bu tür geleneklerin çıkış noktasının, ölümün kötü etkisinin hayvan aracılığıyla uzaklara taşınarak ortadan kaldırılması ve böylece geride kalanların hayatlarını garanti altına almak olması muhtemeldir. Günah düşüncesi ilkel bir düşünce değildir.

4. İnsanlara Aktarma

Bazen de insanlar günah keçisi rolünü oynar ve başkalarını tehdit eden kötülükleri kendilerine yönlendirirler. Antik bir Hindu ritüeli susuzluk duygusunun nasıl hasta birinden başka birine aktarılabileceğini tarif eder. Aktaracak kişi ikiliyi sırt sırta dalların üstüne oturtur, hastanın yüzü doğuya bakarken sağlam olan kişinin yüzü batıya bakar. Sonra hastanın başında tuttuğu bir tasın içindeki bulamacı karıştırır ve bunu

---

[111] H. Harkness, *a.g.y.*

[112] J. W. Breeks, *An Account of the Primitive Tribes and Monuments of the Nilagiris* (Londra, 1873), ss. 23 vd.; W. H. R. Rivers, *The Todas* (Londra, 1906), ss. 376 vd.

[113] E. T. Atkinson, *The Himalayan Districts of the North-Western Provinces of India*, ii. (Allahabad, 1884) ss. 927 vd. Kuzeybatı Hindistan'ın diğer bölgelerinde ölümün on birinci gününde omzuna veya yan tarafına üç ağızlı bir mızrak damgası vurulmuş bir tosun salıverilir. Bkz. (Sir) Denzil C. J. Ibbetson, *Report on the Revision of Settlement of the Panipat Tahsil and Karnal Parganah of the Karnal District* (Allahabad, 1883), s. 137. Bengal'e bağlı Bihar'da yasın on birinci günü bir tosun serbest bırakılır. Bkz. G. A. Grierson, *Bihar Peasant Life* (Kalküta, 1885), s. 409.

içmesi için sağlam olana uzatır. Böylece susuzluk duygusunu susuzluk çeken kişiden ötekine aktarır.[114] Telugular ateşi düşürmek için zahmetli bir yönteme başvurur: Bunun için sabah şafağın ilk ışığıyla birlikte kel bir Brahman dulun başı tutulur. Bu yolla hasta ateşten kurtulur ve (açıktan söylenmese de) ateş başı kel olan dul Brahmana geçer.[115] Bir Seylanlı ağır bir şekilde hastalanmışsa ve hekimler bir şey yapamıyorsa bir şeytan çıkarıcı çağrılır; şeytan çıkarıcı şeytanlara çeşitli armağanlar sunup uygun maskeler takmak suretiyle onları bir bir hastanın bedeninden çıkartıp kendi bedenine geçirir. Hastalığın kaynağını başarılı bir şekilde temizleyen usta büyücü bir tabutun içine yatıp ölü gibi davranır ve tabut köyün dışında açık bir alana taşınır. Burada tek başına bırakılan şeytan çıkarıcı kendine gelir ve çabucak geri gidip hasta sahibinden ödülünü ister.[116] Agnes Sampson adlı bir İskoç cadı 1590 yılında büyü yaparak Robert Kers adlı birinin hastalığını tedavi etmekten suçlu bulunur. İddiaya göre "Dumfries'te yaşayan Robert Kers'i tedavi edecek olan cadı sabaha kadar hastanın üzerinde yatarak hastalığı kendi üzerine alır; cadı sabaha kadar acı ve ızdıraptan inledikten sonra sabahleyin evin içinde büyük bir çığlık duyulur." Çığlık hastalığı bir kumaş parçasıyla kendisinden bir kedi veya köpeğe aktarmaya çalışan cadıdan gelmişti. Ama tedavi rayından çıkmış ve hastalık hayvanı ıskalayıp Dalkeithli Alexander Douglas'a bulaşarak ölümüne sebep olmuştu. Bu arada ilk hasta Robert Kers ise iyileşmişti.[117] Dayaklar bazı kişilerin kötü ruhları zararsız hale getirme gücüne sahip olduğuna inanırlar. Örneğin bir çiftçi ekinine kötü ruhların musallat olduğunu görünce, ekinden bir parça alıp bu bilgelerden birine götürür, bilge getirilen ekini çiğ olarak yer "ve böylelikle kötü ruhu kendisine geçirip

---

[114] W. Caland, *Altindisches Zauberritual* (Amsterdam, 1900), s. 83; *Hymns of the Atharva*-Veda, çev. Maurice Bloomfield (Oxford, 1897), ss. 308 vd. (*Sacred Books of the East*, cilt xlii.).

[115] M. N. Venkestwami, "Telugu Superstitions," *The Indian Antiquary*, xxiv. (1895) s. 359.

[116] A. Grünwedel, "Sinhalesische Masken," *Internationales Archiv für Ethnographia*, vi. (1893) ss. 85 vd.

[117] J. G. Dalyell, *Darker Superstitions of Scotland* (Edinburgh, 1834), ss. 104 vd.

içinde zararsız hale getirmek suretiyle çiftçiyi *pemali*'den yani tabudan kurtarır."[118]

"Yeni Zelanda'nın bazı bölgelerinde işlenen günahlara karşı kefaret ödenmesi gerekirdi; bunun için kabilenin bütün günahlarının aktarılacağı bir kişi seçilir ve bedenine bir eğreltiotu sapı bağlanıp suya sokulurdu. Adam suyun içine girdikten sonra eğreltiotunu çözüp akıntıya bırakır ve böylece günahlar onunla birlikte sürüklenip giderdi."[119] Acil hallerde Manipur Racası'nın günahları başka birine, genellikle de bir suçluya aktarılır ve Raca'nın yerine günahları yüklenen suçlu bunun karşılığında affedilirdi. Bu çerçevede ince giysiler giyen Raca ile karısı pazar yerine kurulan yüksek bir iskelenin üstünde yıkanırken, suçlu da iskelenin altında çömelerek dururdu. Raca ile karısının üzerindeki günahları alttaki insan günah keçisinin üzerine dökülürdü. Raca ile karısı daha sonra üzerlerindeki ince giysileri çıkarıp vekile giydirir, kendileri de yeni kıyafetler giyip akşama kadar kalabalığın içinde dolaşırdı. Raca ve karısı güneşin batmasıyla ikametgahlarına çekilir ve bir hafta boyunca dışarı çıkmazlar, bu süre boyunca kutsal ya da tabu kabul edilirlerdi.[120] Manipur'da "yılları saymak için ilginç bir isimlendirme sistemi kullanılırdı. Her yıla bir kişinin adı verilir ve o yılın bütün iyi veya kötü olaylarının sorumluluğu onun sırtına yüklenirdi. Yıl iyi geçer, herhangi bir salgın çıkmaz ve hasat iyi olursa o kişi halk tarafından armağan yağmuruna tutulurdu. Buna karşılık, 1898 yılında yaşanan şiddetli kolera salgınının ardından bir heyet Siyasi Temsilci'ye giderek o yıla adını veren kişinin cezalandırılmasını talep etmişti, zira salgından o sorumluydu. Eskiden olsaydı bu adamın başı mutlaka belaya girerdi."[121] İsim babalığı töreni *Chirouba* adı verilen ve Nisan ayının ortalarına

---

[118] J. Perham, "Sea Dyak Religion," *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, No. 10 (Aralık 1882), s. 232.

[119] Rahip Richard Taylor, *Te Ika A Maui, or New Zealand and its Inhabitants*, İkinci Baskı (Londra, 1870), s. 101.

[120] T. C. Hodson, "The Native Tribes of Manipur," *Journal of the Anthropological Institute*, xxxi. (1901) s. 302; *a.g.e., The Meitheis* (Londra, 1908), ss. 106.

[121] T. C. Hodson, "The Native Tribes of Manipur," *Journal of the Anthropological Institute*, xxxi. (1901) s. 302.

denk gelen bir festival sırasında düzenlenir. İsim babası kendi yıldız haritalarını Raca'nın ve Eyalet'in haritalarıyla karşılaştıran rahipler tarafından belirlenir. Geçen yıla adını veren kişi yeni yılın isim babasını şöyle ilan eder: "Dostum, Raca ile halkının bütün kötü ruhlarını ve günahlarını geçen yıl boyunca ben taşıyıp uzaklaştırdım. Yarından itibaren gelecek *Chirouba*'ya kadar da sen taşıyacaksın." Sonra Yeni Yıl'a adını veren kişi gelir ve şu sözlerle Raca'ya seslenir: "Ey göklerin oğlu, Kralların Kralı, büyük ve kadim Efendi, Tanrı'nın Vücut Bulmuş Hali, büyük Efendi Pakhangba, parlak Güneş'in Efendisi, krallığı doğudaki tepelerden batıdaki dağlara kadar uzanan Ovaların Efendisi, Tepelerin Hükümdarı, eski yıl bitti, yeni yıl başladı. Yeni yılın güneşi yenidir, sen de yeni güneş gibi parla, ay gibi ılımlı ol. Yeni yılla beraber senin güzelliğin ve kuvvetin de artsın. Bugünden itibaren sizin günahlarınızı, hastalıklarınızı, talihsizliklerinizi, ayıplarınızı, hatalarınızı, size zarar vermek isteyen her şeyi, sizi tehdit eden her şeyi, sizin ve krallığınız için kötü ve zararlı olan her şeyi kendi başımda taşıyacağım." Vekil icra edeceği bu önemli görev için Raca'dan başta bir sepet tuz olmak üzere birtakım armağanlar alırken, bu fedakârlığından dolayı kendisine minnettar olan hemşerileri de ona birtakım ayrıcalıklar verir.[122] Buna benzer şekilde, bazı bölgelerde de yıla adını veren ve halkın günah keçisi olarak görülen vekil yöneticiler mevcuttur; halkın bütün talihsizliklerini, günahlarını ve kederlerini bu kamu görevlileri üstlenir.[123]

Buda'nın yeniden doğuşunu anlatan Hint öykülerinden oluşan *Jataka*'da günahların ve talihsizliklerin bir tükürükle nasıl kutsal bir rahibe aktarılabileceğini anlatan bir öykü vardır. Buna göre hafifmeşrep bir kadın Kral Dandaki'nin gözünden düşünce kralın gözüne nasıl yeniden gireceğini düşünmeye başlar. Bir parkta dolaşıp bunun üzerine kafa yorduğu bir sırada Kisavaccha adlı bir rahip gözüne ilişir ve bir anda aklına bir fikir gelir. "İşte, şansım bu olmalı," der, "Günahlarımı onun üstüne yıkıp sonra da banyo yapmaya gide-

---

[122] T. C. Hodson, *The Meitheis* (Londra, 1908), ss. 104-106.

[123] Bkz. *The Dying God*, ss. 116 vd.

ceğim." Hemen işe koyulur. Ağzına aldığı küçük bir dal parçasını çiğneyip bir miktar tükürükle sıvadıktan sonra dalı rahibin başına atar ve içi rahatlamış olarak banyo yapmaya gider. Entrika başarılı olur; çünkü yeniden kralın gözdelerinin arasına girer. Kral kısa bir süre sonra da saray rahibini görevinden alır. Kralın gözünden düştüğü için doğal olarak kederlenen rahip ne yapıp edip geriye dönmenin yolunu arar ve kadına nasıl olup da tekrar kralın gözüne girmeyi başardığını sorar. Kadın günahlarından nasıl kurtulduğunu rahibe büyük bir içtenlikle anlatır. Rahip bunun üzerine hemen parka koşar ve kadının dediklerini aynen yapar ve tabii yeniden saraya kabul edilir. İşler burada bitmiş olsaydı hiçbir sorun olmayacaktı, ama hiç de öyle olmaz. Çok geçmeden kralın ülkesinde bir karışıklık çıkar ve kral ordunun başına geçerek savaşa gider. Bu sırada saray rahibinin aklına hince bir fikir gelir. Kralın gözüne yeniden girmeyi başarmasını sağlayan küçük hileden aldığı cesaretle krala sorar: "Efendim, zafer mi yoksa yenilgi mi istiyorsunuz?" Kral, "Tabii ki zafer," diye cevap verir. "O zaman şu tavsiyemi dinleyin," der rahip, "Gidin ve kraliyet parkında yaşayan Kisavaccha'nın başına tükürün; böylece bütün günahlarınız ona geçecektir." Bu krala iyi bir fikir gibi görünür, ama fikri bir adım daha ileri götürür ve kendisiyle birlikte bütün orduyu da günahlarından arındırmaya karar verir. Öyle de yaparlar, önce kral işe koyulur ve sonunda kutsal rahibin başı bakılamayacak hale gelir. Ama en kötüsü bu değildir. Kral oradan ayrıldıktan sonra ordunun başkomutanı gelir, kutsal rahibin halini görünce acır ve adamın başını iyice yıkattırır. Ancak tahmin edileceği gibi bu iyi niyetli girişimin sonuçları felaket olur. Tükürüklerle birlikte rahibin üstüne yıkılan günahlar tekrar eski sahiplerine geri döner; işlenen günahlardan dolayı cehennemden dökülen ateş herkesi yakar, onlarla birlikte bütün krallık toprakları da alevler içinde kalır ve yok olur.[124]

Bir orduyu daha zararsız bir yöntemle bütün günahlarından ve talihsizliklerinden arındıranlardan biri de Baganda-

---

[124] *The Jataka or Stories of the Buddha's former Births*, cilt v., çev. H. T. Francis (Cambridge, 1905), ss. 71 vd.

lardı. Ordular savaştan dönüp de tanrılar kehanet yoluyla krala, askerlerine bir kötülüğün musallat olduğunu söyleyince, esirler arasından bir kadın seçilir, yanına ganimetten bir inek, keçi, tavuk ve köpek katılıp geniş güvenlik önlemleri arasında geldikleri toprakların sınırına götürülürdü. Burada kadının ve hayvanların bacakları kırılır ve ölüme terk edilirdi; çünkü bu halde Uganda'ya geri dönmeleri mümkün değildi. Kötülüğün bu kurbanlara aktarılması için ot demetleri önce halkın ve hayvanların üstüne sürülüp sonra da bu kurbanlara bağlanırdı. Bütün bunlardan sonra ordunun artık paklanmış olduğu ilan edilir ve başkente dönmesine izin verilirdi. Tanrılar Baganda kralına ezeli düşmanı Banyoroların kendisine ve halkına karşı kötü büyüler yaptığını bildirince yine benzer bir kötülük aktarma yöntemi uygulanırdı.[125]

Travancore'da bir raca ölüm döşeğindeyse kutsal bir Bahman çağrılır ve Brahman on bin rupi karşılığında ölüm döşeğindeki adamın bütün günahlarını üstlenmeyi kabul eder. Günü geldiğinde sunakta vekil günahkâr olarak yakılmaya razı olan Brahman ölüm döşeğindeki racanın odasına alınır, racaya sarılır ve "Ey Kral, senin bütün günahlarını ve hastalıklarını ben üstleniyorum. Majesteleri uzun bir ömür ve mutlu bir saltanat sürsün," der. Ciddi bir ayinle ölüm döşeğindeki adamın günahlarını ve tabii paralarını alan Brahman uzak topraklara gönderilir ve bir daha hiç geri dönmez.[126] Galler'de uygulanan ve anlatılanlara çok benzeyen bir gelenek de "günah yeme" olarak bilinir. Aubrey'ye göre "Hereford Kasabasında, cenazelerde yoksul kişiler kiralanırdı. Geleneğe göre ölen kişinin bütün günahlarını bu yoksullar üstlenirdi. Bunlardan biri Rosse-high yolu üzerindeki küçük bir kulübede yaşıyordu. (Uzun boylu, zayıf, çirkin, içler acısı bir görüntüsü olan zavallı bir serseriydi.) Uygulama şöyleydi: Cenaze evden çıkarılıp tabutun içine konulurdu; evden bir somut ekmek getirilir ve bu günah yiyiciye verilir, o da tabutun üstünde yerdi. Adama içmesi için ayrıca akçaağaçtan yapılmış, içi bira dolu bir kupa ve ölünün günahlarını üstlene-

---

[125] Rahip J. Roscoe, *The Baganda* (Londra, 1911), s. 342.

[126] Rahip S. Mateer, *Native Life in Travancore* (Londra, 1883), s. 136.

rek onu günahlarından kurtarmasının karşılığı olan altı penilik ücreti verilir.... (Günümüzde artık fazla görülmeyen) Bu gelenek Presbiteryen yönetimin en sıkı zamanlarında dahi uygulanmıştı: Örneğin Dynder kilise bölgesinde bir kadın için vasiyeti doğrultusunda böyle bir tören düzenlenmişti. Yine Hereford Kenti'nde bir kadın yıllarca günah yiyicilere akçaağaçtan yapılmış bir kupadan bira içirmişti; yine 1640'lı yıllarda Brecon, Llangor gibi yerlerde bakan Gwin'in bütün engellemelerine rağmen bu antik gelenek varlığını sürdürmüştü. Bu geleneğin günümüzde de bütün Galler'de hâlâ devam ettiğini sanıyorum... Kuzey Galler'de sık sık günah yiyicilere başvurulmaktadır; ama orada kupayla bira yerine süt içirilmektedir."[127] 1 Şubat 1714-15 tarihli bir mektuba göre "Babalarımızın anlattığına göre, Shropshire'de, yani Galler'e komşu bölgelerde biri öldüğü zaman yaşlı bir efendiye (ona böyle seslenirlermiş) haber salıp cenazenin bulunduğu eve çağrılırmış. Adam kapının önünde dururmuş, sonra evden biri çıkıp kendisine bir iskemle uzatır ve adam yüzü kapıya dönük olarak otururmuş. Ardından kendisine dört peni verilir ve o da cebine koyarmış; sonra bir parça ekmek verilir ve onu yermiş; onu bir kupa bira izlermiş ve birayı bir dikişte içermiş. Sonra ayağa kalkıp, ölenin ruhu rahat etsin diye kendi ruhunu tehlikeye attığını söylermiş. Bunu John Aubrey adlı bir köylüden dinlemiştim."[128] Aubrey'nin anlattıklarına günümüzde kuşkuyla yaklaşılmaktadır.[129] Ancak bu geleneğin Llandebie'ye uzak olmayan bir vadide son zamanlara kadar varlığını sürdürdüğü belirtilmektedir. Altmış yıl kadar önce böyle bir olayın yaşandığı anlatılmaktadır.[130]

---

[127] J. Aubrey, *Remaines of Gentilisme and Judaisme* (Folk-lore Society, Londra, 1881), ss. 35 vd.

[128] Bagford'un mektubu, Leland, *Collectanea*, i. 76, aktaran J. Brand, *Popular Antiquities*, ii. 246 vd., Bohn baskısı (Londra, 1882-1883).

[129] Mr. D. Silvan Evans, 13 Kasım 1875 tarihli *The Academy*'nin 505. sayfasında, Galler'de böyle bir geleneğe hiç rastlamadığını belirtmektedir; aynı şekilde Shropshire'de de bu gelenek hiç bilinmemektedir. Bkz. C. S. Burne ve G. F. Jackson, *Shropshire Folk-lore* (Londra, 1883), ss. 307 vd.

[130] Bu olayı anlatan Mr. Moggridge'in öyküsü *Archeologia Cambrensis*'te, ikinci dizi, iii. 330, yayımlanmıştır. Ancak Mr. Moggridge bu olaya bizzat şahit olmadığını, cesedin göğsüne ekmek ve tuz koyma geleneğinin "günah yeme"

Hindistan'da görülen benzer gelenekler Aubrey'nin öyküsünü destekler niteliktedir. Tanjore Racası 1801 yılında ölünce kendisinin ve kendisiyle birlikte gömülen eşlerinin bazı kemikleri öğütülüp toz haline getirildikten sonra haşlanmış pirinçle karıştırılıp on iki Brahman tarafından yenmişti. Bu yolla ölenlerin günahlarının bu iş için ücret alan Brahmanların bedenlerine geçtiğine inanılıyordu.[131] Raipur yakınlarında bir köyde yaşayan bir Brahman, ölen Bilaspur Racası'nın elinden yemek (süt ve pirinç) yediğini ve yılın kalan bölümünde onun yerine tahta geçtiğini anlatmıştır. Yıl bitince kendisine armağanlar verildikten sonra köyüne geri gönderilmiş ve bir daha geri dönmesi yasaklanmıştır. Brahman ölü bir adamın elinden yemek yediği için çevresi tarafından dışlanmıştı.[132] Benzer bir geleneğe Kangra civarındaki dağlık eyaletlerde de rastlanmakta ve bunun sonucunda ortaya "dışlanmış" Brahmanlardan oluşan bir kastın çıktığı söylenmektedir. Rani Chamba'nın cenaze töreninde bir Brahman ölünün elinden pirinç ve yağ yemişti. Sonra da cesedin üzerindeki pahalı kumaşlar Chamba topraklarının dışında yakalanan bir yabancıya verilmiş ve bir daha bu topraklara adım atmaması söylenmişti.[133] Oude'de bir çocuk öldüğü zaman doğduğu evin zeminine gömülürdü. Bir rahip ölümün on üçüncü günü yemek pişirip o odada yerdi. Bu yolla bütün günahlar rahibe geçer ve aile her türlü günahtan arınırdı.[134] Mr. Schuyler, Türkistan'daki Utch Kurgan bölgesinde hayatını başkalarının gü-

---

geleneğinin bir uzantısı olduğunu düşündüğünü belirtmektedir. Mr. Moggridge bu öyküyü biraz daha muğlak ifadelerle 14 Aralık 1875 tarihinde Antropoloji Enstitüsü'ndeki bir toplantıda da anlatmıştır. Bkz. *Journal of the Anthropological Institute*, v. (1876) ss. 423 vd.

[131] J. A. Dubois, *Maeurs des Peuples de l'Inde* (Paris, 1825), ii. 32 vd.

[132] R. Richardson, *Panjab Notes and Queries*, i. s. 86, Böl. 674 (Mayıs, 1884).

[133] *Panjab Notes and Queries*, i. s. 86, Böl. 674, ii. s. 93, Böl. 559 (Mart, 1885). Bu geleneklerden bazıları farklı bir bağlamda yine gündeme gelmişti. Bkz. The Dying God, s. 154. Uganda'da cenaze törenini evin en büyük oğlu yönetir, ölen babasının eline koyulan tohumları dudaklarıyla alıp yerdi; sonra bu tohumlardan birkaçını cesedin üstüne, kalanını da artık kendi karısı olan dul kadınların üstüne üflerdi. Bu törenin amacı tam olarak açık değildir. Uganda'da miras kesinlikle evin en büyük oğluna geçmezdi. Bkz. Rahip J. Roscoe, *The Baganda* (Londra, 1911), . 117.

[134] *Panjab Notes and Queries*, iii. s. 179, Böl. 745 (Temmuz, 1886).

nahlarını üstlenerek kazanan ve bütün hayatını onların ruhlarına dua ederek geçiren yaşlı bir adamla tanışmıştı.[135]

Ölen şeflerle önemli kişilerin bedenlerinin mumyalanarak kendileri için yapılan özel kulübe veya evlerde saklandığı Tahiti'de cenazeyi "ceset duacısı rahip" denilen bir rahip yönetirdi. Bu rahibin sıra dışı bir görevi vardı. Özel ev hazırlanıp cenaze evin içinde bir tabuta veya bir platforma yerleştirildikten sonra rahip tabutun ayakucu kısmında zemine bir çukur açardı. Sonra ölenin ruhunu çağırdığı düşünülen tanrıya bu çukurun üzerinde dua ederdi. Duayla ölenin günahları, özellikle de ruhunun geri alınmasına yol açan günahları geride kalanlara bulaşmaması ve böylece tanrının gönlünün alınması için bu çukura boşaltılırdı. Rahip daha sonra cesede hitaben, "Artık günahlarından arındın," derdi. Sonra da ceset sütunu ya da direği adı verilen kazık çukura dikilip etrafı toprakla dolduruldu. Günahları çukura gömme ayini biter bitmez cesede veya -yakılan veya toprağa gömülen- cenaze örtülerine dokunmuş olan herkes cesetten bulaşan kirlerden arınmak için alelacele denize koşup yıkanırdı. Bu arada cenazeye son görevlerini yerine getirirken giydikleri örtüleri de denize atarlardı. Yıkanma işlemi bittikten sonra denizin dibinden birkaç mercan toplar ve bunlarla birlikte cenaze evine giderek "Kirler seninle gitsin," derler ve ellerindeki mercanları ölünün günahlarının gömüldüğü çukurun üstüne atarlardı.[136] Bu örnekte ölenin günahları ve ilkel zihnin ölümle özdeşleştirdiği kirler yaşayanlar tarafından taşınmak yerine bir çukura gömülür. Ancak temel düşünce, yani günahların aktarılması düşüncesi, Tahiti'dekinden, Galler'dekinden ve Hindistan'dakinden farklı değildir; kötülüğü üstlenen veya çeken araç ister insan, ister hayvan, isterse başka bir şey olsun, amaç hep aynıdır.[137]

---

[135] E. Schuyler, *Turkistan* (Londra, 1876), ii. 28.

[136] W. Ellis, *Polynesian Researches*, İkinci Baskı (Londra, 1832-1836), i. 401 vd.

[137] Mr. E. S. Hartland, Galler'deki "günah yeme" geleneğinin eskiden görülen ceset yeme geleneğinin değişik bir şekli olduğunu söylemektedir. Bkz. konuyla ilgili "The Sin-eater," başlıklı makale, *Folk-lore*, iii. (1892) 145-157; *The Legend of Perseus*, ii. 291 vd., iii. s. ix. Ancak ben bu yoruma katılmıyorum. Bagadalardaki, ölünün günahlarını bir sığıra aktarıp hayvanı salıverme ve bir

5. *Avrupa'da Kötülüğün Aktarılması*

Şimdiye kadar verilen kötülük aktarma örnekleri çoğunlukla vahşilerle barbar halklara aitti. Ancak hastalığın, talihsizliğin ve günahın yükünü bir kişiden başka bir kişiye, bir hayvana ya da cisme aktarma girişimlerine antik ve modern Avrupa'nın uygar uluslarında da sıkça rastlanmaktadır. Roma'da ateş düşürmek için hastanın tırnakları kesilir ve güneş doğmadan önce balmumuyla bir komşunun kapısına yapıştırılırdı; böylece ateş hastadan komşusuna geçerdi.[138] Yunanlarda da muhtemelen aynı yöntemlere başvurulmaktaydı; zira Eflatun ideal devletten söz ederken, kapısına veya ebeveynlerinin mezar taşlarına yapıştırılmış yahut yol kavşağına bırakılmış balmumu insan tasviri bulan birinin paniğe kapılmasının normal olduğunu söyler.[139] Bundan bir süre önce Epidaurus Dağları'nın arasındaki açık bir vadide yapılan kazı sırasında bulunan Büyük Asklepios tapınağının kalıntıları arasında şifa tanrısının kendisine tapanlara uyguladığı mucizevi tedavileri anlatan yazıtlar bulunmuştu. Bu yazıtlardan birinde Pandarus adlı bir Tesalyalının eski bir köle veya savaş esiri olduğunu gösteren alnındaki dövme veya damgadan nasıl kurtulduğu anlatılmaktaydı. Adam başında bir saç bandıyla tapınakta yatmış ve sabahleyin sevinçle bu utanç işaretlerinin, yani mavi ve mor renkli harflerin alnından saç bandına geçtiğini görmüştü. Çok geçmeden tapınağa yüzünde dövme veya damgalar bulunan ve Pandarus tarafından tanrıya minnettarlığını ödemekle cezalandırılan ve bu amaçla yanında para bulunan kötü bir adam gelmişti. Fakat hilekâr adam tanrıyı aldatıp parayı kendine saklamaya karar vermişti. O yüzden, tanrı rüyasında kendisine görünüp de parayı sorunca

---

daha hiç kullanmama geleneği; Tahiti'deki, ölünün günahlarını çukura gömüp bedenini mumyalayarak saklama geleneği; Manipur ve Travancore'daki, Raca'nın günahlarını daha ölmeden önce aktarma geleneği... Hiçbirinde cesedin yendiğine dair bir şey yoktur. Bu tür uygulamaların amacı ölenin günahlarını uzaklaştırarak geride kalanların tehlikeli ölüm kirinden etkilenmesini önlemekten başka bir şey değil gibidir. Özellikle de Tahiti geleneğinde bu daha belirgindir.

[138] Plinius, *Nat. Hist.* xxviii. 86.

[139] Eflatun, *Laws*, xi. 12, s. 933.

parası olduğunu inkâr etmiş ve pişkin bir şekilde tanrıdan alnındaki çirkin damgayı silmesini istemişti. Kendisine Pandarus'un saç bandını alnına bağlayıp kutsal kuyudaki suda yüzüne bakması söylenmişti. O da söyleneni yapmış ama kendi damgalarına bir de Pandarus'un işaretlerinin eklendiğini görmüştü. M.S. dördüncü yüzyılda Bordeauxlu Marcellus siğile karşı bir tedavi reçetesi önermişti, bu reçete Avrupa'nın bazı bölgelerinde bugün bile epeyce rağbet görmektedir. Dördüncü yüzyıla özgü bir şifa yöntemi yirminci yüzyıla kadar varlığını sürdürmeyi başarmıştı. Buna göre kişinin bedeninde ne kadar siğil varsa, bedene o kadar küçük taş değdirilir; sonra taşlar bir sarmaşık yaprağına sarılıp işlek bir yola atılır. Siğiller bu taşları yerden alan kişiye geçerken, formülü uygulayan kişi de siğillerinden kurtulur.[140] Çakıl yerine bezelye veya arpa kullanmak gibi ufak tefek farklılıklarla İtalya, Fransa, Avusturya, İngiltere ve İskoçya'da da benzer tedavilere bugün bile rastlanmaktadır. Siğilleri başka birine aktarmanın yaygın bir yolu da bir ipe vücuttaki siğil sayısı kadar düğüm atmak ve sonra da ipi bir taşın altına bırakmaktır. Siğiller böylece asıl sahibinden taşa basan ya da ipliği oradan alan kişiye geçer; bazı durumlarda işlemin tamamlanması için düğümlerin çözülmesi gerekir. Yahut da sadece düğümlü ipin güneş doğmadan önce bir su tulumbasının ağzına bırakılması gerekir.[141] Vücuttaki sorunlu yumruları yok etmenin etkili bir yolu da bunları bir tüy veya yağla ovmak ya da bir paçavrayla kanatıp sonra da tüyü, yağı veya paçavrayı atmaktır. Yumru bu şeyleri bilmeden eline alan kişiye geçecek ve hasta da kesinlikle iyileşecektir.[142] Orkney Adaları'nda yaşayanlar hastaları yıkayıp suyu bir evin ana kapısına döker-

---

[140] Marcellus, *De medicamentis*, xxxiv. 102. Plinius da benzer bir tedavi yönteminden söz eder (*Nat. Hist.* xxii. 149); buna göre siğillere nohut taneleri değdirilip, nohutlar bir bez parçasına sarılır ve atılır. Ancak Plinius siğillerin o nohutları alan kişiye geçip geçmediğinden söz etmez. Bu konuyla ilgili olarak ayrıca bkz. J. Hardy, "Wart and Wen Cures," *Folk-lore Record*, i. (1878) ss. 216-228.

[141] A. Birlinger, *Volksthümliches aus Schwaben* (Freiburg im Breisgau, 1861-1862), i. 483.

[142] Thiers, Souche Strackerjan, Monseur, *a.g.y.*; J. G. Campbell, *Witchcraft and Second Sight in the Highlands and Islands of Scotland* (Glasgow, 1902), s. 95.

ler; bu yolla hastalığın kendi hastalarından çıkıp suyun atıldığı kapının önünden geçen kişiye bulaşacağına inanırlar.[143] Bavyera'da yüksek ateşi düşürmek için bir kağıt parçasına "Ateş, uzak dur, ben evde değilim," yazılır ve kağıt başka birinin cebine konulur. Böylece ateş ona geçerken hasta da iyileşiverir.[144] Ya da hasta yaşlı bir ağaçtan kopardığı dalı herhangi bir şey söylemeden toprağa sokar. Hastalık böylece dal parçasına ve sonra da onu yerden çıkaran kişiye geçer.[145] Bohemya'da ise ateşi düşürmek için şu yöntem uygulanır: Boş bir çömlek alınır, bir yol kavşağına götürülüp yere atılır ve hemen oradan uzaklaşılır. Ateş çömleğe ilk tekme atan kişiye geçer ve bu arada hasta da iyileşiverir.[146] Oldenburg'ta bir kişi ateşler içinde terleyince yattığı yatağa bir miktar para koyar. Sonra para sokağa atılır ve ateş parayı yerden alan kişiye geçer, yataktaki hasta da böylece ateşten kurtulur.[147]

Vahşi halklarda olduğu gibi Avrupa'da da sık sık bir ağrı veya hastalığın insandan hayvana aktarıldığı görülür. Antik çağda bazı önemli yazarlar akrep tarafından sokulan kişiye eşeğe ters oturmasını veya hayvanın kulağına "Beni bir akrep ısırdı," diye fısıldamasını tavsiye eder; her iki durumda da acının ısırılan kişiden eşeğe geçeceği varsayılır.[148] Marcellus da buna benzer birçok tedavi yönteminden söz eder. Örneğin diş ağrısı için şöyle bir yöntem önerir: Havanın açık olduğu bir gün dışarı çıkıp bir kurbağayı başından yakalamak, ağzının içine tükürerek ağrıyı alıp götürmesini söyledikten sonra hayvanı salmak. Fakat ayinin uğurlu bir günde ve uğurlu bir saatte düzenlenmesi gerekir.[149] Cheshire'de aft veya pamuk-

---

[143] Ch. Rogers, *Social Life in Scotland* (Edinburgh, 1884-1886), iii. 226.

[144] G. Lammert, *Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern* (Würzburg, 1869), s. 264.

[145] *A.g.e.*, s. 263.

[146] J. V. Grohmann, *Abedglauben und Gebrauche aus Böhmen und Mahren* (Prag ve Leipsic, 1864), s. 167, Böl. 1180.

[147] L. Strackerjan, *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogthum Oldenburg* (Oldenburg, 1867), i. 71, Böl. 85.

[148] *Geoponica*, xiii. 9, xv. 1; Plinius, *Nat. Hist.* xxviii. 155. Bu tedavi yöntemlerini Apuleius ve Democritus gibi yazarlar tavsiye eder. Bkz. J. G. Frazer, "The Language of Animals," *The Archeological Review*, cilt. i. (Mayıs, 1888) s. 180.

[149] Marcellus, *De medicamentis*, xii. 24.

çuk olan bilinen ve çocuklarının ağız veya boğazlarını etkileyen hastalık da genellikle aynı şekilde tedavi edilir. Küçük bir kurbağa başı hastanın ağzının içinde olacak şekilde birkaç dakika tutulur ve böylece hastalık hayvana geçerken çocuk da iyileşiverir. Bu tedaviyi sıkça uygulayan yaşlı bir kadın "Sizi temin ederim, zavallı kurbağanın birkaç gün sonra çığlıklar atarak öksürmeye başladığını ve sonunda öldüğüne çok şahit olduk; zavallı hayvanın bahçede öksürük krizlerine girdiğini görünce içimiz sızlardı," demişti.[150] Yine Marcellus katırın ağzından çıkan köpüğü ılık suyla karıştırıp içen astım hastasının anında iyileşeceğini, katırın ise öleceğini söyler.[151] Plinius ve Marcellus'a göre sancıyı geçirmenin bir yolu da canlı bir ördeği hastanın karnına koymaktı; böylece sancı hastadan hayvana geçer ve hayvan ölürdü.[152] Bazı yazarlara göre nedeni bilinmeyen bir mide ağrısını geçirmek için kör bir köpek yavrusu üç gün boyunca midenin üstünde tutulur. Nedeni bilinmeyen ağrı böylece köpek yavrusuna geçerdi. Hayvan bir süre sonra ölür ve ağrının nedenini anlamak için küçük köpeğin üstünde inceleme yapılırdı.[153] Marcellus, bağırsak rahatsızlığı çeken birini hastayı iyileştirmeye çalışan şifacıya canlı bir tavşan yakalamasını, bir bacak kemiğini çıkarıp karnından biraz tüy yolduktan sonra "Koş hadi, koş hadi, küçük tavşan, bağırsak ağrısını da yanında götür," diyerek serbest bırakmasını tavsiye eder. Şifacı bunun ardından yolduğu tüyden iplik yapar ve tavşanın bacak kemiğini bununla hastanın bedenine bağlar, bu arada ipliğe hiçbir kadının dokunmasına izin vermezdi.[154] Northamptonshire ve Devonshire ile Galler'de öksürüğü kesmek için üzerine tereyağı sürülmüş iki dilim ekmeğin arasına hastanın saçından bir tel koyup köpeğe yedirilir. Böylece öksürük köpeğe geçerken hasta da iyileşiverir.[155]

---

[150] W. G. Black, *Folk-medicine* (Londra, 1883), ss. 35 vd.

[151] Marcellus, *De Medicamentis*, xvii. 18.

[152] Plinius, *Nat. Hist.* xxx. 61; Marcellus, *De medicamentis*, xxvii. 33. Marcellus (*a.g.e.* vxxviii. 123) hastalığın canlı bir kurbağaya da aktarılabileceğini söyler.

[153] Plinius, *Nat. Hist.* xxx. 64; Marcellus, *De medicamentis*, xxviii. 132.

[154] Marcellus, *De medicamentis*, xxix, 35.

[155] W. Henderson, *Folk-lore of the Northern Counties* (Londra, 1879), s. 143; W. G. Black, *Folk-medicine*, s. 35; Marie Trevelyan, *Folk-lore and Folk-stories of Wales* (Londra, 1909), s. 226.

Bazen de hastalık aynı yiyeceği paylaşmak suretiyle hayvana aktarılır. Örneğin Oldenburg'ta hastalanan kişi köpeğin önüne bir tas şekerli süt koyup "İyi şanslar, tazı! Sen hastalan, ben iyileşeyim!" der. Sonra da köpeğin içtiği sütten bir yudum içer; sonra tekrar köpek içer ve ardından tekrar hasta içer; bu işlem üçer kez tekrarlanınca hastalık köpeğe geçer, hasta da derdinden kurtulur. Abbehausen'de yaşayan köylü bir kadın köyün rahibine bir yıl boyunca yüksek ateşle kıvrandığı halde bir çare bulamadığını anlatmıştı. Sonunda biri yiyeceğini bir kedi ve köpekle paylaşmasını tavsiye etmiş. O da söyleneni yapmış ve hastalık kendisinden hayvanlara geçmiş. Ama kadın hayvanların gözlerinin önünde kıvrandığını görünce işlemi tersine çevirmeye karar vermiş ve ateş kediyle köpekten tekrar kendisine geçmiş.[156]

Bohemya'da ateşi geçirmek için güneş doğmadan önce ormana gidilir ve bir çulluk yuvası aranır. Çulluk yavrularından biri alınıp üç gün hastanın yanında tutulur. Sonra tekrar ormana gidilir ve kuş serbest bırakılır. Böylece ateş anında geçiverir. Zira hastalık çulluğa geçmiştir. Vedik dönemde yaşlı Hindular veremi mavi alakarga ile tedavi ederdi. "Ey verem, uçup git, mavi kargayla uçup git! Fırtınanın şiddetiyle ve kasırgayla birlikte uzaklara git!" derlerdi.[157] Oldenburg'ta kuşun hastalığı alıp götüreceği umuduyla bazen verem hastasının odasına kafes içinde saka kuşu veya üveyik bırakılır.[158] Sunderland'te öksürüğü geçirmek için hastanın saçı kazınır ve kesilen saçlar bir çalıya asılır. Saçları yuva yapmak için götüren kuşlarla birlikte öksürük de uzaklaştırılmış olur.[159] Brandenburg Markiliği'nde baş ağrısını geçirmek için başın etrafına üç kez ip dolanır ve sonra ipe geniş bir ilmek halkası yapılıp ağaca asılır; halkanın içinden kuş geçerse baş ağrısı da

---

[156] L. Strackerjan, *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogthum Oldenburg* (Oldenburg, 1867), i. 72, Böl. 86.

[157] J. V. Grohmann, *Aberglauben und Gebrauche aus Böhmen und Mahren* (Prag ve Lepsic, 1864), s. 166, Böl. 1173, Kuhn çevirisi, *Rig-veda*, x. 97. 13. Şiirin biraz farklı bir çevirisi de H. Grassman tarafından yapılmıştır (*Rig-veda übersetzt*, cilt. ii. s. 379). Bkz. *Hymns of the Rigveda*, çev. R. T. H. Griffith (Benares, 1889-1892), iv. 312.

[158] L. Strackerjan, *a.g.e.*, i. 72, Böl. 87.

[159] W. Henderson, *Folk-lore of the Northern Counties* (Londra, 1879), s. 143.

onunla birlikte gidiverir.[160] Saksonlar çocuğun bir yeri kırıldığında bir salyangoz bulup güneş batarken bir ağaç kovuğuna koyar ve sonra da kovuğun ağzını çamurla kapatır. Çürüyerek yok olan salyangozla birlikte kırık da yok olup gider. Ama bu tedaviye, hastalığın niteliğine uygun cümleler de eşlik etmelidir, aksi halde tedavi işe yaramaz.[161] Bohemya'da sarılık için şöyle bir tedavi uygulanır. Canlı bir karabalık bulunup bütün gün hastanın yanında dolaştırılır. Karabalığın rengi bir süre sonra sarıya döner ve ölür. Sonra ölü balık bir akarsuya atılır ve sarılık hastalığı da onunla birlikte uzaklaşıp gider.[162] Galler'deki Llandegla adlı bir köyde bakire Azize Tecla'ya adanmış bir kilise vardır. Düşük yapan kadınların hastalığı burada bir kümes hayvanına aktarılarak tedavi edilir. Önce hasta bacaklarını kutsal bir kuyuda yıkayarak iyice ovar, suya armağan olarak dört peni atar, kuyunun etrafından üç kere döner ve bu sırada üç kez Rab'bın Duası'nı okur. Sonra da, hastanın cinsiyetine uygun olarak seçilen bir horoz veya tavuk bir sepete konulup önce kuyunun, sonra da kilisenin etrafında dolaştırılır. Hasta bunun ardından kilisenin içine girip gün ağarana dek komünyon masasının altına yatar. Sonra kiliseye altı peni bağış yapıp horoz veya tavuğu da orada bırakarak evine döner. Eğer horoz veya tavuk ölürse hastalık kadın veya erkekten ona geçmiş demektir, hasta iyileşir. Köyün yaşlı kilise katibi 1855 gibi yeni bir tarihte bile hastalığın aktarıldığı kümes hayvanlarının nasıl sendelediğini çok iyi hatırladığını söylüyordu.[163] Güney Glamorgan ve Batı Pembrokeshire'de bir salyangozla siğillerden kurtulmanın mümkün olduğu düşünülür. Bunun için siyah kabuklu bir salyangoz bulunup siğillerin üstüne sürülür ve şöyle denir:

"Siğil, salyangozun siyah kabuğunun üstündeki siğil,
Çarçabuk git ve bir daha da geri dönme."

---

[160] J. D. H. Temme, *Die Volkssagen der Altmark* (Berlin, 1839), s. 83; A. Kuhn, *Markische Sage und Marchen* (Berlin, 1843), s. 384, Böl. 62.

[161] R. Wuttke, *Sachsische Volkskunde* (Dresden, 1901), s. 372.

[162] J. V. Grohmann, *a.g.e.*, s. 230, Böl. 1663. Benzer bir reçete Bavyera'da da uygulanmaktadır. Bkz. G. Lammert, *Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern* (Würzburg, 1869), s. 249.

[163] J.Brand, *Popular Antiquities*, ii. 375; W. G. Black, *Folk-medicine*, s. 46.

Sonra salyangoz bir ağacın veya dikenli bir bitkinin dalına konulup üstüne vücuttaki siğil sayısı kadar diken batırılır. Salyangoz dalda çürüyüp giderken, siğiller de onunla birlikte yok olur. Galler'de siğiller için uygulanan başka bir tedavi yöntemi de bir kurbağayı bir çubuğun ucuna takıp siğillerin üzerine sürmektir. Siğiller yok olurken kurbağa da can verir.[164] Her iki durumda da siğillerin insandan hayvana aktarıldığını varsaymak mümkündür.

Talihsizlik veya hastalık altında bunalan kişi genellikle bu yükünü cansız bir nesneye aktarmak ister. Atina'da antik bir sütunun etrafına inşa edilmiş Aziz John Baptist adlı bir şapel vardır. Ateşli hastalar bu şapelden medet umarlar. Mumlu bir ipi sütunun içine sokarak ateşi kendilerinden ona geçireceklerini inanırlar.[165] Brandenburg Markiliği'nde baş dönmesinden şikayet eden hastalar güneş batarken çırılçıplak soyunup bir keten tarlasının etrafında üç tur atar; böylece baş dönmesi hastadan ketene geçer.[166] Bazen hastalık Ay'a yüklenmeye çalışılır. Oldenburg'ta bir köylü vücudundaki bir kemikli yumrudan kurtulmak için Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına yumruyu saat yönünde üç kez ovup sonra da Ay'a doğru fırlatmış gibi bir jest yapmak suretiyle hastalıktan kurtulduğunu anlatmıştı. Almanya'nın aynı bölgesinde siğillerinden kurtulmak isteyen kişi kendi gölgesini göremeyecek şekilde büyüyen Ay ışığının altında durur, siğilli elini Ay'a doğru uzatıp diğer eliyle ışık yönünde ovar. Bazıları bu işlemi yaparken ayrıca "Ay, beni bu parazitten kurtar" der.[167]

Fakat Avrupa'da her türden hastalık veya uğursuzluğun en fazla aktarıldığı nesneler ağaç veya çalılıklardır. Bu hastalık veya uğursuzlukları aktarmanın birçok yolu vardır. Örneğin Estonyalılar bahar aylarında sabah bir şeyler yiyip içmeden evden dışarı çıkılmaması gerektiğini söylerler; yoksa örneğin bir kuş sesi gibi "kışın duyulmayan seslerden" biri du-

---

[164] Marie Trevelyan, *Folk-lore and Folk-stories of Wales* (Londra, 1909), ss. 229 vd.

[165] B. Schmidt, *Das Volksleben der Neugriechen* (Leipsic, 1871), s. 82.

[166] A. Kuhn, *Markische Sagen und Marchen* (Berlin, 1843), s. 386.

[167] L. Strackerjan, *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogthum Oldenburg* (Oldenburg, 1867), i. 74, Böl. 91.

yulur ki bu da uğursuzluk getirir. Bu şekilde kuş tarafından kandırılan kişinin yıl boyunca her türlü hastalığa ve uğursuzluğa maruz kalacağı düşünülür; o kadar ki hastalığa maruz kalan kişi baharı bile çıkartamadan ölüverir. Ama bu kötülükten kurtulmanın bir yolu vardır. Bunun için sadece bir ağaca sarılmak veya etrafında üç tur atıp her turda ağacın kabuğundan dişlerin yardımıyla bir parça kabuk kopartmak yeterlidir. Böylece hastalık ağaca geçecek ve o kişi de iyileşecektir.[168] Sicilya'da İsa'nın göğe yükselişinin 40. gününden bir önceki gece her türlü hastalığın iyileştirilebileceğine inanılır. Örneğin guatr hastalığı olanlar saatler tam gece yarısını vurduğunda bir şeftali ağacının kabuğunu ısırır. Böylece hastalık o ağacın gövdesine aktarılır ve hastanın iyileşmesine paralel olarak ağacın yaprakları sararıp dökülür. Ancak tedavinin başarılı olabilmesi için ağaç kabuğunun kesinlikle gece yarısı ısırılması gerekir; gece yarısından önce veya sonra ağacı ısırmak nafile bir çaba olur.[169] Güney Slovenyalı genç kızlarla delikanlılar Aziz George Günü üç kez kızılcık ağacına tırmanıp "Tembelliğin ve uykuculuğum sana geçsin, kızılcık ağacı, sağlık ve ganimet de (?) bana," derler. Eve yöneldikten sonra bir kez daha ağaca doğru döner ve "Kızılcık ağacı! Kızılcık ağacı! Tembelliğimi ve uykuculuğumu bıraktım," diye seslenirler.[170] Güney Slovenyalılar yüksek ateşi de cüce bir çalıya aktarmak suretiyle tedavi ederler. Hasta kökünden üç filiz çıkan bir çalı bulunca filizlerin uçlarından tutup toprağa doğru eğer ve bir taşla toprağa tutturur. Sonra üç kez filizlerin oluşturduğu kemerin altından geçer; ardından bu üç filizi kesip çıkarır ve "Üç filizle birlikte üç hastalığı kesip çıkardım. Bu üç filiz tekrar büyüse de hastalık geri dönmesin," der.[171] Bulgarlarda yüksek ateşi düşürmenin yolu güneş doğarken bir söğüt ağacının etrafında üç tur atıp "Ateş seni titretsin, güneş beni ısıtsın," demektir.[172] Yunanistan'ın Karpathos adasında

---

[168] F. J. Wiedemann, *Aus dem inneren und aussern Leben der Ehsten* (St. Petersburg, 1876), ss. 451 vd.

[169] *Le Tour du Monde*, lxvii. (1894) s. 308; *a.g.e.*, Nouvelle Serie, v. (1899) s. 521.

[170] F. S. Krauss, *Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven* (Münster i. W., 1890), ss. 35 vd.

[171] F. S. Krauss, *a.g.e.*, s. 39.

[172] A. Strausz, *Die Burgaren* (Leipsic, 1898), s. 400, bkz. s. 401.

rahip hastanın boynuna kırmızı bir ip bağlar. Hastanın yakınları ertesi sabah ipi alıp bir tepe yamacına gider ve orada bir ağaca bağlarlar, böylece hastalığın ağaca geçtiğini varsayarlar.[173] İtalyanlar da yüksek ateşi, aynı şekilde, bir ağaca aktarmak suretiyle tedavi etmeye çalışırlar. Bunun için hasta geceleyin sol bileğine bir ip bağlar ve ertesi gün ipi bir ağaca asar. Böylece ateş ağaca bağlanmış olur ve hasta da rahatlar; fakat bu tedaviden sonra bir daha ağacın yanından geçmemeye dikkat etmelidir, aksi halde ateş bağlarından kurtulup o kişiye tekrar musallat olur.[174] Yüksek ateşi geçirmek için kullanılan eski bir Fransız yöntemi de bizzat hastayı bir ağaca bağlayıp bir süre o şekilde bırakmaktı; bazıları bu ayin sırasında oruç tutulması gerektiğini ve hastayı ağaca bağlayan ipin sabah erkenden çıkarılıp orada çürümeye bırakılması gerektiğini söyler. Ayrıca hasta eve dönmeden önce ağacın kabuğunu ısırmalıdır.[175] Bohemya'da yüksek ateşten muzdarip olan hastanın yakınları hastayı sazdan yapılmış iplerle başı önde olacak şekilde bir çalılığa götürüp üstüne bırakır. Hastanın hemen ayağa fırlayıp evine koşması gerekir. Onu çalılığa taşıyan yakınları da sağa sola kaçışır ve sazdan iplerle birlikte hastalığı da orada bırakıp uzaklaşırlar.[176]

Bazen hastalık dallarından birine bir düğüm atmak suretiyle ağaca aktarılır. Örneğin Mecklenburg'ta yüksek ateşi düşürmek için gün doğumundan önce bir söğüt ağacına gidilip dallarına ateşin sürdüğü gün sayısı kadar düğüm atılır; fakat ağaca gidip gelirken tek bir kelime etmemeye özen gösterilmelidir.[177] Flamanlarda sıtmayı tedavi etmek için sabahleyin yaşlı bir söğüt ağacına gidilip bir dalına üç düğüm atılarak "Günaydın, Yaşlı Ağaç, sana soğuk geçirdim; günaydın, Yaşlı Ağaç," denildikten sonra arkaya bakmadan koşarak uzaklaşı-

---

[173] *Blackwood's Magazine*, Şubat 1886, s. 239.

[174] Z. Zanetti, *La medicina dele nostre done* (Citta di Castello, 1892), s. 73.

[175] J. B. Thiers, *Traite des Superstitions* (Paris, 1679), ss. 323 vd.

[176] J. V. Grohmann, *Aberglauben und Gebrauche aus Böhmen und Mahren* (Prag ve Leipsic, 1864), s. 167, Böl. 1178. J. W. Wolf, Belçika'da da benzer bir tedavi yönteminin uygulandığından söz etmektedir, *Beitrage zur deutschen Mythologie* (Göttingen, 1852-1857, i. 223, Böl. 256).

[177] L. Strackerjan, *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogthum Oldenburg* (Oldenburg, 1867), i. 74, Böl. 90.

lır.[178] Ren Bavyerası'nda gut hastalığını tedavi etmek için de aynı yönteme başvurulur. Hasta bir söğüt ağacının dibinde durup dallarından birini tutarken bir dua veya benzeri bir şey okur. Bu mistik sözleri söylerken bir yandan da dala bir düğüm atar ve hastalıktan kurtulur. Ama bir daha hayatı boyunca o söğüdün yanından geçmemesi gerekir, yoksa gut hastalığı tekrar musallat olur.[179] Sonnenberg'te gut hastalığından kurtulmak isteyen kişi genç bir köknar ağacının yanına gidip, "Tanrı'nın selamı üzerine olsun, saygıdeğer köknar. Şimdi buraya bir düğüm atıp gutumu bağlayacağım. adına," vs. deyip dallarından birine bir düğüm atar.[180] Marburg yakınlarındaki Neuhof denilen bölgede bir huş ağacı ormanı vardır. Ay'ın son dördün evresinde gün doğmadan önce bir sürü gut hastasının ağaçların arasında sessizce durduğu görülür. Her hasta bir ağaç seçip onun önünde durur ve şu sözleri mırıldanır: "İşte burada, Tanrı'nın mahkemesinin önünde duruyor ve gutumu bağlıyorum. Bedenimdeki bütün hastalık bu huş ağacında bağlı kalsın." Bu arada rahip de bir huş dalına düğüm atar ve üç kez "Tanrı adına" diye tekrarlar.[181]

Gut hastalığını insandan ağaca aktarmanın diğer bir yolu da şudur. Hastanın tırnakları ve bacaklarından bir miktar tüy kesilir. Meşe ağacının gövdesinde bir delik açılır ve tırnaklarla tüyler buraya tıkıldıktan sonra delik inek dışkısıyla kapanır. Eğer hasta bu işlemden sonraki üç ay içinde iyileşirse gut meşe ağacına geçmiş demektir.[182] Diş ağrısını geçirmek isteyen bir Alman bir ağaçta delik açıp saçından bir tutamı bu deliğe yerleştirir.[183] Her ne kadar bu vakalarda hastanın muzdarip olduğu gutun veya diş ağrısının yükünü üstlenen ağaç çok ızdırap çekse de, yine de sabır ve metanetini korur, içten

---

[178] J. Grimm, *Deutsche Mythologie* (Berlin, 1875-1878), ii. 979.

[179] *Bavaria, Landes-und Volkskunde des Königreichs Bayern*, iv. 2 (Münih, 1867), s. 406.

[180] A. Schleicher, *Volkstümliches ans Sonnenberg* (Weimar, 1858), s. 150; A. Witschel, *Sagen, Sitten und Gebrauche aus Thüringen* (Viyana, 1878), s. 283, Böl. 82.

[181] W. Kolbe, *Hessische Volks-Sitten und-Gebrauche* (Marburg, 1888), ss. 88 vd.

[182] C. Meyer, *Der Aberglaube des Mittelalters* (Bale, 1884), s. 104.

[183] H. Zahler, *Die Krankheit im Volksglauben des Simmenthals* (Bern, 1898), s. 94.

içe çektiği acıyı dışa vurmaz ve hiçbir şey belli etmez. Tabii her zaman böyle olmaz. Ağaç çektiği her ızdırabı içine atamaz. Örneğin diş ağrısını açığa vurmaz ama siğilleri öyle kolayca gizleyemez. Cheshire'da siğillerinden kurtulmak isteyen kişi bunların üstüne bir parça jambon sürer, bir dişbudak ağacının kabuğunda bir yarık açıp jambonu kabuğun altına sokar. Eldeki siğiller çok geçmeden kaybolur ama bu kez de yumrular veya pütürler halinde ağacın gövdesinde yeniden ortaya çıkar.[184] Yine, Fransa'nın Beauce ve Perche eyaletlerinde yüksek ateş, hastadan kesilen tırnakların bir titrek kavak ağacının gövdesine sokulup üstünün bir daha çıkamayacak şekilde kapatılmasıyla iyileştirilir. Ama işlemin gece gerçekleştirilmesi lazımdır.[185] Ateşin titrek kavağa geçip geçmediği esen her rüzgarda yapraklarının titremesiyle belli olur; dolayısıyla hiçbir şey bir hastalığı rüzgârda titreme nöbetlerine tutulan titrek kavağa geçirmekten daha kolay ve doğal değildir. Hertfordshire'e bağlı Berkhampstead'te sıtma ateşini tedavi etmek için uzun zamandır belli meşe ağaçları kullanılırdı. Ancak hastalığı ağaca aktarma süreci basit olmakla birlikte acılıydı. Hastanın başındaki bir tutam saç meşe ağacına çivilenir; sonra hasta hızla başını çeker ve kopan saçlarla hastalık da geride kalırdı.[186]

Fakat ağrının veya hastalığın ağaca aktarılması ne kadar mümkünse, hastalığın geri dönme ihtimali de o kadar ihtimal dahilindedir. Sağduyu bu tehlikeyi önlemek için açılan deliğin mümkün olduğu kadar iyi kapatılmasını söyler. Doğal olarak da çoğunlukla böyle yapılır. Baş veya diş ağrısını tedavi etmek isteyen bir Alman saçından bir tutamla birlikte tırnaklarını kesip bir ağaçta delik açar, kesilen saç ve tırnakları buraya doldurup deliğin ağzını, üstüne yıldırım düşmüş bir ağaçtan kesilen bir tıkaçla kapatır.[187] Bohemya'da ateşinin yükseldiğini hisseden kişinin saçından bir tutam koparıp üzerindeki giysiden bir parça kestikten sonra bir söğüt ağacında

---

[184] W. G. Black, *Folk-medicine*, s. 38. -

[185] F. Chapiseau, *Le Folk-lore de la Beauce et du Perche* (Paris, 1902), i. 213.

[186] W. G. Black, *Folk-medicine*, s. 39.

[187] A. Wuttke, *Der deutsche Volks-aberglaube* (Berlin, 1869), s. 310, Böl. 490.

delik açması gerekir. Ardından saç ve kumaş parçası deliğe tıkılır ve bir akdikenden kesilen tıkaçla kapanır. Hasta daha sonra arkasına bakmadan evine gider ve yolda herhangi bir ses duysa bile başını çevirmez. Bu reçete harfiyen uygulandığı takdirde hastalıktan eser kalmaz.[188] Oldenburg'ta yaygın olarak başvurulan bir ateş düşürme yöntemi de bir ağacın gövdesinde delik açıp üç kez içine üfledikten sonra deliği kapatmaktır. Bir defasında ateşini bu şekilde bir ağacın gövdesine hapseden bir adam bu tür hurafelere kolayca inandığı için yakınlarının alaylarına hedef olmuştu. O da bunun üzerine gizlice ağaca gidip delikteki tıpayı çıkarmış ve yeniden ateşi yükselince kendisiyle alay edenlere saldırmıştı.[189] Bazen ateşin veya sıtmanın üflendiği ağacın gövdesi kovuk bir söğüt ağacı olması, üfleme işlemi sırasında tek bir söz bile edilmemesi ve sudan geçilmemesi gerekir.[190] Yine, aniden kolunda ağrılar baş gösteren bir adamın öyküsünü okuyoruz. "Kırmızı mercanları meşe yapraklarıyla birlikte ezip ağrıyan yerden irin akana kadar kola bastırdılar, sabahleyin bu karışımı matkapla bir meşe ağacının dibinde açılan deliğe koyup aynı ağaçtan kesilen bir tıkaçla kapattılar; ondan sonra bütün ağrı kesildi, ama tıkacı sökünce ağrılar eskisinden de beter olarak geri döndü."[191] Tabii hastalığın veya ağrının ağaca gömüldüğüne ve fırsatını bulur bulmaz geri döneceğine dair öyküleri akılla açıklamaya çalışmak mümkün görünmemektedir.

6. Kötülüğün Çivilenmesi

Çoğu zaman hasta, çivi, kama veya mıhların hastalığı ağaca sabitleyeceği inancıyla, ağaçta bir delik açmak zahmetine girmek yerine gövdeye bir kama, mıh veya çivi sokar. Örneğin Bohemya'da yüksek ateşi tedavi etmek isteyen kişi bir

---

[188] J. V. Grohmann, *Aberglauben und Gebrauche aus Böhmen und Mahren*, s. 165, Böl. 1160.

[189] L. Strackerjan, *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogthum Oldenburg*, ii. 74 vd., Böl. 89.

[190] J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, ii. 979.

[191] T. J. Pettigrew, *On Superstitions connected with the History and Practice of Medicine and Surgery* (Londra, 1844), s. 77; W. G. Black, *Folk-medicine*, s. 37.

ağacın yanına gidip "Seni buraya çiviliyorum, bir daha bana geri dönme," diyerek bir kamayı gövdeye çakar.[192] Dişi ağrıyan bir Alman güneş yükselmeden önce sessiz sedasız bir ağaca, özellikle de bir söğüt ağacına gider, ağacın kuzeye veya yükselen güneşe bakan tarafında kabuğa bir kesik açar, altından küçük bir kıymık keser ve bunu diş eti kanayıncaya kadar ağrıyan dişe bastırır, sonra kıymığı ağaçtan kestiği yere koyup üstünü aynı kabukla kapatır ve düşmemesi için bir iple ağaca bağlar. Böylece dişin ağrısı geçer; ama bir daha o ağaca yaklaşmamaya dikkat etmelidir, yoksa diş ağrısı yeniden musallat olur. Ayrıca, bu kıymığı gövdeden çıkartan kişi de diş ağrısıyla cebelleşir. Çünkü ağacın içine hapsedilen ağrıyı serbest bırakmıştır ve doğal olarak bu ihtiyatsız hareketinin sonucuna katlanması gerekir.[193] Fransa ve Almanya gibi İran'da da uygulanan daha basit bir yöntem ise ağrıyan dişi bir çivi veya dal parçasıyla kanayıncaya kadar kazıyıp sonra bu çivi veya dal parçasını bir ağaca çakmaktır. Voigtland'a bağlı Vosges'te ve muhtemelen diğer bazı bölgelerde ağrının bu çiviyi veya dal parçasını ağaçtan çıkaran kişiye geçeceğine inanılır. Brunswick'e bağlı Evessen'de diş ağrısı çekenler tarafından yaşlı bir ıhlamur ağacına çeşitli şekillerde çiviler çakılmış, vidalar sokulmuştu.[194] Brandenburg Markiliği'nde Ay'ın küçüldüğü sırada bir ayin düzenlenmesi ve kanlı çivinin hiç konuşmadan bir meşenin güneş görmeyen kuzey tarafına çakılması gerektiği söylenir; bu ayinden sonra o kişi ağaç yaşadığı sürece diş ağrısı çekmeyecektir.[195] Burada açık bir şekilde ağrının ağacın içine hapsedildiği ima edilmektedir. Tabii hastalığın ağaca aktarılıp gövdenin içine hapsedildiği durumlarda, ağacın kesilmesi halinde diş ağrısının ilk hastaya geri döneceği de açıktır.[196] Diş ağrısı gibi bir yarayı da meşe ağacına çivilemek mümkündür. Bunun için yapılması gere-

---

[192] J. V. Grohmann, *Aberglauben und Gebrauche aus Böhmen und Mahren*, s. 167, Böl. 1182.

[193] L. Strackerjan, *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogthum Oldenburg*, i. 73, Böl. 89; A. Wuttke, *Der deutsche Volksaberglaube*, ss. 309 vd., Böl. 490.

[194] R. Andree, *Braunschweiger Volkskunde* (Brunswick, 1896), s. 307.

[195] A. Kuhn, *Markische Sagen und Marchen* (Berlin, 1843), s. 384, Böl. 66.

[196] H. Zahler, *a.g.y.*

ken tek şey bir tabut çivisi bulup onunla hastanın yaralanan yerine dokunmaktır; sonra yaralı ayakları çıplak halde bir meşenin önüne getirilir ve çivi hastanın başının üzerinde ağacın gövdesine çakılır. Böylece yara ağaca geçer; büyük meşe ağaçlarının gövdelerinde görülen çivilerin nedeni işte budur.[197]

Bu tür şifalar sadece Avrupa'yla sınırlı değildir. Cezayir'in Buleyde bölgesinde kutsal sayılan yaşlı bir zeytin ağacı vardır, hacılar ve özellikle de kadınlar hastalıklarından ve dertlerinden kurtulmak için bu ağaca çivi çakarlar.[198] Dağlık bir bölge olan Güney Mirzapur'da yaşayan Dravidyen kabilelerden Majwarlar hastalıkların kötü ruhlardan kaynaklandığına ve insanlara musallat olan bu ruhların Kanhar nehrinin bir kolu olan Sukandar'daki bir adacıkta yetişen bir ağaca kapatılabileceğine inanırlar. Dolayısıyla, bölge kötü ruhların işgaline uğrayınca yani salgın hastalık baş gösterince, usta bir büyücü ormanda bir geyik boynuzu parçası arar. Bulunca da taşla bu ağacın gövdesine çakar ve böylece kötü ruhu hapseder. Ağaç bu türden yüzlerce geyik boynuzu parçasıyla kaplıdır.[199] Yine, Hindistan'ın Kuzeybatı Eyaletleri'nin bazı kesimlerinde yeni bir yerleşim yeri kurulurken yerel tanrıları yakalayıp etkisiz hale getirmek gerekir, yoksa tanrılar topraklarına girenlere bir sürü kötülük yapabilir. Bunun için bir büyücü çağrılır. Büyücü günlerce yeni yerleşim alanında dolaşarak davulla tanrıları bir araya toplar. Bir araya gelen tanrılar Toprak Adam ve Yaprak Adam olarak bilinen ve sırasıyla toprağı ve ağaçları temsil eden iki kişinin içine girer. Bu şekilde kendilerinden geçen iki kişi çıldırmış gibi bağırarak koşuşturmaya başlar; büyücü aslında tanrıların konuşması olan bu tutarsız haykırışları kendine göre yorumlar. Kritik an gelince büyücü tanrıların cisimleşmiş hali olan bu iki kişinin arasına koşup havada onların etrafında dönüp duran ruhları

---

197 P. Wagler, *Die Eiche in alter und neuer Zeit*, i. (Wurzen, N. D.) s. 23.

198 E. deutte, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* (Cezayir, 1908), s. 436.

199 W. Crooke, *The Tribes and Castes of the North-Western Provinces and Oudh* (Kalküta, 1896), iii. 436 vd.; bkz. *a.g.e.*, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India* (Westminster, 1896), i. 43, 162. Bkz. E. Thurston, *Ethnographic Notes in Southern India* (Madras, 1906), ss. 313, 331.

yakalar ve onların elinden üzerinde bir delik bulunan bir incir tahtasına susam tohumları döker. Sonra vakit geçirmeden inek dışkısıyla yoğrulmuş çamurla deliğin ağzını kapatır ve tahtayı artık yerel tanrıların tapınağı olacak olan bir yere gömer. Tanrılar artık tahtanın içine hapsolmuştur ve sonsuza kadar kalacakları bu tapınakta kendilerine armağanlar sunulduğu sürece kimseye zarar veremeyeceklerdir.[200] Bu vakada kötülük kaynağı ağaca değil de bir tahta parçasına hapsedilmiştir; ama ilke hep aynıdır. Aynı şekilde, Kore'de bir İngiliz leydi bir yol kavşağında, üzerinde fare tuzaklarına benzer delikler bulunan bir kütük görmüştü, deliklerden birinin ağzı tahta bir tıpayla kapatılmıştı. Leydiye, büyücülerin bir aileye hastalık saçan bir şeytanı yakalayıp deliğe tıktıktan sonra bir daha çıkamayacak şekilde deliğin ağzını kapattıkları anlatılmıştı. Kütüğün yanından gelip geçenlerin kodese tıkılan şeytanın üzerinden geçerek, onu bulunduğu yerde tutmak için tiksintilerini dile getiren lanetli sözler söylemeleri adettendi.[201] Vietnam'ın güneyindeki Cochinchina bölgesinde insanlara musallat olan kötü bir ruh, cesedin başının topraktan dışarı çıkabileceği düşünülen noktaya bir çivi veya demir çubuk çakmak suretiyle mezara hapsedilebilir.[202]

Kötülüğü ağaç veya kütük dışında bir taşa, kapı direğine, duvara veya benzeri bir yere de çakmak mümkündür. Islay'deki Port Charlotte yakınlarında bulunan Glen Mor'un ucunda büyük bir kaya vardır. Bu kayaya çivi çakanların asla diş ağrısı çekmeyeceği söylenir. Islay'de bir çiftçi, bir araştırmacıya, yıllar önce bölgeden geçen bir yabancının mutfak kapısının üst pervazına bir nal çivisi çakarak büyükannesinin diş ağrısını geçirdiğini anlatmıştı. Yabancı ayrıca çivinin asla oradan çıkarılmamasını, gevşemesi halinde bir çekiçle yeniden sıkılaştırılmasını tembih etmişti.[203] Brunswick'te diş ağrısı çeken herkes ağrısını uygun bulduğu bir duvara veya ağaca

---

[200] W. Crooke, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India* (Westminster, 1896), i. 102 vd.

[201] Mrs. Bishop, *Korea and her Neighbours* (Londra, 1898), ii. 143 vd.

[202] P. Giran, *Magie et Religion Annamites* (Paris, 1912), ss. 132 vd.

[203] R. C. Maclagan, "Notes on folklore Objects collected in Argyleshire," *Folklore*, vi. (1895) s. 158.

çivileyebilir; ağrı bu yolla kolayca geçirilebilir.[204] Yine, Beauca ve Perche'de bir şifacının hastanın ağrıyan dişine bir çivi bastırıp sonra bu çiviyi bir kapıya, direğe veya kirişe çaktığı bilinmektedir.[205] Kuzey Afrika'da da benzer bir tedavi yöntemi uygulanır. Duvara birtakım Arapça harfler ve rakamlar yazılır; sonra hasta bir parmağını ağrıyan dişe bastırır, hafif bir çekiçle duvardaki ilk harfin üstüne bir çivi çakar ve Kur'an'dan bir ayet okur. Sonra hastaya ağrının geçip geçmediği sorulur; "Evet," derse, çivi çakıldığı yerden çıkartılır. Ama "Hayır," derse, çivi bir sonraki harfin üstüne kaydırılır ve bu işlem ağrı geçene kadar devam eder ki, eninde sonunda geçmesi mukadderdir.[206] Bohemya'da ateş nöbetine yakalanmak üzere olduğunu anlayan hasta eline gelen ilk şeyi kapar ve duvara çiviler. Böylece ateş kendisinden uzak durur.[207]

Avrupa'da diş ağrısıyla yüksek ateşin duvara çivilenmesi gibi, Fas'ta da şeytanlar çivilenir. Mogador'da bir eve şeytanların musallat olması ve sağa sola taş atarak hane halkına kabuslar yaşatması üzerine bir büyücü çağrılır. Büyücü gerekli büyülü sözleri söyleyip duvara bir çivi çakar; çekicin her darbesinde tıslamaya benzer bir ses duyulur; bu her darbeyle bir şeytanın etkisiz hale getirildiğinin işaretidir.[208] Modern Araplarda öldürülen bir kişinin ruhunun çivilenmesi gerekir. Örneğin Mısır'da bir kişi öldürüldüğü zaman, ruhu öldürüldüğü yerden yukarı yükselir: Ama cinayetin işlendiği yere kullanılmamış bir çivi çakmak suretiyle bunu önlemek mümkündür. Trablus'ta da benzer bir uygulama vardır. Birkaç yıl önce küçük bir İtalyan hanının kapısına yakın bir yerde bir cinayet işlenmişti. Olay yerine üşüşen Araplar hemen ruhu çekiçle yere çivilemişti. Han sahibi düşünmeden çiviyi sökmeye kalkmış ancak bunu yaptığı takdirde ruhun serbest kalacağı söylenerek uyarılmıştı.[209] Modern Mısır'da baş ağrısı

---

[204] R. Andree, *Braunschweiger Volkskunde* (Brunswick, 1896), s. 307.

[205] F. Chapiseau, *Le Folk-lore de la Beauce et du Perche* (Paris, 1902), i. 170.

[206] E. Doutte, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* (Algiers, 1908), ss. 228 vd.

[207] J. V. Grohmann, *Aberglauben und Gebrauche aus Böhmen und Mahren*, s. 116, Böl. 1172.

[208] A. Leared, *Morocco and the Moors* (Londra, 1876), ss. 275 vd.

[209] R. C. Thompson, *Semitic Magic* (Londra, 1908), s. 17. Şeytanları ve kötülükleri duvara çivileme geleneği Makedonya'da da yaygındır. Bkz. G. F. Abbot,

çeken insanlar ağrıyı dindirmek için Kahire'nin eski güney girişindeki büyük ahşap kapıya çivi çakarlardı; diş ağrısı çekenler ise gelecekte bir daha aynı dertle karşılaşmamak için ağrıyan dişi çekip kapıdaki bir yarığa sokar veya bir şekilde kapıya tuttururdu. Fani gözlere görünmeyen bir evliyanın bu kapıda yattığı düşünülmekteydi.[210] Oldenburg'ta Neuenkirchen yakınlarında bir çiftlik evi vardır. Otuz Yıl Savaşları sırasında yakınlardaki bir kasabadan buraya ulaşan mavimtrak bir dumanla birlikte veba salgını gelmişti. Duman eve dalarak kapı direklerinden birindeki bir deliğe girmişti. Durumu fark eden çiftçi hemen bir tıkaç alıp çekiçle deliğin ağzına çakmış ve vebayı oracığa hapsetmişti. Ancak bir süre sonra tehlikenin geçtiğini düşünen çiftçi tıkacı çıkarıverdi. Heyhat! Tıkacın çıkmasıyla birlikte mavimtrak duman kıvrıla kıvrıla dışarı süzüldü. Serbest kalan duman talihsiz evdeki bütün hane halkına bulaştı ve bir tekini bile sağ bırakmadı.[211] Yine, Marcus Antoninus devrinde antik dünyayı kasıp kavuran bir veba salgınının, Seleucia'yı talan ederken bir tapınakta gördükleri deliği hazine bulma umuduyla düşüncesizce genişleten Roma askerlerinin merak ve açgözlülüğünden dolayı patlak verdiği anlatılmaktadır. Ama delikten hazine yerine veba salgını çıkmıştı. Kaldeliler salgını büyüyle gizli bir bölmeye hapsetmişti; ama yağmacıların açgözlülüğü yüzünden serbest kalan salgın Fırat'tan Nil'e ve Atlantik'e kadar ölüm ve yıkım saçmıştı.[212]

Günümüz Avrupası'nda köylüler arasında varlığını hâlâ sürdüren ve veba, ateş ve diş ağrısı tedavisinde kullanılan basit bir ayinin kökeni antik çağlara kadar uzanmaktadır; Paris ve Londra'nın henüz kurulmadığı, Fransa'nın Druidleri bü-

---

Macedonian Folklore (Cambridge. 1903), s. 221. Chittagong'ta "ölen kişinin en azından bir süre eve dönmesini önlemek için tabut evden çıkarılır çıkarılmaz kapının eşiğine bir çivi çakılır." Bkz. Th. Berengier, "Les funerailles a Chittagong," *Les MissionsCatholiques*, xiii. (1881) s. 504.

[210] E. W. Lane, *Manners and Customs of the Modern Egyptians* (Paisley ve Londra, 1895), böl. x., s. 240.

[211] L. Starckerjan, *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogthum Oldenburg*, ii. 120, Böl. 428a. Benzer bir öykü Neuenburg'taki bir ev için de anlatılmaktadır (*a.g.e.*, ii. 182, Böl. 512c).

[212] Ammianus Marcellinus, xxiii. 6. 24.

tün bilgilerin, insanların ve kutsal şeylerin efendisi olarak gördüğü, ülkemizin hâlâ bakir ormanlarla kaplı olduğu, vahşi insanlara ve hayvanlara ev sahipliği yaptığı günlerde Romalı yöneticiler hastalıkların gazabından uzak durmak ve hayatın temellerini tehdit eden hastalıkları yok etmek için zaman zaman benzer ayinleri gerçekleştirirlerdi. Dördüncü yüzyılda Roma'da büyük bir veba salgını patlak vermiş ve üç yıl süren salgın sırasında bazı üst düzey Romalı yöneticilerle birlikte çok sayıda insan ölmüştü. Bu felaketi anlatan bir tarihçi, tanrıları yatıştırmak için verilen ziyafetlerin, tıbbi tedavilerin ve büyülerin işe yaramaması üzerine Roma tarihinde ilk kez göksel güçlerin gazabını dindirmek üzere benzeri görülmemiş önlemlere başvurulduğunu anlatır. Bu çerçevede Etruria'dan aktörler getirilir ve bunlar flütün ezgileri eşliğinde basit ve ağırbaşlı danslar yaparlar. Ama bu da somurtkan tanrıları memnun etmeye veya yüzlerini güldürmeye yetmez. Salgının bütün hızıyla etrafı kasıp kavurduğu bir sırada oyuncular Tiber nehrinin kıyısındaki sirkte ellerinden geleni yaparken, sarı nehir bir anda azgınlaşarak yükselir ve oyuncularla birlikte seyircileri önüne katıp derin sulara doğru sürükler. Belli ki tanrılar bu danslardan, dua ve ziyafetlerden hoşlanmamıştır; bu felakete bir son vermek için çok daha etkili bir önlemin alınması artık farz olmuştur. O sırada yaşlı bir adam eskiden patlak veren bir vebanın duvara çakılan bir çiviyle durdurulduğunu hatırlar; daha önceki önlemlerin hiçbir işe yaramadığının farkında olan Senato bu kutsal ayin için özel bir yüksek yönetici atamaya karar verir. Atama yapılır, çivi çakılır ve veba salgını bir süre sonra ortadan kalkar.[213] Bir çivinin kurtarıcı özelliğine dair bundan daha iyi bir kanıt olabilir mi?

Roma halkı sıradan tedbirlerle yani tıbbi tedavilerle ve dini ayinlerle baş edemediği felaketlerden kurtulmak için aynı yüzyıl içinde iki defa daha benzer ayinlere başvurmuştu. Bunlardan biri salgın bir hastalıktı;[214] diğeriyse yöneticiler

---

[213] Livius, vii. 1-3. Veba salgını M.Ö. 365 ile 363 yılları arasında ülkeyi kasıp kavurmuştu.

[214] Livius, ix. 28. Bu salgın M.Ö. 313 yılında meydana gelmişti.

arasında baş gösteren ölümlerdi. Halk, doğru veya yanlış, bu ölümlerin ardında soylu kadınların bulunduğunu düşünmekteydi, kadınlar kocalarını zehirlemişlerdi. Suçların cinnet sonucunda işlendiğine karar verilmişti. Tabii cinnet geçirenlerin zihinlerini dizginlemenin en iyi yolu da duvara bir çivi çakmaktı. Şehir yıllıklarında yapılan bir araştırma, iç çatışmalara sahne olan ülkede durumu kontrol altına almak için kendini zaman içinde kanıtlamış olan ve bu tip çatışmalarda her zaman en iyi sonuçlar verdiği düşünülen yönteme başvurulduğunu göstermektedir. Bu çerçevede her derde deva olan eski yöntem tekrar kullanılmış ve yine başarılı sonuç alınmıştı.[215]

Tıpkı Fransız ve Alman köylülerin yüksek ateş ve diş ağrısı illetinden duvara çivi çakarak kurtulmaya çalışması gibi, M.Ö. dördüncü yüzyılda salgın hastalık, cinnet ve kargaşa gibi dertlerden duvara bir çivi çakmak suretiyle kurtulabileceklerini düşünen Romalıların herhangi bir olayı henüz tehlikeli bir hal almadan, daha baştan engellemek için benzer yöntemlere başvurması haydi haydi normaldir. Nitekim antik Roma yasalarına göre cumhuriyetin en yüksek otoritesinin her yıl Eylül ayının on üçüncü günü bir çivi çakmak zorunda olmasının altında da bu yatmaktadır. Eski dilde ifade edilen yasa Capitol Tepesi'ndeki Jüpiter Tapınağı'nın bir duvarına yapıştırılan bir tablete oyulmuştu; her ne kadar klasik yazarlar çivinin nereye çakıldığı konusunda herhangi bir kayıt bırakmamış olsa da, bunun için söz konusu tabletin bulunduğu duvarın kullanıldığını düşünmek için bazı nedenler vardır. Livius bir dönem konsüller tarafından yerine getirilen çivi çakma görevinin daha sonra rütbesi görevin önemiyle ve saygınlığıyla daha fazla örtüşen diktatörler tarafından yerine getirilmeye başlandığını söylemektedir. Zaman içinde tavsayan bu antik gelenek tanrıların memnuniyetsizliğine işaret eden ve insanları atalarından gelen geleneği tekrar hatırlamaya iten büyük felaket veya olağanüstü afet dönemlerinde tekrar canlandırılmıştır.[216]

---

[215] Livius, viii. 18. Bahsedilen olaylar M.Ö. 331 yılında meydana gelmişti.

[216] Livius, vii. 3. Livius çivilerin çakıldığı yer konusunda herhangi bir ipucu vermemektedir; ancak Festus'tan (s. 56 ed. C. O. Müller) buranın bir tapınak

Antik dönemde her yıl bir duvara çivi çakma geleneği sadece Roma ile sınırlı değildi. Aynı gelenek Etruria'daki Vulsinii'de de uygulanmaktaydı. Burada tanrıça Nortia'nın tapınağına çakılan çiviler sayesinde yılları numaralandırıp kayıt altına almak da mümkün olmuştur.[217] Daha sonraki dönemlerde Romalılar doğal olarak bu uygulamanın, yazının henüz yaygın olarak kullanılmadığı dönemlerde zamanı belirlemek için kullanıldığını düşünmüş görünmektedir.[218] Fakat küçük bir araştırma, sonraki niyetin zamanı belirlemek olmasına karşın, ilk niyetin bambaşka olduğunu göstermeye yetecektir. Zira bu geleneğin her yıl uygulanması, büyük tehlike veya afet dönemlerinde uygulanmasından ayrı düşünülemez, dolayısıyla bir gelenek için getirilen açıklama diğer gelenek için de geçerlidir. Bu durumda geleneğin her yıl uygulandığı ve amacın yılları kayıt altına almak olduğu düşüncesinden yola çıkacak olursak, niçin zaman zaman uygulandığı sorusuna yeterli bir açıklama getiremeyiz. Bu çiviler sadece yılları kaydeden işaretler olsaydı, o zaman sıradan politikaların ve dinin aciz kaldığı salgın hastalık, delilik ve kargaşa gibi felaket durumlarında devletin bu yönteme başvurmasını nasıl açıklayacağız? Öte yandan, bu uygulamanın sadece zaman zaman uygulandığını ve modern analojilerden yola çıkarak kötülükleri kovmak için başvurulan bir yöntem olduğunu düşünecek olursak, bu durumda uygulamanın, bir önceki yılın sorunla-

---

duvarı olduğunu, çivi çakma ayinin Capitol Tepesi'ndeki Jüpiter tapınağının inşa edildiği tarihte gerçekleştirildiğini (Plutarkhos, Publicola, 14) öğreniyoruz. Buradan bahsedilen yerin kesinlikle bu tapınak olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Ancak bu konudaki belirsizlik yine de dikkat çekicidir, çünkü Livius'un açıklamalarını yanlış anlayan modern araştırmacılar genellikle bunun bir hipotez olmaktan ileri gitmediğini düşünmektedir. Octavian censor makamında bulunan kişilerin Mars tapınağına çivi çaktıklarından söz etmektedir. Bkz. Dio Cassius, lv. 10.

[217] Livius, vii. 3. Festus (s. 56 ed. C. O. Müller) "yılları numaralandırmak için tapınak duvarlarına çivi çakıldığından" söz eder. Cicero'nun gelenekle ilgili bazı sözlerinden (*"Ex hoc die clavum anni movebis," Epist. ad Atticum*, v. 15. 1) bunun hoş karşılanmayan bir uygulama olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Mommnes'in, Mr. W. Warde Fowler tarafından da kabul gören, Romalılarda asla böyle bir gelenek olmadığı şeklindeki teorisini (*The Roman Festivals of the period of the Republic, Londra, 1899, ss. 234 vd.*) rahatlıkla reddedebiliriz.

[218] Bkz. Livius ve Festus, *a.g.y.*

rını ve uğursuzluklarını temizleyip topluma yeni yılda temiz bir başlangıç şansı vermek üzere her yıl düzenlenen bir gelenek olması da mümkündür. Ayrıca Roma geleneğiyle modern batıl inançlar arasındaki benzerliğin hayali bir benzerlik olmadığını kanıtlamak mümkündür; diğer bir deyişle, modern dönem köylüleri gibi Romalıların da sorunları hem maddi hem de manevi anlamda bir nesneye çivilemenin mümkün olduğuna inandığını kanıtlamak mümkündür. Plinius sara hastalığını tedavi etmek için uygulanan yöntemlerden birinin, hastanın düşerek başını çarptığı ilk noktaya çivi çakmak olduğunu belirtmektedir.[219] Önümüzdeki modern örneklerin ışığında, bu tedavinin amacının, hastalığı bir daha yerinden çıkıp hastaya tekrar musallat olamayacak şekilde toprağa çivilemek olduğu tartışmasızdır. Suffolk'ta da sıtma tedavisinde tam olarak bu yöntem uygulanmaktadır. Buna göre hasta gece yarısı tek başına bir yol kavşağına gider ve saatler tam gece yarısını gösterince kendi etrafında üç kez dönüp beş santimlik bir çiviyi toprağa sokar. Sonra oradan ayrılır ve böylece sıtmadan kurtuluverir; ama hastalık bu defa da çivinin üstünden geçen ilk kişiye bulaşır.[220] Burada hastanın kendisine

---

[219] Plinius, *Nat. Hist.* xxviii. 63.

[220] *County Folk-lore*, Suffolk, ed. Lady E. C. Gordon (Londra, 1893), s. 14. İskoçya'nın kuzeybatı bölgesinde sara hastasının düştüğü noktaya canlı bir horoz gömülürdü. Horozla birlikte hastanın kesilen tırnakları ve saçından alınan bir tutam da aynı noktaya gömülürdü. Bkz. (Sir) Arthur Mitchell, *On various Superstitions in the North-West Highlands and Islands of Scotland* (Edinburgh, 1862), s. 26. J. G. Campbell, *Witchcraft and Second Sight in the Highlands and Islands of Scotland*, (Glasgow, 1902), s. 97. Burada horozla birlikte muhtemelen hastalık da gömülmekteydi. Antik çağ Hinduları sara hastalığına köpek-şeytanın yol açtığını düşünüyordu. Bir çocuk nöbete tutulup yere düşünce, babası veya başka bir yetişkin hastayı bir ağın içine sarıp, kapı yerine tavanda özel olarak bu iş için açılmış delikten avluya taşırdı. Sonra avlunun ortasından, kumar oynanan noktadan bir miktar toprak eşer, buraya su serpip içine zar atar ve çocuğu zarın üstüne yatırırdı. Sonra köpek-şeytana dua eder ve "Ey köpek, çocuğu bırak! Sana saygılarımı sunuyorum, ey havlayan şey! Ey köpek, çocuğu bırak! Sana saygılarımı sunuyorum, ey havlayan şey!" derdi. Bkz. *The Grihya Sutras*, çev. H. Oldenberg, Kısım i, (Oxford, 1886) ss. 296 vd.; *a.g.e.*, Kısım ii. (Oxford, 1892) ss. 219 vd.; 286 vd. (*Sacred Books of the East*, cilt. xxix ve xxx.) Anlaşıldığı kadarıyla insanların kumar oynadığı nokta bir nedenden dolayı sara hastasının hastalığından kurtulabileceği bir yer olarak görülmekteydi. Ama neden böyle olduğu bilinmemektedir.

musallat olan sıtmayı bir yol kavşağında toprağa çivileyerek def ettiği açık olup Roma'da sara hastalığı için uygulanan tedavinin altında da benzer bir düşüncenin yattığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Ayrıca bir Roma diktatörünün bir salgını yok etmek, düzeni yeniden sağlamak ve bir cinnet salgınını durdurmak için, tıpkı yakınının düştüğü noktaya çivi çakarak sara hastasını iyileştirmeye çalışan sıradan insanların yaptığını bütün topluma yaptığını artık rahatlıkla söyleyebiliriz. Başka bir deyişle diktatör, salgını, kargaşayı veya cinneti bir daha topluma musallat olamayacak şekilde bir deliğe çiviliyordu.[221]

Loango'da ahşap kukla veya fetişlere çivi saplama uygulamasının ilke olarak yukarıda anlatılan geleneklerden farklı olduğu görülmektedir. Burada tapan kişinin tanrının dikkatini kendi arzusuna çekmek için kutsal nesneye çivi sapladığı belirtilmektedir; bu tıpkı bir kişiyle konuşmak istediğinizi göstermek için onun bacağına çimdik atmak veya iğne batırmak gibi bir şeydir. Yine, tanrının dikkatini çekmek için bazen de tırnaklar kırmızıya boyanır.[222] En dalgın tanrı bile böyle ısrarcı bir tavır karşısında kayıtsız kalamaz. Birçok olağanüstü durumda bu uygulamaya başvurulmaktadır. Örneğin bir kişi hırsızlar tarafından soyulmuşsa bir rahibe gider ve bir kuklaya iğne saplatır. Tabii bu keskin acı tanrıyı çılgına çevirir ve o da acısını bu rahatsızlığın asıl nedeni olan hırsızdan çıkartır. Dolayısıyla, hırsız yapılanları duyunca korkudan titreye titreye çaldıklarını geri getirir. Aynı şekilde birini hasta etmek için de bir kuklaya iğne batırılır; eğer bir kişi hastalığının böyle bir entrikaya başvuran bir kişiden kaynaklandığını düşünüyorsa, kuklayı bir rahibe gönderip ücret karşılığında iğneyi çıkartmasını ister.[223] Olağanüstü varlığın hafızasını

---

[221] Roma geleneğiyle modern dönemdeki batıl inançlar arasındaki benzerliğe Mr. E. S. Hartland de dikkat çekmektedir (*Folk-lore*, iv. (1893) ss. 457, 464; *Legend of Perseus*, ii. 188), ancak bu ve benzer uygulamaların tanrıyla bir araya gelmeyi amaçlayan ayinler olduğu şeklindeki açıklamasına katılamıyorum.

[222] A. Bastian, *Die deutsche Expedition an der Loango-Küste* (Jena, 1874-1875), ii. 176.

[223] Berlin'deki Etnoloji Müzesi'nde Loango ve Kongo'dan gelmiş olan, üzerine iğneler saplanmış kuklalar bulunmaktadır. Profesör von Luschan'a göre bu iğnelerin amacı fetişe acı vererek görevini unutmasını engellemektir.

canlı tutup harekete geçirme işlemi Loangolu zencilerle sınırlı değildir; Sir John Rhys'den öğrendiğimize göre Fransız Katolikler de bu yöntemi uygulamaktadır. Sir Rhys, "Birkaç yıl önce," diye yazar, "Ernest Renan'ın Brittany'nin kuzey sahilinde, Perros-Guirec yakınlarındaki Rosmapamon'da bulunan evini ziyaret ederken, güler yüzlü ev sahibimiz bir gün dostlarını çevreyi dolaşmaya götürdü. Gösterdiği yerlerden biri de açık koyun ucunda duran St. Guirec heykeliydi. Heykel ağaçtan oyulmuştu ve deyim yerindeyse kaba bir sanat eseriydi; ama bizim dikkatimizi asıl çeken şey üzerine saplanmış olan yüzlerce çiviydi. Renan'a bunların ne anlama geldiğini sorduk, açıklaması oldukça ilginçti. Anlattığına göre o civarda genç bir kız evlenmeye karar verince bu heykele gelir ve azizden kendisine fazla gecikmeden bir koca bulmasını dilermiş. Genç kız aslında azizin dileğini yerine getireceğinden emin olurmuş, ama olur da başka işlere dalıp kendi dileğini unutur diye de endişe edermiş. O yüzden, kendisini unutmasın diye heykele çivi çakarmış. Heykelin üstünün çiviyle dolu olmasının nedeni buymuş."[224] Yine, Japonya'da diş ağrısından muzdarip olanlar "ağacın ruhuna verdiği acının onu tedavi için gücünü kullanmaya zorlayacağı inancıyla" bazen bir söğüt ağacına iğne saplardı.[225]

Anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere, ruhlara ve ruhani etkilere karşı çivi ve iğne kullanımını ikiye ayırmak gerekmektedir. Birinci durumda çiviler sorun yaratan ruhu bir yere kapatmak veya hapsetmek üzere tıkaç veya kapak olarak kullanılmaktadır; ikinci durumdaysa tanrının hafızasını canlı tutmak ve onu harekete geçirmek için kullanılmaktadır. Ancak şimdiye kadar sıraladığımız kanıtlardan vardığım sonuçlara göre çivinin kapak veya tıkaç amaçlı kullanımı hafızayı diri tutma amaçlı kullanımından daha yaygın görünmektedir.

---

[224] Sir John Rhys, "Celtae and Galli," *Proceedings of the British Academy*, ii. (1905-1906) ss. 114 vd.

[225] Lafcadio Hearn, *Glimpses of Unfamiliar Japan* (Londra, 1894), ii. 598 vd., not.

II. Bölüm
Şeytanların Aynı Anda Her Yerde Bulunması

Önceki bölümde hastalığın başka birine, bir hayvana veya cisme aktarılması konusu ele alınmış ve örneklerle açıklanmıştı. Bireylerin sorunlarından ya da sıkıntılarından kurtulmak için kullandıkları araçlara yakından baktığımızda, Roma'da aynı araçların toplumu tek bir çekiç darbesiyle başına musallat olan bütün zararlı kötülüklerden kurtarmak için kullanıldığını görmekteyiz. Ben burada bir toplumu bütün dertlerinden kurtarmaya yönelik bu tür girişimlerin ender veya istisnai olmayıp, aksine birçok bölgede görüldüğünü ve hatta her yıl periyodik olarak uygulandığını göstermeye çalışacağım.

Ama öncelikle bu girişimlerin ardındaki düşünce yapısını anlamak gerekmektedir. Doğayı kişilikten arındırıp duygularımız üzerindeki düzenli izlenimler dizisinin bilinmeyen nedenine indirgeyen bir zihin yapısıyla yetişen bizler kendimizi, aynı izlenimleri ruhlar ve ruhların işi olarak gören ilkel insanın yerine koymakta zorlanıyoruz. Bir zamanlar yanıbaşımızda duran ruhlar ordusu yüzyıllardır giderek bizden uzaklaştı, bilimin sihirli değneğiyle yuvadan ve evden, harap haldeki hücreden ve sarmaşıklı kuleden, perili ormandan ve ıssız bataklıktan, yıldırım kusan kara buluttan ve gümüş rengi aya yastık olan veya altın rengi geceyi kızıla boyayan güzel bulutlardan kovuldu. Ruhlar mavi kemeri dünyanın yüceliklerini fani gözlerden saklayan perde olarak görülen gökyüzündeki son sığınaklarından bile çıkarıldı. Son kanat çırpışları sadece şairlerin rüyalarında ve ateşli hitabetlerde görülür; görünmez kanatlarının vuruşları, alaycı gülüşleri veya uzaklarda sönüp

giden meleklerin müziği sadece şairlerin rüyalarında ve ateşli hitabetlerde duyulur oldu. Ama ilkel insan için fazla bir şey değişmedi. Onun hayal gücüne göre dünya hâlâ bu karmaşık varlıklarla dolu. Periler ve cinler, kötü ruhlar ve şeytanlar hem uykuda hem de uyanıkken hâlâ etrafında dolaşıyorlar. Ayak izlerini takip ediyor, duygularını karıştırıyor, içine girip onu rahatsız ediyor, aldatıyor ve binbir şekilde ona ızdırap çektiriyorlar. Başına gelen felaketleri, kayıpları, katlanmak zorunda kaldığı acıları, düşmanlarının büyüleri değilse eğer, ruhların gazabına ve kaprislerine yoruyor. Varlıkları onu rahatsız ediyor, bitmek bilmeyen kötülükleri çileden çıkartıyor; onlardan kurtulmak için anlatılmaz bir arzu duyuyor, zaman zaman köşeye sıkışıp sabrının sonuna dayanıyor ve kendisine işkence eden bu varlıklara kafa tutarak hepsini topraklarından kovmak, havayı bunlardan temizleyip rahatça nefes alabilmek ve hiç değilse bir süre rahat edebilmek için umutsuzca çaba sarfediyor. Dolayısıyla, ilkel halkların bütün bu dertlerini temizleyip yok etme çabaları bir şeytan ve kötü ruh avına ve onları def etme çabasına dönüşüyor. Kendilerine işkence eden bu lanetli varlıklardan yakalarını sıyırabilirlerse hayata taze, mutlu ve masum bir başlangıç yapabileceklerini düşünüyorlar; böylece cennet öyküleri ve eski şiirsel altın çağ yeniden gerçek olacaktır.

Dolayısıyla, bu ruh avına dair örneklere geçmeden önce ruhların habis olduğuna ve aynı anda her yerde bulunduğuna dair inancın ilkel zihinde kapladığı derin yere bakmakta yarar var. Okuyucu ilkel insanın karşı karşıya olduğu kötülüğün doğası hakkında bir fikir sahibi olunca, onun bu kötülükle baş etmek üzere geliştirdiği çareyi daha iyi anlayacaktır. Bu bulguları ele alırken kasvetli resimdeki gölgeleri boş yere daha fazla derinleştirmemek adına otoritelerin sözlerini elden geldiğinde aynen aktaracağım.

Örneğin Avustralyalı aborijinlerde "bazen korkulan bazen sevilen olağanüstü varlıkların sayısı aşırı derecede çoktur; gökyüzü gibi yeryüzü de onlarla doludur; her çalılığın içinde, her sulu her kayalık yerde bu kötü ruhlar vardır. Aynı şekilde, her doğal olayın hepsi de tehlikeli olan bu şeytanların işi olduğuna ve zavallı siyahlara akla gelebilecek her türlü zararı

vermek için uğraştıklarına inanılır."[1] Diğer bir yazar, "Zenci," der, "etrafındaki dünyanın görünmez varlıklarla dolu olduğunu, başına gelen her türlü talihsizliğin altında onların bulunduğunu ve onların yarattığı tehlikelerden korunmak için her türlü büyü aracını kullanması gerektiğini düşünür."[2] Batı Afrikalı Bantular "insanın, bitkilerin, hayvanların ve dünyanın tanrıları tarafından yaratıldığına ama bir kez yarattıktan sonra artık ilgilenmediğine inanırlar. Oysa kainatta bolca var olan ruhlar öyle değildir, her şeye karışırlar. Ancak Bantu karışmalarını istemez, o yüzden dua ederken "Gidin, sizi istemiyoruz," "Bu eve, bu köye, bu tarlalara girmeyin," derler. Bu ruhların neredeyse tamamı kötü niyetlidir.[3] Batı Afrikalıların inançlarına dair benzer ama daha kapsamlı bir öykü de bir Alman yazar tarafından kaleme alınmıştır, ancak bu öykü özellikle Köle Sahili'ndeki Ewe dilini konuşan zencilerle ilgilidir. Şöyle der yazar: "Ewelerin ya da Batı Afrikalı zenci kabilelerin büyüye bakışını anlatan en iyi terim fetişizmdir; dinlerinin önemli bir bölümü fetişizm üzerinedir. Diğer ana bileşen tanrılara karşı tavırlarıdır ki, bu da şeytana tapma olarak tanımlanabilir. Eweler tanrılara *drowo*, yani aracı derler. Yüce bir Varlık olan *Mawu* ("Aşılmaz") ile insanlar arasında aracılık yaparlar. Dolayısıyla Ewe'nin ihtiyaç duyduğu, armağanlarını ve saygılarını sunduğu *drowo* ikinci derecede tanrılardır. *Dro*'nun etimolojik anlamı yargılamak, tartışmaları yatıştırmak ve insanlar arasında arabuluculuk yapmaktır. Yüce Varlık kavramı Ewe'ye yabancı değildir; Özellikle de bir misyonerle konuşurken *Mawu*'sunu dilinden hiç düşürmez; kendisini ve tanrıları *Mawu*'nun yarattığını söyler. Fakat bu Yüce Varlık'ı ancak kendi kişiliğiyle kurduğu benzerlik üzerinden kavrayabilir, aynı anda her yerde var olabilen bir varlık olarak görmez. Mawu yaratılışın ayrıntılarına kafa yormaz, tek tek her bireyle veya onun küçük dertleriyle ilgilenmez; hem zaten kendisi her şeye tek tek kafa yoracaksa, o zaman onca

---

[1] A. Oldfield, "The Aborigines of Australia," *Transactions of the Ethnological Society of London*, N. S., iii. (1865) s. 228.

[2] J. Büttikoffer, "Einiges über die Eingebornen von Liberia," *Internationales Archiv für Ethnographie*, i. (1888) s. 85.

[3] Mary H. Kingsley, *Travels in West Africa* (Londra, 1897) ss. 442 vd.

küçüklü büyüklü ruha ne gerek var? Batı Afrikalı, Tanrı'yı aşkın ama her yerde hazır ve nazır olmayan bir varlık olarak algılar; o her şeyi görür ama bütün dünyayı bizzat yönetmez. *Mawu* dünyayı bu amaç için yarattığı ruhlar veya küçük tanrılar aracılığıyla yönetir.... Tanrıların bir kısmı havadadır, kendilerini doğal olaylar veya kuvvetler vasıtasıyla gösterirler. Ewe fırtınada ve rüzgârda, gökgürültüsünde ve şimşekte bu güçlü tanrıları görür. Diğer zenciler gibi Ewe de derin denizlerin esrarengiz dalgalarında çok güçlü bir tanrıyı veya tanrıları görür. Ayrıca toprak da bir sürü ruhla veya tanrıyla doludur, yani o ruhların veya tanrıların faaliyet alanı da topraktır. Bu ruhlar veya tanrılar bazı büyük dağlarda, büyük ağaç kovuklarında, ırmaklarda ve de özellikle ormanlarda yaşarlar. Tanrıların yaşadığı ormanlardan ağaç kesilemez. Tanrılar sadece havada ve suda bulunmakla kalmaz, ayrıca toprağın üzerinde, yollarda da yürürler; ağaçların altına gizlenir, yalnız yolcuları korkutur ve uyuyanları rahatsız ederler. Zenci oturduğu iskemleden kalkar kalkmaz iskemleyi ters çevirir, yoksa üstüne bir ruh oturur.... Ruhlar dünyası iki ana gruba ayrılır: Bir, yardımlarından dolayı insanların seve seve armağanlar sunduğu iyi ve nazik ruhlar vardır; bir de insanların uzak durmaya çalıştığı, evlerinden ve köylerinden uzak tutmak için ellerinden geleni yaptığı kötücül ve kindar ruhlar vardır. İnsanlar kötü ruhlara iyi ruhlardan çok daha fazla boyun eğerler. Zira korku ve suçluluk duygusu aşk ve minnettarlık duygusundan çok daha güçlüdür. O yüzden bu halkta ve genel olarak Batı Afrikalı zenci kabilelerde yalancı tanrılara veya ruhlara tapmak demek aslında şeytanlara ve kötü ruhlara tapmak demektir."[4]

Yine, Yukarı Kongo Nehri'nin çevresindeki Bolokiler arasında on beş yıl geçiren bir misyoner "Bolokilerin dininin te-

---

[4] G. Zündel, "Land und Volk der Eweer üuf der Sclavenküste in West-afrika," *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, xii. (1877) ss. 412-414. Alman misyoner Jakob Spieth'in değerli ve kapsamlı eserleri *Dia Ewe-Stamme* (Berlin, 1906) ve *Die Religion der Eweer in Süd-Togo*'da (Leipsic, 1911) Ewelerin dini ve Yüce Varlık (*Mawu*) inançlarıyla ilgili ayrıntılı bilgi mevcuttur. Anlamı tam olarak bilinmeyen *Mawu* için bkz. J. Spieth, *Die Ewe-Stamme*, ss. 421 vd.; *Die Religion der Eweer in Süd-Togo*, ss. 15 vd.

melinde onları her yandan kuşatan ve sürekli onlara hastalık, felaket ve ölüm yağdırmaya çalışan sayısız görünmez ruhlara duydukları korku yatar; Bolokilerin dini faaliyetlerinin tek amacı başlarına dert olan bu ruhları yatıştırmak, gönüllerini almak, kandırmak, ele geçirip yok etmektir – dolayısıyla *ngangalarının* [şifacı] ayinleri, törenleri ve büyüleri hep buna yöneliktir. Önlenecek bir kötülük yoksa şifacıya ve onun büyülerine de ihtiyaç yok demektir."[5] Bolokiler kendilerini her fırsatta kösteklemeye, zarar vermeye çalışan ruhlarla kuşatılmış olduklarına inanırlar. Nehirler ve ırmaklar geceleri yürüyerek veya kanoyla yanlarından geçenlere zarar vermeye çalışan atalarının ruhlarıyla doludur, ormanlar ve çalılar da ruhlarla doludur. Bütün vaatlere rağmen bugüne kadar Monsembe'yi yukarı köylerden ayıran ormandan gece geçme cesaretini gösteren tek bir kişiye rastlamadım. Hepsi de aynı şeyi söylüyordu: 'Ormanda ve çalılıklarda bir sürü ruh var.'"[6] Bu halkın o kadar çok korktuğu ruhlar *mingoli* yani ölülerin ruhlarıydı; bir Boloki'nin hayatı *"mingoli*'nin kendisine ne yapacağı korkusuyla geçer." Bu tehlikeli varlık her yerde bulunur, toprak ve su onlarla doludur; her an yaşayanların üstüne çökebilir ve onları öldürebilirler. Sıradan gözlere görünmezler, onları ancak şifacılar görebilir ve ancak onlar bir su kabağına veya tencereye hapsedebilir; hatta harcadığı zahmete değiyorsa eğer, onları toptan yok edebilir.[7] Yine, Güney Afri-

---

[5] Rahip J. H. Weeks, "Anthropological Notes on the Bangala of the Upper Congo River," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, xl. (1910) s. 377.

[6] Rahip John H. Weeks, *Among Congo Cannibals* (Londra, 1913), s. 261.

[7] Rahip J. H. Weeks, "Anthropological Notes on the Bangala of the Upper Congo Rivers," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, xl. (1910) ss. 368, 370. Mingoli'nin tekil hali mongoli yani "bedenden ayrılmış ruh"tur. Bkz. *a.g.e.*, *Among Congo Cannibals* (Londra, 1913), s. 252; ve yine *a.g.e.*, s. 275. Ancak Kongo yerlilerinin büyüye karşı duydukları korku, ruhlara karşı duydukları korkudan daha büyüktür. Bkz. Rahip J. H. Weeks, "Notes on some Customs of the Lower Congo People," *Folk-lore*, xx. (1909) ss. 21 vd.; "Büyü inancı hayatlarını birçok şekilde etkiler ve birtakım toplumsal sonuçlara yol açar. Davranışları düzenler, düşünce ve konuşma biçimlerini değiştirir, birbirlerine karşı davranışlarını etkiler, özünde hiç de zalim olmayan bir halkı zalimleştirir ve duyarsızlaştırır ve bir ailenin üyelerini birbirine düşünür. Bir kişi yaradış ve Tanrı hakkında, ölenlerin ruhları hakkında neye inanmak istiyorsa ona inanır, isterse de inanmaz. Ama büyüye ve onun kötü etkisine mutlaka

kalı Bantu kabilelerinde "her an her köşe başından çıkabilecek olan gulyabaniler, su perileri ve kötü kalpli ruhlar Bantulara ölen şeflerinin ve atalarının ruhlarından daha yakındı. Onlar için güzel periler ülkesi diye bir şey yoktu, çünkü dağları, ovaları ve nehirleri kaplayan bütün varlıklar kötüydü. Bantuların en çok korktuğu ise, kadınlarla aşk yapan ve muhabbetine karşılık verenleri, aşk yapmayı reddedenleri öldürmeye kışkırtan, şehvet düşkünü büyük bir kuştu. Son yıllarda mahkemeler bu esrarengiz yaratıklarla yakınlaştıklarını kabul eden çıldırmış kadınların yargılandığı birçok vakaya sahne olmuş, birçok topluluk bu yaratıklar yüzünden korku ve dehşet dolu bir hayat sürmek zorunda kalmıştır."[8] Ama Bantuların hatta herhangi bir vahşinin zihninin sadece kötü ruh korkusuyla meşgul olduğunu düşünmek büyük bir hata olur;[9] vahşi insan, hatta ve hatta uygar insan, en azından normal şartlarda, tek bir düşünceye saplanıp kalmaz, zaten böyle bir saplantı genellikle akıl hastalığıyla sonuçlanır.

Sir Everard F. im Thurn, Guyana yerlilerinin doğadaki nesnelere atfettiği ruhlardan söz ederken "Yerlinin bütün dünyası bu varlıklardır. Zihinsel bir zorlamayla benzer bir zihin durumuna girebilseydik, çevremizin tamamen, sayısız sıfatının bile yetersiz kaldığı kadar çok zararlı varlıkla kuşatılmış olduğunu düşünürdük. Bu yüzden yerlilerin hava kararıktan sonra kamp ateşinin bir adım ötesine geçememesi şa-

---

inanmak ve bunu beyan etmek zorundadır, yoksa büyücülükle suçlanır.... Fakat büyüden ölen yoktur, çünkü aklı başında kadın ve erkekler tespit edilen bütün büyücüleri öldürerek topraklarını bunlardan temizlerler. Bu kendilerini korumaya yönelik bir eylemdir.... Büyü inancı Bantu dilini konuşan kadın ve erkeklerin adeta hücrelerine işlemiştir, büyüye inanmayan kişi ya büyücü ya da bir canavardır ve öldürülmesi gerekir." Vahşilerin zihinlerine yerleşen bu korkuları kıyaslayacak olursak, büyü korkusu kötü ruh korkusuna çok daha ağır basmaktadır. Ancak konumuz gereği biz şimdilik kötü ruhlara karşı duyulan korkuyu ele alacağız.

[8] G. McCall Theal, *Records of South-Eastern Africa*, vii. (1901) ss. 405 vd.

[9] Mr. Dudley Kidd bu konuda bazı sağduyulu gözlemlerde bulunmuştur (*Savage Childhood*, Londra, 1906, ss. 131 vd.). Şöyle demektedir: "Kafirler sabah akşam kötü ruhları düşünmezler, hatta hayatlarının büyük bir kısmında bu konuyu akıllarına bile getirmezler. Dünya üzerinde onlardan daha şen bir topluluk daha yoktur. O kadar rahattırlar ki, ruhlara kafa yormak onlar için fazla zahmetli bir iştir."

şırtıcı değildir, ateşin ötesine geçme cesaretini gösteren de bunu ancak hangi düşmanların arasında dolaştığını görmesini sağlayacak bir meşaleyle yapabilir; yerli köylerinin etrafındaki havanın zaman zaman varlıkların istilasına uğraması da şaşırtıcı değildir. Bu varlıkları bir süreliğine de olsa civardan uzaklaştırabilmek için bu işi yapabilecek güce sahip olduğu düşünülen bir büyücü çağrılır. Guyana yerlilerinin temel inancı ya da genel ifadeyle dini budur."[10] Paraguay'ın Chaco bölgesinde yaşayan Lengua Kızılderilileri *kilyikhama* adını verdikleri cinlere inanırlar. "*Kilyikhamaların* belli bir yeri yoktur. Zaman ve mesafe onları etkilemez. Yerliler bunlardan çok korkarlar, ister gece olsun ister gündüz, ama özellikle de geceleri gördükleri yerde kendilerine zarar vereceklerine inanırlar.... Sürekli bu korkuyla yaşarlar, hayatlarını cehenneme çevirecek başka hiçbir neden olmasa bile sadece *kilyikhama* korkusu bütün hayatlarını dar etmeye yeterlidir."[11]

Labrador'un ıssız kıyılarında yaşayan Eskimoların hayatı Güney Amerika ormanlarında ve kırlarında yaşayan bu yerlilerin hayatlarından çok farklıdır; ama tıpkı yerliler gibi onlar da kendi hayal güçlerinin ürünü olan kötü yaratıkların esiri olmuşlardır. "Hayattaki her şeyin her biri bir şeyden sorumlu olan ve hepsi tek bir büyük ruhun emri altında bulunan ruhların kontrolunda olduğu düşünülür. Her bireyin yanında, fırsatını bulur bulmaz o bireye zarar vermeye hazır bekleyen kötü karakterli bir bekçi vardır. Özünde kötü olan bu ruhun iyilik yapmasını veya yardım etmesini sağlamak ancak onun gönlünü almakla mümkündür. Kişi yiyecek, su ve giysi armağan ederek kötü ruhun iyilik yapmasını sağlamaya çalışır." "Bu tip ruhların yanında bir de deniz, kara, gökyüzü (çünkü Eskimolar hava diye bir kavram bilmez), rüzgâr, bulut ve benzeri ruhları vardır. Deniz kıyısındaki her koyun, her noktanın, adanın ve her büyük kayanın kendi bekçi ruhu vardır. Hepsi de kötüdür ve iyilik yapmalarını sağlamak için

---

[10] (Sir) E. F. F. im Thurn, *Among the Indians of Guiana* (Londra, 1883), ss. 356 vd. Brezilya yerlilerinin şeytan korkusu için bkz. J. B. von Spix ve C. F. Ph. von Martius, *Reise in Brasilien* (Münih, 1823-1831), iii. 1108-1111.

[11] W. Barbrooke Grubb, *An Unknown People in an Unknown Land* (Londra, 1911), ss. 118, 119.

bunların barındığı varsayılan yere gidenlerin kabul edilebilir armağanlar sunması gerekir. Kuşkusuz bazı ruhlar diğerlerinden daha güçlüdür, dolayısıyla bunlardan daha çok korkulur. Küçük ruhlar, adı Tung-ak olan büyük ruhun kontrolu altındadır. Bu büyük ruh diğer ruhların hepsinden daha güçlüdür. Küçük ruhlar onun kontrolunda olup her söylediğine itaat ederler. Tung-ak ile sadece şaman ilişki kurabilir. Şaman Tung-ak'tan daha üstün olmasa bile ondan destek alarak mesleğinin gerektirdiği her türlü şeyi yapabilir. Bu Tung-ak ruhlarını yanına almak istediği insanlara her türlü eziyeti yapan ölümden başka bir şey değildir."[12]

Yok etmek için gittiği inançlarının çekiciliğini fark eden biri tarafından resmedilen Pasifik adalarının mitolojisi ilk bakışta daha canlı ve daha sevimlidir. "İlkel mitolojilerine göre," demektedir bu kişi, "her sevimli ada bir tür masal dünyasına çevrilmiş ve üstüne çeşitli büyülü sözler serpilmişti. Şairin şu duyguları onların zihinlerine hiç yabancı değildi:

'Milyonlarca ruhani yaratık indi yeryüzüne,
Ne uyanıkken ne de uyurken görebildiğimiz,'

Etraflarının görünmeyen akıllarla kuşatılmış olduğunu düşünen ve yükselen güneşte - yumuşak başlı gümüş Ay'da - parıldayan yıldızda - kayan meteorun yaydığı ışıkta - okyanusun gümbürtüsünde - patlayan fırtınada, hatta hafif yelde kudretli ruhların hareketlerini gören bir halka ilgi duymamak mümkün değildi. Dağın zirvesinde ve yamaçlarında asılı duran pamuk gibi sis - kayalık geçit - köpürtüler saçan sel - ve ıssız vadi - hepsi görünmeyen varlıklara ev sahipliği yapıyordu."[13] Ama adalıların hayatlarını her yandan kuşatan bu ruhani güçler hiç de insan dostu değildi. Yazar Polinezyalıların ölülerinin ruhlarına dair inançlarından bahsederken şöyle der: "Bir ruhlar dünyasında yaşadıklarını, gece gündüz kendilerini izleyen, rahiplerinin dediğine göre en küçük bir ih-

---

[12] L. M. Turner, "Ethnology of the Ungava District, Hudson Bay Territory," *Eleventh Annual Report of the Bureau of Ethnology* (Washington, 1894); ss. 193 vd.

[13] W. Ellis, *Polynesian Researches*, İkinci Baskı (Londra, 1832-1836), i. 331.

malde veya itaatsizlikte kendilerini cezalandırmaya hazır olan ruhlarla kuşatılmış olduklarını düşünüyorlardı. Bu korkunç varlıkların insanların yararına iş yaptıkları çok az görülmüştü."[14] Kaptan Cook'un ziyaret ettiği Tahitililer "tanrıların ani hareketinin ani ölümlere ve kazalara yol açtığını düşünüyorlardı. Biri taşa takılıp sendelese ve parmağını incitse bunu Eatooa'ya bağlarlardı; öyle ki adeta büyülü bir zeminin üzerinde yürüyorlardı."[15] Konusunu iyi bilen bir yazar "Maori tanrıları," der, "şeytandı, kötülükleri ancak dua ve büyülerle engellenebilirdi; hayal kırıklığına uğrayan ruhları teselli etmek ve öfkelerini yatıştırmak için kurban ve armağanlar sunmak da iyi bir yoldu." "Tanrılar daha çok hortumlarda ve yıldırımlarda kendilerini gösterir, kendilerine tapanlara çıkardıkları fırtınalarla cevap verirlerdi. Daha önemsiz varlıklar ise kertenkele, güve, kelebek, örümcek ve hatta sinek şeklinde kendilerini gösterirlerdi; alçak sesle, adeta fısıldar gibi konuşurlardı. Sayıları o kadar fazlaydı ki canlı varlıkları neredeyse her yerden sarmışlardı, *kei te muia nga wairua penei nga wairoa*, 'ruhlar adeta sivrisinekler gibi toplaşıp kötülük saçmak için fırsat kolluyorlar.'"[16]

Yine, Palau Adaları'nda yaygın inanca göre "insanlara her türlü işlerinde yardımcı veya faydalı olan tanrılar (*kalitler*) vardır. Onlara göre deniz, orman, toprak birçok tanrıyla doludur; bir kişi bir şey yapacak olduğu, örneğin balık tutacağı veya bir ağaç keseceği zaman önce tanrıların gönlünü almak ya da kendini onların öfkeli intikamından korumak zorundadır. Bunu da ancak dua ve büyüyle yapabilir. Bu büyüleri sadece birkaç kişi bilir, hatta adalarda sanatın ve bazı zanaatların özünde bu bilgi yatar. İyi bir ev veya hatasız bir kano yapan kişi değil, *golay*'a yani ağaç tanrılarının işçilere ve bu nesneleri kullanan kişilere zarar vermesini engelleyebilecek güce sahip olan kişi iyi ustadır. Bütün bu toprak, orman, dağ ve dere tanrıları kötü niyetli ve çok tehlikelidir, birçok hastalığın sebebi de onlardır. O yüzden büyü gücü olanlardan korkulur,

---

[14] W. Ellis, *a.g.e.*, i. 406.

[15] *The Voyages of Captain James Cook round the World* (Londra, 1809), vi. 152.

[16] R. Taylor, *Te Ika a Maui, or New Zealand and its Inhabitants*, İkinci Baskı (Londra, 1870), s. 104.

sık sık yardıma çağrılırlar ve kendilerine iyi para ödenir; ama bazı istisnai durumlarda kara büyücü olarak görülürler ve kendilerine ona göre davranılır. Bunlardan biri herhangi biri için ev yapar ve karşılığını alamazsa, intikam için ağaç tanrısını çağırır. Yaptığı evin sahipleri hastalanır ve kendilerine yardım edilmezse ölürler."[17] Mortlock Adaları'nda yaşayan yerlilerin "hayal gücüne göre doğadaki her şeyin bir ruhu ve tanrısı vardır, bunların sayısı hesap edilemeyecek kadar fazladır."[18]

Filipin Adaları'nda yaşayan bazı yerlilerden söz eden bir yazara göre "Negritoların (yarı zenciler) din olarak adlandırılabilecek bütün batıl inançlarının altında, ölülerin ruhlarının sağken yaşadıkları yerin çevresinden ayrılmaması yatar. Her yer ruhlarla kaplıdır. Her türlü aksilik, hastalık, kıtlık, başarısız av onlara bağlanır."[19] Yeni Britanyalı Melanezyalıların "hayatında ve geleneklerinde büyük bir rol oynayan diğer bir köklü inanç da şeytan inancıdır. Onlara göre şeytanlar yani *tambaran* ('zavallı adamlar,' 'ızdırap çeken' anlamına gelmektedir) kötü, yalancı, huysuz ruhlardır ve insanlara zarar vermek için sürekli fırsat kollarlar. Ölüm, hastalık, doğal afet ve her türlü felaketin altında onlar yatar. Şeytanlar kalabalıklar halinde dolaşır, her yerde, özellikle de ormanlarda, ıssız yerlerde ve denizin derinliklerinde yaşarlar."[20] Katolik bir rahip bu büyük adada yaşayan bir kabilenin -Yeni Britanya'daki Gazelle Yarımadası'nın doğu sahilinde yaşayan Livuanlarinanç ve geleneklerini benzer terimlerle anlatır. "Şüpheci yerliler," der, "faydalı, merhametli bir tanrıya inanmaz. Bütün kainat sayısız kötü ruhla kaplıdır. Bunlar gruplar halinde yaşar. Yerlilere göre sadece insanların davranışları üzerinde değil hayat ve ölüm üzerinde de etkilidirler. Livuan, insanların

---

[17] J. Kubary, "Die Religion der Pelauer," A. Bastian, *Allerlei aus Volks-und Menschenkunde* (Berlin, 1888), i. 46.

[18] J. Kubary, "Die Bewohner der Mortlock-Inseln," *Mittheilungen der geographischen Gesellschaft in Hamburg*, 1878-79, s. 36.

[19] W. A. Reed, *Negritos of Zambales* (Manila, 1904), s. 65 (*Ethnological Survey Publications*, cilt. ii. Part i.)

[20] Mgr. Couppe, "En Nouvelle-Pomeranie," *Les Missions Catholiques*, xxiii (1891) ss. 355 vd.

işlediği her türlü kötülüğün ardında bu *tambaran*'ın (şeytanların) bulunduğuna inanır. Ona göre kötü ruhların tek amacı insanlara zarar vermektir. Bu iç karartıcı ve rahatsız edici hurafe yerlilerin hayatında önemli bir rol oynar."[21] Yine, Yeni Britanya'nın bir parçasını oluşturan Bismarck Takımadaları'ndaki Melanezyalılar arasında otuz yıl geçiren başka bir yazar şöyle demektedir: "Sık sık bir yerlinin günübirlik yaşadığı, hiçbir şeyi umursamadığı söylenir. Oysa bu son derece yanlış bir düşünce, çünkü aslında son derece ihtiyatlı, tedbirlerle geçen bir hayatı vardır. Hayatı dipsiz bir hurafenin baskısı altındadır. Attığı her adımın ruhlarla ve onların etkileriyle kuşatılmış olduğunu düşünür. Kimseye güvenmez, çünkü en yakın komşusunun hatta en iyi dostunun büyüyle kendisine uğursuzluk, hastalık ve ölüm getirmeyeceğini kim garanti edebilir? Her yerde kendisine kurulmuş tuzaklar görür, her yerde ihanet ve hile kokusu alır. Dolayısıyla, sadece Yeni Britanyalıların değil, Melanezyalıların da hayatını asıl belirleyen şey güvensizliktir.... Rasyonel hareket edemez. Davranışlarının ardındaki tek güdü kötü niyetli insanları ve kötü ruhları engellemektir."[22]

Hollanda Yeni Ginesi'nde yerlilerin arasında yirmi beş yıl geçiren Hollandalı bir misyonere göre "Papualılar toprağın ve havanın, karaların ve denizlerin esrarengiz kötü güçlerle dolu olduğuna, bunların taşların, ağaçların ve insanların içinde barındığına ve her türlü uğursuzluğa, özellikle hastalıklara ve ölüme yol açtığına inanırlar."[23]

Yine, Alman Yeni Ginesi'ndeki Bukaua kabilesini anlatan bir Alman misyoner şöyle demektedir: "Bukaua her adımında ruhlar (*balum*) tarafından kuşatılmış olduğunu bilir. Yerlilerin hayatına ve özellikle öykülerinde dile getirilen düşünce tarz-

---

[21] P. A. Kleintitschen, *Die Küstenbewohner der Gazellehalbinsel* (Hiltrup bei Münster, önsözün yazıldığı tarih 1906), ss. 336 vd. Bkz. Joachim Graf Pfeil, *Studien und Beobachtungen aus der Südsee* (Brunswick, 1899), s. 159; a.g.e., *Journal of the Anthropological Institute*, xxvii. (1898) ss. 183 vd.

[22] R. Parkinson, *Dreissig Jahre in der Südsee* (Stutgart, 1907), ss. 120, 121.

[23] J. L. van Hasselt, "Die Papua-stamme an der Geelvinkbai (Yeni Gine)," *Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft zu Jena*, ix. (1891) s. 98. Mr. van Hasselt'in vahşiler arasındaki geçirdiği yirmi beş yıl için bkz. *a.g.e.*, s. 22.

larına yakından bir bakış bu görüşü tamamen doğrular. Bu nedenle bir Bukaua'nın bütün hayatına ruhlara karşı duyulan korkunun hakim olması ve ölüm döşeğinde bile o korkuyla tir tir titremesi hiç şaşırtıcı değildir. Sahil ruhları, su ruhları, tarla, orman ruhları, köylerde ve belli yerlerde yaşayan ruhlar ve hatta cansız nesnelerin içinde barınan başıboş ruhlar vardır." Yazar sahil, su ve tarla ruhlarını anlattıktan sonra şöyle devam eder: "Orman ruhlarının sayısı sayılamayacak kadar fazladır; çünkü ruhlar esrarengiz karanlıklarda, bakire ormanın balta girmemiş derinliklerinde yaşamayı severler. Toplantılarını kötü yerlerde yaparlar. Akıllarından hiç iyilik geçmez. Yerliler özellikle geceleri ormandaki böceklerin cırıltılarında ve vızıltılarında ruhların sesini duyarlar. Bu ruhlar av köpeklerini tuzağa çekerler, yaban domuzlarını azdırırlar; yılan kılığına girip evlere dalarlar; insanların çıldırmasına veya cinnet nöbetleri geçirmesine neden olurlar; her türlü hileye başvururlar."[24]

Yeni Gine'nin güneydoğu sahillerinde yaşayan kabilelerde "köyde birinin ölmesi demek, yeni yol arkadaşlarına eşlik etmek ve belki birini daha kapmak isteyen ruhların köye akın etmesi demektir. Ölen kişinin geride kalan dostları ruhları uzak tutmak için bütün gece uyumayıp davul çalarlar. Bir gece Hood Körfezi'nde uyurken ellerinde sopalar bulunan bir grup genç geldi ve köydeki bütün evlerin çitlerine ve direklerine vurdu. Bunun ölen kişiye eşlik etmek için köye akın eden ruhları barındıkları dağlara geri püskürtmek için yapıldığını öğrendim. Ama sahil kabileleri en çok iç bölgelerdeki kabilelerin yani aborijinlerin ruhlarından korkarlar. İç bölgelerden Port Moresby'ye uzanan yol evimizin yakınlarından geçiyordu. Yerliler geceleri havlayan İngiliz köpeğimiz nedeniyle fena halde korkan kötü ruhların biz geldiğimizden beri köye yaklaşamadıklarını söylediler. Bir gece sahildeki yerlilerle birlikte çalılıklarda kamp kurmuştuk, bu arada iç bölgelerden gelen yerliler de çevrede avlanıyordu; yanımdakilerin gözlerini kırpmadığını fark edince dağ adamlarından mı korktuk-

[24] Stefan Lehner, "Bukaua," R. Neuhass, *Deutsch Neu-Guinea*, iii. (Berlin, 1911) ss. 414-416.

larını sordum. 'Hayır," dediler, "ama bütün ova onlarla birlikte gelen ruhlarla dolu.' Her türlü felaket bu kötü ruhlara yorulur. Kıtlık ve açlık, fırtına ve sel, hastalık ve ölüm, her şeyin nedeni 'Vata' ve onun yanındakilerdir."[25]

Yeni Gine'nin güneybatısında bir ada olan Timor'da yaşayanlar göklerin efendisi olan güneşe, toprağın kraliçesine ve ölülerin ruhlarına taparlar. "Ölülerin ruhları toprağın kraliçesiyle birlikte yer altında, bazıları taşlarda, bazıları akarsularda ve ormanlarda, bazıları dağlarda ve bazıları da halkın oturduğu yerlerde, evlerin ana direklerinin ortasında, bakır zillerin, kılıçların veya mızrakların içinde yaşar. Kimileri domuz, geyik ve arı kılığına girer; savaşlarda ölenler özellikle arıya dönüşmek ister, böylece etrafta istedikleri gibi gezinebilirler. Toprağın kraliçesiyle birlikte kalan ruhlar hem dişi hem de erkek olabilirler, bunların çocukları havada sürüler halinde dolaşır, öyle ki insanlar bunlardan birine değmeden adım atmanın mümkün olmadığını düşünür. Onlara göre ruhlar iyi de kötü de olabilir." Enfeksiyon kaynaklı olmayan veya kalıtım yoluyla geçmeyen her türlü hastalık toprağın kraliçesine, kendilerine hakaret ettikleri, zarar verdikleri, yeterli yiyecek vermedikleri, geçici olarak içindeki barındıkları geyikleri ve yaban domuzlarını öldürdükleri, içinde yaşadıkları zilleri, kılıçları ve mızrakları sattıkları için insanları cezalandırmak isteyen ruhlara ve onların kötü niyetli çocuklarına bağlanır."[26] Amboynalılar "ormanların, dağların, ağaçların, taşların, hatta bütün kainatın ruhlarla dolu olduğuna ve bunların çoğunun da ölmüşlerin ruhları olduğuna" inanırlar.[27] Sulawesi'nin bir bölgesi olan Bolang Mongonda'da "insanların, köylerin, tarlaların vb. başına gelen büyük küçük her türlü felaket kötü veya öfkeli ruhlara yorulur. Bu konuda anlatılamayacak kadar büyük bir batıl inanç hakimdir. En küçük bir yara, en küçük bir rahatsızlık, tarlada, balık avında veya yolculuk sırasında meydana gelen basit bir terslik ataların öfkesine bağlanır. Bu

---

[25] W. G. Lawes, "Notes on New Guinea and its Inhabitants," *Proceedings of the Royal Geographical Society*, 1880, s. 615.

[26] J. G. F. Riedel, "Die Landschaft Dawan oder West-Timor," *Deutsche geographische Blatter*, x. 278 vd.

[27] G. W. W. C. Baron van Hoevell, *Ambon en meer bepaaldelijk de Oeliasers* (Dordrecht, 1875), s. 148.

felaketlere karşı yapılabilecek tek şey kurban adamaktır. Dünya üzerinde herhalde Bolang Mongondo halkı kadar ilkel bir halk yoktur. Bolang Mongondo yerlisi için tıp demek kurban, büyü ve tılsım demektir. Hasta birini tedavi etmenin tek yolu büyü yapmak, armağanlar sunmak suretiyle ataların ruhlarını yatıştırmak veya kötü ruhları engellemektir. Bunlardan hangisinin uygulanacağı her türlü hastalıkla ilgilenen büyücünün kararına kalmıştır."[28]

Bali adasında "hastalara uygulanan her türlü tedavinin temelinde adalıların uç noktalara varan hurafeleri yatmaktadır. Her türlü aksilik, her türlü felaket kötü ruhlara veya onlarla birlikte hareket eden insanlara bağlanır. Antiller'de büyücülere büyük saygı gösterilir, ama bu saygı hiçbir yerde Bali'de vardığı boyutlara varmaz."[29] Java'da ruhların barındığı tek yer büyük gölgeli ağaçlar değildir. "Doğanın hayati enerjisinin kendini çarpıcı ve etkili biçimde dışa vurduğu başka yerlerde, örneğin deniz kenarlarında, ormanların derinliklerinde, dik dağ yamaçlarında da bir saygı duygusu canlanıverir. Buralarda her türlü ruh mevcuttur, bunların kudreti karşısında saygı ve korku duyulur, öfkelerinden çekinilir ve iyiliklerinden medet umulur. Ama ister yürekleri ısıtan sevimli yerlerde, ister zihni korku ve dehşete boğan noktalarda, her nerede yaşarlarsa yaşasınlar, ruhların doğası ve meşrebi aynıdır. Her durumda korku ve endişe kaynağıdırlar. Bugüne kadar tek birine bile ahlaki bir erdem atfedildiğini görmedim. Güçlüler, kudretliler; dolayısıyla onların gözüne girmek ama onların gözünden düşenlerden uzak durmak iyidir." "Sayılamayacak kadar çok ruh vardır. Bizlerin çeşitli yasalarla ve kuvvetlerle açıkladığımız doğa olaylarını Javalılar ruhların işi olarak görüyordu."[30]

---

[28] N. P. Wilken en J. A. Schwarz, "Het heidendom en de Islam in Bolaang Mongondu," *Mededeelingen van wege het Nederlansche Zendelinggenootschap*, xi. (1867), s. 259.

[29] R. van Eck, "Schetsen van het eiland Bali," *Tijdschrift voor Nederlandsch Indie*, Ağustos, 1880, s. 83.

[30] S. E, Harthoorn, "De Zending of Jawa en meer bepaald die van Malang," *Mededeelingen van wege het Nederlandsche Zendelinggenootschap*, iv. (1860) ss. 116 vd.

Borneo'daki Barito vadisinde yaşayanlar "havanın sayısız hanto (ruh) ile dolu olduğuna inanırlar. Her nesnenin onu kontrol eden ve tehlikelere karşı koruyan bir ruhu vardır. İnsanlara hastalık ve uğursuzluk getirenler özellikle bu ruhlardır, o yüzden bu ruhlara ve güçlü *Sangsang*'lere (melekler) sık sık armağanlar sunulur, ama bütün iyiliklerin kaynağı olan en büyük Tanrı ihmal edilir."[31] Sumatralı Bataklar ya da Battaların "dinlerinin temelinde bilinmeyen güçlere karşı duyulan korku yatar. Bu insanın sürekli maruz kaldığı doğaüstü etkilere, mucizelere ve büyüye inancının bir sonucu olan ve özgürce hareket etmesini engelleyen çocuksu bir bağımlılık duygusudur. Görünmeyen varlıklarla kuşatıldıklarını ve her şey için onlara bağımlı olduklarını düşünürler." "Başa gelen her türlü uğursuzluk düşman ruhların eseridir. Dünya şeytanların buluşma yeridir ve doğa olaylarının çoğu onların kudretinin bir dışavurumudur. Onların yıkıcı etkisiyle baş edebilmenin veya karşı koyabilmenin tek yolu bazı kelimeler, tılsımlar kullanarak ve koruyucu ruhlara armağanlar sunarak onları def etmektir."[32] Yine, Battaların dini konusunda bir otorite olan diğer bir yazar "sıradan insanın kafasında oldukça bulanık ve puslu bir üçlü tanrı kavramı olduğunu, etrafındaki dünyayı dolduran ruh kalabalıklarına daha fazla kafa yorduğunu ve bunlardan büyülü sözlerle korunmaya çalıştığını," söylemektedir.[33] Hollandalı bir misyoner aynı halktan söz ederken şöyle demektedir. "Rousseau'nun, kır insanlarının mutlu ve kaygısız bir hayat sürdüğünü söyleyen sığ teorisini hâlâ savunanlar varsa, gelip Batakların arasında biraz zaman geçirsinler ve kulaklarını ve gözlerini dört açsınlar. Çok geçmeden bu teorinin ne kadar yanlış, ne kadar içi boş

---

[31] C. A. L. M. Schwaner, Borneo, *Beschrijving van het stroomgebied van den Barito* (Amsterdam, 1853-54), i. 176.

[32] J. B. Neumann, "Het Pane-en Bila-stroomgebied," *Tijdschrift van het Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap*, Tweede Serie, iii. Afdeeling, meer uitgebreide artikelen, No. 2 (Amsterdam, 1886), s. 287.

[33] B. Hagen, "Beitrage zur Kenntniss der Battareligion," *Tijdschrift voor Indische Taal-Land-en Volkenkunde*, xxvii. (1883) s. 508. Batta Üçlemesi'ndeki kişiler Bataraguru, Sori ve Balabulan'dır. Üçlü arasındaki en temel fark, birine domuz eti yemek serbest iken diğerlerine yasak olmasıdır (*a.g.e.*, s. 503).

olduğunu anlayacak ve sürekli kötü ruh korkusuyla yaşayan bu insanlara derin bir acıma hissi duyacaktır."[34]

Nicobar Adaları'nın dini "saf bir animizmdir, sık sık düzenledikleri karmaşık ayinler ve festivallerin tek amacı ruhları (kendi deyişleriyle 'şeytanları') ürkütüp kovmaktır. Bütün ayinlere, ruhlara ve hayaletlere (*iwi*) karşı duyulan korku hakimdir, insanların hayatı büyük ölçüde bunun için düzenlenen ayinlerde ve şölenlerde geçer. Ayinler genellikle geceleri düzenlenir. Bu ayin veya şölenler ister dini ister keyfi amaçlı olsun, hepsinin temelinde Nicobarlılara hakim olan ruh korkusu yatar. İki yüzyıldır neredeyse aralıksız süren misyonerlik faaliyetlerine rağmen bu korku bir türlü yok edilememiştir."[35] Malay Yarımadası'nda yaşayan yerli bir ırk olan Mantralar "her yerde, soludukları havada, sürdükleri toprakta, yaşadıkları ormanda, kestikleri ağaçlarda, kayalıklardaki mağaralarda bir ruh görür. Onlara göre bütün uğursuzlukların nedeni şeytandır. Hasta mı oldular, altından şeytan çıkar; bir kaza mı oldu, kesinlikle bir ruhun işidir; dolayısıyla şeytana sebep olduğu kötülüğün adı verilir. Her türlü felaketin sebebi şeytan olduğu için, büyülü sözlerinin ve dualarının amacı da o kötü ruhu yatıştırmaktır."[36] Bir Kamçatkalının düşüncesine göre göğün ve yerin her köşesi ruhlarla doludur, onlara saygı duyar ve Tanrı'dan daha fazla korkar.[37]

Hindistan'da kadim zamanlardan beri halkın gerçek dini çoğu huysuz ve zararlı olan ruhlara inanmak olmuştur. Avrupa'da yüzeydeki Hıristiyanlık tabakasının altının hâlâ büyü ve sihirle, ruhlarla ve gulyabanilerle dolu olması ve fırsatını bulduğunda tabakanın zayıf noktalarından hemencecik başını çıkarıvermesi gibi, Doğu'da da dinin altını kazıyınca ortaya ruhlar çıkar. Brahmanizm, Budizm, İslam gelir ve gider, ama

---

[34] M. Joustra, "Het leven, de zeden en gewoonten der Bataks," *Mededeelungen van wege het Nederlandsche Zendelinggenootschap*, xlvi. (1902) s.

[35] *The Census of India, 1901, cilt iii. The Andaman and Nicobar Islands*, Yarbay Sir Richard C. Temple (Kalküta, 1903), s. 206.

[36] Borie, "Notice sur les Mantras, tribu sauvage de la peninsule Malaise," *Tijdschrift voor Indische Taal-Land-en Volkenkunde*, x. (1860) s. 434.

[37] S. Krascheninnikow, *Beschreibung des Landes Kamsschatka* (Lemgo, 1766), s. 215.

büyü ve şeytan inancı hiç sarsılmadan varlığını korumaya devam eder. Geçmişe bakarak bir çıkarsama yapacak olursak, bu inancın muhtemelen bütün tarihsel dinlerin ortadan kalkmasından sonra da varlığını sürdüreceğini söyleyebiliriz. Zira üstün aklın, saf ahlakın ve sıra dışı bir ideal arayışının ürünü olan büyük dinler sıradan insana dokunmamakta, onu etkilememektedir. Bu dinler sıradan insanın aklına ve kalbine seslenmekte ama bir karşılık bulamamaktadır. Öğretileri fazla soyut, önerdikleri ahlak onun için fazla yücedir. Zihinler yeni felsefeyi ne kadar çok anlarsa, cömert ruhlar da yeni ahlak tarafından o kadar fazla dışlanmaktadır; dünyayı bu tür insanlar yönettiği için, onların peşinden gidenler de aynı inanca yönelmektedir. Ama her milletin ana gövdesini oluşturan sıradan sürü yeni dini sadece görünüşte kabul etmiştir, çünkü peşinden gitmekten başka şansı olmadığı doğal lideri öyle dayatmıştır. Dudaklarıyla güya boyun eğmiştir, ama yüreğinin derinliklerinde eski batıl inançlarından asla taviz vermemiştir; kendisine dayatılan inanca güvenemediğinden yine o eski inancına bel bağlamıştır; yüksek inancın çoğu zaman olduğu üzere vaatlerini yerine getiremediği olağanüstü durumlarda yine o hiç ölmeyen çarelere sarılmıştır.[38]

Yukarıda özellikle Hindistan için dile getirdiğim önermeleri doğrulamak adına burada iki önemli yazarın ortaya koyduğu kanıtları sıralayacağım. Bu yazarlardan biri bilinen en eski Hint dini üzerine araştırmalar yaparken, diğeri Hindula-

---

[38] Bu konuda Mr. W. E. Maxwell'in Malaylar'da dini inançların katmanlaşmasıyla ilgili öğretici açıklamalarına bakabiliriz (The Folk-lore of the Malays," *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, No. 7, Haziran 1881, ss. 11 vd.) Şöyle demektedir Mr. Maxwell: "Malaylarda art arda iki dini değişim yaşanmıştır. Müslüman inancının dış formlarının altındaki Brahmanizm kalıntılarını ortaya çıkarmakla yolun sade yarısını kat etmiş oluruz. Zira daha altta en eski yerel inançlar varlığını ve etkisini hâlâ sürdürmektedir. Seylanlı Budistlerin hastalık ve tehlike anlarında Buda öğretilerine değil de atalarının korku ve saygı beslediği şeytanlara yönelmesi gibi, Burmalılarla Talainglerin Budist olmalarına rağmen Nat inancından hiç vazgeçmemesi gibi, Malaylar da kendilerine yabancı bir dinin benimsetilmesinin üzerinden yüzlerce yıl geçmesine rağmen, kötü ruhlara karşı hâlâ ilkel inancın bütün doğal nesnelerin içinde bulunduğunu varsaydığı Hindu tanrılarından medet ummaktadır.

rın bugünkü dinini ele almaktadır. Profesör Oldenberg, "Vedik dönemlerin dinine göre," demektedir, "insanın içinde yaşadığı dünya canlıdır. Gökyüzü, toprak, dağ, orman, ağaçlar ve hayvanlar, yeryüzündeki sular ve gökyüzündeki sular - hepsi de canlı ruhani varlıklarla doludur, bunların kimi dost, kimi düşmandır. Bu görünmeyen ruhlar insanların yaşadığı yerlerde dolaşırlar. Vahşi veya çirkin gulyabaniler, ölen dostların ruhları, düşmanların ruhları, bazen nazik koruyucular ama çoğu zaman zararlı varlıklar olarak hastalık ve uğursuzluk yayar. Yaşayanların kanını ve enerjisini emerler. Bizzat insan eliyle yapılmış bir cismin bile dost veya düşman bir ruhu vardır. Savaşçı kutsal savaş arabasına, kutsal oka; çiftçi saban demirine, kumarbaz zara; hakkında en çok bilgi sahibi olduğumuz kurban sahibi somanın (Hinduların tanrıları sunduğu zehirli bir içki - ç.) suyunu çıkaran taşa, tanrıların üstüne uzandığı zamana, kurbanın bağlandığı direğe ve kurbanın adandığı tanrıların içinden geçtiği kutsal kapılara dua eder. İnsanoğlu bir zaman önündeki varlığın içinde ruhlar olduğunu düşünür; başka bir zaman, dünya algısının değişmesiyle birlikte bu varlık yararlı veya zararlı özellikleri olan bir cisim veya sıvı olarak görülür: İnanç bir düşünce tarzıyla başka bir düşünce tarzı arasında gidip gelir. Bu canlı varlıkların, bu cisimlerin ve güçlerin faaliyetlerini açıklama sanatı kelimenin doğru şekliyle tapınmadan çok büyüdür. Bu inancın ve bu büyünün temelleri kadim zamanlara, yani şamanistik ruh ve peri inancına, şamanistik büyüye kadar uzanmaktadır. Diğer birçok halk gibi İndo-germen ırk da benzer bir süreçten geçmiştir."[39]

Günümüz Hindularına dönecek olursak, Profesör Monier Williams, bu dinin mensuplarının ruhani dünyaya dair tutumlarını şöyle tarif etmektedir. "Şu bir gerçek ki, Hindistan'da yaşayanların büyük bir bölümü beşikten yakıldıkları yere kadar, en iyi demonofobi terimiyle ifade edilebilecek bir tür zihinsel hastalığın kurbanıdırlar. Şeytan korkusunu takıntı haline getirmişlerdir. Zararlı iblislerden haylaz ruhlara ve cinlere kadar her türlü kötü ruhun kendilerine zarar vermek,

---

[39] H. Oldenberg, *Die Religion des Veda* (Berlin, 1894), ss. 39 vd.

işkence etmek, hastalık, veba, açlık ve felaket getirmek, yapılan iyi işi engellemek, aksatmak ve bozmak için fırsat kolladığına inanmışlardır."[40] Aynı yazar başka bir yerde bu görüşleri daha ayrıntılı olarak dile getirmektedir. "Aslında," demektedir, "her türlü şeytani etki inancı en eski zamanlardan beri Hindu dini düşüncesinin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu düşüncenin kökeninde muhtemelen havanın ruhani varlıkla dolu olduğu -fırtınanın ve kasırganın bir ruhu olduğu- inancı yatmaktadır. Hinduları yakından tanıyan biri günümüz Hindistan halkının en az yüzde doksanının ibadetinin bir korku ibadeti olduğundan en ufak bir kuşku duymaz. Tabii bu tek bir Yüce Varlık'ın liderliğinde iyi tanrılar da bulunduğu gerçeğini değiştirmez; ama bu tanrılar o kadar iyidirler ki herhangi bir şekilde gönüllerinin alınması gerekmez; tıpkı Slav ırklarının antik dönemlerinde olduğu gibi bunların da bir beyaz, bir de siyah tanrısı vardır. Siyah tanrıya daha büyük bir sevgi beslenir, zira beyaz tanrıdan hiçbir iyilik beklenmez. Sıradan bir Hinduya göre her türlü kötülük, zorluk, tehlike ve felaket, açlık, hastalık, salgın ve ölüm kötü ruhlardan, daha doğru bir deyişle sadece ve sadece şeytanlardan kaynaklanır. Bu kötü varlıklar kudret ve kötü niyet bakımından kendi aralarında derecelere ayrılırlar. Bazıları bütün dünyayı yok etmek ister ve bizzat tanrıların egemenliğine tehdit oluşturur. Bazıları sırf insan kanına susadıkları için kadın, erkek ve çocukları öldürmekten zevk alır. Bazıları da sırf zevk olsun diye işkence eder, hastalık ve uğursuzluk yayar veya zarar verir. Hepsinin de tek amacı insanlığın iyiliğine ve yararlı olan şeyleri bozmak veya engellemektedir."[41]

Günümüz Hindistan'ında yaygın olarak görülen bu genel şeytan korkusunu daha da ayrıntılandırmak mümkün olmakla birlikte sıkıcı olacaktır. Onun için sadece birkaç ilaveyle yetineceğiz. Örneğin Dravidyen bir ırk olan Bengalli Oraonların

---

[40] Monier Williams, *Religious Thought and Life in India* (Londra, 1883), ss. 210 vd.

[41] Monier Williams, *a.g.e.*, ss. 230 vd. Mr. E. T. Atkinson'ın kişisel deneyimleri de Profesör Monier Willams'ın dile getirdiği görüşleri doğrulamaktadır. *The Himalayan Districts of the North-Western Provinces of India*, ii. (Allahabad, 1884) s. 840.

"Darmi veya Darmeş yani Kutsal adıyla bilinen ve güneşte vücut bulan bir Yüce Tanrı'ya inandığı; Darmiş'in tamamen arınmış, yararlı bir varlık olduğuna; insanların onun tarafından yaratıldığına ve insanlara karşı merhamet gösterdiğine; ama bu tanrının, fanilerin sürekli yatıştırması gereken kötü ruhlar tarafından engellendiğine ve bir kez insana musallat olunca Darmiş'in onu bu ruhların elinden kurtarmasının çok güç olduğuna inandığı; o yüzden Darmiş'e dua etmenin veya armağanlar sunmanın hiçbir anlamı olmadığı; dolayısıyla armağan ve saygının ona değil de kötü ruhlara sunulduğu" belirtilmektedir. Yine, Oraonların, "dini ayinlerinin tek amacının, Darmiş'in yararlı girişimlerini engellemek olan şeytanları yatıştırmak olduğu, Darmiş'e şükretmek gibi bir kavramı bilmedikleri" söylenmektedir. Aynı yazar Oraon şeytanlarının bir listesini verdikten sonra şöyle devam etmektedir: "Yukarıda belirtilen bu batıl korku dışında, Oraon'un hayal gücü ruhlar dünyasında tiril tiril titreyerek dolaşır. Her kaya, yol, ırmak ve ağaçlık ruhlarla doludur."[42] Yine, Assamlı Kaçariler arasında uzun yıllar geçiren bir misyoner şunları anlatır: "Kaçari ırkının dini 'animistik' denilen bir dindir, temel ilkesi korku veya dehşettir. *Timor fecit deos* cümlesi tam da bu halkı anlatır; o yüzden Kaçarilerin diniyle İsa'nın Dini birbirinin tamamen zıddıdır. Kural olarak tipik bir Kaçari köyünde hiçbir idol veya tapınma yeri bulunmaz; ama Kaçari'nin düşüncesine ve hayal gücüne göre toprak, hava ve gökyüzü *Modai* olarak bilinen ve insandan daha büyük güç ve yeteneklere sahip olan birçok görünmez ruhani varlıkla doludur. Bunlar güçlerini iyilik için kullanmak yerine kötülük ve zarar vermek için kullanır. İnsanoğlu ahlaki ve manevi gelişiminin bir seviyesinde sevgiden çok korkudan etkilenir; nitekim Kaçarilerin durumunda da tam olarak olan budur."[43] Yine, Kuzeydoğu Hindistan'da, Burma sınırındaki Chin Tepeleri'nde yaşayan Siyinler "Yüce bir tanrı diye bir şey olmadığını ve tarlalarda, evlerde ve ormanlarda barınan kötü ruhlarla dolu olan bu dünyadan başka bir dünya bulunmadığını" söylerler. On-

---

[42] E. T. Dalton, *Descripive Ethnology of Bengal* (Calcutta, 1872), ss. 256, 257, 258.
[43] Rahip S. Endle, *The Kacharis* (Londra, 1911), s. 33.

lara göre "Bu ruhların insanlara zarar vermemesi için gönüllerinin alınması veya rüşvetle kandırılması gerekir, çünkü ekinlere zarar verebilir, kadınları kısırlaştırabilir ve insanın içine kertenkele sokup bağırsaklarını kemirtebilirler."[44] "Birçok dağ halkı gibi Sikhim ve Tibet halkları da tam anlamıyla şeytana taparlar. Her köşede, yolda, büyük ağaçta, kayada, akarsuda, çağlayanda ve gölde bir şeytan barınır; o yüzden çok az kişi hava karardıktan sonra dışarı çıkmaya cesaret eder. Gökyüzü, toprak, ev, tarla, kırlar, hepsinin kendi şeytanları vardır ve hastalığın asıl nedeni kötü niyetli iblislerdir."[45] Lamacı mezheplerin en safı olan Gelugpa mezhebinin mensupları tam anlamıyla şeytana taparlar, Budizm'e ise insanoğluna her yerde hastalık ve felaket getiren iblislere karşı avantaj sağladığı için değer verirler."[46] Assamlı Lushailer, her şeyi yaratan ama insanlarla pek ilgilenmeyen Pathian adlı faydalı bir ruha inanırlar. Ama normal hayatta her akarsuda, dağda ve ormanda yaşayan ve hepsi de kötü olan şeytanlar (*huai*) çok daha önemlidir. İnsanlara zarar veren her türlü hastalık ve felaketin sorumlusu onlardır, bir Lushai'nin bütün hayatı bu iblislerin gönüllerini almaya çalışmakla geçer. Hangi iblisin hangi derde yol açtığını en iyi bilen kişi büyücüdür (*puithiam*). Bu iblislerin gazabının nasıl yatıştırılacağını en iyi bilen de yine odur. Her türlü hastalığın sebebi şu veya bu iblis olup, bu ruhani düşmanlarla ilgili her türlü öykü şu sözle başlar veya biter: "Köyümüzde hastalıktan geçilmiyordu."[47] Travancore'da "şeytana tapmayla bağlantılı birçok küçük hurafe vardır; insanların duygularını ve hatta bütün hayatlarını bu hurafeler şekillendirir. Her hastalık, kaza ya da uğursuzluk şeytanlara yorulur, dolayısıyla onların öfkesini çekmekten özenle kaçınılır."[48]

Seylanlıların inancına göre "etraf sayısız kötü ruhla doludur. Başlarına gelen her hastalık veya uğursuzlukta kendile-

---

[44] Bertram S. Carey ve H. N. Tuck, *The Chin Hills*, i. (Rangoon, 1896) s. 196.

[45] L. A. Waddell, "Demonolatry in Sikhim Lamaism," *The Indian Antiquary*, xxiii. (1894) s. 197.

[46] L. A. Waddell, *The Buddhism of Tibet* (Londra, 1895), s. 152.

[47] Yarbay J. Shakespear, *The Lushei Kuki Clans* (Londra, 1912), ss. 61, 65 vd., 67.

[48] Rahip S. Mateer, *The Land of Charity* (Londra, 1883), s. 207.

rine cezalandırmak için gönderilmiş bir şeytanın parmağı vardır: Öte yandan her türlü nimet veya başarı doğrudan merhametli ve yüce Tanrı'nın eseridir. Hepsi de kötü ruhlar olarak görülen ve güçleri hiçbir şekilde karşı konulmaz olmayan küçük tanrılardan gizlenmek için çeşitli tiplerde tılsımlar takarlar; ve her taraftan kendilerini kuşatan büyülerin etkisinden korunmak için bir dizi büyü ve dua kullanırlar." "Avrupalılarla kurulan ilişkilerin bu boş inanca dayalı korkuları yavaş yavaş ama tamamen temizlemesi muhtemeldir, nitekim Seylanlılar bu kasvetli inançlarından kurtulma yönünde şimdiden önemli adımlar atmış durumdalar. Ancak ülkenin dağlık kısımlarında ve bizim yerleşim alanlarımızdan uzak bölgelerde yaşayan yoksul köylüler için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Bu zavallı insanların zihinleri etraflarından dolandığını düşündükleri şeytanlara duyulan korku nedeniyle bir an olsun rahat yüzü görememektedir. Hayal güçleri bu tür düşüncelerle öyle huzursuz olmuştur ki sırf bu yüzden deliren insanlar görmek buralarda hiç de ender bir durum değildir. Bu tür akıl hastalarından bazılarını görme şansım oldu; onların akıl sağlığını kaybetmelerine neden olan durumları yakından inceleyince, bunun altında esas olarak aşırı noktalara varan batıl korkularının yattığını gördüm. Seylanlıların en çok korktuğu şey kötü niyetli küçük şeytanların ruhlarıdır; zihinleri onlara nimetler veren daha güçlü tanrılardan çok bu kötü ruhlarla meşguldür. Hatta ülkelerinin adeta kötü ruhların bir çeşit dominyonu olduğunu düşünmektedirler."[49]

Doğu ve Güneydoğu Asya'daki daha yüksek inanç şekillerine rağmen benzer kötü ruh anlayışı buralarda da varlığını sürdürmeyi başarmıştır. "Uzun süre önce Budizm"e geçmelerine ve kötü ruh tarzı inançları kesinlikle yasaklayan bu öğretiye bütün yürekleriyle inanmalarına rağmen, Burmalılarla Taleinler (yani Monlar) atalarının şeytan inancını hâlâ büyük ölçüde sürdürmektedirler. Özellikle Taleinlerde bu durum çok daha belirgindir. Hatta Pegu halkında 'nat'lara yani ruhlara tapınma, daha doğrusu ruhları yatıştırma çabası hayatın

[49] R. Percival, *Account of the Island of Ceylon*, İkinci Baskı (Londra, 1805), ss. 211-213.

her alanına işlemiş ve Buda öğretisi sadece kutsal günlerde ve kyoung'a (manastır) veya pagodaya gidilen zamanlarda akla gelen bir inanç haline gelmiştir."[50] Ya da diğer bir yazarın deyişiyle, "Alt sınıftan Burmalılar için natları yatıştırma çabası günlük hayatın bir parçası iken, pagodada ibadet sadece haftada bir kez yapılması gereken bir şeydir. Çünkü nat her an zarar verebilir veya düşman olabilir, oysa pagodada *koothoh* [erdem] kazanmak uygun ve elverişli bir zamanda yapılabilecek olan işe benzer bir şeydir."[51] Ancak Burmalıların natlara ya da ruhlara karşı tavrını tapınma olarak nitelemek çok da isabetli değildir. "Aynı inanca sahip olan Karenlerle Kaçinler dahi bunları korkuyla yaklaşılması gereken kötü varlıklar olarak görür ve düzenli armağanlarla gönüllerini almaya çalışırlar. Natlarla hiçbir alışverişe girmek istemezler; tek istedikleri kendi başlarına bırakılmaktır. Bir Kaçin köyüne giden yolun kenarına dizilen içki dolu bambular, kurbanlık hayvanların kemikleri, küçük baltalar, kılıçlar, mızraklar, oklar ve yayların amacı ruhları çekmek değil, aksine bir şeyler aramaya gelen ruhların evlerin arasında dolaşmasını önlemektir. Bir şey içmek isterlerse, pirinç içkisi hazır beklemektedir, oradaki bambu maşrapa yapılan işret aleminin belirtisidir; kanlı öküz ve domuz kafaları ve tavuk tüyleri sunulan etten hiç cimrilik yapılmadığının göstergesidir; natlar kavga mı etmek istiyor, patırtı mı çıkarmak niyetindeler, işte baltalar emirlerine amadedir. Yeter ki iyilik bilsinler ve korkudan tir tir titreyen inananları rahat bıraksınlar, huzurlarını kaçırmasınlar."[52]

Benzer biçimde, Laolar ya da Siyam Laosluları aslında Budist olmalarına, keşişlerine ve Buda heykelleriyle dolu pagodalarına rağmen, ruhlarla şeytanlara bu idollerden daha fazla saygı duyarlar.[53] "Bir Laoslunun hayatındaki en önemli şey iyi ruhları memnun edip kötü ruhları kovma arzusudur. Zihni hep sağındaki, solundaki, arkasındaki ve önündeki

---

[50] C. J. F. S. Forbes, *British Burma* (Londra, 1878), ss. 221 vd.

[51] Shway Yoe, *The Burman, his Life and Notions* (Londra, 1882), i. 276 vd.

[52] Shway Yoe, a.g.e., i. 278. A. Bastian şöyle demektedir: "Burmalıya göre dünya natlarla doludur. Dağlar, ırmaklar, sular, toprak, vb., her şeyin natı vardır." (*Die Völker des östlischen Asien*, ii. 497).

[53] Mgr. Pallegoix, *Description du royaume Thai ou Siam* (Paris, 1854), i. 42.

phee'lerle [kötü ruhlar], onlarla iyi geçinmenin yolunu aramakla ve hem ruhlarını hem de bedenlerini bu ruhların elinden kurtarması için büyük Buda'dan destek aramakla meşguldür."[54] "Siyamlılar cehennemde bulunan şeytanlardan ayrı olarak havada yaşayan kötü ruhlara inanırlar: Bunlara *phi* adını verirler; dediklerine göre insanlara zarar veren ve bazen korkunç şekillere giren kötü ruhlar işte bunlardır. Dünya üzerinde meydana gelen her türlü kötülükten bunlar sorumludur. Bir anne çocuğunu kaybetmişse, sebebi bir *phi*'dir; hasta biri ölmüşse, mutlaka bir *phi*'nin parmağı vardır. Onu memnun etmek için dualar eder ve tenha yerlere armağanlar bırakırlar."[55] Fransız bir misyoner Hindiçini'nde oldukça büyük bir nüfus oluşturan Taylar için şunları yazmaktadır: "Tayların görünmez bir dünyayla sürekli bir ilişki içinde olduğu söylenebilir. Hayatın hemen her alanı dini inançlar tarafından düzenlenmiştir. İki türlü tapınma vardır. Biri ruhlara, öteki ölülere tapınmadır. Ancak ikisini birbirinden ayırt etmek güçtür, çünkü ölen kişiler ruhlara dönüşmektedir. Tayın basit hayal gücüne göre ruhlar dünyası iki katlıdır. Üstte gök kubbenin babası Po Then vardır. Onun altında da Then-Then Bun, Then Kum, Then Kom vardır, şefleri de Then Luogn yani 'büyük Then'dir. Ölüler tıpkı yaşarken kendileri için yaptıkları şekilde, gider ve onun cennetteki pirinç tarlalarını ekip dağlarını temizlerler. Büyük Then'in bir de tanrıça eşi vardır, adı Me Bau'dur. Taylar bu göksel ruhlar dışında *phi* adındaki birtakım başka ruhlara daha inanır. Birçok şey bilime yabancı olan Taya sıra dışı gelir. Doğal bir olaya bir açıklama getiremiyorsa bile kafa bulanıklığı uzun sürmez. Phi'nin işi, der. Rahipler de onun bu fikrini değiştirmeye kalkışmaz. Dolayısıyla her yerde ruhları görür. Yalçın dağlarda, ormanın derinliklerinde *phi* vardır; geceleri dağda yağmuru ve fırtınaları taklit eder ve arkasında hiçbir iz bırakmadan kaybolur. Kendilerini gösterecek olurlarsa da dev hayvanlar şeklinde görünürler ve korkunç mide ağrılarına, ishale, dizanteriye, vs. neden olurlar... Ormanın büyük hayvanlarının, yabani öküzlerin ve bufalola-

---

[54] C. Bock, *Temples and Elephants* (Londra, 1884), s. 198.

[55] Mgr. Brugiere, *Annales de l'Association de la Propagation de la Foi*, v. (1831) s. 128.

rın, gergedanların, fillerin, vb. kendi koruyucu ruhları vardır. O yüzden ihtiyatlı bir avcı yola çıkmadan önce bu ruhları kovar ki, görünmeyen koruyucularının intikamına hedef olmadan onları kesip yiyebilsin. Ruhlar geyiklerin geceleri su içmeye geldiği açıklıkları da korurlar. Avcının kolay av yapabilmesi için arada bir tavuk kurban etmesi gerekir. Silahın da barutun ateşlenmesini sağlayan bir ruhu vardır. Özetle, bir Tay bir ruhla karşılaşmadan tek bir adım bile atamaz."[56] "Yani bir Tayın hayatı en ufak ayrıntısına kadar ruhlara duyduğu inancın üzerine kurulan gelenekler tarafından düzenlenmiştir. Ruhlar onu sürekli gözler, her kusurunda cezalandırmak için hazır bekler ve o da korkar. Korku onun için bilgeliğin sadece başlangıcı değil, bizzat bilgeliğin tamamıdır. Burada sevgi küçük bir yer tutar. Hatta ölülerine duyduğu saygının ve çeşitli vesilelerle onlar için düzenlediği saygı törenlerinin temelinde de bu batıl korku vardır. Ölülere adadığı kurbanların asıl amacı onların anısını canlandırıp saygı ve minnettarlığını göstermekten çok kötü ruhları uzak tutmaktır. Orada, ormanın büyük ağaçlarının gölgesinde bir kez son uykularına daldıktan sonra kimse mezarlarına gidip gözyaşı dökmez veya bir dua mırıldanmaz. Beladan başka hiçbir şey onları yaşayanların hafızalarındaki unutulmuş çukurundan çıkaramaz."[57]

"Çin'de çok eski zamanlardan beri kabul gören dogmaya göre kainatın her yeri *shen* ve *kwei* ile doludur, bu da insanların evlerinin birçok iblisle ve cinle dolu olduğu anlamına gelmektedir. İnsanlarla yaptığım sohbetlerden çıkardığım şu ki, bu iblisler ve cinler kalabalık veya tenha ayrımı yapmamaktadır, dolayısıyla dünya üzerinde onların bulunmadığı hiçbir yer yoktur."[58] "Çin dininin temelini oluşturan tanrılara ibadet ve onları memnun etme düşüncesinin asıl amacı tanrıların insanları kötülükler dünyasından korumasını veya insanların arasına inerek bu hayaletleri kovmalarını sağlamaktır. Bu kült mutluluk için dua etmek demektir; ama mutluluk hayaletlerin sebep olduğu uğursuzluktan korunmak demek

---

[56] A. Bourlet, "Les Thay," *Anthropos*, ii. (1907) s. 619.

[57] A. Bourlet, *a.g.e.*, s. 632.

[58] J. J. M. de Groot, *The Religious System of China*, v. (Leyden, 1907) s. 470.

olduğuna göre, böyle bir kült de tanrıların yardımıyla o hayaletleri zararsız hale getirmekle aynı şeydir.... Bu durumda Taoizmi Kötü Ruhları Kovan Çok Tanrıcılık ya da Doğu Asyalı hayal gücünün kainata doldurduğu, büyük ölçüde kötü ruhların kovulmasından ibaret olan hayli gelişmiş bir büyü sistemiyle bağlantılı bir tanrılar kültü olarak tanımlamak mümkündür. Kuşkusuz bu kült ve büyü esas olarak rahiplerin elindedir. Ama her yerin hayaletlerle dolu olduğuna dair koyu bir inancın kölesi olan rahiplerin dışındaki dünya bu varlıklarla her gün durmadan dinlenmeden mücadele etmek zorundadır."[59]

Kore'de "şamanlara ihtiyaç duyulmasının nedenlerinden biri de şudur. Kore inancına göre toprak, hava ve su iblislerle doludur. Her gölgeli ağaç, gölgeli dağ geçidi, kristal berraklığındaki su kaynağı ve dağ zirvesi onlarla kaplıdır. Yeşil dağ yamaçlarında, ekinlerle kaplı huzurlu vadilerde, çimenlik kuytularda, ağaçlık tepelerde, göl ve akarsu kenarlarında, yol ve ırmak kenarlarında, kuzeyde, güneyde, doğuda ve batıda insanların kaderiyle oynayan bu iblisler vardır. Her çatıya, her tavana, her ocağa, *kang*'a ve kirişe girmişlerdir. Bacayı, barakayı, oturma odasını, mutfağı işgal etmişlerdir - her rafta ve her kavanozda onlar vardır. Yolcunun çıktığı yolda pusuya yatarlar; yanında, arkasında, önünde dans eder, başının üstünde vızıldar; topraktan havadan ve sudan ona seslenirler. Sayıları milyarlarcadır ve tıpkı İlahi Varlık gibi aynı anda her yerdedirler. Bu inanç Koreliyi sürekli gergin bir endişe içinde tutar, bilmediği dehşetlerle kuşatır ve 'bu geçici dünyadaki zamanını korku içinde geçirir'. Kore'deki bütün evler bu şeytanlarla doludur. Korelinin hayatının her alanına dokunurlar, refahını aralıksız bir gönül alma eylemine bağlar, gönülleri alınmadığında acımasız bir şekilde intikam alır ve onu beşikten mezara kadar bu bağımlılık boyunduruğunda tutarlar."

---

[59] J. J. M. de Groot, *a.g.e.*, vi. (Leyden, 1810) ss. 930-932. Profesör de Groot'un büyük eserinin altıncı cildini oluşturan bu kitapta ağırlıklı olarak Çin halkının şeytanlara ve cinlere (*kwei*) karşı verdiği aralıksız savaş anlatılmaktadır. Bu ilginç zihin oyunu hakkında daha özet bilgi almak için bkz. *The Religion of the Chinese* (New York, 1910), Böl. ii., "The Struggle against Spectres," ss. 33-61.

"Koreliler ters giden her şeyi kötü ruhlara bağlarlar. Kötü talihin, devletteki suistimallerin, maddi şanssızlıkların, güç veya mevki kaybının ardında iblislerin kötülükleri yatar. Sadece güçlü bir iblis tarafından ele geçirilmiş olan ama onu istediği gibi çekip çevirerek kullanabilen *Pan-su* [şaman] onlarla baş edebilir ve büyü ayinleriyle onları yok edebilir."[60]

Kuzeydoğu Asya'daki göçebe Koryaklarda "bütün dini gelenekler yeryüzündeki kötü ruhlarla bağlantılıdır. Dolayısıyla dinleri bu ruhların kendilerine zarar vermelerini önlemek için kurulan diplomatik ilişkilerden veya müzakerelerden ibarettir. Hayal güçleri her yerde, her dağda, denizde, ırmak kenarlarında, ormanda ve ovalarda çok kötü ve açgözlü ruhları görürler. O yüzden bu doymak bilmez ve açgözlü yaratıklara sürekli armağanlar sunar ve onları hoşnut tutmaya çalışırlar. Bu kötü varlıkların isteklerini anlayabildikleri ve bir dereceye kadar onların lütuflarına mazhar olabildikleri düşünülen kişilere şaman, onların dini ayinlerine de şamanizm denir. Şamanlar kötü ruhların isteklerini anlamak ve onlardan nasıl kurtulunabileceğine dair tavsiyeler vermek zorundadırlar."[61] Koryaklara musallat olan topraktaki iblislere gelince, "bunlar bir eve hastalık yayıp hane halkını öldürmek için o eve topraktan veya ocak ateşinden girer ve aynı yoldan çıkarlar. Bazen insanları çalar ve uzaklara götürürler. İnsanların gözlerine görünmezler ve boyutlarını değiştirebilirler. Bazen kalabalık gruplar halinde evlere girer, insanların üstüne oturur ve her köşe bucağı kaplarlar. Baltalarla ve çekiçlerle insanların başlarına vurur, böylece baş ağrısına yol açarlar. Isırırlar, şişiklere sebep olurlar. İnsanların vücutlarına saplanan görünmez oklar atarlar, bu oklar şaman tarafından zamanında çıkarılmazsa ölüme yol açarlar. *Kalau* [şeytanlar] insanların etlerinden parçalar koparark yaralara ve çıbanlara neden olurlar."[62]

---

[60] Mr.. Bishop (Isabella L. Bird), *Koreo and her Neighbours* (Londra, 1898), ii. 227 vd., 229.

[61] C. von Dittmar, "Über die Koraken und die ihnen sehr nahe verwandten Tschuktschen," *Bulletin de la Classe Historica-philologique de l'Academie Imperiale des Sciences de St. Petersburg*, xiii. (1856) kol. 123 vd.

[62] W. Jochelson, *The Koryak* (Leyden ve New York, 1908), s. 28 (*The Jesup North Pacific Expedition, Memoir of the American Museum of Natural History*).

Doğu Asya'daki Amur vadisinde yaşayan Gilyaklar tanrıların dışında "bir de insanlara zarar veren doğaüstü varlıklar olduğuna inanırlar. Bunlar *mil'k*, *kinr* gibi adlar verilen iblislerdir. Her kılığa girebilen bu varlıklar verdikleri zararın derecesine göre birbirlerinden ayırt edilirler. Zaman olur, bir Gilyak kılığında görünürler; zaman olur, ayı, kurbağa veya kertenkele kılığına girerler. Karada ve denizde, toprakta ve gökyüzünde olabilirler. Bazıları yıkıcı ve hain varlıklardan oluşan kimi kabilelerdir. Bazıları da birbirinden bağımsız bireyler, çökmüş varlıklar, insanlara dost olan iyi varlıklardan oluşan ailelerin 'kayıp oğulları'dır. Doğal olarak, en tehlikeli olanlar ilk gruptakilerdir. Bazıları yolda gördükleri Gilyakları soyarlar (kayıp ruhları - *gerniwuch-en*); bazıları da insanların ambarlarını, tuzaklarını, vb. boşaltırlar; son olarak bir de hepsinin en korkuncu olan, insanların hayatlarını almak, hastalık ve ölüm getirmek için fırsat kollayanlar vardır. Böyle varlıklar olmasaydı insanlar hiç ölmezdi. Doğal ölüm diye bir şey yoktur. Ölüm bu hain varlıkların eseridir."[63]

Kötü ruhların her yerde bulunduğu ve kötülük yapacak güce sahip olduğu inancı eski dünyanın biraz daha batısında kadim çağlardan günümüze dek varlığını sürdürmüştür. Günümüze kadar gelen edebi kalıntılara bakılacak olursa, iblislerin saldırılarından en çok nasibini alanlar Babillilerle Asurlular olmuştur. Bu halklara musallat olan kötü ruhlar özellikle kötü ve çok zalimdi; hatta bu iblislerin saldırılarından bazen tanrılar bile payını alıyordu. Bu uğursuz varlıklar tenha yerlerde, mezarlıklarda, yıkıntıların kuytularında ve dağların zirvelerinde yaşardı. Issız çalılıklarda, çukurlarda, inlerde barınır, toprağın derinliklerinden çıkarlardı. Toprağın altındaki veya üstündeki hiçbir şey onların karşısında duramazdı. Sokaklarda dolaşır, evden eve atlarlardı. Yüksek ve kalın çitlerin arasından su gibi sızar, kapılar ve sürgüler onları durduramazdı. Kapıların altından bir yılan gibi süzülür, döşemelerin arasından bir rüzgâr gibi sızarlardı. Ne kadar küçük olursa olsun, giremeyecekleri delik; ne kadar büyük olursa olsun,

---

[63] L. Sternberg, "Die Religion der Giljaken," *Archiv für Religionswissenschaft*, viii. (1905) ss. 460 vd.

dolduramayacakları çukur yoktu. Kötülükleri de güçleri de büyüktü. Bir büyülü sözde "Kötüler, kötüler," denmektedir. Hiçbir dua onları etkilemez, hiçbir yakarış kalplerini yumuşatmaz, sadakat diye bir şey bilmezlerdi. Her türlü kötülük onlardan kaynaklanırdı. Sadece yeryüzünü silip süpüren korkunç fırtınalarda değil, bataklıklardan kaynaklanan sıtmada, yaz sıcağının yol açtığı hastalıklarda da onlar vardı. Hayattaki her türlü küçük aksilikte -tökezleyip düşmek, talihsiz bir gaf, baş ağrısı, önemsiz bir kavga- bu iblislerin parmağı vardı; yine, zihni bulandıran her türlü şiddetli duygu da - aşk, nefret ve delilik- bu görünmez işkencecilerin eseriydi. Kadınlar ve erkekler sürekli onların tehdidi altındaydı. Kadını erkeğin bağrından, oğulu babanın dizlerinin dibinden ayırırlardı. İnsanın etini yer, kanını içerlerdi; uyumasını veya yemek yemesini engeller, eski metinlerden alınan bir benzetmeyle "ülkeyi un gibi öğütürlerdi." İnsanın hemen her yanı bir iblisin tehdidi altındaydı. Bir şeytan başa saldırırken, öteki boyuna, bir diğeri de kalçalara, vs. hücum ederdi. İnsanın ellerini bağlar, ayaklarını prangaya vurur, zehir tükürür ve yaralar açarlardı. Gece gündüz endişe içinde yaşardı insan, tek gıdası iç çekmek ve ağıtlar yakmaktı. Bu varlıklar hayvanlara bile saldırırdı. Güvercinleri yuvalarından çıkarır ve yutarlardı; boğalara ve eşeklere vururlardı. Sığırları ahırlarına kadar takip ederlerdi: Ahırda atların yanına girerlerdi: Eşeklerin düşük yapmasına yol açarlar, memedeki sıpayı yavaş yavaş eritirlerdi. Hatta cansız nesnelerin bile içine girerlerdi; evlere ve duvarlara fırtınayla saldırır, yıldırımların içine gizlenirlerdi. Aslında bütün dünyayı yerle bir etmekle tehdit ederler, bir tek tanrı Marduk onların kötülüğünden korunabilirdi.[64]

Eski Mısırlıların düşüncesine göre "kötü ruhlar ve iyi ruhlar vardı, fakat *Ölüler Kitabı* iyi ruhları ihmal etmiş ve büyüleri sadece kötü ruhların faaliyetlerini dikkate almıştı. Genelde neşeli ve gamsız bir yapısı olmasına karşın, Mısırlı her türlü

---

[64] M. Jastrow, *The Religion of Babylonia and Assyria* (Boston, 1898), ss. 260 vd.; *a.g.e., Die Religion Babyloniens und Assyriens*, i. (Giessen, 1905) ss. 278 vd.; C. Fossey, *La Magie Assyrienne* (Paris, 1902), ss. 27-30, 34; E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Üestament, Dritte* Auflage, neu bearbeitet von H. Zimmern und H. Winckler (Berlin, 1902), ss. 458 vd.

ruhtan, felaketlerin, hastalıkların ruhlarından, öfkeli tanrıların ve ataların ruhlarından ve hepsinden çok da Ölülerin ruhlarından korkardı. Hayal gücü dünyayı kötü ruhlarla doldurmuş, din ve büyü literatürü ve bunların tılsımları, geleceğini bağladığını düşündüğü ruhlar dünyasının üstüne kurulmuştu. Bu ruhlardan kurtulmak imkânsızdı, çünkü ölmüyorlardı."[65] Modern Mısır'da meleklerle insanlar arasında bir ruhani varlık olan cinlerin de hem yeryüzünü hem de gökyüzünü istila ettiği, nehirlerde, harabelerde, kuyularda, banyolarda, fırınlarda, vb. yaşadıkları düşünülmektedir. Bunlar her yanı öylesine sarmıştır ki, Mısırlı toprağa su veya başka bir sıvı dökerken "*Destur!*" diye bağırır veya mırıldanır, böylece o sırada tesadüfen orada bulunabilecek ve suyla ıslanabilecek ya da pis suyla kirlenebilecek olan bir cinden izin istemiş veya af dilemiş olur. Aynı şekilde, bir ateş yakan, kuyuya kova sarkıtan ya da benzeri bir gerekli iş yapan kişi de "Destur!" veya "Destur, ya mübarek!" der."[66] Yine, Mısır'da evde gece temizlik yapmak uygun değildir, çünkü o sırada bir cine çarparak onu kızdırmak mümkündür.[67]

En eski Yunan filozoflarından Tales dünyanın tanrılar ve ruhlarla dolu olduğunu söylemişti;[68] yine antik dönemin en son pagan düşünürlerinden biri de aynı ilkel inancı dile getirmekteydi. Porfirius şeytanların hayvanlara benzediğini, her evin her insanın onlarla dolu olduğunu, havayı dövmek, vb. gibi arınma ayinlerinin tek amacının bu doymak bilmeyen, görünmez ve tehlikeli varlıkları def etmek olduğunu açıklamıştı. Kötü ruhların özellikle kan içmekten ve pis şeyler yemekten hoşlandığını, tıpkı sinekler gibi etlerin üzerine konduğunu ve ancak tanrıları hoşnut etmeye değil, sadece ve sadece iblisleri def etmeye yönelik ayin gibi yöntemlerle uzak tutulabileceklerini söylemişti.[69] Porfirius'un dini arınma teori-

---

[65] E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection* (Londra, 1911), ii. 150.

[66] E. W. Lane, *Manners and Customs of the Modern Egyptians* (Paisley ve Londra, 1895), böl. x. ss. 231 vd.

[67] C. B. Kluzinger, *Bilder aus Oberagypten, der Wüste und dem Rothen Meere* (Stuttgart, 1877), s. 382; bkz. *a.g.e.*, ss. 374 vd.

[68] Aristo, *De anima*, i. 5. 17; Diogenes Laertius, i. 1. 27.

[69] Porfirius, alıntı yapan Eusebius, *Praeparatio Evangelii*, iv. 23.

si tamı tamına vahşilerin inancını yansıtmaktadır,[70] ancak bir vahşinin zihin yapısını yansıtacak belki de son kişi bir filozoftur. Aynı kutsal öğretiyle, aynı batıl inançla bir Ortaçağ baş keşişinin ağzından karşılaşmak daha az şaşırtıcıdır; çünkü şeytan inancı Hıristiyanlığın kurucusundan gelmiş olup kilise tarafından da onaylanmış bir inançtır. Labrador'un buzlarla kaplı kıyılarında yaşayan hiçbir Eskimo, Guyana'nın bunaltıcı ormanlarında yaşayan hiçbir yerli, Bengal'in cangıllarında yaşayan hiçbir korkmuş Hindu, kötü ruhların varlığına, on üçüncü yüzyılın ilk yarısında Schöntal Cistercian manastırını yöneten Abbot Richalm'den daha fazla inanmış olamaz. Richalm, *Revelations* adını verdiği tuhaf kitapta, her gün her saat göremediği, duyamadığı, bedenindeki bütün hastalıkların ve ruhundaki bütün zaafların sebebi olduğuna inandığı şeytanlarla kuşatılmış olduğunu söylüyordu. Midesi mi bulanıyordu, şeytanın işi olduğundan emindi. Burnunda kırışıklıklar mı göründü, alt dudağı mı sarktı, besbelli şeytanların parmağı vardı; bir öksürük, soğuk algınlığı, balgam çıkarma veya tükürme, hepsinin de altında doğaüstü ve şeytani bir sebep vardı. Güneşli bir sonbahar sabahı meyve bahçesinde dolaşırken, bu heybetli baş keşiş gece toprağa düşmüş olgun bir meyveyi almak için yere eğildiğinde morarmış yüzüne kan üşüşmüş diyelim, hemen o görünmez düşmanlarına lanetler yağdırırdı. Baş keşiş camdan süzülen ay ışığının, hücresinin zeminine penceredeki parmaklıkların siyah gölgelerini düşürdüğü bir sırada sedirinde uykusuz dönüp duruyorsa, sebebi -ah, hayır- kesinlikle pireler değildir! Bilge bir ifadeyle "haşarat," demişti "aslında ısırmaz"; aslında görünüşe göre gerçekten onlar ısırıyordu. Ama ona sorarsanız şeytanların işiydi. Yatakhanede bir keşiş horluyor diyelim, o münasebetsiz sesin sebebi keşiş değil, ona musallat olan bir şeytandır. Sarhoşluğa yol açan şeytanlar özellikle tehlikeliydi. Bu kurnaz düşmanlar komşu kasabadaki tavernalarda takılırlar, ama ziyafet günleri manastır kapılarından içeri süzülerek, manas-

---

[70] Başka bir yerde -yakınları ölenlerin uyguladığı- belli bazı arınma yöntemlerinin geride kalanları ölülerin ruhlarından korumayı amaçladığını açıklamıştım (On certain Burial Customs as illustrative of the Primitive Theory of the Soul," *Journal of the Anthropological Institute*, xv. (1886) ss. 64 vd.).

tır kulelerinde uğuldayan hafif rüzgârın ve her zamankinden daha fazla parıldayan sürahilerdeki şarapların eşliğinde, yemekhane masasında oturan keşişlerin arasında dolaşır veya ocakta harlayan ateşin etrafında toplaşırlardı. Arada bir şen, al yanaklı bir birader ağlayacak veya haylazlık yapacak olursa, bu kutsal adamı rayından çıkaran şeyin üzümün keskin ruhu (alkolü - ç.) değil, bambaşka bir ruh olduğuna emin olabilirdiniz. Bedensel ve zihinsel bozuklukların ardında böyle bir neden arayınca, baş keşişin bunlara eczacılıkta ve eczacılarda bulunmayan reçeteler araması da doğaldı. Bu reçeteler esas olarak kutsal sudan ve haç işaretinden oluşurdu; özellikle pire ısırıklarında bu sonuncusu yani haç işareti tavsiye edilirdi.[71]

Burada baş keşişin aklını yitirdiğini, halüsinasyon gördüğünü, vs. söylemek kolaydır; ancak bu tür bir düşünce tarzı dünya üzerinde böylesi bir düşünceyi zihinsel bozukluğa yoramayacak kadar fazla yaygındır. Genel bilgi düzeyinin düşük olduğu Ortaçağ'da geleceğe ona benzer ahmaklık anıtları bırakmayan eğitimli insanlar da muhtemelen Richalm'inki gibi bir zihin yapısına sahipti. Bugünkü bilgi düzeyinde baş keşişin şeytanlar hakkındaki fikirlerini paylaşan birilerine rastlamak kolay olmasa gerektir; ancak Avrupa'nın ücra kesimlerinde yapılacak küçük bir araştırma Porfirius ile Richalm'in inançlarının geniş kitlelerde birtakım değişikliklerle hâlâ varlığını sürdürdüğünü gösterecektir. Örneğin, Transilvanyalı Romenler "her yanlarının kötü ruhlarla kuşatılmış olduğuna inanırlar. Ayrıca bu şeytanlar *ismejus*'tan (bir çeşit ejderha), büyücü kadınlardan ve gulyabanilerden yardım alırlar; bu varlıkların her birine belli yerlerde ve belli günlerde belli güçler atfedilir. O yüzden Romenler bu uğursuz varlıklarla baş etmek için birçok tuhaf yöntem geliştirmişlerdir; talihsiz bir köylünün, etrafını sardığını düşündüğü tehlikelerden korunmak için bilinmeyen bir dili öğrenmek kadar karmaşık ve zorlu bir çaba göstermesi gerekir."[72]

---

[71] C. Meyer, *Der Aberglaube des Mittelalters* (Bâle, 1884), ss. 109-111, 191 vd.

[72] E. Gerard, *The Land beyond the Forest* (Edinburgh ve Londra, 1888), i. 328. W. Schmidt, *Das Jahr und scine Tage in Meinung und Brauch der Romanen Sieben-*

Benzer inançlar Avrupalı olmamalarına rağmen, Kuzey ve Orta Avrupa'nın hâlâ zifiri karanlıkta yaşadığı tarihlerden beri Hıristiyanlığın ışığıyla aydınlanan Ermeniler arasında da günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Hıristiyan olduklarını söyleyen bu insanlar "hava karardıktan sonra adeta dumura uğrar, çünkü her yanlarının, havanın, suyun, toprağın kötü iblislerle dolup taştığını düşündüklerinde attıkları her adımda korkuyla tir tir titrerler. Kötü ruhlar gündüzleri yer altına girerler, o yüzden toprağa sıcak su dökülmez, çünkü toprağın emdiği sıcak su kötü ruhların çocuklarının ayaklarını yakar. Zihni hurafelerle kaplı olan Ermeni akşamları toprağa hiç su dökmez, çünkü toprağın her yeri kötü ruhlarla doludur. Bazıları etrafta dolaşmakta, bazıları bir masada oturup ziyafet çekmektedir, o yüzden suyla rahatsız edilmemeleri gerekir, yoksa bunun intikamını alırlar. Bunun dışında, akşamları toprağa sopayla vurulmaz, ev süpürülmez, ahırdaki dışkılar temizlenmez, çünkü bilmeden kötü ruhlara vurmak mümkündür. Ama ille de evi gece süpürmek gerekiyorsa, kötü ruhları korkutup uzaklaştırmak için süpürgenin ucu yakılır. Geceleri dışarı başı açık çıkılmaz, çünkü kötü ruhlar başa vurur. Karanlıkta bir kaptan su içmek de tehlikelidir; hele hele su bir dere veya ırmaktan alınıyorsa daha da tehlikelidir; zira suyun içindeki kötü ruhlar ya o suyu içene saldırır ya da adamın içine girerler. O yüzden su içerken elde üç ağızlı bir bıçak bulundurmak veya suya bir demir parçası daldırmak gerekir. Gece iblislerinin kötü etkisinden faydalı nesneler de nasibini alır; o yüzden halk geceleri birbirine tuz veya ateş vermez ve sofra örtüsünü silkelemez, aksi takdirde tuz tadını kaybeder ve evin bereketi kaçar."[73]

---

bürgens (Hermannstadt, 1866) adlı eserinde Transilvanya Romanyalılarının hurafelerini derlemiştir.

[73] Manuk Abeghian, *Der armenische Volksglaube* (Leipsic, 1899), ss. 31 vd.

III. Bölüm
Kötülüklerin Devlet Eliyle Def Edilmesi

1. Kötülüklerin ara sıra Kovulması

Vahşilerin zaman zaman başvurduğu genel kötülük temizliklerinin nasıl olup da şeytanları zorla def etme ayinine dönüştüğünü artık daha kolay anlayabiliriz. İlkel insan başına gelen sorunların hepsini değilse bile çoğunu bu kötü ruhlara bağlar ve kendisini bunlardan kurtarabilirse işlerin yoluna gireceğine inanır. Bir topluluğun başına musallat olan sorunları devlet eliyle toplu halde def etme girişimleri, görünmez ve soyut kötülüklerin def edilmesine ve maddi bir vasıtada ya da günah keçisinde vücut bulmalarına göre iki gruba ayrılır. Birincisini kötülüklerin doğrudan veya aracısız olarak kovulması olarak adlandırmak da mümkündür; ikincisi ise dolaylı veya aracılı sürgündür. Birinci grupla başlayalım.

Yeni Gine ile Yeni Britanya arasındaki Rook adasında kötü bir şey meydana geldiği zaman halk hemen toplanır ve uğursuzluğun sebebi olduğu düşünülen şeytanı (*Marsaba*) kovmak için bağırır, lanetler okur, feryat eder ve sopalarla havayı döver. Şeytanı kötülüğün meydana geldiği yerden adım adım denize kadar sürer ve kıyıya ulaştıkları anda adadan tamamen def etmek için haykırışlarını ve feryatlarını iki misline çıkarırlar. Bu durumda şeytan genellikle ya denize ya da Lottin adasına kaçar.[1] Yeni Britanya'nın yerlileri hastalıkları, kuraklığı, kıtlığı ve her türlü aksiliği kötü ruhların etkisine bağlarlar. O yüzden, örneğin hastalık ve ölümlerin arttığı yağmur mevsiminin başlangıcında köy sakinleri ay ışığında dal parça-

[1] Paul Reina, "Über die Bewohner der Insel Rook," *Zeitschrift für allgemeine Erdkunde*, N. F., iv. (1858) s. 356.

ları ve sopalarla silahlanmış olarak tarlalara gider ve vahşi naralar atarak toprağı sabaha kadar döverek şeytanları uzaklaştırırlar; yine aynı amaçla ellerinde meşalelerle köyün içinde koştururlar.[2] Yeni Kaledonya yerlileri her türlü kötülüğün altında güçlü ve kötü bir ruhun yattığına inanır; bu yüzden şeytandan kurtulmak için bazen kabile büyük bir çukur kazıp etrafında toplanır. Şeytana lanetler okuduktan sonra çukur toprakla doldurulur ve bağırtılar arasında üstünde tepinilir. Böylece kötü ruh toprağa gömülmüş olur.[3] Orta Avustralya'daki Dieri kabilesinde ciddi bir hastalık baş gösterince şifacı içi doldurulmuş kanguru kuyruğuyla köyün dışındaki toprağı dövmek suretiyle Cootchie'yi yani şeytanı uzaklaştırır.[4] Bazı Güney Afrika kabilelerinde sıradan insanlar geleneksel kurbanlar sunmak dışında ruhlara bulaşmak istemezler. Ruhların iyi veya kötü olması fark etmez. Şeytanlar ona musallat olur ve hayatında bir yük haline gelirse, o zaman uygun bir otorite bulana kadar onlara boyun eğer. Kötü ruhlar bir babun gönderebilir ve babun ok menzilinde bir dalın üstüne tüneyebilir veya darı tarlasına dalabilir; bu durumda hayvana ok atmak intihar etmekten daha beter bir davranıştır. Bir kez hastalanıp yatağa düştü mü bir daha kalkamaz. Çünkü suç işlemiştir ve gazaba gelen ataları ona işkence etmek için bir şeytan göndermiştir. Ama komşular da hastalanırsa; babun gerek tercihten gerekse zorunluluktan (çünkü insanlar bazen bu hayvanları ürtkütme cüretinde bulunabilirler) başka bir darı tarlasına da dalar veya başka birinin ambarının üstüne de tünerse o zaman işler başka bir hal alır. Bu durumda büyücüler işi daha fazla ciddiye alırlar. Günahlarından dolayı bir kişinin içine cinler girebilir, bu normaldir, ama bütün bir topluluğun içine cin girecek olursa işler değişir. Bu durumda babunu öldürmenin bir faydası yoktur; aksine, cinler daha fazla öfkelenir ve tehlike artar. Bu durumda yapılacak ilk şey kötü ruha kalıcı bir yer bulmaktır. Bu genellikle kenarında tümsekler veya

---

[2] R. Parkinson, *Im Bismarck-Archipel* (Leipsic, 1887). S. 142; *a.g.e., Dreissig Jahre in der Südsee* (Stuttfart, 1907), s. 119.

[3] O. Opigez, "Aperçu general sur la Nouvelle-Caledonie," *Bulletin de la Societe de Geographie* (Paris), VII. Serie, vii. (1886) s. 443.

[4] S. Gason, *Journal of the Anthropological Institute*, xxiv. (1895) s. 170.

karanlık ve kuytu köşeler olan derin bir havuzdur. Köylüler başlarında bir rahip veya büyücüyle havuzun kıyısında toplanır ve kötü ruhu taşlamaya başlar; kadın erkek çoluk çocuk herkes saldırıya katılarak bütün korku ve nefretlerinin acısını çıkarır. Ayrıca davullar çalınır ve aralıklarla borular öttürülür, kendilerinden geçmiş bir halde saldıran kalabalığın hayal gücü sayesinde kötü ruh bir anda kaçmaya başlar ve böylece köy hiç değilse bir süre ondan kurtulur. Artık ekinler rahatlıkla korunabilir ve babunlar korkusuzca öldürülebilir.[5]

Bir köyün başına ciddi bir felaket geldiği veya ciddi bir salgın musallat olduğu zaman, Sulawesi'deki Minahassa yerlileri köye dadanan iblisleri sorumlu tutar ve def edilmeleri gerektiğini düşünürler. Bu çerçevede kadın, erkek, çoluk çocuk bütün köy halkı bütün eşyalarını da yanlarına alıp evlerinden çıkar ve köyün dışındaki geçici kulübelere taşınırlar. Birkaç gün burada kalır ve kurbanlar adayıp son ayine hazırlık yaparlar. Son olarak kimi maske takan ve kimi de yüzlerini siyaha boyayan erkekler kılıç, ok ve süpürgelerle silahlanmış olarak, sessizce ve dikkatlice terk ettikleri köye süzülürler. Sonra rahibin bir işaretiyle sokaklarda ve (direklerin üzerinde duran) evlerin altında öfkeyle bir aşağı bir yukarı koşturup bağırışarak, şeytanları kovmak için duvarlara, kapılara ve pencerelere vururlar. Ardından rahiplerle köyün geri kalanı ellerinde bir kutsal ateşle gelir ve her bir evin etrafında dokuz ve eve çıkan merdivenin etrafında üç tur atarlar. Daha sonra ateş mutfağa götürülür ve üç gün aralıksız yanar. Artık şeytanlar kovulmuştur ve herkes büyük neşe içindedir. Halmaheralı Alfoorlar salgın hastalıkları başka köyden gelen ve yanında hastalık getiren şeytana bağlarlar. Dolayısıyla büyücü köyü kötü hastalıktan kurtarmak için şeytanı kovar. Köylülerden pahalı bir örtü alıp dört yemek kabının üstüne yerleştirerek ormana götürür ve şeytanın bulunduğu varsayılan yere bırakır. Sonra alaycı sözlerle şeytandan köyü terk etme-

---

[5] Rahip James Macdonald, *Religion and Myth* (Londra, 1893), ss. 100-102. Düzenlenen ayini birinci elden anlatan yazar bu ayinlerin zaman zaman yapıldığını ve her defasında en çok bir cinin kovulduğunu belirtmektedir. Yazar ayrıca şunu eklemektedir: "Bira yapmak için ayrılan darı miktarıyla kötü ruh kovma ayinlerinin sıklığı arasında bir bağlantı olduğunu fark ettim."

sini ister.[6] Yeni Gine'nin güneybatısındaki Kei Adaları'nda ölülerin ruhlarından çok farklı olan kötü ruhlar güçlü bir grup oluşturur. Hemen her ağaç, her mağara çabuk öfkelenen ve en küçük bir müdahalede ayağa fırlayan bu düşmanların barınağıdır. Bunların barındığı yerlerin yanından geçerken yüksek sesle konuşmak, bulundukları ağaç veya mağaranın çevresinde gürültü yapmak onları gazaba getirmek için yeterlidir. Bu durumda gürültü yapan kişi öfkelerini yatıştırmak için ya bir bufalo boynuzunun kırıntılarını sunmak ya da kokuyu alan düşman ruhlar oradan uzaklaşsın diye Papualı bir kölenin saçını yakmak zorundadır. Ruhlar hoşnutsuzluklarını hastalık veya benzeri felaketler göndererek gösterirler. Bu yüzden, salgın gibi toplu felaket zamanlarında diğer yöntemler işe yaramazsa, bütün topluluk başlarında bir rahiple birlikte köyden uzak bir yere gider. Güneş batarken burada birkaç direk dikip aralarına çapraz tahtalar çakar ve bunun üstüne pirinç torbaları, ağaçtan yapılmış minyatür silahlar, gonglar, bilezikler, vs. asarlar. Sonra herkes direklerin yanındaki yerini alıp ortalığa tam bir ölüm sessizliği çökünce rahip sesini yükseltir ve kendi dillerinde şu sözlerle ruhlara seslenir: "Ho! Ho! Ho! Ey, ağaçlarda yaşayan kötü ruhlar; ey, mağaralarla yaşayan kötü ruhlar; ey, toprakta barınan kötü ruhlar, bu silahları, gongları, vs. size veriyoruz. Hastalığı geri çekin, bu kadar insan ölmesin." Sonra herkes bacaklarının taşıyabildiği kadar hızlı bir şekilde evlerine koşar.[7]

Nias adasında biri ciddi bir şekilde hastalanır ve diğer bütün tedaviler sonuçsuz kalırsa, hastalığa neden olan şeytanı kovmak için büyücü devreye girer. Evin önüne bir direk dikilir ve direğin tepesinden evin çatısına palmiye yaprağından

---

[6] Orta Sülawesi'deki Toradjalar çiçek salgını baş gösterince, çiçek hastalığı ruhunun hepsinin öldüğüne inanması için köyü terk ederek yedi gün boyunca çalılıklarda yatıp kalkarlar. Ama onu köyden zorla kovmaya kalkmazlar. Bkz. N. Adriani en Alb. C. Kruijt, *De Bare'e-sprekende Torajda's van Midden-Celebes*, i. (Batavia, 1912) s. 417.

[7] C. M. Pleyte, "Ethnographische Beschrijving der Kei-eilanden," *Tijdschrift van het Nederlandsch Aardrijkkundig Genootschap*, Tweede Serie, x. (1893) ss. 834 vd. J. G. F. Riedel (*De sluik-en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua, Lahey*, 1886, s. 239) gelenek hakkında daha önce kısa bir bilgi vermişti.

yapılmış bir halat uzatılır. Sonra büyücü bir domuzla birlikte çatıya çıkar, domuzu öldürüp çatıdan aşağı atar. Domuzu kapmaya çalışan şeytan palmiye yapraklarından yapılmış halata tutunarak aceleyle çatıdan iner ve büyücünün devreye soktuğu bir iyi ruh onun tekrar çatıya çıkmasını engeller. Bu yöntem işe yaramazsa, evin içinde başka ruhların da bulunduğuna kanaat getirilir ve ona göre genel bir av başlatılır. Evdeki bütün kapı ve pencereler kapatılır, sadece çatı penceresi açık bırakılır. Evin içinde kalan erkekler gongların ve davulların tamtamları eşliğinde kılıçlarını sağa sola savururlar. Bu katliamdan dehşete kapılan şeytanlar çatı penceresinden çıkıp palmiye yapraklarından yapılmış halattan aşağı sarkarak kaçarlar. Çatı penceresi dışında bütün kapı ve pencereler kapalı olduğu için şeytanlar tekrar eve giremez. Bir salgın çıkması durumunda da benzer yöntem uygulanır. Biri dışında köyün bütün giriş çıkışları kapatılır; herkes gürültü yapmaya, gonglar ve davullar çalınmaya ve kılıçlar savrulmaya başlar. Böylece şeytanlar kovulur ve son kapı arkalarından kapatılır. Köy ondan sonraki sekiz gün boyunca bir tür karantinaya alınır ve hiç kimsenin içeri girmesine izin verilmez.[8]

Nias'ta bir köye musallat olan salgını def etmek için aşağı yukarı benzer bir yönteme başvurulur; ama burada dini ritüelle tamamen büyüye dayanan bir şeytan kovma ayininden oluşan ilginç bir bileşim uygulandığı için bundan biraz bahsetmekte yarar var. Bir köye tehlikeli bir hastalık bulaştığı anlaşılınca, komşu köyler kendilerini hastalıktan korumak için kendilerince etkili önlemler alırlar. Bu önlemlerden bazıları bize rasyonel görünürken, bazıları da farklı görünür. İlk olarak her köyde karantina uygulanır, karantina sadece salgının bulunduğu köydekiler için değil bütün yabancılar için geçerlidir: ayrıca kimsenin köyden çıkmasına izin verilmez. İkinci olarak, adı *Fangeroe wocho* yani hastalıktan Koruyucu olan idol için bir ziyafet düzenlenir. Ziyafete bütün köylüler katılmak ve masrafı paylaşmak zorundadır. Başına palmiye yap-

[8] Dayaklar da hastalık bulunan evdeki şeytanı kılıç zoruyla kovarlar. Bkz. C. Hupe, (Korte Verhandeling over de gods-dienst, zeden, enz. Der Dajakkers," *Tijdschrift voor Neerlands Indie*, 1846, dl. iii. s. 149.

raklarından bir taç takılan baş idol şefin evinin önüne yerleştirilir ve işi olmayan bütün köylüler de idolün etrafında toplanır. Katılamayanların durumunu telafi etmek için adları okunur. Rahip kötü ruhları yok etmek için gerekli büyülü sözleri söylerken, köylüler ileri çıkıp idole dokunur. Sonra bir domuz öldürülür ve eti hep birlikte yenir. Domuzun kanlı kalbi idolün ağzına sürülür ve önüne bir tabak pişmiş domuz eti konulur. İdole sunulan eti ancak rahiplerle şefler paylaşabilir. Ayrıca köydeki diğer evlerin kapılarının önüne *daha* adı verilen idoller veya önemli bir idolün dalları bırakılır. Bunun dışında, şeytanı korkutmak ve evlere girmesini önlemek için köyün girişlerine köylülerin kırık çanak çömleklerinin de eklenmesiyle, siyah bir tahtadan yapılmış beyaz gözlü şeytanlar konulur. Şeytanı dışarıda tutmak için evlerin önüne tebeşirle beyaza boyanan nesneler asılır. Aradan sekiz gün geçip adanan kurbanın işe yaradığı sonucuna varılınca rahip karantinaya son verir. Bütün yetişkin ve genç erkekler kötü ruhu kovmak için toplanır. Rahibin öncülüğünde köyün bir ucundan öteki ucuna kadar dört kez gidip gelirler, bu arada şeytanı korkutmak için sesler ve gürültüler çıkartıp bıçaklarla havayı keser ve mızraklarla dürterler. Bütün bu çabalar bir işe yaramaz ve korkulan hastalık patlak verirse, halk yiyecek ve domuz fiyatlarını çok fazla yükselterek veya gayrimeşru bir şekilde zengin olarak atalarının yollarından saptıklarını düşünür. Dolayısıyla yeni bir idol yapılır ve şefin evinin önüne yerleştirilir; rahip dua ederken, şef ve köyün ileri gelenleri idole dokunarak saptıkları eski yola geri döneceklerini söyler ve bu sözü tutmayıp da yeni yasayı çiğneyenleri lanetlerler. Sonra hep birlikte ırmak kıyısına gider ve kıyıya başka bir idol dikerler. Ağırlık ve ölçü aletleri bu idolün önünde kontrol edilir ve yasal standartlara uymayanlar düzeltilir. Ardından, yeni yasaya uymayanların başına belalar geleceğini, hastalıklar, vs. musallat olacağını göstermek ya da daha doğrusu bunu istemek üzere idol ileri geri sallanır. Sonra bir domuz öldürülür ve ırmağın kıyısında yenilir. Ziyafetin sona ermesinin ardından her aile gayrimeşru yoldan elde ettikleri geliri tazmin etmek için bir miktar para ortaya koyar. Toplanan para bir bohçanın içine bağlanır ve rahip yerdeki ve gökteki tan-

rıya adaletin yerine geldiğini göstermek üzere bohçayı önce yukarı, sonra aşağı doğru tutar. Sonra para dolu bohçayı ya ırmağa atar ya da idolün yanında toprağa gömer. Tabii toprağa gömülen para ortadan kaybolur ve halk da bunu kötü ruhun gelip parayı aldığına yorumlar.[9] Nias halkının hastalık iblisini def etmek için günümüzde uyguladığı yöntem, antik çağlarda ihtiyatsızca topraklarına girmelerine izin verdikleri bazı yabancı tanrıları engellemek isteyen Küçük Asya'daki Kaunosluların kullandığı yöntemin aynısıdır. Buna göre askerlik çağına gelen bütün erkekler silahlanıp toplanır ve havaya mızrak dürtmek suretiyle yabancı tanrıları adım adım topraklarından sınırdışına sürerler.[10]

Bougainville Boğazı'ndaki Solomon Adaları'nda yaşayanlar hastalıkların kötü ruhların eseri olduğuna inanırlar; o yüzden bir köy halkı toplu halde soğuk algınlığına yakalanınca, iblisleri kovmak ve böylece hastalıktan kurtulmak için deniz kabuklarına üfler, teneke çalar, bağırır ve evlerin kapılarını yumruklarlar.[11] Bir Burma köyünde kolera baş gösterirse, sağlam erkekler çatılara çıkıp bağırırarak etraflarına bambular ve ağaç kütükler koyarken, genç yaşlı geri kalan bütün köy halkı da aşağıda durup borazan çalar, bağırır, haykırır, döşemelere, duvarlara, teneke tavalara, kısaca gürültü çıkaran her şeye vurur. Üç akşam art arda tekrarlanan bu gürültünün kolera şeytanlarını def etmekte çok işe yaradığına inanılır.[12] Yukarı Burma'daki Kentung eyaletinde yaşayan Şanlar salgınların ardında, ortalıkta sinsi sinsi dolaşan ve yaşayanlara zarar vermekten kendilerini alamayan hırsız ve katil gibi kötü insanların ruhlarının bulunduğunu düşünürler. O yüzden, bir yerde hastalık baş gösterince halk tehlikeli ruhları def

---

[9] Fr. Kramer, "Der Götzendienst der Niasser," *Tijdschrift voor Indische Taal-Land-en Volkenkunde*, xxxiii. (1890) ss. 486-488.

[10] Herodot, i. 172.

[11] G. C. Wheeler, "Sketch of the Totemism and Religion of the People of the Islands in the Bougainville Straits (Batı Solomon Adaları)," *Archiv für Religionswissenschaft*, xv. (1912) ss. 49, 51 vd.

[12] C. J. F. S. Forbes, *British Burma* (Londra, 1878), s. 233; Shway Yoe, *The Burman, his Life and Notions* (Londra, 1882), i. 282, ii. 105 vd.; A. Bastian, *Die Völker des östlichen Asien*, ii. 98; Max and Bertha Ferrrars, *Burma* (Londra, 1900), s. 128.

etmeye koyulur. Bu durumda devreye hemen Budist rahipler girer. Rahipler Belediye Sarayı'nın önünde toplanır ve kutsal metinleri okurlar. Patlayan silahların eşliğinde şehir kapılarına yürümek suretiyle düşman ruhlar kovulur. Burada kapılara kötü ruhlar için küçük kaplarda yiyecek bırakılır, ama kasabanın ortasına daha büyük yiyecek kapları yerleştirir.[13] Güneydoğu Hindistan'daki Kumilerde çiçek salgını patlak verince bunun Arakan'dan gelen bir şeytan olduğu düşünülür. Bir maymun yere çarpılarak öldürülür ve bedeni köyün kapısına asılır. Kanı ırmaktan alınan küçük çakıl taşlarıyla karıştırılıp evlerin üstüne serpilir, bütün evlerin eşikleri maymunun kuyruğuyla süpürülüp düşman uzaklaşmaya zorlanır.[14] Güney Çin'de sıcak yaz aylarında sık sık kolera salgını baş gösterir. Ölüm oranı çok yükselirse bu hastalığa yol açan şeytanları kovmak için büyük çabalar harcanır. Bu amaçla geceleri sokaklarda yürüyüş kortejleri düzenlenir; tanrı tasvirleri taşınır, meşaleler sallanır, gonglar çalınır, silahlar ateşlenir, çatapatlar patlatılır, kılıçlar savrulur, şeytan kovan borazanlar çalınır ve dini kıyafetlerinin içindeki rahipler el zilleriyle ileri geri koşturup bufalo boynuzlarına üfler ve büyülü sözler söylerler. Bazen bu kortejlerde tanrılar insanlar tarafından temsil edilir. İnsan tanrı beline kadar soyunur ve dağınık saçları omuzlarından aşağı sarkar; kollarına ve yanaklarına uzun şişler sokulur ve şişlerin sokulduğu yerlerden kan damlar. Elinde bulunan iki tarafı keskin kılıçla havadaki görünmez düşmanı keser; bazen de aynı silahla veya üstünde uzun ve sivri çiviler bulunan bir topuzla kendi sırtında kanlı yaralar açar. Diğer esinlenmişler, oturağında, sırt kısmında ve kolçaklarıyla ayak dayama yerlerinde oturanın etini paralayan çiviler veya keskin kılıç ağızları bulunan koltuklarda taşınırlar: Bazıları da çivili yataklara uzanırlar. Bu kanlar içindeki adanmışlar bu halde şehir içinde saatlerce dolaştırılırlar. Yine, kortejin içinde diline kalın bir şiş geçirilmiş bir aracıya veya insantanrıya rastlandığı da olur. Kanları kağıtların üstüne damlar

---

[13] (Sir) J. George Scott ve J. P. Hardiman, *Gazetteer of Upper Burma and the Shan States*, Kısım ii. cilt i. (Rangoon, 1901) s. 440.

[14] T. H. Lewin, *Wild Tribes of South-Eastern India* (Londra, 1870), s. 226.

ve bu kanla birlikte insan-tanrının şeytanları kovma gücünün kendilerine geçeceğini bilen kalabalık kağıtları kapmak için birbirini çiğner. Kapı pervazlarına, duvarlara, yataklara veya aile fertlerinin bedenlerine sürülen kanlı kağıtların koleraya karşı tam koruma sağladığı varsayılır. Güney Çin'de hastalık saçan iblisler işte böyle def edilir.[15]

Japonya'da eskiden bir salgını durdurmanın yolu, salgın şeytanını girdiği evlerden tek tek çıkarmaktı. Bunun için işe hastalığın en az etkilediği evden başlanırdı. Önce bir Şinto rahibi hasta odasını ziyaret eder ve bir dahaki gelişinde kendisiyle birlikte evden çıkacağına dair şeytandan söz alırdı. Rahip ertesi gün tekrar gelir ve hastanın yanına oturup şeytana kendisiyle birlikte dışarı çıkmasını söylerdi. Bu arada hastanın başının altına sadece özel durumlarda kullanılan kırmızı pirinç koyulur, çam dallarından yapılmış kapalı bir sedye içeri alınır ve yanlarında bayrak veya silahlar bulunan dört erkek şeytanın eve sığınmasını engellemek için odanın dört bir köşesine dağılırdı. Rahipten başka herkes susardı. Duanın sona ermesiyle birlikte hastanın yastığı hızla çekilip sedyeye konur ve rahip yüksek sesle "Tamam!" derdi. Bunun üzerine taşıyıcılar sedyeyle birlikte dışarı çıkar, içerde ve dışarıda bulunanlar kılıçla, sopayla, ellerine ne geçerle onunla havayı döverken, diğerleri davul ve gong çalarak tedaviye katkı sağlardı. Böylece sadece erkeklerden oluşan bir kortej meydana gelir, kimi bayrak taşırken, kimi de davul, zil, flüt, boru çalar, ama hepsinde de şeytanı uzak tutmak için samandan yapılmış boynuzlar ve saç bantları bulunurdu. Kortej yürüyüşe geçince yaşlı bir adam "Hangi tanrıyı götürüyorsunuz?" diye seslenirdi. Kalabalık buna koro halinde "Baş ağrısı tanrısını götürüyoruz!" diye cevap verirdi. Ve sonra sedye davul, zil, flüt ve borazan sesleri arasında sokaklarda dolaştırılırdı. Sedyenin geçişi sırasında ayine katılmayanlar evlerinden çıkmaz, kortejin geçtiği yolun üzerinde bulunan evlerin kapıları kapalı olur ve kavşaklara kılıçlı adamlar yerleştirilirdi. Bunlar şeytanın kavşaktan kaçmaması için havaya kılıçlar sallayarak so-

---

[15] J. J. M. de Groot, *The Religious System of China*, vi. (Leyden, 1910) ss. 981 vd.; *a.g.e.*, *The Religion of the Chinese* (New York, 1910), ss. 40 vd.

kağı korurdu. Böylece sedye iki kasaba arasında tenha bir noktaya taşınıp orada bırakılır ve kortejdekiler aceleyle oradan uzaklaşırdı. Şeytanı kovma ve tedavi işlemini tamamlamak üzere sadece rahip geride kalırdı. Sedye taşıyıcıları geceyi tapınakta dua ederek geçirirdi. Ertesi gün evlerine dönerler ama şeytanın kendilerini izlemesini önlemek için açık havada soğuk bir duş almadan evin içine girmezlerdi. Aynı sedye kasabadaki bütün evlerdeki kötü ruhu taşırdı.[16] Kore'de bir kişi çiçek hastalığını atlatınca, giden hastalık ruhunun adına bir veda yemeği verilir. Dostlar ve akrabalar davet edilir ve ruhun payına düşen yiyecekler oyuncak bir atın sırtına yüklenerek köyün veya kasabanın sınırlarına kadar götürülür. Bu arada hastalığın ruhuna saygıyla veda edilir ve gideceği yere sağ salim ulaşması dilenir.[17] Tonquin'de de hastalık şeytanının evden sessiz sedasız ayrılması için benzer bir ziyafet verilir. Ziyafet masasındaki en saygın yer bu düşmana ayrılır; dualar, şefkatli sözler ve hediyelerle pohpohlanır; ama buna rağmen gitmemekte inat ederse hoyratça üstüne saldırılır ve tabanca sesleri arasında evden kovulur.[18]

Batı Afrika'daki Altın Sahil'de bir salgın çıktığı zaman halk bazen sopa ve meşalelerle silahlanmış olarak kötü ruhları def etmeye çıkar. Verilen bir işaretle herkes bir anda bağırıp evlerin her köşesine vurmaya başlar, sonra meşaleleri sallayıp sopalarla havayı döverek çılgınlar gibi sokaklarda koşar. Bu patırtı biri çıkıp da, ürküp sinen şeytanların köyün ya da ka-

---

[16] Bu öykü 1890 Ekim'inde İskoçya'nın batısından gönderilen bir gazete kupüründen alınmıştır., ama gazetenin adı ve yayım tarihi bilinmemektedir. "Japonya'da Baş Ağrısı Şeytanı'nın Kovulması" başlıklı öykü, ABD Donanması'ndan Dr. C. H. H. Hall'ın *Sei-I Kwai Medical Journal*'a verdiği Japonların tedavi yöntemlerine ilişkin bir dizi nottan çıkarılmıştır. Bkz. Lafcadio Hearn, *Glimpses of Unfamiliar Japon* (Londra, 1894), i. 147.

[17] Masanao Koike, "Zwei Jahren in Korea," *Internationales Archiv für Ethnographie, iv. (1891) s. 10; Mrs. Bishop, Korea and her Neighbours* (Londra, 1898), ii. 240.

[18] *Lettres edifiantes et curieuses*, Nouvelle Edition (Paris, 1780-1783), xvi. 206. Bu ve önceki örnekte şeytanın, bütün topluluğun değil sadece tek bir bireyin iyiliği için kovulduğu görülecektir. Ancak iki durumda da uygulanan yöntemler birbirine çok yakın olduğu için böyle bir hatırlatmada bulunmayı gerekli buldum.

sabanın bir kapısından çıkarak uzaklaştığını söyleyene kadar devam eder; halk kapıdan çıkıp peşlerinden gider ve ormanın içinde bir süre daha kovaladıktan sonra bir daha geri dönmemeleri için uyarır. Şeytanların kovulmasının ardından, zamansız öterek kovulan şeytanlara köye dönüş yolunu göstermesinler diye köydeki bütün horozlar kesilir. Zira bu bölgede orman o kadar sık, otlar o kadar uzundur ki bir köyü iyice yakınlarına gelmeden görmek mümkün değildir; köye yaklaşıldığının ilk göstergesiyse horozların ötüşüdür. [19] Fransız seyyah Hecquard, Gine'deki Büyük Bassam bölgesinde kadınları kısırlaştıran bir kötü ruhun kovulmasına tanık olmuştu. Çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar fetiş şarap kabı veya çocuk emziren kadını temsil eden küçük heykelcikler adıyordu. Kadınların fetiş kulübesinde toplanmasından sonra rahip üstlerine rom serperken, genç erkekler de şeytanı kovmak için havaya ateş edip kılıç sallıyorlardı.[20] Batı Afrika'daki Kamerun'da bir köyde çiçek hastalığı görüldüğü zaman hastalığın ruhu bir "buşman" ya da büyü gücüne sahip oldukları düşünülen bir Bassa kabilesi mensubu tarafından köyün dışına sürülür. Bunun için birkaç gün boyunca davul çalınıp dans edilir. Şeytanların geri dönmemesi için köyün etrafı sarmaşık ipiyle sarılır. Ara yollara çubuklardan kemerler yapılır ve kümes hayvanları kurban olarak gömülür. Kemerlerden çeşitli bitkiler ve mantara benzeyen termit yuvaları sarkıtılır ve girişin ortasına yeni öldürülmüş bir köpek leşi asılır.[21] Gallalar sıtmayı havaya ateş edip bağırarak ve büyük ateşler yakarak kovmaya çalışırlar.[22] Bir Huron köyünde hastalık meydana gelir ve bütün tedaviler sonuçsuz kalırsa, Kızılderililer "şeytanı ve kötülüğü köyden veya kasabadan kovmanın en iyi ve

---

[19] G. Zündel, "Land and Volk der Eweer auf der Sclavenküste in Westafrika," *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, xii. (1877) ss. 414 vd.

[20] H. Hecquard, *Reise an die Küste und in das Innere von West-Afrika* (Lepsic, 1854), s. 43.

[21] Dr. A. Plehn, "Beobachtungen in Kamerun, über die Anschauungen und Gebrauch einiger Negerstamme," *Zeitschrift fün Ethnologie*, xxxvi. (1904) ss. 717 vd.

[22] Ph. Paulitschke, *Ethnographie Nordost-Afrikas: die materielle Cultur der Danakil, Galla und Somal* (Berlin, 1893), s. 177.

başlıca yolu olan ve beden ve zihindeki bütün hastalıkları def eden" *Lonouyroya* adlı bir ayin düzenlerdi. Bu çerçevede erkekler bir akşam köyün içinde deli gibi koşmaya başlayarak çadırlarda ne bulurlarsa kırıp dökmeye başlarlardı. Yollara ateş ve yanıcı maddeler atar, bütün gece aralıksız bağırıp çağırır ve şarkılar söylerlerdi. Sonra bıçak, köpek, deri veya benzeri bir şeyi hayal eder ve sabah olunca çadır çadır dolaşıp hediye isterlerdi. Akıllarından geçirdikleri şeyi alana kadar verilenleri sessiz sedasız kabul ederlerdi. Hayal ettikleri şeyi alınca neşeyle bağırır ve çevredekilerin tebrikleri arasında çadırdan çıkarlardı. Hayal ettikleri hediyeye kavuşanların sağlığının bozulmayacağına inanırlardı; buna karşılık kalplerinden geçeni alamayanların işi zordu.[23]

---

[23] F. Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du Pays des Hurons*, ss. 279 vd. (195 vd. yeniden basım, Paris, Libraire Tross, 1865). Bkz. *Relations des Jesuites*, 1639, ss. 88-92 (Kanada baskısı, Quebec, 1858). Buna göre herkesin kafasından geçen hediye bir bilmeceye dönüştürülür ve topluluk da bilmeceyi çözmeye çalışırdı. Belli mevsimlerde veya belli vesilelerle bilmece sorma geleneği ilginç olup bildiğim kadarıyla henüz bir açıklaması yapılmamıştır. Bir neden, konuşmacının herhangi bir gerekçeyle bir şeyi doğrudan anlatmaktan alıkonması olabilir. Bu tür dolaylı ifadelerin özellikle cenazelerin yanında kullanılması dikkat çekicidir. Örneğin Bolang Mongondo'da (Sülawesi) sadece cenazenin yanında bilmece sorulabilir. Bkz. N. P. Wilken en J. A. Schwarz, "Allerlei over het land en volk van Bolaang Mongondou," *Mededeelingen van wege het Nederlandsche Zendelingenootschap*, xi. (1867) s. 357. Aru takımadalarında bir cenaze tabuttan çıkarılırken çevredekiler birbirlerine bilmece sorarlar ya da akıllarından bir şey geçirip yanındakilerin bunu bilmesini isterler. Bkz. J. G. F. Riedel, *De sluik-en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua*, ss. 267 vd. Brittany'de cenaze gömülüp de herkes cenaze yemeğine giderken yaşlılar mezarın başında kalır ve çayırların üstüne oturup birbirlerine bilmece sorarlar. Bkz. A. de Nore, *Coutumes, Mythes et Traditions des Provinces de France* (Paris ve Lyons, 1846), s. 199. İngiliz Doğu Afrikası'ndaki Akambalarda sünnet olan kız ve erkeklerin çubukların üstüne oyulan resimyazıları çözmeleri gerekir. Bu resimyazılara "bilmece" denir. Bkz. C. W. Hobley, *Ethnology of A-Kamba and other East African Tribes* (Cambridge, 1910), ss. 71 vd. Vedik çağlarda rahipler büyük at kurban töreninde birbirlerine bilmeceler sorarlardı. Bkz. *The Satapatha Brahmana*, çev. J. Eggeling, Kısım v. (Oxford, 1900), ss. 314-316 (*Sacred Books of the East*, cilt xliv.) Orta Asya'daki Türk boylarında kızlar kendilerine kur yapan aşıklarına herkesin ortasında bilmeceler sorar, cevap veremeyenler cezalandırılır. Bkz. H. Vambery, *Das Türkenvolk* (Leipsic, 1885), ss 232 vd. Orta Sülawesi'deki Alfurlarda tarlaların sürülüp ekinlerin büyümeye başladığı dönemde köylüler birbirlerine bilmeceler sorarlar. Bir araya gelen insanlar bilmece sorup öyküler anlatarak vakit geçirirler. Bilmeceyi bilen çıkın-

Bazen vahşiler hastalık şeytanını kovmak yerine kendileri bulundukları yerden uzaklaşır ve şeytanın peşlerinden gelmesini engellemeye çalışırlar. Örneğin Patagonyalılar kötü ruhların işi olarak gördükleri çiçek hastalığına yakalanınca hastalarını geride bırakıp kaçarlar ve kötü ruhun arkalarından gelmemesi için silahlarıyla havayı dövüp etrafa su serperler; birkaç günlük yürüyüşün ardından artık kötü ruhun ulaşamayacağı bir noktaya geldiklerine kanaat getirince ellerindeki kesici silahları, sanki bir düşman saldırısını püskürtmek ister gibi keskin tarafları geldikleri yöne dönük olacak şekilde toprağa saplarlar.[24] Aynı şekilde Gran Chaco'daki Tonocotes veya Lules Kızılderililerine bir salgın musallat olduğunda çare olarak ondan kaçarlardı, ama bu sırada düz değil dolambaçlı bir yol izlerlerdi; çünkü peşlerine düşen hastalığın yoldaki kıvrım ve dönemeçlerden bitkin düşüp peşlerini bırakacağını söylerlerdi.[25] New Mexico Kızılderilileri çiçek hastalığıyla veya benzer bir salgın hastalıkla kırıldıkları zaman her gün yer değiştirirler, dağların en izbe köşelerine çekilir ve hastalığın dikenlere takılıp yaralanma korkusuyla kendilerini takipten vazgeçmesi umuduyla bulabilecekleri en dikenli çalılıkları seçerlerdi.[26]

---

ca hep birlikte "Ekinlerimiz büyüsün, vadilerde ve tepelerde dolgun başaklar yetişsin," diye bağırırlar. Ancak hasatla toprağın yeni ekine hazırlandığı dönem arasında kimse kesinlikle birbirine bilmece sormaz. Bu geleneği anlatan yazar "Ekinlerimiz büyüsün," şeklindeki çağrının ataların ruhlarına yapıldığını belirtmektedir. Bkz. A. C. Kruijt, "Een en ander aangaande het gestelijk en maatschappelijk leven van den Poso-Alfoer," *Mededeelingen van wege het Nederlandsche Zendelinggenootschap*, xxxix. (1895) ss. 142 vd. Orta Sülawesi'deki Toboongkoolarda hasat mevsiminde ve cenaze başında bilmeceler sorulur. Bkz. A. C. Kruijt, "Eenige ethnografische aanteekeningen omtrent de Toboengkoe en de Tomori," *Mededeelingen van wege het Nederlansche Zendelinggenootschap*, xliv. (1900) ss. 223, 228.

[24] A. d'Orbingny, *Voyage dans l'Amerique Meridionale*, ii. (Paris ve Strasbourg, 1839-1843) s. 190.

[25] Pedro Lozano, *Description Choro-graphical del Terreno, Rios, Arboles, y Animales de las dilatadissimas Provincias del Gran Chaco, Gualamba*, vb. (Cordova, 1733) s. 100.

[26] H. H. Bancroft, *Natives Races of the Pacific States* (Londra, 1875-1876), i. 589, Arlegui'den alıntı, *Chron. de Zacatecas*, ss. 152-3, 182.

2. *Kötülüklerin Periyodik Olarak Kovulması*

Arada bir uygulanan kötülükleri kovma işlemi zaman içinde periyodik bir hale dönüşme eğilimi gösterir. Halkın hayata yeni bir başlangıç yaparak etraflarında biriken bütün kötü etkilerden arınması için kötü ruhların belli zamanlarda, örneğin yılda bir kez toplu halde kovulmasının daha uygun olduğu düşünülür. Örneğin bazı Avustralyalı siyahlar her yıl ölülerin ruhlarını topraklarından toplu halde kovarlar. Rahip W. Ridley, Barwan Nehri'nin kenarında düzenlenen böyle bir ayine tanık olmuştu. Genç ve yaşlılardan oluşan yirmi kişilik bir koro şarkılar söyleyip bumeranglarla tempo tutuyordu.... Aniden kabuktan bir örtünün altından vücudu kille beyaza boyanmış bir adam çıktı; başında ve yüzünde sarı kırmızı çizgiler vardı ve başındaki taca bir çubuk yardımıyla altmış santim uzunluğunda bir sorguç tutturmuştu. Yirmi dakika boyunca kımıldamadan durup yukarı baktı. Yanımda duran bir aborijin ölülerin ruhlarına baktığını söyledi. Sonunda ağır ağır hareket etmeye ve çok geçmeden de elinde bir dalla sanki görünmeyen bir şeyleri kovuyormuş gibi yaparak ileri geri koşturmaya başladı. Tam bu pantomimin bitmek üzere olduğunu düşündüğüm sırada, ağaçların arkasından aynı şekilde giyinmiş on kişi daha çıktı ve esrarengiz saldırganlarla boğuşma oyununa onlar da katıldı.... Sonunda bütün enerjilerini tüketerek yorgun düştüler ve güneşin doğmasından sonra birkaç saat dinlenmeye çekildiler; artık on iki ay boyunca kötü ruhlar olmadan rahat edecekleri için huzurluydular. Nehir boyunca aralıklarla her yerde aynı ayin tekrarlanmaktaydı, bunun her yıl düzenlenen bir gelenek olduğu söylendi."[27]

Şeytanların toplu halde kovulması için doğal olarak bazı mevsimler daha uygundur. Örneğin Arktik kışının sona erip güneşin haftalar veya aylardan sonra ufukta yeniden göründüğü zaman bunlardan biridir. Örneğin Alaska'nın ve Amerika'nın en kuzey noktası olan Point Barrow'da Eskimolar evlerdeki zararlı ruh Tuna'yı avlamak için güneşin yeniden

---

[27] Rahip W. Ridley, J. D. Lang, *Queensland* (Londra, 1861), s. 441. Bkz. Rahip W. Ridley, *Kamilaroi* (Sidney, 1875), s. 149.

yükselişini beklerler. Kışı Point Barrow'da geçiren ABD Kutup Seferi Grubu böyle bir ayine tanık olmuştu. Belediye binasının önünde bir ateş yakılmış ve her evin girişine yaşlı bir kadın dikilmişti. Erkekler belediye binasının etrafında toplanırken, genç kadınlarla erkekler ellerindeki bıçaklarla yatakların ve geyik derilerinin altını karıştırıyor ve Tuna'ya gitmesini söyleyip evlerden dışarı çıkarmaya çalışıyorlardı. Evlerin kuytu köşelerinden çıkardıklarını düşününce döşemedeki bir delikten dışarı itiyor ve yüksek sesle haykırıp çılgınca hareketler yaparak açık havada kovalıyorlardı. Bu arada evin girişinde bekleyen yaşlı kadın da elindeki bıçağı havaya sallayarak Tuna'nın tekrar eve girmesini engelliyordu. Gruplar ruhu ateşe doğru sürerek içine girmeye zorluyordu. Bu arada topluluk ateşin etrafında bir yarım daire oluştururken, bazı erkekler de ruha çeşitli suçlamalar yöneltiyordu; konuşmasını bitiren her erkek sert bir şekilde giysilerini sıyırarak, ruhun kendisini bırakıp ateşe girmesini istiyordu. Ellerinde kurusıkı mermiyle doldurulmuş tüfekler bulunan iki kişi öne çıkarken, üçüncüsü ise sidik dolu bir kap getirip alevlerin üstüne boşalttı. Aynı anda adamlardan biri alevlere bir el ateş etti; alevlerin içinden buhar bulutu yükselirken bir el daha ateş edildi, böylece Tuna'nın işi şimdilik bitirilmiş oldu.[28]

Adanın üzerinde şiddetli fırtınaların estiği ve donmuş denizi hafifçe de olsa sınırlayan buz zincirlerini kırdığı, kopan buz kütlelerinin birbirine doğru sürüklenerek büyük bir çatırtıyla kırıldığı ve küçük buz parçalarının düzensizce birbirinin üstüne yığıldığı sonbahar bitiminde, Baffin Land'taki Eskimolar havayı dolduran ruhların seslerini duyduklarını düşünürler. Sonra ölülerin ruhları içine giremedikleri evlerin kapılarını sertçe çalar ve yakaladıkları talihsiz kişiye keder bulaştırırlar; bu kişi çok geçmeden hastalanır ve ölür. Sonra devasa bir tüysüz köpeğin hayaleti gerçek köpeklerin peşine düşerek

---

[28] *Report of the International Polar Expedition to Point Barrow*, Alaska (Washington, 1885), ss. 42 vd. Güneşin her kış ufkun altında kaybolduğu Thule'de güneşin yeniden yükselmesiyle birlikte yılın en büyük festivali düzenlenirdi. Bu olaydan söz eden Procopius, "Bu olay her yıl meydana geldiği halde adalılar hâlâ güneşin bir daha dönmemesinden korkuyorlar," demektedir. Bkz. Procopius, *De bello Gothico*, ii.15.

çırpına çırpına, kaskatı kesilerek ölmelerine yol açar. Sayısız kötü ruh Eskimolara hastalık ve ölüm, kötü hava ve avda kötü şans getirmek için dışarıda fırsat kollar. Bu hayali ziyaretçilerin en ürkütücüsü ölüler diyarının tanrıçası Sedna ile payına ölü Eskimolar düşen babasıdır. Diğer ruhlar havayı ve suyu doldururken Sedna yer altından çıkar. İşte, büyücülerin en meşgul olduğu dönem bu dönemdir. Her evden büyücülerin şarkılar söyleyip dua ederek ruhları loş bir şekilde aydınlatılan evin arkasındaki kasvetli yere oturmaya çağıran sesleri yükselir. En zor iş Sedna'yı uzaklaştırmaktır, en güçlü büyülü sözler ona ayrılır. Geniş bir kulübenin döşemesine bir kangal halat koyulur, kangalın üstünde fokların hava deliğini temsil eden küçük bir açıklık bırakılır. İki büyücü halatın yanında durur, biri sanki kışın bir fok gözlüyormuş gibi elinde bir zıpkın tutar, ötekinin elinde zıpkın ipi bulunur. Üçüncü büyücü kulübenin arkasında oturur ve Sedna'yı kangalın ucundaki açıklığa çekmek için büyülü bir şarkı okur. Az sonra Sedna'nın ağır ağır soluyarak döşemenin altından yaklaştığı duyulur; ve sonunda o açıklıktan çıkıverir; tam o anda zıpkınlanır ve aceleyle suya geri dalarak üzerindeki zıpkınla uzaklaşmaya başlar, bu arada iki adam da bütün güçleriyle ipe asılmaktadır. Dişe diş bir mücadele yaşanır, ama av umutsuz bir hamleyle silkinerek kendini kurtarır ve Adlivun'daki yuvasına döner. Delikten çekilen zıpkının kanlı olduğu görülünce büyücüler kahramanlıklarının kanıtını gururla gösterirler. Sedna ve diğer kötü ruhlar nihayet uzaklaştırılmıştır, ertesi gün bu olayın şerefine hem gençlerin hem de yaşlıların katıldığı büyük bir festival düzenlenir. Ama halk yine de dikkatli olmalıdır, çünkü yaralı Sedna öfkelidir ve evinin dışında gördüğü herkesi yakalayabilir; o yüzden herkes Sedna'dan korunmak için kapüşonların ucuna bir tılsım bağlar. Bu tılsım doğumdan sonra giyilen ilk giysilerin parçalarından oluşur.[29]

---

[29] Fr. Boas, "The Eskimo," *Proceedings and Transactions of the Royal Society of Canada for 1887*, cilt v. (Montreal, 1888) böl. ii. 36 vd.; *a.g.e.*, "The Central Eskimo," *Sixth Annual Report of the Bureau of Ethnology* (Washington, 1888), ss. 603 vd. Ancak yazar başka bir yerde Sedna'nın zıpkınlanmasıyla ilgili farklı bir açıklama yapar. Şöyle der: "Sedna kendisini kesmeyi başaranlara karşı nazik davranır. Eğer bıçakta kan yoksa bu kötüye işarettir. Sedna'nın neden

Kuzeydoğu Asya'daki Taigonos Yarımadası'nda yaşayan Koryaklar her yıl kış gündönümünün ardından bir festival düzenler. Varlıklı olanlar bütün komşularını festivale davet eder, "Yücelerin Varlığı"na bir kurban adar ve konukları için çok sayıda geyik keserler. Davete şaman da gelmişse evin içinde bir tur atar, davul çalar ve şeytanları (*kalau*) kovar. Hane halkının vücutlarına bakar, eğer herhangi birinin vücuduna saplanmış bir şeytan oku görürse, sıradan insan gözüne görünmeyen o oku çıkarır. Bu yolla hane halkını hastalıklara ve ölüme karşı korur. Davette şaman yoksa, şeytanlar ev sahibi veya büyülü sözler konusunda usta olan bir kadın tarafından kovalanır.[30]

Iroquoiler yeni yılı Ocak, Şubat veya Mart aylarında (zaman değişmektedir) bir "rüyalar festivaliyle" kutlarlardı. Törenler birkaç gün hatta birkaç hafta sürer ve adeta sefahat alemine dönerdi. Değişik kisvelere giren kadın ve erkekler çadırdan çadıra dolaşarak ellerine geçen her şeyi kırar ve altüst ederdi. Genel bir çılgınlık hali yaşanırdı; halkın çıldırdığı varsayılır ve dolayısıyla kimse yaptıklarından sorumlu tutulmazdı. Haliyle bazıları bunu, buz gibi suya batırmak, üstüne dışkı veya sıcak kül atmak suretiyle, diş biledikleri kişilerle ödeşmek için fırsat bilirlerdi. Bazıları da odun veya kömürleri tutuşturup karşılaştıkları ilk kişinin kafasına atardı. Bu infazcılardan kaçmanın tek yolu kafalarından geçeni tahmin etmekti. Festivalin bir günü kötü ruhları kovma ayinine ayrılırdı. Vahşi hayvan derileri giyip yüzlerini maskeyle ve ellerini de kaplumbağa kabuğuyla gizleyen erkekler kulübe kulübe dolaşıp ürkütücü sesler çıkarırdı; girdikleri her kulübede ocaktan odun alıp közlerini ve küllerini elleriyle döşemeye yayardı. Festivalden önce yapılan genel günah çıkarma

---

kesilmesi gerektiğine gelince, halk bunun eski bir gelenek olduğunu, Sedna'nın o zaman daha iyi hissettiğini, bunun susayan birine su vermek gibi bir şey olduğunu söylüyor." Bkz. Fr. Boas, "The Eskimo of Baffin Sand and Hudson Bay," *Bulletin of the American Museum of Natural History*, xv. (New York, 1901) s. 139. Fakat bu, ilk baştaki anlamı unutulmuş olan eski bir geleneğe ışık tutmak için sonradan ortaya atılmış bir açıklama olabilir.

[30] W. Jachelson, *The Koryak* (Leydan ve New York, 1908), s. 88 (*The Jesup North Pacific Expedition, cilt vi., Memoir of the American Museum of Natural History*).

ayini muhtemelen kötü ruhları kovmaya yönelik bir hazırlıktı; insanları ahlaki yüklerinden kurtarmanın bir yoluydu bu. Eski coşkusunu kaybetse de bazı putperest Iroqoilar Yeni Yıl festivalini hâlâ kutlamaya devam etmektedir. Ayinin çarpıcı yanlarından biri de Beyaz Köpeğin kurban edilmesidir, ancak bu geleneğin festivale nispeten modern dönemlerde eklendiği anlaşılmaktadır, çünkü çok eski törenlerle ilgili anlatımlarda bundan hiç bahsedilmemektedir. Bu konuya tekrar döneceğiz.[31] Cherokee Kızılderilileri yılda bir kez Tövbe, "Bağlılık," ya da Arınma Festivali denilen büyük bir festival düzenlerdi. "Sonbahardaki ilk yeni aydan kısa bir süre sonra kutlanan bu festival çerçevesinde bir dizi ayin düzenlenir, oruç tutulur, yıkanılır ve arınılırdı. Festivalin en önemli figürleri şeytan kovucular ya da temizleyicilerdi. Bunların görevi festivalin belli bir aşamasında kötülüğü def edip kasabayı arındırmaktı. Her birinin elinde beyaz bir çınar dalı olurdu. 'Lider arkasındakilerle birlikte yedigen binanın etrafında yürüyerek batısındaki hazine deposuna veya ambara gelir ve çatının saçaklarına ellerindeki çubuklarla vururlardı. Sonra lider yine arkasındakilerle birlikte başka bir eve yönelir ve şarkılar eşliğinde bütün evler arındırılıncaya kadar işlem devam ederdi. Bu ayin festival boyunca her gün tekrarlanırdı. Yıkanmak için ise dereye gidilir ve eski giysiler akıntıya bırakılır, böylece kirler de giysilerle birlikte giderdi."[32]

Perulu İnkalar Eylül ayında Situa adlı bir festival kutlardı. Festivalin amacı başkenti ve çevresini her türlü hastalık ve sorunlardan arındırmaktı. Festival Eylül ayında düzenlenirdi çünkü yağmurlar bu dönemde başlar ve ilk yağmurlar genel-

---

[31] *Relations des Jesuites*, 1656, ss. 26-28 (Kanada baskısı, Quebec, 1858); J. F. Lafitau, *Moeurs des Sauveges Ameriquains* (Paris, 1724), i. 367-369; Charlevoix, *Histoire de la Nouvelle France*, vi. 82 vd. "Yılın bir gününde Ahmaklar Festivali diye bir şey kutlanırdı; o gün delirmiş gibi yapar, kulübeden kulübeye koşar ve yanlış bir şey yapmış veya birine zarar vermişlerse, ertesi gün "Dün delirmiştim, aklım başımda değildi," derlerdi. Ötekiler de bu açıklamayı kabul eder ve kin tutmazlardı." (L. Hennepin, *Description de la Louisiane* , Paris, 1683, ss. 71 vd.)

[32] J. H. Payne, alıntının yapıldığı yer "Observations on the Creek and Cherokee Indians, W. Bartram, 1789, E. G. Squier'in notlarıyla birlikte," *Transactions of the American Ethnological Society*, cilt iii. Kısım i. (1853) s. 78.

likle yanında birçok hastalık da getirirdi. Havanın sertliğinin yarattığı melankoliyle mevsimin beraberinde getirdiği hastalıklar insanın zihnini yalnızlık ve kasvet duygularıyla dolduran arazinin sert yapısıyla daha da katmerlenirdi. Zira İnkaların başkenti Cuzco ve tören alanı her yandan çorak ve tehditkâr dağlarla çevrilmiş yüksek, kıraç ve çıplak bir vadidedir.[33] Halk festival hazırlıkları çerçevesinde sonbahar gündönümünden sonraki ayın ilk gününde oruç tutardı. Gündüz oruç tuttuktan sonra, akşam olunca mısır hamuru pişirirlerdi. Bu hamur iki şekilde yapılırdı. Birinde beş ila on yaşlarındaki bir çocuktan alınan kanla yoğrulurdu. Kan çocuğun iki kaşının arasından alınırdı. Hamurlar ayrı ayrı pişirilirdi çünkü farklı amaçlarla kullanılırlardı. Her aile festivali kutlamak için ailenin en büyük ağabeyinin evinde toplanırdı; ağabey yoksa yaşça büyük olan en yakın akrabanın evine gidilirdi. Gündüz oruç tutanlar aynı gece yıkanır ve kanla yoğrulmuş pastadan küçük birer parça alıp başlarına, yüzlerine, göğüslerine, omuzlarına, kollarına ve bacaklarına sürerlerdi. Bu yolla bedenlerindeki hastalıkları uzaklaştırırlardı. Ardından, ailenin reisi aynı hamuru evin eşiğine sürer ve hane halkının bedenlerini yıkayıp temizlendiklerinin bir işareti olarak oraya bırakırdı. Bu arada Yüksek Rahip de aynı ayini Güneş tapınağında yapardı. Güneş yükselir yükselmez bütün halk ona ibadet eder ve bütün kötülükleri şehirden kovmasını isterdi. Ardından kanla yoğrulmamış olan hamurla oruçlarını açarlardı. Belirlenen saatte ibadetlerini yapıp oruçlarını açtıktan sonra, kraliyet soyundan gelen bir İnka, üstünde bir harmani ve elinde bir mızrakla Güneş'in elçisi olarak ormandan çıkagelirdi. Mızrağın ucu sivri kısmından ahşap sapa bağlandığı yere kadar rengarenk tüylerle kaplanmış ve üstüne de altın halkalar tutturulmuş olurdu. Adam mızrağını sallaya sallaya ormandan mayalanmış mısır suyu adağında kullanılacak olan altın bir kupanın bulunduğu büyük meydanın ortasına kadar koşardı. Burada onu her birinin elinde birer mızrak bulunan ve harmanisini koşmak için beline sıkıştırmış olan, kraliyet ai-

[33] C. Gay, "Fragment d'un voyage dans le Chili et au Cosco patrie des anciens Incas," *Bulletin de la Societe de Geographie* (Paris), ii. Serie xix. (1843) ss. 29 vd.

lesinden dört başka İnka karşılardı. Elçi mızrağıyla bu dört kişinin mızraklarına dokunarak Güneş'in kendilerini şehirdeki kötü ruhları kovmak için görevlendirdiğini söylerdi. Sonra dört İnka ayrılarak her biri dünyanın başka bir köşesine uzanan dört kraliyet yolundan aşağı koşmaya başlardı. Onlar koşarken küçük büyük herkes kapıya çıkar ve büyük sevinç naralarıyla sanki toz silkeliyormuş gibi giysilerini sallarlar, "Kötülükler gitsin. Bu festivali çok istiyorduk. Ey, her şeyin yaratıcısı, yeni bir yıla daha kavuşalım, bunun gibi bir festival daha görelim," diye bağırırlardı. Giysilerini salladıktan sonra ellerini sanki yıkıyormuş gibi başlarının, yüzlerinin, kollarının ve bacaklarının üzerinden geçirirlerdi. Bütün bunların amacı evlerin içindeki kötülükleri dışarı çıkarmak ve Güneş'in elçilerinin de onları şehirden kovmasını sağlamaktı; bu ayin sadece İnkaların koştuğu sokaklarda değil, şehrin her köşesinde tekrarlanırdı. Ayrıca herkes dans eder, ırmakta ve çeşmelerde yıkanıp içlerindeki kötülükleri temizlerlerdi. Sonra samandan büyük meşaleler yapıp iple bağlarlardı. Meşaleleri yakıp elden ele geçirir ve birbirlerine vurup "Bütün kötülükler uzaklaşsın," derlerdi. Bu arada mızraklı koşucular şehir dışında bir buçuk kilometre kadar koştuktan sonra ellerindeki mızrakları kendilerini bekleyen dört İnka'ya devreder ve bu kez onlar koşmaya başlardı. Böylece mızraklar yirmi-yirmi beş kilometre kadar taşınır ve koşunun bitiminde koşucularla mızrakları bir ırmakta yıkandıktan sonra mızraklar kovulan kötülüklerin bir daha giremeyeceği sınırı belirleyen bir işaret olarak buraya dikilirdi.[34]

---

[34] Garcilasso de la Vega, *Royal Commentaries of the Yncas*, çev. (Sir) Clements R. Markham (Hakluyt Society, Londra, 1869-1871), Kısım i. kitap vii. böl. 6, cilt ii, ss. 228 vd. Molina, "Fables and Rites of the Yncas," *Rites and Laws of the Yncas* (Hakluyt Society, 1873), ss. 20 vd., J. de Acosta, *History of the Indies*, kitap v. böl. 28, cilt ii. ss. 375 vd. (Hakluyt Society, Londra, 1880). Garcilasso ile Molina'nın anlatımları arasında bazı farklılıklar vardır, ancak bunun nedeni Molina'nın "ayin sayısını şartlara göre bir yıl artırırken, başka bir yıl azaltırlar," şeklindeki açıklaması olmalıdır. Molina festivalin Ağustos ayında düzenlendiğini belirtirken, Garcilasso ve Acosta, Eylül ayından söz etmektedir. Garcilasso'ya göre Cuzco'da sadece dört koşucu vardı, Molina'ya göre ise dört yüz. Acosta'nın anlatımı oldukça kısadır. Bu metinde birbiriyle örtüşen yerlerde her üç anlatımdan da yararlanılmıştır.

Gineli zenciler kasabalarındaki şeytanı uzun bir ayinle def ederler. Altın Sahil'deki Axim'de her yıl düzenlenen kovma ayininden önce sekiz gün süren bir şölen düzenlenir. Bu şölen esnasında sevinç ve neşe içinde dans edilir, oynanıp zıplanır ve şarkılar söylenir. Bu sırada "tam bir eleştiri özgürlüğü ortamı oluşur, herkes birbirinin, büyüklerinin veya küçüklerinin kabahatlerini, yolsuzluklarını ve suçlarını şarkılarla açığa vurur. Kimse bunu yaptığı için bir ceza görmediği gibi, kimse de bunları anlatanları susturmaya kalkmaz." Sekizinci gün herkes bağırıp çağırarak şeytan avına çıkar; taş, sopa, ellerine ne geçerse onunla şeytanın peşine düşer. Şeytanın kasabadan yeterince uzaklaştırıldığına kanaat getirilince herkes geri döner. Böylece şeytan aynı anda yüz kasabadan birden def edilir. Kadınlar şeytanın evlere dönmesini engellemek için evlerindeki bütün ağaç ve toprak kap kacağı yıkayıp ovar, "böylece kap kacak her türlü kirden ve şeytandan arındırılır."[35] Daha sonra başka bir yazar da "Altın Sahil'de halkın (genellikle geceleri) ellerinde sopa ve meşalelerle toplanarak kötü ruhları kasabalardan kovduğunu" anlatmaktadır. Buna göre, verilen bir işaretle bütün topluluk ayağa kalkıp vahşi çığlıklar atmaya ve evlerinin her köşe bucağına vurmaya başlarlar, sonra sokaklara fırlayıp aklını yitirmiş çılgınlar gibi havayı döver ve avazları çıktığınca bağırırlar. Bu ayin kötü ruhların kasabayı terk ettiği haberi gelinceye kadar devam eder, sonra ormana doğru birkaç mil şeytanların arkasından gidilir ve geri dönmemeleri için uyarılırlar. İnsanlar bundan sonra rahat bir nefes alır, daha rahat uyur, sağlıkları daha iyi olur ve kasaba bir kez daha yiyecek bolluğu yaşar."[36]

Bir İngiliz seyyah da Benin'e bağlı Gatto'da yapılan bir ayini anlatır. Şöyle der seyyah: "O sıralarda 'büyük şeytanlar'ın zamanı adı verilen, bu halka özgü, ilginç bir ayine rastladım. Sekiz adam tuhaf kıyafetler giymişti; üstlerinde bambudan yapılmış bir kıyafet, başlarında papağan kuyruğundan alınmış rengarenk ve süslü tüylerle bezenmiş bir şapka vardı;

---

[35] W, Bosman, "Description of the Coast of Guinea," J. Pinkerton, *Voyages and Travels*, xvi. (Londra, 1814) s. 402; Pierre Bouche, *La Cote des Esclaves* (Paris, 1885), s. 395.

[36] Rahip J. Leighton Wilson, *Western Africa* (Londra, 1856), s. 217.

bacaklarına üzerinde deniz kabukları bulunan ipler sarmışlardı, kabuklar yürürken tıkırtılı sesler çıkartıyordu; ve elleriyle yüzlerini bir ağla örtmüşlerdi. Bu tuhaf varlıklar bir ay boyunca vahşi ve ürkütücü sesler çıkartarak gece gündüz kasabayı arşınladı; o sırada kötü ruhları kasabadan kovmakla meşgul olan bu adamların gazabına uğrama veya öldürülme korkusuyla kimse geceleri dışarı adım atmaya cesaret edemedi. Adamlar şefin evlerinin etrafında da dolaştı, çıkardıkları seslere ilave olarak yerlerde yuvarlanıp bir takım jimnastik hareketleri yaptılar ve bunun karşılığında şeften birkaç deniz kabuğu aldılar."[37]

Bir İngiliz 1844 Ekim'inin dokuzuncu günü Altın Sahil'de bulunan Cape Coast Castle'da izlediği bir ayini şu sözlerle anlatmaktadır: "Bu gece kötü ruh Abonsam'ı kasabadan kovma ayini düzenlendi. Saatin sekiz olduğunu gösteren kaledeki top patlar patlamaz herkes şeytanı korkutmak için tüfeklerini ateşlemeye, evlerindeki mobilyaları ters çevirmeye, odaların her köşesine sopalarla vurarak avazları çıktığı kadar bağırmaya başladı. Evlerden kovdukları şeytanın peşini sokakta da bırakmadılar; şeytanı kasabadan sürüp denize atmak için yanan meşaleleri sağa sola sallayıp çığlıklar attılar, çubukları birbirine vurup tavaları tıngırdatarak korkunç sesler çıkardılar. Bu ayinden önce dört gün boyunca ortalığa tam bir ölü sessizliği hakimdi; silah atmak, davul çalmak, boş gevezelik etmek yasaktı. Eğer bu dönemde olur da iki kişi kavga eder ve gürültü yaparsa derhal kralın huzuruna çıkarılır ve ağır bir şekilde cezalandırılırdı. Sokakta başıboş dolaşan bir köpek veya domuz, koyun veya keçi görülürse ya öldürülür ya da herhangi biri tarafından alınır, eski sahibi hiçbir hak iddia edemezdi. Bu sessizliğin amacı Abonsam'ı yanıltıp gafil avlamak suretiyle korkutarak kaçırmaktı. Bu sessizlik döneminde biri ölecek olursa, dört hafta bitmeden ağlamalarına izin verilmezdi."[38]

---

[37] *Narrative of Captain James Fawckner's Travels on the Coast of Benin*, West Africa (Londra, 1837), ss. 102 vd.

[38] "Extracts from Diary of the late Rev. John Martin, Weseyan Missionary in West Africa, 1843-1848," *Man*, xii. (1912) ss. 138 vd. Bkz. Binbaşı A. J. N. Tremearne, *The Tailed Head-hunters of Nigeria* (Londra, 1912), ss. 202 vd.

Mr. J. C. Taylor, Nijer'in Onistsha bölgesinde zenciler tarafından düzenlenen bir Yeni Yıl kutlamasına tanık olmuştu. Kutlama 1858 yılının Aralık ayında yapılmıştı. Her aile sokağa yanan bir odun parçası çıkarıp uzaklara doğru savurmuş, geri dönerken de "Yeni yılın tanrıları! Yeni yıl yine geldi," diye bağırmıştı. Mr. Taylor şunları eklemektedir: "Geleneğin amacı, eski yılı bütün kederleri ve kötülükleriyle birlikte uzaklaştırıp yeni yılı içtenlikle karşılamaktır." Etiyopya'daki festivallerin en coşkulusu Mascal, yani Haç festivalidir. Aziz John günüyle şölen günü arasında kasabanın genç erkekleriyle genç kızları göstermelik bir savaşa tutuşur. Akşam olunca genç erkekler ısırganotu ve devedikenleriyle, kızlar da içlerine iğrenç sıvılar doldurdukları su kabaklarıyla silahlanmış olarak dışarı çıkarlar. Rakipler karşı karşıya gelince birbirlerine karşı ağır hakaretler yağdırarak saldırıya geçerler. Erkekler ısırganlarla kızların canını yakarken kızlar da ellerindeki pis suları rakiplerinin yüzlerine atarlar. Bu düşmanlık bir tür Haç festivaline hazırlık olarak görülebilir. Festival arefesinde ele aldığımız geleneklere benzer bir ayin düzenlenir. Güneş batınca evlerden silahlar ateşlenir. "Sonra herkes eline bir meşale alır, gecenin ilk saatlerinde şenlik ateşleri yakılır ve halk ellerinde yanan meşalelerle kasaba sokaklarında yürüyüşe geçer. Sonra herkes evine dönüp sanki kaybettiği bir şeyi arıyormuş gibi salonun, ahırların, mutfağın kuytu yerlerine ve kanepelerin altına meşale tutar ve 'Ahoy, ahoy! Ispanağı çıkar, lapayı getir; Mascal geldi!' diye seslenir Ardından oyunlar oynar, birbirlerine şakalar yapar ve meşale tutarlar." Ertesi sabah hava henüz aydınlanmadan önce kasabanın dışındaki tepelerde şenlik ateşleri yakılır ve halk da ateşleri görmek için erkenden kalkar. Mascal güneşi yükseldiğinde bütün Etiyopya halkını ayakta bulur.[39]

Şeytan kovma ayinlerinin tarihleri bazen tarım mevsimine göre belirlenir. Yeni Gine'nin güneydoğusundaki Kiriwina'da tatlı patates hasadı yapıldıktan sonra günlerce şölenler düzenlenip danslar edilir ve özel olarak dikilen bir platformda pazıbentler, paralar vs. sergilenirdi. Ardından halk bir araya

[39] Mansfield Parkyns, *Life in Abyssinia*, İkinci Baskı (Londra, 1868), ss. 285 vd.

toplanır, çığlıklar atarak, evlerin direklerine vurarak ve ruhların gizlenebileceği her köşe bucağı alt üst ederek kötü ruhları köyden kovar. Bir yerli geleneğin amacını soran bir misyonere, ruhları eğlendirip ziyafet verdiklerini ve çeşitli armağanlar sunup daha sonra da yolcu ettiklerini söylemişti. Kendileri için yapılan dansları izlemişler, söylenen şarkıları dinlemişler, yer elmalarını afiyetle yemişler ve platformun üstünde sergilenen para ve değerli eşyaları almışlardı. Bir ruh daha başka ne isteyebilirdi ki? Öyleyse artık gitme vaktiydi.[40] Batı Afrika'daki Togoland'te yaşayan Hoslar her yıl yer elması hasadından hemen önce kötülükleri uzaklaştırırlar.[41] Şefler toplanır ve rahiplerle büyücüleri çağırırlar. Halkın yeni hasadı yiyip eğleneceğini, dolayısıyla kasabanın temizlenip kötülüklerin uzaklaştırılması gerektiğini söylerler. Bu amaçla *adzu* ve *wo* ağaçlarından yaprak toplayıp sarmaşık ve kül hazırlarlar. Yapraklarla sarmaşıkları *adzu* ağacından yapılmış bir kazığa bağlayıp kasabadaki her türlü kötü ruhun, kötü büyünün ve hastalığın direkteki demete geçip orada bağlı kalması için dua ederler. Sonra külleri çamur haline getirip "Bir daha göremesinler diye bu demetin içindeki kötü ruhların yüzünü kapatıyoruz." diyerek demetin üstüne sürerler. Sonra demeti yani yaprak ve sarmaşıkla sarılı kazığı yere atıp alay ederler. Ardından bir ilaç hazırlayıp her türlü kötülüğü içine hapsettikleri kazığı alarak kasabanın dışına götürürler ve kasabaya giden yol üstünde toprağa çakarlar. Böylelikle kötülükleri kasabadan atıp kapıyı da üstlerine kapamış olurlar. Yaşlıların hazırladığı ilaca gelince, kadın, erkek, çoluk çocuk herkes bu ilacı yüzüne sürer. Sonra herkes evine gidip içini dışını süpürür. Ayrıca evlerin önleri de süpürülür, böylece bütün kasaba temizlenmiş olur. Temizlik sırasında her türlü ayrık otu ve yer alması döküntüsü de toplanıp kasabanın dışına atılır. Akşam olunca yaşlılar toplanıp taze bir palmiye yaprağına bir kurbağa bağlarlar. Kasabayı temizleyip ayini bitireceklerini söylerler. Kurbağayı kasabanın sokaklarında sürükleyip Adaklu Dağı'na doğru götürürler. Bu işlemin ardından rahip-

---

[40] George Brown, D. D., *Melanesians and Polynesian* (Londra, 1910), ss. 413 vd.

[41] Yeni yer elması hasadı için bkz. *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 58 vd.

ler de hastalıkları temizleyeceklerini söylerler. Akşam olunca halka bir duyuru yapar ve sokağa çıkacaklarını, dolayısıyla kimsenin ocakta ateş yakmamasını veya bir şey yememesini söylerler. Ertesi sabah kadınlar evlerini ve ocaklarını süpürüp toplanan çöpleri kırık tahta tabaklara koyarlar. Bazı kadınlar eski püskü kıyafetler giyip yırtık örtülere sarınırken, bazıları da vücutlarını sarmaşık ve otlarla örter ve "Bütün bedenlerimize giren ve musallat olan her hastalık, bugün sizi dışarı atmaya geldik," diyerek dualar ederler. Sonra rahip herkesin hep bir ağızdan bağırarak aynı anda ağızlarına dokunmalarını söyler. Bir anda herkes bağırıp ağızlarına dokunmaya ve Adaklu Dağı'na doğru koşmaya başlar. Koşarken bir yandan da "Bugün git! Bugün git! İnsanları öldüren şey, bugün git! Siz, kötü ruhlar, bugün gidin! Başımızı ağrıtan şeyler, bugün gidin! Bütün hastalıklar ve kötülükler Anlo ile Adaklu'ya gitsin!" diye dua ederler. Adaklu Dağı'nda *klo* denilen bir ağaç vardır, kasaba halkı bu ağaca varınca ellerindeki her şeyi atar ve geri döner. Dönüşte sokaklara bırakılan ilaçla ellerini yüzlerini yıkar ve evlerine ancak ondan sonra girerler.[42]

Kuzeydoğu Hindistan'daki Hoslarda yılın en büyük festivali ambarların tahılla ve kendi ifadeleriyle halkın içinin şeytanlarla dolu olduğu Ocak ayında düzenlenen ekin festivalidir. "Kendi bakış açılarına göre kadın ve erkekler bu dönemde o kadar kötü eğilimlerle doludur ki, insanların selameti için bu arzuların frenini tamamen salarak basıncı düşürmek gerekir." Törenler köyün tanrısına biri horoz, ikisi tavuk olmak üzere üç kümes hayvanı kurban edilmesiyle başlar, hayvanlardan birinin siyah olması gerekir. Kümes hayvanlarıyla birlikte Palas ağacının (Butea frondosa) çiçekleri, pirinç

[42] J. Spieth, Die Ewe-Stamme (Berlin, 1906), ss. 305-307. Bir Fransız subay Kotedougou'da *dou* adı verilen ve evlerin etrafında, ağaçların altında ve tarlalarda dans edip çeşitli tuhaf hareketler yapan bir grup maskeli adam görmüştü. Giysilerine kendir ve palmiye yaprakları dikilmişti, başlarında da tepesinde kırmızı aşı boyasıyla boyanmış tahta bir sorguç veya bir kuş gagası bulunan kendir şapkalar vardı. Ayin kış mevsiminin başında düzenleniyordu. Subay "ekim mevsiminde düzenlenen yürüyüş kortejlerinin ya yağmur yağdırmak ya da kötü ruhları uzaklaştırmak için düzenlendiğini" düşünüyordu. Bkz. Le Capitaine Binger, *Du Niger au Golfe de Guinee par le pays de Kong et le Mossi* (Paris, 1892), ss. 378-380.

unundan yapılmış ekmek ve susam çekirdekleri sunulur. Armağanlar köy rahibi tarafından sunulur. Rahip yeni yılda büyüklerin ve küçüklerin her türlü felaketten ve hastalıktan korunması, yağmurların zamanında yağması ve iyi bir hasat için dua eder. Ayrıca ölülerin ruhlarına da dua edilir. Bu dönemde köye kötü bir ruhun bulaştığı varsayılır ve kadın, erkek ve çocuklardan oluşan bir kortej kötü ruhtan kurtulmak için köyün her köşesini dolaşır. Kortejdekiler sopalarla havayı dövermiş gibi yapıp ruhun kaçtığına kanaat getirinceye kadar gürültüler çıkartır. Sonra kendilerini ziyafet sofrasına bırakır ve bütün ahlak frenleri boşalıncaya kadar pirinç birası içerler. Festival "artık bir sefahat alemine dönüşmüş, hizmetkârlar efendilerini, çocuklar anne-babalarını, erkekler kadınları ve kadınlar her türlü ahlaki ölçüyü, nezaketi ve terbiye sınırını tanımaz olmuş, adeta baküs rahibelerine dönmüştür. Hostlar normalde sakin, terbiyeli ve kadınlara karşı nazik olarak bilinirler. Ama bu festival sırasında "adeta geçici bir değişime uğrarlar. Oğullar ve kızlar anne babalarına, anne babalar çocuklarına karşı hoyratlaşır; kadınlarla erkekler şehvet arzularıyla adeta birer hayvana dönerler." Festival bütün köylerde aynı zamanda kutlanmaz, bir ile altı ay arasında bir zaman dilimine yayılır. Ancak bir köydeki festival bittikten sonra diğerindeki başlar ve her köyde üç veya dört gün sürer; böylelikle orji alemleri uzatılabildiği kadar uzatılır. Bu dönemlerde kızlar alabildiğine özgür bırakılır ve başka köyün erkekleriyle günlerce ortadan kaybolurlar; anne babalar bu dönemde kızlarına en küçük bir sınır koymaz. Hosların hem akrabaları hem de komşuları olan Mundariler de festivali aynı şekilde kutlarlar. "Onların sefahat alemi de aynıdır. Festival boyunca çiftlik sahipleri işçilerine ziyafetler verir ve kendilerine istedikleri gibi davranmalarına ses çıkarmaz. Bu hasat festivalidir; eski yıl geride kalmış, yenisi başlamadan önce hafif bir rahatlama arası verilmiştir."[43]

---

[43] E. T. Dalton, *Descriptive Ethnology of Bengal* (Kalküta, 1872), ss. 196 vd. Güney Afrikalı Pondoların da yılın ilk meyve hasadı nedeniyle düzenlenen festivalde her türlü ahlak ve terbiye sınırını aştığını görmüştük. Bkz. *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 66 vd.

Hoslarla Mundariler gibi Hindukuş kabilelerinde de şeytan kovma ayinleri hasattan sonra yapılır. Sonbaharın son hasadı yapıldıktan sonra tahıldaki kötü ruhların kovulması gerekir. *Mool* adı verilen bir tür lapa yenir ve aile reisi fitilli tüfeğini alıp evin döşemesine ateş eder. Sonra da dışarı çıkar ve barut boynuzu boşalıncaya kadar ateş etmeye devam eder; aynı şey komşular tarafından da tekrarlanır. Ertesi gün eğlenceye ayrılır. Chitral'da bu festivale "şeytan kovma" adı verilir.[44] Öte yandan, Hindistan Khondları şeytanları hasat yerine ekim zamanında kovarlar. Bu dönemde bereket ve kazanç tanrısı Pitteru Pennu'ya dualar ederler. Festivalin ilk günü birkaç çubuğun üstüne yerleştirilen bir sepetten üstünkörü bir araba yapılır ve tekerlek niyetine bambu silindirler bağlanır. Rahip bu arabayı önce tarımla ilgili her türlü törende öncelikli olan kabile reisinin evine götürür. Kabile reisi evinde bulunan tohumlardan ve tüylerden bir miktar verir. Rahip daha sonra arabayla köyün diğer evlerini dolaşır ve herkes aynı şekilde katkıda bulunur. Son olarak araba ellerindeki uzun sopalarla birbirine vurup havayı döven köyün gençlerinin refakatinde köy dışındaki bir tarlaya götürülür. Köyün dışına götürülen bu tohumlara "kötü ruhların ve tohum yağmacılarının" payı denir. "Tohumlarla birlikte kötü ruhların da köy dışına çıkarıldığı varsayılır; arabanın içindekiler bu ruhlara bırakıldığına göre artık geride kalan tohumlara musallat olmaları için bir neden kalmamıştır." Ertesi sabah her hane yeni yılın tohumları için bir domuz öldürür ve "Ey Pitteri Pennu! Bu tohumları yarın ekeceğiz. Bazılarımız az, bazılarımız çok hasat alacağız. En az hasadı olanın bile bir sepet, çok hasat alanın birçok sepet dolusu çekirdeği olsun" diyerek Pitteri Pennu'ya dua eder. Bu çekirdekleri karıncalara, farelere ve domuzlara verme. Tohumlardan çıkan filizler o kadar iri olsun ki toprak altlarında titresin. Yağmur tarlalarımızdan kaçacak bir delik veya çıkış bulamasın. Toprak inek dışkısının külleri kadar yumuşak olsun. Tarlasını sürecek demir sabanı olmayanın *doh*-ağacından sabanını demir gibi sertleştir. Papağanlara, kargalara, kümes hayvanlarına ve ormanın vahşi hayvanlarına bizim tohumlarımızdan başka bir yiyecek ver.

---

[44] Binbaşı J. Biddulph, *Tribes of the Hindoo Koosh* (Kalküta, 1880), s. 103.

Beyaz karıncaların ekinlerin köklerini yemesine, yaban domuzunun ekinin sapını kırmasına izin verme; ekinlerimizin tadı herkesinkinden daha güzel olsun," diye dua ederler. Sonra yaşlılar kesilen domuzla ziyafet çeker. Ziyafete gençler katılamaz ama ziyafetten dönen yaşlıların yolunu kesip orman meyveleriyle onları topa tutmalarına göz yumulur. Üçüncü gün kabile reisi dışarı çıkıp tohumlarını eker, sonra onu köy halkı izler.[45]

Bengal'in Chota Nagpur bölgesindeki Ranchi'de hastalıkları def etmek için her yıl farklı bir klan tarafından ayin düzenlenir. Ayinin etkili olmaması halinde köylüler geceyarısı toplanıp ellerinde sopalarla köyün etrafında dolaşarak hastalığı ararlar. Evlerin çevresinde buldukları her şeyi sopalarla hurdahaş ederler. O yüzden köylüler evdeki bütün kırık dökük kap kacağı, eski çömlekleri, tavaları ve döküntüleri bahçeye atarlar. Böylece ellerinde sopalarla hastalık arayanlar bunları canlarının istediği gibi kırıp dökebilir; kırılan kap kacaktan çıkan seslerle parçalanan tavalardan gelen tangırtılar hastalığın gittiğini gösterir; aslında korkudan arkasına bile bakmadan kaçtığını söylemek daha doğru olur. Her halükârda öyle bir gürültü yapılır ki "hastalık hiçbir yere gizlenmeye cüret edemez."[46] Bir Fransız seyyah güneydoğu Çin'de yaşayan Mosso adlı bir kabilenin yıllık şeytan kovma ayinine tanık olmuştu. Başlarında kartondan başlıklar bulunan iki büyücü kiminin elinde meşale, kiminin elinde zil bulunan ve kulakları sağır eden bir gürültü çıkaran, yüzleri una bulanmış bir çocuklar ordusunun eşliğinde kapı kapı dolaşıyordu. Büyücüler evin önünde vahşi bir dans yaptıktan sonra salona girdiler. Kendilerine verilen sert bir içkiyi içip birkaç damlasını döşemeye serptiler. Sonra kötü ruhların evi terk

---

[45] W. Mecpherson, *Memorials of Service in India from the Correspondence of the late Major S. C. Macpherson* (Londra, 1865), ss. 357 vd. Şeytanların arabayla sürgün edilmesine bakılırsa, bu ayinlerin kötülüklerin bir aracıya yüklendiği örnekler grubuna dahil olması mümkündür. Arabanın ve içindeki malzemenin şeytanları uzaklaşmaya razı etmek için verilen bir rüşvet olması da mümkündür. Hangisi olursa olsun, sonuçta bu örneği tarım festivaline eşlik eden bir şeytan kovma ayini olarak görmek gerekir.

[46] H. C. Streatfield, "Ranchi," *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, lxxii. Kısım iii. (Kalküta, 1904), s. 36.

edip yerlerine iyi ruhların girmesi için büyülü sözler söylediler. Ruhların adına konuşan çocuklar da her cümlenin sonunda hep bir ağızdan "Gidiyoruz," ya da "Geliyoruz," diye cevap verdiler. O evdeki işini bitiren kortej aynı işlemi tekrarlamak üzere yeni bir eve geçti.[47]

Java'nın doğusundaki Bali adasının sakinleri şeytanları periyodik olarak kovarlar. Bunun için genellikle dokuzuncu ayda yeniayın olduğu bir gece seçilir. Şeytanların rahatsız edilmediği uzun süre boyunca ülkenin "sıcak" olduğu söylenir ve rahip Bali yaşanabilir bir yer olmaya devam etsin diye şeytanların kovulması için emir çıkarır. Köy halkı belirlenen günde ana tapınakta toplanır. Bir yol kavşağına şeytanlar için armağanlar bırakılır. Rahiplerin dualarını tamamlamasından sonra çalınan bir borazan şeytanları hazırlanan yemeğe davet eder. Aynı anda bir grup adam ileri çıkar ve rahibin önündeki kutsal ateşle meşalelerini tutuşturur. Hemen ardından grup her yönden yürüyüşe geçer ve naralar atıp "Gidin! Uzaklaşın!" diyerek sokakları arşınlar. Grup sokaktan geçerken evlerinde bekleyenler de kapılara ve kirişlere vurarak şeytan kovma faaliyetine katkıda bulunur. Bu şekilde evlerden kovulan düşmanlar kendileri için hazırlanan ziyafete gider; ama burada rahip onları lanetlerle karşılar ve sonunda bölgeden atar. Son şeytanın da ayrılmasından sonra, önce büyük bir patırtı kopar ve sonra bunu gün boyu süren bir ölüm sessizliği izler. Şeytanların evlerine dönmek için can attığı varsayılır, ama onları Bali'nin artık eski Bali olmayıp bir çöle dönüştüğüne inandırmak için kimse yirmi dört saat boyunca evinden dışarı adım atmaz. Hatta yemek pişirmek dahil her türlü ev işi bırakılır. Sokaklarda sadece bekçiler olur. Yabancıların girmesini engellemek için kapılara diken ve yaprak demetleri asılır. Bu sıkıyönetim hali üç gün sürer ve hatta ondan sonra bile pirinç tarlalarında çalışmak veya alışveriş yapmak yasaktır. Çoğu kişi evinden çıkmaz, kağıt ve zar oyunlarıyla zaman öldürür.[48]

---

[47] *Le Tour du Monde*, iii. (Paris, 1897) ss. 227 vd., alıntının yeri *Aux sources de l'Irraouaddi, d'Hanoi a Calcutta par tere*, par M. E. Roux, Troisieme Partie.

[48] R. van Eck, "Schetsen van het eiland Bali," *Tijdschrift voor Nederlandsch Indie*, N. S. viii. (1879) ss. 58-60. Van Eck'in anlatımları J. Jacob'un *Eenigen tijd*

Güney Çinli Şanlar ateş ruhu yılda bir kez kovarlar. Albay Sladen komutasındaki İngiliz Misyonu 13 Ağustos 1868 tarihinde böyle bir ayine tanık olmuştu. Pazar yerinde boğalar ve inekler kesilmişti; bütün et satılmış, bir kısmı pişirilip yenmiş ve kalanı da güneş batarken topların ağzına yerleştirilerek patlamayla sağa sola saçılmıştı. Toprağa düşen parçaların sivrisineğe, suya düşenlerin ise sülüğe dönüştüğü düşünülüyordu. Akşam olunca şefin uşakları gong vurup bozaran çalmıştı; karanlık çöktükten sonra meşaleler yakılmış ve başında müzisyenlerin bulunduğu bir kortej yılın bu mevsiminde ortalıkta kötü niyetle dolaştığı varsayılan ateş ruhun büyük sarayını aramaya başlamıştı. Sonra bütün odaları ve bahçeleri alt üst edip ellerindeki meşalelerle köşe bucağı yoklayarak kötü ruhun saklandığı yeri bulmaya çalışmışlardı.[49] Fiji'nin bazı bölgelerinde her yıl şeytan kovma ayinlerini andıran bir tören düzenlenirdi. Törenin zamanı, yılın belli bir gününde, genellikle de Kasım'da Ay'ın son dördüne girdiği dönemde sığlıklarda ortaya çıkan bir balığa ya da deniz salyangozuna (*balolo*) göre belirlenirdi. Deniz salyangozlarının görünmesi o bölgelerde düzenlenecek genel bir şölenin işaretiydi. Bu çerçevede köyün ileri gelenlerinden biri bir ağaca çıkar ve iyi hasat, güzel rüzgâr, vb. vermesi için göğün ruhuna dua ederdi. Ardından bir saat boyunca evlerden takırtılar, tokmak sesleri ve bağrışmalar yükselirdi. Bunu dört gün süren bir ölüm sessizliği izler ve bu süre boyunca halk deniz salyangozu yerdi.

---

onder de Baliers (Batavia, 1883), ss. 190 vd. adlı kitabında yeniden yayımlanmıştır. Diğer bir yazara göre her köy kendine göre bir şeytan kovma günü seçer, ama ayinin mutlaka yeni ayda yapılması gerekir. Başka bir zorunlu koşul da köy sınırlarının tam olarak belirlenmesidir. Bu da yol kenarlarında bulunan belli bir palmiye türünün yaprağıyla yapılır. Bkz. F. A. Liefrinck, "Bijdrage tot de kennis van het eiland Bali," *Tijdschrift voor Indische Taal-Landen Volkenkunde*, xxxiii. (1890) ss. 246 vd. "Yeniay"a gelince, bazı doğu halklarının, özellikle de Hindularla Burmalıların ayın evrelerini ikiye böldüğü, birine yeniay, ötekine dolunay dediği görülmektedir. Yeniay ayın ilk yarısıdır, bu dönemde Ay görünmez; dolunay ayın ikinci yarısıdır, bu dönemde Ay tam olarak görülür. Bkz. Francis Buchanan, "On the Religion and Literature of the Burmas," *Asiatict Researches*, vi. (Londra, 1801) s. 171. Balililer birçok şey gibi bu ayrımı da Hindulardan öğrenmiştir.

[49] J. Anderson, *Mandalay to Momien* (Londra, 1876), s. 308.

Bütün bu zaman boyunca hiçbir iş yapılmaz, hatta bahçedeki bir yaprak veya evin içindeki bir çöp dahi kaldırılmazdı. Örneğin çocuk sesine benzer bir ses gelirse şef tarafından derhal ceza kesilirdi. Dördüncü gece bitip de hava aydınlanınca bütün köyü bir patırtı kaplardı; genç ve yetişkin erkekler sokağa çıkar ve ellerindeki sopa ve çubuklarla evlerin kapılarına vurup "Sinariba!" diye bağırırlardı. Ayin bu şekilde sona ererdi.[50] Alman Yeni Ginesi'nin açıklarında bulunan Tumeo adasının yerlileri de Kasım ayında deniz salyangozu avlarlar. Yerliler bu dönemde kötülüklerin veya şeytanların kovulması

---

[50] *United States Exploring Expedition, Ethnography and Philology*, H. Hale (Philadelphia, 1846), ss. 67 vd.; Yeni Baskı (New York, 1851), iii. 90 vd., 342. H. Hale'a göre deniz salyangozlarını sadece dört gün boyunca tapınakta yatıp kalkan erkekler yerdi, kadın ve çocuklar ise o dört gün boyunca evlerinden çıkmazdı. Fiji'deki deniz salyangozu avı ve bunların yılda bir görünmesiyle ilgili olarak ayrıca bkz. B. Seeman, *Viti, an Account of a Government Mission to the Vitian or Fijian Islands in the Years 1860-1862* (Cambridge, 1862), ss. 59-61; Basil Thomson, *The Fijians* (Londra, 1908), ss. 324-327. Samoa Denizi'nde deniz salyangozlarının (*Palolo veridis*) ortaya çıkmasıyla ilgili biraz farklı bir anlatım da Dr. George Brown'a aittir. Şöyle diyor Dr. Brown: "Bu su kurdu hatırladığım kadarıyla 20-25 cm uzunluktadır ve normal bir borudan daha kalındır. Yılın sadece iki gününde görülür, çıkış ve ortadan kaybolma zamanı tam olarak tahmin edilebilir. Genel olarak ilk gün sadece birkaç papolo çıkar; asıl sürüler ertesi sabah görünür. Bunlar sadece sabah şafak vaktiyle akşam yedi arasında görülebilir. Ardından, çok istisnai durumlar haricinde bir sonraki yıla kadar kaybolurlar. Birkaç yıl boyunca zamanı ve ayın durumunu kaydettim, ortaya şöyle bir sonuç çıktı: Bu hayvanlar sadece üç günün iki gününde görünüyorlar: Ekim'deki Ay'ın dördüncü çeyreğinden bir gün önce, o gün ve bir gün sonra." Bkz. George Brown, D. D., *Melanesians and Polynesians* (Londra, 1910), ss. 135 vd. Deniz salyangozları alta ayda bir olmak üzere Samoa açıklarında da avlanmaktadır. Bunlardan biri Ekim'deki yeniayın sekizinci günüdür. Bu hayvanların ortaya çıkma tarihi o kadar düzenlidir ki Samoalılar zamanlarını onlara göre belirlerler. Bkz. E. Boisse, "Les iles Samoa, Nukunono, Fakaafo, Wallis et Hoorn," *Bulletin de la Societe de Geographie* (Paris), vi. Serie, x. (1875) ss. 430 vd. Antik dönemlerde Makedonya'da küçük balıklardan oluşan uçsuz bucaksız sürüler her yıl Bolbe gölünden Olynthiac nehrine çıkar ve halk da bunları yakalayıp tuzlayarak saklardı. Halk balıkların Olynthus'un annesi Bolbe tarafından gönderildiğine ve asla nehrin kenarındaki Olynthus tapınağının bulunduğu noktadan daha yukarı yüzemediklerine inanırdı. Bu sürüler her zaman Anthesterion ve Elaphebolion aylarında, Apollonia (göl kıyısındaki bir şehir) halkının ölüler festivalini kutladığı mevsimde görülürdü. Balıkların kasten bu aylarda geldiği düşünülürdü. Bkz. Athenaus, viii. 11, s. 334 F.

olarak nitelenebilecek tuhaf bir ayin düzenlerler. Gençler ve bazen de yetişkin erkekler gruplar halinde ormana giderek ok otu (*rang*) toplarlar. Ondan sonra iki gruba ayrılırlar ve ellerindeki oklarla savaşa tutuşurlar. Oklar adeta yağmur gibi yağar. Oklar öldürücü olmasa da isabet ettiği kişileri kanlar içinde bırakacak kadar yaralar açabilir. Bu geleneği anlatan Katolik misyoner oklu savaşın nedenini anlayamadığını yazmıştı. Ancak savaşan gruplardan birinin şeytanları ya da yıl boyunca biriken kötülükleri temsil ediyor olması mümkündür. Bu savaşların yapıldığı aya (Kasım veya Aralık ayının başı) bazen ok otunun bazen de deniz salyangozunun adı verilir.[51]

Yılın son gecesi birçok Japon evinde "kötü ruh kovma" denilen bir ayin düzenlenir. Ayini aile reisi yönetir. Aile reisi en güzel kıyafetlerini giyip, şayet taşıma hakkı varsa kılıcını kuşanarak, sol elinde içi pişmiş fasulye dolu bir kutuyla tam gece yarısında bütün odaları dolaşır. Arada bir sağ elini kutuya daldırır ve bir örtünün üstüne bir avuç fasulye serpiştirip "Çıkın buradan, şeytanlar! Uzaklara gidin!" anlamına gelen birtakım kabalistik sözler söyler.[52] Başka bir anlatıma göre ayin baharın başlangıcından önceki gece düzenlenir ve evlerin duvarlarıyla döşemelerine pişmiş fasulye atılır.[53] Her ne kadar şeytan kovma ayininin evin reisi tarafından icra edilmesi gerekse de bu iş genellikle bir hizmetçiye devredilir. İster evin reisi olsun ister hizmetçi, ayini yapan kişi yıllık adam (*toshi-otoko*) diye anılır ve ayin her zaman yılın son günü düzenlenir. Yıllık adam "Şeytanlar dışarı" (*Oni ha soto*) sözünü yüksek sesle söylerken, "Şans içeri" (*fuku ha ichi*) sözünü alçak sesle söyler. Shogun'un sarayındaki ayin özel olarak atanan bir yıllık adam tarafından gerçekleştirilir ve sarayın büyük odalarına kavrulmuş fasulye serpilir. Bu fasulyeler saray kadınları tarafından toplanarak bir kağıda sarılır ve kapıdan dışarı atılır. Bazen bu fasulyeleri kötü bir yıl geçirenler toplar.

---

[51] M. J. Erdweg, "Die Bewoher der Insel Tumleo Berlinhafen, Deutsch-New-Guinea," Mittheilungen *der anthropologischen Gesellschaft in Wien*, xxxii. (1902) ss. 329 vd.

[52] A. Humbert, *Le Japon illustre* (Paris, 1870), ii. 326.

[53] A. Bastian, *Die Völker des östlichen Asien*, v. (Jean, 1869) s. 567.

Geçirilen her bir yıl için bir fasulye alır ve bunları kötü şansı aktarmak için bedenine sürdüğü küçük bir bakır parayla birlikte bir kağıda sarar. Sonra da bu paket bir yol kavşağına atılır. Buna "kötü şansı atmak" (*yaku sute*) denir.[54] Lafcadio Hearn'e göre evden şeytan çıkarma işi küçük bir ücret karşılığında profesyonel bir şeytan kovucu tarafından gerçekleştirilir. Bunun için evin içine bezelye taneleri serpiştirilir, sonra bunlar toplanıp baharda ilk gök gürültüsü duyulana kadar özenle saklanır ve ardından pişirilip yenilir. Evdeki şeytanlar tamamen kovulduktan sonra tekrar geri dönmelerini engellemek için kapıya bir tılsım asılır: Bu tılsım genellikle üstüne kutsal bir yaprak veya kuru sardalye kafası geçirilmiş tahta bir şiş olur.[55]

Canton eyaletinde yaşayan yerli bir ırk olan Hak-kalar her yıl onuncu ayın üçüncü günü evlerini süpürür ve topladıkları çöpleri üç adet tütsü çubuğu ve kağıttan yapılmış sahte parayla birlikte dışarı atarlar. Aynı sırada "Yoksulluk şeytanı gitsin! Yoksulluk şeytanı gitsin!" diye bağırırlar. Bu ayin sayesinde evlerini kıtlıktan koruduklarına inanırlar.[56] Bazı Penca Hindularında ataların ruhlarının evi ziyaret ettiği Diwali'den yani lamba festivalinden sonraki sabah evin en yaşlı kadını eline büyülü güçler atfedilen bir mısır kalburu veya elek sepetiyle bir süpürge alır ve "Sözümü dinle ve çekip git, ey yoksulluk" diyerek bunları evin her köşesine vurur. Sonra kalbur doğu veya kuzey yönünde köyün dışına götürülür ve atılır, onunla birlikte evdeki yoksulluk ve sıkıntılar da atılmış olur. Yahut da kadın "Bütün kirler ve sıkıntılar buradan gitsin ve bütün iyi şanslar içeri girsin," diyerek evdeki bütün atık ve çöpleri kapı dışına süpürür.[57] İranlılar da her yıl Aralık ayında evlerindeki cinleri veya gulyabanileri (*Dive*) kovarlar-

---

[54] W. G. Aston, *Shinto* (Londra, 1905), s. 309.

[55] Lafcadio Hearn, *Glimpses of Unfamiliar Japon* (Londra, 1894), ii. 498 vd. Yazar şeytan kovma formülü -*"Oni wa soto! Fuku wa uchi,"* "Şeytanlar dışarı! İyi şans içeri"- konusunda Mr. Aston'la aynı şekilde düşünmektedir.

[56] Eitel, "Les Hak-ka," *L'Anthropologie*, iv. (1893) ss. 175 vd.

[57] *Panjab Notes and Queries*, ii. ss. 146 vd., Böl. 792 (Haziran, 1885); D. C. J. Ibbetson, *Outlines of Panjab Ethnography* (Kalküta, 1883), s. 119; W. Crooke, *Popular Religion and Folklore of Northern India* (Westminster, 1896), ii. 188, 295 vd.

dı. Zerdüşt rahibi bunun için bir kağıt veya parşömen parçasına safranla birtakım sözler yazar ve sonra kağıdı içine pamuk, sarımsak, üzüm, sedef otu ve on altı Eylül'de öldürülmüş bir hayvanın boynuzu atılmış bir ateşin üstüne tutardı. Ardından kağıt kapının iç tarafına çivilenir veya yapıştırıldıktan sonra kapı da kırmızıya boyanırdı. Rahip daha sonra yerden bir avuç kum alıp bazı dualar eşliğinde bıçakla karıştırdıktan sonra döşemeye yayardı; böylece ayin tamamlanırdı. Şeytanlar bir anda yok olur ya da en azından kötülük yapma güçlerini kaybederdi.[58]

Çinde asırlardır her yıl kasaba ve şehirlerdeki şeytanlar ev ev temizlenir. Bu ayine *no* adı verilir. Çin edebiyatında bu ayinden sıkça söz edilir. Örneğin, MS. ikinci yüzyılda Han hanedanlığı zamanında "üstünde dört altın göz bulunan ayı derisinden maskeler takıp, etek kısımları kırmızı renkli siyah cübbeler giyen ve ellerinde mızrak ve kalkanlar bulunan *fang-siang shi*'ler her yılın on ikinci ayının sonunda yüzlerce resmi hizmetçi ve çocukla birlikte *no* ayini yapar ve veba iblislerini kovmak için sarayın kıyısını bucağını araştırırlardı. Hastalığı ve felaketi yok etmek için şeftali ağacından oklar ve dikenli hünnap ağacından oklarla saldırır, porselen davullar çalar; üstüne tahıl ve kırmızı toplar atarlardı."[59] Yine, aynı dönemde yazılmış bir şiirden "her türlü kötülüğü kovmak üzere yıl sonunda büyük bir *no* düzenlendiğini; *fang-siang*'ların mızrak, *wu* ve *hih*'lerin kamış demeti taşıdığını; kırmızı başlık takıp siyah kıyafetler giyen on bin çocuğun şeftali ağacından yapılmış yaylarla sağa sola rastgele dikenli hünnaptan oklar attığını; etrafa yağmur gibi çömlek kırıkları ve çakıltaşları yağdığını ve birçok güçlü-zayıf düşmanın öldüğünü; yanan meşalelerle geride kalan varlıkların peşine düşüldüğünü ve bunların kızıl alevlerin önünde sağa sola kaçıştığını; kale hendeklerinde yakalanıp öldürüldüklerini; asma köprülerin (geri dönemesinler diye) yıkıldığını," öğreniyoruz.[60] Daha sonraki bir dönemde Çinli tarihçiler, Tsi hanedanının şeytan kovma

---

[58] John Richardson, *Dictionary of Persian Arabic, and English*, Yeni Baskı (Londra, 1829), s. liii.

[59] J. J. M. de Groot, *The Religious System of China*, vi. (Leyden, 1910) ss. 977 vd.

[60] J. J. M. de Groot, *a.g.e.*, vi. 978.

ayinini her yılın son gününde iki kortej halinde düzenlettiğini ve her bir kortejin, başını davullar ve üflemeli çalgıların çektiği yüz yirmi çocuktan ve yirmi hayvandan oluştuğunu bildirmektedir. Mahallelerin ve şehir surlarının duvarları sonuna kadar açılır ve imparator ayini maiyetinin ortasına kurulan tahtından izlerdi. Kortej çalan davulların eşliğinde sarayın batı kapısından girer ve iki grup halinde sarayın her köşesini dolaşıp kuleleri dahi araştırır, hoplar, zıplar ve çığlıklar atardı; saraydan çıktıktan sonra da altı yöne dağılarak şehir surlarına kadar yürürdü.[61] Günümüzde şeytanları ürkütüp kaçırmak için yılın son günü ve gecesi Çin'in her köşesinde çatapatlar patlatılır; bu mevsimde inanılmaz miktarda patlayıcı tüketilir: İnsanlar daha fazla çatapat patlatmak ve daha fazla gürültü yapmak için adeta birbiriyle yarışır. Bazen balkonlardan ve saçaklardan üzeri çatapatla dolu ipler sarkıtılır ve bunlar yarım saat boyunca aralıksız çatırdar; büyük şehirlerde yabancılar bu kulak tırmalayan ve bir türlü susmak bilmeyen patırtıdan çok rahatsız olurlar. Çinlilerin kulağına ise, başka bir nedenle değilse bile en azından şeytanları kovmak gibi bir yararından dolayı kabul edilebilir gelir. Hatta yeterince yüksek ve kulak tırmalayıcı olması kaydıyla her türlü sesin bu işe yaradığını düşünürler. Pirinç malzemelerin sesleri şeytanlara özellikle korkunç gelir; o yüzden Çinliler şeytan kovma ayinlerinde bolca gong kullanırlar. Özellikle cahil Avrupalıların iklimsel etkilere bağladığı ölüm oranının yaz mevsiminde yükselmesi ve her türlü kötülüğün sebebi olarak görülen şeytanları kovmak için gösterilen çabaların artması nedeniyle imparatorluğun her köşesinden her gün gong sesleri yükselir. Böyle zamanlarda toplum için iyi bir şeyler yapmak isteyen iyilikseverlerin saatler boyunca gonglar çalıp, ziller şakırdattığı ve davullar çaldığı görülür. Kimse gecenin sessizliğini bozup hastaları ve yorgunları rahatsız ettiler diye yakınmaz. Aksine, kendilerini halkın sağlığına adayan bu cömert ve yardımsever insanların çıkarttığı kulakları sağır eden gürültüyü sakince ve hatta minnettar duygularla dinlerler.[62]

---

[61] J. J. M. de Groot, *a.g.e.*, vi. 979.

[62] J. J. M. de Groot, *The Religious System of China*, vi. 944 vd.; *a.g.e.*, *The Religion of China* (New Yok, 1910), ss. 38 vd.; J. H. Gray, *China* (Londra, 1878) i. 251 vd.

Kore'de de Yeni Yıl arefesinde silahlar ateşlenip çatapatlar patlatılarak şeytanlar kovulur.[63]

Tonquin'de yılda bir kez, özellikle de insanlarda, fillerde, atlarda veya sığırlar arasında ölümlerin arttığı dönemlerde bir *theckydaw* yani genel bir kötü ruh kovma ayini düzenlenir, çünkü "bu ölümlerin sebebi, ihanet, isyan, krala, generallere veya prenslere suikast gibi nedenlerle idam edildikleri için intikam alma hırsıyla her şeyi tahrip edip iğrenç şiddete başvuran kişilerin kötü ruhlarıdır. Batıl inançlarının yarattığı bu tehlikeyi önlemek yani şeytanları kovmak ve ülkeyi kötülüklerden arındırmak için *theckydaw*'a başvururlar." Bu ayin için genellikle yirmi beş Ocak'taki yeni yılın başlangıcından bir ay öncesine denk gelen Şubat ayının yirmi beşinci günü seçilirdi. Aradaki bir ay boyunca oruç tutulur, her türlü eğlence ve sefahat yaşanırdı. Aynı dönemde büyük mühür baş aşağı çevrilmiş bir kutunun içinde kapalı tutulur ve kendi deyişleriyle yasalar uykuya yatırılırdı. Bütün mahkemeler kapanır, borçlular ortalıkta serbestçe dolaşır, hırsızlık ve darp gibi küçük suçlar cezasız kalırdı; sadece ihanet ve cinayete göz yumulmaz, katiller veya hainler büyük mühür tekrar devreye girene kadar gözaltında tutulurdu. Bu sefahat aleminin sonunda kötü ruhlar kovulurdu. Binlerce asker ve top savaşın bütün görkemini yansıtan rengarenk flamalar altında bir araya gelir, "sonra general suçlu şeytanlarla kötü ruhlara et ikram eder (çünkü idama mahkum edilenlere infazdan önce ziyafet vermek bir gelenekti), onları yiyip içmeye davet eder, sonra da tuhaf ifadelerle ve jest ve mimiklerle onları, halkı huzursuz etmek, fillerini ve atlarını, vs. öldürmek gibi dayak ve sürgün gibi cezalar gerektiren birçok cürümle ve tecavüzle suçlardı. Ardından bir işaretle üç büyük top ateşlenirdi; bunu küçük toplarla tüfeklerin ateşlenmesi izler ve çıkan korkunç ses şeytanları korkutarak kaçırmaya yeterdi; insanlar buna o kadar körü körüne inanırdı ki, şeytanları gerçekten kovduklarını düşünürlerdi."[64]

---

[63] W. Woodville Rockhill, "Notes on some of the Laws, Customs and Superstitions of Korea," *The American Anthropologist*, iv. (1891) s. 185.

[64] S. Baron, "Description of the Kingdom of Tonqueen," J. Pinkerton, *Voyages and Travels*, ix. (Londra, 1811) ss. 673, 695 vd., bkz. Richard, "Histroy of

Kamboçya'da kötü ruhları kovma ayinleri Mart ayında gerçekleştirilirdi. Şeytanların içinde yaşadığı düşünülen taş ve heykeller toplanıp başkente getirilirdi. Buraya ayrıca mümkün olduğu kadar çok sayıda fil getirilirdi. Dolunay gecesi şeytanları kovmak için tüfekler ateşlenir ve filler hücuma geçirilirdi. Ayin üç gün sürerdi.[65] Siyam'da ise şeytanlar eski yılın son günü kovulur. Bunun için saraydaki topla başlama atışı yapılır; buna bir sonraki istasyondan cevap verilir ve top atışları istasyondan istasyona geçerek şehrin dış kapısına kadar gelir. Böylece şeytanlar adım adım şehrin sınırlarına kadar kovalanır. Son topun ateşlenmesiyle birlikte, şeytanların geri dönmesini engellemek için surlara kutsal bir halat bağlanır. Halat sert ayrıkotundan yapılır ve kırmızı, sarı ve mavi renklere boyanır.[66] Daha yeni bir anlatıma göre Siyamlıların ayini 1 Nisan'da başlayarak üç gün süren Yeni Yıl tatilinde

---

Tonquin," *a.g.e.*, s. 746. (Baron tarafından çok sert bir şekilde eleştirilen) Tavernier'in ayinle ilgili anlatımı biraz farklıdır. Ona göre Yeni Yıl'da yapılan kötü ruh kovma ayininde ayrıca ölmüş soyluların adına kurbanlar adanır. "Her yılın başında, sağlıklarında iyi ve soylu faaliyetlerinden dolayı saygı duyulan kişiler ve ünlü isyancılar için büyük bir dini tören düzenlenir. Bazıları kurbanlar için ve bazıları da onurlandırmak istedikleri kişiler için olmak üzere birkaç sunak kurulur; kral, prensler ve mandarinler sunakların başına gelir ve kurban işlemi tamamlandıktan sonra sunaklara doğru üç kez reverans yaparlar; ancak kral isyancıların adlarının yazılı olduğu sunaklara beş kez ateş eder; sonra büyük toplar ateşlenir, onu ruhları kovmak üzere askerlerin tüfek atışları izler. Ayinde kullanılan sunaklarda kağıtlar yakılır ve Budist rahipler kurban etini yemeye gider" (Tavernier, John Harris, *Collection of Voyages and Travels*, cilt. i. (Londra, 1744) s. 823). Fransızca orijinali için bkz. J. B. Tavernier, *Voyages en Turquie, en Perse, et aux Indes* (Lahey, 1718), iii. 230 vd.

[65] E. Aymonier, *Notice sur le Cambodge* (Paris, 1875), s. 62.

[66] A. Bastian, *Die Völker des östlichen Asien*, iii. (Jena, 1867) ss. 237, 298, 314, 529 vd.; Mgr. Pallegoix, *Description du Royaume Thai ou Siam* (Paris, 1854), i. 252. Pallegoix'in de aynı görüşü paylaştığı Bastian (s. 314), net bir şekilde şeytan kovma ayininin yılın son günü düzenlendiğini söyler. Ancak her ikisi de bu günün yılın dördüncü ayına denk geldiğini belirtir. Pallegoix'ye göre (i. 253) bir Siyam yılı on iki kamer ayından oluşur ve birinci ay Aralık'ta başlar. Dolayısıyla şeytan kovma ayini, tıpkı Kamboçya'da olduğu gibi Mart ayında düzenlenir. Laos'ta yıl beşinci ayda başlar ve ertesi yılın beşinci ayında biter. Bkz. Yarbay Tournier, *Notice sur le Laos Français* (Hanoi, 1900), s. 187. Profesör Seler'a göre beşinci ayda düzenlenen Toxcatl festivali eski Meksikalıların Yeni Yıl festivaliydi. Bkz. E. Seler, *Altmexikanische Studien*, ii. (Berlin, 1899) ss. 153, 166 vd. (*Veröffentlichungen aus dem königlichen Museum für Völkerkunde*, vi. Heft 2/4). Dolayısıyla bazı takvimlerde yılın ilk ayla başlamadığı görülür.

gerçekleştirilir. Bu tatilde düzenlenen ziyafet için "bizdeki Büyük Perhiz'in arefe günü yapılan krepe veya Hayırlı Cuma çöreğine benzeyen özel bir çörek hazırlanır. Tapınaklar Buda'ya ve rahiplere armağanlar sunan kadın ve çocuklarla dolar. İnsanlar yeni yıla çeşitli sadakalar verip dualar ederek girer. Zenginler keşişleri ağırlar, onlar da uygun dua ve ilahiler okurlar. Bu üç gün boyunca ölenlerin ruhları tutuldukları yerden serbest bırakılarak ailelerinin yanına döner. Üçüncü gün dini ritüeller biter ve kalan saatler 'dünyevi, tensel ve şeytani' işlere ayrılır. Her evde kumar ve şans oyunları oynanır. Rahiplerden oluşan küçük gruplar düzenli aralıklarla şehir surlarına dizilerek kötü ruhları kovmak için dualar okurlar. İkinci günün akşamı aşağılardan gelen hayali ziyaretçiler ilahilerle şeytanlardan arındırılma lüksünden mahrum kalır. Silahı olan herkes dilediği gibi ateş eder ve tabii çıkan ses ötelerde bir yerlerde dolaşan yabancıyı ürküterek apartopar geri kaçırır. Tabanca ve tüfek sesleri gün ağarana kadar devam eder ve o zamana kadar şehir de artık her türlü kötü ziyaretçiden temizlenmiş olur."[67] Bu anlatımdan, kovulan ruhların arasında yakınlarını yılda bir ziyaret eden ölülerin ruhlarının da bulunduğunu anlıyoruz. Aynı şekilde, 1829'da Bangkok'tan yazan Başpiskopos Bruguire "Nisan ayının ilk üç gününün dindar Siyamlılar için kutsal festival zamanı olduğunu" belirterek şöyle demektedir: "O gün Şeytan cehennemin bütün kapılarını açar, oraya kapatılan ölülerin ruhları dışarı çıkar ve ailelerinin verdiği yemeğe katılır. Kendilerine çok iyi davranılır. O günlerden birinde bir keşiş saraya giderek kralın önünde dua eder. Törenin sonunda verilen bir işaretle şehrin her yanından toplar ateşlenerek şeytan şehir surlarının dışına kovalanır, gitmemekte direnirse öldürülür. Birinci gün geçici bir kral atanır ve kendisine *phaja-phollathep* unvanı verilir; gerçek kral bu üç gün boyunca saraydan çıkmazken, geçici kral her türlü kraliyet hakkından yararlanır."[68]

---

[67] Ernest Young, *The Kingdom of the Yellow Robe* (Westminster, 1898), s. 135.

[68] Lettre de Mgr. Bruugiere, eveque de Capse, a M. Bousquet, vicaire-general d'Aire," *Annales de l'Association de la Propagation de la Foi*, v. (Paris ve Lyons, 1831) s. 188. Geçici Siyam kralı, ayrıcalıkları ve gerçekleştirdiği çift sürme ayini için bkz. *The Dying God*, ss. 149-151.

Benzer bir geleneğe Japonya'da da rastlamaktayız. Orada da ölenlerin ruhları yılda bir yakınlarının yanına dönmekte ve onları karşılamak için Fener Festivali düzenlenmektedir. Ölülerin ruhları eski takvime göre yedinci ayın on üçüncü gününün, yani mevcut takvimle Ağustos ayının sonuna denk gelen günün akşamı gelir. Yollarını aydınlatmak için ışıklar yakmak gerekir. Bunun için mezarlara ucuna renkli fenerler takılmış bambular yerleştirilir ve böylece mezarların bulunduğu tepeler iyice aydınlanır. Ayrıca evlerin önlerine koni şekilli ve renkli lambalar konulup sokaklarda küçük ateşler yakılarak şehrin her tarafı aydınlatılır. Güneş batınca büyük bir kalabalık şehir dışına çıkar, zira bütün aileler ölülerini karşılamak üzere oraya gider. Kalabalık ruhların bulunduğu düşünülen yere gelince görünmeyen ziyaretçileri karşılar ve birlikte eve dönüp kendileri için getirilen yiyecek ve içecekleri paylaşmaya davet eder. Ruhların karınlarını doyurup yorgunluklarını atması için biraz bekledikten sonra, meşalelerin aydınlığında sohbet ederek hep birlikte şehre döner ve bir zamanlar yaşayıp öldükleri evlerine girerler. Bu arada evler de parlak fenerlerle aydınlatılmıştır; masaya bir ziyafet sofrası kurulur; ve yemeğin ruhani özünü yiyecekleri varsayılan ölüler için sanki canlılarmış gibi yer hazırlanır. Yaşayanlar yemekten sonra kapı kapı dolaşıp gece boyunca ölen yakınlarıyla komşularının ruhlarını ziyaret ederler. Ayın on beşine denk gelen üçüncü günün akşamı artık ruhların kendi yerlerine dönmelerinin zamanı gelmiştir. Yolları aydınlatmak için tekrar ateşler yakılır; halk yine onlara iki gün önce buluştukları yere kadar eşlik eder; bazı yerlerde fenerler ırmağa bırakılırken, bazı yerlerde de uzun yolculuklarında ruhların ihtiyaçlarını karşılayacak erzakla yüklü minyatür teknelerle denize salınır. Ama eski hayatlarını geçirdikleri yerden veya sevdiklerinden ayrılmak istemeyen bazı zavallı ruhların geride kalması veya bir kuytuya gizlenmesi ihtimali de vardır. Halk bu ruhları gitmeye zorlamak için evlerinin çatılarına bol bol taş atar; ellerinde sopalarla evin bütün odalarını dolaşır ve başıboş bir şekilde ortalıkta dolaşan ruhları kovalamak için sopaları havaya sallarlar. Söylenenlere göre bunun nedeni ölülerin ruhları için kaygı duymaları değil, bizzat kendi rahatlarının

bozulma ihtimalidir; çünkü bu hayali ziyaretçilerin evin içinden çıkmaması halinde yersiz ve zamansız bir şekilde rahatsız edilmekten çekinirler.[69]

Ruhları müşfik bir şekilde ağırlamak için harcanan onca gayretin ardından, bir de evden gitmeleri için gayret gösterilmesi onlara karşı bir korku hissi beslendiğini göstermektedir; kötü ruh kovma ayinlerine bu tür zoraki ayrılıkları dahil etmemizin nedeni işte bu korkudur. Burada Avustralyalı aborijinler gibi insani gelişimin alt sıralarında yer alan toplulukların dahi yılda bir kez ruh kovma ayini düzenlediğini hatırlatmak gerekir. Terazinin diğer tarafına baktığımızda, aynı geleneğin uygar Yunanlarla Romalılarda da yaygın olduğu görülmektedir. Atinalılar, Anthesteria festivalinde ölülerin ruhlarının öbür dünyadan gelip şehrin sokaklarında dolaştığına inanmaktaydı. O yüzden, başıboş dolaşan ruhların içeri girmesini engellemek için tapınakların etrafına ip çekilirdi; insanlar yine aynı niyetle sabahları geyikdikeni çiğner ve içeri girmeye kalkan ruhun sinekler gibi kapının üstündeki zifte yapışıp kalacağı umuduyla evlerinin kapılarına zift sürerlerdi. Ama festivalin sonunda şu sözlerle ruhlardan gitmeleri istenirdi: "Hadi ruhlar, dışarı. Anthesteria bitti."[70] Ancak gö-

---

[69] Ölülerin ruhlarını yılda bir kez eski evlerinde ağırlama geleneğine birçok ülkede rastlanmaktadır. Bkz. *Adonis, Attis, Osiris.*

[70] Yunanlar kapılara veya pencerelere tutturulan geyikdikeni dallarının (*rhamnus*) cadıların içeri girmesini engellediğini düşünüyordu (Dioscorides, *De materia medica*, i. 119). Romalılarla modern Avrupalı köylüler de geyikdikeniyle akdikene benzer bir kuvvet atfediyordu. Bkz. A. Kuhn, Die *Herabkunft des Feuers und des Göttertranks* (Güterslöh, 1886), ss. 209 vd.; J. Murr, *Pflanzenwelt in der griechischen Mythologie* (Innsbruck, 1890), ss. 104-106. Mr. Murr'e göre *rhamnus, Lyeium europaeum* L'dir. Miss J. E. Harrison'dan, Sir Francis Darwin'in, bu dikenin geyikdikeni (*Rhamnus catharticus*) olduğuna inandığını öğreniyoruz. Bosna'nın bazı bölgelerinde bir kadın cenaze çıkan bir evi ziyaret edeceği zaman eşarbının arka tarafına bir akdiken (*Weissdorn*) takılır, kadın eve döndükten sonra diken sokağa atılırdı. Eğer ölen kişi vampire dönüşmüşse akdikeni çıkarmaya uğraşmaktan kadını evine kadar takip etmeye fırsat bulamayacağı düşünülürdü. Bkz. S. Krauss, "Vampyre im südslavischen Volksglauben," *Globus*, lxi. (1892) s. 326. Yunanlar yeni doğum yapılan eve şeytan girmemesi için de kapılarına zift sürerdi, zira şeytanın doğum yapan kadına musallat olacağına inanılırdı. Bulgarlar başıboş ruhları dış kapının üstüne katranla haç çizerek uzak tutardı; kapının iç kısmına da binlerce iplik parçasından oluşan bir çile asılırdı. Ruh bu iplikleri sayana ka-

rünmeyen konukların bu kısa konukluk sırasında rahat edebilmesi için şehrin her yerine haşlanmış yiyecek dolu toprak kaplar bırakılırdı; ruhların evlere girip hane halkını rahatsız etmemesi için kaplar sokaklara konulurdu. Hiçbir rahip ölülere ikram edilen yiyeceklerden yemezdi. Ancak etrafta sinsi sinsi dolaşan dilencilerin muhtemelen böyle bir derdi yoktu. Aynı şekilde Sarawak'taki Deniz Dayakları bir ila üç veya dört yıllık aralıklarla büyük Ölü Ruhlar Festivali düzenler, ölüler için yemekler hazırlanır ve çok uzaklardaki yerlerden ziyafete davet edilirlerdi; ama yemek evin dışına konulurdu. Ruhların gelmesinden önce festival için içki mayalanırken, olur da bir ruh öbür dünyadan erken geliverirse susuzluğunu gidermek için evin içine girmesin diye her aile köy evindeki odasının kapısına likör dolu toprak bir çömlek asardı.[71] Romalılar Mayıs ayında üç gün boyunca ruhlar adına bir festival düzenlerdi. Ruhların içeri girmemesi için bütün tapınaklar kapatılırdı; fakat Japonya'da olduğu gibi evlerin kapıları so-

---

dar içeri giremez, saymayı tamamladığında da zaten horozlar öter ve zavallı ruh mezarına dönmek zorunda kalırdı. Bkz. A. Strausz, Die Bulgaren (Leipsic, 1898), s. 454. Sırplar vampirleri uzak tutmak için evlerinin ve ahırlarının kapılarına katranla haç işareti çizerler. Bkz. F. S. Krauss, "Vampyre im südslavischen Volksglauben," *Globus*, lxi. (1892) s. 326. İskoçya yaylalarında kapıya sürülen katranın cadıları uzak tuttuğuna inanılırdı. Bkz. J. G. Campbell, *Witchcraft and Second Sight in the Highlands and Islands of Scotland* (Glasgow, 1902), s. 13. İngiliz Kolombiyası'ndaki Thompson Kızılderilileri evlerini Anthesteria'daki Atinalılardan farklı bir şekilde korurlardı. Bir evden cenaze çıkmışsa evin içine geyik toynağı dizilmiş ip asarlar ve yaşlı bir kadın ipi çekerek toynakları tıkırdatırdı. Bu ses ruhları uzak tutardı. Yine aynı amaçla kapının önüne ardıç dalları konup yakılırdı. Bkz. James Tei, "The Thompson Indians of British Columbia" (Nisan 1900), s. 332 (*The Jesup North Pacific Expedition, Memoir of the American Museum of Natural History*). Atinalıların ruhları uzak tutmak için tapınakların etrafına ip çekme geleneğini Siyamlıların Yeni Yıl'da şehir surlarına ip çekmesine benzetebiliriz. Japonlar tapınakların önüne şeytani ve kötü etkileri uzak tuttuğuna inanılan pirinç sapından ipler çekerdi; Yeni Yıl'da da evlerin önüne aynı iplerden çekilirdi. Bkz. W. G. Aston, *Shinto* (Londra, 1905), ss. 335 vd. Bazı Borneo Kayanları hastalık ruhlarını uzak tutmak için evlerinin etrafına halat gererler; halatın daha etkili olması için üzerine belli bir bitki veya ağacın yaprakları bağlanır. Bkz. A. W. Nieuwenhuis, *Quer durch Borneo*, i. (Leyden, 1904) s. 448.

[71] J. Perham, "Sea Dyak Religion," *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, No. 14, Aralık 1884, ss. 296-298.

nuna kadar açılırdı. Davet bitince her ailenin reisi gece yarısı kalkıp ellerini yıkar ve ruhları uzaklaştırmak için parmaklarıyla birtakım büyü işaretleri yaptıktan sonra arkasına bakmadan, omzunun üstünde siyah fasulye taneleri atardı. Bunu yaparken, dokuz kez "Bu fasulyelerle borcumu ödüyorum," derdi; ayaklarının ucunda bekleyen ruhlar da fasulyeleri alıp onu kendi başına bırakırdı. Aile reisi ellerini tekrar suya daldırır ve iki bronz tabağı birbirine vurarak çınlama sesi çıkararak ruhlardan evini terk etmelerini ister ve dokuz kez "Gidin, atalarımın ruhları!" derdi. Sonra arkasına bakar ve ayin böylece sona ererdi: Ruhlar ertesi yıl yeniden dönmek üzere uzaklaşırdı.[72]

Günümüze kadar gelen gelenek kalıntılarına bakılırsa, her yıl düzenlenen şeytan, cadı ve kötü ruh kovma ayinlerinin Avrupalı putperestler arasında da yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Doğu Rusya'nın Fin kökenli halklarından putperest Votyaklarda köyün bütün genç kızları yılın son günü veya Yılbaşı'nda uçları dokuz ayrı yere bırakılan çubuklarla silahlanmış olarak toplanırlar. Çubuklarla evin ve bahçenin köşe bucağına vurup "Şeytan'ı köyden kovuyoruz," derler. Sonra çubuklar köyün aşağısındaki ırmağa atılır ve çubuklarla birlikte Şeytan da sürüklenerek öteki köye gider. Aynı şekilde öteki köy de çubukları başka bir köye sürer. Bazı köylerde farklı bir yöntem uygulanır. Bekâr erkekler köydeki her evden tahıl, et ve kanyak alır. Bunları tarlaya götürür ve bir köknarın altında ateş yakıp pişirdikten sonra yer. Sonra da "Issız yerlere git ve bir daha eve girme," diye dua ederler. Ardından köye döner ve genç kızların bulunduğu evlere girerler. "Hastalık ruhları seni terk etsin," diyerek kızları karın içine atarlar. Sonra tahıldan ve diğer yiyeceklerden arta kalanlar daha önce yaptıkları katkıyla orantılı olarak evlere da-

---

[72] Ovidius, *Fasti*, v. 419-486; Varro, alıntıyı yapan Nonius Marcellus, s. 135 (s. 142 ed. Quicherat), "Lemures" maddesi; Festus, s. 87 ed. C. O. Müller, "Fabam" maddesi. Bu ayinler konusunda önemli bir otorite olan Ovidius festivalin sadece bir gün (Mayıs'ın dokuzuncu günü) sürdüğünü söylemektedir. Fakat yazılı takvimlerden üç gün sürdüğünü biliyoruz. Bkz. W. Warde Fowler, *The Roman Festivals of the period of the Republic* (Londra, 1899), ss. 106 vd.

ğıtılır. Malmyz bölgesinde yaşayan bir Votyak'a göre genç erkek evde kimi bulursa onu karın üstüne atar ve buna "Şeytan'ı dışarı atma," denilir; ayrıca haşlanan tahılın bir kısmı "Ey tanrım, bizi hastalıklardan ve kötülüklerden uzak tut, ormanın ruhlarına yem etme," denilerek ateşe atılır. Ama bu ayinin en eski şeklini uygulayanlar Kazan Bölgesi'ndeki Votyaklardır. İlk olarak öğleyin Şeytan'a bir kurban adanır. Sonra herkes atına binerek köyün merkezinde toplanır ve hangi evden başlayacaklarına karar verir. Çoğu zaman ateşli tartışmalara yol açan bu sorun halledilince atlarını çite bağlayıp ellerine kamçı, ıhlamur ağacından değnek ve yanık dal demetleri alırlar. Şeytan'ın en çok yanık dal demetlerinden korktuğuna inanılır. Bu şekilde silahlanan köylüler bağırıp çağırarak evin ve bahçenin her köşesine vurur, sonra kapıyı kapatıp dışarı çıkarılan düşmanın üstüne tükürür. Sonra da Şeytan bütün evlerden kovulana dek kapı kapı dolaşılır. Ardından köylüler tekrar atlarına binip ellerindeki sopaları sağa sola sallarlar. Köyün dışına çıkınca sopaları atıp bir kez daha Şeytan'a tükürürler.[73] Diğer bir Fin kökenli Doğu Rusya halkı olan Çeremissler evlerindeki Şeytan'ı ıhlamurdan çomaklarla kovalarlar. Bunun için silahlarını ateşler, toprağa bıçak saplar ve çatlaklara ağaç kıymıkları sokarlar. Ayrıca elbiselerini silkip ateşin üstünden atlarlar; bazı yerlerde Şeytan'ı ürkütüp kaçırmak için ıhlamurdan yapılmış uzun borazanları çalarlar. Şeytan ormana kaçınca, ağaçları peynirli kek ve yumurta yağmuruna tutarlar.[74]

Yılın belli zamanlarında kötü güçleri kovmak için düzenlenen eski putperest ayinler Hıristiyan Avrupa'da günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Örneğin Calabria'daki bazı köylerde Mart ayı cadıların kovulmasıyla başlar. Ayin geceleyin kilise çanlarının çalmasıyla başlar, köylüler sokaklara çıkıp sağa sola koşturarak "Mart geldi," diye bağırır. Cadıların Mart ayında avare dolaştığı söylenir. Ayin ay boyunca her

---

[73] Max Buch, *Die Wotjaken* (Stuttgart, 1882), ss. 153 vd.

[74] A. Bastian, *Der Mensch in der Geschichte* (Leipsic. 1860), ii. 94; P. v. Stenin, "Ein neuer Beitrag zur Ethnographie der Tscheremissen," *Globus*, lviii. (1890) s. 204.

Cuma tekrarlanır.[75] Bu pagan ritüeller çoğu zaman kilise festivallerinin bir parçası haline gelirler. Örneğin Paskalya döneminde Calabria'da aileler zamanı gelince kutsal su temin eder ve kilise çanları İsa'nın yeniden dirilişini bildirince evin her yanına bu suyu serperek yüksek sesle "Esciti fora surici worvi, esciti fora tentazinni, esca u malu ed entri u bene," derler. Aynı sırada kapılara, pencerelere, pervazlara ve evdeki diğer eşyalara vururlar.[76] Yine, Paskalya arefesinde Arnavutluk'ta gençler reçineli ağaçtan meşaleler yakıp sallayarak köyün içinde yürürler. Son olarak meşaleleri ırmağa atıp "Ha, Kore! Seni tıpkı bu meşaleler gibi ırmağa atıyoruz, bir daha geri dönme," diye bağırırlar.[77] Silezya köylüleri cadıların Kutsal Cuma günü dışarı çıkarak kötülükler yaptığına inanırlar. O yüzden, Strehlitz yakınlarındaki Oels'te köylüler o gün eski süpürgelerle silahlanır ve gürültüler çıkararak cadıları ev ev, bahçe bahçe, ahır ahır kovalarlar.[78]

Cadılarla büyücülerin kötülük yapma gücüne sahip olduğu inancı tarih öncesi dönemlerin Orta ve Kuzey Avrupa'sındaki putperestleri etkilediği gibi, bugün de dünyanın birçok bölgesinde yaşayan ilkel ırklarla Afrikalı zencileri etkilemeye devam etmektedir. Bu kötü varlıklar atalarımızın yanından hiç ayrılmamakla birlikte yılın belli zamanlarında özellikle zararlı oluyorlardı, dolayısıyla bu dönemlerde onlara karşı özel tedbirler alınması gerekiyordu. Noel'den On İkinci Gece'ye kadar olan süre, Aziz George Günü Arefesi, 1 Mayıs Arefesi (Walpurgis Gecesi) ve Yaz Gündönümü Arefesi bu türden zamanlardı.[79]

---

[75] Vincenzo Dorse, *La tradizione greco-latina nefli usi e mele credenze popolari della Calabria Citeriore* (Cesenza, 1884), ss. 42 vd.

[76] Vincenzo Dorse, *La tradizione greco-latina nefli usi e mele credenze popolari della Calabria Citeriore*, s. 48.

[77] J. G. von Hahn, *Albanesische Studien* (Jena, 1854), i. 160. Bkz. *The Dying God*, ss. 264 vd.

[78] P. Dreschsler, *Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien* (Leipsic, 1903-1906), i. 86.

[79] Kötü ruhların Noel ile On İkinci Gece arasındaki faaliyetleri için bkz. Gustav Bilfinger, *Das germanische Julfest* (Stuttgart, 1901), ss. 74 vd., Aziz George Günü Arefesi'ndeki, Mayıs Arefesi'ndeki ve Yaz Gündönümü Arefesi'ndeki cadılar için bkz. *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 52 vd., 127, 334 vd.

Orta Avrupa'da cadıların kötü güçlerini en fazla gösterdikleri gün Walpurgis Gecesi, yani 1 Mayıs Arefesi idi; dolayısıyla o gün erkeklerin teyakkuzda olmasından, sadece savunmada kalmakla yetinmeyerek, bu esrarlı varlıklara saldırıp kovalayarak savaşı onların topraklarına taşımalarından daha doğal bir şey olamazdı. Bu amansız çarpışma sırasında görünmez düşmanlarına karşı kullandıkları silahlar arasında kutsal su, tütsü veya diğer yanıcı madde kokuları ve özellikle de metal malzemeleri birbirine çarpmak ve kilise çanlarını çalmak suretiyle her türlü yüksek ses çıkarmak gibi araçlar vardı.[80] Bu sert önlemlerden bazıları günümüzde dahi kullanılmakta olup, sihirli güçlerinin zaman içinde azaldığına dair en ufak bir belirti yoktur. Diğer yerlerde olduğu gibi Tyrol'de de düzenlenen bu şeytan kovma ayinine "Büyücüleri Yakma" ayini denmektedir. Bu ayin 1 Mayıs'ta düzenlenmekle birlikte hazırlıkları günler öncesinden başlar. Perşembe gecesi reçineli ağaç yongalarından, siyah ve kırmızı benekli baldıran, zehirli sütleğen otu, biberiye ve güvem dallarından demetler hazırlanır. Bunlar Kilise'de günahları bağışlanan biri tarafından 1 Mayıs günü yakılır. Nisan ayının son üç günü bütün evler temizlenip ardıç meyvesi ve sedef otuyla tütsülenir. 1 Mayıs günü akşam çanı çalıp da alacakaranlığın düşmesiyle birlikte "Cadıları Yakma" ayini başlar. Genç ve yetişkin erkekler kamçı, zil, çömlek ve tava gibi şeylerle gürültü çıkarırken kadınlar da buhurdanlar taşır; köpekler zincirlerinden salınır ve havlayıp viyaklayarak ortalıkta koşuşur. Kilise çanları çalmaya başlar başlamaz direklere tutturulan dal demetleriyle tütsüler tutuşturulur. Sonra evlerdeki zillerle yemek çanları çalınır, çömlekler ve tavalar birbirine vurulur, köpekler havlar; yani herkes gürültü yapmak zorundadır. Ve bu patırtı arasında herkes avazı çıktığı kadar şöyle bağırır:

"Cadı kaç, kaç buradan,
Yoksa senin için iyi olmayacak."

Sonra evlerin, bahçelerin ve köyün etrafında yedişer tur

[80] G. Bilfinger, *Das germanische Julfest* (Stuttgart, 1901), s. 76.

atarlar. Böylece cadılar saklandıkları yerden çıkmaya zorlanıp uzaklaştırılırlar.[81]

Walpurgis Gecesi cadıları uzaklaştırma geleneği Bavyera'nın birçok bölgesiyle Bohemya Almanları arasında otuz kırk yıl öncesine kadar varlığını sürdürmekteydi, hatta bazı yerlerde bugün bile devam etmektedir. Örneğin Bavyera'yı Bohemya'dan ayıran Böhmerwalt Dağları'nda köyün gençleri güneş battıktan sonra yüksek bir yerde, özellikle de bir yol kavşağında toplanır ve hep birlikte bütün güçleriyle kamçı şaklatırlar. Bu cadıları uzaklaştırır; zira bu kamçı seslerini duyan kötü varlıklar kimseye zarar veremez. Köylüler bu yöntemin kesinlikle işe yaradığına inanır. Köylü, oğluna kamçısını sert şaklatıp cadılara sıkı vurmasını; ve her kamçı darbesiyle daha fazla can yakmasını tembih eder. Gençler köye dönünce şarkılar söyleyip evlerden bağışlanan yumurta, kuyruk yağı, ekmek ve tereyağlarını toplarlar. Bazı yerlerde gençler kamçılarını şaklatırken çobanların boynuzdan borularını öttürürler; gecenin sessizliğini bozan bu uzun boru sesleri cadıları kovmakta oldukça etkilidir. Bazı yerlerdeyse gençler evlerin, özellikle de cadıların mesken tuttuğunden kuşku duyulan evlerin önünde soyulmuş söğüt dalından yapılmış düdükler çalarlar.[82] Orta Almanya'nın Frankenwald Dağları'na bakan Voigtland adlı kasvetli ve dağlık bölgede büyülü güçlere olan inanç hâlâ varlığını sürdürmektedir.[83] Cadıların en tehlikeli olduğu zaman Walpurgis Gecesi'dir, ama Yaz Gündönümü Arefesi'yle Aziz Thomas Günü Arefesi'nde ve Noel Arefesi'nde de daha az tehlikeli değildirler. Bugünlerde kom-

---

[81] 22 Şubat'a denk gelen Aziz Petrus Günü'nde çocuklar ev ev dolaşıp çekiçle kapılara vurur ve *Sommervögel*'in gitmesini talep eden ilahiler okurlar. Her evden çocuklara armağanlar verilir. Ya da bizzat hane halkı bütün odaları dolaşıp kapılara vurarak *Sunnenvögel*'i kovalar. Bu ayin yapılmazsa ev halkının başına bir sürü talihsizlikler geleceği düşünülür. Evi fareler, sıçanlar ve öteki kemirgenler basar, inekler hastalanır, süt çanaklarının içinde kelebekler ürer, vs. Bkz. J. F. L. Woeste, Volksüberlieferungen in der Graftschaft Mark (Iserlohn, 1848), s. 24;.

[82] Bavaria, *Landes-und Volkskunde des Königreichs Bayern* (Münih, 1860-1866), ii. 272, iii. 302 vd.; 934; O. Freiherr von Reinsberg-Düringsfeld, *Das festliche Jahr* (Leipsic, 1863), s. 137.

[83] *Encyclopaedia Britannica*, Dokuzuncu Baskı, xx. 493.

şuların evlerine girip oradan bir şeyler almaya veya çalmaya çalışırlar; bu menfur girişimden sonuç alıp da evine girmeyi başardıkları kişinin vay haline! Walpurgis Gecesi'yle Yaz Gündönümü Arefesi'nde ellerinde yabalarla ve kaymak karıştırıcılarla havada fink atarlar. Ayrıca sığırları da büyülerler; o yüzden halk bu zavallı hayvanları bu tür cehennem entrikalarından korumak için bahsedilen günlerde ahır kapılarına tebeşirle üç haç çizer veya mayasıl otu, sıçankulağı, vb. asarlar. Yine köyün gençleri cadıları kovmak için toplanıp çığlıkların ve her türlü gürültünün eşliğinde kamçılarını şaklatır, silahlarını ateşler ve çalı süpürgelerini tutuşturup havada sallarlar.[84] Voigtland'in bağlı olduğu Thüringen'in genelinde bu tür adetlere rastlanır. Halk, şaklayan kamçıların özellikle de havada görünmeden dolaşan kötü ruhların canını yaktığına, kamçı şaklaması duyulan yerlerde kötü ruh kalmayacağı için hasadın iyi gideceğine ve hiçbir yere yıldırım düşmeyeceğine[85] inanır.

Bohemya'da hem Almanlar hem de Çekler, Walpugris Gecesi kendilerini ve sığırlarını cadılara karşı korumak için bir sürü önlemler alırlar. Şeytani varlıkları uzak tutmak için ahırların ve evlerin eşiklerine dikenli dallar konulur ve güneş battıktan sonra kamçı ve tabancalarla silahlanan gençler sıra dışı sesler çıkartıp civardaki tepelerde büyük ateşler yakarak bu varlıkları uzaklaştırırlar. Cadıların göze görünmediği doğrudur, o yüzden ateşe onları temsil eden kuklaları atılır. "Cadıları Yakma" adı verilen bu ayin ekinleri onların gazabından korur. Alman gençler mutfak bacalarından çıkıp cadı Sebti'ne giden cadıları kovmak için ayrıca keçi boynuzundan yapılan borazanlar kullanırlar.[86] Batı Bohemya'daki Alman köylerinde Walpurgis Gecesi yapılan cadı kovma ayinleri biraz daha farklıdır. Örneğin Absrot köyünde gençler cadıların toplandı-

---

[84] R. Eisel, *Sagenbuch des Voigtlandes* (Gera, 1871), s. 210.

[85] August Witzschel, *Sitten, Sagen und Gebrauche aus Thüringen* (Viyana, 1878), ss. 262 vd.

[86] O. Freiherr von Reinsberg-Düringsfeld, *Fest-Kalender aus Böhmen* (Prag, 1861 tarihli önsöz), ss. 210-212; *a.g.e., Das festliche Jahr* (Leipsic, 1863), s. 137; Alois John, *Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen* (Prag, 1905), ss. 70-73.

ğına inanılan yol kavşaklarına giderler. Deslawen'de akşam çanlarının çalmasından sonra köylüler ellerindeki tahtalarla evlerin duvarlarına ve döşemelerine vururlar; paçavradan yapılmış cadı kuklası taşıyan bir çocuğun arkasına takılarak yola çıkarlar. Yetişkinler burada kamçılarını şaklatıp havaya ateş ederler. Schönwert'te gençler bir araya gelip köyün sokaklarında ve çayırlarda yürüyerek ellerindeki ziller, flütler ve kamçılarla gürültü yaparlar; gürültü ne kadar çok olursa cadı kovma ayini de o kadar etkili olur. Bu arada yetişkinler de tarlalarda ve tezek yığınlarının yanında havaya ateş ederler. Hochofen'de çocuklar Walpugris Gecesi toplanıp kapı kapı dolaşarak, bir yandan ellerindeki teneke ve çaydanlıklarla takırtılı sesler çıkarırken, bir yandan da "Cadı, git, evin yanıyor," diye bağırırlar. Buna "Cadıları Kovma" ayini adı verilir.[87] Moravialı Alman köylüler de Walpugris Gecesi cadıların, eskiden kurban törenlerinin düzenlendiği, genellikle tepelik olan tenha yerlerde Şeytan'la birlikte cümbüş yapmak için süpürge sopalarıyla yabalara binerek havada dolaştıklarına inanırlar. Sığırlarını ve atlarını bunların sinsi saldırılarından korumak için eşiklerin altına bıçak koyar veya tezek yığınlarına huş ağacı dalı sokarlar. Eskiden köyün gençleri cadıların toplandığı düşünülen tepelere çıkarlardı; ve çalı süpürgelerini zifte daldırıp tutuşturduktan sonra havada savurarak görünmeyen düşmanları uzaklaştırmaya çalışırlardı.[88]

Silezya'da da cadılar insanların zihinlerinde hâlâ yer işgal etmeye devam etmektedir. Buna göre Walpugris Gecesi bütün cadılar serbest kalır ve büyü güçlerini kullanmak için harekete geçerler. O gece bacadan çıkarak bir yabanın ya da süpürge sapının üstünde uçuşan cadılar gördüğünü söyleyen köylülerin sayısı hiç de az değildir. O yüzden köylüler ocakta kap kacak bırakmamaya dikkat ederler, yoksa cadılar bu kap kacağa binip Büyük Şeytan'la birlikte bir yol kavşağına veya eskiden darağaçlarının kurulduğu bir tepeye çıkarlar, orada bir halka oluşturup çılgınca dans eder veya mısır tarlalarına

---

[87] Alois John, *a.g.e.*, s. 71.

[88] Willibald Müller, *Beitrage zur Volkskunde der Deutschen in Mahren* (Viyana ve Olmutz, 1893), s. 324.

dalıp olgunlaşmamış mısırları keserler. Köyü, evleri ve bahçeleri bu yağmacılara karşı korumak için birtakım önlemler alınır. Her kapıya tebeşirle üç haç işareti çizilir ve önüne küçük huş ağaçları dikilir, çünkü cadıların eşikten geçmeden önce ağacın bütün yapraklarını sayması gerekir. Ama onlar saymayı bitirene kadar şafak söker ve büyü güçleri gidiverir. O akşam özellikle sığırlar risk altındadır. Dolayısıyla ihtiyatlı çiftçiler hayvanlarını bu zararlı varlıkların kötülüklerinden korumak için birçok önlemler alırlar. Hiçbir akıllı adam Walpugris Gecesi süt veya tereyağı satmaz; yoksa inekleri kesinlikle büyüden etkilenir. Ayrıca ahırdaki bütün işlerin güneş batmadan önce bitirilmesi gerekir, çünkü bu saatten sonra cadılar ortaya çıkar. İlave olarak, ahırların kapılarına tebeşirle haç işaretleri yapılır, pervazın üstüne ya üç tane nal, ya bir delikli çakmak taşı vaya dört dallı bir keçi boynuzu asılır; bunun dışında her girişe çaprazlama geyikdikeni parçaları tutturmak ve kapıya ağızları dışa bakacak şekilde yaba ve tırmık dayamak da iyi sonuç verir. Aynı şekilde, çayırdan toplanıp bir miktar çuha çiçeğiyle karıştırılmış taze ot da eşiğe yerleştirildiğinde iyi sonuç verir. Grünberg bölgesinde gençler köy evlerinin arasında ve bahçelerde zincirler şakırdatarak dolaşırlar, zira demir cadıları korkutur; ayrıca kapıları çalar ve yaba ve süpürge saplarının üstünde hoplayıp zıplayarak cadıları kovarlar, ama bunu yaparken ağızlarını hiç açmamaya dikkat ederler. Hoyerswerda'da ve Iser Dağları'nda cadıları uzak tutmanın etkili bir yolu da Walpugris ateşleridir. Köylüler tıpkı Yaz gündönümünde yaptıkları gibi süpürge saplarıyla beslenen ateşlerin etrafında dans edip tutuşturdukları çalı süpürgelerini sallarlar. Hoyerswerda civarında bu ateşlere "Cadıları Yakma" denir.[89]

Saksonyalı Wendler de Walpugris Gecesi cadılara karşı

---

[89] P. Dreschsler, *Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien* (Leipsic, 1903-1906), 108-110. Cadıların kuzeydeki Harz Dağları'nda bulunan karları 1 Mayıs günü dans ederek uzaklaştırması gerektiğine dair yaygın bir deyiş vardır. Bkz. A. Kuhn ve W. Schwartz, *Norddeutsche Sagen, Marchen und Gebrauche* (Leipsic, 1848), s. 376. Meclenburg'a bağlı Dabelow'da Walpurgis Gecesi ocaktaki bütün kap kacak kaldırılır, yoksa cadılar bunlara binip dolaşır. Bkz. A. Kuhn ve W. Schwartz, *a.y.*

benzer önlemler alırlar. Nisan ayının son günü Lusatia'ya giden biri dağlarda, ovalarda ve vadilerde yanan ateşleri mutlaka görür. Buna Cadı-yakma (*kuzlarnice palic*) denir. Çocuklar ve gençler günler önceden eski çalı süpürgeleri toplar ve zamanı gelince dışarı çıkıp yanan süpürgelerin etrafında dans ederler; ateşin cadıları ve ortalıkta dolaşan kötü ruhları uzak tuttuğu düşünülür. Yine aynı gün köylüler tarlalarda ve çayırlarda yürüyerek ellerindeki taşlarla tırpanlara vururlar; çünkü bu sesin cadıları uzaklaştırmakta epey işe yaradığı varsayılır.[90] Cornwall'a bağlı Penzance'ta çocuklar Nisan'ın otuzuncu günü (Walpugris Günü) ellerinde borazanlarla sağa sola koştururlar, niçin böyle yaptıkları sorulunca "şeytanı korkutuyoruz," diye cevap verirler. Bu amaçla çalınan borazanlar tenekeden yapılır ve haberci borazanlarına benzer; uzunlukları otuz santimetreyle doksan santimetre arasında değişir ve epeyce gür ses çıkarırlar.[91] Bu geleneğin eski cadı ve şeytan kovma ayinlerinin bir uzantısı olması muhtemeldir.

Cadıların en faal olduğu zamanlardan biri de Noel (yirmi beş Aralık) ile Epifani Yortusu (altı Ocak) arasındaki on iki günlük süredir. Bu mistik dönemde havada binlerce hurafe uçuşur. Avcı Herne o zaman dolaşmaya çıkar, kötü güçler o zaman serbest kalır, kurt adamlar o zaman etrafta kol gezer ve kötü niyetli cadılar o zaman faaliyete geçerler. O yüzden Silezya'nın bazı bölgelerinde halk Noel ile Yılbaşı arasında her gece çam reçinesi yakar, zira reçinenin keskin kokusunun evlerde ve ahırlarda barınan kötü ruhları rahatsız ederek kaçırdığı düşünülür; ayrıca Noel ve Yılbaşı arafesinde tarlalarda ve çayırlarda çalılıklara ve ağaçlara ateş edilir, ruhların meyve ağaçlarına zarar vermemesi için gövdelerine saman sapı

---

[90] R. Wuttke, *Sachsische Volkskunde* (Dresden, 1901), s. 359.

[91] Lady Agnes Macdonell, *The Times*, 3 Mayıs, 1913, s. 6. Lady Macdonnell bana gönderdiği bir mektupta (31, Kensington Park Gardens, 5 Mayıs [1913]) gelenek hakkında bazı bilgiler vermişti. Anlaşıldığı kadarıyla çocuklar borazanlarını hem otuz Nisan'da hem de 1 Mayıs'ta öttürüyorlardı. Penzance'ta çiçek ve yapraklarla süslenip ellerinde bayraklar ve borazanlar taşıyan kızlı erkekli çocuklar bu yılın (1913) 1 Mayıs'ında geçit töreni yapmışlardı; borazanların şekli düzdü, bazılarının ağzında çana benzer bir açıklık vardı, bazılarındaysa böyle bir uzantı yoktu. Eski tip borazanlar genellikle ikinci tipte olurdu.

sarılır.[92] Bohemyalı gençler Yeni Yıl Arefesi'nde yani Aziz Sylvester Günü'nde halkalar oluşturup havaya üç kez ateş ederler. "Cadıları Vurmak" denilen bu işlemle cadıların korkutularak kaçırıldığı varsayılır. Gençler topluluğa bu şekilde destek verirken, ev kadınları da odaları dolaşıp kutsal su serper ve tebeşirle her kapıya üçer adet haç işareti çizerler;[93] bunun cadıları kaçıracağına ve geri dönmelerini engelleyeceğine şüphe yoktur. Trieste'de Aziz Sylvester Arefesi'nde halk kortejler oluşturup, ellerindeki sopa ve çalı süpürgeleriyle kötü ruhları evlerden kovarlar ve onların yerine iyi ruhlarla iyi talihi evlerine davet ederler.[94] Lanarkshire'a bağlı Biggar kasabasında çok eskiden beri her yılın Aralık ayının sonuncu günü "Eski Yıl'ı yakmak" denilen bir gelenek vardır. Akşamleyin kasaba meydanında ve çevredeki tepelerde büyük ateşler yakılır, seyirciler de odun vs. getirerek ateşe katkıda bulunur.[95] Orta Avrupa'da kritik tarihlerde cadıları yakmak için ateş yakma geleneğinin ne kadar yaygın olduğunu hatırladığımızda, Eski Yıl'ın son gecesinde ateşler yakan Biggar halkının asıl niyetinin de farklı olmadığını düşünebiliriz. Aslında İskoçya ve Avrupa'da cadı yakma ayinleri her zaman bu kadar zararsız bir şekilde gerçekleştirilseydi hiçbir sorun yoktu. 1644 yılında İskoçya'yı ziyaret eden bir kişi Leith Links'te aynı anda dokuz kanlı canlı cadının yakıldığına tanık olmuştu.[96]

Bu mistik on iki günün son günü Epifani yani On İkinci Gece'dir, Avrupa'nın çeşitli yerlerindeki kötü güçleri kovmak için en uygun zaman olarak bu gece belirlenmiştir. Örneğin Lucerne Gölü'nün yakınlarınlarındaki Brunnen'de delikanlılar On İkinci Gece kortejler oluşturup fener ve meşaleler eşliğinde yürüyerek ellerindeki inek çanları, kamçılar ve borazanlarla gürültü yaparlar. Bu gürültünün ormanın iki dişi ru-

---

[92] Bu on iki gün ve geceyle ilgili batıl inançlar için ayrıca bkz. A. Kuhn ve W. Schwartz, *Norddeutsche Sagen Marchen und Gebrauche* (Leipsic, 1848), ss. 408-418.

[93] O. Freiherr von Reisenberg-Düringsfield, *Fest-Kalender aus Böhmen* (Prag, 1861 tarihli önsöz), s. 602.

[94] W. G. Aston, *Shinto* (Londra, 1905), s. 312, Lady Burton'ın ağzından kocasının hayatı.

[95] T. Thiselton Dyer, *British Popular Customs* (Londra, 1876), s. 506.

[96] J. G. Dalyell, *The Darker Superstitions of Scotland* (Adinburgh, 1834), s. 670.

hu olan Strudeli ile Stratteli'yi korkutarak kaçırdığı söylenir. Bu isimlerden Strudeli "cadı" anlamına gelirken, Stratteli de "kabus" demektir. Halk yeterince gürültü çıkarılmazsa o yıl fazla meyve olmayacağına inanır.[97] Brunnen'in hemen doğusundaki Muota Vadisi'nin sakinleri de yine aynı amaçla benzer gürültüler çıkarırlardı. Bunun için zincir, çömlek, tava, inek çanı, boynuz, vb. aletler kullanırlardı. Hele de at çanları bulup bunları üstlerine takarak gürültü çıkaranlar olağanüstü şanslı sayılırlardı. Üzerlerine bu tür malzemeler takanlardan oluşan grup etrafta yürüyerek yapabildikleri kadar çok ses çıkarırdı; bazen bütün gruplar bir araya gelir ve aynı anda gürültü yaparlardı, işte o zamanda çevredeki kayalar bile sesin şiddetiyle sarsılırdı.[98] Güney Fransa'daki Labruguiere kantonunda da kötü ruhlar aynı dönemde kovulur. Çok az bilinen ve Pirenelerle Cevenne Dağlarını birbirine bağlayan Kara Dağlar adlı güzel bölgede bulunan kantonun ücra köşelerinde, başka yerlerde çoktan kaybolmuş bir yaşam biçimi hüküm sürmektedir. Yerliler On İkinci Gün ellerinde çanlarla, metal kap kacakla ve gürültü çıkaran ne bulurlarsa onlarla sokaklara çıkar. Sonra meşalelerin ve yanan çalı çırpıların aydınlığında sağır eden sesler çıkartarak etrafta başıboş dolaşan ruhlarla şeytanları kasabadan kaçmaya zorlarlar.[99]

Roma'daki uzun ve geniş Piazza Navona'da her yıl aynı dönemde düzenlenen bir geleneği de bu gürültülü ayine benzetebiliriz. Epifani gecesi meydanda büyük bir kalabalık toplanır ve kulakları tırmalayan sesler çıkarır. Akşam yemeğinden hemen sonra genç erkekler ellerinde kuklalar veya karton figürlerle sokaklarda dolaşıp alabildiğine gürültü yaparlar. Farklı noktalardan gelen gruplar Piazza Navona'da toplanır ve uzun bir süre kulakları sağır eden gürültüler çıkarır. Bu azgın kediler konserinin en gözde müzik aletleri def, zil ve

---

[97] H. Usener, "Italische Mythen," *Rheinisches Museum*, N. F., xxx. (1875) s. 198; *a.g.e.*, *Kleine Schriften*, iv. (Leipsic ve Berlin, 1913), s. 109; E. Hoffmann-Krayer, *Feste und Brauche des Schweizervolkes* (Zürih, 1913), s. 101.

[98] H. Herzog, *Schweizerische Volksfeste, Sitten und Gebrauche* (Aaran, 1884), ss. 212 vd.

[99] A. de Nore, *Coutumes, Mythes, et Traditions des Provinces de France* (Paris ve Lyons, 1846), ss. 81, 85.

benzeri aletlerle trompetlerdir. Müzik aleti satan mağazalar bu curcuna gecesi için günler öncesinden stok yaparlar. Ayin Befana adı verilen yaşlı bir cadının adına düzenlenir. Kadınlar ve çocuklar On İkinci Gece evlerin pencerelerine bu yaşlı cadının kuklalarını koyar. Aslında Befana adı Hıristiyan terminolojisine ait olan Epifani'nin bozulmuş biçiminden başka bir şey değildir; ancak şu ana kadar ele aldığımız ayinleri düşündüğümüzde, festivalin Hıristiyanlardan çok putperestlere özgü bir faaliyet olması daha akla yatkın görünmektedir. Hatta Befana'nın yaşlı bir cadı olduğunu ve Piazza Navona'da koparılan gürültünün aynı mevsimde cadıları kovmak için düzenlenen eski ayinlerin bir uzantısı olduğunu düşünmek bile mümkündür.[100] Apenin Dağları'nda yaşayan köylüler her yıl Epifani Arefesi'nde benzer bir ayin düzenlerler. Gençler köyün sokaklarına dökülerek çanlarla ve her türlü mutfak malzemesiyle kulak tırmalayan sesler çıkarırken, diğerleri de boynuzdan borazanlar ve kamış düdükler çalarlar. Kalabalık ayrıca içinde çaputlardan ve yünden yapılmış bir yaşlı kadın kuklası bulunan küçük bir arabayı dolaştırır, bu Befana'nın (Epifani) kuklasıdır. Köy meydanına gelince kukla ateşe verilir ve bağırışlar, çığlıklar ve tiz seslerden oluşan bir koro eşliğinde yanarak gözden kaybolur.[101] Aynı akşam benzer ayinlere İtalya'nın diğer bölgelerinde de rastlamak mümkündür.

---

[100] Befana ve Epifani ile bağlantısı için bkz. J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, i. 234. Befana adlı iyi huylu ama çirkin bir yaşlı kadın hem Sicilya'da hem de İtalya'da yaygın bir geleneksel figürdür. Bkz. G. Pitre, *Spettacoli e Feste Popolari Siciliane* (Palermo, 1881), s. 167. Piazza Navona'daki tören için bkz. H. Usener, "Italische Mythen," *Kleine Schrifen*, iv. (Leipsic ve Berlin) ss. 108 vd. Usener bu töreni İsviçre'de ve Brunnen yakınlarında On İkinci Gece düzenlenen ayinlere benzetmektedir. 1901 yılının Ocak ayında Piazza Navona'da yapılan töreni bizzat izledim.

[101] P. Fabbri, "Canti popolari raccolti sui monti della Romagna-Toscana," *Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari*, xxii. (1903) ss. 356 vd.; H. Usener, *Kleine Schriften*, iv. 108. Abruzzi'de Epifani öncesinde müzisyenler kapı kapı dolaşarak kemanlar, gitarlar ve orglarla evdekilere serenatlar yaparlar. Müzisyenlere ellerinde fener, meşale ve yanan ardıç dalları taşıyan kişiler eşlik eder. Bkz. Antonino de Nino, *Usi e Costumi Abruzzesi* (Floransa, 1879-1883), ii. 178-180; G. Finamore, *Credenze, Usi e Costumi Abruzzi* (Palermo, 1890) ss. 88 vd. Bu tür kapı kapı dolaşma geleneği eski cadı ve şeytan kovma ayininin kalıntısı olabilir.

Shetland Adaları'nda Noel Yortusu (Yules) veya Noel tatili Noel'den yedi gün önce başlar ve Antinmas'a yani Noel'den sonraki yirmi dördüncü güne kadar sürer. Shetland dilinde bu tatiller "Yules" olarak bilinir. Tel-ya's e'en denilen, Noel'den yedi gün önceki ilk gece Shetlandlıların Trows adını verdiği kötü cinler "arzın merkezindeki evlerinden ayrılmak için izin koparır ve onların sevdiği deyişle, yerin üstüne çıkarlar. Bu yaratıkların insanların evlerini toprak altındaki barınaklarına tercih ettiklerine kuşku yoktur, çünkü bu fırsatı kaçırmaz ve yanlarına gittikleri ölümlüleri rahatsız etmeden otururlar. Noel Yortusu'ndaki en önemli ritüellerden biri insan hayatını veya mülkünü Trowlardan korumak için düzenlenen 'kutsama' ayinidir. Eğer bu ayin yapılmazsa 'gri varlıklar' bu fırsatı hemen değerlendirir."[102] Shetand'ta Up-helly-a", Uphellia veya Uphaliday olarak adlandırılan tatilin son günü, yani Noel'den sonraki yirmi dördüncü gün "bütün kapılar açılır ve görünmeyen varlıkları kovalayıp dağıtıyormuş gibi hareketler yapılırdı. Birçok dua okunur ve özellikle demir gösterilirdi 'zira Trowlar demirin görüntüsüne asla dayanamazdı'. İncil okunur ve alıntılar yapılırdı. İnsanlar gruplar veya çiftler halinde dolaşır, çocuklara özellikle dikkat edilir ve 'bilge kadınlar' tarafından okunan dualarla cinlere karşı korunurlardı. Heyhat, zavallı Trowlar! Eğlence ve özgürlük günleri bitti ve Yirmi dördüncü gece yerin altındaki kendi kasvetli barınaklarına çekildiler, Yules geri dönene kadar uzun bir süre yukarı çıkamayacaklar. Yapılan bütün pantomim benzeri hareketler, okunan bütün dualar 'konukları bir an evvel sepetleme çabalarından' başka bir şey değildi, ölümlüler bu sevmedikleri zoraki konukların gitmesinden fevkalade memnundu. Yirmi dördüncü gecenin şafağının sökmesiyle

---

[102] Rahip. Biot Edmondston ve Jessie M. E. Saxby, *The Home of a Naturalist* (Londra, 1888), s. 136. Bkz. *County Folk-lore*, cilt iii. *Orkney and Shetland Islands*, derleyen G. F. Black (Londra, 1903), s. 196. Adları Kuzey Trollerininkiyle (İsveç *troll*'ü, Nerveç *trold*'ü) aynı anlama gelen Trowlar için bkz. Edmondston ve Sxby, *a.g.e.* ss. 189 vd.; John Jamieson, *Etymological Dictionary of the Scottish Language*, Yeni Baskı, ed. J. Longmuir ve D. Donaldson (Paisley, 1789-1882), iv. 630 vd. Donaldson'ın gözlemlerine göre "periler sosyal, neşeli ve yararlı varlıklar olarak görülürken, Trowlar kasvetli, kötü niyetli ve hatta insana zarar verme eğilimi olan varlıklardır."

artık bütün Trowlar gitmiş, Yules sona ermişti."[103] Up-hela' son yıllara kadar Lewick'te de coşkulu ve karmaşık gösterilerle kutlanırdı. O akşamın başlıca faaliyeti maskeli kişilerden ya da yerel deyişle "guizer"lerden oluşan ve sokaklarda bir İskandinav teknesine eşlik eden fener alayıdır. Tekne törenin sonunda meşalelerle ateşe verilir. Ancak kutlamalar on dokuzuncu yüzyıldan önce daha farklıydı; eskiden ziftle doldurulan eski bir tekne ateşe verilip sokaklarda sürüklenir, yine zift dolu variller sokaklarda çekilerek veya itilerek yuvarlanırdı.[104] Bugün nasıl bir şekil almış olursa olsun ateşin kaynağında, Trowları tatil sonunda kasabadan uzaklaştırma niyetinin yattığı açıktır.

Sonuç olarak cadıları ve şeytanları yılda bir gün veya gece kovma geleneği sadece Orta Avrupa ile sınırlı olmayıp, güneyde Calabria'dan Roma'ya ve uzak kuzeyde Shetland Adaları'na kadar yayılmış görünmektedir.

---

[103] Rahip Biot Edmondston ve Jessie M. E. Saxby, *The Home of a Naturalist* (Londra, 1888), s. 146. Bkz. *County Folk-lore*, cilt iii. *Orkney and Shetland Islands*, derleyen G. F. Black (Londra, 1903), ss. 202 vd.

[104] *Shetland News*, 1 Şubat, 1913, s. 5. Shetland'ta Noel 5 Ocak'ta kutlanırken, Up-helly-a' ise 29 Ocak'ta kutlanır. Bkz. Nicholson, *The World's Work and Play*, Şubat 1906, ss. 283 vd. Kutlamayla ilgili verdiği ayrıntılı bilgiler için (eski Lerwick, yeni Kilmarnock) Şerif Yardımcısı David J. Mackenzie'ye teşekkür borçluyum. Lerwick'ten Rahip Dr. J. Willock'un bir mektubuna göre törenler Edinburg Dükü'nün Lerwick'i ziyaret ettiği 1882'den beri bugünkü haliyle kutlanmaktadır. O tarihte Up-helly-a' Dük'ün onuruna her zamankinden daha görkemli bir şekilde kutlanmıştı. Ancak Dr. Willock festivalin eski tarihlerde daha basit bir şekilde kutlandığını reddetmemektedir, çünkü mektubunda şöyle demektedir: "Eskiden ziftle dolu eski bir tekne ateşe verilip yine zift dolu varillerle birlikte sokaklarda dolaştırılırdı." Shetland'ın eski gelenekleri konusunda otorite olan diğer bir isim, yani Mr. Gilbert Goudie, Şerif Mackenzie'ye "varil yakıp sokaklarda yuvarlama geleneğinin Lerwick'te çok eski tarihlere dayandığını" yazmaktadır. Bkz. *County Folk-lore*, iii. *Ornkey and Shetland Islands*, derleyen G. F. Black (Londra, 1903), s. 205: "Eskiden kasabanın içinde ateşe verilmiş zift varilleri dolaştırılır ve sonra, şafağın ilk ışıklarıyla birlikte denize yuvarlanırdı." Atinmas'ın Shetland dilindeki karşılığı olan Up-helly-a' ile Dr. J. Jamieson'ın (*Dictionary of the Scottish Language*, Yeni Baskı, iv. 676) M.S. 1494 ve 1541 tarihli resmi belgelerden alıntı yaparak "Noel tatilinin bitiminden sonraki ilk gün" diye tarif ettiği Uphalyday'in aynı olduğuna kuşku yoktur.

Geçmişe dair bu ilginç kalıntıya dikkatimi çeken Miss Andersona teşekkürü borç bilirim.

IV. Bölüm
Genel Günah Keçileri

1. Bir Bedende Cisimleşen Kötülüklerin Kovulması

Buraya kadar doğrudan veya anlık diyebileceğimiz genel kötülük kovma ayinlerini ele aldık. Bu kategorideki kötülükler en azından sıradan insanların gözlerine görünmeyen kötülükler olup, ayinler çoğunlukla havayı dövmek ve zararlı ruhları korkutup kaçırabilecek şekilde gürültü çıkarmak şeklinde gerçekleşmekteydi. Şimdi ikinci grup ruh kovma ayinlerine ele alacağız. Bu kategorideki ruhlar bir cisimde somutlaşarak görünür hale gelen veya en azından onları insanlardan, köyden veya kasabadan çeken maddi bir aracıya yüklenen ruhlardır.

Californialı Pomolar yedi yılda bir şeytan kovma ayini düzenlerler, bu ayinlerde şeytanları özel kıyafetli insanlar temsil ederler. "On iki on üç kişi rengarenk kıyafetler giyip yüzlerini boyar ve başlarına içinde zift bulunan bir çömlek koyarlar; sonra gizlice yakınlardaki tepelere giderler. Bu kişiler şeytanları temsil etmektedir. Bir haberci köy evinin üstüne çıkar ve kalabalığa seslenir. Akşamleyin belirlenen saatte verilen işaretle maskeli adamlar başlarının üstündeki ziftli çömlekleri tutuşturur ve ilkel zihnin şeytana benzettiği kıyafetleri içinde her türlü korkutucu sesler çıkartıp vahşice hareketler yaparak tepeden inerler. Adamların görüntüsünden ürken kadınlar ve çocuklar sağa sola kaçışır, erkekler hemen onları çember içine alır ve şeytana ateşle karşı koyma ilkesiyle, ellerindeki meşale ve benzeri yanan malzemeyi havaya doğru sallayarak, yağmacı ve kana susamış şeytanlara karşı öfkeli hareketler yaparlar. Bu görüntü ve seslerden dehşete kapılan ve kimi korkudan kendinden geçen yüzlerce kadın korkuyla bağrışarak ce-

sur koruyucularına sarılırlar. Nihayet şeytanlar köy evinin içine sokulur ve erkeklerin en cesurları da arkalarından içeri girerek onlarla pazarlığa başlarlar. Sonunda erkekler bütün cesaretlerini toplar ve şeytanlar köy evinden çıkarılarak büyük patırtılar ve güya acımasız boğuşmalar eşliğinde tepelere doğru sürülür."[1] Baharda, dere kenarlarında söğütlerin yapraklanmaya başlamasıyla beraber Mandan Kızılderilileri büyük yıllık festivallerini düzenlerdi. Festivalin özelliklerinden biri şeytanların kovulmasıydı. Yüzü ve bedeni siyaha boyanan ve şeytanı temsil eden bir erkek çayırlardan geçerek köye girer kadınların peşine düşüp onları korkutur, sonra da gelecek yıl mandalardan daha fazla verim alabilmek için manda boğası gibi hareketler yapardı. Ve sonunda ıslıklar çalıp alaylı sözler söyleyen kadınların sopa darbeleri ve dışkı yağmuru altında köyden kovulurdu.[2] Yucatan'daki Mayalar bir yılı her biri yirmi günden oluşan on sekiz aya böler ve toplam üç yüz altmış beş güne tamamlamak üzere yılın sonuna beş gün eklerlerdi. Bu beş ilave gün uğursuz kabul edilirdi. Halk bu beş gün boyunca sonraki yıl kendilerine tehdit oluşturabilecek kötülükleri kovardı. Bu amaçla kötü Uayayab yani "Yılı kirleten şey" anlamına gelen *u-uayab-haab* adlı şeytanın kilden bir suretini yaparak köyün dışına çıkartır ve Maya takvim sistemine göre o yılın ait olduğu ana yöne doğru götürürlerdi. Şeytandan böylece kurtulan köylüler dört gözle mutlu Yeni Yıl'ı beklerdi.[3]

Orta Queensland'te yaşayan bazı yerli kabileler ortalıkta görünmeden sinsi sinsi dolaşan ve gerekli ayinler yapılmadığı takdirde erkekleri öldürüp kadınları taciz eden Molonga adlı tehlikeli bir varlığa inanırlar. Sadece dans edilen ve beş gece

---

[1] Stephen Powers, *Tribes of California* (Washington, 1877), s. 159.

[2] G. Catlin, *North American Indians*, Dördüncü Baskı (Londra, 1844), i. 166 vd., *a.g.e., O-kee-pa, a Religious Ceremony and other Customs of the Mandans* (Londra, 1867).

[3] Diego de Landa, *Relation des Choses de Yucatan* (Paris, 1864), ss. 203-205, 211-215; E. Seler, "The Mexican Chronology," *Bureau of American Ethnology, Bulletin 28* (Washington, 1904), s. 17. Maya takvimiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Cyrus Thomas, *The Maya Year* (Washington, 1894), ss. 19 vd. (*Smithsonian Institution, Bureau of Ethnology*).

süren bu ayinlere yalnızca bedenlerini boyayıp çeşitli takılar takan erkekler katılır. Beşinci gece, bedenine kırmızı toprak boya sürüp tüyler takan ve ucunda tüyler bulunan uzun bir mızrak taşıyan birinin temsil ettiği Molonga karanlığın içinden seyircilerin üstüne doğru atılır ve koşarak içlerinden geçecekmiş gibi yapar. Bu sırada heyecan zirve noktasına çıkar, çığlıklar ve haykırışlar birbirini izler, ama yeni bir yapmacık saldırının ardından şeytan karanlığa karışarak gözden kaybolur.[4] Kamboçya kraliyet sarayı yılın son gecesi şeytanlardan temizlenir. Boyanarak şeytan kılığına giren erkekler sarayın bahçesinde filler tarafından kovalanır. Şeytanlar kovulduktan sonra tekrar içeri girmemeleri için sarayın etrafına kutsanmış pamuk ip çekilir.[5] Güney Hindistan'daki Mysore'a bağlı Munzerabad'ın herhangi bir mahallesinde kolera veya çiçek salgını çıkınca yerli halk toplanıp tahtadan bir şeytan sureti yapar ve geceleyin bu sureti başka bir mahalleye taşır. O mahallenin sakinleri de aynı şekilde bir sonraki mahalleye götürür ve böylece mahalle mahalle dolaştırılarak şehrin dışına çıkartılan suret sonunda bir ırmağın kıyısına götürülüp suya atılır.[6] Rus köylüleri kendilerini salgın hastalıklara karşı korumak için sabanla köyün etrafına iz yaparlar. Ayin gece gerçekleştirilir ve saban dört dul kadın tarafından çekilir; saban çekilirken bütün ateşler ve ışıklar söndürülür. Halk bu şekilde çekilen çizginin üstünden hiçbir kirli ruhun geçemeyeceğine inanır. Dubrowitschi köyünde sabanın önünde bir kukla taşınır ve "Kirli ruh, köyden çık!" diye bağırılır. Kukla ayinin sonunda parçalanır ve sağa sola atılır.[7] Hastalık iblisinin kuklanın içinde bulunduğuna ve onunla birlikte yok edildiğine kuşku yoktur. Bazen bir Estonya köyünde Şeytan görüldüğü-

---

[4] W. E. Roth, *Ethnological Studies among the North-West-Central Queensland Aborigines* (Brisbane ve Londra, 1897), ss. 120-125.

[5] J. Moura, *Le Royaume du Cambodge* (Paris, 1883), i. 172.

[6] R. H. Elliot, *Experiences of a Planter in the Jungles of Mysore* (Londna, 1871), i. 60 vd.

[7] A. C. Winter, "Russische Volksbrauche bei Seuchen," *Globus*, lxxix. (1901) s. 302. Ruslarda sığır vebasının köye bulaşmasını önlemek üzere köyün etrafına sabanla çizgi çekme ayini için aynı zamanda bkz. W. R. S. Ralston, *Songs of the Russian People*, İkinci Baskı (Londra, 1872), ss. 396 vd.

ne dair bir söylenti çıkar. Köy bir anda hareketlenir ve sopa, yaba ve tırpanlarla silahlanan halk şeytanı kovalamaya başlar. Şeytan genellikle bir kurt veya kedi kılığında olur ve ölene kadar dövülür.[8] Endülüs'teki Carmona'da erkek çocuklar, yılın bir günü çırılçıplak soyunur ve bedenlerine yapışkanla tüyler yapıştırılır. Çocuklar bu şekilde ev ev dolaşırken, ev halkı da onlardan uzak durur ve evlerine sokmamaya çalışır.[9] Bu ayin muhtemelen her yıl düzenlenen şeytan kovma ayinlerinin bir uzantısıdır.

Assamlı bazı Kasiler de her yıl veba şeytanını kovalar. Bu ayine *Beh-dieng-khlam*, yani "Vebayı (*khlam*) sopayla (*dieng*) kovma (*beh*)" adı verilir; ayin Derin-su ayında (Haziran) düzenlenir. Belirlenen günde erkekler erkenden kalkar ve çubuklarla çatıya vurarak veba şeytanının evi terk etmesini isterler. Günün ilerleyen saatlerinde tanrıça Aitan'ın yaşadığı dereye giderler. Derenin üstüne karşıdan karşıya yeni kesilmiş uzun direkler veya bambular uzatılır ve ahali bunların üstünde zıplayarak kırmaya çalışır; kırmayı başarınca avazları çıktığı kadar bağırırlar. Sonra derenin üstüne bu kez çok daha büyük bir direk veya bambu uzatılır. Sonra da kalabalık ikiye ayrılır ve direğin uçlarından tutup karşılıklı çekerler. Bir anlatıma göre direği kendi tarafına çekmeyi başaran tarafın bir sonraki yıl sağlıklı ve müreffeh bir hayat süreceği varsayılır. Başka bir anlatıma göre bu "halat çekme yarışı"nda doğu yakasındakiler kazanırsa iyi şans ve bolluk gelecek demektir; yok, eğer batı yakasındakiler kazanırsa o zaman her şey ters gidecektir. Bu durumda köylüler dev veya vahşi hayvan kılığına girer ve yılan, fil, kaplan, tavuskuşu ve benzeri hayvanların suretleriyle sokaklarda dolaşır. Erkekler coşkuyla dans ederken en güzel kıyafetlerini giymiş olan kızlar da onları izler. Topluluk dağılmadan önce erkekler tahtadan toplarla bir tür hokey oynarlar.[10] Bu törensel yarışma ya da "halat çekme

---

[8] J. G. Kohl, *Die deutsch-russischen Ostseeprovinzen* (Dresden ve Lepsic, 1841), ii. 278.

[9] *Folk-lore Journal*, vii. (1889), s. 173.

[10] Binbaşı P. R. T. Gurdon, *The Khasis* (Londra, 1907), s. 157; A. Bastian, *Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie, und Urgeschichte*, 1881, s. 151; *a.g.e.*, *Völkerstamme am Brahmaputra* (Berlin, 1883), ss. 6 vd.

yarışı"nda bir tarafın veba şeytanını temsil ettiğini düşünebiliriz; şayet böyleyse, bu mücadele sırasında şeytanları temsil eden tarafın, gelecek yıl köye kötülüklerin musallat olmaması adına rakiplerinin kendilerini yenmesine izin verdiğini varsayabiliriz. Aynı şekilde Orta Eskimolar sonbaharda iki gruba ayrılarak halat çekme yarışı yaparlar. Bir taraf yazı, öteki taraf kışı temsil eder. Hangi mevsimin tarafı galip gelirse o mevsimin şeytanları çekilmiş olur.[11] Bizim "Fransız ve İngiliz" ya da "halat çekme" oyununu andıran bu yarışmalarda bir tarafın şeytanı temsil ettiğini Güneydoğu Hindistan'daki Chittagong Tepeleri'nde yaşayan bir kabile olan Chukmaların bir geleneğiyle kanıtlamak mümkündür. "Bir Dewan yani bir rahip ölünce cenazede tuhaf bir spor yarışması düzenlenir. Ceset bir arabayla yakılacağı yere taşınır; arabaya halatlar bağlanır ve törene katılanlar iki gruba ayrılıp halatları farklı yönlere doğru çeker. Bir taraf iyi ruhları, diğer taraf kötü güçleri temsil eder. Yarışmada hep birinci grup kazanır. Ama bazen şeytanı temsil eden gençler biraz fazla yüklenecek olursa bu nahoş durumu engellemek üzere devreye sopa giriverir."[12] Yarışma Pisa'daki Campo Santo fresklerinde tasvir edilen meleklerle şeytanlar arasındaki çekişmeyi andırır. Burma'da da halkın aziz mertebesinde gördüğü bir Budist keşiş öldüğü zaman cenazesinde benzer bir yarışma yapılır: Tabutun koyulduğu arabanın iki ucuna halatlar bağlanır ve güçlü kuvvetli adamlardan oluşan iki grup birer halatın ucuna yapışır ve adeta ölümüne çekmeye başlar; hatta kadınlarla çocukların bile halat çekme yarışına katıldığı olur; dahası, bazı polislerin yarışmanın heyecanına kapılıp ellerindeki coplarla yarışmacıları teşvik ederek kaytaranları da tekrar mücadele hattına geri soktuğuna bile rastlanmıştır. Mücadele bazen saatler hatta günler bile sürer.[13] Chukmaların örneğinden yola çıkarak, bu ölümüne mücadeleyle, ölen azizin ebedi mutluluğunun veya

---

[11] Fr. Boas, "The Central Eskimo," *Sixth Annual Report of the Bureau of Ethnology* (Washington, 1888), s. 605. Bkz. *The Dying God*, s. 259.

[12] Yüzbaşı T. H. Lewin, *Wild Races of South-Eastern India* (Londra, 1870), s. 185.

[13] Rahip Sangermano, *Description of the Burmese Empire* (Rangoon, 1885), s. 98; Yüzbaşı C. J. F. S. Forbes, *British Burma* (Londra, 1878), ss. 216 vd.; Shway Yoe, *The Burman, his life and Notions* (Londra, 1882), ii. 334 vd., 342.

kederinin sanki iyi ve kötü güçlerin ölenin kalıntılarını ele geçirmek için verdiği bu mücadeleye bağlı olduğunun anlatılmaya çalışıldığını düşünebiliriz.

Ancak Burma'da halat çekme yarışı ruhların selametinden veya lanetlenmesinden daha seküler amaçlar için düzenlenmekteydi. Anlatılanlara göre "Burmalılar yağmur yağdırmak için halat çekme yarışları düzenlerler. Taraflardan biri yağmuru, öteki kuraklığı temsil eder ve yağmuru temsil eden tarafın kazanmasına izin verilir; yaygın inanca göre çoğunlukla da yarışın ardından yağmur yağar."[14] Halat çekme yarışında elde edilen bu sonucun altında Burmalıların yağmura yol açan *nats* yani ruhlar anlayışı yatmaktadır. Ama yağmur sadece bu ruhlar havada dolaştığında yağar; evlerine kapanırlarsa kuraklık olur. Bazı Burma yazıtlarında "güneşin keçi yoluna girdiği zamanlarda *Nat*'ın aşırı sıcak nedeniyle evden çıkmadığı ve dolayısıyla yağmur yağmadığı belirtilir. O nedenle Burmalılar kuraklık dönemlerinde davullarıyla birlikte uzun bir halat alıp meydanda toplanırlar. İki gruba ayrılıp kulakları sağır eden bağırtılar ve gürültüler arasında halatın iki ucundan asılarak birbirlerini çekmeye çalışırlar: Bu yolla *Nat*'ı evinden dışarı çıkıp havayı düzeltmeye davet ettiklerini düşünürler. Yağmurdan hemen önce gelen şimşek ve yıldırımlar da bazen savaş taklidi yapan bu *Nat*'ların çarpışan ve kıvılcımlar saçan kollarıdır. Görünüşe göre, yağmur yağdırmak için yapılan halat çekme yarışında bir taraf yağmur yağdırmaları için evlerinden zorla çıkarılan gönülsüz ruhları temsil etmektedir. Aynı şekilde, Timor-laut Adaları'nda batıdan yağmur rüzgârları bekleyen kadın, erkek, çoluk çocuk herkes iki gruba ayrılıp uzun bir bambunun iki ucundan asılır. Ancak batıdan istenen rüzgârı çekebilmek için doğu tarafındaki grubun daha sıkı çekmesi gerekir.[15] Kasilerde halat çekme yarışında doğu tarafının niçin iyi şans ve bolluk getirdiğini, batı tarafının zaferinin neden aksi sonuca yol açtığını şimdi daha iyi anlayabiliriz; Kasilerin ülkesinde yağmur

---

[14] F. E. Sawyer, "S. Swithin and Rainmakers," *The Folk-lore Journal*, i. (1883) s. 214.

[15] J. G. F. Riedel, *De sluik-en kroesharige rassen tusschen Celebes en Papua* (Lahey, 1886), s. 282.

rüzgârının güneydoğudan esen muson rüzgârları olduğunu, güneydoğu rüzgârlarının ise sıcak ve kuru hava getirdiğini hatırlayacak olursak ayrım daha kolay anlaşılabilir.[16] Dolayısıyla, halat çekme yarışmasında doğu tarafının kazanması batıdan yağmuru ve buna bağlı olarak bolluğu çekmek anlamına gelirken; batı grubunun zaferi doğudan kuraklığı ve dolayısıyla ölümü çekmek demektir.

Ancak başka bir yazar Doğu Antiller'deki halat çekme ayinine farklı bir açıklama getirmektedir. Buna göre yağmur için halat çekme yarışması sadece bazı adalarda düzenlenmekte olup, bu çalışmanın başka bir bölümünde anlatılan, sefih bereket ayinleriyle yakından bağlantılıdır.[17] Bu anlatıma göre ayine katılan kadınlarla erkekler halatın farklı uçlarına geçerler ve halatı bir o tarafa bir bu tarafa çekmek suretiyle cinsel birleşme taklidi yaparlar.[18] Şayet böyleyse, ayinin homeopatik veya taklit büyü vasıtasıyla toprağın bereketini artırmayı amaçlayan bir büyü töreni olması mümkündür. Assam'daki bazı Naga kabilelerinin ekinin bereketini artırmak için düzenlediği halat çekme yarışmasının amacının da aynı olması mümkündür; hatta bu ihtimal daha yüksektir, çünkü burada kadınlarla erkekler cinsiyetlerine göre ayrılır ve kadınlarla kızlar halatın bir ucunu tutarken, yetişkin ve genç erkekler diğer uca asılırlar. Assamlı Tangkhullar da pirinç ekiminden bir ay sonra aynen böyle yaparlar; düzenlenen ayinin amacı "ekinin geleceği için kötülükleri uzaklaştırmaktır" Bu sırada her şey serbesttir. Farklı cinsler arasındaki halat çekme yarışı kutsal şefin ilk hasadı almasından hemen sonra bir kez daha tekrarlanır.[19] Kore'de birinci ayın on beşinci günü köyler

---

[16] Assam rüzgârlarının özellikleriyle ilgili bilgileri bu ülkede uzun yıllar geçiren eski Hindistan Hizmetler Komisyonu üyesi dostum Mr. J. D. Anderson'a borçluyum.

[17] *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 98 vd.

[18] G. W. W. C. Baron van Hoevell, "Leti-eilanden," *Tijdschrift voor Indische Taal-Land-en Volkenkunde*, xxxiii. (1890) s. 207. Ancak yazarın ifadelerinden kadınlarla erkeklerin cinsiyetlerine göre iki gruba ayrılıp ayrılmadıkları anlaşılmamaktadır.

[19] T. C. Hodson, *The Naga Tribes of Manipur* (Londra, 1911), s. 168; bkz. 64. Chirularda altı kez hasat festivali düzenlenir; bunlardan biri, yani hasadın başlamasından önce düzenlenen festivalin en önemli olayı Tangkhullardaki

arasında bir tür yarışma düzenlenir, yarışmayı kazanan köyün o yıl iyi hasat alacağı düşünülür. Samandan yapılmış olan halatın çapı altmış santim olup uçları dallara ayrılmıştır. Erkekler ana halatı tutarken kadınlar da dallarını kavrar ve genellikle erkeklerden daha güçlü çekerler, zira eteklerini taşlarla doldurarak kas kuvvetlerine bir de ağırlık ilave etmiş olurlar.[20] Kamçatka'da balık sezonu bitince yerliler iki gruba ayrılır ve gruplardan biri bir huş ağacını bir kayışla duman deliğinden yeraltındaki kış barınaklarına çekmeye çalışırken, dışarıdaki grup da ağacın diğer ucundan çekerek onları engellemeye çalışırdı. Evin içindeki grup kazanırsa sevinçle bağırır ve otlardan bir kurt kuklası yapar ve onun genç kadınlarla evlenerek onların ikiz doğurmasını engellediğine inanırlardı. Zira ikiz doğum uğursuzluk ve korkunç bir günah olarak görülürdü. Hele ikizlerin kız olması daha da büyük bir felaketti.[21] Hollanda Yeni Ginesi'ndeki Doreh'te bir köylü uzun bir yolculuğa çıkınca geride kalanlar yolculuğun iyi geçip geçmeyeceğini anlamak için aralarında halat çekme müsabakası düzenler. Bir taraf yolcuyu temsil ederken, öteki taraf geride kalanları temsil eder. Taraflar uzun bir bambunun uçlarına asılır; eğer bambu kırılır veya geride kalanları temsil eden taraf yenilirse bu iyiye alamettir.[22]

Fas'ta da havayı etkilemek, bazen yağmur yağdırmak ve bazen de güneş çıkartmak için Halat Çekme Yarışı'na başvurulur; burada kadınlarla erkekler farklı taraflarda yer alırlar. Örneğin Büyük Atlas Dağları'nda yaşayan bir Berberi halkı olan Igliwalarda yağmur isteniyorsa, erkekler halatın bir ucuna, kadınlar öteki ucuna yapışır. Taraflar çekişirken bir erkek aniden halatı keser ve kadınlar yere düşer. Fas'ta başka bir Berberi kabilesi olan Ait Warainler de kuraklık zamanında

---

gibi aynı cinsiyetten köylüler arasındaki halat çekme yarışıdır" (*a.g.e.* s. 172). Şef (*khullakpa*) "çok kutsal bir kişiliktir, her türlü ayinde köyü o temsil eder" (*a.g.e.* s. 110).

[20] Stewart Culin, *Korean Games* (Philadelphia, 1895), s. 35; A. C. Haddon, *The Study of Man* (Londra ve New York, 1898), s. 274.

[21] G. W. Steller, *Beschreibung von dem Lande Kamtschatka* (Frankfort ve Leipsic, 1774), ss. 327 vd.

[22] H. Von Rosenberg, *Der malayische Archipel* (Leipsic, 1878), s. 462.

yağmur yağdırmak için aynı yönteme başvurur; ama onlarda müsabakanın en civcivli anında ya kadınlar ya da erkekler halatı bir anda bırakır ve karşı taraf yere yapışıverir. Ancak yine Faslı bir Berberi kabilesi olan Tsuller Halat Çekme Yarışı'nı tam tersi bir amaç için yani sonbaharda güneş ve sıcak getirmesi için yaparlar, çünkü bu mevsimde incirlerini ve üzümlerini kurutmaları gerekir; müsabaka akşamleyin ay ışığında yapılır.[23] Amaç Assamlılarda olduğu gibi gökyüzünün aksi yönlerinden yağmur veya kuru hava rüzgârı getirmek ise, o zaman farklı amaçlar için aynı işlemi kullanmakta bir çelişki yoktur. Dolayısıyla hava durumunu etkilemek için başvurulan Halat Çekme Oyunu'nu iyice anlayabilmek için öncelikle ülkedeki yağmur ve kuru hava rüzgârlarının hangi yönlerden estiğini, ikinci olarak da tarafların çektiği halatın yönünü bilmek gerekir. Örneğin Assam'da olduğu gibi yağmur rüzgârı batıdan esiyor ve Halat Çekme Yarışı'nda doğudaki tarafın kazanması bolluk anlamına geliyorsa, o zaman yarışmanın amacının yağmur yağdırmak olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak bu tür incelikler Halat Çekme Müsabakası'nı anlatanların gözünden genellikle kaçmaktadır.

Fas'ın bazı kesimlerinde yağmur yağdırmak veya kuru hava çağırmak için top oyunları oynanır; top bazen sopalarla, bazen de ayakla oynanır. Top oyununun nasıl yağmur yağdıracağı sorusuna cevap veren bir Arap, topun tıpkı yağmur bulutları gibi koyu renkte olduğunu söylemişti.[24] Bu cevap ayinin anlamına dair yeterince ipucu vermektedir. Şayet bu tür oyunlar hava durumunu değiştirmek için oynanıyorsa, top bir yağmur bulutunu temsil etmekte, büyünün tutup tutmaması hangi tarafın gol attığına bağlı olmaktadır. Örneğin, yağmur yağması isteniyorsa ve Fas'ta rüzgâr batıdan esiyorsa, o zaman batıdaki tarafın doğuya gol atması gerekmektedir ki yağmur yağsın; ama doğudaki taraf kazanırsa o za-

---

[23] Edward Westermarck, "The Popular Ritual of the Great Feast in Morocco," *Folk-lore*, xxii. (1911) ss. 158 vd.; *a.g.e.*, *Ceremonies and Beliefs connected with Agriculture, Certain Dates of the Solar Year, and the Weather in Morocco* (Helsingfors, 1913), s. 122.

[24] E. Westermarck, *Ceremonies and Beliefs connected with Agriculture, Certain Dates of the Solar Year, and the Weather in Morocco* (Helsingfors, 1913), ss. 121 vd.

man yağmur gidecek ve kuraklık gelecektir. Dolayısıyla, hem teoride hem de pratikte top oyunu Halat Çekme Yarışması ile tam olarak aynı amaca hizmet etmektedir.

Ancak Halat Çekme Yarışması Fas'ta genel olarak bolluk için düzenlenmektedir. Hiainalı yaşlı bir Arap, Dr. Westermarck'a artık çocukluğunda olduğu gibi Kurban Bayramlarında Halat Çekme Yarışması düzenlenmediğini, sadece harman mevsiminde ve meyvelerin olgunlaştığı sonbaharda yarışmalar yapıldığını söylemiştir. Ay ışığında yapılan bu yarışmaların amacı, *bas*'ı yani kötülüğü kovarak yılın iyi geçmesini ve insanların huzur içinde yaşamasını sağlamaktır. Bazı erkekler gizlice halatın üç ipinden ikisini keser ve halatı çeken kadınlarla erkekler yere kapaklanıverirler."[25] Bu yarışmada bir taraf iyi güçleri temsil ederken, öteki taraf kötüleri temsil eder. Ancak Fas'taki örneklerde halatın niçin kesildiği ve yarışmacıların neden sırt üstü yere kapaklandığı bilinmez.

Bütün bu örnekler belli zamanlarda ve belli vesilelerle düzenlenen Halat Çekme Yarışmaları'nın topluluğun işlerinin iyi gitmesi için yapılan büyü ayinlerinden başka bir şey olmadığını göstermektedir. Ayrıca, birçok örnekte birbirine üstünlük sağlamaya çalışan iyiler ve kötüler olmak üzere iki taraf bulunduğunu ve topluluğun doğal olarak iyi güçlerin kazanmasını tercih etmesine karşılık kötü güçlerin bazen fair play kurallarının dışına çıkabildiğini görmekteyiz. Ancak oyunun herhangi bir amacının olmadığı örnekler de vardır. Örneğin Fransız Yeni Ginesi'nde yaşayan Roocooyen Kızılderililerinde genç erkeklerin yetişkinliğe adım attığı sırada düzenlenen işkence ayinlerine bir tür mola niyetine halat çekme yarışmaları düzenlenmektedir.[26] Bu oyun Seylanlılarda "tanrıça Patine tapınmasıyla bağlantılıdır; asıl amacı tanrıçayı memnun etmektir. Bunun için uçları karşı tarafı yakalayıp çekebilecek şekilde bükülmüş, iki tane sert ve sağlam sopa bulunur; sonra sopaların arkasına birkaç kişinin tutabileceği kadar uzun halat veya rattan ipi bağlanır. Ve taraflar sopalardan

---

[25] E. Westermarck, "The Popular Ritual of the Great Feast in Morocco," *Folklore*, xxii. (1911) s. 159.

[26] H. Coudreau, *Chez nos Indiens, Quatre Annees dans la Guayane Française* (Paris, 1895), s. 234.

biri bırakılıncaya kadar çeker." Kazanan tarafın sopası süslenip bir tahtırevana konularak çoğu zaman cinsel içerikli ve kaba sözlerin de eşlik ettiği sevinç naraları arasında köyde dolaştırılır.[27] Bu vakada kullanılan bayağı dil törenin bereket amaçlı olduğunu göstermektedir. Hindistan'ın kuzeydoğu eyaletlerinde halat çekme oyunu Kuar ayının on dördüncü günü oynanır. *Makra* denilen otlardan bir halat (*barra*) yapılır; bu halat insan kolundan daha kalın olur. Köyün farklı mahallelerinden oluşturulan gruplar birbirine rakip olur ve kazanan taraf halata bir yıl boyunca sahip olur. Oyunun ağırlıklı olarak doğudaki bölgelerde oynandığı görülmektedir; batıda ise hiç bilinmemektedir.[28] Bazen yarışma komşu köyler arasında yapılır ve halat iki köyün sınırına serilir ve zafer halatın fazla geçtiği tarafın olur.[29] Fas'ta bazı kabileler Kurban Bayramlarında Halat Çekme Yarışmaları düzenlerler. Örneğin Ait Sadden kabilesinde yarışma bayramın ilk günü kurbanlar kesilmeden önce yapılır; Ait Yusilerde ya bayram namazından önce ya da aynı gün öğleden sonra düzenlenir. Ait Yusiler, bu geleneği Şeker Bayramlarına da taşımışlardır. Buna göre yarışmalar kadınlarla erkekler arasında yapılır; kadınlar halatın bir ucunu tutarken, erkekler de diğer ucuna sarılır. Bazen zayıf taraf komşu köydeki hemcinslerinden de yardım alır. Bazen erkekler çekişmenin en civcivli anında halatı bırakır ve kadınlar sırt üstü yere yapışıverir.[30]

Eskiden Shropshire'a bağlı Ludlow'da, Büyük Perhiz arefesindeki Tövbe Salısı'nda Broad Street semtiyle Corvet Street semtinin sakinleri arasında halat çekme yarışmaları düzenlenirdi. Halatın çapı yedi buçuk santim, boyu on iki metre olurdu ve bir ucuna mavi, diğer ucuna kırmızı düğme bağlanırdı. Halatın parası öğleden sonra saat dörtte, sebze halinde bizzat Belediye Başkanı tarafından ödenirdi. O saatte bütün

---

[27] Binbaşı Forbes, *Eleven Years in Ceylon* (Londra, 1840), i. 358.

[28] Sir Henry M. Elliot, *Memoirs on the History, Folk-lore, and Distribution of the Races of the North-Western Provinces of India*, ed. John Beames (Londra, 1869), i. 235.

[29] V. Crooke, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India* (Westminster, 1896), ii. 321.

[30] E. Westermarck, "The Popular Ritual of the Great Feast in Morocco," *Folk-lore*, xxii. (1911) s. 158.

dükkanlar kapanır ve büyüğünden küçüğüne, soylusundan sıradan insanına, avukatından vaizine kadar herkes halatın bir ucundan yapışır ve kıyafetleri yırtılana kadar çekerlerdi. Yaralananlar yakınlardaki evlere taşınır ve pansuman yapılırdı. Kırmızı Düğmeliler kazanırsa halatı muzaffer bir şekilde Leme Irmağı'na götürüp suya sokardı. Nihayet halat satılır, parasıyla bira ve şaraplar içilir, ve mutlu gün iyice sarhoş olup kendini kaybedenlerin birbirine girmesiyle sona ererdi. Bu kadim ve oldukça popüler gelenek tehlikeli kazalara ve istenmeyen görüntülere yol açtığı gerekçesiyle 1851'de yasaklandı. Tövbe Salısı'nda benzer bir gelenek Radnorshire'a bağlı Presteign'de de yaşatılmaktadır. Kasabanın aşağı ve yukarı mahallelerini temsil eden iki grup halatın iki ucuna yapışır ve bir taraf batı duvarına, diğer taraf Lugg Irmağı'nın uzandığı Broad Street'e doğru çeker.[31] Normandiya'nın Bocage bölgesinde Tövbe Salılarında, *soule* adı verilen kepekle doldurulmuş büyük deri topa sahip olmak isteyen kilise cemaatleri arasında inanılmaz mücadeleler yaşanırdı. Top köy meydanına atılır ve sayıları bazen yedi-sekiz yüzü bulan cemaat mensupları yine sayısı yedi-sekiz bini bulan seyircilerin tezahüratları arasında topu kapmak için birbirine girerdi; zira bu bir oyundan çok bir kavgaya benzerdi. Öfkeler doruk noktasına çıkar; kasaba sakinleri arasındaki eski hesaplar görülür; birçok kişi yaralanır, hatta ölenler bile olurdu. Oyunun amacı topu küçük bir ark boyunca sürüp kendi cemaat bölgesindeki bir eve sokmaktı. Mücadeleyi kazanan tarafın o yıl komşularından daha bereketli bir elma hasadı yapacağına inanılırdı. Lande-Patry'de topu köyde en son evlenen kadın temin ederdi, topu arenaya atma onuru da onun olurdu. Conde ile Tinchebray arasındaki anayol üzerinde bulunan St. Pierre d'Entremont şiddetli savaşlara sahne olurdu. Gelenek birkaç başarısız girişimin ardından, 1852 yılında dört beş tabur polisin yardımıyla tamamen yasaklandı. Bu gelenek artık hiçbir yerde görülmemektedir. Topu evine götürmeyi başaran tarafın o yıl daha iyi elma hasadı yapacağı inancı, bu tür mücadelelerin temelinde bereket ayinlerinin yattığı düşüncesini

[31] C. S. Burne ve G. F. Jackson, *a.g.e.*, s. 321.

uyandırmaktadır. Lande-Patry'daki, topun son evlenen gelin tarafından temin edilip arenaya atılması geleneğinin[32] temelinde de aynı inanç yatmaktadır. Hatta İngiltere'nin ve daha çok da İskoçya'nın en popüler sporu olan futbolun temelinde de aynı düşünce bulunmaktadır: Kazanan taraf daha iyi hasat alacak, havaları daha iyi gidecek veya başka benzer avantajlar elde edecektir.

Aynı şekilde, özellikle de yıl başlarında, bir yerde iki taraf arasında sahte veya gerçek bir kavga yaşanıyorsa, bunun altındaki eski niyetin, şans sembolü olan bir şeyi ele geçirmek veya kötü güçleri temsil eden bir grubu yenmek suretiyle bolluk içinde bir yeni yıl geçirme çabası olduğunu düşünebiliriz. Örneğin doğu Java'daki Tenggereselerde Yeni Yıl kutlamalarında mızrak ve kılıçlarla silahlanan iki grup sahte bir kavgaya tutuşarak dans adımlarıyla birbirlerinin üzerine yürür ve mızraklarını dürter gibi yapar, ama bunu yaparken mızrağını rakibine değdirmemeye dikkat eder.[33] Yine, Türkistan'ın Fergana eyaletinde kral ve şefler yılın ilk günü iki grup oluşturur ve bu gruplar kendi aralarından birer şampiyon seçerdi. Sonra zırh kuşanan iki şampiyon birbiriyle boğuşurken, gruplar da taş ve tuğlalarla birbirine girerdi. Kavga şampiyonlardan birinin ölümüyle sonuçlanır ve galip tarafı bolluk, mağlupları da kıtlık dolu bir yıl beklerdi.[34] Bu çarpışmalarda bir taraf muhtemelen Yeni Yıl'ın başlangıcında yok olması veya uzaklaştırılması istenen şeytanları veya diğer kötü güçleri temsil etmektedir.

Fakat genelde şeytanları temsil eden bir taraf bulunmaz; şeytanların onları uzaklara taşıyan cisimlerin veya görünür araçların içinde görünmeden var olduğuna inanılır. Yine bu-

---

[32] Orne bölgesine bağlı Vieux-Pont'ta topu Büyük Perhiz'den önceki ilk Pazar günü evlenen son erkek atar. Köyün çocukları topu kapmak için birbiriyle yarışır. Oyunu, topu üç cemaat bölgesi boyunca taşıyabilen kişi kazanır. Bkz. A. de Nore *Coutumes, Mythes, et Traditions des Provinces de France* (Paris ve Lyons, 1846), ss. 244 vd.

[33] J. H. F. Kohlbrugge, "Die Tenggeresen, ein alter Javanischer Volksstamm," *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie*, liii. (1901) ss. 140 vd.

[34] Eduard Chavannes, *Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) Occidentaux* (St. Petersburg, 1903), s. 148.

rada da ara sıra yapılan kovma ayinleriyle periyodik olarak yapılan ayinleri birbirinden ayırmak doğru olacaktır. Önce ara sıra yapılan ayinleri ele alacağız.

2. *Kötülüklerin Zaman Zaman Maddi Bir Araç İçinde Kovulması*

Şeytanları uzağa taşıyan araçlar çeşitli şekillerde olabilir. En yaygın araçlardan biri küçük bir gemi veya teknedir. Örneğin Ceram adasının güneyinde bir köyde salgın bir hastalık çıkınca küçük bir gemi yapılır ve köylülerden toplanan pirinç, tütün, yumurta vb. malzemelerle doldurulur. Gemiye küçük bir yelken takılır. Herşey hazır olunca bir kişi yüksek bir sesle şöyle denir: "Siz, uzun zamandır peşimizi bırakmayan, bizi yiyip bitiren ama artık bize musallat olmaktan vazgeçen bütün hastalıklar, siz çiçek hastalıkları, sıtmalar, cüzzamlar, vs. Bu gemiyi sizin için hazırladık ve seyahatinizce yetecek kadar erzak yükledik. Yiyecek sıkıntısı, betel yaprağı, areka tohumu ve tütün sıkıntısı çekmeyeceksiniz. Gidin, buradan uzaklaşın; ve bir daha gelmeyin; buradan uzak bir yere gidin. Gelgitler ve rüzgârlar sizi hızla oraya götürsün. Götürsün ki biraz rahat edelim, huzur bulalım ve bir daha güneşin sizin üstünüzde yükseldiğini asla görmeyelim." Sonra gemi on-on iki kişi tarafından kıyıya taşınır ve hastalığın artık bir süre geri dönmeyeceği inancının verdiği huzurla karadan esen rüzgârın esintisine bırakılır. Hastalık geri dönecek olursa, bunun aynı değil farklı bir hastalık olduğundan emindirler, dolayısıyla bir süre sonra onun için de benzer bir ayin düzenlenir. İblisi taşıyan gemi gözden kaybolunca grup köye geri döner ve bir adam "Hastalık gitti, yok oldu, kovuldu ve uzaklaştı," diye bağırır. Bunun üzerine herkes evlerinden çıkıp haberi keyifle birbirine aktarırken bir yandan da gonglar ve tıngırtı çıkaran aletler çalınır.[35]

Doğu Antil adalarında da çoğunlukla benzer ayinlere başvurulur. Örneğin Timor-laut'ta hastalığa yol açan iblisleri uzaklaştırmak üzere içinde bir insan sureti bulunan, uzun

---

[35] François Valentyn, *Oud-en nieuw Ost-Indien* (Dordrecht ve Amsterdam, 1724-1726), iii. 14. L. de Backer (*L'Archipel Indien, Paris*, 1874, ss. 377 vd.)

yolculuğa dayanıklı bir Malaya kayığı gelgite ve rüzgâra bırakılır. Teknenin suya bırakıldığı sırada kalabalık "Ey hastalık, buradan git; geri dön; bu zavallı topraklarda işin ne?" diye bağırır. Bu ayinden üç gün sonra bir domuz öldürülür ve etin bir kısmı güneşte yaşayan Dudilaa'ya sunulur. Yaşlılardan biri şöyle der: "Yaşlı efendi, torunların, çocukların, kadın ve erkeklerin refahı için, domuz eti ve pirinç yiyebilsinler, pirinç şarabı içebilsinler diye sana yalvarıyorum. Sözümü tutacağım. Payına düşeni ye ve köydekilere bolluk ver." Kayık nerede durursa hastalık orada yayılır. O yüzden kıyıya vurmuş bir kayık sahilde yaşayanları alarma geçirir. Alelacele kayığı ateşe verirler, çünkü iblisler ateşten kaçarlar.[36] Buru adasında hastalık iblislerini taşıyan Malaya kayığı altı metre boyunda olup, yelken, kürek, demir vb. ile donatılır ve bolca erzak yüklenir. Halk iblisleri korkutmak için bir gün bir gece boyunca davullar ve gonglar çalıp etrafta koşturur. Ertesi sabah iri yapılı on genç daha önce su dolu toprak bir çömleğe daldırdıkları çalılarla etraflarındakilere vurur. Sonra hızla sahile koşturup dalları kayığa koyar ve hastalık yüklü tekne "Büyükbaba Çiçek Hastalığı, git buradan -kendi rızanla gitgit, başka bir yeri ziyaret et; yolculuğun için erzak hazırladık, verecek başka bir şeyimiz yok," sözleriyle denize itilir. Ardından hep beraber denize girilir.[37] Bu ayinde dallarla insanlara vurulmasının nedeni üzerlerindeki hastalık iblislerini onlardan uzaklaştırıp dallara aktarmaktır. Sonra dallar hızla kıyıya götürülüp alelacele kayığa yüklenerek uzaklaştırılır. Ceram'ın iç kesimlerinde çiçek salgını çıktığında rahip kutsanmış dallarla bütün evlere vurur ve sonra dallar ırmağa atılarak denize doğru sürüklenir;[38] Rusya'daki Votyaklarda da köydeki şeytanları kovmak için kullanılan çubuklar nehre atılır ve zararlı yük böylece uzaklaştırılır. Amboyna'da aynı amaçla hastanın bedenine sürülen canlı bir beyaz horoz sonra Malay kayığına konulup dalgaların akışına bırakılır;[39] Babar

---

[36] J. G. F. Riedel, *De sluik-en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua* (Lahey, 1886), ss. 304 vd.

[37] J. G. F. Riedel, *a.g.e.*, ss. 25 vd.

[38] *A.g.e.*, s. 141.

[39] J. G. F. Riedel, *a.g.e.*, s. 78.

takımadalarında bütün köyün hastalığını taşıyan teknede köydeki her bir evin mutfağından alınan küllerle dolu bir kase ile hastaların içine tükürdüğü ikinci bir kase bulunur.[40] İblisleri peşine takmak üzere teknelere hastaları temsil eden kuklalar koymak da sık rastlanan bir uygulamadır.[41] Örneğin Borneo sahilindeki pagan kabilelerin çoğu salgın hastalığı şu şekilde uzaklaştırır. Sago palmiyesinin özünden iki insan sureti oyup pirinç ve diğer erzakla beraber küçük bir sala, tekneye veya tam teçhizatlandırılmış bir Malay kayığına koyarlar. Tekne areka palmiyesinin çiçekleriyle ve aynı ağaçtan alınan yapraklarla süslendikten sonra çekilen gelgitle birlikte denize bırakılır ve halkın umduğu şekilde hastalığı uzaklara götürür.[42]

Malay Yarımadası'ndaki prensliklerden biri olan Selangor'da hastalığı uzaklaştırmak için *lanchang* adı verilen özel bir Malay teknesi kullanılırdı. Başta ve kıçta kamaraları ve güvertesinde top bulunan bu iki direkli tekne Sumatra sahilinde Malay racaları tarafından sürülürdü. Tekne ruhların dikkatini çekecek kadar heybetliydi. Tekneyi ruhların gözünde daha da çekici yapmak için zerdeçal ve safranla sarıya boyanırdı, zira Malaylarda sarı kraliyetin rengi idi. Birkaç yıl önce çok güzel bir *lanchang* hastalık yüklü olarak devlete ait bir buharlı römorkörle açık denize çekilmişti. Bu tür tekneler suya salınırken genellikle şöyle bir dua okunurdu: -

Hey, yukarılardaki yaşlılar,
Aşağıdaki yaşlılar
Kuru toprağın yaşlıları,
Irmakların yaşlıları,
Toplanın, ey halk, tepelerin ve yamaçların efendileri,
Büyük mağaraların ve küçük tepelerin efendileri,
Balta girmemiş ormanların efendileri,
Irmak kıvrımlarının efendileri,

---

[40] *A.g.e.*, s. 357.

[41] *A.g.e.*, s. 266, 304 vd., 327, 357; H. Ling Roth, *Natives of Sarawak and British North Borneo* (Londra, 1896), i. 284.

[42] Ch. Hose ve W. McDougall, *The Pagan Tribes of Borneo* (Londra, 1912), ii. 122 vd.

Binin bu lanchang*'a, hepiniz buraya doluşun.*
Ve çekilen akıntıyla gidin,
Esen rüzgârla gidin,
Derinleşen toprakla gidin,
Kızıl toprakla gidin.
Dalgasız okyanusa gidin,
Ve hiçbir yeşilliğin bitmediği ovaya,
Ve asla geri dönmeyin.
Ama dönerseniz eğer,
Lanetlenip yok olacaksınız.
İçecek suyunuz olmayacak,
Yiyecek bulamayacaksınız,
Boş boş bakacaksınız öteye beriye."

Hastalıkları teknelerle uzaklaştırma geleneğine Malay bölgesi dışında da rastlanmaktadır. Örneğin Alman Yeni Ginesi'ndaki Yabimler çiçek hastalığını uzaklaştırmak için direği, yelkeni ve dümeni olan küçük bir tekne yaparlardı. Sonra çiçek hastalığı ruhunun yolcu olarak bindirildiği küçük tekneye "Onu başka bir köye götür. Köylüler seni kıyıya çekmek için gelince 'o şeyi' onlara ver ve bize yaptığını onlara yap," derler. Ruhun yolculuk sırasında aç kalmaması için tekneye biraz gölevez koyar ve hastalığın tekneye bindiğinden emin olmak için de ellerini gövdesine sürüp akıntıya bırakırlardı. Gelgitin veya rüzgârın tekneyi başladığı yere geri sürüklediği zamanlar da olurdu. Bu durumda ortalığı davullarla deniz kabuğundan yapılmış borazanların kulakları sağır eden gürültüsü kaplardı; ve tekneye, daha doğrusu görünmeyen ruha bu kez şöyle denirdi: "Git artık, bize yeterince yıkım verdin ve havayı ceset kokularıyla doldurdun." Tekne bu kez uzaklaşabilirse, kıyıda durur ve memnun bir ruh haliyle gözden uzaklaşmasını izlerler; sonra da ufukta iyice kaybolduğundan emin olmak için ağaçlara tırmanıp son bir kez göz atarlar. Nihayet aşağı iner ve birbirlerine "Bıktık artık. Neyse ki hastalık sonunda gitti," derler.[43] Filipinlerdeki Tabganualarla diğer

[43] H. Zahn, "Die Jabim," R. Neuhauss, *Deutsch Neu-Guinea*, iii. (1911) ss. 329 vd.

kabileler salgın hastalıkla boğuşurken küçük model gemiler yapıp pirinç ve taze içme suyu yükledikten sonra kötü ruhlarla birlikte denize bırakırlardı.[44] Pasifik'te, Yeni Hebrides adalarının kuzeyinde küçük bir ada olan Tikopia'da grip salgını baş gösterince küçük bir kano yapıp çiçeklerle süslerlerdi. Adanın önemli şeflerinin oğullarından oluşan dört kişi kanoyu omuzlarına alıp adanın çevresinde dolaştırırken ada halkı da arkalarından gelir ve çalılara vurup çığlıklar atardı. Grup başladığı noktaya gelince kanoyu denize bırakırdı.[45] Bengal Körfezi'nde bulunan Nicobar Adaları'nda bir köyde büyük bir salgın çıkınca veya balık avları bereketsiz geçince gözler ruhlara çevrilirdi. Ruhların memnun edilmesi gerekirdi. Bütün akraba ve dostlar davet edilir, büyük bir domuz kızartılır ve en iyi kısımları yenirken, bir kısmı da ruhlara sunulurdu. Bu kısım yükselen gelgitle birlikte açıklara sürüklenene kadar evin önünde kalırdı. Sonra yüzlerini boyayla ve kuğu kanıyla kırmızıya boyayan rahipler hastalık iblisini yakalamış gibi yapar ve güya bir boğuşmanın ardından, yapraklardan yapılarak şeritlerle süslenmiş küçük bir tekneye zorla bindirerek bir daha hiçbir rüzgârla veya gelgitle geriye dönemeyecek şekilde denize bırakırlardı.[46]

Annam'da bir köyde kolera salgını yaşandığı zaman bir sal yapılır ve sala süt domuzu, muz ve portakal gibi yiyeceklerin yanı sıra para konulur.[47] Bu yüzen sunağa ayrıca tütsüler bırakılır; her şey hazır olup coşkulu dualar okunduktan sonra sal ırmağın akıntısına bırakılır. Bu armağanlarla ayartılıp onurlandırılan kolera iblisi salla birlikte uzaklaşır ve bir daha köylüleri rahatsız etmez.[48]

---

[44] F. Blumentritt, "Über die Eingeborenen der Insel Palawan und der Inselgruppe der Talamianen," *Globus*, lix. (1891) s. 183.

[45] J. Dumont D'Urville, *Voyage autour du monde et a la recherche de La Perouse, sur la corvette Astrolabe* (Paris, 1832-1833), v. 311.

[46] Roepstorff, "Ein Geisterboot der Nicobaresen," *Verhandlungen der Berliner Gesellchaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* (1881), s. 401; W. Svoboda, "Die Bewohner des Nikobaren-Archipels," *Internationales Archiv für Ethnographie*, vi. (1893) ss. 10 vd.

[47] *Panjab Notes and Queries*, i. s. 48, Böl. 418 (Ocak, 1884).

[48] P. Denjoy, "An-nam, Medecins et Sorciers, Remedes et Superstitions," etc., *Bulletins de la Societe d'Anthropologie de Paris*, v. (1894) ss. 409 vd. Bkz. E. Ay-

Toplanan iblisleri veya hastalıkları taşıyan araç genellikle bir hayvan ya da günah keçisidir. Hindistan'ın Orta Eyaletler'inde bir köyde kolera salgını çıkmışsa, gün batımında herkes evlerine çekilir. Rahipler sokakları dolaşarak her evin çatısından bir saman alır ve bunlar pirinç, sade yağ ve zerdeçalla karıştırılarak köyün doğusundaki bir mabette yakılır. Üstlerine kırmızı boya sürülen tavuklar mabetten çıkan ateşe doğru kovalanır ve bu yolla hastalığı da beraberlerinde götürdüklerine inanılır. Bu yöntem işe yaramazsa aynı işlem önce keçilerle, sonra domuzlarla tekrarlanır. Hindistan'da yaşayan Bharlar, Mallanlar ve Kurmis'lerde kolera patlak verince bir keçi veya manda -hayvanın dişi ve olabildiğince siyah olması gerekir- temin edilir ve hayvana tahıl, karanfil takılıp kırmızı kurşun oksit boya sürülerek köyün dışına götürülür. Hayvan köy sınırlarının dışına çıkartılır ve geri dönmesine izin verilmez.[49] Bazen mandanın üstüne kırmızı bir boya sürülerek hastalıkla birlikte başka bir köye götürülür.[50] Sagar şehrinde ve çevresindeki kışlalarda şiddetli bir grip salgını çıkınca, Sagar Kraliçesi Dowager, General Sir William Sleeman'la konuşarak "bu büyük felaketi def etmek için gürültülü bir dini ayin düzenlenmesine izin verilmesini" istemişti. "Kadın, erkek, çoluk çocuk bir yürüyüş korteji oluşturarak ellerinden geldiğince gürültü yapacak, 'mezmurları yüksek sesle okuyacak', bütün güçleriyle kap kacaklara vurup ses yapacak ve silahlarla havaya ateş edecekti; bütün ailelerin maddi katkısıyla satın alınan bir manda şehrin on iki - on üç kilometre kadar dışına götürülecek ve orada serbest bırakılacaktı. Hayvan geri dönecek olursa hastalık da onunla birlikte geri dönecek demekti, dolayısıyla ayin tekrarlanacaktı.... Ama bu kez mandanın yerine keçi kullanılacak ve hayvan kalabalık tarafından aynı şekilde şehir dışına götürülecekti. Salgın has-

---

monier, *Voyage dans le Laos* (Paris, 1895-1897), i. 121. Siyam'daki benzer tedavi yöntemleri için bkz. A. Bastian, *Die Völker des östlichen Asien*, iii. (Jena, 1867) ss. 295 vd., 485 vd.

[49] *A.g.e.*, iii. s. 81, Böl. 373 (Şubat 1886)

[50] W. Crooke, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India* (Westminster, 1896), i. 142. Keşmir'de kolera salgını halinde günah keçisi olarak boğa kullanılır (H. G. Murray-Aynsley, *Folk-lore*, iv. (1893) ss. 398 vd.)

talıklar nedeniyle birkaç kez bu tür gürültülü *puja*'lar için izin istenmişti."[51] Bir defasında Sagar'ın kuzeybatısındaki Pithoria adlı bir köyde grip salgını çıkınca, bir adam küçük arabasına bir çift günah keçisi bağlayıp ormana götürdükten sonra hayvanları orada serbest bırakmıştı. O andan itibaren grip salgını yol olmuştu. Keçiler geri dönmemişti; dönmüş olsalardı, salgın da onlarla birlikte geri dönmüş olacaktı.[52]

Doğu Gatlarda da sık sık günah keçileri kullanılmaktadır. 1886 yılında ciddi bir çiçek salgını baş gösterince, Jepur halkı bir keçiyi günah keçisi ilan ederek Gatlara götürmüş ve orada serbest bırakmışlardı.[53] Güney Konkan'da kolera salgını çıkınca köylüler bir kortej oluşturup, kırmızı tozla haşlanmış pirinç, hastalığı temsil eden tahta bir kukla ve bir horozun bulunduğu bir sepetle birlikte tapınaktan köy sınırına kadar yürümüştü. Köy sınırında horozun başı kesilerek leşi bir kenara atılmıştı. Böylelikle kolera bir köyden başka bir köye aktarıldığı için ikinci köy de aynı ayini düzenlemiş ve onlar da illeti diğer köye geçirmiş, bu köyden köye böyle sürüp gitmişti.[54] Mirzapurlu Korwalarda kolera salgını baş gösterince rahip bir horoz sunar; hastalık çok zarar vermişse yerel tanrının tapınağında siyah bir keçi sunulur. Sonra bu horoz veya keçi başka bir köye doğru götürülür. Ama rahip çok uzaklaşmadan hayvanı keser ve kutsal konumundan dolayı etini güvenle yer. Yine, Güney Mirzapur'da yerli Dravidyen bir ırk olan Patarilerde kolera salgını patlak verince, büyücü ile köyün yaşlıları siyah bir horozu arpayla besleyip köy sınırının dışına çıkartır ve hayvana hastalığını kendisiyle birlikte götürmesini emredip salıverir. Bazen de hayvanı salmadan önce başına biraz yağ, kurşun oksit boya sürülüp pullar yapıştırılır. Horozun maliyeti topluluk tarafından ortaklaşa karşılanır. Bir köyde hastalık habercisi bir horoz görülecek olursa, rahip tarafından hemen yerel tanrının tapınağına götürülüp orada

---

[51] Tümgeneral Sir W. H. Sleeman, *Rambles and Recollections of Indian Official*, Yeni Baskı (Westminsetr, 1893), i. 203.

[52] Tümgeneral Sir W. H. Sleeman, *a.g.e.*, i. 198.

[53] F. Fawcett, "On the Saoras (on Savaras), an Aboriginal Hill People of the Eastern Ghats," *Journal of the Anthropological Society of Bombay*, i. 213, not.

[54] Mr. Y. V. Athalye, *Journal of the Anthropological Society of Bombay*, i. 37.

kurban edilir; ama bazen rahip sadece hayvanın önünde eğilir ve götürüp başka bir köye salıverir. Kuzey Hindistan'da Kharwarlarda köyün sığırlarına kıran girerse, köylüler siyah bir horoz bulup başına kırmızı kurşun oksit boya, gözlerine yağ ve ayaklarına kurşuni boya sürüp alnına pullar yapıştırır; hayvan bu şekilde süslenip uzak bir yere salınırken, bir yandan da hastalığa seslenilir ve "Horozun üstüne bin ve çalılıklara, vadilere git; günahı yok et," denilir. Hayvanın bu şekilde kadın süsleriyle süslenmesi, kefaret olarak insan kurban edilen dönemlerden kalma bir geleneğin değişime uğramış hali olabilir.[55] Hindistan'da bu tür büyülerin çok eski çağlara uzandığına kuşku yoktur. *Kausika Sutra* olarak bilinen eski bir Hint büyü kitabı, düşman ordusunu bozguna uğratmak için yapılan bir ayinden söz eder; bunun için hastalık yayma gücüne sahip olduğuna inanılan bir beyaz koyun düşmana doğru sürülür.[56] Aynı kitapta bir uğursuzluktan kurtulmak için bir karganın sol ayağına bir çengel bağlanıp, çengele de adak amaçlı bir çörek parçası iliştirildikten sonra kuşun güneybatı yönüne doğru salınması gerektiği anlatılır. Bu arada büyücü veya rahip de uygun duayı okur.[57]

Beyaz Nil kıyısında yaşayan bir kırsal bölge halkı olan Dinkalarda her ailede bir kutsal inek bulunur. Ülke savaş, kıtlık veya genel bir felaket tehdidiyle karşı karşıya kaldığı zaman köyün şefleri belli bir aileden kutsal ineğini günah keçisi olarak vermesini ister. Hayvan kadınlar tarafından ırmağın karşı kıyısına götürülür ve vahşi hayvanlara yem olmak üzere serbest bırakılır. Sonra kadınlar sessizce ve arkalarına bakmadan geri döner; arkalarına bakacak olurlarsa ayin boşa gider.[58] 1892 kışında Togolandli zenciler arasında büyük bir grip salgını patlak verince, yerliler felaketi kötü ruhlara bağ-

---

[55] W. Crooke, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India* (Westminster, 1896), i. 169 vd.; *a.g.e., Tribes and Castes of the North-Western Provinces and Oudh* (Kalküta, 1896), iii. 445.

[56] *Kausira Sutra,* xiv, 22 (W. Caland, *Altindisches Zauberritual, Amsterdam,* 1900, s. 29); H. Oldenberg, *Die Religion des Veda* (Berlin, 1894), s. 498.

[57] *Kausika Sutra,* xviii. 16 (W. Caland, *Altindisches Zauberritual,* ss. 44 vd.)

[58] Dom Daniel Sour Dharim Dena (a Dinka convert), *Annales de la Propagation de la Foi,* lx. (1888) ss. 57 vd.

lamış ve ülkeden def edilmeleri gerektiğine karar vermişti. Bunun için kullanılacak başlıca araç ise bir kara kurbağası idi. Kurbağa bütün köy ve kasabaların sokaklarında dolaştırılmış ve onu takip eden yaşlı bir adam da sağa sola kutsal su serpmişti. Bütün kötülük böylece kurbağaya yüklendikten sonra hayvan ormana atılmıştı. Yerliler artık salgından kurtulmuşlardı.[59] 1857'de Bolivya'nın Aymara Adaları ile Peru'da veba salgını çıkınca, vebaya yakalananların giysileri siyah bir lamaya yüklenip üstüne de brendi serpilmiş ve hayvan hastalığı da beraberinde götüreceği umuduyla dağlara götürülüp serbest bırakılmıştı.[60]

Hindistan'ın bazı bölgelerinde bir salgını def etmek için *rahta* veya *rath* adı verilen küçük bir oyuncak araba kullanılır ve hastalık tanrıçası bu arabaya bindirilip uzaklaştırılır. Araba bir kortej eşliğinde komşu köye taşınır, komşu köy de büyük bir hevesle sonraki köye götürür. Böylece tanrıça ve salgın, sonunda bu yorucu yolculuktan bitkin düşen yolcuları umursamayan bir köye gelinceye kadar köyden köye nakledilir. Bu durumda artık hastalığın ve tanrıçanın tepelerin ardından geriye dönemeyecek kadar kendilerinden uzaklaştığına kanaat getiren köylüler onları orada ölmeye terk eder. Şayet köy deniz kenarındaysa, yolcuların boğulması için araba denize atılır. Ancak Orta Hindistan'da kolera tanrıçasının gerçek evi Unkareşvar'dadır; dolayısıyla kibarca köyden köye nakledilen tanrıçanın bulunduğu araba sonunda Unkareşva'ya veya yakınlarında bir yere bırakılır. Köy halkı kolera, çiçek veya benzeri bir hastalığı taşıyan arabayı komşu köye aktarmadan önce onları dostça haberdar eder, böylece o köyün halkı da tanrıçayı layık olduğu şekilde ağırlayıp onurlandırmak için hazırlık yapar. Ama bazı köylüler önceden haber vermek yerine arabayı gece yarısı gizlice komşu köyün dışına bırakıverir. Şayet o köyün halkı durumu fark etmez ve küçük arabanın taşıdığı hastalık kendi köylerine bulaşacak

---

[59] H. Seidel, "Krankheit, Tod, und Begrabnis bei den Togonegern," *Globus*, lxxii. (1897) s. 24.

[60] D. Forbes, "On the Aymara Indians of Bolivia and Peru," *Journal of the Ethnological Society of London*, cilt. ii. No. 3 (Ekim 1870), s. 237.

olursa bundan komşularını sorumlu tutarlar. Bazen, hatta çoğu zaman, tanrıçayı yolculuğa ikna etmek için, arabayı taşıyan korteje bir keçi, horoz ve bir çömlek bira veya şarap eşlik eder.[61]

Günah keçisi bazen de bir insan olur. Örneğin tanrılar zaman zaman Uganda Kralı'nı uyarır, düşmanları olan Bunyoroların kendisine karşı büyü hazırladığını ve halkının hastalıktan öleceğini bildirirdi. Kral bu felaketi önlemek için Bunyoro topraklarına bir günah keçisi gönderirdi. Günah keçisi, tanrıların fark ettiği vücudundaki bir işaretten veya sakatlıktan dolayı seçilen bir erkek, çocuk veya bir kadın olabilirdi. İnsan kurbanla birlikte bir inek, keçi, kümes hayvanı ve köpek de gönderilirdi; gidecekleri topraklara kadar onlara güçlü muhafızlar eşlik ederdi. Burada kurbanların bacakları kırılır ve düşman toprakları içinde ölüme terk edilirlerdi, çünkü kırık bacaklarla Uganda'ya dönmeleri mümkün değildi. Böylece hastalık veya salgın düşmana yani geldiği topraklara geri gönderilmiş olurdu. Bazen de tanrılar bir savaştan sonra ordunun üstüne musallat olan kötülükleri uzaklaştırmak için krala bir günah keçisini geri göndermesini tavsiye ederdi. Alınan esirlerin arasından bir kadın köle seçilir ve bir inek, keçi, kümes hayvanı ve bir köpek eşliğinde geldikleri ülkenin sınırına gönderilirdi; orada sakat bırakılır ve ölüme terk edilirlerdi. Ondan sonra ordu temiz ilan edilir ve başkente dönmesine izin verilirdi. Her ayinde günah keçisi yapılan insana ve hayvanlara birtakım bitkiler sürülüp sonra da bunlar üstlerine bağlanırdı, kurbanlar böylece kötülüğü de beraberlerinde götürmüş olurdu.[62] Uganda'da tahta yeni bir kral çıkarken de aynı şekilde günah keçisi kullanılırdı. Kral önüne getirilen iki erkekten birini okla hafif yaralardı. Sonra adam günah keçisi olarak güçlü bir muhafızın eşliğinde düşman ülke Bunyoro'ya gönderilirdi. Ona ayrıca bir inek, keçi ve bir köpek eşlik ederdi. Kurban bu hüzünlü yolculukta yanına kralın

---

[61] Jivangi Jimshedji Modi, B. A., "On the Chariot of the Goddess, a Supposed Remedy for Driving out an Epidemic," *Journal of the Anthropological Society of Bombay*, cilt iv. No. 8 (Bombay, 1899), ss. 420-424; Yüzbaşı C. Eckford Luard, *Census of India*, 1901, cilt xix., *Central India* (Lucknow, 1902), s. 78.

[62] Rahip J. Roscoe, *The Baganda* (Londra, 1911), s. 342.

sarayının girişinde gece gündüz yanan ve ancak kralın ölümünden sonra söndürülen kutsal ateşin küllerini de alırdı. Menzile varıldıktan sonra adam ve hayvanlar sakatlanıp ölüme terk edilirdi. Böylece Kral veya Kraliçe'ye musallat olması muhtemel herhangi bir kir uzaklaştırılmış olurdu.[63]

Çin'de bazı yerli kabileler salgın hastalıklardan korunmak için güçlü kuvvetli bir kişiyi günah keçisi seçerler. Yüzüne boya süren adam bütün bulaşıcı ve zararlı etkilerin sadece kendisini bulması için birtakım tuhaf hareketler yapar. Bir rahip de ona yardımcı olur. Nihayet günah keçisi peşinde gonglar ve tomtomlar çalan kadın ve erkeklerle birlikte hızla köyün ya da kasabanın dışına çıkar.[64] Pencap'ta kıran hastalığını tedavi etmek üzere Chamar kastından bir erkek kiralanır, yüzü köyden uzak bir tarafa çevrilir, kızgın bir orakla vücuduna bir damga vurulur ve kıranla birlikte ormana gönderilir. Adam giderken arkasına bakmaz.[65] Oraonlar sürüde hastalık çıkınca, bir ineğin boynundaki tahta çanı alıp çobanın boynuna bağlar, sopalarla döver ve köyün dışında bir yol kavşağına götürüp boynundaki çanla sopaları gömerler.[66] Batı Himalayalar'ın güney yamaçlarında bulunan Kumaon topraklarında Barat denilen bir ayin sırasında uygulanan insan günah keçisi geleneği tuhaf bir şekil alır. İlk olarak dik bir uçurumun tepesinden aşağıdaki vadiye otlardan yapılmış kalın bir halat uzatılır ve yere çakılmış olan kazıklara bağlanır. Sonra kenarları keskin bir tahta semer altındaki oluk vasıtasıyla halatın üstüne oturtulup sırımlarla tutturulur. Ardından bir adam semerin üstüne oturur ve kayışlarla bağlanır. Adamın dengesini koruması için ayaklarına kum torbaları veya ağır taşlar asılır. Bazı ayinler yapılıp bir çocuk kurban edildikten sonra adam semeriyle birlikte kendini olabildiği kadar geriye atar ve ipin

---

[63] Rahip J. Roscoe, *The Baganda*, ss. 109, 200. Kralın sarayının önünde yakılan daimi ateş için bkz. *a.g.e.*, ss. 103, 197, 202 vd.

[64] J. H. Gray, *China* (Londra, 1878), ii. 306.

[65] *Panjab Notes and Queries*, i. s. 75. Böl. 598 (Nisan, 1884); W. Crooke, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India* (Westminster, 1896). İ. 170.

[66] Rahip F. Hahn, "Some Notes on the Religion and Superstitions of the Oraos," *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, lxxii. Kısım iii. (Kalküta, 1904) s. 17; bkz. H. C. Streatfield, *a.g.e.*, s. 37.

üzerinden vadiye doğru kaymaya başlar. İndikçe hızı artar; ne kadar iyi yağlanmış olursa olsun, sürtünmeden dolayı altındaki eyerden dumanlar yükselir; adam dibe ulaştığında neredeyse kendinden geçmiş durumdadır. Burada bekleyenler kendisini yakalar ve düşüş hızını yavaşlatmak için ileri doğru koşmaya başlar. Mahadeva'yı hoşnut etmek için düzenlenen bu ayinin asıl amacı topluluğa musallat olan veya olması muhtemel bir felaketi önlemektir. Örneğin Almora'da kolera salgını baş gösterince halk hastalıkla baş edebilmek için hemen bu ayine başvurur. Her bölgenin kendi Badi'si vardır, Badilik soydan geçen bir sıfattır; topluluk Badi'ye her yıl tahıl yardımı yapar ve gerçekleştirdiği her ayin için belli bir para öder. Tören bitince ottan örülen halat parçalara ayrılıp köylüler arasında dağıtılır ve onlar da bunları tılsım olarak evlerinin saçaklarına asar. Badi'nin saçları da aynı amaçla saklanır. Adamın saçları diğerlerinin tarlalarına bereket getirirken kendisi sadece kıtlık getirir; yani bu kişinin elleriyle dikilen hiçbir tohumun filizlenmeyeceğine inanılır. Eskiden, Badi uçurumdan aşağı kayarken düştüğü takdirde derhal kılıçla öldürülürdü. Doğal olarak bu gelenek İngiliz Yönetimi tarafından yasaklanmıştır; felaketi önlemek üzere bir adamı halattan aşağı kaydırma geleneği aslında eski kurban etme geleneğinin uzantısından başka bir şey değildir.[67]

Benzer bir ayin de bahar aylarına denk gelen Tibet Yeni Yılı'nın başlangıcından birkaç gün önce Lhasa'da düzenlenmektedir. Ayinin düzenlendiği yer, yamaçlarındaki büyük yapılarıyla göz alan ve altındaki araziye yukarıdan bakan Büyük Tibet Laması'nın sarayının bulunduğu Potala Tepesi'dir. Bahsedilen gün dik tepenin zirvesinden aşağı hayvan derisinden yapılmış bir halat uzatılır ve Tibetin uzak bir bölgesinden gelen erkekler keşişlere özgü bir ustalıkta halattan yukarı tırmanır. Bunlara Uçan Ruhlar denir. Zirveye ulaşanlar göğüslerine bir tahta yerleştirip el ve ayaklarını uzattıktan

---

[67] *North Indian Notes and Queries*, i. ss. 55, 74 vd., 77, Böl. 417, 499, 516 (Temmuz ve Ağustos 1891), alıntının yapıldığı yer G. W. Traill, *Statistical Sketch of Kumaun*, ss. 68. Vd., ve Moorcroft ve Trebeck, *Travels in the Himalayan Provinces of Hindustan and the Panjab*, i. 17 vd. Bkz. E. T. Atkinson, *The Himalayan Districts of the North-Western Provinces of India*, ii. (Allahabad, 1884), ss. 834 vd.

sonra (Çinli bir yazarın ifadeleriyle) "yayından fırlayan bir ok gibi kendilerini halattan aşağı bırakır. Bu muhteşem bir sahnedir." Bu kişilere Ruhlar denmesinden ve gösterinin genellikle şeytanların kovulduğu Yeni Yıl'dan birkaç gün önce düzenlenmesinden hareketle, Uçan Ruhlar'ın yılbaşında Tibet'in papasının sarayından atılan kötü güçleri temsil ettiğini düşünebiliriz.[68]

3. Kötülüklerin Maddi bir Araç Vasıtasıyla Periyodik Olarak Kovulması

Eğer yanılmıyorsam, bu son örnekte kötülükler arada bir değil, her bahar yeni yılın başlangıcında periyodik olarak kovulmaktadır. Dolayısıyla bu tip örnekler tamamen yeni bir sınıfa girmektedir, çünkü burada kötülüklerin bir günah keçisi veya maddi bir vasıta aracılığıyla periyodik olarak kovulması söz konusudur. Örneğin eskiden Malay Yarımadası'nın batı sahilinde bir eyalet olan Perak'ta, dost ruhları memnun edip kötü ruhları kovmak suretiyle ülkenin refahını artırmak için periyodik ayinler düzenlenirdi. Bu gelenekten söz eden yazar iki ayin arasındaki zaman konusunda kesin bilgi sahibi değildir; biraz da tereddütle, ayinin yedi yılda ya da bir Raca'nın saltanat döneminde bir kez düzenlendiğini söylemektedir. Ayinin adı *pelas negri*'dir. Bu da "ülkenin kötülüklerden temizlenmesi" demektir. Raca ve şefler ve büyük bir kalabalık zamanı gelince nehrin olabildiğince yüksek ama teknelerle ulaşılabilecek bir noktasında toplanırdı. Birkaç sal hazırlanırdı, bazılarının üzerinde kulübeler bulunurdu. Salların dördü Perak'ta bulunan dört büyük ruhlar sınıfına ayrılırdı. Bunların adları *Hantu Blian* yani "Kaplan Ruhları," *Hantu Sungkei*, *Hantu Malayu* ve *Jin Raja* idi. Salların her birinde ilgilendikleri şeytan sınıfına göre ayrılan büyücüler bulunurdu. En başta

---

[68] W. Woodville Rockhill, "Tibet, A Geographical, Ethnographical, and Historical Sketch, derived from Chinese Sources," *Journal of the Royal Asiatic Society for 1891* (Londra, 1891), s. 209. Bkz. Hue, *Souvenirs d'un Voyage dans la Tartarie et le Thibet*, Sixieme Edition (Paris, 1878), ii. 379 vd. Potala Hill ve büyük sarayla ilgili bir tasvir için bkz. L. Austine Waddell, *Lhasa and its Mysteries* (Londra, 1905), ss. 330 vd., 387 vd.

Kaplan Ruhları'nın salı yer alırdı; salın ortasına payandalarla desteklenmiş ve dallı budaklı bir *prah* ağacı dikilirdi. Onu diğer üç ruhlar sınıfına adanan üç sal izlerdi. Onların arkasında da sadece ölümlüleri, kraliyet mızıkacılarını, Raca'yı, şefleri ve halkı taşıyan sallar yer alırdı. Uzun kortej akıntıyla birlikte ırmaktan aşağı yol alırken, teneke levhaların üstünde duran büyücüler ruhlarla şeytanlara beyaz çaputlar sallayıp dualar okurlardı. Duaları duyan şeytanlar ve ruhlar sallara gelir ve kendileri için özenle hazırlanan yemekleri yerlerdi. Kortej bir camisi bulunacak kadar büyük olan her köyde (Malaylar Müslümandır) dururdu; bedeli bütün köylüler tarafından ortaklaşa karşılanan bir manda kesilir ve başı sallardan birine koyulurken, halk da etiyle ziyafet çekerdi. Ayin Perak nehrinin sol kıyısında bulunan ve nehrin ağzından fazla uzak olmayan Bras Basah adlı köyde sona ererdi. Burada sallar akıntıya bırakılarak denize sürüklenir[69] ve tabii baştan çıkaran yiyeceklerle sallara çekilen talihsiz şeytanlar da onlarla birlikte rüzgârların ve dalgaların insafına bırakılırdı.

Yine Hint Takımadaları'ndan Leti, Moa ve Lakor'da halk genellikle Mart aylarında bütün hastalıklarını denize gönderir. Yaklaşık iki metrelik bir Malaya kayığı yapıp, yelken, kürek, dümen ve benzeri malzemelerle donatırlar ve her aile tekneye bir miktar pirinç, meyve, kümes hayvanı, iki yumurta, tarlalara zarar veren böcekler vb. bırakır. Sonra tekne "Her türlü hastalığı buradan götür, onları başka adalara götür, güneşin doğduğu doğudaki yerlere dağıt" sesleri arasında denize bırakılır.[70] Borneolu Biajalar her yıl denize insanların günah ve talihsizlikleriyle dolu küçük bir tekne bırakırlar. Bu uğursuz gemiyle denizde karşılaşan bir geminin mürettebatı gemideki bütün günah ve talihsizlikleri yüklenir.[71] Benzer bir geleneğe İngiliz Kuzey Borneosu'nun Tuaran bölgesindeki Dusunlarda da rastlanmaktadır. Bu ayin yılın en önemli olayıdır. Amacı yıl boyunca evlerin içlerinde veya etraflarında

---

[69] *Straits Branch of the Royal Asiatic Siciety, Notes and Queries*, No. 3 (Singapur, 1886), ss. 80 vd.

[70] J. G. F. Riedel, *De sluik-en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua* (Lahey, 1886), s. 393.

[71] A. Bastian, *Der Mensch in der Geschichte* (Leipsic, 1860), ii. 93.

toplanmış olan kötü ruhları kovmak suretiyle köye ertesi yıl şans getirmektir. Şeytanları evden çıkarıp uzaklara sürme görevi esas olarak kadınlara düşer. Dusunlarda bütün dini ayinlerde başı kadınlar çeker, erkekler sadece davul ve gong çalma gibi önemsiz görevleri yerine getirir. Bu önemli ayin sırasında özel kıyafetlerini giyen kadınlardan oluşan kortej kapı kapı dolaşır ve önünde durdukları her kapıda küçük bir gösteri yaparlar. Kortejin başında, ucuna içinde pirinç bulunan palmiye yapraklarından bohça takılmış bir mızrak taşıyan küçük bir erkek çocuk bulunur. Onu büyük bir gong ve bir davulun asılı olduğu bir direği taşıyan iki erkek izler. Onların ardından kadınlar gelir. Bir kadın sırtındaki sepetin içinde küçük bir süt domuzu taşır; geri kalan kadınların hepsinde zamanı geldiğinde domuza vurmak üzere değnekler bulunur; bu yolla ortalıkta başıboş dolaşan ruhların dikkati çekilir. Kadınlar her evin önünde dans edip şarkılar söyler, kastanyetlerini veya zillerini çalar ve küçük pirinç çanları şıngırdatırlar. Gösterinin köydeki bütün evlerin kapılarında tek tek düzenlenmesinden sonra kortej ırmağa iner ve ev önlerinde düzenledikleri gösteriyle dışarı kovulan ruhlar da onlarla birlikte ırmak kıyısına gider. Orada kendilerini bu iş için hazırlanmış bir sal beklemektedir. Salın içinde yiyecek, kıyafet, pişirme kapları ve kılıçlar vardır; güvertede ayrıca sago palmiyesinin yapraklarından yapılmış kadın, erkek, hayvan ve kuş figürleri bulunmaktadır. Kötü ruhlar sala biner ve kortej bütün ruhların bindiğinden emin olduktan sonra salı iterek akıntıyla birlikte uzaklaştırır. Salın köyün yakınlarında bir yerde karaya vurması halinde ruhların tekrar karaya çıkıp köye dönmesini engellemek için bu kez daha sert bir şekilde suya itilir. Son olarak, çığlıklarıyla şeytanları gizlendikleri yerden çıkaran küçük domuz öldürülerek acısına son verilir ve leşi uzak bir yere atılır.[72]

Nicobar Adaları'nın yerlileri her yıl kuru mevsimin başlangıcında köylerinin içinde bir gemi modeli dolaştırır. Şey-

---

[72] Ivor H. N. Evans, "Notes on the Religious Beliefs, Superstitions, Ceremonies and Tabus of Dusuns of Tuaran and Tempassuk Districts, Britih North Borneo," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, xlii. (1912) ss. 382-384.

tanlar evlerden dışarı kovulup küçük geminin içine sokulur, sonra da gemi suya salınıp rüzgârla birlikte uzaklaştırılır.[73] Bir kateşist 1897 Temmuz'unda Car Nicobar adasında yapılan bir ayine tanıklık etmişti. Yerliler günlerce kano şeklinde iki büyük yüzen araba yapmakla uğraşmıştı. Teknelerin yelkenleri vardı ve güvertelerine sürgüne gönderilecek olan şeytanlar için çeşitli ihtiyaç malzemeleri konmuştu. Gençler bu teknelerle uğraşırken, büyücülerle yaşlılar da bir evde oturup sırayla şarkılar söylüyordu; ama sık sık ellerinde değneklerle deniz kıyısına inerek şeytanın köye girmesini engelliyorlardı. Ayinin dördüncü gününe *Inte-nga-Siya* yani "Şeytanı Yelkenliyle Kovmak" deniyordu. Akşam olunca bütün köylüler bir araya toplanmış ve kadınlar da kül dolu sepetler ve şeytan kovmada kullanılacak yapraklar getirmişti. Yapraklar genç yaşlı herkese dağıtılmıştı. Her şey hazır olunca bir grup iri yarı erkek arabalardan birini büyücülerin eşliğinde köy mezarlığının sağında kalan denize götürüp suya bırakmıştı. Onlar geri dönünce bu kez başka bir grup öteki arabayı sahile götürüp köy mezarlığının sol tarafından aynı şekilde suya salmıştı. Şeytanlarla dolu teknelerin suya bırakılmasından sonra kadınlar kıyıdan denize kül serperek hep bir ağızdan "Uçup git, şeytan, uçup git, bir daha geri dönme!" diye bağırmışlardı. Rüzgârın ve gelgitin elverişli olması nedeniyle tekneler hızla gözden kaybolmuştu; o gece bütün köy halkı sevinç içinde birlikte ziyafet çekmişti, zira şeytan Chowra yönüne doğru gitmişti. Diğer Nicobar köylerinde de yılda bir benzer bir ayin düzenlenmektedir; ancak bu ayinler farklı yerlerde farklı zamanda gerçekleştirilmektedir.[74]

Hindistan'ın Sucla-Tirtha bölgesinde nehre (her yıl?) insanların günahlarıyla dolu bir toprak çömlek bırakılır. Efsaneye göre geleneğin kökeninde, birtakım kısıtlamalar ve kefaret ayinleriyle günahının kefaretini ödeyen kötü bir rahibin beyaz yelkenli bir tekne yapıp nehire bırakması yatmaktadır. Beyaz yelkenli tekne geri dönseydi, bu rahibin günahlarının affedilmediği anlamına gelecekti. Tekne nehre bırakılmış ve

---

[73] A. Bastian, *a.g.e.*, ii. 91.

[74] V. Solomon, "Extracts from Diaries kept in Car Nicobar," *Journal of the Anthropological Institute*, xxxii. (1902) ss. 228 vd.

neyse ki rahibin günahları da onunla birlikte denize gitmişti.[75] Çin'deki ilkel kabileler her yılın üçüncü ayında büyük bir festival düzenlemektedir. Büyük bir coşkuyla kutlanan bu festival sayesinde son on iki ayın bütün kötülüklerinin toptan yok edildiğine inanılmaktadır. Bu işlem şöyle gerçekleşmektedir. Büyük bir toprak çömlek barut, taş ve demir parçalarıyla karıştırılmış toprakla doldurulur. Sonra yere çömlekten birkaç metre uzağa doğru çizgi halinde barut dökülür; fitil işlevi gören barut tutuşturulur ve çömlek içindekilerle birlikte havaya uçar. Taş ve demir parçaları geride kalan yılın hastalık ve felaketlerini temsil eder. Patlamayla birlikte bütün o hastalık ve felaketler ortadan kalkmış olur. Festival boyunca bolca içki ve eğlence alemleri yapılır.[76] Koreliler dertlerinden kurtulmak için Yılbaşı Günü bir kağıda çeşitli imgeler çizip yaşadıkları sorun ve hastalıkları yazdıktan sonra kağıdı yakması için küçük bir çocuğa verirler. Aynı dönemde yine aynı amaçla kullanılan başka bir yöntem de samandan kuklalar yapıp içlerine birkaç bakır para koyduktan sonra sokağa atmaktır. Böylece kuklayı atanın bütün dertleri onu yerden alan kişiye geçer ve kukla sahibi de dertlerinden kurtulmuş olur.[77] Yine, Koreliler birinci ayın on dördüncü günü üzerine önceki yılın bütün hastalıklarının da birlikte uçup gitmesini talep eden dilekler yazılmış kağıttan uçurtmalar uçururlar.[78] Warren Hastings tarafından Tibet'e gönderilen İngiliz elçi Mr. George Bogle, Teshu Lama'nın başkenti Teshu Lumbo'da düzenlenen Tibet Yeni Yılı kutlamalarına tanık olmuştu. Keşişler çanlar, defler, borazanlar, obualar ve davulların eşliğinde kortej oluşturup sarayın etrafında dönmüşlerdi. Sonra hayvanları, özellikle de vahşi hayvanları temsil eden kıyafetler giyip maskeler takan diğer bir grup tuhaf hareketlerle dans etmişti. "Bunun ardından yere üzerine bir insan figürü çizilmiş bir kağıt bırakıldı. Kağıdın etrafında benim gibi konuyu bilmeyen birine saçma-

---

[75] Yüzbaşı F. Wilford, "An Essay on the Sacred Isles in the Wast," *Asiatic Researchs*, ix. (Londra, 1809) ss. 96 vd.

[76] J. Gray, *China* (Londra, 1878), ii. 306 vd.

[77] W. Woodville Rockhill, "Notes on some of the Laws, Customs and Superstitions of Corea," *The American Anthropologist*, iv. (1891) s. 185; Mrs. Bishop, *Korea and her Neighbours* (Londra, 1898), ii. 56.

[78] Stewart Culin, *Korean Games* (Philadelphia, 1895), s. 12.

lık gibi görünen birçok tuhaf ayin yapıldı; sonra sarayın bir köşesinde büyük bir ateş yakıldı, kağıt uzun uzun ateşin üstünde tutuldu ve içindeki yanıcı maddenin etkisiyle yoğun bir duman bulutu arasında yok oldu."[79] Tibet usulü başka bir şeytan kovma yöntemi hamurdan bir kukla yapmaktır; lamalar evin içinde bulunan kötü ruhları çeşitli dualarla bu hamurdan kuklanın içine doldurur. Bir koşucu kuklayı uzaklara götürüp atar. Ona bir grup erkek eşlik eder. Bu refakatçiler şeytanları korkutup yerleşim alanlarından uzaklaştırmak için avazları çıktığı kadar bağırarak kılıçlarını savurur ve silahlarını ateşlerler.[80]

Gine sahilindeki Eski Calabar'da şeytanlar ve kötü ruhlar iki yılda bir düzenlenen toplu bir ayinle def edilir. Bu şekilde kovulan ruhlar arasında kasabanın en son yıkandığı tarihten beri ölenlerin de ruhları bulunur. Genellikle Kasım ayında düzenlenen kovma ayininden yaklaşık üç hafta veya bir ay önce insanları ve timsah, leopar, fil, öküz ve kuş gibi hayvanları temsil eden ahşap veya hasır kuklalar yapılır ve oyuncak ve kumaşlarla süslendikten sonra her evin kapısının önüne bırakılır. Bütün halk öğleden sonra saat üçte sokaklara dökülür ve kulakları sağır eden gürültüler çıkartıp kendinden geçercesine hareketler yaparak, ortalıkta başıboş dolaşan ruhları bir daha geri çıkmayacak şekilde bu kuklaların içine sürerler. Yürüyüş korteji yol boyunca kapıları tek tek çalıp havaya ateş açar, çanak çömlekleri tangırdatır, avazları çıktığı kadar bağırıp çağırır, kısaca yapabileceği her türlü gürültüyü yapar. Bu patırtı ertesi sabah şafak vaktine kadar devam eder ve güneşin çıkmasıyla birlikte yavaş yavaş diner. Bu arada bütün evler tepeden tırnağa süpürülüp temizlenmiş ve ürken bütün ruhlar kapıdaki kuklaların içine yahut üzerlerindeki kumaş parçalarının altına girmiştir. Evlerin süpürülmesiyle ortaya çıkan çerçöple bir önceki günün ateşinin külleri de bu kuklaların içine sokulur. Sonra bu şeytan yüklü imgeler bir kortej

---

[79] *Narratives of the Mission of George Bogle to Tibet and of the Journey of Thomas Manning to Lhasa*, ed. (Sir) Clements R. Markham (Londra, 1876), ss. 106 vd. Bkz. Sarat Chandra Das, *Journey to Lhasa and Central Tibet* (Londra, 1902), s. 116.

[80] Missionary Fage, *Annales de la Propagation de la Foi*, xxix. (1857) s. 321.

eşliğinde alelacele ırmak kıyısına götürülüp davul sesleri arasında suya atılır. Gelgit onları denize taşır ve böylece kasaba iki yıl boyunca bütün şeytanlardan ve kötü ruhlardan temizlenmiş olur. İki yılda bir yapılan bu ruh kovma ayinine *Ndok*, kullanılan kuklalara da *Nabikem* veya *Nabikim* denir.[81]

Biraz daha batıda, Dahomey'in bir liman kenti olan Porto Novo'da da son dönemlere kadar benzer geleneklere rastlanmaktaydı. Katolik bir misyoner Cenaze Töreni olduğunu söylediği bu ayinlerden birine tanıklık etmişti. Şöyle demekteydi: "Bir süre önce garip bir olay oldu: Kral bir Cenaze Töreni düzenlenmesini emretmişti: Majestelerinin selefleri de sevgili tebaalarının hayatını korumak için her yıl yağmur mevsiminde krallara bile acımayan o korkunç ve acımasız düşmanın fetişini lagünde boğdururmuş. Toffa da atalarının bu geleneğini sürdürmek istiyordu." Ancak misyonerin anlattığı tören daha çok ruh ve şeytan kovma törenlerine benzemektedir. Törenden iki gün önce sokaklar özenle süpürülmüş ve "Ölüler sığınacak bir yer bulamasın diye" çerçöple birlikte onların içinde bulunan pislik de atılmıştı. Çevre köylerden gelenler başkentte toplanmıştı; köylüler büyük patırtılar ve yüksek sesli dualar eşliğinde kırmızı boyalı fetişlerini sokaklarda dolaştırmıştı. Şehir meydanında toplanan büyük kalabalık içmiş, şarkılar söylemiş ve naralar atmıştı. Son olarak, birkaç çirkin ve kaba kukla bir kortej eşliğinde lagünün kıyısına götürülmüştü; orada bekleyen kanolara koyulan kuklalar

---

[81] T. J. Hutchinson, *Impressions of Western Africa* (Londra, 1858), s. 162; Rahip J. Macdonald, *Religion and Myth* (Londra, 1893), ss. 105-107; Hugh Goldie, *Calabar and its Mission*, Yeni Baskı (Edinburgh ve Londra, 1901), ss. 49 vd.; Miss Mary H. Kingsley, *Travels in West Africa* (Londra, 1897), s. 495; Major A. G. Leonard, *The Loiver Niger and its Tribes* (Londra, 1906), ss. 449-451. Aynı ayin Creek Town ile Duke Town'da da düzenlenir. Miss Kingsley'ye göre ayin ya her yılın Kasım ayında ya da iki yılda bir Kasım ayında yapılır; ancak herhangi bir tarihten bahsetmeyen Mr. Macdonald dışında diğer bütün otoriteler ayinin iki yılda bir yapıldığını söylemektedir. Binbaşı Leonard'a göre ayinler genellikle yılın sonuna doğru düzenlenmektedir. Miss Kinglesy bizzat evlerin içine konulan kuklalardan söz etmektedir; ancak diğer yazarlar kuklaların sokağa, kapı önüne bırakıldığını söylemektedir. Mr. Goldie'ye göre kovulanlar "son temizlikten sonra ölenlerin ruhlarıdır." Mr. Goldie şeytanlardan söz etmemektedir.

derin sulara götürülerek tekneden atılmıştı. Misyoner bu kuklaların Ölülerin suretleri olduğunu düşünüyordu, ona göre yapılan şey ölülerin ruhlarını Porto Novo'dan uzaklaştırmaktan başka bir şey değildi. Ama bu kuklaların, şehirde başıboş dolaşan ve halka hastalık ve felaket yaymak için fırsat kollayan şeytanları ve kötü ruhları temsil ediyor olması daha muhtemeldir. Kuşku yok ki, halk bu ruhları süpürüp atmak suretiyle tek olmasa bile başlıca ölüm kaynağını da temizlemiş ve dolayısıyla yeni bir hayat sözleşmesi kazanmış oluyordu.[82] Halk sokaklarını temizlemek suretiyle aslında rutubetli bir tropik iklimde hastalık ve ölümün en önemli sebeplerinden birini de ortadan kaldırmış oluyordu; dolayısıyla hayatlarını uzatmak için aldıkları bu önlemler, her ne kadar tam olarak onların hayal ettiği şekilde olmasa da, bir noktaya kadar gerçekten de etkili oluyordu. Çok ilginçtir, ilkel insan aslında amacına tam da, uygar insana sanki ondan uzaklaşıyormuş gibi görünen bir yoldan varıyordu.

Dahomey'in batısında, Togolandli Hoslar, bu çalışmanın başka bir bölümünde[83] ele alınan yeni yerelması festivallerini kutlamadan önce şehri temizleyip etrafı düzenlemek gerektiğini söylerler. Bunu şu şekilde yaparlar. *Adzu* ve *wo* adı verilen iki ağaçtan yaprak toplayıp içine kül koyarak sarmaşık ipiyle bağladıktan sonra bunları *adzu* ağacından yapılmış bir direğe bağlarlar. Bu sırada köydeki kötü ruhlara, şeytanlara ve diğer ruhlara bu yaprakların içine girip onunla bağlanmasını emreder veya bunun için dua ederler. Sonra külleri sidikle karıştırıp hamur yapar ve bunları yapraklara sürerek, "Bunları bu bohçanın içindeki Kötülüklere sürüyoruz ki bir daha gözleri görmesin," derler. Sonra bohçayı yere atıp alay ederler. Ardından bütün kötü güçleri bağladıkları diğer direkleri alıp köyün dışına götürür ve köye giden çeşitli yollara dikerler. Bu yolla kötülükleri köyün dışına çıkarıp kapıyı yüzlerine kapadıklarını düşünürler. Ardından herkes köyün en yaşlı üyesi tarafından hazırlanan bir ilaçla yüzünü yıkar. Ni-

---

[82] Misyoner F. Terrien, *Annales de la Propagation de la Foi*, liv. (1882) ss. 375-377.

[83] *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 58 vd.

hayet herkes evine dönüp evini ve bahçesini süpürür; hatta bahçenin önündeki arazi bile süpürülür ki köyün tamamı temizlenmiş olsun. Süpürülen bütün otlar ve artık yerelmaları köyün dışına çıkartılır ve orada bu çöplere lanetler okunur. Akşam olunca köyün yaşlı erkekleri toplanır ve bir kurbağayı taze bir palmiye yaprağına bağlar. Köyü süpürerek ayini bitirmek istediklerini söylerler. Sonra kurbağayı köyün bütün sokaklarından geçirip Adaklu Dağı'na doğru götürürler. Bütün bunlar bitince rahipler artık hastalıkları yok edebilecekleri söylerler. Akşam köylülere duyuru yaparak yola çıkacaklarını bildirir, dolayısıyla hiçbir evin ocağında ateş yakılmamasını veya yemek yenmemesini tembih ederler. Geceyarısı olup da herkes uykuya dalınca üç kişi sokağa çıkar. Biri, bitki demetine bağlanmış bir kurbağayı arkasından sürükler; diğeri içinde kutsal bitki ve su bulunan bir su kabağını taşır ve suyu sokaklara serper; üçüncüsü de hafif bir ıslık çalar. Böylece bütün köyü dolaştıktan sonra kurbağayı ve kutsal bitkileri Adaklu Dağı'na doğru atarlar. Ertesi sabah kadınlar evlerini ve ocaklarını süpürüp toplanan çerçöpü kırık tahta tabaklara koyar. Birçoğu eskimiş hasırlarını veya yırtık elbiselerini de koyar; kimiyse tabaklara ot ve sarmaşık bağlar. Bu arada "Bedenlerimizdeki bütün hastalıklar, bugün sizi atacağız!" derler. Kadınlar süpürülen çerçöpü ve dolayısıyla hastalıkları atmak üzere dışarı çıkınca, erkekler rahibin talimatıyla ellerini ağızlarına götürüp üç kez bağırır. Bir anda herkes elleri ağızlarında bağırarak Adaklu Dağı'na doğru bütün güçleriyle koşmaya başlar. Bir yandan da "Bugün gidin! Bugün gidin! İnsanları öldüren şeyler, bugün gidin! Siz kötü ruhlar, bugün gidin! Başlarımızı ağrıtan şeyler, bugün gidin! Bütün kötülüklerin gitmesi gereken yer Anlo ve Adakludur," diye bağırırlar. Adaklu Dağı'nda *klo* adlı bir ağaç vardır; o ağacın yanına gelince her şeyi atıp evlerine geri dönerler. Dönüşte bütün erkekler yola bırakılan bir ilaçla yüzlerini yıkar; ancak ondan sonra evine girer. Hoslar yeni yerelmalarını yemeye başlamadan önce işte böyle bir ayin düzenler.[84] Özetle, Hoslarda kötü-

[84] Jacob Spieth, *Die Ewe-Stamme* (Berlin, 1906), ss. 305-307. Bu halkın grip salgınından kurtulmak için günah keçisi olarak kara kurbağası kullandığını da-

lüklerin kovulmasıyla hasat arasında doğrudan bağlantı vardır. Bu da Eski Calabar'da ayinlerin iki yılda bir değil, her yıl düzenlendiği anlamına gelir.

Avrupa'da da benzer biçimde her yıl düzenlenen kötülük kovma ayinlerine rastlanmaktadır. Güney Avrupalı Çingeneler Paskalya Pazarı'nın akşamı şapka kutusuna benzer bir tahta kutuyu iki çapraz tahta parçasının üstüne yerleştirirler. İçine bitkiler ve kurutulmuş bir yılan veya kertenkele koyarlar; ama önce ayine katılan herkes parmaklarıyla bu yılana veya kertenkeleye dokunmak zorundadır. Sonra kutu beyaz ve kırmızı yüne sarılıp köyün en yaşlı erkeği tarafından çadır çadır dolaştırılır ve herkesin içine bir kez tükürüp büyücülerin çeşitli büyülü sözler söylemesinin ardından akarsuya atılır. Bu ayinle bütün hastalıkları uzaklaştırdıklarına, aksi halde yıl içinde hastalıklarla boğuşmak zorunda kalacaklarına; ve kutuyu bulup da merakla açan kişinin başına her türlü kötülüğün musallat olacağına inanırlar.[85]

Bütün yıl biriken hastalıkları kovmak için kullanılan günah keçisi bazen de bir hayvan olur. Örneğin Assamlı Garolarda "tekil hastalık durumlarında adanan kurbanların dışında, bütün bir köyün veya topluluğun düzenlediği ve üyelerini sonraki bir yıl boyunca ormanın tehlikelerinden, hastalıklardan ve felaketlerden koruyan yıllık ayinler düzenlenir. Bu ayinlerin en önemlisi Asongtata ayinidir. Her büyük köyün sınırlarına yakın bir yerlerde toprağa rastgele ve belli bir yönteme bağlı olmaksızın yerleştirilen bazı taşlar göze çarpar. Bunlara *asong* denmekte olup Asongtata'ya adanan kurbanlar bunların üzerinde sunulur. Önce bir keçi ve bir ay sonra da bir *langur* (*Entellus* maymunu) veya bir bambu sıçanı kurban edilir. Hayvanın boynuna bir ip bağlanır ve iki yanında duran iki erkek tarafından tek tek köyün bütün evlerine götürülür. Sırayla bütün evlerin içine sokulur, bu arada dışarıda toplanan kalabalık da içerde olabilecek her türlü kötü ruhu korkutup kaçırmak için evin duvarlarına vurur. Bu şekilde bütün

---

ha önce görmüştük.

[85] H. Von Wlislocki, *Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner* (Münster i. W., 1891), ss. 65 vd.

köyde dolaştırılan maymun veya sıçan köyün dışına götürülüp bir *dao* darbesiyle öldürülür, karnı deşilir ve yere çakılan bambularla çarmıha gerilir. Çarmıha gerilmiş durumdaki hayvanın etrafına uzun ve sivri uçlu bambu kazıklar çakılır ve böylelikle çevresinde bir *chevaux de frise* oluşturulur. İnsan düşmanları yaklaştırmamak adına köylerin etrafına savunma kazıklarının dikildiği günleri hatırlatan bu çitler artık ormanın vahşi hayvanlarından gelebilecek hastalık ve tehlikeleri uzak tutmaya yarayan bir semboldür. Bu iş için kullanılacak *langur* birkaç gün önceden yakalanır, fakat *langur* bulunamaması halinde yerine kahverengi bir maymun kullanılır; ama gibbon maymunu kullanılamaz."[86] Burada çarmıha gerilen maymun veya sıçan ortak bir günah keçisi olup vekaleten çektiği acılarla ve ölümüyle topluluğu sonraki yıl boyunca her türlü hastalık ve felaketten korur.

Yine, Batı Himalayalar'daki Juharlı Botiyalar yılın bir günü bir köpeği içkiyle, haşhaş ve esrarla sarhoş edip şekerlemeler verdikten sonra köyün etrafında dolaştırıp salıverirler. Sonra peşine düşüp taş ve sopalarla öldürürler ve bu sayede köylerine bir yıl boyunca hiçbir hastalık veya uğursuzluğun uğramayacağına inanırlar.[87] Eskiden Breadalbane'in bazı bölgelerinde Yılbaşı günü kapıya bir köpek getirilip bir parça ekmek verdikten sonra "Git buradan, köpek! Bu evde sene sonuna kadar meydana gelebilecek her türlü ölüm veya sığır kaybı senin üstüne olsun!" denilerek kovulurdu.[88] Anlaşıldığı kadarıyla Iroquoilar Yeni Yıl Festivali'nde günah keçisi olarak beyaz köpek kurban ederlerdi. 1841 yılının Aralık ayında böyle bir törene tanık olan Mr. J. V. H. Clark'a göre, festivalin ilk günü köydeki bütün ateşler söndürülüp külleri rüzgâra savrulur ve çakmaktaşı veya çelikle yeni bir ateş yakılırdı. Ertesi gün fantastik kostümler giyen erkekler köyü dolaşıp her-

---

[86] Binbaşı A. Playfair, *The Garos* (Londra, 1909), s. 92.

[87] E. T. Atkinson, "Notes on the History of Religion in the Himalaya of the North-West Provinces," *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, liii. Pt. i. (1884) s. 62; *a.g.e., The Himalayan Districts of the North-Western Provinces of India*, ii. (Allahabad, 1884) s. 871.

[88] *Scotland and Scotsmen in the Eighteenth Century*, Ochtertyreli John Ramsay'in el yazmaları, ed. Alex Allardyce (Edinburgh, 1888), ii. 439.

kesin günahlarını toplarlardı. Festivalin son günü kırmızıya boyanıp, tüy, kurdele ve boncuklarla süslenen iki beyaz köpek köyün dışına götürülürdü. Hayvanlar boğularak öldürüldükten sonra bir merdivene asılırdı. Bunu havaya ateş açılması ve çığlıklar izlerdi. Yarım saat sonra hayvanlar bir eve götürülür ve "insanların günahları onlara aktarılırdı." Sonra da hayvanların bedenleri bir odun yığınının üstünde yakılırdı. Konuyu on sekizinci yüzyılda kaleme alan Rahip Mr. Kirkland'e göre köpeklerden birinin yakıldığı ateşin külleri köyün içinde dolaştırılarak her evin kapısına serpilirdi.[89] Ancak daha eskiden Iroquoilarda şeytanları kovmak için günah keçisi kullanılmazdı. Yahudi baş hahamı yedinci ayın onuncu gününe denk gelen Yom Kippur Günü'nde her iki elini canlı bir keçinin başına koyar ve İsrail Oğulları'nın bütün günahlarını itiraf ederdi. Bu suretle halkın günahlarını üstlenen hayvan ıssız bir yere bırakılırdı.[90]

Topluluğun günahlarının periyodik olarak yüklendiği günah keçisi bir insan da olabilir. Nijer'deki Onitsha bölgesinde memleketin günahlarını uzaklaştırmak için her yıl iki insan kurban edilirdi. Kurbanlar halktan toplanan parayla satın alınırdı. Önceki yıl boyunca kundakçılık, hırsızlık, zina, büyücü-

---

[89] *A.g.e.*, s. 236; T. Dwight, *Travels in New England and New York* (Londra, 1823), iv. 202.

[90] Leviticus (Levililer) xvi. Özgün metinde bu "günah keçisi"nin adı Azazil olarak geçmekte olup, anlaşıldığı kadarıyla kötü bir melek veya şeytandır. "Daha geç dönem Yahudi edebiyatında (Enok'un Kitabı) Azazil ölen meleklerin prensi, Yaratılış VI. I'da anlatılan birleşmelerin çocuğudur. "Günah keçisi" terimi, yani kaçmasına göz yumulan teke kavramı Vulgate'teki *caper emissarius*'a kadar gitmekte olup kabul edilmesi mümkün olmayan bir etimolojiye dayanmaktadır" (Profesör A. R. S. Kennedy, Levililer xvi. 8 üstüne yorumları, *Century Bible*). Öldürülen hayvanın Kudüs'e uzak olmayan kayalık bir tepede bir uçurumdan aşağı atıldığını düşünmek için yeterli neden vardır. Bkz. Encyclopaedia Biblica, ed. T. K. Cheyne ve J. S. Black, cilt. i. (Londra, 1899), kol. 394 vd., "Azazil" maddesi. Günümüz Yahudileri Yom Kippur'da, yani Yeni Yıl'ın dokuzuncu günü beyaz bir horoz kurban etmektedir. Ailenin reisi horozu üç kez başına dokundurup "Benim yerimi bu horoz alsın, benim yerimi alsın, benim yerime bu horoz ölsün, ama mutlu hayat benim ve bütün İsrail'in olsun," der. Sonra hayvanın boynunu keser ve sertçe yere çarpar. Barsakları evin çatısına atılır. Eti eskiden yoksullara dağıtılırdı. Bkz. J. Buxtorf, *Synanoga Judaica* (Bale, 1661), böl. xxv. ss. 508 vd.

lük, vb. gibi büyük günahlar işleyen herkes 28 *nguga* yani yaklaşık 2 sterlin vermek zorundaydı. Bu para ülkenin iç bölgelerine götürülür ve "bu kötü günahlara -biri toprak ve biri ırmak için- kefaret olarak kurban edilmek üzere" iki hasta insan satın alınırdı. Bunları öldürmek üzere komşu kasabadan bir adam tutulurdu. Rahip J. C. Taylor 1858 yılının Şubat ayında bu kişilerden birinin kurban edilişine tanık olmuştu. Kurban on dokuz yirmi yaşlarında bir kadındı. Kadını "Kötülük! Kötülük!" naraları arasında, yüzükoyun vaziyette, kralın evinden yaklaşık üç kilometre ötedeki nehre kadar yerde sürükleyerek götürmüşlerdi. Kadın sanki bütün günahlar onunla birlikte uzaklaştırılıyormuşçasına acımasızca yerlerde sürüklenmişti."[91] Britanya Yönetimi'nin yasaklamasına rağmen Nijer deltasındaki birçok kabile her yıl gizlice bu geleneği sürdürmektedir.[92] Batı Afrikalı zenci Yorubalarda "insan kurban edilir; bu özgür biri olabileceği gibi bir köle de olabilir veya soylu ve zengin biri olabileceği gibi sıradan biri de olabilir; kurban bir kez seçildikten sonra *Oluwo* olarak adlandırılır. Kurban edileceği güne kadar bütün dilekleri yerine getirilir, ne istiyorsa karşılanır. Günü gelince kendisini hakimiyeti altındaki ailelerin ve bireylerin selameti için; istisnasız bütün günahları, suçları, talihsizlikleri ve ölümleri uzaklaştırmak için kurban edecek olan Hükümdar'ın bulunduğu kasabanın veya şehrin sokaklarında dolaştırılır. Kimliğini gizlemek için başına ve yüzüne kül ve tebeşir tozu atılır ve yüzü tebeşirle boyanır. Bu arada halk bütün günahlarını, suçlarını, dertlerini ve ölümü ona yüklemek adına ona dokunabilmek için adeta birbirini çiğner. Geçit töreninin ardından kurban peşindeki toplulukla birlikte palmiye ve diğer ağaç yapraklarından yapılmış geçici bir kutsal kulübeye ve Igbodu[93] adı verilen birin-

---

[91] S. Crowther ve J. C. Taylor, *The Gospel on the Sanks of the Niger* (Londra, 1859), ss. 343-345. Bkz. J. F. Schön ve S. Crowther, *Journals* (Londra, 1848), ss. 48 vd. J. Africanus B. Horton'un gelenekle ilgili anlatımları (*West African Countries and Peoples*, ss. 185 vd.) tamamen Taylor'dan alınmıştır.

[92] Binbaşı A. G. Leonard, *The Lower Niger and its Tribes* (Londra, 1906), ss. 446 vd.

[93] Igbodu içinde kehanetlerde bulunulan kutsal bir koruluktur. Palmiye dallarından ve *omu* çalılarından çitlerle üç bölgeye ayrılır. Birinci bölgeye kadın-

ci bölgeye götürülür; sonra sadece şeflerin ve diğer önemli şahısların eşliğinde ikinci bölgeye götürülür; üçüncü bölgeye sadece kurbanla birlikte Babalawo [rahip] ile yardımcısı yani Ajigbona girebilir. Kurbanın burada, dışarıda bekleyen kalabalığın, son sözleri veya son inlemesi olarak düşündüğü son şarkısını söyledikten sonra, başı kesilir ve kanı tanrılara sunulur. Kurbanın son sözleri veya son inlemesi kalabalık tarafından bir neşe, mutluluk ve şükran işareti olarak görülür; kurbanlarının kabul edildiğini ve artık refah ve huzurlarının artacağını düşünen kalabalık davullar çalıp dans etmeye başlar."[94]

Siyam'da yılın belli bir günü, ahlaksızlıkla suçlanan bir kadın sedyeye yatırılıp davul ve obua seslerinin eşliğinde sokaklarda dolaştırılır. Kalabalık önünden geçen kadına hakaretler edip dışkı fırlatır; kadın sokak sokak dolaştırıldıktan sonra kasaba dışındaki bir tezek veya dikenli çalı yığınının içine atılır ve bir daha kasabaya girmesine izin verilmez. Topluluk kadının havadaki bütün kötülükleri ve kötü ruhları kendine çektiğine inanır.[95] Japonya'da "*tsuina* veya *oni-yarahi*, yani şeytan kovma, hastalıkların veya genel olarak uğursuzlukların bir kişinin şahsında toplanarak tehditler ve şiddet gösterileriyle uzaklaştırıldığı bir çeşit dramaya benzer. *Oho-harahi*[96] gibi bu ayin de yılın son günü düzenlenir. Ancak bu

---

lar ve henüz yetişkinliğe adım atmamış erkek çocuklar girebilir; diğer iki bölgeye sadece hiyerarşideki yerlerine göre rahiplerin girmesine izin verilir. Bkz. Piskopos James Johnson, "Yoruba Heathenism," alıntıyı yapan R. E. Dennett, *At the Back of the Black Man's Mind* (Londra, 1906), s. 254.

[94] Piskopos James Johnson, *a.g.e.*, s. 263. Piskopos Johnson aslen Afrikalıdır. Johnson'ın anlattığı kurban töreninin zaman zaman mı yoksa periyodik olarak mı düzenlendiği açık değildir.

[95] Turpin "History of Siam," J. Pinkerton, *Voyages and Travels* (Londra, 1808-1814), ix. 579.

[96] *Oho-harahi* yani "Büyük Arınma" Japon başkentinde yılda iki kez, altıncı ve on ikinci ayların son günlerinde düzenlenen bir ayindir. Ayinden önce temizlik yapar, kefaret amaçlı armağanlar sunulur ve Mikado'nun günahların bağışlanması veya hafifletilmesi için rahiplerine ve halka bildirdiği *norito* yani formül okunur. Bkz. W. G. Aston, *Shinto* (Londra, 1905), ss. 294 vd. Yazar s. 295'te ayrıca şunları eklemektedir: "Çinlilerde de *oho-harahi* vardı. Mr. Giles, *Chinese Dictionary* adlı eserinde bunu 'tarımsal menfaatlerin korunması amacıyla ilkbaharda veya sonbaharda düzenlenen arınma ayini olarak' tarif et-

ayin sadece doğal olaylarla ilgilidir. *Tsuina* şeytanları kışla bağlantılı olayların, kışın getirdiği hastalıkların temsilcisi iken, *oho-haraki* insanları hastalıkla bağlantılı günahlardan ve kirlerden ve bizzat hastalıktan kurtarmayı amaçlar. Muhtemelen Çin kaynaklı olan *tsuina* oldukça eski bir ayindir. M.S. 689'da uygulanan *Nihongi*'yi anıştırmaktadır. Bir zamanlar Saray'da görkemli bir şekilde düzenlenmekteydi. Her biri dört gözlü maskeler takan ve sol ellerinde baltalı kargı taşıyan yirmi gençten oluşan dört grup şeytanı önlerine katarak aynı anda sarayın dört kapısından çıkar. Bu ayinle ilgili diğer bir anlatıma göreyse, kötülük iblisi kılığına giren bir adam şeftali ağacından yapılmış yaylarla bambu oklar atan saray görevlileri tarafından uzaklaştırılırdı. Bunun için bazen şeftali ağacından değnekler de kullanılırdı. Tokyo'ya bağlı Asakusa'da eskiden yılın son günü şeytan kılığına giren bir adam başka bir maskeli adam tarafından pagodanın etrafında kovalanırdı. Bunun ardından kalabalık havaya atılan ve üstünde büyülü sözler yazan 3.000 kağıdı kapmak için birbiriyle yarışırdı. Kağıt kapmayı başaranlar bunları kötülüklere karşı tılsım olarak kapılara yapıştırırdı."[97] Sumatralı Battalar toprağı arındırıp tanrıların kalbini kazanmak için ya bir doru at ya da manda kurban ederdi. Eskiden bufalonun bağlandığı direğe ayrıca bir adam bağlandığı ve hayvan öldürüldükten sonra adamın kovalandığı söylenmektedir; ondan sonra kimse bu adamla oturmaz, konuşmaz ve ona yiyecek vermezdi.[98] Belli ki halkın günah ve dertlerini adamın taşıdığına inanılıyordu.

İnsan günah keçileri antik dönemde çok yaygındı, hatta geleneğin ortaçağ Avrupasında bile varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Thüringen'e bağlı Halberstadt'ta Charlemagne tarafından kurulduğu söylenen bir kilise vardı. Bu kilisede her yıl büyük günahlarla kirlendiğine inanılan bir kişi seçilirdi. Bu kişi Büyük Perhiz'in ilk günü yas giysileri giydirilip

---

mekteydi. Avrupa'da Mayıs ve Kasım aylarının birinci gününde düzenlenen kutlamalar da iki yılda bir düzenlenen benzer arınma ayinlerinin bir uzantısı gibi görünmektedir.

[97] W. G. Aston, *Shinto*, ss. 308 vd.

[98] W. Ködding, "Die Batakschen Götter und ihr Verhaltnis zum Brahmanismus," *Allgemeine Missions-Zeitschrift*, xii. (1885) ss. 476, 478.

başına bir torba geçirilerek kiliseye getirilirdi. Ayinden sonra kiliseden çıkarılırdı. Kırk gün süren Büyük Perhiz boyunca çıplak ayakla şehrin içinde dolaşır, hiçbir kiliseye giremez, hiç kimseyle konuşamazdı. Sırayla rahipler tarafından doyurulurdu. Gece yarısından sonra sokakta uyumasına izin verilirdi. Kutsal Cuma'dan önceki gün kutsal yağ sürülerek yeniden kiliseye kabul edilir ve günahlarından arınırdı. Topluluk kendisine para verirdi. Kendisine Adem adı verilir ve artık tamamen masum olduğuna inanılırdı.[99] On sekizinci yüzyılın sonlarında İsviçre'nin Entlebuch bölgesinde "Posterli" adı verilen günah keçisi her yıl köyden köye kovalanırdı. "Posterli"yi temsil eden bir kişi, yaşlı cadı, keçi veya eşek kılığına girerdi. Günah keçisi boynuzdan boru, borazan, zil ve kamçılardan çıkan dayanılmaz gürültünün eşliğinde köyden kovulurdu. Bazen bir kukla "Posterli" olur ve kızakla komşu köyün sınırına bırakılırdı. Ayin Noel'den önceki haftanın Perşembe günü düzenlenirdi.[100]

Münih'te yaklaşık bir asır öncesine kadar her yıl Göğe Yükseliş gününde (Uruç) şeytan kovma ayini düzenlenirdi. Uruç arefesinde şeytan kılığına giren bir kişi, bugünkü geniş ve heybetli binalarla çevrelenmiş caddelerin aksine, o zamanlar daracık ve pis olan sokaklarda kovalanırdı. Şeytanı kovalayanlar da cadı ve büyücü kılığına girer, koltuk değneği, süpürge sapı ve yaba gibi vazgeçilmez aletlerle donatılırdı. Şeytan önlerinden koşarken, büyücü vb. kılığındaki maskeli kişiler de arkasından bağırıp çağırırarak vahşi çığlıklar atar ve onu yakalayınca da çamur birikintilerinin veya tezek yığınlarının içine sokardı. Şeytan bütün bunların ardından nihayet saraya ulaşıp pislik ve dışkıya bulanmış giysilerini atar ve velaketen çektiği eziyetlerden dolayı mükellef bir yemekle ödüllendirilirdi. Üzerinden çıkardığı şeytan kostümü saman ve kuru otla doldurulup Frauenkirche kilisesine götürülür ve gece boyunca orada tutulduktan sonra kuledeki pencereden

---

[99] Aeneas Sylvius, *Opera* (Bâle, 1571), ss. 423 vd.

[100] H. Usener, "Italische Mythen," *Rheinisches Museum*, N. F., xxx. (1875) s. 198; *a.g.e., Kleine Schriften*, iv. (Leipsic ve Berlin, 1913) ss. 109 vd. Gelenek on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yeniden canlanmış gibi görünmektedir.

uzatılan bir iple asılırdı. Uruç Günü öğleden sonra dualar okunmadan önce, günün anısına kilisenin çatısına Mesih'in sureti çizilirdi. Sonra kalabalığın üstüne yanan kıtık ve mayasız ekmek atılırdı. Bu arada çan kulesine asılmış olan iki boynuzlu ve kırmızı uzun dilli siyah şeytan kuklası aşağıda bekleyen kalabalığın ortasına atılır ve kalabalık kuklayı kapmak için birbiriyle mücadele ederdi. Son olarak, kukla Isar kapısından kasaba dışına götürülür ve tehlikeli düşmanın kasabaya zarar vermemesi için yakınlardaki bir tepede yakılırdı." Bu gelenek on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru ortadan kalkmıştır; ancak Yukarı Bavyera'nın bazı bölgelerinde benzer geleneklerin hâlâ varlığını sürdürdüğü söylenmektedir.[101]

Bu ilginç ayin Rouen'de[102] Uruç Günü düzenlenen dini törende başrolü oynayan affolunmuş suçlunun bir şekilde, şeytanın temsilcisi değilse bile, bütün bir yılın keder ve günahlarını kendi üstüne alan bir günah keçisi işlevi yüklendiğini göstermektedir. Bu, kilise çanlarının, ilahilerin, görkemli flamaların ve yüksek kilise görevlilerinin eşliğinde Rouen caddelerinde dolaştırmak üzere neden hapishaneden birinin seçildiğini açıklamaktadır. Lanetli suçlunun şehir meydanına kurulmuş görkemli bir platformun üzerinde, kendisine çevrilmiş yüzlerce gözün arasında Kilise tarafından arındırılıp günahlarının bağışlanmasıyla ayinin acınası önemi daha da artar; zira ayin burada ifade edildiği şekilde yorumlanacak olursa, bağışlanan günahlar tek bir kişinin değil bütün halkın günahları olacaktır. Bu durumda günahkârın -ki artık sadece günahkârdır- diz çöktüğü yerden ayağa kalkıp Aziz Romain'in kutsal emanetlerinin bulunduğu gümüş kutuyu üç kez havaya kaldırmasıyla meydandaki büyük kalabalığın sevinç naraları atarak "*Noel! Noel! Noel!*" diye bağırması hiç garip değildir. Hıristiyan ülkelerde insan günah keçisi ayini için Hz. İsa'nın göğe yükselerek dünyanın bütün günahlarını da götürdüğü Uruç Günü'nden daha iyi bir gün seçilemezdi.

---

[101] L. Curtius, "Christi Himmelfahrt," *Archiv für Religionwissenschaft*, xiv. (1911) s. 307, *Müchener Neuesten Nachrichten*'den alıntı, No. 235, 21 Mayıs, 1909.

[102] *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 164 vd.

Bazen günah keçisi kutsal bir hayvan olur. Malabar halkı Hindular gibi ineklere büyük saygı duyar, inek öldürmeyi veya etini yemeyi "cinayet ve kasıtlı adam öldürme kadar büyük bir suç kabul ederler" Buna rağmen Bramanlar insanların günahlarını bir veya birden fazla ineğe yükler ve hayvanı üstüne yüklenen günahlarla birlikte belirlenen yere götürürler."[103] Eski Mısırlılar bir boğa kurban edince, aksi halde kendilerine ve Mısır topraklarına yüklenecek olan günahları hayvanın başına yüklerler, sonra bu başı ya Yunanlara satarlar ya da nehre atarlardı.[104] Aslında en azından bilinen tarihte Mısırlıların boğalara taptığı söylenemez, zira bu hayvanları öldürüp yedikleri bilinmektedir.[105] Fakat birçok örnek başlangıçta bütün sığırların, yani hem ineklerin hem de boğaların Mısırlılarca kutsal kabul edildiğine işaret etmektedir. Çünkü sadece kutsal olan ve dolayısıyla kurban edilmeyenler inekler değil, birtakım doğal işaretler taşımayan boğalar da kurban edilemiyordu; bir rahip kurban etmeden önce her boğayı inceliyordu; eğer belli işaretler varsa hayvana kurban edilebilir damgası vuruyordu; şayet biri damgalanmamış bir boğayı kurban ederse ölüm cezasına çarptırılıyordu. Ayrıca Apis ve Mnevis adlı siyah boğalara, özellikle de Apis'e tapmak Mısır dininin önemli bir parçasını oluşturmaktaydı; kendiliğinden ölen boğalar özenle şehrin dışına gömülüyordu. Yine Mısır'ın her yanından toplanan boğa kemikleri tek bir noktaya gömülüyordu; büyük İsis ayininde bir boğa kurban edilirken topluluk göğüslerini dövüp matem havasına bürünüyordu.[106] Bu durumda Mısırlılarda genel olarak boğaların ilk başlarda, ineklerin ise her zaman kutsal kabul edildiğini ve uğursuzlukları başına yükledikleri boğanın bir zamanlar kutsal bir günah keçisi olduğunu söyleyebiliriz. Orta Afrikalı Madilerin her yıl kestikleri koyunların da kutsal bir günah keçisi olması

---

[103] J. Thomas Phillips, *Account of the Religion Manners and Learning of the People of Malabar* (Londra, 1717), ss. 6, 12 vd.

[104] Herodot, ii. 39.

[105] Herodot, ii. 38-41; Sir J. Gardner Wilkinson, *Manners and Customs of the Ancient Egyptians*, Yeni Baskı (Londra, 1878), iii. 403 vd.

[106] Herodot, *a.y.* Eski Mısır'da kutsal boğalara tapınma konusunda ayrıca bkz. *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 34 vd.

mümkün olduğu gibi, aynı varsayımı Zuniler tarafından kurban edilen kaplumbağalar için de söyleyebiliriz.[107]

Son olarak günah keçisi kutsal bir insan da olabilir. Örneğin Hindistanlı Gondlar Kasım ayında ekinlerin koruyucusu Ghansyam Deo'ya ibadet ederler. Bu tanrının festival sırasında kendisine ibadet edenlerden birinin başına indiği, bu kişinin bir anda bir çeşit nöbet geçirmeye başladığı, bir süre etrafta sendeleyerek dolaştıktan sonra cangıla doğru koştuğu ve kendi başına bırakılması halinde çıldırarak öldüğü söylenmektedir. Bu kişi normalde geri getirilir, ama bir iki gün kendine gelemez. Halk bu kişinin, köyün günahları uğruna bu şekilde günah keçisi seçildiğini düşünmektedir.[108] Doğu Kafkaslar'da yaşayan Arnavutlar, Ay tapınağında kutsal köleler tutarlardı, bunların çoğu gaipten haber veren, esinlenmiş kişilerdi. Bu kölelerden biri her zamankinden fazla esinlenme veya kendinden geçme hali sergileyip cangıldaki Gond gibi ormanda başıboş dolaşmaya başlayınca, başpapaz onu kutsal bir zincirle bağlar ve bir yıl boyunca lüks içinde yaşatırdı. Köle yılın sonunda üstüne merhemler sürülüp kurban edilmeye götürülürdü. İşi bu insan kurbanları öldürmek olan ve bu konuda maharetli olduğu düşünülen biri kalabalığın içinden çıkar ve kurbanın yan tarafına bir mızrak saplayıp kalbini parçalardı. Öldürülen adamın yere düşüş biçiminden topluluğun refahına dair kehanetler çıkarılırdı. Sonra ceset arınma ayini için herkesin başında durabileceği bir yere taşınırdı.[109] Son örnek topluluğun günahlarının, tıpkı topluluğun günahlarının Yahudi haham tarafından ellerini başına koyduğu hayvana aktarılması gibi, kurbana aktarıldığını açık bir şekilde göstermektedir; burada öldürülen kişinin kutsal bir ruha sahip olduğu düşünüldüğü için, önümüzde topluluğun günahlarını ve uğursuzluklarını alıp götüren tipik bir öldürülmüş insan tanrı örneği bulunmaktadır.

Tibet'te günah keçisi ayini bazı ilginç özellikler gösterir.

---

[107] *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 175 vd., 314 vd.

[108] *Panjab Notes and Queries*, ii. s. 54, Böl. 335 (Aralık, 1884).

[109] Strabon, xi. 4. 7, s. 503. Kurban edilen kişinin başında durma geleneği için bkz. Demostenes, *Or.* xxiii. 68, s. 642; Paunasias, iii. 20. 9.

Tibet yeni yılı Şubat ayının yaklaşık on beşinde çıkan yeni ayda başlar. Başkent Lhasa'nın yönetimi sonraki yirmi üç gün boyunca normal idarecilerin elinden alınıp, bu ayrıcalık için Debang manastırında en yüksek parayı ödeyen keşişe teslim edilir. Jalno adı verilen bu gönüllü elinde gümüş bir asayla sokakları dolaşıp tahta çıkışını bizzat duyurur. Çevredeki bütün manastırlardan gelen keşişler kendisine bağlılıklarını bildirir. Jalno yetkilerini tamamen keyfi biçimde kendi çıkarına kullanır ve kestiği bütün cezaları kendi kasasına doldurur. Böylece tahta oturmak için ödediği paranın on mislini kazanır. Adamları sokak sokak dolaşıp ceza kesecek adam arar. Bu dönemde Lhasa'daki bütün evlere vergi konulur ve en küçük bir kusur büyük para cezalarıyla cezalandırılır. Jalno'nun bu zalimliği nedeniyle bütün çalışanlar yirmi üç gün boyunca şehirden kaçar. Ama sıradan insanların yerini manastır mensupları doldurur. Kilometrelerce karelik bir alanda bulunan bütün Budist manastırlar kapılarını ardına kadar açar. Yakın çevredeki dağlardan Lhasa'ya çıkan bütün yollar kimi yaya, kimi at, kimi eşek ve kimi de böğüren öküzlerin üstünde aceleyle başkente giden ve ellerinde dua kitaplarıyla kap kacaklar bulunan keşişlerle dolar. Bir anda şehrin sokakları ve meydanları binlerce keşişle dolar ve onların kırmızı giysileriyle her yer kızıla döner. Yaşanan kargaşa ve patırtıyı kelimelerle tarif etmek mümkün değildir. Bu din adamları gruplar halinde sokaklarda dolaşıp dualar okur ve vahşi çığlıklar atarlar. Karşı karşıya gelir, itişir, ağız dalaşına girişir, kavga ederler; kanlı burunlar, morarmış gözler ve yarılmış kafalar kaplar her yeri. Bu kırmızı giysili keşişler ayrıca bütün bir gün boyunca, sabah şafak vaktinden akşam karanlık çökene kadar Lhasa'nın katedrali olan Machindranath tapınağının tütsü kokulu loş karanlığında dua ederler; ve günde üç kez yine orada toplanıp çay, çorba ve para yardımı alırlar. Katedral şehrin göbeğinde, pazar yerleriyle ve dükkanlarla çevrilmiş devasa bir binadır. İçindeki idoller altın ve değerli taşlarla bezenmiştir.

Jalno tahtı bıraktıktan yirmi dört gün sonra tekrar tahta çıkar ve on gün boyunca tıpkı önceki gibi hareket eder. Bu on günün birinci günü keşişler yine katedralde toplanıp, halkı

hastalıklardan ve kötü ruhlardan koruması için tanrılara dua eder ve "bir barış alameti olarak bir insanı kurban eder. Aslında adam kasıtlı olarak öldürülmez, ancak yapılan ayin çoğu zaman ölümüne yol açar.[110] Başına tahıl atılır ve yüzünün yarısı beyaza, yarısı siyaha boyanır." Tuhaf bir şekilde boyanan ve kolunda bir deri pelerin taşıyan adama Yılların Kralı denir ve gündüzleri pazar yerinde oturup canının istediğini yapar, insanların başının üstünde siyah bir yak kuyruğu sallayıp onların kötü talihlerini kendi üstüne alır. Onuncu gün Lhasa'da bulunan bütün askeri birlikler büyük tapınağa gidip önünde sıralanır. Yılların Kralı tapınaktan dışarı çıkar ve toplanan kalabalıktan küçük sadakalar toplar. Sonra Jalno ile alay edip "Beş duyumuzla algıladığımız şey hayal değil. Senin öğrettiklerin doğru değil," der. O süre boyunca Büyük Lama'yı temsil eden Jalno bu sapkın düşüncelere karşı çıkar; tartışma alevlenir ve en sonunda tartışmanın zar atarak karara bağlanmasını kararlaştırırlar. Jalno zar atışında kaybetmemek için günah keçisiyle yer değiştirmeyi teklif eder. Eğer yılların Kralı kazanırsa, bu kötüye işarettir; yok, Jalno kazanırsa ortalığı büyük bir sevinç dalgası kaplar, çünkü bu, rakibinin tanrılar tarafından Lhasa halkının bütün günahlarını taşıyacak kurban olarak seçildiğinin işaretidir. Ancak şans her zaman altı atan Jalno'dan yanadır, rakibinin zarı ise hep bir gelir. Bütün bunlar ilk bakışta fazla sıra dışı görünmeyebilir; çünkü Jalno'nun zarının her yüzünde sadece altı, rakibinin ise sadece bir vardır. Tanrının parmağının bu şekilde açıkça kendine çevrildiğini gören Yılların Kralı dehşete kapılır ve beyaz bir ata binerek, yanında hükümetin verdiği beyaz bir köpek, beyaz bir kuş, tuz ve benzeri malzemeyle birlikte oradan kaçar. Hâlâ yüzünün yarısı siyah, yarısı beyazdır ve üstünde de deri bir örtü vardır. Kalabalık peşinden koşup yuh çeker, bağırır ve kurusıkı mermiler atar. Bu şekilde şehirden kovulan Yılların Kralı yedi gün boyunca Samyas manastırındaki, korkunç şeytan figürleriyle, dev yılanların ve vahşi hayvanların derilerileriyle kaplı olan büyük korku odasında tutulur. Sonra

[110] Bu ayin metinde belirtildiği üzere muhtemelen onuncu gün düzenlenmektedir.

Chetang dağlarına gider, birkaç ay boyunca veya bir yıl süreyle küçük bir mağarada kalır. Süre dolmadan burada ölecek olursa, topluluk bunun iyiye işaret olduğunu söyler; ama yaşarsa Lhasa'ya döner ve ertesi yıl tekrar günah keçisi rolünü oynar.[111]

Budizmin münzevi başkentinde -Asya'nın Roma'sında- uygulanan bu tuhaf ayin ilgiye değerdir, çünkü belirgin bir dini katmanlaşma içinde, kendileri kurtarılmış bir dizi kutsal kurtarıcı, vekaleten kefaret ödeyen vekil kurbanlar, bir yandan ayrıcalıklarını korurken diğer yandan kutsallığın üzerlerine yüklediği acılardan ve cezalardan kurtulan fosilleşme sürecindeki tanrılar ortaya çıkmaktadır. Jalno'da o geçici kralların, yani hayatları pahasına iktidarı ve şanı kısa bir süreliğine kiralayan o ölümlü tanrıların bir halefini görüyoruz. Onun Büyük Lama'nın geçici bir vekili olduğuna kuşku yoktur; zar oyununda kaybetmesi halinde gerçek günah keçisiyle Yılların Kralı'yla- yer değiştirmeyi teklif etmesinden, halk adına günah keçisi olmaya istekli olduğu bellidir. Sorunun ortaya konulduğu şartların tehlikeye düşmesinin teklifi anlamsız hale getirdiği doğrudur. Ancak bu tür anlamsızlıklar, bir gecede ortaya çıkan mantarlardan başka bir şey değildir. Artık içi boş, önemsiz bir kabuktan, anlamı olmayan cansız formalitelerden başka bir şey değillerse bile, eskiden bir hayatları ve bir anlamları olduğu kesindir; bugün hiçbir yere çıkmayan birer çıkmaz sokaktan ibaretlerse de, eskiden sadece ölüme bile olsa mutlaka bir yerlere çıkan yollar oldukları ke-

---

[111] Çeşitli kaynaklardaki anlatımlar bazı ayrıntılarda farklılık gösterse de genel olarak birbirini tamamlamaktadır. Ben bunları bir araya getirmeye çalıştım. Mr. Rockhill'in Çin kaynaklarından alınan anlatımına göre, ayinin bir aşamasında askeri birlikler tapınağın çevresinde üç tur atar ve şeytanı korkutup kovmak için tüfekle havaya ateş eder. Üzerinde "Benim gücüm isyanı dağıtır ve yok eder" yazan bir top yine aynı amaçla ateşlenir. Aynı anlatıda, katedralin etrafında erkek dansçılar tarafından baltalarla bir çit oluşturulduğundan, katedralin fenerlerle aydınlatıldığından, tereyağı ve unla yapılmış insan, hayvan, ejderha, vb. figürleriyle donatıldığından söz edilir; yine erkek çocuklar arasında yapılan bir koşu yarışından ve at yarışından söz edilir. Bir görgü tanığı bu dönemde başkente akın eden keşişleri canlı bir şekilde tarif etmektedir. Bkz. Huc, *Souvenirs d'un Voyage dans la Tartarie et le Thibet*, Sixieme Edition (Paris, 1878), ii. 380 vd.

sindir. Eskiden Tibetli günah geçisinin pazar yerinde keyfine göre davranma yetkisi aldığı kısa sürenin ardından gittiği yerin ölüm olması dikkate değer bir varsayımdır. Nitekim benzerlikler de bunu desteklemektedir; arkasından açılan kurusıkı ateşler, ayinin çoğu zaman ölümle sonuçlandığı şeklindeki ifadeler, ölümünün hayra yorulacak bir işaret olduğu inancı, bütün bunlar bu varsayımı doğrulamaktadır. Bu durumda Jalno'nun birkaç haftalığına vekil tanrı olmak için tomarla para ödemesinden sonra, zamanı gelince kendi adına ölmek yerine vekil olarak ölmeyi tercih etmesi şaşırtıcı değildir. Dolayısıyla bu zorlu ama yerine getirilmesi gerekli görev zavallı bir şeytana, toplumdan dışlanmış birine, dünyanın yükünü taşımaktan bıktığı için son birkaç gününü krallar gibi geçirmek kaydıyla hayatını seve seve vermeye hazır olan bir zavallıya verilirdi. Asıl vekile yani Jalno'ya tanınan süre birkaç haftayı bulurken, vekilin vekiline sadece birkaç gün, bazılarına göre en fazla on, bazılarına göre de yedi gün veriliyordu. Normal biri için son derece kısa olan bir süre kara koyuna yeterince uzun gelebiliyordu; hayatının çoğunu boşa geçirmiş birine kum saatinin üst kısmında kalan birkaç kum tanesi bile fazla geliyordu. Dolayısıyla, Lhasa'nın pazar yerinde maskaralık edip elindeki siyah yak kuyruğuyla uğursuzlukları süpüren kişide vekilin vekilini, soylu omuzlardan alınan yükü sırtlanan vekili görüyoruz. Ama doğru takip ettiğimiz takdirde ipin ucunun Jalno'da durmadığını görürüz; ipin ucu dosdoğru Lhasa'nın papasına, yani Jalno'nun sadece vekalet ettiği Büyük Lama'ya uzanmaktadır. Farklı topraklarda görülen farklı gelenekler arasındaki benzerlikler bizi şu sonuca götürmektedir: Şayet bu insan tanrı ruhani gücünü bir süreliğine bir vekile devretmeye razı oluyorsa, bunun tek sebebi kendisinin yerine vekilin ölmesidir. Sonuç olarak, tarihin ışığıyla aydınlatılamayan puslu çağlarda, Budizmin papasının yani Asyalıların gözünde Tanrı'nın dünyadaki vekilinin trajik sureti, halkının kederlerini sırtlanan bir insan tanrı, sürüsü için kendi canını veren İyi Yürekli Çoban olarak kasvetli ve kederli bir portre çizmektedir.

V. Bölüm
Genel Olarak Günah Keçileri

Bir köyde, kasabada veya ülkede yıl boyunca toplanan kötülükleri toplu halde def etme geleneği üzerine birkaç genel gözlemi dile getirmekte yarar var.

İlk olarak, doğrudan ve aracılı kötülük kovma ayinleri arasında bir fark olmadığı tartışmaya yer vermeyecek kadar açıktır; başka bir deyişle, kötülüklerin görünüp görünmemesi veya maddi bir şekle bürünüp bürünmemesi, asıl amacı halka zarar veren her türlü uğursuzluğu uzaklaştırmak olan ayinin ana amacı açısından tamamen tali bir durumdur. İki tür kovma arasında ille de bir bağlantı kurulacaksa, bu da kötülüğü bir sedye veya bir tekneyle uzaklaştırma uygulamasıdır. Zira kötülükler bir yandan görünmez ve elle tutulamazdır; ama öbür yandan görünür ve elle tutulabilir bir araçla uzaklaştırılmaları söz konusudur. Bir günah keçisi de böyle bir araçtan başka bir şey değildir.

İkinci olarak, kötülüklerin periyodik olarak uzaklaştırılması söz konusu olduğunda ayinler arasında genellikle bir yıl gibi bir ara vardır ve ayinin yapıldığı zaman genellikle kutuplarda ve ılıman bölgelerde kışın başı veya sonu, tropik bölgelerdeyse yağmur mevsiminin başı veya sonu gibi belirgin bir mevsim değişikliğine denk gelir. Bu tür iklim değişikliklerinin özellikle de yeterli barınma, giyinme ve yiyecek imkânları kısıtlı olan ilkel topluluklarda ölüm oranlarını artırması, ilkel topluluklarda şeytanlara bağlanmakta ve dolayısıyla def edilmeleri gerekmektedir. Nitekim, Yeni Britanya ve Peru'nun tropik bölgelerinde şeytanlar yağmur mevsiminin başında kovulurken; Baffin Land'in kasvetli kıyılarındaysa sert arktik kışının başlarında def edilirler. Bir kabile çiftçilikle uğraşıyorsa, şeytanların kovulma dönemi genellikle ekim veya

hasat gibi tarım yılının önemli faaliyetleriyle örtüşür; ancak bu faaliyetlerin doğal olarak mevsim değişikleriyle çakışması, avcılık veya toplayıcılıktan tarımsal hayata geçişle birlikte bu büyük yıllık ayinlerin zamanlarının da değiştiği anlamına gelmemektedir. Daha önce gördüğümüz üzere Hindistan ve Hindukuşlar'daki bazı tarım toplulukları şeytanları ekim döneminde temizlerken, bazıları da hasat döneminde temizlemektedir. Ancak temizlik yılın hangi mevsiminde yapılırsa yapılsın, genel olarak yeni yılın başlangıcına denk gelir. Çünkü topluluk geçmişte kendisini rahatsız eden sorunlardan yeni yıla girmeden önce kurtulmak ister; o yüzden birçok toplulukta yeni yıl kötü ruhların toplu halde ve dini bir ayinle kovulmasıyla başlar.

Üçüncü olarak, bu toplu ve periyodik şeytan kovma ayinleri genellikle topluluğun her türlü kısıtlamayı bir kenara atıp her türlü aşırılığa göz yumduğu sefih bir dönemden hemen önce veya hemen sonra düzenlenir. Gine ve Tonquin'de şeytan kovma ayini bu sefih dönemden hemen sonraya denk gelir; Lhasa'da normal hükümetin günah keçisini kovmadan önce askıya alınması belki de benzer bir evrensel sefahat döneminin kalıntısıdır. Hindistan'daki Hoslarda sefahat dönemi şeytan kovma ayinin öncesine denk gelir. Iroquoilarda bu dönemin şeytan kovma ayininin öncesinde veya sonrasında olması pek önemli değildir. Her halükârda, bu tür vesilelerle olağan kuralların gevşetilmesiyle onun öncesinde veya sonrasında düzenlenen şeytan kovma ayini arasında bir bağlantı vardır. Bir tarafta, toplu halde şeytanlardan kurtulma veya bütün günahların bağışlanma zamanı yaklaşır ve insanlar daha önce gemledikleri bütün tutkularını serbest bırakırlar, çünkü nasıl olsa bütün bu günahların sıfırlanacağını bilirler. Öbür tarafta, ayin tamamlanmış ve insanların zihinlerini baskı altına alan havanın şeytanlarla dolu olduğu şeklindeki duygu artık bir kenara atılmıştır; bu durumda ilk tepki ahlak kurallarıyla geleneklerin sınırlarını ihlal etmek olur. Ayin hasat zamanı düzenlendiğinde, uyandırdığı mutluluk duygusu yiyecek bolluğuyla gelen fiziki refahla birlikte daha da artar.[1]

[1] Nepal'de kutlanan Dassera festivalinde sefahat döneminden önce düzenlenen yıllık şeytan kovma ayininin başka bir örneğini görüyoruz. Festival Ekim

Dördüncü olarak, kutsal bir insan veya hayvanın günah keçisi olarak kullanılması özellikle dikkat çekicidir; aslında burada, bu kötülüklerin daha sonra öldürülen bir tanrıya aktarılabildiği inancıyla bağlantılı bir şeytan kovma geleneği söz konusudur. Günah keçisi olarak kutsal bir insan veya hayvan kullanmanın belirtilen örneklerde göründüğünden çok daha yaygın olması mümkündür. Zira daha önce de belirtildiği gibi tanrı öldürme geleneği insanlık tarihinin o kadar eski dönemlerine dayanmaktadır ki, varlığını sürdürdüğü sonraki çağlarda bile yanlış yorumlanması muhtemeldir. İnsanın veya hayvanın kutsal özelliği unutulmuş, sadece sıradan bir kurban olarak görülmeye başlanmıştır. Özellikle de öldürülen şeyin kutsal bir insan olduğu durumlarda bu ihtimal daha yüksektir. Çünkü bir ulus uygarlaştıktan sonra bile insan

---

ayının birinci günü başlar ve on gün sürer. "Bu süre boyunca herkes tatile girer. Katmandu şehri temizlenir, ancak bu temizlik ya duayla ya da suyla yapılır. Bütün mahkemeler kapanır ve bütün mahkumlar şehirden çıkarılır.... Takvim sıfırlanır veya Dassera'daki bütün mahkumlar uzaklaştırılır." Takvim sıfırlanır veya Dassera dolayısıyla hapishanelerde bir af ilan edilir. Bu sefahat dönemi geleneğinin bir kalıntısı olmalıdır. Bu dönemde "efendiler hizmetçilerine para, giysi, manda, keçi, vs. hediye ederler. Yedinci gün güneş batarken askeri birlikler toplarıyla birlikte başkentte geçit töreni yapar. Verilen bir işaretle birlikler top ve tüfeklerini yaklaşık yirmi dakika boyunca ateşler. Sonra ateş bir anda kesilir. Burada muhtemelen şeytanların kovulması söz konusudur. "Bütün vadide hasat genellikle Dassera festivali bitinceye kadar ertelenir ve festival biter bitmez başlar." Festivalle ilgili ayrıntılar için bkz. H. A. Oldfield, *Sketches from Nipal* (Londra, 1880), ii. 342-351. Hindistan'da Dassera için bkz. J. A. Dubois, *Moeurs, Institutions et Cirimonies des Peuples de L'Inde* (Paris, 1825), ii. 329 vd. Malay Yarımadası'ndaki Besisiler pirinç hasadının sonunda bir karnaval düzenlerlerdi, bu festival boyunca herkes eş değiştirirdi. Bkz. W. W. Skeat ve C. O. Blagden, *Pagan Races of the Malay Peninsula* (Londra, 1906), ii. 70, 76, 145, bkz. 120 vd. Doğu Afrikalı Swahililerde eskiden Yılbaşı her türlü kısıtlamanın kaldırıldığı bir gündü, "herkes istediğini yapardı. Eski hesaplar görülür, ertesi gün sokaklarda cesetler bulunurdu ama bunun için hiçbir soruşturma açılmazdı." Bkz. Ch. New, *Life, Wanderings and Labours in Eastern Africa* (Londra, 1873), s. 65; ve *Altın Dal*. Borelli bazı Galla kabilelerinin yılda bir kez her türlü sefahat ve anarşinin serbest olduğu üç günlük bir festival düzenlediklerinden söz etmektedir. Bkz. Ph. Paulitshke, *Ethnographie Nordost-Afrikas: die geistige Cultur der Danâkil, Galla und Somal* (Berlin, 1896), s 158. Ashantee'de her yıl düzenlenen yeni yer elması festivalinde her şey serbest bırakılırdı. Bkz. *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 62.

kurban etmekten vazgeçmemişse, o zaman öldürmek için zavallı birilerini kurban seçecektir. Tanrı öldürme geleneği bazen bir suçlunun öldürülmesiyle de iç içe geçebilir.

Topluluğun günahlarını ve kederlerini üstlenip götürmek için neden ölen bir tanrının seçildiğini soracak olursak, günah keçisi olarak kutsal bir varlığın kullanılmasıyla bir dönem birbirinden ayrı ve bağımsız olan iki geleneğin birleştirildiğini söylemek mümkündür. Bir yandan, çağın açtığı gediklerle zayıflayan kutsal hayatını kurtarmak için insan veya hayvan tanrıyı öldürme geleneğini görmüştük. Diğer yandan, şeytanları ve günahları yılda bir kez toplu halde kovma geleneğini de gördük. İnsanlar bu iki geleneği birleştirmeyi düşünmüşse eğer, sonuç günah keçisi olarak ölmekte olan bir tanrıyı kullanmak olacaktır. Bu tanrı aslında günahları uzaklaştırmak için değil, kutsal hayatı eski çağların yozlaşmasından korumak için öldürülmüştü; fakat her durumda öldürülmesi gerektiğine göre, insanların bu fırsatı kendi günah ve acılarını da onun sırtına yükleyip mezarın ötesinde bilinmeyen bir dünyaya kendisiyle birlikte götürmesi için kullanmış olması da mümkündür.

Kutsal varlığın günah keçisi olarak kullanılması Avrupa'daki "Ölüm'ü ifa etme" geleneği konusundaki belirsizliği de ortadan kaldırmaktadır.[2] Bu ayinde Ölüm adı verilen şeyin aslında gençliğin bütün enerjisiyle yeniden hayata dönmesi için her yıl baharda öldürülen bitkilerin ruhu olduğuna inanmak için yeterince kanıt mevcuttur. Ama daha önce de belirttiğim gibi, ayinin sadece bu hipotezle açıklanması mümkün olmayan bazı yanları da vardır. Örneğin Ölüm'ü temsil eden kuklanın yakılmaya veya gömülmeye götürüldüğü sırada gösterilen sevinç işaretleri ile onu taşıyanlarda görülen korku ve tiksinti hali böyledir. Ama Ölüm'ün sadece ölmekte olan bitki tanrısı olmayıp, aynı zamanda bir önceki yıl halkı etkileyen bütün kötülükleri yüklenen genel bir günah keçisi olduğunu düşünürsek her şey bir anda anlaşılabilir hale gelmektedir. Böyle bir durumda sevinç gösterileri hem doğal hem uygundur; sözü edilen korku ve tiksinti duygusu-

[2] Bkz. *The Dying God*, ss. 233 vd., 264.

nun kaynağı ölen tanrı değil de, onun sırtına yüklenen günahlar ve uğursuzluklar ise, bu belirsizlik de sadece taşıyıcıyla yükü birbirinden ayırt etmekte yaşanan güçlükten kaynaklanmaktadır. Yük zararlı olduğunda onu taşıyandan da korkulur ve sadece taşıyıcısı olduğu şey bizzat o imiş gibi uzak durulur. Aynı şekilde Doğu Antiller'de hastalık ve günah yüklü teknelerden de korkulup uzak durulduğunu görmüştük. Yine, özellikle Slavlarda günah keçisinin her zaman bahar aylarında kovulması, bu yaygın geleneklerde Ölüm'ün hem bir günah keçisi hem de kutsal bitki ruhunun temsilcisi olduğu görüşünü desteklemektedir. Çünkü Slav yılı baharda başlamaktaydı;[3] dolayısıyla "Ölüm'ü ifa etme" ayini bir yanıyla, yeni bir yıla girerken geçen yıl boyunca biriken kötülükleri uzaklaştırma geleneğinin bir örneğidir.

[3] H. Usener, "Italische Mythen," *Rheinisches Museum*, N. F. (1875) xxx. 194; *a.g.e., Kleine Schriften*, iv. (Leipsic ve Berlin, 1913) s. 105.

VI. Bölüm
Klasik Antik Çağ'da İnsan Günah Keçileri

1. Antik Roma'da İnsan Günah Keçisi

Artık klasik antik dönemde insan günah keçisi kullanımına geçebiliriz. Her yıl Mart ayının on dördünde üzerinde deri giysiler bulunan bir adam arkasında bir kortejle Roma sokaklarında dolaştırılıp uzun değneklerle dövüldükten sonra şehrin dışına atılırdı. Bu adama Mamurius Veturius,[1] yani "eski Mars"[2] denirdi ve ayin (Mart'ın birinde başlayan) eski Roma yılının ilk dolunayından bir önceki gün yapılırdı. Deri giysili adam muhtemelen önceki yılın Mars'ını temsil etmekte olup yeni yılın başında kovuluyordu. Aslında Mars başlangıçta savaş değil bitki tanrısıydı. Çünkü Romalı çiftçiler bereketli bir buğday ve üzüm hasadı, bol meyve ve odunluk ağaç için Mars'a dua ederdi;[3] işi bereketli bir hasat için kurban adamak

---

[1] Joannes Lydus, *De mensibus*, iii. 29, iv. 36. Lydus, kovma ayininin Mart'ın Ides'inde yani 15 Mart'ta düzenlendiğini söylemektedir. Ancak bu hatalı görünmektedir. Bkz. H. Usener, "Italische Mythen," *Rheinisches Museum*, xxx. (1875) ss. 209 vd.; *a.g.e.*, *Kleine Schriften*, iv. (Leipsic ve Berlin, 1913) ss. 122 vd. Yine Lydus, Mamurius Veturius'un şehirden kovulduğundan açık bir dille söz etmemekte, onun mitik prototipinin değneklerle dövülüp şehirden kovulduğu yolundaki efsanelerden söz etmektedir. Son olarak, Lydus sadece Mamurius adından söz etmektedir. Oysa Varro, bu ismin tam olarak Mamurius Veturius olduğunu söylemektedir, *De lingua latina*, vi. 45; Festus, ed. C. O. Müller, s. 131; Plutarkhos, *Numa*, 13. Mr. W. Warde Fowler Mamurius'ın kovulma ayinine şüpheyle yaklaşmaktadır. Bkz. *Roman Festivals of the period of the Republic* (Londra, 1899), ss. 44-50.

[2] H. Usener, "Italische Mythen," ss. 212 vd.; *a.g.e.*, *Kleine Schriften*, iv. 125 vd.; W. H. Roscher, *Apollon una Mars* (Leipsic, 1873), s. 27; L. Preller, *Römische Mythologie* (Berlin, 1881-1883), i. 360; A. Vanicek, *Griechich-lateinisches etymologisches Wörterbuck* (Leipsic, 1877), s. 715.

[3] Cato, *De agri cultura*, 141.

olan Arvals Kardeşler rahip okulu[4] sadece Mars'a yakarırdı;[5] ve daha önce gördüğümüz gibi,[6] bol hasat için Ekim ayında yine Mars'a bir at kurban edilirdi. Ayrıca çiftçiler sığırlarının sağlıklı olması için "Ormanların Mars'ı" (*Mars Silvanus*) unvanı altında yine Mars'a kurban adarlardı.[7] Genel olarak sığırların ağaç tanrıların özel koruması altında olduğuna inanıldığını daha önce görmüştük.[8] Bahar ayı olan Mart'ın tanrı Mars'a adanması bir kez daha onun filizlenmekte olan bitkilerin tanrısı olduğuna işaret etmektedir. Nitekim Romenlerdeki eski Mars'ı yeni yılın başlangıcında, baharda kovma geleneği, Slavlardaki "Ölüm'ü ifa etme" geleneğiyle aynıdır. Mamurius Veturius ile Slav ayinlerindeki benzer figürleri eski bitki tanrısından çok eski yılın temsilcileri olarak gören araştırmacılar da Roman ve Slav gelenekleri arasındaki benzerliğe dikkat çekmişti.[9] Bu tür ayinlerin daha geç tarihlerde bizzat onu düzenleyenler tarafından dahi bu şekilde yorumlanmış olması muhtemeldir. Lakin belli bir zaman diliminin sembolleştirilmesi ilkel zihin yapısının beceremeyeceği kadar soyut bir düşünme biçimidir.[10] Fakat Slav ayinlerinde olduğu gibi Romen

---

[4] Varro, *De lingua latina*, v. 85.

[5] Bkz. Arval Kardeşler şarkısı, *Acta Fratrum Arvalium*, ed. G. Henzen (Berlin, 1874), ss. 26 vd.; J. Worsworth, *Fragments and Specimens of Early Latin* (Oxford, 1874), s. 158; H. Dessau, *Inscriptiones Latinae Selectae*, ii. Pars i. (Berlin, 1902) s. 276.

[6] *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 42 vd.

[7] Cato, *De agri cultura*, 83.

[8] *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 50 vd., 55, 124 vd.

[9] L. Preller, *Römische Mythologie*, i. 360; W. H. Roscher, *Apollon und Mars*, s. 49; *a.g.e.*, *Lexikon der griech. und röm. Mythologie*, ii. 2408 vd.; H. Usener, *a.g.e.* Bu ayin daha önce anlatılan İskoçya Yeni Yıl ayinine de çok benzemektedir. Bkz. *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 322 vd.

[10] Ancak Kuzeybatı Hindistan'da yaşayan Biyarlar her yıl "eski yılı yakmak" adını verdikleri bir ayin düzenlemektedir. Köyün dışında belirlenen bir yerde toprağa dikilen ve Pûs ayında dolunayla birlikte yakılan bir pamuk ağacı dalı eski yılı temsil eder. Ateşi önce köyün rahibi tutuşturur ve sonra da köyün geri kalanı onu izler, arpa sapları ateşte kavrulup sonra da yenilir. Ertesi gün yakılan dalın külleri havaya savrulur; ve festival her türlü aşırılığın serbest olduğu ve düzenin bir kenara bırakıldığı eğlencelerle sona erer. Bkz. W. Crooke, *Tribes and Castles of the North-Western Provinces and Oudh* (Kalküta, 1896), ii. 137 vd. Bkz. *a.g.e.*, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India* (Westminster, 1896), ii. 319.

ayinlerinde de tanrının temsilcisine sadece bir bitki tanrısı değil aynı zamanda günah keçisi olarak davranılır. Nitekim tanrının kovulması da bunun işaretidir; zira bitki tanrısının şehirden kovulması için bir neden yoktur. Ama aynı zamanda günah keçisi ise durum değişir; o zaman onu taşıdığı kederli yükle birlikte uzak diyarlara sürmek zorunlu hale gelir. Nitekim Mamurius Veturius da Romalıların düşmanı olan Oscanların topraklarına sürülmüştü.[11]

"Eski Mars"ı şehirden sürmek için yapılan ayini Salii yani Mars rahibi yönetirdi. En azından bu rahiplerin şarkılarında Mamurius Veturius'tan söz ettiklerini biliyoruz;[12] ayrıca bu tanrıya adanan günde bir hayvan postuna değneklerle vurulduğu söylenmektedir.[13] Dolayısıyla, anılan günde dövülen postun, aynı anda adı söylenen tanrının temsilcisinin postu olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim Roma her yıl Mart ayının on dördüncü günü, rahiplerin sopa darbeleriyle şehirden kovalanan bir tanrının insanda vücut bulduğu ilginç bir ayine sahne olmaktadır. Bu şekilde dövülerek şehirden kovulan kişinin, herkesin tarlada, çayırda, ormanda ve çalılıklarda olduğu, bahar çiçeklerinin açtığı, otların filizlendiği ve kış boyu süren uzun bir uyuşukluk ve durgunluğun ardından tomurcukların doğada yeni bir hayatın kıpırtılarına işaret ettiği Yeni Yıl'ın başlangıcında genç ve hayat dolu bir tanrıyla değiştirilmesi gereken eski bitki tanrısını temsil ettiği şeklindeki açıklama ayini en azından teoride anlaşılır hale getirmektedir. Tanrının dans eden rahipleri Salii adını, her yıl Roma siyasi hayatının merkezi olan Comitium'da düzenlenen dini ayin sı-

---

[11] Propertius, v. 2. 61 vd.; H. Usener, "Italische Mythen," s. 210; *a.g.e., Kleine Schriften*, iv. 123.

[12] Varro, *De lingua latina*, vi. 45 ed. C. O. Müller; *Festus*, "Mamuri Veturi," maddesi s. 131 ed. C. O. Müller; Ovidius, *Fasti*, iii. 389 vd.; Plutarkhos, *Numa*, 13.

[13] Servius, on Virgil, *Aen.* vii. 188. Ne Servius ne de Minucius Felix, Salii'den açıkça söz etmektedir, ancak Minucius'un yaptığı tarif (*"pilleati, scuta vetera circumferunt"*) ona gönderme yaptığını göstermektedir. Minucius Felix'in *pelles caedunt* şeklindeki ifadesi, bazılarının hatalı bir şekilde *peltam* diye aktardığı Servius'un *pellem* ifadesiyle örtüşmektedir. Mamurius'in posttan temsilcisinin dövülmesi işleminin Salii tarafından gerçekleştirildiğine çok uzun zaman önce Dr. W. H. Roscher de dikkat çekmişti (*Apollon und Mars*, s. 49).

rasında yaptıkları zıplama ve dans hareketlerinden almaktaydı.[14] Rahipler ilkbaharın Mart ayında ve sonbaharın Ekim'inde olmak üzere yılda iki kez bu kutsal görevi yerine getiriyordu;[15] bu yolla Romalıların ekin tanrısı Satürn'e de dua etmiş oluyorlardı.[16] Romalılar yılda iki kez buğday hasadı yaptığından[17] ve Avrupa'da batıl inançlı köylülerin son dönemlere kadar hasadın bereketli olması için havalara zıplayıp dans etmesi bir gelenek olduğundan,[18] eski İtalyan bitki tanrısının rahipleri olan Salii'nin yaptıkları zıplama ve dans hareketlerinin taklit veya homeopatik büyü yoluyla hasadın bereketini artırmaya yönelik olduğunu söyleyebiliriz. Salii sadece Roma ile sınırlı değildi; dans eden benzer rahiplere antik İtalya'nın birçok bölgesinde rastlanmaktaydı;[19] dolayısıyla havaya zıplayıp dans etmek suretiyle toprağın bereketine katkıda bulunulduğu inancının her yerde görüldüğünü söyleyebiliriz. Salii, Roma'da her biri on iki kişiden olaşan iki okula ayrılmıştı; on iki rakamının eski kameri yılın on iki ayı ile bağlantılı olması muhtemeldir;[20] işlevi tamamen tarımla ilgili olan ve göğüslerinde buğday başağından bir rozet bulunan diğer bir Roma rahip okulu olan *Fratres Arvales*, yani "Sürülmüş Toprak Kardeşleri" de muhtemelen benzer bir nedenle on iki kişiydi.[21] Salii'nin giydikleri savaş kıyafetleriyle bu

---

[14] Varro, *De lingua latina*, v. 85, *"Salii a salitando, quodfacere in comitio in sacris quotannis et solent et debent."* Bkz. Ovidius, *Fasti*, iii. 387, *"Iam dederat Saliis a saltu nomina dicta"*; Plutarkhos, *Numa*, 13; Dionysius Halicarnasensis, *Antiquitates Romanae*, ii.70.

[15] J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, iii. (Leipsic, 1885) s. 431; G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer* (Münih, 1912), s. 144; W. Warde Fowler, *The Religious Experience of the Roman People* (Londra, 1911), ss. 96 vd.

[16] Festus, ed. C. O. Müller, s. 325, *"Qui deus in saliaribus Saturnus nominatur, videlicet a sationibus."* Ritschl bu paragrafta *Saturnus*'u *Saeturnus* şeklinde okumaktadır. Bkz. J. Wordsworth, *Fragments and Specimens of Early Latin* (Oxford, 1884), s. 405.

[17] Columella, *De re rustica*, ii. 9. 6 vd.

[18] *The Magic Art and the Evolution of Kings*, i. 137 vd.

[19] J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, iii. (Leipsic, 1885) ss. 427 vd.

[20] L. Preller, *Römische Mythologie* (Berlin, 1881-1883), i. 359. Eski Roma Takvimi'nde kameri yıl için bkz. I. Ideler, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie* (Berlin, 1825-1826), ii. 38 vd.

[21] Sayıları ve rozetleri için bkz. Aulus Gellius, vi. (viii. ed. M. Hertz) 7. 8; işlevleri için bkz. Varro, *De lingua latina*, v. 85.

barışçıl işlevleri arasında da modern okuyucunun zannedebileceği kadar çelişki yoktu. Başlarında siperli bir bronz miğfer, bellerinde de bir kılıç olurdu; sol kolunda tuhaf şekilli bir kılıç, sağ elindeyse kalkana vurmak için kullandığı bir sopa vardı.[22] Rahipler bu tür silahları ruhani düşmanlarına karşı kullanırdı; yukarıdaki sayfalarda ilkel insanın zihnini meşgul eden şeytanları uzaklaştırmak için kullanılan maddi silahlara bolca örnek vermiş ve metalden çıkan tangırtıların bu zararlı yaratıkların kovulmasında çok etkili olduğunun düşünüldüğünü görmüştük. Aynı şey savaş malzemeleriyle donanmış Mars rahipleri için de geçerli olamaz mı? Bu rahiplerin belli bir düzen içinde şehrin sokaklarında yürüyüş yaptığını, her gün farklı bir yerde geceledíklerini; ve giderken üç ritmli danslar edip, şarkılar söyleyerek kalkanlarına vurduklarını ve bir liderin başlarında durup üzerlerine atladığını biliyoruz.[23] Bu şekilde önceki yıl veya son altı ay boyunca biriken ve halkın evlerde, tapınaklarda ve şehrin diğer yapılarında barındığına inandığı kötü güçleri kovduklarını söyleyebiliriz. İlkel topluluklarda bu tür gürültülü patırtılı kortejlerin aynı amaçla köy sokaklarında yürüdüğünü görmüştük. Aynı şekilde, İroquoilarda fantastik kıyafetler giyen erkeklerin köyü dolaşarak topluluğun günahlarını topladıktan sonra günah keçisi yapılan köpeklere yüklediklerini de görmüştük; ve sokaklarda ve evlerin içinde sağa sola koşturarak her türlü şeytanı ve kötülüğü kovan silahlı adamlarla karşılaşmıştık. Aynı şey niçin antik Roma'da da olmasın? Eski Romalıların dini ilkel çağların kalıntılarıyla doluydu.

Şayet bu varsayım doğruysa, ilkbaharda bitkiler üzerinde gücünü gösteren tanrının rahipleri olarak Salii'nin dikkatlerini her şeyden önce, zararlı faaliyetleriyle merhametli tanrının faydalı etkisini bozduğu ve çiftçinin sonraki yaz veya kışa

---

[22] Livius, 20. 4; Plutarkhos, *Numa*, 13; Dionysius Halicarnasensis, *Antiquities Romanae*, ii. 70. Livius sadece kalkanlardan söz etmektedir. Antik dönemlere ait bir rölyeften Salii'nin elindeki değneklerin her iki ucunda topuz bulunduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla Dionysos'un tarifini düzeltmek gerekmektedir. Bkz. J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, iii. 432.

[23] Livius, i. 20. 4; J. Marquardt, *a.g.e.*, iii. 432 vd.; W. Smith, *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, Üçüncü Baskı, (Londra, 1891), cilt ii. s. 500. "Salii" maddesi.

dair umutlarını tehlikeye attığı düşünülen kıtlık ve kuraklık şeytanlarına çevirdiğini düşünebiliriz. Gerek ilkel toplulukların gerekse modern Avrupa köylülerinin geleneklerinden çıkarılacak benzerliklerle bu sonucu desteklemek mümkündür. Nitekim ilkel topluluklarla başlarsak, Khondların ekim zamanında "tohumları zehirleyen kötü ruhları" köyün bütün evlerinden kovduğunu, bunun için köyün gençlerinin uzun çubuklarla birbirine ve havaya sertçe vurduğunu görmüştük. Salii'nin ilbahar ve sonbahar aylarında yaptığı yürüyüşlerle ilkbahar ve sonbaharda yapılan ekim arasında bağlantı kurmakta haklıysam, Khond ile Roma gelenekleri arasında yakın bir benzerlik var demektir. Eski bir Fransız seyyaha göre, Batı Afrika'daki Whydah'ta "tebaanın tarlaları çapalanıp ekilmeden önce kralın tarlaları çapalanıp ekilirdi. Bu işlemler yılda üç kez gerçekleştirilirdi. Şefler şafakla birlikte topluluklarını kralın sarayına götürür, orada on beş dakika boyunca şarkılar söylenip dans edilirdi. Topluluğun yarısı sanki savaşa gider gibi silah kuşanırken, diğer yarısının elinde sadece tarım aletleri bulunurdu. Kalabalık hep birlikte şarkılar söyleyip dans ederek tarlalarına gider ve aletlerin sesleriyle tempo tutarak süratli ve düzenli bir şekilde işe koyulurdu. O kadar ki onları bu halde seyretmek bile ayrı bir zevkti. Günün sonunda geri döner ve kralın sarayının önünde tekrar dans ederlerdi. Bu egzersizle yeniden güçlerini toplar, hatta kendilerini yatıp uzanmaktan bile daha fazla dinlenmiş hissederlerdi."[24] Bu anlatıdan dansın sadece tarlada çalışanların yeniden enerji toplamalarına yardımcı olduğunu ve müziğin de onları şevklendirerek daha verimli çalışmalarını sağladığını söyleyebiliriz. Ancak bir seyyahın anlattıklarından çıkarılan bu yorumun hatalı olma ihtimali yüksektir. Köylülerin yarısı savaşa gider gibi silahlıysa, diğerleri tarlayı çapalarken o zaman onlar ne yapıyordu? Daha sonraki yıllarda Fransız Ginesi'ne bağlı Timbo yakınlarında benzer bir sahneye tanık olan bir Fransız seyyahın anlattıkları bu gizeme bir miktar ışık tutmaktadır. Bu seyyah toprağı ekime hazırlayan bazı yerlileri izlemişti.

---

[24] Labat, *Voyage du Chevalier Des Marchais en Guinee, Isles voisines, et a Cayenne* (Amsterdam, 1731), ii. 80 (s. 99, Paris baskısı).

"Çok ilginç bir manzara: Elli altmış siyah yan yana dizilip öne doğru eğilmiş, güneşin altında parıldayan ellerindeki küçük demir aletlerle aynı anda toprağa vuruyorlardı. On adım ötelerinde geri geri yürüyen kadınlar şarkı söyleyip sanki dans eder gibi ellerini çırpıyor ve çapalar da şarkının temposuna uyuyordu. Bir adam işçilerle şarkıcıların arasında koşuşturuyor, dans ediyor, palyaço gibi poposunun üstüne çökerek tüfeğinin etrafında dönüyor ve çeşitli hareketler yapıyordu. İki kişi de hem dans edip hem de ellerindeki küçük çapaları oraya buraya sallıyordu. Bütün bunların amacı ruhları uzaklaştırıp ekinin filizlenmesini hızlandırmaktı."[25] Burada kadınlar şarkılarıyla çapalara tempo verirken, silahlı adamla meslekdaşlarının dansları da çapa sallayanları engelleyip ekinin filizlenmesini yavaşlatabilecek olan ruhları uzaklaştırmayı amaçlıyordu.

Yine, güney Hindistan'a giden bir seyyah "Kalkütalıların pirinç ekerken bu ritüeli uyguladığını söylemektedir. İlk olarak, tıpkı bizim gibi tarlayı öküzlerle sürerler ve pirinci ektikten sonra bütün şehir bir cümbüş havasına bürünür. On - on iki adam şeytan kılığına girer ve pirinç hasadının bereketli geçmesi için çalgıların eşliğinde danslar ederler."[26] Yüksek çalgı sesleriyle çeşitli muziplikler yapan maskeli adamların şeytanları kovmaktan ziyade onları pirinç hasadını bereketlendirmeye teşvik etmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Ancak bu konuda elimizde fazla veri olmadığı için kesin bir sonuca varmak doğru olmayacaktır. Seyyahın maskeli adamların şeytanları temsil ettiğini düşünmekte haklı olması da mümkündür. Orta Borneolu Kayanlarda tahta maskeler giyip vücutlarına yeşillikler takanların pirincin çabuk yetişmesini sağlayan şeytan rolünü oynadıkları kesindir; bu vesileyle yaptıkları hareketlerden biri de savaş danslarıdır.[27] Yine, Kuzeybatı Brezilya'daki Kaua ve Kobeua Kızılderililerinde ruhları veya be-

---

[25] Olivier de Sanderval, *De l'Atlantique au Niger par le Foutah-Djallon* (Paris, 1883), s. 230. "ruhları kovmak için" diye çevirdiğim metnin özgün hali şudur: *"pour conjurer les esprits."*

[26] Ludovico di Varthema, *Travels in Egypt, Syria*, çev. J. W. Jones (Hakluyt Society, Londra, 1863), ss. 166 vd.

[27] *Spirits of the Corn and of the Wild*, i. 95, 186 vd.

reket cinlerini temsil eden maskeli adamlar ekinlerin büyümesini hızlandırmak, kadınların çabuk hamile kalmasını sağlamak ve hayvanların sayısını çoğaltmak için dans eder ve çeşitli pantomimler yaparlar.[28]

Bunun dışında, "Arakan yerlilerinin ekim ve hasat üzerinde etkili olduğuna inandıkları ruhları hoşnut etmek için dans ettikleri," söylenmekte ve şöyle devam edilmektedir: "Bunu belli zamanlarda yaparlar. Onlara göre bu dini bir ayindir."[29] İyi hasat için coşkulu bir şekilde dans eden diğer bir halk da Meksika'daki Tarahumare Kızılderilileridir. Bu halkın geçimi tarıma bağlıdır, dolayısıyla gözleri hep tarlalarının ihtiyaç duyduğu yağmurdadır. Onlara göre "tanrıların gönülleri ancak, daha iyi bir terim olmadığı için dans diye nitelemek mümkün olsa da aslında bir dizi tekdüze hareketten, bir tür ritmik egzersizden ibaret olan ve bazen iki akşam süren birtakım jestlerle kazanılabilir. Tanrıların bu cansiperane gayretlerine cevap vererek dualarını kabul edeceklerine inanırlar. Dansa şamanın, yağmurun, sisin ve pusun bitki dünyasının üzerindeki güzel etkilerinden söz etmek suretiyle görünmeyen dünya ile iletişim kurmasını sağlayan şarkıları eşlik eder. Tek tek hayvanların adlarını, özellikleri de geyiğin ve tavşanın adlarını söyleyip onlardan yardım ister ve halk yiyecek bolluğu yaşasın diye çoğalmalarını söyler. Aslında Tarahumareler bu dansları hayvanlardan öğrendiklerini söylerler. Bütün ilkel halklar gibi onlar da doğayı yakından gözlerler. Onlara göre hayvanlar kesinlikle aşağı yaratıklar değildir; büyüden anlarlar ve çok şey bilirler, dolayısıyla yağmur yağdırmak için Tarahumarelere yardım edebilirler. Baharda kuşların şarkı söylemesi, güvercinin ötüşü, kurbağanın vraklaması, cırcır böceğinin cırıltısı, otlakların sakinlerinin çıkardığı bütün sesler Kızılderililere göre yağmur için tanrıya yapılan yakarışlardan başka bir şey değildir. Yoksa niye şarkılar söyleyip çağrıda bulunsunlardı ki? Tarahumareler hayvanların baharın ilk günlerinde sergilediği tuhaf davranışları da yağmura gösterdikleri ilgiyle açıklarlar. Tanrılar geyiğin danslar

---

[28] *Spirits of the Corn and of the Wild*, i. 111 vd.

[29] *Annales de la Propagation de la Foi*, liii. (1881) s. 178.

ve maskaralıklarla, hindinin tuhaf oyunlarla ettiği dualara yağmur yağdırarak karşılık verdiğine göre, geyik gibi dans edip hindi gibi hareket eden insana da pekâlâ cevap verecektir. Buradan da şu anlaşılmaktadır: Bu halklarda dans etmek çok ciddi bir dini ayindir, bir çeşit ibadet, eğlenceden çok büyüdür."[30]

Bu Kızılderililerin en temel iki dansları olan *rutuburi* ile *yumari*'yi sırasıyla hindiden ve geyikten öğrendikleri düşünülür. Bu danslar kadınlı erkekli yapılır, dans sırasında iki cins arasında belli bir mesafe olur, bu arada şaman da şarkı söyleyip çıngırağını şakırdatır. "Ama dans yoluyla tanrılara dua etmek için ille de kalabalık olmak gerekmez. Bazen sadece aile arasında dans edilir ve baba da oğullarına dans etmeyi öğretir. Kızılderililer tarla işleriyle uğraşacağı zaman bir kişi evin yanında *yumari* dansı yapmakla görevli olur, diğerleri tarlaya gider. Birini boş bir evin önünde, elinde çıngırakla tek başına dans ederken görmek ilginçtir. Yalnız ibadetçi yağmur yağdırıp kıtlığı uzaklaştırma işini üstlenirken, ailenin geri kalanı da ekme, çapalama, yabani ot temizleme ve hasat işini üstlenmiştir. Akşamleyin tarladan dönenler de bir süreliğine dansa katılabilir; ama dansçı çoğunlukla işine bütün gece yalnız devam eder. Kızılderililer en ağır işin dans etmek olduğunu, çünkü son derece yorucu olduğunu söylüyorlardı. Toplu ziyafet için geyik veya sincap avlamaya giden avcı da yalnız başına ibadet eder. Avın iyi geçmesi için her avcı evinin önünde iki saat *yumari* dansı yapar; yine *tesvino* yapmak için mısırı filizlenmeye bırakan ev sahibi de hasadın yolunda gitmesi için bir süre dans eder." Başka bir dansın da ot ve mantarın büyümesini, geyik ve tavşanların çoğalmasını hızlandırdığına inanılır; bir diğeriyse kuzey ve güneydeki bulutları bir araya getirip çarpıştırarak yağmur yağdırır.[31]

Meksika'daki Cora Kızılderilileri mısır tohumlarını toprağa ekmeden kısa bir süre önce bir ekim festivali düzenler. Festival Haziran ayında yapılır çünkü yağmur mevsimi o zaman başlar ve mısırın büyümesi için gereken nemi sağlar.

---

[30] C. Lumholtz, *Unknown Mexico* (Londra, 1903), i. 330.

[31] C. Lumholtz, *Unknown Mexico* (Londra, 1903), i. 335.

Festivalde ekim tanrıçasını temsil eden iki yaşlı kadın yan yana dans eder ve ellerindeki uzun sopalarla toprakta küçük çukurlar açıp içlerine mısır tohumu koyarak ekim sürecini taklit eder; bu arada Sabah Yıldızı'nı temsil eden bir erkek de ekilen tohumları sular. Bu dini dansa antik Roma'daki Arval Kardeşler'in şarkısına benzeyen uygun bir ilahi eşlik eder.[32]

Almanya, Avusturya ve Fransa'nın bazı bölgelerinde köylülerin hasadın bereketli olması için hâlâ dans edip zıpladığını görmüştük. Tarla sahibi bu tür hoplama zıplamaları ve dansları bazen ekimden hemen önce veya sonra yapmaktadır; ancak topluluklar bu ayini genellikle yılın belli bir gününde düzenlemektedir. Bu da bazı yerlerde On İkinci Gece'ye (Ocak ayının altısı), bazı yerlerde Candelmas'a (Şubat ayının ikisi) ve bazılarında da Walqugris Gecesi'ne yani Bir Mayıs Arefesi'ne denk gelmektedir; ancak görünüşe göre bu ayinler için en uygun zaman Karnaval'ın son yani Büyük Perhiz'in Arefe günüdür.[33] Bu örneklerde herkes kendisi için zıplar veya dans eder; sadece kendi mısırı, keteni veya keneviri için hoplayıp zıplar. Ama (eğer haklıysam) antik Roma'da olduğu gibi modern Avrupa'da da bazen ekin için dans etme görevini bütün topluluk adına bu işi üstlenen gruplar yerine getirir. Örneğin İsviçre'deki Grisons kantonuna (Graubünden) bağlı Grub'ta bu uygulama şu şekildedir. "Grup köylülerinin atalardan miras devraldığı ve hâlâ yaşattığı bir geleneğe göre, köylüler bazı yıllar özellikle yaz gündönümünde bir araya gelip tanınmayacak şekilde maskeler takarak saldırı ve savunma amaçlı silahlarla donanır, her erkek eline büyük bir sopa veya değnek alır ve bir yürüyüş kolu oluşturarak köy köy dolaşıp havalara zıplar ve tuhaf hareketler yaparlar. Bütün güçleriyle birbirlerine girer, sopaları ve değnekleriyle acımasızca birbirlerine vururlar. O yüzden bunlara halk dilinde *Stopfer* denir. Tam bir hurafe olan bu aptalca oyunlarla ekinlerinin

---

[32] K. Th. Preuss, *Die Nayarit-Expedition*, I. *Die Religion der Cor-Indianer* (Leipsic, 1912), ss. xcviii. vd., 61-63. Meksika Kızılderilileri'nin ekim festivali için bkz., K. Th. Preuss, "Die religiösen Gesange und Mythen einiger Stamme der mexikanischen Sierra Madre," *Archiv für Religionswissenschaft*, xi. (1908) ss. 374 vd.

[33] *The Magic Art and the Evolution of Kings*, i. 137-139.

daha iyi hasat vereceğine inanırlar; ancak bu gelenek artık sönmüştür, dolayısıyla *Stopferlere* de artık rastlanmamaktadır." Bu geleneği anlatan başka bir otorite de şöyle demektedir: "Eskiden bu gelenekle bereketli bir yıl geçirileceğine inanılırdı."[34]

Avusturya'nın Salzburg ve Tyrol eyaletlerinde tuhaf maskeler ve ziller takıp ellerinde uzun sopa veya değnekler tutan gruplar hasadın bereketli geçmesi için yılın belli günlerinde koşuşturup sağa sola zıplarlardı. Bunlara bütün Güney Almanya'da çok iyi bilinen Perchta, Berchta veya Percth adlı bir tanrıça veya periye atfen *Perchten* denilirdi; yerel deyişle Mrs. Perchta'ya (*Frau Perchta*) Elsace, Swabia, Bavyera ve İsviçre gibi yerlerde de rastlanmaktaydı ama en çok tanındığı yerler Salzburg ve Tyrol idi. Tyrol'de yüzü oldukça buruşuk, gözleri enerjiyle parıldayan ve uzun kanca gibi burnu olan ufak tefek bir yaşlı kadın olarak görünür; saçları darmadağındır, giysileri yırtık pırtıktır. O yüzden hırpani kılıklı genç kızlara "Tam bir Perchtasın," derler. Perchta özellikle Noel ile On İkinci gece (Epifani) arasındaki on iki gün boyunca, ama en çok da Perchta Günü adı verilen On İkinci Gece'nin Arefesi'nde sokaklara çıkar. Onu kızdırmamak için bu günlerde birçok önlem alınması gerekir, çünkü erkeklere ve hayvanlara karşı tahammülsüzdür. Ahırda görülecek olursa inekler huzursuzlaşır. O yüzden bu günlerde ahırlar temiz tutulur ve eşiğe saman koyulur; yoksa ertesi sabah ahırda tüyleri dökülmüş koyun ve keçilerle karşılaşılır ve bu yolunan tüyler ertesi yaz gökten dolu taneleri olarak yağar. Yaşlı Mrs. Perchta söz konusu on iki gün boyunca gözlerini ayrıca yün eğiricilere diker; evlerdeki bütün örekeleri tek tek inceler ve eğer üzerlerinde eğrilmemiş bir yün parçası bulursa örekeyi kırıp atar; tabii tembel yün eğiriciyi de cezasız bırakmaz, yüzünü tırmalar ve parmaklarına vurur, öyle ki bunların izleri hayat boyu geçmez. Hatta bazen burada da durmaz; tembel örekecinin karnını yarıp içine yün doldurur. Bavyeralı anneler Yeni Yıl Arefesi'nde örekenin üstünde eğrilmemiş yün bırakan genç

---

[34] Dr. F. J. Vonbun, *Beitrage zur deutschen Mythologie gesammelt in Churrhaetien* (Chur, 1862), s. 21.

kızları böyle korkuturlardı. Ancak Bavyera'da Mrs. Perchta Günü'nde onun için pişirilen meyveli keklerden çok yiyenlere bir şey olmadığı, yaşlı kadının bıçağının herhangi bir zarar vermeden sadece sıyırıp geçtiği söylenir. Perchta çoğu zaman yalnız olmaz, yanında tıpkı anne tavuğun peşine dizilen civcivler gibi peşinden gelen çocuklar da olur; grubun gerisinde kalıp da hüngür hüngür ağlayan bir çocuk görürseniz bilin ki o çocuk vaftiz edilmiş demektir. On İkinci Gece Arefesi'nde herkes un ve sütle veya suyla yapılmış krep yer. Yoksa yaşlı Mrs. Perchta gelir ve onun karnını yarıp diğer yiyecekleri çıkarır ve yerine yün yumakları ve tuğla doldurup, iğne yerine saban demiri, iplik yerine de demir zincir kullanarak düzgünce diker. On İkinci Gece ringa balığı ve etli hamur yemeyenlere de aynı şeyi yapar. Bazıları fırtınalı havalarda Avcı Herne gibi dolaştığını ve arkasına gürültücü bir kalabalık takıp bunları uzak ülkelere götürdüğünü söyler. Ancak Mrs. Perchta'nın olumlu yanları da vardır. Özenle yün eğirip derslerine iyi çalışan çocukları fındık fıstıkla ve şekerlemelerle ödüllendirir. Hatta sürülen toprağın bereketini artırıp sığırların çoğalmasına yardımcı olduğu bile iddia edilir. Tarlaların üzerine sis bulutu çöktüğünde köylüler onu beyaz bir harmaninin içinde dolaşırken görür. İyi insanlar On İkinci Gece Arefesi'nde yemekten arta kalanları onun için masada bırakırlar. Herkes odalarına çekilip de ev sessizliğe bürününce pörsümüş yaşlı bir kadın kılığında o gelir, bütün çocuklar da peşindedir. Oturur ve sofrada arta kalanları yer. Bu arada anahtar deliğinden gözetlemek gibi bir gaflete düşenin vay başına gelecek olanlara! Birçok kişi bu yersiz merakları yüzünden bir yıl boyunca kör edilmişti.

Perchten adını toplumsal hayal gücünün bu tuhaf ürününden alan maskeli grubun yürüyüşüne, sokaklarda ve tarlalarda koşturup tuhaf hareketlerle zıplamaları yüzünden *Perchten*-koşusu veya *Perchten*-zıplayışı deniliyordu. Bu koşu veya zıplamalara Almanya'nın bütün Alp bölgelerinde rastlanmakla birlikte, en yaygın olduğu yerler Tyrol ve Salzburg idi. Ayin için en uygun zaman Perchta Günü, yani Ocak ayının altısına denk gelen Epifani ya da On İkinci Gün idi; fakat bazı yerlerde Karnaval'ın son günü olan Büyük Perhiz Arefe-

si, yani Orta Avrupalı çiftçilerin bereketli hasat için hoplayıp zıpladıkları gündü. Pertchta'nın ikili karakterine yani hem iyi hem de kötü olmasına paralel olarak maskeli adamlar da Güzel ve Çirkin *Perchten* olarak ikiye ayrılırdı. Maskeli adamların Büyük Perhizin Arefesi'nde sokaklara döküldüğü Tyrol'a bağlı Lienz'de Güzel *Perchten* kurdele ve sırmalı şeritlerle süslenirken, çirkin *Perchten* üzerlerine fare, sıçan, zincir ve ziller asarak kendilerini elden geldiğince çirkinleştirirdi. Hepsinin de başında ucuna zil takılmış sivri şapkalar bulunurdu; yüzleri maskeyle gizlenir ve ellerinde uzun çubuklar olur. Güzel *Perchten*'in çubukları kurdelelerle süslenirdi; Çirkin *Perchten*'inkilerde ise şeytanlar olurdu. Bu şekilde donatılan *Perchten* sokaklarda koşuşturup sağa sola zıplar ve evlere dalarlardı. Aralarında bulunan bir palyaço elindeki boruyla insanların yüzüne kül üflerdi. Bütün bu şen şakrak görüntüler "vahşi Perchta"nın bizzat ortaya çıkıp da sıradan gözlere bile görünmesiyle birlikte sona ererdi. Adaşları olan *Perchten* de bir anda çılgına döner ve öfkeler saçardı; hayatlarını kurtarmak için sağa sola kaçışıp en yakın evlere sığınırlardı, çünkü bir çatı altına kapağı attıkları anda artık emniyette olurlardı. Ama Perchta'nın eline düşerlerse parça parça edilirlerdi. Etraf Perchta'nın bu şekilde parçaladığı cesetlerin gömüldüğü mezarlarla doludur. Şayet herhangi bir olay meydana gelmezse gürültücü maskeli grup çılgınca etrafta koşuşturmaya devam eder, zillerini çalar, kamçılarını şaklatır, evlere dalar, o tarafta dans ederken bu tarafta içer, yoldan geçenlere sataşır veya Avcı Herne gibi bir köyden öteki köye koşturup dururlardı; ta ki gün bitip kilise çanları *Ave Maria*'yı çalana kadar. Sonra bütün patırtı biter ve ortalık sessizliğe gömülürdü. Bu tür maskeli karnavallar hasada çok iyi gelirdi; *Perchten* hoplayıp zıplarken kötü hasadın da üzerinden atlayarak onu geride bırakırdı.

Maskeli *Perchten*, Salzburg eyaletinde de Güzel *Perchten* ve Çirkin *Perchten* olarak ikiye ayrılırdı. On iki gençten oluşan Çirkin *Perchten* siyah koyun postu ve porsuk derisinden kukuletalar giyip, uzun dişleri ve boynuzları olan insanlara veya gagaları, kılları ve hareketli çeneleri olan efsanevi yaratıklara benzeyen tuhaf görünüşlü tahta maskeler takardı. Hepsi-

nin üstünde de geniş kuşaklara tutturulmuş büyüklü küçüklü ziller bulunurdu. Kortejin başında büyük bir davul taşıyan bir adam bulunurdu, onu uçlarına devasa meşaleler ve fenerler tutturulmuş uzun direkler taşıyan gençler izlerdi; zira Salzburg ve çevresindeki bazı yerlerde maskeli gruplar geceleri ortaya çıkardı. Meşalecilerin arkasında biri kadın öteki erkek olmak üzere iki Soytarı bulunurdu; birincisi de aslında kadın kılığına girmiş bir erkek olurdu. Erkek Soytarı'nın elinde sosise benzer bir rulo bulunur, bununla kortej geçerken kapıdan veya pencereden başlarını uzatan kadınlara veya kızlara vururdu. *Perchten*'in yanında kamçı şaklatan, borazan veya zil çalan bir grup genç daha olurdu. Geçilen yollar çamurlu, hava zifiri karanlık olabilirdi. Bu durumda yollarını meşalelerle aydınlatan kortej hızlı hareket eder, ellerinde uzun değnekler bulunanlar bunların yardımıyla çamurların üzerinden sıçrar ve vadiyi çıkardıkları gürültünün yankısıyla doldururlardı. Arada bir, bir çiftlikte durur ve evin önünde dans edip zıplarlar, bunun karşılığında yiyecek ve sert içki alırlardı; bunlara para teklif etmek hakaret kabul edilirdi. Ayin geceyarısına doğru son bulur ve yorgun maskeli adamlar evlerine dağılırdı.

Salzburg'ta Güzel *Perchten*'e Çirkin *Perchten*'den çok farklı kıyafetler giydirilir, ancak bu kıyafetler yöreden yöreye değişir. Örneğin Pongau'da Güzel *Perchten* parlak kırmızı kumaşla kaplanıp gümüş mücevher ve tel işlemeyle bezenmiş uzun ve ağır bir çatkı giyer. Bu çatkının uzunluğu bazen iki buçuk üç metreyi ve ağırlığı da yüz altmış yüz yetmiş kiloyu bulur. Dansçı bu çatkıyı omuzlarından destek alan bir demir yardımıyla başının üzerinde taşır. Böyle bir ağırlığın altında koşmak veya hoplayıp zıplamak mümkün değildir; dansçı ağır ağır ve hantal hareketlerle sağına soluna dönmekle yetinmek zorundadır. Salzburg'un Pinzgau bölgesinde Güzel *Perchten* çok farklı bir başlık takar. Burada dansçılar kırmızı bir kıyafet giyer ve üzerinde yelpaze gibi rüzgârda titreşen tüyler bulunan hasır şapka takarlar. Kırmızı pabuç ve beyaz çorap bu kıyafeti tamamlar. Bu şekilde hafif kıyafetler giyen dansçılar rahatça hoplayıp zıplayabilirler. Artık soyu tükenmiş görünen çirkin adaşlarından farklı olarak, Güzel *Perchten*'e Salz-

burg'un yüksek bölgelerindeki köylerde zaman zaman hâlâ rastlanabilmektedir; ancak bu ayinler artık eski düzenini yitirmiş olup, dört ile altı yıl arasında değişen aralıklarla düzenlenmektedir. Güzel *Perchten*, Çirkin *Perchten*'den farklı olarak maske takmaz ve sadece Perchta Günü ile onu takip eden iki Pazar gününde, gündüzleri ortaya çıkar. Bunlara ellerindeki ziller, kırbaçlar, borular, çıngıraklar ve zincirlerle ortalığı ayağa kaldıran, beyaz kıyafet ve tepesine ziller takılmış sivri ve beyaz şapkalar giyen bir kalabalık eşlik eder. Her birinin elinde iplik yumaklarıyla doldurulmuş sosis şeklinde rulolar bulunur, bunlarla kenardaki izleyiciler arasında dikkatini çekmek istedikleri kadınlara veya kızlara hafifçe vururlar. Kortejdeki diğer bir kişi ucuna ip bağlanmış keten kumaştan bir kundakta bebek kuklası taşır; kuklayı kadınlarla kızların üstüne doğru atıp geri çeker, ama bunu sadece saygı duyduğu kişilere yapar. St. Johann'da *Perchten* çekilmiş kılıçlar taşır; her birinin yanında kadın gibi giyinmiş genç bir erkek olur; onları siyah koyun postu giyip, şeytan maskeleri takan ve ellerinde zincirler bulunan bir grup izler.[35]

Avusturya'nın yüksek bölgelerinde hâlâ varlığını sürdüren *Perchten*'in ve onlara eşlik eden kalabalığın bu ayinleri ne anlama gelmektedir? Yetenekli araştırmacı Mrs. Andree-Eysn bu konuyu özenle araştırmıştı. Bahsedilen yerlere gitmiş, ayinleri izlemiş, bilgi toplamış ve kostümleri incelemişti. Ve şu sonuca varmıştı: "*Perchten* ve kortej yürüyüşlerinin altında yatan iç anlamı incelediğimizde, itiraf etmeliyiz ki, ilk başta net bir yere varamadığımız gibi asıl anlam bulanık ve muğlak görünmekteydi. Ancak sahip oldukları birçok ortak özellikten yola çıkarak, bu yürüyüşlerin şeytanları kovmak için düzenlendiğini ve nihai amacın verimliliği artırmak olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim bu ayinlerin her şeyden önce büyük bir sevinçle karşılandığını, çünkü bereket ve iyi hasat vaat ettiğini görüyoruz. Salzburg'ta 'İyi bir yıl' derler. Bu ayinler yapılmazsa kıtlık ve kötü hasat gelecek demektir. Tyrol köylüleri etrafta ne kadar *Perchten* olursa yılın o kadar iyi geçeceğine

---

[35] Marie Andree-Eysn, *Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet* (Brunswick, 1910), ss. 156-175.

hâlâ inanırlar ve bu yüzden de onlara brendi ve börek ikram ederler. Lienz'de hasat kötü gidince, *Perchten*'i tarlalarda dolaştırmayı ihmal ettiklerini söylerler. O yüzden Sarn vadisindeki köylüler *Perchten*'i tarlalarına götürüp zıplatırlar, o zaman yıl iyi geçecek demektir.

"Şayet tarladan, evden ve bahçeden bereket bekleniyorsa, o zaman bunu engelleyen veya zarar veren her şeyin bertaraf edilmesi ve uzaklaştırılması gerekir. Bu görünmeyen güçlere değil sadece geçmişte, günümüzde bile büyük kötülük yapma gücü atfedildiğini görünce, bu zararlı varlıkları etkisiz hale getirmek için neden böyle etkili olduğuna inanılan önlemlere başvurulduğunu kolayca anlayabiliyoruz. Özellikle belli tür maskelerin şeytanları engelleme gücü olduğu, yüksek sesin ve gürültünün kötü ruhları uzak tuttuğu veya engellediği inancı hayli yaygındır. *Perchten* yürüyüşünde şeytanın kovulması ilkesinin hayata geçirildiğini görürüz. Topluluk kötü ruhlara saldırır ve korkutucu maskeler takarak onları uzaklaştırır. Her zararlı ruh için farklı maske kullanılır; bu ruh o maskeyle, o ruh bu maskeyle korkutulur; ilk zamanlarda belli türden kötü ruhlar için belli türden maskeler kullanılırdı, ancak zaman içinde maskeler birbirine karıştı ve iş maskeyi yapan kişinin bireysel tercihine kaldı. Dolayısıyla ortaya yavaş yavaş aralarında hiçbir benzerlik olmayan, her türden korkunç, fantastik ve çirkin maskeler çıktı, ama kötü ruhları korkutup uzaklaştırma amaçları değişmedi."[36]

Mrs. Andree-Eysn, *Perchten* yürüyüşünün esas amacının aksi takdirde ekinlere zarar verecek olan şeytanları ortadan kaldırmak olduğu görüşünü desteklemek üzere, maske takan kişilerin kostümünde kayda değer bir yer tutan zillere dikkat çeker; ve zillerin sesinin kötülükleri uzaklaştırmakta etkili bir araç olduğuna inanıldığını hatırlatır. Bu bakış açısı kanıt gerektirmeyecek kadar bilindiktir,[37] fakat yine de Orta Afri-

---

[36] Marie Andree-Eysn, *Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet* (Brunswict, 1910), ss. 179 vd. Yazar, Münih'te kendisini ve merhum eşi, değerli antropolog Dr. Richard Andree'yi evlerinde ziyaret ettiğim 1910 Mayıs'ında eserinin bir kopyasını bana verme nezaketini gösterdi.

[37] Bkz. P. Sartori, "Glockensagen und Glockenaberglaube," *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, vii. (1897) ss. 360 vd. Mr. A. B. Cook, "The Gong at Dodo-

ka'dan bir örnek verebiliriz. Elgon Dağı ile Kioga Gölü arasında uzanan dalgalı ovalarda yaşayan Teso halkı "fırtına iblisini kovmak için zillerden yararlanır; bir yıldırımla veya onun yol açtığı yangınla yaralanan bir kişi ayak bileklerine haftalarca ziller bağlar. Uganda'da yağmur yaklaşırken veya yağarken ona hemen her zaman gök gürültüsü ve şimşek eşlik eder. Bu kişi ayak bileklerinde ziller ve elinde papirüs ağacından bir değnekle bir saat boyunca köyün içinde dolaşır ve ailede müsait olan ve zorunlu bir işi olmayan herkes kendisine eşlik eder."[38] Bu adamların zil ve değnekleriyle Avusturyalı *Perchten*'in zil ve değnekleri arasında yakın bir benzerlik vardır; zillerin sesleri ve değneklerin vuruşuyla her ikisi de şeytanları kovmaktadır. Bu ayinlerin düşmanları kovmada ne kadar etkili olduğu bir yana, *Perchten*'in faaliyet gösterdiği Tyrol'da zil sesinin baharda otlakların yeşillenmesi için de kullanıldığı kesindir. Nitekim aşağı Inn vadisinde, özellikle de Schwaz'da, her Nisan ayının yirmi dördüncü günü (Aziz George Günü) gençler etrafta dolaşarak zil çalar. Bazıları bu zilleri ellerinde tutarken, bazılarının kıyafetlerine iliştirilmiş olur; ve köylüler de "Çimen-zilcilerinin olduğu yerde otlar iyi biter ve mısır bereketli olur," der. O yüzden zil çalanlara hoşgörüyle bakılır ve gittikleri her yerde iyi ağırlanırlar. Eskiden tıpkı *Perchten* gibi zilcilerin de maske taktığı, ancak sonradan yüzlerini sadece isle karartmakla yetindikleri söylenmektedir.[39] Tyrol'ün öteki bölgelerinde zil çalma ayinleri genellikle Büyük Perhiz'den önceki Karnaval sırasında düzenlenir, ama amaç yine aynıdır; çünkü "bu gürültülü ayinle genel olarak bütün bitkilerin, ama özel olarak otlakların bereketi artar."[40] Yine, İsviçre'nin Grisons kantonuna bağlı Bergell'de Mart ayının birinde çocuklar "çimenlerin büyümesi için" zillerle

---

na," *Journal of Hellenic Studies*, xxii. (1902) ss. 14 vd. adlı makalesinde, klasik antik dönemde şeytanı kovmak için kullanılan zil, gong ve bronz metalleri ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır.

[38] Rahip A. L. Kitching, *On the Backwaters of the Nile* (Londra, 1912), s. 264. Bantu kabilesinden olmayan Teso halkının ülkesi için bkz. *a.g.e.*, ss. 26 vd.

[39] Marie Andree-Eysn, *a.g.e.*, ss. 180-182. "zille çimenin bereketini artırma" geleneği için ayrıca bkz. W. Mannhardt, *Baumkultus*, s. 540; *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 343 vd.

[40] Marie Andree-Eysn, *a.g.e.*, s. 182.

sokaklara dökülür.[41] Hildesheim'da da Göğe Yükseliş Günü'nde, öğleden sonra, genç kızlar "iyi keten hasadı almak için kilisenin çan kulesine çıkarak çan çalarlar; çan ipine tutunarak sallanan çanla birlikte en yükseğe çıkan kız o yılın en uzun ketenini alacak demektir."[42] Burada ketenlerin hızlı büyümesi için çalınan çanın sesine, çanın daha yükseğe sallanarak halatı tutanı yükseğe çıkarması eklenir, tabii bu durumda ketenler de daha fazla yükselir. Orta Avrupa köylülerinin aynı amaçla uyguladığı hoplayıp zıplama ayini gibi burada da basit bir taklit büyü örneği söz konusudur. Yine, Tryrol'un bazı yörelerinde Karnaval'ın son gününe denk gelen paskalyadan önceki Perşembe, ellerinde kamçı ve süpürgeler bulunan rengarenk kıyafetleri içindeki gençler sağa sola koşturup kamçıları şaklatır ve kendilerine bakan gözleri süpürgeyle süpürüyormuş gibi yaparlar. Bunlara *Huttler* veya *Huddler* adı verilir. Halk bu yabancı gözler ortalıkta dolaştığı sürece ketenlerin büyümeyeceğine ve dolayısıyla ortalıkta ne kadar çok *Huttler* varsa keten hasadının da o kadar iyi olacağına inanır. Yine *Huttler*'ların bol olduğu yerde mısır da bol olur.[43] Bu gelenekte kamçı şaklatmanın zillerle aynı işlevi gördüğü, yani kıtlık ve açlık şeytanlarının ürkütülüp kaçırılmasına yaradığı düşünülebilir. Kuzey Tyrol'deki Hall civarında, yerlilerin deyişiyle Hudel-koşu ayini şu şekilde olur. Genellikle hali vakti yerinde olan ve saygı duyulan bir köylü rengarenk kıyafetler giyip yüzünü de bir maskenin ardına saklar; belinde somun ekmeklerle dolu bir kuşak ve elinde her bir ipinden elliden fazla gevrek bisküvi sarkan uzun bir kamçı bulunur. Bu şekilde silahlanan köylü dört gözle kendisini bekleyen afacanların çığlıkları arasında birahaneden meydana fırlar. Kamçıya asılı bisküvileri onlara atar ve çocuklar bu lezzetli bisküvileri kapmak için uğraşırken o da kamçısıyla onlara vurur.

---

[41] Marie Andree-Eysn, *a.y.*

[42] K. Seifart, *Sagen, Marchen, Schwanke und Gebrauche aus Stadt und Stift Hildesheim* (Hildesheim, 1889), s. 180. Çanların bereket artırıcı etkisi konusunda daha ayrıntılı bilgi için bkz. P. Sartori, "Glockensagen und Glockenaberglaube," *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, vii. (1897) ss. 363 vd.

[43] I. V. Zingerle, *Sitten, Brauche und Meinungen des Tiroler Volkes* (Innsbruck, 1871), ss. 135 vd., 139, Böl. 1196, 1211, 1212.

Topluma karşı görevini bu şekilde yerine getirdikten sonra sokağa karşılıklı olarak dizilmiş bekleyen köylülerin arasından geçer. Önünden koşmak üzere aralarından birini seçer. Bu görevle onurlandırılan kişi bir anda topukları yağlar ve çiftçi de peşine düşerek yetişinceye kadar kamçıyı kaçağın ayaklarına savurur. Kaçağı yakaladıktan sonra birahaneye götürür ve orada kendisine bir kadeh şarap ve ekmek ikram eder. Maskeli köylü daha sonra başka birini seçer ve aynı kovalamaca bu kez onunla yaşanır; ve bu güneş batana kadar böyle sürüp gider. Sonra adam maskesini çıkarır ve birahanede ilk dansı başlatır. Kovalamacaların amacının iyi bir keten ve mısır hasadı yapmak olduğu söylenmektedir.[44]

Perchten veya *Huttler* olarak adlandırılan bu maskeli yarışçılarda, amaçlarının sadece şeytanları kovmak ve çirkin maskelerin tek amacının da bu esrarlı varlıkları ürkütüp kaçırmak olduğu şeklindeki teoriyle açıklaması güç olan birtakım özellikler mevcuttur. Mesela son örnekte kamçı havadaki görünmeyen ruhların üzerinde değil, bizzat sokaktaki çocukların ve şeytanlara vekalet ettiği pek düşünülemeyecek güçlü kuvvetli köylülerin üzerinde şaklamaktadır. Yine, bu örnekte maskeli adamın taşıdığı ve sanki verdiği acıyı telafi etmek istercesine kurbanlarına dağıttığı ekmek ve bisküvileri ne yapacağız? Bu ödülün ona negatif bir kötülük kovucusu karakterinden daha başka bir şey kazandığı kesindir; anlaşıldığı kadarıyla ona iyilik dağıtıcısı gibi pozitif bir karakter vermektedir. Aynı tespit elindeki sosis şekilli ruloyla bir dostuk ve saygı işareti olarak kadınlara hafifçe vuran veya bir beğeni işareti olarak bebek kuklası atan *Perchten*'in hareketi için de geçerlidir. Mrs. Andree-Eysn'ın haklı olarak işaret ettiği gibi, bu davranışların tek muhtemel açıklaması bu hareketleriyle onurlandırdıkları kadınları döllemek olmalıdır.[45] Maskeli kişiler yine burada da sadece kötülük kovucusu değil, aynı zamanda iyilik ve bereket dağıtıcıları olarak görülmektedir. Şayet böyleyse, o zaman bu maskeli adamların hem topraktaki hem de kadınların rahmindeki tohumun büyümesini hızlandıran ruhları temsil

---

[44] W. Mannhardt, *Baumkultus*, ss. 268 vd.

[45] Marie Andree-Eysn, *a.g.e*, ss. 182 vd.

ettiğini söylemek durumundayız. Avrupalı köylülerdeki tarımla ilgili batıl inançlar konusunda çok önemli bir isim olan W. Mannhardt'ın görüşleri bu yöndedir. Mannhardt bu ve benzeri ayinleri inceledikten sonra, bu gelenekler arasında bulduğu benzerliklerin doğru olması halinde, bütün bu maskeli kişilerin "en azından başlangıçta, bereketi engelleyen güçleri görünüşleriyle ve çığlıklarıyla uzaklaştıran bitki ruhlarını temsil ettiği ve uyuklayan otlarıyla buğday saplarının ruhlarını yeni bir hayata uyandırdığı sonucuna varmaktadır."[46] Mannhardt böylelikle maskeli adamların düzenlediği bu yürüyüşlerin kötü kıtlık ve kuraklık ruhlarını gerçekten kovduğuna inanıldığını kabul ederken, aynı zamanda bu kişilerin ilk başlarda bitkilerin ruhunu temsil ettiğini söylemektedir. Ayrıca bu ayinlere ilk başlarda atfedilen önemin sonraki dönemlerde muhtemelen yanlış anlaşıldığını ve basit birer cadı ve esrarengiz varlık kovma ayini olarak yorumlandığını düşünüyordu.[47]

Sonuç olarak, konusuna hakim, ciddi ve eşine az rastlanabilecek bir öngörüsü olan önemli bir araştırmacının vardığı bu sonucun, elimizdeki verilerle ulaşılabilecek en muhtemel sonuç olduğunu söyleyebiliriz. Maskeli adamların kesinlikle toprağın bereketini ve kadınların doğurganlığını artırmak için düzenlenen ayinlerde bereket ruhlarını temsil ettiği bizzat ayinleri düzenleyenlerin bazıları tarafından da kabul edilmektedir; ayrıca Avrupa'da düzenlenen birçok maskeli ayin, örneğin şapkalarında buğday başakları olan dansçıların ya da daha doğrusu hoplayıp zıplayanların doğal olarak buğday ruhunun temsilcileri veya vekilleri olduğu düşünülen İngilizlerin Saban Pazartesisi de bunu doğrulamaktadır.[48] Nitekim bazı yerlerde toprağı sürme faaliyetine sokaklarda ve tarlalarda düzenlenen ayinlerle katılan Saban Pazartesisi dansçıları İngiliz köylü dansçıları olarak anılmaktadır[49] Eğer tanım

---

[46] W. Mannhardt, *Baumkultus*, s. 548.

[47] W. Mannhardt, *a.y.*

[48] *Spirits of the Corn and of the Wild.* ii. 325 vd.

[49] T. F. Thiselton Dyer, *British Popular Customs* (Londra, 1876), s. 32; *County Folk-lore, Printed Extracts, No. 3, Leicestershire and Rutlandshire*, derleyen ve düzenleyen C. J. Billson (Londra, 1895), ss. 93 vd.

doğruysa bu, kostümlerine ziller taktıkları ve zaman içinde *Perchten*'e ve Orta Avrupa'daki diğer maskeli dansçılara dönüştükleri anlamına gelmektedir; çünkü İngiliz köylü dansının başlıca özelliği, performansçıların bacaklarına taktıkları, her adımda şıngırdayan zillerdir.[50] Saban Pazartesisi'nde sabanın etrafında koşuşturup dans eden kişi gerçekten zil takıyorsa, kıyafete yapılan bu ilavenin asıl amacı ya buğdayın büyümesini engelleyen kötü ruhları kovmak ya da bitki ruhları uzun kış uykularından uyandırmaktır. Bütün bu danslarda ve maskeli yürüyüşlerde kötülüğün yok edilmesinden çok iyi olanın teşvik edilmesini gören görüşü desteklemek adına, bazı dansçıların meyve ağaçlarını budamaktan veya çimleri altüst etmekten çok kötü ruhlarla savaşmaya uygun olan kılıç kuşandığı[51] söylenebilir. Ayrıca, bu ayinlerin çoğunun On İkinci Gün'de yahut Saban Pazartesisi ayininde olduğu gibi On İkinci Gün'ün hemen ertesinde düzenlenmesi; ve Noel'den On İkinci Gün'e kadar saltanat süren Kötü Yönetimin Efendisi'nde, genellikle eski yılın sonunda ya da yeni yılın başında, kötülüklerin toplu halde kovulmasıyla bağlantılı olan, normal yönetimin askıya alındığı bu genel sefahat dönemlerin açık izlerinin görülmesi kayda değerdir.

Modern Avrupa'da kısa bir süre öncesine kadar varlığını sürdüren bu maskeli ayin veya yürüyüşlere yakından bakıldığında, genel olarak bunların amacının, baharda bitkilerin büyümesini hızlandırmak ve kış veya yıl boyunca biriktiği düşünülen şeytani ve diğer kötü etkileri def etmek olduğunu; ve birbiriyle iç içe giren ve karıştırılan bu iki teşvik ve kovma güdüsünün, maskeli adamların doğrudan görünmeyen veya arkadaşlarının kişiliklerinde görülen düşmanları hedef alan tuhaf kıyafetlerini, çeşitli tuhaf sesler çıkarmalarını ve aletler

---

[50] Mrs. Lilly Grove (Mrs. J. G. Frazer), Dancing (Londra, 1895), ss. 147 vd.; E. K. Chambers, *The Medieval Stage* (Oxford, 1903), i. 195 vd.

[51] *Percnten*'in taşıdığı kılıç için bkz. üstte; Saban Pazartesisi'nde kılıç taşıyan dansçılar için bkz. J. Brand, *Popular Antiquities of Great Britain* (Londra, 1882-1883), i. 505. Genel olarak kılıç dansı için bkz. K. Müllenhoff, "Über den Schwerttanz," *Festgaben für Gustav Homeyer* (Berlin, 1871), ss. 111-147 (burada danslar Salii danslarına benzetilmektedir); Mrs. Lilly Grove, *a.g.e.*, ss. 189 vd., 211 vd.; E. K. Chambers, *a.g.e.*, i. 182 vd.

çalmalarını açıkladığını söyleyebiliriz. İkinci, yani insanlar tarafından temsil edilen, görülen düşman örneğinde vurma eyleminin zarar görenleri görünmeden kendilerine musallat olan şeytanlardan ve diğer kötü şeylerden zorla kurtarma işlevi gördüğü düşünülebilir.

Bu sonuçları Roma'da her yıl baharda düzenlenen Mamurius Veturius'u ya da "Eski Mars"ı kovma geleneğine uyguladığımızda, bunun "Eski Mars"ı ya daha genç ve daha enerjik bir bahar hayatına yer açmak için ya da aynı tanrının adına düzenlenen ayinle, özellikle de kutsal kişiliğine vurulan sopalarla canlanmış ve yenilenmiş olarak yeniden geri dönmesi için kovulan yıpranmış bitki tanrısı mahiyetinde gören teoriyi güçlendirdiğini söyleyebiliriz. Zira birazdan göreceğimiz üzere Kral Süleyman şiddetli dayağın canlandırıcı etkisine inanan tek kişi değildi. "Eski Mars"ın geçen yılın birikmiş zayıflıklarını ve diğer kötülüklerini kendisiyle birlikte uzaklara götürdüğüne ne kadar çok inanılırsa, tıpkı Slavlardaki, sadece önceki yılın bitki ruhunu temsil etmeyip aynı zamanda günah geçişi işlevi gören ve acı, uğursuzluk ve ölüm gibi ağır yükleri de beraberinde götüren "Ölüm'ü İfa Etme" ayinindeki kukla gibi toplumsal günah keçisi işlevi görme ihtimali de o kadar çok olur.

2. *Antik Yunan'da İnsan Günah Keçisi*

İnsan günah keçisi geleneği Yunanlara da yabancı değildi. Plutarkhos'un doğduğu Chaeronea'da bu tür ayinler ya şehrin yöneticisi tarafından Town Hall denilen binada ya da tek tek aile reisleri tarafından kendi evlerinde düzenlenirdi. Buna "açlığın kovulması" denirdi. Bir köle hayıt (*agnus castus*) çubuğuyla dövülür ve "Açlık dışarı, zenginlik ve sağlık içeri," sözleriyle kapıdan dışarı çıkarılırdı. Plutarkhos da doğduğu şehrin yöneticisi olunca bu ayini Town Hall'da düzenlemiş ve sonra bu geleneğin yol açtığı tartışmaları yazmıştı.[52] Bu gelenek yukarıda bahsedilen Japon, Hindu ve İskoç geleneklerine çok benzemektedir.

---

[52] Plutarkhos, *Quaest. conviv.* vi. 8b

Ancak Günah Keçisi geleneği uygar Yunanistan'da, sevimli ve dindar Plutarkhos'un başkanlık ettiği masum ayinden daha karanlık bir şekil almıştı. En canlı ve en parlak Yunan kolonilerinden biri olan Marsilya ne zaman bir veba salgınıyla boğuşsa yoksul sınıftan bir kişi kendini günah keçisi olarak sunardı. Bütün bir yıl yolunca istediği gibi yiyip içmesine izin verilir, giderleri toplum tarafından karşılanırdı. Yıl bitince kutsal giysiler giydirilip üstüne kutsal dallar takıldıktan sonra, topluluğun bütün günahlarının onun başına yıkılmasını isteyen dualar eşliğinde şehrin sokaklarında dolaştırılırdı. Sonra şehir dışına çıkarılır ve oradakiler tarafından taşlanarak öldürülürdü.[53] Atinalılar kamu parasıyla düzenli olarak önemsiz ve yararsız kabul edilen birkaç kişiye bakardı; ve şehrin başına kıtlık, veba veya açlık gibi bir felaket geldiğinde bu günah keçilerinden ikisini kurban ederdi. Bunlardan biri erkekler, diğeri kadınlar için kurban edilirdi. Erkekler için kurban edilen kişinin boynunda siyah, kadınlar için kurban edilenin boynunda beyaz incir dizilmiş bir ip olurdu. Bazen, kadınlar adına kurban edilen kişi kadın olurdu. Bunlar şehrin dışına çıkartılır ve orada anlaşıldığı kadarıyla taşlanarak öldürülürdü.[54] Ancak kurbanlar sadece olağanüstü felaket zamanlarıyla sınırlı değildi; anlaşıldığı kadarıyla Atinalılar her yıl Mayıs ayında düzenlenen Thargelia festivalinde biri ka-

---

[53] Servius on Virgil, *Aen.* iii. 57, Petronius'un ardından; Lactantius Placidius, *Commentarii in Statii Thebaida* x. 793, s. 452, ed. R. Jahnke (Leipsic, 1898). Petronius'a göre günah keçisi sadece şehirden uzaklaştırılırdı (*"projiciebatur"*); Lactantius Placidius'a göre surların dışındaki kalabalık tarafından taşlanarak öldürülürdü (*"extra pomeria saxis occidebatur a populo"*). Modern yazarların, kurbanın yüksekten atılarak öldürüldüğü şeklindeki açıklaması ise Servius'un metnindeki bir ifadenin farklı (*"projiciebatur"* yerine *"praecipitabatur"*) okunmasına dayanmaktadır. Ancak bunu destekleyen hiçbir yazılı belge yoktur, sadece R. Stephan'ın yorumudur. Fakat F. Buecheler, tüm diğer kaynakların farklı bir okuma yapmasına rağmen bu yorumu Petronius metnine (Üçüncü Baskı, Berlin, 1882, s. 109) eklemiştir. Bkz. G. Thilo ve H. Hagen'in editörlüğünü yaptığı kritik Servius baskısı, cilt. i. (Leipsic, 1881), s. 346.

[54] Helladius, Photius, *Bibliotheca*, s. 534 A, ed. Im. Bekker (Berlin, 1824); Scholiast on Aristophanes, *Frogs*, 734, ve *Knights*, 1136.: Hesychius, *Lexicon* başlıklı madde; bkz. Suidas, *Lexicon* başlıklı madde; Lysias, *Orat.* Vi. 53. Kurbanların taşlandığı şeklindeki değerlendirmenin sahibi Harpocration'dur. Bkz. sonraki not. Cyrene halkı Satürn'e (Cronus) kurban adarken başlarına taze incirden taçlar takarlardı. Bkz. Macrobius, *Saturn*, i. 7. 25.

dınlar ve diğeri erkekler için olmak üzere iki kurbanı taşlayarak öldürürdü.[55] Trakya'daki Abdera şehri yılda bir kez toplu halde arındırılırdı ve bu iş için seçilen şehir sakinlerinden biri günah keçisi veya diğerlerinin hayatı adına vekil kurban olarak taşlanmak suretiyle öldürülürdü; "bütün halkın günahlarını tek başına taşıması için infaz edilmeden altı gün önce toplumdan aforoz edilirdi."[56]

Leucadialılar günah keçisi olarak her yıl yaşadıkları adanın güney ucundaki Aşık Atlayışı adı verilen bir beyaz kayadan denize bir suçlu atardı. Ama düşüşünü yavaşlatmak için üstüne canlı kuşlar ve tüyler bağlardı ve aşağıda onu alıp oradan uzaklaştırmak için küçük teknelerden oluşan bir filotilla beklerdi. Bu insancıl önlemler muhtemelen, Kumaonlardaki bir kişiyi tepeden aşağı ipin üzerinde kaydırma geleneğinde olduğu gibi, eski, denize günah keçisi atarak boğma geleneğinin yumuşatılmış bir uzantısıydı. Leucadia ayini aynı yerde bir tapınağı bulunan Apollo'ya kurban adandığı zamanlarda düzenlenirdi.[57] Diğer yerlerde her yıl genç bir erkek "Bizim çerçöpümüz ol," duasıyla birlikte denize atılırdı. Bu ayinin amacı insanları kuşattığı düşünülen kötülüklerden kurtarmak veya başka bir yoruma göre deniz tanrısına olan borçlarını ödemekti.[58] M.Ö. 6. yüzyılda Küçük Asya'daki Yunanlarda günah keçisi uygulaması şöyleydi. Bir şehre salgın hastalık, açlık veya başka bir toplumsal felaket musallat ol-

---

[55] Harpocration, *Lexicon, a.y.* Harpocration kurbanların öldürüldüğünü açıkça söylemez; ancak ayinin mitsel bir varlık olan Pharmacus'un taşlanmasını taklit ettiğini söylediğine göre, biz de kurbanın taşlanarak öldürüldüğü sonucunu çıkartabiliriz. Suidas, Harpocration'un ifadelerini tekrarlar. Yunanların Thargelia ve diğer günler vesilesiyle gerçekleştirdiği insan günah keçisi uygulaması için bkz. W. Mannhardt, *Mythologische Forschungen* (Strasbourg, 1884), ss. 124 vd.

[56] Ovidius, Ibis, 467 vd.;

"*Aut te devoveat certis Abdera diebus Saxaque devotum grandine plura Petant*"

M. P. Nilsson'un, *Griesche Feste*, s. 108 ve O. Schneider'ın *Callimachea*'daki (Leipsic, 1870-1873), ii. 684 yorumlarıyla birlikte. İki yorumcu Callimachus'a atıf yapmaktadır.

[57] Photius'un yorumuna, *a.y.*, göre rahipler kendilerini denize atardı; ancak bu yorumlar editörler tarafından değiştirilmiştir.

[58] Suidas ve Photius, *Lexicon*. "Çerçöp" olarak çevirdiğim sözcük I Korintliler iv. 13'te de geçmekte olup İngilizce versiyonu da aynı doğrultudadır. Sözcüğün tam karşılığı süpürülen şeydir.

duğunda, çirkin veya özürlü biri seçilir ve topluma musallat olan bütün kötülükler onun üstüne yüklenirdi. Kurban elverişli bir yere götürülüp eline kuru incir, arpa ekmeği ve peynir verilirdi. Kurban bunları yerdi. Sonra, belli bir tonda çalınan flüt seslerinin eşliğinde adasoğanı, yabani incir ve diğer yabani ağaç dallarıyla genital organlarına birkaç defa vurulurdu. Ardından kurban ormandan kesilen ağaç yığınının üstünde yakılır ve külleri denize atılırdı.[59] Benzer bir geleneğe her yıl Thargelia festivalini kutlayan Asya Yunanlarında da rastlanmaktadır.[60]

Bahsedilen ayinde kurbanın ada soğanları, yabani incir dalları, vb. ile temizlenmesinin amacı ona acı vermek olamaz, aksi halde bunun için daha büyük bir sopa kullanılırdı. W. Mannhardt ayinin bu kısmının gerçek amacına şöyle bir açıklama getirmiştir.[61] Mannhardt antik dönemde adasoğanına kötü etkileri kovmak gibi büyülü bir güç atfedildiğini ve bu yüzden evlerin kapılarına asıldığı gibi arınma ayinlerinde de kullanıldığını söylemektedir.[62] Dolayısıyla, Arkadya'da festivallerde veya avcıların avdan eli boş döndüğü zamanlarda[63] Pan suretini ada soğanıyla kamçılama geleneğinin amacı bu tanrıyı cezalandırmak değil, onu avcıya av bulan bir tanrı olarak yerine getirdiği ilahi işlevler sırasında meydana gelebilecek zararlı etkilerden arındırmaktır. Aynı şekilde, insan günah keçisinin genital organlarına adasoğanıyla vurmanın amacı da onun üreme enerjisini altında şeytani veya başka türlü bir kötü unsur yatan engellerden kurtarmaktır; her yıl bir kurbanın adandığı Thargelia da Mayıs aylarında kutlanan bir erken hasat festivali olduğuna göre,[64] kurbanın yaratıcı ve

---

[59] J. Tzetzes, *Chiliades*, v. 726-761 (ed. Th. Kiesseling, Leipsic, 1826). Tretzes'in atıfta bulunduğu isim ise Hipponax'tır. Kurbanın dövüldüğü sırada çalınan flütün tonundan Hesychius da bahsetmektedir.

[60] Bu sonuca Athenaus'un, ix. 9, s. 370 B, atıfta bulunduğu Hipponax'ın şiirlerinden varılmış olabilir.

[61] W. Mannhardt, *Mythologische Forschungen* 'Strasburg, 1884), ss. 113 vd., özellikle 123 vd., 133.

[62] Plinius, *Nat. Hist.* xx. 101; Dioscorides, *De materia medica*, ii. 202; Lucian, *Necyom.* 7; *a.g.e., Alexander*, 47; Theophrastus, *Superstitious Man.*

[63] Teokritus, vii. 106 vd., yorumla birlikte.

[64] Bkz. Aug. Mommsen, *Heortologie* (Leipsic, 1864), ss. 414 vd., *a.g.e., Feste der Stadt Athen im Altertum* (Leipsic, 1898), ss. 468 vd., 479 vd.; M. P. Nilsson, *Gri-*

bereketi artırıcı bitki tanrısının bir temsilcisi olduğunu söyleyebiliriz. Tanrının temsilcisi her yıl bahsettiğim nedenle, yani dönemin zaaflarıyla kirlenmemiş bir ilahi hayatı aralıksız bir coşkuyla sürdürmek için kurban ediliyordu; dolayısıyla kurbanı öldürmeden önce, eski tanrının yerini alacak olan halefine yani yeni tanrıya veya eski tanrının yeni vücut bulmuş haline eksiksiz olarak aktarmak üzere üreme gücünü canlandırmak anormal bir durum değildi.[65] Benzer gerekçeler kuraklık veya açlık gibi özel durumlarda benzer günah keçisi ayinlerini gündeme getirmektedir. Şayet hasat çiftçinin beklentisine cevap vermemişse, bunun sebebi, işlevi toprak üzerinde meyve üretmek olan tanrının üreme gücünde aranırdı. Tanrının bir büyünün etkisi altında olduğu veya yaşlanarak güçsüz düştüğü düşünülürdü. Dolayısıyla bu kez genç olarak doğarak doğanın azalan enerjisine gençlik katmak üzere, yukarıda anlatılan ayinlerle bir temsilcinin şahsında öldürülürdü. Mamurius Veturius'un sopalarla, Chaeronea ayininde kölenin büyülü güçler atfedilen bir ağaç olan *agnus castus* ile dövülmesini,[66] Avrupa'nın bazı bölgelerinde Ölüm kuklasına taş ve sopalarla saldırılmasını[67] ve Babil'de tanrı rolü verilen suçlunun çarmıha gerilmeden önce kamçılanmasını aynı ilkeyle açıklayabiliriz.[68] Kamçılamadan amaç ilahi kurbanın acısını artırmak değil, aksine ölüm anında etrafını kuşatmış olabilecek her türlü kötü etkiyi uzaklaştırmaktı.

Buraya kadar Thargelia'daki insan kurbanların genel olarak bitki ruhları temsil ettiğini varsaydık,[69] ancak Mr. W. R. Paton bu zavallı insanların özellikle incir ağacının ruhunu

---

echische Feste (Leipsic, 1906) ss. 105, 111 vd., W. Mannhardt, *Antike Wald-und Feldkulte* (Berlin, 1877), s. 215.

[65] Yucatan'da düzenlenen bazı kurban ayinlerinde insan kurbanın genital organından kan alınarak idolün yüzüne sürülürdü. Bkz. Diego de Landa, *Relation des choses de Yucatan*, texte espagnol et traduction française par l'Abbe Brasseur de Bourbourg (Paris, 1864), s. 167. Bu ayinin başlangıçtaki amacı tanrıya yeni bir üreme enerjisi enjekte etmek olabilir mi?

[66] Aelian. *Nat. Anim.* ix. 26.

[67] *The Dying God*, ss. 239 vd.

[68] *The Dying God*, s. 114.

[69] Öte yandan, W. Mannhardt kurbanların kısırlık, kıtlık ve hastalığın temsilcileri olduğunu ve bunların temsilcilerin kişiliğinde şehirden kovulduğunu düşünüyordu. Bkz. Mannhardt'ın *Mythologische Forschungen* adlı eseri, s. 29.

temsil ettiğini belirtmektedir. Mr. Paton, Yunanistan ve Küçük Asya'da incirlerin arılar tarafından döllenme sürecinin, yani aşılı incir ağaçlarının dallarının arasına yabani incir dizili ipler asmak suretiyle yapay şekilde döllenme işlemlerinin Thargelia'dan yaklaşık bir ay önce, Haziran ayında gerçekleştirildiğini hatırlatarak, biri erkekleri ve diğeri kadınları temsil eden iki insan kurbanın boyunlarına siyah ve beyaz incir asılmasının, incirlerin döllenmesine yardımcı olmak üzere yapılan yapay döllenme işleminin taklit büyü ilkesiyle doğrudan taklidi olabileceğini söylemektedir. Mr. Paton, yapay döllenmenin aslında erkek incir ağacının dişi incir ağacıyla evlenmesi olduğundan yola çıkarak, taklit büyü ilkesine göre ağaçlar arasındaki aşkın biri kadın olan iki insan kurban arasında gerçekleştirilen sahte ve hatta bazen de gerçek bir evlilikle taklit edildiğini ifade etmektedir. Bu görüşe göre, yabani incir ağacı dallarıyla ve adasoğanıyla kurbanın genital organlarına vurma işleminin, dişi ve erkek incir ağaçlarını temsil eden ve gerçek veya sahte evlilik yoluyla birleşerek ağaçların meyve vermesine yardımcı olduğuna inanılan kadın ve erkeğin üreme gücünü artırmayı amaçlıyor olması mümkündür.[70]

Teori zekice ve çekici; bir noktaya kadar da bu eserin ilk bölümlerinde anlattığım Roma'daki *Nonae Carpotinae* ayininin bir uzantısı.[71] Zira Temmuz'un dokuzuna denk gelen *Nonae Caprotinae*'de özgür kadınlar gibi giyinen iki kadın köle bir yabani incir ağacının altında ziyafet çektikten sonra ağaçtan bir dal kesip birbirlerine vuruyor ve incirin sütünü, soyadından (*caprificus*) hareketle yabani incir ağacı tanrıçası olduğunu anladığımız tanrıça Juna Caprotina'ya sunuyordu. Burada Temmuz ayında, antik dönem insanları tarafından haklı olarak erkek kabul edilen ve aşılanmış dişi incir ağacını döllemek için kullanılan yabani bir incir ağacının altında kadınlar tarafından gerçekleştirilen ayinlerini, Columella'ya göre en iyi Temmuz ayında gerçekleşen incir ağaçlarının döllenmesinden yahut yapay şekilde evlendirilmesinden bağımsız düşünmek

---

[70] W. R. Paton, "The xxx and the Story of the Fall," *Revue Archeologique*, iv. Serie, ix. (1907) ss. 51 vd.

[71] *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 313 vd.

mümkün değildir; ve şayet kadınlar kuvvetle muhtemel olduğu üzere birbirlerine yabani incirden kestikleri sopayla vuruyorsa, Roma ve Yunan ayinleri arasında daha da fazla paralellik var demektir; çünkü, daha önce de gördüğümüz gibi, Yunanlar insan kurbanların genital organlarına yabani incir dallarıyla vurmaktaydı. Yunanların Thargelia ayinlerinin önemli bir yanını oluşturan insan kurbanı geleneği Romalıların *Nonae Carpotinae* ayinlerinde yoktur; ancak Romulus'un korkunç bir gök gürültülü sağanak yağmur sırasında Roma surlarının dışındaki Keçi Bataklığı'nda (*"ad Caprae paludem"*) toplanan askerlerini teftiş ederken esrarengiz bir biçimde ortadan kaybolması olayında bunun izlerine rastlamak mümkündür. Zira Keçi Bataklığı isminin, buranın kadın kölelerin altında tuhaf ayinlerini gerçekleştirdiği yabani incirlerden veya Romalıların deyişiyle keçi incirinden (*capri-ficus*) (erkek incir - ç.) geldiğine işaret etmektedir. Romulus'un patrisyenler tarafından kesilerek parçalandığı ve parçalarının kaftanların altında gizlenerek götürüldükten sonra toprağa gömüldüğü şeklindeki efsane,[72] tıpa tıp Hondların toprağın verimini artırmak adına insan kurbanların bedenlerine yaptığı işleme benzemektedir.[73] Mr. Paton haklıysa eğer, Roma'da imparator incirlerin döllenmesinde Yunanistan'da erkek kurbanın oynadığı rolü oynamış olabilir mi? Ölüm zamanı, yeri ve tarzı, bütün bunlar bu tezi desteklemektedir. Dolayısıyla Yunan ve Roma ayin ve gelenekleri arasındaki birçok benzerliğin tamamen tesadüfi olması mümkün değildir; o yüzden, her ne kadar Yunan geleneğini anlatan antik yazarlar bu geleneği incirleri dölleme yöntemi olarak değil de sadece şehrin temizlenmesi olarak görse de, ben Mr. Paton'ın teorisinde bir gerçeklik payı olduğunu düşünüyorum. Arınma ve döllenme unsurlarını birleştiren benzer ayinlerde arınma kavramı, bu ayinleri gerçekleştirenlerin zihninde giderek döllenme kavramını gölgede bırakmaktadır. Örneğin Mamurius Vetu-

---

[72] Halikarnaslı Dionysius, *Antiquitates Romanae*, ii. 56. 4. Bkz. Livius, i. 16. 4; Plutarkhos, *Romulus*, 27.

[73] *Spirits of the Corn and of the Wild*, i. 245. Bkz. *Adonis, Attis, Osiris*, İkinci Baskı, ss. 331 vd.

rius'un her yıl Roma'dan sürgün edilmesinde ve modern Avrupa'daki *Perchten* yürüyüşlerinde böyle bir durum söz konusudur; aynı şey Thargelia'daki insan kurbanları için de geçerlidir.[74]

Birçok benzerlik insan günah keçisine belli bitkilerle vurma geleneği konusunda benim de benimsediğim bu yaklaşımı desteklemektedir. Tehlikeli etkilerden kurtarmak adına hastalara belli bitkilerin yapraklarıyla veya dallarla vurma geleneğinin örneklerini daha önce görmüştük.[75] Epilepsi, histeri ve benzeri hastalıkları bedene musallat olan şeytanlara yoran Kuzey Hindistan'daki bazı Dravidyen kabileler hastayı, şeytanı anında def etme etkisi olduğuna inanılan kutsal bir demir zincirle vurarak tedavi etmeye çalışırlar.[76] Araplar deve sürüsü su içmeyince, onlara binerek dişileri korkutan cinleri uzaklaştırmak için erkek develerin sırtına vururlar.[77] Luzon'ın güneybatısında yer alan Bikol'de, kötü ruh Aswang'ın doğru bir şekilde uzaklaştırılmadığı takdirde ölülerin bedenlerine girip eziyet verdiğine inanılırdı. O yüzden rahipler ölüyü içine giren güçlerden kurtarmak için bir fırçayla veya aromatik Çin portakalının yapraklarından yapılmış bir süpürgeyle cesedine vururken, bir yandan da bir ilahi okur ve sanki kötülük onların içine girmiş gibi kendisini yerlere atıp tuhaf sesler çıkartırdı. Böylelikle Aswang'ın zalim baskısından kurtulan ölünün ruhu ormanın karanlıklarında mutlu mesut dolaşırdı.[78]

---

[74] Mr. Paton zekice bir yaklaşımla, İncil'deki yasak elmayı yedikleri için incir yapraklarıyla örtünmüş olarak cennetten kovulan Adem ile Havva tasvirinde (Yaratılış iii.), incir ağaçlarını, Thargelia'daki kurbanlar gibi meyvesini veya yapraklarını takmak suretiyle kendilerini bu ağaçla özdeşleştiren insan günah keçileriyle dölleme geleneğini hatırlatan öğeler bulunduğunu söylemektedir. Bkz. W. R. Paton, "The xxx and the Story of the Fall," *Revue Archeologie*, iv. Serie, ix. (1907) ss. 55 vd.

[75] Bkz. Plutarkhos, *Parallela*, 35. Burada bir kadın ev ev dolaşıp hastalara bir çekiçle vurarak onları iyileştirirken tasvir edilmektedir.

[76] W. Crooke, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India* (Westminster, 1896), i. 99, 155; *a.g.e., Tribes and Castes of the North-Western Provinces and Oudh* (Kalküta, 1896), iii. 333, 441, 445.

[77] A. Certeux et E. H. Carnoy, *L'Algerie Traditionelle* (Paris ve Cezayir, 1884), s. 189.

[78] H. Kern, "Een Spanisch schrijver over den godsdienst der heidensche Bikollers," *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde van Nedenlandsch-Indie*,

Bazen bu vuruşların amacı, insanları kendilerine musallat olan bir ruhtan kurtarmak olmaktadır; böyle durumlarda darbeler her ne kadar yaşayan kişinin bedenine inse de, gerçekte ölünün ruhunu hedef almaktadır ve tıpkı faytoncunun atın sırtındaki sineği kovmak için kamçı sallamasında olduğu gibi o ruhu kovmaktan başka bir amacı yoktur. Halmahera adasında düzenlenen cenaze törenlerinde tabut mezara indirilmeden önce, ölenin akrabaları kötü ruhları uzaklaştırma gücüne sahip olduğu düşünülen bitkilerden koparılan dallarla başlarına ve omuzlarına vururlar. Burada amaç kendi ruhlarını veya hayaletlerini geri getirmek ve ölenin ruhunun peşinden gitmelerini engellemektir; ancak burada başa ve omuza indirilen darbelerin, aksi halde içine girdiği kişinin ruhunu alacak olan hayaleti uzaklaştırmayı amaçlıyor olması daha doğru bir yorum gibi görünmektedir. Nitekim aynı topluluğun yine cenaze törenlerinde ölüye eşlik etmek üzere mezara bir muz ağacı gövdesi atması bu yorumu doğrulamaktadır; burada amaç ölenin kendini yalnız hissedip geriye dönerek bir yakınına musallat olmasını önlemektir.[79] Mr. Batchelor yaşlı bir Aino kadınının mezarını ziyaret ettikten sonra evine döndüğünde, kadının akrabaları kapıya bir tas su getirerek bununla elllerini ve yüzünü yıkamasını istemişlerdi. Mr. Batchelor elini yüzünü yıkarken kadınlar da kendisine yontulmuş kutsal çubuklarla (*inao*) hafifçe vurup fırçalamışlardı. Rahip bu işlemin anlamını araştırınca, amacın mezar başında ölenin ruhuyla temas ettiği için bulaşan kirleri temizlemek olduğunu öğrenmişti. Yontulmuş çubuklarla vurup fırçalamak suretiyle yaşlı kadının ruhunun kendi bölgesine izinsiz giren rahibe bulaştırmaya çalışabileceği her türlü kötü etki ve

---

xlvii. (1897) ss. 232 vd. İspanyol kaynak Rahip Jose Castano'dur. Sakkara'daki antik bir Mısır yazıtında, tapınağının girişinde bulunan bir mumyanın önünde, görünüşe göre kötü ruhları kovmak için saçlarını yolan kadınlar ve palmiye yapraklarını sallayan erkekler tasvir edilmektedir. Bu gelenek modern Araplara da geçmiş olup, onlar da görünmez düşmanları palmiye yapraklarıyla kovmaktadır. Bkz. A. Wiedemann, *Herodots Zweites Buch* (Leipsic, 1890), s. 347. Ancak burada cesede değil şeytanlara vurulmaktadır.

[79] J. M. van Baarda, "Ile de Halmaheira," *Bulletins de la Societe 'Anthropologie de Paris, Quatrieme Serie*, iii. (1892) s. 545. Mezara muz ağacı gövdesi bırakma geleneği için bkz. *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 97.

hastalık kovulmuştu.[80] Senegambiyalı Banmanalar ölen bir bebeğin ruhunun bir süre için zararlı bir ruha dönüşerek ortalıkta dolaştığına inanırlar. O yüzden, bir bebek ölünce, köydeki aynı cinsiyetten bütün sünnetsiz çocuklar esnek çubuklarla silahlanmış olarak bir araya gelip sokaklarda koştururlar. Bazıları evlere girip dilenirken, çocuklardan biri elleriyle duvara dayanır ve başka çocuk da kan çıkıncaya kadar sırtına ve bacaklarına vurur. Bütün çocuklar sırayla bu şekilde kırbaçlanır. Bize söylenenlere göre kırbaçlamadan amaç "sünnetsiz çocuğun kısa bir süre önce ölen arkadaşı tarafından götürülmesini engellemektir."[81] Bazı Güney Amerika Kızılderililerin cenaze törenlerinde birbirlerini sertçe kırbaçlamasının altında da, aynı şekilde, yaşayanların derisine bir sülük veya dikenli tohum kabuğu gibi yapışan tehlikeli ruhu uzaklaştırma niyeti yatıyor olabilir. Antik Yunanlar arınma ayinlerinde çoğu zaman defne yaprağı kullanırdı;[82] annesini katleden Orestes'i temizlemek için düzenlenen ayini tasvir eden anıtlardan,[83] cinayeti temizleme ayinlerinde, muhtemeldir ki kızgın bir yaban arısı gibi etrafında vızıldayan kurbanının öfkeli ruhunu uzaklaştırmak üzere katilin üstüne domuz kanı serpilip bir defne dalıyla vurulduğu anlaşılmaktadır. Eğer böyleyse, Yunanlardaki arınma ayini garip bir biçimde Nicobar'daki ruh kovma ayinine benzemektedir; zira Nicobarlılar içine şeytan girdiği düşünülen kişinin vücudunu domuz kanıyla ovup şeytan kovma gücü olduğuna inanılan bazı yaprak demetleriyle vururlar. Şeytan elden geldiğince çabuk bir şekilde çıkarıldıktan sonra yaprakların içine sarılıp şafak vaktinde denize atılır.[84]

Peru'da düzenlenen sonbahar festivalinde halk meşalelerle birbirine vurup "Bütün kötülükler uzaklaşsın," derlerdi.[85]

---

[80] Rahip J. Batchelor, *The Ainu and their Folk-lore* (Londra, 1901), s. 550.

[81] *Revue d'Ethnographie*, iii. (1885) ss. 395 vd.

[82] Servius, Virgil, Aen. i. 329. Daha fazla ayrıntı için bkz. C. Boetticher, *Der Baumkultus der Hellenen* (Berlin, 1856), ss. 369 vd,

[83] Bkz. Pausanias üstüne notlarım, ii. 31. 8, cilt ii. ss. 276 vd.

[84] V. Solomon, "Extracts from Diaries kept in Car Nicobar," *Journal of the Anthropological Institute*, xxxii. (1902) s. 227.

[85] J. de Acosta, *History of the Indies*, cilt. ii. s. 375 (Hakluyt Society, Londra, 1880).

Gran Chacolu bir yerli kabilesi olan Guaycurular, her yıl Pleiades'in gökyüzünde görülmesiyle birlikte bir eğlence festivali düzenlerler. Bu festivalde kadın, erkek, çoluk çocuk herkes sağlık, bolluk ve düşmanlarına karşı zafer elde etmek için birbirlerine vurur.[86] Fransız Ginesi'ndeki Roocooyen Kızılderilileri gençleri eğitmek için karınca ve eşek arılarına soktururlar; bu amaçla düzenlenen ayinde şef de bir sopayla yetişkinlerin kollarına, bacaklarına ve göğüslerine vurur. Bunun kendilerini her türlü ahlaki ve fiziksel mükemmelliğe ulaştırdığını düşünürler. Avrupa değerlerine hayranlık duyan bir kabile mensubu Fransız bir seyyaha yalvararak kendisine sopayla sertçe vurmasını istedi. Seyyah çıplak sırtına vurdukça adamın yüzü minnetle ışıldıyordu.[87] Delaware Kızılderilileri günaha karşı iki yöntem geliştirmişti; biri dayak, öteki kusturmaydı. Dayakta on iki farklı sopa kullanılır, günahkâr kişinin topuklarından boynuna kadar her yerine vurulurdu. Her iki durumda da günahlar boğazdan geçerek atılırdı.[88] Antik Hindistan'da yeni bir kral tahta çıkarken, rahipler ellerindeki sopalarla sırtına vururdu. "Sırtına vurmak suretiyle onu adli cezadan kurtarırlardı; böylece kral her türlü cezadan muaf olurdu."[89] Harranlı putperestlerde rahipler her Aralık ayının on üçüncü günü ılgın dalıyla herkese üç, beş veya yedi kez vururdu. Rahip bu işlemden sonra uzun bir hayat, bol çocuk, güç, düşmana karşı zafer ve eski krallığın yeniden ihyası için dua ederdi.[90]

Bu geleneği uygulayanlara göre dayağın amacı bazen sadece şeytani veya diğer zararlı ruhları uzaklaştırmak gibi negatif bir etki olmaz; dayak için kullanılan aletin içinde var ol-

---

[86] P. Lozano, *Descripcion Chorographica del terreno, rios, arboles, y animates de las dilatadissimas provintias del Gran Chaco, Gualamba,* etc. (Cordova, 1733), s. 67. Bu halklarda Pleiades'in tekrar görünmesi yeni yılın başlangıcına işaret etmektedir. Bkz. *Spirits of the Corn and of the Wild,* i. 307 vd.

[87] H. Coudreau, *Chez nos Indiens: quatre annees dans la Guyane Française* (Paris, 1895), s. 544.

[88] G. H. Loskiel, *History of the Mission of the United Brethren among the Indians in North America* (Londra, 1794), Kısım i. s. 37.

[89] *The Satapatha Brahmana,* v. 4. 4. 7. Çev. J. Eggeling, Kısım iii. (Oxford, 1894) s. 108 (*Sacred Books of the East,* cilt xli.).

[90] D. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus* (St. Petersburg, 1856), ii. 34.

duğuna inanılan özellikler sayesinde pozitif etkileri de olur.[91] Örneğin Alman Yeni Ginesi'ndeki Kailerde bir kişi muzlarının çabuk meyve vermesini istiyorsa, daha önce meyve vermiş bir muz dalıyla ağaçlara vurur.[92] Burada bereketin daha önce meyve vermiş bir dalda bulunduğuna ve genç muz ağaçlarıyla temas yoluyla onlara da geçtiğine inanıldığı açıktır. Aynı şekilde, Yeni Kaledonya'da bir kişi gölevezlerine bir dalla hafifçe vurarak, "Bu göleveze vuruyorum ki hızlı büyüsün," der ve sonra da elindeki dalı tarlanın kenarına diker.[93] Brezilya'da Amazon'un denize döküldüğü yerde yaşayan Kızılderililerde birisi cinsel organının büyümesini istiyorsa, *aninga* adı verilen ve nehir kıyısında bol bulunan beyaz bir su bitkisinin meyvesiyle organına vurur. Bu yenmeyen meyve muza benzer, zaten bu amaçla seçilmesinin nedeni de şeklidir. Bu ayinin yeni aydan üç gün önce gerçekleştirilmesi gerekir.[94] Macaristan'ın Bekes bölgesinde kısır kadınlar daha önce çiftleşen köpekleri ayırmak için kullanılan bir çubukla dövülerek döllenir.[95] Burada çubuğun içindeki dölleme gücünün temas yoluyla kadınlara geçtiği varsayılır. Orta Sulawesi'deki Torojdalar, kesilince tekrar büyüdüğü için Dracaena terminalis adlı bitkinin güçlü bir ruhu olduğuna inanırlar. O yüzden bir kişi hastalanınca arkadaşları, zayıf ruhunu bitkinin güçlü ruhuyla kuvvetlendirmek için Dracaena yapraklarıyla başının üstüne vururlar.[96] Britanya Yeni Ginesi'ndeki Mowat'ta küçük çocukların "güçlü ve dayanıklı olması için"

---

[91] Dayaktan kaynaklanan olumlu etkiler için bkz. S. Reinach, "La flagellation rituelli," *Cultes, Mythes et Religions*, i. (Paris, 1905) ss. 180 vd.; E. S. Hartland, *Primitive Paternity* (Londra, 1909-1910), i. 102 vd.

[92] Ch. Keysser, "Aus dem Leben der Kaileute," R. Neuhauss, *Deutsch Neu-Guinea*, iii. (Berlin, 1911) s. 124.

[93] Rahip Lambert, "Moeurs et Superstitions de la tribu Belep," *Les Missions Catholique*, xii. (1880) s. 273; *a.g.e., Moeurs et Superstitions des Neo-Caledoniens* (Noumea, 1900), s. 218.

[94] F. J. de Santa-Anna Nery, *Folk-lore Bresilien* (Paris, 1889), s. 253.

[95] R. Temesvary, *Volksbrauche und Aberglauben in der Geburtshilfe und der Pflege des Neugeborenen in Ungarn* (Leipsic, 1900), s. 8. Bkz. E. S. Hartland, *Primitive Paternity* (Londra, 1909-1910), i. 106.

[96] A. C. Kruyt, "Het koppensnellen der Toradja's van Midden-Celebes, enzine beteekenis," *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen*, Afdeeling Letterkunde, iv. Reeks, iii. (Amsterdam, 1899) s. 199.

Aralık ayında bedenlerine çubuklarla hafifçe vurulur.[97] Faslı Araplar Kurban Bayramlarında hastaların iyileşmesi ve yeni hastalıkların baş göstermemesi için rastladıkları kişilere hafifçe vururlar. Bazı kabilelerde kanlı kurban derisine sarılan bir kişi derinin ucuyla veya elindeki koyun bacağıyla çevresindeki herkese hafifçe vurur; hastalar ve küçük çocuklarını kapan anneler bu sağlık veren temaslardan yararlanmak için onun yanına gelir. Başına vurulan kişinin baş ağrısı geçer. Koyun postundaki kişinin hedefinde sadece insanlar yoktur; kanlı posttan güneş ışığı gibi yayılan bereketten paylarını almaları için geçtiği yerlerdeki çadırlara da vurur. Bu kişiye üstündeki kostümden dolayı "Koyun Postlu Arslan" adı verilir; etrafına bolca dağıttığı bereketten o da payını alır. Dolayısıyla bu kişi genellikle hasta biri olur ve kanlı postun büyülü gücü veya bereketi sayesinde iyileşmesi umulur.[98] Benzer biçimde, az sonra göreceğimiz üzere, antik Meksika'da insan kurbanların derisine sarınan kişiler genellikle bir deri hastalığından muzdarip kişiler olurdu, çünkü bir tanrı karakterinde öldürülen kişinin kanlı derisinin tedavi edici güce sahip olduğuna inanılırdı. Fas'ta koyun postuna bürünen kişi bazen derinin ucuyla vurmak yerine çubuk kullanır, bazen de koyun yerine keçi postuna sarılır, ancak hepsinde de niyet muhtemelen aynıdır.[99]

Orta ve Doğu Avrupa'nın bazı bölgelerinde bahar aylarında benzer bir geleneğe rastlanır. Arnavutlar Mart ayının birinci günü kızılcık sopalarıyla birbirlerine ve hayvanlara vururlar, bunun sağlıklarına iyi geldiğine inanırlar.[100] Kos adasında yaşayan Yunanlar Mart ayında "Mart ayı geldi, yaşasın kuyruğun!" deyip hayvanlarını değiş tokuş ederler. Bu ayinin hayvanlara iyi geldiği ve şans getirdiği düşünülür. Ayin sadece yılın bu zamanında düzenlenir. Mecklenburg'un

---

[97] E. Beardmore, "The Natives of Mowat, Daudai, New Guinea," *Journal of the Anthropological Institute*, xix. (1890) s. 464.

[98] E. Westermarck, "The Popular Ritual of the Great Feast in Morocco," *Folklore*, xxii. (1911) ss. 163-165.

[99] E. Westermarck, *a.g.e.*, ss. 165 vd., 170, 178. Dr. Westermarck ayinin anındıcı özelliğine de dikkat çekmektedir (*a.g.e.*, s. 178().

[100] J. G. v. Hahn, *Albanesische Studien* (Jena, 1854), i. 155.

bazı kesimlerinde Kutsal Cuma gününün sabahı güneş doğmadan önce sığırlara vurulur ve hayvanlar güneşin veya ayın vurmadığı gizli bir yerde saklanır. Sığırlara acıtmayacak kadar hafifçe vurulmasına rağmen, hayvanların üstüne binen cadıların o kadar acıyı bile hissettiğine inanılır.[101] Westfalya'daki Iserlohn ve çevresinde çobanlar 1 Mayıs sabahında şafak sökmeden hemen önce kalkıp bir tepeye çıkar ve yükselen güneşin ışıklarını ilk yakalayan genç üvez ağacını keser. Bunu alıp çiftliğe döner. Çoban, "çabuk büyümesini istediği" düveyi tezek yığınının yanına götürüp bu ağaçtan alınan bir dalla sırtına, kalçasına ve memelerine vurduktan sonra şöyle der:[102]

"Çabuk, çabuk, çabuk!
Memelerine süt gelsin.
Huş ağacında can suyu var.
Düveye bir ad veriliyor.

"Çabuk, çabuk, çabuk!
Memelerine süt gelsin.
Kayın ağacında can suyu var,
Meşeler yapraklanıyor.

"Çabuk, çabuk, çabuk!
Memelerine süt gelsin.
Azize Greta adına
Senin adın krizantem olsun."

Anlaşıldığı kadarıyla ayinin amacı düvenin ileride bol süt vermesini sağlamaktır; 1 Mayıs sabahı ineklerin sütünü çalan cadılar da yine bu şekilde uzaklaştırılmaktadır.[103] İskoçya'nın

---

[101] K. Bartsch, *Sagen, Marchen und Gebrauche aus Mecklenburg* (Viyana, 1879-1880), ii. s. 258, Böl. 1348.

[102] J. F. L. Woeste, *Volksüberlie-ferungen in der Grafschaft Mark* (Iserlohn, 1848), ss. 25 vd.; A. Kuhn, *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks* (Gütersloh, 1886), ss. 161 vd. Ayin "çabuklaştırma" adını, üvez ağacının Almanca adı olan *Quieke* veya *Quickenbaum*'dan almaktadır.

[103] *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 52 vd.

kuzeydoğusundaki bölgelerde 1 Mayıs sabahı cadıları ineklerden uzak tutmak için ahırların kapılarına üvez ve Frenk asması dalları bırakılırdı; bazen bu iş için tek bir çentikli üvez dalı kullanılırdı. Büyüye karşı daha etkili bir yol da üvez ağacının dallarından yapılmış küçük bir haçı kırmızı bir iplikle sığırların kuyruğuna bağlamaktı. Bu sırada şu sözler söylenirdi:

"Kırmızı iplikli üvez ağacından
Cadılar arkalarına bakmadan kaçıyor."[104]

Almanya'da da büyülere karşı üvez ağacı kullanılır;[105] yine, Norveçli denizcilerle balıkçılar uğur için teknelerinde üvez dalı bulundurur.[106] Dolayısıyla, düvelere vurmak memelerine süt getirmek gibi pozitif bir amaçtan çok, kötü etkileri uzaklaştırmak gibi negatif bir amaç taşımaktadır; ayrıca ele aldığımız vurma ayinlerinin çoğunda da muhtemelen aynı tarzda bir amaç söz konusudur.

Hırvatistan'da ve Slovenya'da halk Kutsal Cuma günü ve ondan önceki iki gün ellerinde çubuklarla kiliseye gider ve "daha sağlıklı ve zinde" olmak için ayinden sonra birbirlerine vurur.[107] Rusya'nın bazı kesimlerinde halk Paskalya'dan önceki Pazar günü kiliseden dönünce, "Hastalık ormana, sağlık kemiklere," diyerek evdeki çocuklarla hizmetçilere palmiye yapraklarıyla hafifçe vurur.[108] *Schmeckostern* veya "Paskalya Şaplağı" adıyla bilinen benzer bir gelenek de Almanya ile Avusturya'nın bazı bölgelerinde yaygın olarak görülür. Bu geleneğin görüldüğü yerler çoğunlukla Doğu ve Batı Prusya, Voigtland, Silezya, Bohemya ve Moravia gibi Slav kökenlilerin yaşadıkları yerlerdir. Almanlar bu geleneğe *Schmeckostern*

---

[104] Rahip W. Gregor, *Notes on the Folk-lore of the North-east of Scotland* (Londra, 1881), s. 188.

[105] A. uttke, *Der deutsche Volksaberglaube* (Berlin, 1869), s. 106, Böl. 145.

[106] J. F. L. Woeste, *Volksüberlieferungen in der Grafschaft Mark* (Iserlohn, 1848), s. 26. Bkz. A. Kuhn, *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks* (Gütersloh, 1886), s. 179.

[107] F. S. Krauss, *Kroatien und Slavonien* (Viyana, 1889), s. 108.

[108] W. Mannhardt, *Baumkultus*, s. 257.

adını verirken, Slav kökenliler kendi dillerine veya lehçelerine göre farklı adlar kullanırlar. Bu ayin genellikle Paskalya'dan önceki Pazartesi günü düzenlenmekle beraber, Cumartesi veya Pazar günlerine de denk gelebilmektedir. Paskalya'dan önceki Pazartesi sabahı toplanan erkek çocuklar ve delikanlılar kapı kapı dolaşıp karşılaştıkları her genç kıza veya kadına vururlar; hatta yatak odalarına kadar dalıp uyuyan kadınları veya kızları hafifçe vurarak kaldırırlar. Bazen bu "Paskalya Şaplakları"na yetişkin erkeklerin de dahil olup arkadaşlarının veya evlerinin kapılarına dayandıkları olur. Bazı yerlerde, örneğin Silezya'nın Leobschütz bölgesinde genç ve yetişkin erkekler bu günde kızları ve kadınları sırılsıklam ıslatırlar; hatta bazıları bunun için kolonya şırıngalarını kullanır. Ertesi gün, yani Paskalya'dan önceki Salı günü de kadınlar erkeklere misilleme yapar; ancak onlar sokaklara dökülmek yerine sadece kendi evlerindeki erkeklerin peşine düşerler. "Paskalya Şaplağı" konusunda çocuklar daha az seçicidir; ister ebeveynleri olsun ister akrabaları, ister tanıdık olsun ister yabancı, kadın-erkek ayırt etmeden herkesi hedef alırlar. Birçok yerde şaplak yeme ayrıcalığı sadece kadınlara aittir. Litvanya, Samland ve Neumark gibi yerlerde bu iş için üzerinde yeni yaprak tomurcukları çıkmış bir huş ağacı dalı veya çubuğu kullanılır. Şayet dallar zamanında tomurcuklanmamışsa, o zaman tomurcuklanması için ılık bir suya bırakılıp günlerce ve hatta bazen haftalarca bekletilirler; bu yöntem de işe yaramazsa bir soba borusunda ısıtılırlar. Acı vermek için bazen veya hatta çoğu zaman, Paskalya'dan önceki Pazartesi gününe kadar olgunlaşması için ılık suda veya bacada bekletilen, üzeri çiçekli söğüt dalları kullanılır. Genellikle birkaç huş veya söğüt dalı bir araya getirilip bağlanır ve renkli kurdelelerle veya ipek kağıdıyla süslenerek bir çiçek demeti şekli verilir; hatta kuzey Bohemya'da bunun için bahar çiçekleri kullanılır. Bazı yerlerde, özellikle de Silezya ve Moravia'da söğüt dalının yerini meyan kökü parçaları alır; yine, Bohemya'nın üzüm yetiştirilen kesimlerinde bu iş için asma dalları kullanılır. Bazen de yeşil dalların yerini renkli deri şeritlerden yapılmış bir kamçı alır. Genellikle ellere veya bacaklara vurulur; Bohemya gibi bazı yerlerde kurbanlar işkencecilerini kırmızı Paskalya yu-

murtasıyla ödüllendirir; hatta bazen bir kadın yediği her kamçı için bir yumurta verir. Genç erkekler öğleden sonra yumurtalarını alıp yüksek bir eğime çıkar ve yumurtaları oradan aşağı yuvarlar; yumurtası aşağı ilk ulaşan kişi diğer bütün yumurtalara el koyar. Dayağın onu yiyenlere şans getirdiğine, yazın sineklerden ve haşarattan koruduğuna veya sırt ağrısını bütün bir yıl boyunca uzak tuttuğuna inanılır. Masuren'e bağlı Gilgenburg'ta bu iş için kullanılan çubuklarla dal demetleri saklanır veya kış boyu ahırda tutulduktan sonra otlağa salınan sığırları gütmek için kullanılır.[109]

Almanya ile Avusturya'nın bazı bölgelerinde Noel tatillerinde ve özellikle de Aralık ayının on ikinci gününe denk gelen Kutsal Masumlar Günü'nde "Paskalya Şaplakları"na benzer bir gelenek vardır. O gün genç kadınlarla erkekler farklı günlerde taze yeşil huş, söğüt veya köknar dallarıyla birbirlerine vurur. Örneğin batı Bohemyalı Almanlar da Azize Barbara Günü (Aralık ayının dördüncü günü) huş ağacından dal keser ve tomurcuklanıp yapraklanması için suyun içinde bekletirler. Genç kızlar ve erkekler Noel tatilinde bunlarla birbirlerine vururlar. Bazı köylerde bu iş için söğüt, kiraz veya biberiye dalları kullanılır. Genç erkekler demet haline getirilip kırmızı veya yeşil kurdelelerle bağlanan bu çubuklarla Aziz Stephen Günü'nün (Aralık ayının yirmi altıncı günü) sabahı veya Kutsal Masumlar Günü (Aralık ayının yirmi sekizi) sokağa çıkıp genç kadınların ellerine, ayaklarına ve yüzlerine vururlar. Negramatin'de bu şekilde dayak yemeyen kızların körpe ve diri kalmayacağı söylenir. Genç erkekler çubukları indirirken bunun bir iltifat olduğunu ve kurbanın sağlığına iyi geldiğini belirten şiirler okurlar. Verdikleri bu hizmetin karşılığında kek, brendi ve para gibi ödüller alırlar. Genç kızlar da Yılbaşı sabahı erkenden delikanlılara misilleme yaparlar.[110] Benzer bir geleneğe orta ve güneybatı Almanya'da,

---

[109] "Paskalya Şaplağı" geleneği, kadınların Paskalya'dan önceki Pazartesi günlerinde kocalarını, kocaların da Paskalya'dan önceki Salı günlerinde karılarını dövdüğü on ikinci yüzyıla kadar gitmektedir.

[110] Alois John, *Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen* (Prag, 1905), ss. 5, 23 vd., 25, 28. Bkz. Th. Vernaleken, *Mythen und Brauche des Volkes in Österreich* (Viyana, 1859), ss. 301 vd.

özellikle de Voigtland'te rastlanmaktadır. Örneğin Voigtland ile Sakson Erzgebirge'nin tamamında genç erkekler Noel tatilinin ikinci gününde genç kızlara ve kadınlara taze biberiye veya ardıç dallarıyla vururlar; mümkünse kadınları yatakta yakalayıp vurmak daha iyidir. Ayrıca kadınlara vururken şu sözler söylenir:

"Taze ve yeşil! Güzel ve hoş!
Zencefilli çörek ve brendi-şarap!"

Son ifadeler genç erkeklerin kızlara verdikleri eziyetin karşılığında zencefilli çörek ve brendi ödülü beklediklerini göstermektedir. Ertesi gün de genç kızlarla kadınlar genç ve yetişkin erkeklere misillemede bulunur.[111] Thüringen'de, Kutsal Masumlar Günü'nde (Aralık ayının yirmi sekizinci günü) ellerinde sopalar ve yeşil dallar bulunan çocuklar sokaklara çıkıp gelen geçene vurur ve karşılığında armağanlar isterler; hatta evlerin içine dalar ve kadın hizmetçilere vururlar. Orlagau'da bu geleneğe "taze yeşillikle kamçılama" denir. Genç kızlar Noel tatilinin ikinci günü ebeveynlerini, büyükannelerini ve büyükbabalarını, akrabalarını ve dostlarını ziyaret edip taze köknar dalıyla vurur; ertesi gün de erkek çocuklarla delikanlılar aynısını yapar. Bu sırada "Günaydın! Taze yeşil çubuk! Uzun yaşa! Bize parlak bir taler ver," vs. denilir.[112]

Bu Avrupa geleneklerinde insanlara, özellikle karşı cinse taze yeşil yapraklarla vurmaktan amaç, taze yeşilin hayat enerjisini pozitif ve doğrudan biçimde kişilere geçirerek veya negatif ve dolaylı olarak cadı büyüsü ve şeytanlar gibi zararlı etkileri uzaklaştırarak onların hayatlarını tazelemektir. Bu işlemin karşı cinsler arasında gerçekleşmesi, özellikle de genç erkeklerin genç kadınlara vurması en azından ilk başlarda bu darbeyi alan kadın veya erkeğin üreme gücünü artırmayı

---

[111] J. A. E. Köhler, *Volksbrauch, Aberglauben, Sagen und andre alte Überliegerungen im Voigtlande* (Leipsic, 1867), s. 174; W. Mannhardt, *Baumkultus*, ss. 264 vd.
[112] August Witzschel, *Sagen, Sitten und Gebrauche aus Thüringen* (Viyana, 1878), ss. 181 vd.; W. Mannhardt, Baumkultus, s. 265. Bkz. G. Bilfinger, *Unterschungen über die Zeitrechnung der alten Germanen*, ii., *Das Germanische Julfest* (Stutgart, 1901), ss. 85 vd.

amaçlıyordu; bu amaçla çiçekli veya tomurcuklu dalların veya çubukların kullanılması da, asıl amacın bitkilerdeki hayat enerjisini hayvanlar dünyasına geçirmek olduğu yolundaki görüşü desteklemektedir.

Dolayısıyla bu benzerlikler, Yunan Thargelia hasat festivalinde insan kurbanlara sopayla vurma geleneğine dair -W. Mannhardt ve Mr. W. R. Paton gibi seleflerimin de dile getirdiği- görüşlerimi doğrulamaktadır. Yeşil bitkilerle ve dallarla kurbanların üreme organlarına vurma geleneğinin en yakın açıklaması, gerek bitki ve dalların bereketini aktarmak, gerekse kötü etkilerden kurtarmak suretiyle kadın ve erkeklerin üreme yeteneğini artırmaktır; iki kurbanın, biri erkekleri ve diğeri kadınları olmak üzere her iki cinsi temsil etmesi de bu yaklaşımı doğrulamaktadır. Yine, ayinin buğday hasadına denk gelmesi de tarımsal bir yönü olduğu şeklindeki teoriyi güçlendirmektedir. Ayrıca, kurbanların boyunlarına takılan siyah ve beyaz incir dizili ipler ve kurbanın genital organlarına yabani incir dallarıyla vurulması amacın her şeyden önce incir ağaçlarını döllemek olduğu yaklaşımını desteklemektedir; çünkü bu işlem antik ve modern Yunan çiftçilerinin incir ağaçlarını döllemek için uyguladığı işlemlere çok benzemektedir. Hurma ağaçlarına uygulanan yapay döllenmenin eskiden beri sadece çiftçilikte değil aynı zamanda Mezopotamya'nın dininde ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu düşündüğümüzde,[113] incir ağacının yapay olarak döllenmesinin Yunan dininde benzer bir öneme sahip olması hiç şaşırtıcı değildir.

Şayet bu değerlendirmeler doğruysa, bu durumda Thargelia'daki insan kurbanların geç klasik dönemde esas olarak bütün insanların günahlarını, talihsizliklerini ve kederlerini beraberinde götüren toplumsal günah keçilerini temsil ederken, daha erken dönemlerde bitkilerin, yani belki buğdayın ama

---

[113] *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 24 vd. Harranlı putperestlerin tanrı ve tanrıçaların evlilik festivallerinin hurmaların yapay olarak döllendiği Mart ayına denk gelmesi oldukça önemlidir. (D. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, St. Petersburg, 1856, ii. 36, 251). Hurma ağacının kanatlı bir efsanevi yaratık tarafından yapay şekilde döllenmesini tasvir eden Asur anıtları bu ayinin sahip olduğu dini ve ekonomik öneme işaret etmektedir.

özellikle de incir ağacının insan kılığına girmiş hali olarak görüldüklerini; bu kurbanların maruz kaldığı dayak ve ölümün de esas olarak Yunan yazının yakıcı sıcağında zayıf düşen bitkileri canlandırdığını söyleyebiliriz.

Yunan günah keçisiyle ilgili bu değerlendirme şayet doğruysa, bu kitabın dile getirdiği ana fikre yöneltilebilecek itirazların önüne geçmektedir. Aricia rahibinin koruluğun ruhunun temsilcisi olarak kurban edildiği şeklindeki teoriye[114], antik dönemde böyle bir geleneğe benzer başka bir gelenek daha bulunmadığı söylenerek itiraz edilebilir. Ancak Asyalı Yunanlarda zaman zaman veya periyodik olarak kurban edilen insanların bir bitki tanrısının insan bedenine girmiş hali olarak görüldüğünü düşünmek için makul nedenler bulunmaktadır. Atinalıların kurban etmek üzere sakladığı kişilerin de kutsal kabul edilmiş olması muhtemeldir. Bunların toplumdan dışlanmış insanlar olmasının bir önemi yoktu. İlkel bakış açısına göre kurban yüksek ahlakından yahut toplumsal konumundan dolayı tanrının temsilcisi seçilmiyordu. Çünkü ilahi esin iyilere de kötülere de, zenginlere de yoksullara da eşit geliyordu. Asya ve Atina'nın uygar Yunanları tanrının vücut bulmuş hali olarak gördükleri insanları kurban ettiğine göre, tarihin şafağında Ariccia Ormanları'nda yaşayan yarı barbar Latinlerin de benzer bir geleneğe sahip olmaları hiç de ihtimal dışı değildir.

[114] *The Magic Art and the Evolution of Kings*, i. 40 vd., ii. 376 vd.

VII. Bölüm
Meksika'da Tanrıyı Öldürmek

Bir tanrının insan temsilcisini kurban etme geleneği başka hiçbir toplumda antik Meksika'nın Azteklerinde olduğu kadar yaygın ve görkemli değildir. Bu dikkat çekici kurban törenleri hakkında epeyce bilgi sahibiyiz, çünkü on altıncı yüzyılda Meksika'yı fetheden ve uzaklardaki bu barbar ve zalim dinle kendi kiliselerinin öğreti ve ritüelleri arasında birçok benzerlik olduğunu gören İspanyollar bunları ayrıntılı olarak anlatır. "İyi olduğunu düşündükleri bir esiri alıp getirdiler," der Cizvit Acosta, "ve idollerine kurban etmeden önce ona o idolün adını verdiler, idollerine taktıkları süsleri ona da taktılar ve kendisinin o idolü temsil ettiğini söylediler. Ve bazılarında bir yıl, bazılarında altı ay ve bazılarında da daha az süren festival hazırlığı sırasında ona tıpkı idollerine taptıkları gibi taptılar; bu arada canının istediği gibi yedi, içti ve eğlendi. Sokağa çıktığında halk yanına gelip ibadet etti, herkes sadaka verdi, yanında getirdikleri çocuklarını ve hastalarını tedavi edip kutsamasını istedi. Canının istediği her şeyi yapıyordu, ama kaçmaması için yanında daima on-on iki adam oluyordu. Halkın ibadete hazırlanabilmesi (ve geçerken önünde eğilmesi) için bazen küçük bir flütle geldiği önceden duyuruluyordu. Festival günü geldiğinde iyice şişmanlayan adamı görkemli bir törenle öldürüp karnını açtılar ve yediler."[1]

---

[1] J. de Acosta, *The Natural and Moral History of the Indies* (Londra, Hakluyt Society, 1880), ii. 323. İngiliz çevirmenin ilk kez 1604 yılında yayımlanan ifadelerini güncel dile uyarladım. Acosta hem Peru'da hem de Meksika'da kalmış ve eserini 1590'da Seville'de yayımlamıştı. Kitap 1894'te Madrid'te tekrar basıldı. Bkza. A. de Herrera, *General History of the Vast Continent and Islands of America*, çev. Yüzbaşı John Stevens (Londra, 1725-1726), iii. 207.

Şimdi bu anlatımı örneklendirebiliriz. Örneğin Meksika yılının en büyük festivali olan Toxcatl festivalinde genç bir erkek bir yıl boyunca tanrı gibi tapılıp beslendikten sonra "tanrıların tanrısı" Tezcatlipoca karakterinde kurban edilirdi. Aztek dini konusunda en önemli otoritelerden biri olan yaşlı Fransisken keşiş Sahagun'a göre insan tanrı Paskalya Bayramı'nda veya ondan birkaç gün sonra kurban edilirdi. Şayet doğruysa bu da hem zamanlama hem de karakter olarak Hıristiyanların Mesih'inin ölüm ve yeniden diriliş tarihine denk gelmekteydi.[2] Yazar bize kurban töreninin tam olarak Nisan'ın yirmi üçüncü veya yirmi yedinci günü başlayan beşinci Aztek ayının birinci günü düzenlendiğini söylemektedir.[3] Ancak on altıncı yüzyılın diğer İspanyol otoritelerine göre festival Mayıs'ın dokuz ile on dokuzuncu günleri arasında yapılıyordu ve tanrı karakterindeki insan festivalin sonuncu günü kurban ediliyordu.[4] Bu konudaki çağdaş otoritelerden biri olan Profesör E. Seler, festivalin ilk başlarda yılın başında kutlandığını ve güneşin kuzeye, Yengeç Dönencesi'ne geçer-

---

[2] B. de Sahagun, *Histoire Generale des Choses de la Nouvelle - Espagne,* traduite par D. Jourdanet et R. Simeon (Paris, 1880), ss. 61 vd.: "*On appelait le cinquihne moi toxcatl. Au premier jour on faisalt tine grandejete en Phonnenr du dieu appeli* Titlacauan, *autrement dit* Tezcatlipoca, *que Hon croyait etre le dieu des dieux. Cetait en son honneur que Pon tuait, le jour de sa fete, tin jeune hornme choisi. . . . Cette fete tftait la principale de toutes, comme qui dirait la Pdque, et, en re'alite', elle se ce'le'drait aux environs de la Pdque de resurrection, ou quelques jours apres.*" Bkz. J. de Torquemada, *Monarquia Indiana,* lib. x. cap. 14, cilt. ii. s. 256 (Madrid, 1723). En büyük Meksika tanrısı olan Tezcatlipoca için bkz. J. G. Mtiller, *Geschichte der amerikanischen Urreligionen*
(Bale, 1867), ss. 613 vd.; H. H. Bancroft, *The Native Races of the Pacific States* (Londra, 1S75-1876), iii. 199 vd., 237 vd.; E. Seler, *Altmexikanische Studien,* ii. (Berlin, 1899) ss. 125 vd. (*Veroffentlichungen aus dem koniglichen Museum fiir Vblkerkunde,* cilt. vi. Heft 2/4).

[3] Sahagun'un İspanyolca kaleme aldığı ve D. Jourdanet ile R. Simeon tarafından Fransızcaya çevrilen metne göre (s.52) Nisan'ın yirmi üçüncü günü; Sahagun'un Aztek dilinde kaleme aldığı ve Profesör E. Seler tarafından Almancaya çevrilen metne göre (*Altmexikanische Studien,* ii. 194) Nisan'ın yirmi yedinci günü.

[4] J. de Acosta, *Natural and Moral History of the Indie* (Hakluyt Society, Londra, 1880), ii. 378, 380; Diego Duran, *Historia de las Indians de Nueva Espana* (Mexico, 1867-1889, ii. 99, 101. Clavigero'ya göre, Tezcatlipoca'nın insan temsilcisinin kurban edildiği beşinci Meksika ayı 17 Mayıs'ta başlıyordu (*History of Mexico,* çev. C. Cullen, Londra, 1807, i. 299); ancak burada bir hata olmalıdır.

ken Mexico şehrinin üzerinde en tepede bulunduğu zamana, yani on altıncı yüzyılın ilk yarısında (eski takvimle) Mayıs'ın dokuz veya onuncu, (yeni takvimle) on dokuzuncu veya yirminci gününe denk geldiğini söylemektedir.[5] Kutlama tarihi hangisi olursa olsun, "bizdeki Göğe Yükseliş günü ayinlerine benzeyen festivalin tek amacının yağmur yağdırmak olduğu belirtilmektedir; festival her zaman Mayıs ayında kutlanırdı ki, bu da o ülkelerde yağmura en fazla ihtiyaç duyulan dönemdir."[6]

Büyük tanrı bu festivalde bir insan temsilcinin şahsında ölür ve bir yıl boyunca ölümcül bir kutsallıkla ödüllendirilip, sonunda bütün diğer selefleri gibi öldürülen başka birinin şahsında geri dönerdi. Bu büyük onur için belirlenen genç erkek en güzel esirler arasından dikkatle seçilirdi. Vücudunun kusursuz, bir kalem kadar ince, bir sütun kadar dik ve boyunun ne uzun ne de kısa olması gerekirdi. Şayet o bir yıllık sefahat döneminde fazla şişmanlarsa tuzlu su içerek zayıflamaya zorlanırdı. Bulunduğu yüce konumun gerektiği şekilde kibar ve vakur olması, düzgün ve zarif biçimde konuşması için gerçek bir centilmen gibi özenle eğitilir, flüt çalmayı, sigara içmeyi ve zarif biçimde çiçek koklamayı öğrenirdi. Saygınlığının gerektirdiği şekilde bir tapınağa yerleştirilir, soylular kendisine refakat eder ve saygı gösterir, ona et getirir ve bir prens gibi hizmet ederdi. "Onu bir tanrı gibi gören" kral dahi giyeceği görkemli kıyafetlerle bizzat ilgilenirdi. Başına kartal tüyü yapıştırılır ve saçlarının arasına kuşağına kadar inen beyaz horoz tüyleri takılırdı. Kaşlarının üstü çiçeklerle süslenir, aynı çiçeklerden yapılmış bir çelenk de omuzlarından ve koltuk altlarından geçerdi. Burnundan altın süsler sarkar, kolları altın kol bilezikleriyle süslenir, bacaklarında her adımda şıngırdayan ziller bulunur; kulaklarına turkuvaz küpeler; bilek-

---

[5] E. Seler, *Altmexikanische Studien*, ii. (Berlin, 1899), ss. 117, 121-125, 153 vd., 166 vd. (*Veroffentlichungen aus dem königlichen Museum gür Völkerkunde*, cilt. vi. Heft 2/4).

[6] J. de Acosta, *a.g.e.*, ii. 380; Diego Duran, a.g.e., ii. 101; *Manuscrit Ramirez, Histoire de L'Origine des Indiens qui habitent la Nouvelle Espagne selon leurs traditions*, publie par D. Charnay (Paris, 1903), s. 160; J. de Torquemada, *Monarquia Indiana*, lib. x. cap. 14, vol. ii. s. 257 (Madrid, 1723). Acosta'nın eski çevirmeninin (Edward Grimston) cümlelerini modern dile uyarladım.

lerine turkuvaz bilezikler takılır; boynunu deniz kabuklarından yapılan ve göğsüne kadar inen kolyeler sarar; ağ örgüsü bir kıyafet giyer ve belinde değerli bir peştamal bulunurdu. Mücevherlerle süslenmiş bu muhteşem varlık flüt çalıp sigara içerek ve çiçek demetlerini koklayarak sokaklardan geçerken, sokakta bulunanlar hemen kendilerini yere atıp hıçkıra hıçkıra ağlayarak ona dualar eder ve ona duydukları saygı ve bağlılığın bir nişanesi olarak yerden toprak alıp ağızlarına atarlardı. Kadınlar kollarında çocuklarıyla kendilerini önüne atıp ona sunar ve bir tanrı gibi selamlardı. "Tanrıların Efendisi olduğu için halk kendisine Efendi diye seslenirdi." O da önünde yerlere kapananları vakurca ve nazikçe selamlardı. Kaçmasın diye, nereye giderse gitsin yanında kraliyet sarayından sekiz uşak bulunur, bunlardan dördünün başının tepesi saray köleleri gibi tıraş edilirken, diğer dördünde savaşçılarınkine benzer lüleler olurdu; olur da kaçmayı başarırsa, onun yerine muhafızların başı tanrının temsilcisi yapılır ve o öldürülürdü. Ölmeden yirmi gün önce kostümü değiştirilir ve dört tanrıçanın -Çiçek Tanrıçası, Taze Mısır Tanrıçası, "Sudaki Annemiz" Tanrıçası ve Tuz Tanrıçası- adlarını taşıyan ve özenle bakılan dört genç kız gelin olarak kendisine sunulur ve onlarla vakit geçirirdi. Kendisine gösterilen ilahi saygı ve özen ölüme beş gün kala son haddine varırdı. Kral sarayda kalırken geri kalan bütün saray efradı insan tanrının peşine takılırdı. Belirlenen yerlerde ve belirlenen sıralarla ziyafetler düzenlenir, danslar edilirdi. Son gün genç adam eşleri ve uşaklarıyla birlikte kraliyet tentesiyle örtülmüş bir kanoya biner ve gölün karşısında, suyun kenarından itibaren yükselen küçük bir tepeye götürülürdü. Buraya Ayrılık Dağı adı verilirdi, çünkü eşleri kendisine son kez veda ederdi. Sonra uşaklarının eşliğinde yol üzerinde bulunan küçük ve tenha bir tapınağa götürülürdü. Diğer Meksika tapınakları gibi bu da piramit şeklindeydi; genç adam basamakları birer birer çıkarken, her adımda şaşaalı günlerinde çaldığı flütlerden birini kırardı. En tepeye vardığında rahipler tarafından arkasından tutulup bir blok taşın üstüne bastırılır, biri göğsünü yararak açarken, diğeri elini içeri sokup kalbini söktükten sonra güneşe doğru kaldırırdı. Diğer sıradan kurbanlardan farklı olarak, ölen tanrının cesedi tapınağın basamaklarından aşağı yuvarlanmaz,

bunun yerine aşağı taşınır ve orada başı kesilip bir kazığa geçirilirdi. Meksika panteonunun en büyük tanrısını temsil eden adamın hayatı işte böyle sona ererdi.[7]

Fakat tanrı rolünü oynayan ve Mayıs ayında kurban edilen tek kişi bu genç adam değildi. Aynı mevsimde büyük tanrı Vitzilopochtli'ye ya da Huitzilopotchtli'ye de tapılırdı. İnsan şekli verilmiş hamurdan bir sureti yapılır, tanrı süsleriyle bezenir ve tapınağına konulurdu. Ancak tanrının bir de canlı bir temsilcisi vardı. Tezcatlipoca'nın insan temsilcisi gibi bu genç erkek de bir yıl boyunca tanrıyı temsil eder ve sonunda kurban edilirdi. Pek yakında ölecek olan tanrı adamın görevi Mayıs ayında festivallerin belirgin bir parçası olan danslara önderlik etmekti. Genç yaşlı bütün saray mensupları ve savaşçılar el ele tutuşup dönerek dans ederdi; kavrulmuş mısırla dans etme yemini etmiş olan genç kadınlar da onlara katılırdı. Bu genç kadınların başlarında kavrulmuş mısırdan yapılmış taçlar bulunurdu; omuzlarından sarkan mısır çiçekleri göğüslerinin üzerinden geçerdi; yüzleri boyanır, kolları ve bacakları kırmızı tüylerle kaplanırdı. Bu kıyafetle dans eden genç kızların tanrı Vitzilopochtli'yi kollarında tuttukları söylenirdi; ama son derece kibar ve ağırbaşlı davranırlardı. Herhangi bir erkek kendini kaybedip de bu bakirelerle oynaşacak olursa, yaşlı savaşçılar sertçe müdahale eder ve işlediği suçtan dolayı paylarlardı. Sahagun bu Mayıs danslarını eski Kastilya'daki köylü kadın ve erkeklerin danslarına, kızların başlarına taktığı mısır taçları da Kastilyalı köylü kızlarının Mayıs ayında taktığı çiçek taçlara benzetir. Kızlar geceyarılarına kadar bu şekilde dans ederdi. Onlar ertesi sabah tekrar dans ederken, tanrı Vitzilopochtli'yi temsil eden adam da günün ilerleyen saatlerinde öldürülürdü. Kurbanın öldürüleceği saati seçme hakkı vardı. Ölüm anı yaklaşınca kendisine üzerinde siyah daireler bulunan tuhaf bir kağıttan kıyafet giydirilir; ba-

---

[7] Torquemada'ya göre insan kurbanın eti "kutsal ve ilahi bir et olarak" yaşlılar tarafından yenirdi; ancak yukarıda adları geçen altıncı yüzyılın diğer otoriteleri bundan söz etmemektedir. Başka bir yerde (*Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 92 vd.) tanrıyla kutsal bir birliktelik sağlama örneği olarak bu yamyam ziyafetinden söz etmiştim; ancak birçok eski yazarın bu konudaki sessizliği, Torquemada'nın ve ondan sonraki yazarların anlatımlarının doğru olup olmadığı konusunda kuşku yaratmaktadır.

şına da kartal tüyleri ve uçları aşağı sarkan kuş tüyleriyle süslenmiş kağıttan bir taç konurdu; tüylerin arasında bir de kanlı bir obsidiyen bıçak bulunurdu. Ayak bileklerine de şıngırdayan altın ziller takılan kurban festival boyunca düzenlenen bütün danslı eğlencelere bu kıyafetle liderlik eder ve ölüme de yine bu kıyafetle giderdi. Rahipler kendisini tutup yatırır ve sıkıca tutarak kalbini çıkardıktan sonra güneşe doğru kaldırırdı. Başı gövdesinden ayrılıp, kendisinden kısa bir süre önce kurban edilen diğer insan tanrının başının yanındaki kazığa geçirilirdi.

Meksika'da zengin bir ticaret şehri olan Cholula'da tüccarlar Quetzalcoatl adı verilen bir tanrıya tapardı. Kendisine ait bir tapınaktaki oldukça süslü bir sunağın üstünde duran suretinin vücudu insana, başı kuşa benzerdi. Kuşun başında kırmızı bir gaga ve aynı renkte bir ibik ve sarıya boyalı yüzünde gözlerinden gagasına kadar uzanan siyah bir bant olur, dili de ağzından dışarı sarkardı. Başın üstünde siyah, beyaz ve kırmızı renklere boyanmış kağıttan bir taç bulunurdu; boynundan kelebek kanadı şeklinde büyük bir altın mücevher sarkardı; siyah, beyaz ve kırmızı renkli tüylerle kaplı bir harmani vücudunu örter; ayaklarında altın çoraplar ve altın sandallar olurdu. Suretin sağ elinde orağa benzeyen tahta bir alet bulunurken, sol elinde deniz kuşlarının siyah beyaz tüyleriyle kaplanmış bir kalkan tutardı.[8] Bu tanrının adına düzenlenen festival Şubat ayının üçüncü günü kutlanırdı. Festivalden kırk gün önce "tüccarlar bedeninde herhangi bir bozukluk veya hastalık lekesi olmayan düzgün vücutlu bir köle satın alır ve onu kırk gün boyunca temsil edeceği idolün üzerindeki süslerle bezerlerdi. Giydirmeden önce tanrıların gölü dedikleri bir gölde iki kez yıkayıp temizlerlerdi; köle ancak bu şekilde temizlendikten sonra giydirilirdi. Bu kırk gün boyunca temsil ettiği tanrının hatırına kendisine büyük saygı gösterilirdi. Kaçmasın diye geceleri bir yere kapatılır, sabah olunca dışarı

[8] J. de Acosta, *The Natural and Moral Histroy of the Indies* (Hakluyt Society, Londra, 1880), ii. 321. Acosta'nın idolle ilgili anlatımları kısaltılarak aktarılmıştır. Özellikle de Cholula halkının taptığı Meksika tanrısı Quetzalcoatl için bkz. J. G. Müller, *Geschichte der amerikanischen Urreligionen* (Bâle, 1867), ss. 577 vd.; H. H. Bancroft, *The Native Races of the Pacific States* (Londra, 1875-1876), iii. 248 vd.

çıkartılıp göz önünde bir yere oturtulur ve kendisine hizmet edilerek nefis et yemekleri ikram edilirdi. Yemekleri yedikten sonra boynuna çiçeklerden bir kolye takılır ve eline çiçekler verilirdi. Yanında sağlam teçhizatlı bir muhafız bulunur, kendisine büyük bir kalabalık eşlik ederdi. Şehre inince sokaklarda dolaşıp dans eder ve şarkılar söyler, tanrılarına benzediği için kadınlarla küçük çocuklar evlerinden çıkıp onu selamlar ve tıpkı tanrılarına yaptıkları gibi ona da armağanlar sunarlardı. Festivalden dokuz gün önce tapınaktan iki yaşlı adam gelip önünde eğilir ve alçak ve itaatkâr bir sesle 'Efendim, dokuz gün dans edip şarkılar söyledikten sonra ölmeniz gerekiyor' der ve o da 'İyi bir saatte,' diye cevap verirdi. Bu törene ilan anlamına gelen *Neyolo Maxilt İleztli* denirdi; bunu ilan ettikten sonra üzgün olup olmadığını ve daha önce olduğu gibi keyifle dans edip etmediğini anlamak için dikkatle bakarlardı. Eğer umdukları gibi neşeli değilse budalaca bir hurafeye başvururlardı. Kurban töreninde kullanılacak usturaları hazırlar, eski kurbanlardan kalan insan kanlarını yıkayıp temizlerlerdi. Usturaları temizlemek için kullanılan suyu kakao likörüyle karıştırıp kurbana içirirlerdi; bu sayede kendisine söylenenleri unutup umursamaz bir tavır takınarak eski neşeli haline döneceğini söylerlerdi. Ayrıca bu içkiyle büyülenerek kendisini keyifle ölüme teslim edeceğine inanırlardı. Yoksa kurbanın kasvetli halinin iyiye işaret olmadığını ve başlarına felaketler geleceğini düşünürlerdi. Ziyafet günü gelince, bolca saygı gösterilip onurlandırılan ve üstüne güzel kokular sürülen kurbanı gece yarısı götürüp kurban eder ve kalbini Ay'a sunduktan sonra idole doğru atar, bedenini de tapınağın basamaklarından aşağı yuvarlarlardı. Ziyafeti veren tüccarlar sabah (gün ışırken) verilecek ziyafete katılmak üzere cesetle birlikte şefin evine gider ve şafağın ilk ışıklarıyla birlikte yapılan kısa bir dansla idole günaydın dedikten sonra ziyafet sofrasına otururlardı. Ziyafete başta köle ticareti yapanlar olmak üzere bütün tüccarlar katılırdı. Kurbanları köle ticareti yapan bu tüccarların sunması gerekirdi. Bu topraklardaki en önemli idol bu tanrının idolüydü; o yüzden bu idolün bulunduğu tapınak diğerlerinden üstün tutulurdu."[9]

---

[9] J. de Acosta, *The Natural and Moral History of the Indies* (Hakluyt Society,

Meksika'da bir tanrı karakterinde kısa bir süre yaşayıp korkunç bir şekilde öldürülme onuru sadece erkeklere özgü değildi; kadınların da bu onura sahip olmasına ve tanrıçaların temsilcileri olarak aynı kaderi paylaşmasına izin verilirdi, daha doğrusu buna zorlanırlardı. Örneğin Aztekler günümüzde kabaca Haziran'a denk gelen Aztek yılının yedinci ayında Tuz Tanrıçası Huixtochuatl'ın onuruna bir festival kutlarlardı. Bu tanrıçanın Yağmur Tanrılarının kardeşi olduğu ama onlarla kavga ettiği için dışlanarak tuzlu sudaki barınağına sürüldüğü söylenir. Çok zeki olan bu tanrıça kaynatma kazanıyla tuz elde etmişti; o yüzden bütün tuzcular bu tanrıçayı hamileri olarak görürdü. Giysileri sarı renkteydi; başında yeşil tüylerle bezenmiş ve güneş ışığında yeşilimsi yanardöner parıltılar saçan bir taç vardı. Kıyafetiyle iç çamaşırlarının üzerinde denizin dalgalarını taklit eden çizgiler bulunurdu. Kulaklarından çiçek şekli verilmiş altın küpeler sarkardı; ayak bileklerinde şıngırdayan altın ziller takılıydı. Bir elinde bir bitkinin yapraklarıyla boyanıp, sarkan papağan tüyleriyle süslenmiş yuvarlak bir kalkan tutardı; diğer elinde, ucunda kağıt, yapay çiçek ve tüylerle süslenmiş topuz bulunan bir asa olurdu. Bir kadın festivalden önceki on gün boyunca tanrıçayı temsil eder ve onunkine benzer görkemli kıyafetler giyerdi. Tuzcuların kadınlarıyla kızlarının danslarına liderlik etmek onun göreviydi. Başlarında kokulu çiçeklerden (*Artemisia laciniata*) birer taç bulunan genç yaşlı bütün kadınlar, kızlar ve çocuklar bir ipe tutunarak halka oluşturur, tiz bir soprano sesiyle şarkılar söylerlerdi. Halkanın ortasında tanrıçayı temsil eden kadın dans eder, altın zilleri her adımda çınlarken kalkanını sağa sola sallar ve asasıyla dansın ve şarkının ritmini belirlerdi. Son gün, yani festivalin arefe günü kadının durup

---

Londra, 1880), ii.348-386. Eski çeviriyi yeni dile uyarladım. Duran'ın ve Ramirez el yazmalarının kimliği bilinmeyen yazarının anlatımlarıyla Acosta'nın anlatımları örtüşmektedir. Acosta ile Duran'ın aynı elyazmalarından yararlandığı görülmektedir. Ancak bu üçlü arasında festivalin tarihinden (Şubat ayının üçüncü günü) bahseden tek isim Duran'dır. Bkz. Diego Duran, *Historia de las Indias de Nueva Espana* (Mexico, 1867-1880), ii. 120 vd.; *Manuscript Ramirez, Histoire de l'Origine des Indiens qui habitent la Nouvelle Espagne selon leurs traditions*, publie par de Charnay (Paris, 1903), ss. 182 vd.

dinlenmeden, son nefesini vereceği şafak vaktine kadar dans etmesi gerekirdi. Bu yorucu görevde kendisine yaşlı kadınlar destek olur ve onunla kol kola girip dans ederlerdi. Ertesi sabah kendisiyle birlikte ölecek olan köleler de dansa katılırdı. Vakit gelince hâlâ tanrıçayı temsil eden kadın, arkasında diğer kölelerle birlikte Thaloc tapınağının basamaklarından çıkarılırdı. Piramidin tepesine varınca katliam önce kölelerden başlar, bu arada kadın onları izlerdi. Sıra ona gelince sırt üstü taş bloğun üstüne yatırılır, beş kişi sıkı sıkı vücuduna bastırırken, iki kişi de bağırmaması için bir kütükle veya kılıç balığının kılıcıyla boğazına bastırır ve bir rahip de bıçağıyla göğsünü yarıp elini içeri sokarak kalbi yerinden söktükten sonra bir kaseye atardı. Kurban törenini izleyen tuzcular bütün bunların ardından evlerine dönüp içer ve eğlenirdi.[10]

Yine, günümüzde Haziran'ın sonlarına ve Temmuz ayının başlarına denk gelen Meksika yılının sekizinci ayında, Azteker taze mısır koçanı (*xilotl*) tanrıçası Xilonen'i temsil eden bir kadın kurban ederlerdi. Kurban törenine sahne olan festival mısırların olgunlaştığı ve yeşil koçanın içinden çıkan püsküllerin taneciklerin iyice şekillendiğini gösterdiği ayın onuncu günü düzenlenirdi. Festivalden önceki sekiz gün boyunca gösterişli kıyafetler giyip mücevherler takan kadın ve erkekler özel olarak aydınlatılmış tapınakların bahçelerinde birlikte dans edip şarkılar söylerdi. Sıra sıra dizilen uzun mangallar titreşen ışıklar yayar ve meşaleciler çam ağacından yapılma devasa meşaleler taşırdı. Bazı dansçıların elinde hareket ettikçe alazlanıp çıtırdayan ağır meşaleler bulunurdu. Danslar batan güneşle birlikte başlar ve akşam yaklaşık dokuza kadar sürerdi. Danslara savaşta sınanmış seçkin savaşçılar da katılırdı. Kadınların uzun saçları tıpkı uzayıp koçanlarından sarkan mısır püskülleri gibi sırtlarından ve omuzlarından aşağı sarkardı, koçanda ne kadar püskül varsa tanecikler de o ka-

---

[10] B. de Sahagun, *Histoire Gtnirale des Choses de la Nonvelle Espagne*, traduite par D. Jourdanet et R. Simeon (Paris, 1880), ss. 64, 115-117; J. de Torquemada, *Monarquia Indiana* (Madrid, 1723), lib. x. cap. 18, cilt ii. s. 268. Bkz. F. S. Clavigero, *History of Mexico*, çev. C. Cullen (Londra, 1807), i. 305; Brasseur de Bourbourg, *Histoire des Nations Civilises du Mexique et de l'Amerique-Centrale*, iii. 517 vd.; H. H. Bancroft, *The Native Races of the Pacific States*, ii. 325-327.

dar fazla olacak demekti. Kadınlar ve erkekler el ele tutuşarak veya birbirlerinin bellerine sarılarak davulun sesine göre ritim tutturur ve içinden alevler yükselen mangallarla meşalelerin arasında dans ederdi. Danslar son derece ağırbaşlı olurdu. Şayet erkeklerden biri kadın dansçılardan birine kur yapacak olursa, herkesin önünde azarlanır, sertçe cezalandırılır ve bir daha toplulukla birlikte dans edip şarkı söylemesine izin verilmezdi. Taze Mısır Tanrıçası olarak ölecek olan kadına festivalin arefe günü gösterişli kıyafetler giydirilip temsil ettiği tanrının şatafatlı mücevherleri takılırdı. Muhtemelen olgun mısır koçanının kırmızı ve sarı tonları taklit edilerek yüzünün üst kısmı kırmızıya, alt kısmı sarıya boyanırdı. Kolları ve bacakları kırmızı tüylerle kaplanırdı. Başına üzerinde bir demet tüy bulunan kağıttan bir taç takılırdı; boynunu değerli taşlardan ve altından kolyeler sarardı; kıyafetlerinin üzerinde ilginç figürler bulunurdu; ayakkabılarında kırmızı çizgiler olurdu. Sol elinde yuvarlak bir kalkan, sağ elinde koyu kırmızı bir asa tutardı. Diğer kadınlar tarafından bu kıyafetler içinde dört ayrı yere götürülüp güzel kokular koklatılırdı. Suretini temsil ettiği tanrıça Xilonen'in tapınağının önünde bütün gece birlikte dans ederlerdi. Sabah olunca soylular gruptan ayrı olarak ağırbaşlı danslar yapar, mısır saplarına doğru eğilir veya eğilir gibi davranırlardı. Sarı çiçeklerden kolyeler takan kadınlar da kurbanla birlikte dans ederdi. İnfaz işini üstlenen rahibin sırtında gösterişli bir tüy demeti olurdu. Ölüme giden kadın Mısır Tanrıçası, Cinteotl tapınağının basamaklarını tırmanırken diğer bir rahip de elindeki çıngırağı şıngırdatırdı. Bir rahip en tepeye ulaşan kadını sıkıca tutarken diğer rahip başını gövdesinden ayırır, kalbini söker ve bir fincan tabağının içine atardı. Taze Mısır Tanrıçası Wilonen'in onuruna verilen bu kurban sırasında topluluk da yeşil mısır koçanlarıyla mısır unundan yapılmış ekmeklerini yerdi. Ama kimse bunları kurbandan önce yemeye cüret edemezdi.[11]

---

[11] Torquemada (cilt. ii. s. 269) ve Sahagun'un Fransızca çevirilerini izleyerek ben de Xilonen adının "genç mısır koçanı" anlamına gelen *xilotl*'dan geldiği sonucuna vardım. Ancak E. J. Payne'e göre *xilotl* mısır koçanlarından çıkan

Yine, bugün Aralık ayının sonlarına ve Ocak ayının başlarına denk gelen Meksika yılının on yedinci ayında, Aztekler "Annemiz" anlamına gelen Ilamatecutli veya Tonan adlı tanrıçayı temsil eden bir kadın kurban ederdi. Bu tanrıça adına düzenlenen festival Aralık ayının yirmi beşinci gününe yani Noel'e denk gelirdi. Tanrıça imgesine büyük ağızları ve patlak gözleri olan iki taraflı bir maske takılırdı. Tanrıçayı temsil eden kadına beyaz kıyafetler ve beyaz sandallar giydirilirdi. Beyaz kıyafetin üstünde deri bir ceket olurdu. Ceketin alt kenarları püskül şeklinde kesilir ve her püskülün ucuna küçük bir deniz kabuğu bağlanırdı. Kadın yürüdükçe deniz kabukları birbirine çarparak uzaklardan duyulan bir ses çıkartırdı. Yüzünün üst kısmı sarıya, alt kısmı siyaha boyanırdı; ve peruk takardı. Elinde beyaza boyanmış ve ortası kartal tüylerinden bir daireyle süslenmiş bir kalkan bulunurdu. Dairenin tam ortasından da başka kuş tüyleri sarkardı. Bu şekilde giyindirilen kadın yaşlı erkeklerin çaldığı müzik eşliğinde dans eder ve iyice yaklaşan ölümünü düşünerek iç çekip ağlardı. Öğleyin ya da biraz daha sonra dans dururdu; güneş batıdan alçalırken kadın Huitzilopochtli tapınağının zirvesine doğru

---

saça benzer püsküllere atfen "saç" demek olup Xilonen de "Saçlı Anne" (Mater comata) anlamına gelmektedir. Bkz. E. J. Payne, *a.g.e.*, i. 417. Her iki yorumda da tanrıça taze mısırı temsil etmektedir. Mısır tanrıçasına genelde Cinteotl veya Centeotl (Centeutl) denmektedir. Torquemada'ya göre bu sözcük "mısır koçanı" demek olan *centli*'den gelmektedir (*Monarquie Indiana*, lib. vi. cap. 25, cilt ii, s. 52). Fakat E. J. Payne, Cinteotl'u mısır tanrıçası kabul etmekle birlikte farklı bir açıklama getirmekte ve şöyle demektedir (*a.g.e.*, i. 416 vd.): "Totonaclar, Meksika dilinde Tzinteotl (başlangıç ya da köken tanrıçası) ve Tonacayohua (yiyecek veren) olarak adlandırılan mısır-ruhuna tapıyordu. Onun en büyük tanrı güneşin karısı olduğunu düşünüyorlardı. Teorik olarak Güneş'e bağlı olan bu tanrıça pratikte Totonacların baş tanrısıydı: Büyük savaşçılar yaşlanıp eşlerini ve çocuklarını terk ettikten sonra kendilerini onun hizmetine adardı." Aynı şekilde, uzun yıllar Meksika'da yaşayan ve Meksika dilini öğrenen Clavigero da, Cinteotl'un (Tzinteotl) "ilk tanrı" demek olduğunu söylemekte; ve Mısır Tanrıçası'nın "büyümekte olan mısırın farklı aşamalarına göre" farklı isimler aldığını eklemektedir (History of Mixico, çev. C. Cullen, i. 253. Mısır Tanrıçası Cinteotl'a verilen diğer bir isim Chicomecohuatl ya da "Yedi Yılan"dır. Bkz. J. de Torquemada, *Monarquia Indiana*, lib. x. cap. 13, cilt. ii. s. 255. Bazıları da Cinteotl'un bir Mısır Tanrıçası değil Mısır Tanrısı olduğunu ileri sürmektedir. Bkz. H. H. Bancroft, *The Native Races of the Pacific States*, iii. 349 vd.

çıkarılırdı. Tanrıların görkemli kıyafetlerine bürünüp yüzlerine maskeler takan rahipler arkasından gelirdi. Birinde kurbanın temsil ettiği tanrıça Ilamateculi'nin kostümüyle maskesi olurdu. Grup piramit şeklindeki tapınağın heybetli zirvesine varınca kadını öldürür, kalbini söküp çıkarır ve başını keserdi. Üzerinden kan damlayan baş, tanrıça kostümünü ve maskesini giyen rahibe verilir ve rahip de elindeki başı aşağı yukarı sallayıp tanrı kılığındaki diğer rahiplerle birlikte platformda dans ederdi. Dans bitince, liderin bir işaretiyle rahipler basamaklardan aşağı iner ve giysileriyle maskelerini çıkarıp şapeldeki yerlerine bırakırdı. Ertesi gün topluluk bir eğlence düzenlerdi. Ellerinde kağıt, havlıcan çiceği veya yeşil mısır yapraklarıyla doldurulup ucuna ipler bağlanmış küçük paketler bulunan genç ve yetişkin erkekler sokakta karşılaştıkları kızlara veya kadınlara bunlarla vururdu. Bazen üç dört çocuk bir araya gelip bir kızın etrafını sarar ve ağlatana kadar vururlardı; fakat bazı kurnaz kızlar o gün sokağa ellerinde sopalarla çıkar ve kendilerine saldıranlara misliyle karşılık verirlerdi. Paketlerin içine taş veya can yakacak başka bir madde koymak yasaktı. Bu gelenekte tanrıçayı temsil eden kadının yine tanrıça kostümü ve maskesi takan ve kurbanın kesik başıyla dans eden bir rahip tarafından öldürülmesini nasıl açıklayacağız? Bu tuhaf ayinin amacı, öldürülen tanrıçanın kendi kostümünü ve maskesini giyip temsilcisinin kesik başıyla dans eden rahibin kişiliğinde yeniden dünyaya gelişini temsil etmek olabilir. Şayet öyleyse, bu, Meksikalılardaki tanrının yeniden doğuşu öğretisinin hayata geçirildiği diğer bir daha korkunç ayini de açıklar. Bu ayinde tanrıçayı temsil eden kadının derisi yüzülür ve bu kanlı deriyi üstüne saran bir adam sanki kadın ya da tanrıça tekrar hayata dönmüş gibi hoplayıp zıplardı. Örneğin, bugün Ağustos'un ikinci ve Eylül'ün ilk yarısına denk gelen Meksika ayının on birinci gününde Tanrıların Anası (*Teteo inan*), Kadın Atamız (*Toci*) veya Toprağın Kalbi denilen bir tanrıça için festival düzenlenirdi ve tanrıça kostümü giyip ona ait süsler takan bir kadın kurban edilirdi. Kurban özel olarak bu tanrıya tapan hekim, operatör, kan alıcı, ebe ve falcı loncaları tarafından bu iş için satın alınmış bir köle olurdu. Halk tanrıça kıyafetlerine bürünen

kadını bizzat Tanrıların Anası'na eş görür ve gerçek tanrı o imiş gibi onurlandırıp saygı gösterirdi. Dört sıra halinde sekiz gün dans ederlerdi, tabii buna dans denebilirse. Zira kol ve bacaklarını neredeyse hiç kımıldatmaz, sadece çiçek dalları tuttukları ellerini davulun ritmine göre oynatırlardı. Bu danslar sabah şafakla başlar ve akşam güneş batımına kadar sürerdi. Bu sırada kimse konuşmazdı; sadece bazı fıkırdak genç-ler davulun ritmine göre dudaklarını oynatırdı. Dans bitince, genç yaşlı şifacı kadınlar iki gruba ayrılır ve Tanrıların Anası'nı temsil eden kadının önünde sahte bir kavgaya tutuşurdu. Bunun amacı kadının dikkatini dağıtarak üzülmesini ve gözyaşlarına boğulmasını engellemekti; zira ağlayacak olursa, bu erkeklerin savaş alanında, kadınların lohusa yatağında öleceğinin işareti kabul edilirdi. Kadınlar arasındaki kavga birbirlerine yosun, yaprak ve çiçek topakları atmaktan ibaretti; tanrıçayı temsil eden kadın da taraflardan birine liderlik ederdi. Bu sahte kavgalar dört gün sürerdi.

Bundan sonra kadın veda etmek üzere pazar yerine götürülür; ve gittiği yere mısır unu serperdi. Sonra bir rahip kadını kurban edileceği tapınağın yanındaki bir binaya götürürdü. Kadının akıbeti elden geldiğince kendisinden gizlenirdi. Şifacı kadınlarla ebeler "Üzülme, tatlım; bu gece kralla yatacaksın; o yüzden neşelen," diyerek kendisini rahatlatırdı. Sonra onu tanrıçanın süsleriyle bezer ve gece yarısı tapınağa götürürlerdi. Yolda tek bir kelime konuşulmaz, hatta öksürük sesi bile duyulmazdı; kadının geçeceği yolun kenarları onu görmek isteyenlerle dolar, fakat kimse tek bir ses çıkarmazdı. Tapınağın tepesine varınca kadın bir rahibin sırtına çıkarılır ve başka bir rahip de kafasını ustaca keserdi. Henüz sıcak olan deri yüzülür ve uzun boylu, iri yapılı bir erkek kanlar içindeki deriyi sırtına sararak tanrıçanın canlı sureti haline gelirdi. Kadının bacaklarından birinin derisi ayrıca yüzülerek başka bir tapınağa götürülür, orada genç bir erkek deriyi maske niyetine yüzüne koyar ve böylece Tanrıların Anası'nın kızı, mısır tanrısı Centeotl'u temsil etmiş olurdu. Bu arada kurbanın derisine sarınan diğer erkek hızla tapınağın basamaklarından aşağı inerdi. Ellerinde ayrıkotundan yapılmış kanlı çalı süpürgeleri bulunan soylular ve savaşçılar onun

önünden koşarak kaçar, arada bir geriye dönerek, onu kışkırtmak ister gibi süpürgelerle kalkanlarına vururlardı. Deriye sarınan adam bütün gücüyle peşlerinden koşar, bu kovalamayı izleyenler korkudan tir tir titrerdi. Ölen kadının derisiyle Tanrıların Anası'nı temsil eden adam, Huitzilopochtli tapınağının dibine gelince kollarını yana kaldırır ve tanrının sureti önünde bir haç gibi dururdu; bu hareket dört kez tekrarlanırdı. Sonra mısır tanrıçası Cinteotl'u temsil eden kişiye katılır ve birlikte kadının kurban edildiği Tanrıların Anası'nın tapınağına giderlerdi. Bütün bu ayin geceleyin gerçekleştirilirdi. Ertesi sabah şafakla birlikte Tanrıların Anası'nı temsil eden adam tapınağın en yüksek noktasına çıkardı; orada kendisine tanrıçaya özgü görkemli kıyafetler giydirilir ve başına muhteşem bir taç konulurdu. Sonra önüne tek sıra halinde esirler dizilir ve o süslü kıyafetleri içinde esirlerden dördünü elleriyle boğazlardı: Geri kalanı boğazlanmak üzere rahiplerin ellerine bırakırdı. Bunu bir dizi ayin ve dans izlerdi. Bu çerçevede insan kurbanların kanı bir kaseye toplanır ve Tanrıların Anası'nı temsil eden adamın önüne konulurdu. Adam parmağını kana daldırıp emerdi; sonra başını öne eğer ve kederli bir inilti çıkarırdı. Kızılderililer bu iniltiyle birlikte toprağın tıpkı kendileri gibi sarsılıp titrediğine inanırdı. Son olarak, kurban edilen kadının vücut ve bacak derileri götürülür ve biri düşman ülkesinin sınırında bulunan iki ayrı kuleye bırakılırdı.[12]

---

[12] Gerçeğinin yarısı boyutlarda olan ve Tezcuco'dan getirildiği söylenen bazalt taşından bir heykel, bedenine, kollarına ve yüzüne insan derisi sarmış bir adamı tasvir eder; bu adamın kendi derisi parlak kırmızı, diğer deri kirli beyaz renktedir. Bkz. H. H. Bancorft, *a.g.e.*, iv. 522; Marquis de Nadaillac, *L'Amerique Prehistorique* (Paris, 1883), s. 295, şekil 119. Bâle'deki Sanat Müzesi'nde (*Kunst-Museum*) aynı türden bir heykel vardır. Üzerindeki etikette şunlar yazılıdır: "Xipe. *Der in einer Menschenhaut gekleidete Gott. Gesch. V. H. Luk. Vischer* (1828-1837)." Bu figür 45 santimetre yükseklikte olup gözenekli bir taştan oyulmuştur. Yere bağdaş kurmuş ve ellerini dizlerine koymuş durumdadır. Açıkta olan bacaklarına, ayaklarına, elleri, el bilekleri, boynu ve yüzünün bir kısmına bakılırsa kendi deri rengi terakota kırmızısıdır. Vücudunun kalan kısmı, kendi deri renginden epey farklı olarak, gri renkli temsili bir insan kurban derisiyle örtülüdür. Bu deri yüzünün bir kısmını da maskelemektedir. Deri sırtını tam olarak örtmemekte ve kendi kırmızı derisi uzaktan rahatlıkla seçilmektedir; sanki insan kurbanın derisi ikiye ayrılmış ve sonra tek-

Tanrıların Anası adına düzenlenen bu ilginç festivalden hemen önce Mısır Tanrıçası Chicomecohuatl adına benzer bir festival düzenlendiği belirtilmektedir. Bu tanrıçanın sureti tahtadan yapılmıştı ve parlak renklerle boyalı kadınsı süsler takan on iki yaşında bir kız çocuğu olarak tasvir edilmekteydi. Başında karton bir taç vardı; uzun saçları omuzlarına dökülüyordu; kulaklarında altın küpeler vardı; boynunda mavi bir kurdeleye bağlanmış altından bir mısır koçanı asılıydı ve ellerinde de tüylerden yapılıp altınla süslenmiş mısır koçanı tasvirleri tutuyordu. Eylül ayının on beşinci günü bütün ülkede huşu içinde kutlanan bu festivalden önce yedi gün boyunca katı bir oruç tutuluyor, genç yaşlı, hasta sağlam hiç kimse bozulmuş yiyeceklerden ve kuru ekmekten başka bir şey yiyemiyor, sudan başka bir şey içemiyordu ve kulaklarından kan çıkartarak günahlarının kefaretini ödüyorlardı. Kulaktan çıkarılan kan kirli bir kapta tutuluyor ve üstünde kuru bir tortu oluşuyordu. Halk oruç başlamadan önceki gün dilediği gibi yiyip içiyor ve bir kadını Cüzzam Tanrıçası Atlütatonan olarak kutsayarak uygun kostümler giydiriyordu. Oruç dönemi bitince Tlaloc tapınağının yüksek rahibi onu kurban ediyor ve kalbini söküp güneşe sunuyordu. Kadın üzerindeki kıyafetler ve süslerle birlikte bir kuyuya veya tapınaktaki bir mahzene atılıyor ve topluluğun yiyip içerken kullandığı bütün tabaklar, oruç dönemi boyunca üstüne oturdukları bütün minderler ve yataklar da sanki cüzzam mikrobu bulaşmış gibi onun arkasından atılıyordu. Bu işlem bittikten sonra herkes ekmek, tuz ve domates yemekte serbestti; Cüzzam Tanrıçası'nı temsil eden kadının kurban edilmesinden hemen sonra, Mısır Tanrıçası Chicomecohuatl'ı temsil etmek üzere on iki on üç yaşlarında, olabildiğince güzel bir köle kız seçiliyordu. Kız tanrıçaya özgü takılarla süsleniyor, başına taç konup boynuna ve ellerine mısır koçanları bağlanıyor ve başının üstüne mısır koçanına benzeyen yeşil

---

rar bir araya getirilip üstünkörü tutturulup düğmelenmiş gibidir. Oturan figürün kol bileklerinden insan kurbanın elleri sarkmaktadır. Bâle Müzesi'ndeki bu ilginç heykelciği 25 Temmuz 1912'de görmüştüm ama yakından inceleme şansı bulamamıştım. Bu heykelciğin temsil ettiği, insan kurban derisine sarınmış Meksika tanrısı Xipe için bkz. alt. s. 280.

bir tüy tutturuluyordu. Bundan amaç mısırın festival zamanında neredeyse olgunlaştığını göstermekti, ama henüz körpe olduğu için Mısır Tanrıçası'nı temsil etmek üzere körpe yaşta bir kız seçmişlerdi. Kızı üzerindeki süsler ve başından aşağı sarkan yeşil tüyle bütün bir gün boyunca kapı kapı dolaştırıp, insanları oruç döneminin getirdiği kasvet ve yoksunluk dolu ruh halinden çıkarmak için dans ettirirlerdi.

Akşamleyin herkes bahçesi mumlarla ve fenerlerle aydınlatılan tapınakta toplanırdı. Akşamı uykusuz geçirirler, vakit geceyarısı olunca borazan, flüt ve boruların yaydığı ağırbaşlı bir müzik eşliğinde mısır koçanları ve biberlerle süslenip her türlü tohumla doldurulmuş, taşınabilir bir tahtırevan getirilirdi. Taşıyıcılar tahtırevanı tanrıça tasvirinin bulunduğu odanın kapısına koyardı. Böylece oda hem içerden hem dışardan süslenerek, mısır koçanları, biber, kabak, gül ve her türlü tohumdan yapılmış çelenklerle donatılırdı; odanın zemini dindarların getirdiği bu taze armağanlarla dolardı. Müzik durunca ellerinde meşaleler ve buhurdanlar bulunan rahiplerden ve saygın kişilerden oluşan bir kortej ortalarında tanrıça rolünü üstlenen kızla birlikte çıkagelirdi. Sonra kız tahtırevana çıkartılır, mısır, biber ve kabakların üzerinde ayakta durur ve düşmemek için tahtırevanın tırabzanlarına tutunurdu. Sonra da rahipler içinden tütsü yayılan buhurdanları kızın etrafında sallardı; müzik yeniden başlar ve tapınaktan bir yüksek rahip aniden tahtırevana fırlayıp kızın başındaki yeşil tüyü tutturulduğu saç tutamıyla birlikte keserdi. Ardından bu tüyle saç tutamını büyük bir ciddiyet içinde ve karmaşık bir ayinler silsilesiyle tanrıça tasvirine sunar, ağlayarak o yıl halka verdiği bol meyve ve yiyecek için minnet duygularını sunardı; rahip ağlayarak dua ederken, tapınağın bahçesindeki kalabalık da gözyaşları ve dualarıyla ona eşlik ederdi. Ayin bitince kız tahtırevandan indirilip geceyi geçireceği yere götürülürdü. Fakat topluluk şafak sökene kadar meşalelerle aydınlatılan tapınağın bahçesinde kalırdı.

Sabah olup da bulundukları yeri terk etmeyi büyük bir günah kabul eden kalabalık hâlâ tapınağın bahçesinde beklerken, rahipler üzerinde tanrıça kıyafetleri, başında taç ve boynunda mısır koçanları olan genç kızla birlikte çıkagelirdi.

Kız tekrar tahtırevana çıkıp ayakta durur ve tırabzanlara tutunurdu. Sonra tapınağın yaşlıları tahtırevanı omuzlarına alır ve kimi buhurdanı sallayan ve kimi de müzik aletleri çalıp ilahiler söyleyen rahiplerle birlikte kortej halinde büyük bahçeden geçip tanrı Huitzilopochtli'nin salonuna gider ve oradan tekrar geri dönüp kızın temsil ettiği Mısır Tanrıçası'nın tahta tasvirinin bulunduğu odaya geçerdi. Orada kızı tahtırevandan indirip kutsal odanın zeminine yayılan mısır ve sebze yığınının üstünde durdururlardı. Kız orada dururken, yaşlılar ve soylular ellerinde yedi günlük oruç sırasında kulaklarından akıttıkları kurumuş ve pıhtılaşmış kan bulunan fincan tabaklarıyla tek sıra halinde birbiri ardına içeri girerdi. Bizde diz çökmeye eşdeğer olan bir hareketle tek tek kızın önünde çömelir ve fincan tabağındaki kuru kanı sıyırıp, kendilerine verdiği bol ürüne bir şükran nişanesi olarak Mısır Tanrıça'sının vücut bulmuş hali olan kızın önüne atarlardı. Erkekler kanlarını büyük bir ciddiyetle tanrıçanın insan temsilcisine sunduktan sonra sıra kadınlara gelir ve onlar da aynı şekilde kızın önünde çömelip tabaktan sıyırdıkları kanı sunarlardı. Genç yaşlı, büyük küçük, istisnasız herkes insan bedeninde temsil edilen tanrıçanın önünden geçip armağanlarını sunmak zorunda olduğundan, tören epeyce uzun sürerdi. Tören bitince herkes huzurlu kalplerle evine döner ve tıpkı Paskalya perhizinde uzun süre sıkıntı çektikten sonra Yortu'da etle ve her türlü malzemeyle dünyevi ziyafet çeken iyi Hıristiyanlar gibi onlar da et ve her türlü yiyecekle ziyafet çekerdi. Yiyip içip midelerini tıka basa doldurarak dinlendikten sonra festivalin sonunu görmek üzere zinde bir şekilde tekrar tapınağa dönerlerdi. Kalabalık toplanınca rahipler tanrıçayı temsil eden kızı tütsülerdi; sonra onu mısır ve tohum yığınının üstüne sırt üstü yatırıp başını keser ve bir leğende topladıkları kanını tahta tanrıça tasvirine, odanın duvarlarına ve zemini kaplayan mısır, biber, kabak, tohum ve sebzelerden oluşan armağanların üstüne serperdi. Sonra başsız gövdenin derisini yüzer ve rahiplerden biri kanlı deriye sarınırdı. Ardından kızın üstündeki bütün kıyafetler rahibe giydirilip tacı başına koyulur, mısır koçanından kolye boynuna, altın ve tüylerden yapılan mısır koçanı tasviri de ellerine asılırdı. Rahip bu hal-

de o sırada davulun ritmine uyarak dans etmekte olan kalabalığın içine bırakılırdı. Islak ve gergin deriyle kızın yetişkin bir erkeğe çok dar gelen kıyafetleri içinde doğal olarak huzursuz bir ruh haliyle kalabalığa liderlik eder ve elinden geldiğince canlı hareketlerle hoplayıp zıplardı.[13]

Yukarıdaki örnekte genç kız tam olarak Mısır Tanrıçası'yla özdeşleştirilmektedir. Boynuna taktığı altın mısır koçanları, ellerinde tuttuğu yapay mısır koçanları, saçlarının arasına soktuğu yeşil mısır koçanını andıran yeşil tüy, bunların tümü kızı mısır ruhuyla özdeşleştirmektedir; festival tarihinde henüz tam olarak olgunlaşmamış olan genç mısırı temsil etmek üzere özellikle genç bir kız seçilmiştir. Ayrıca kızın mısır yığınının üstüne dikilip, topluluğun tanrıçanın temsilcisi olarak kendisine verdiği bereketli ürüne karşılık olarak getirdiği kanları ve diğer armağanları orada kabul etmesi de açıkça mısırla ve mısır tanrıçasıyla özdeşleştirildiğinin göstergesidir. Yine, kızın başının mısır ve tohum yığınının üstünde kesilerek kanının sadece Mısır Tanrıçası'nın değil aynı zamanda mısır, biber, kabak, tohum ve sebze yığınlarının üstüne serpilmesinin amacı, üzerine bizzat Mısır Tanrıçası'nın kanını aşılamak suretiyle mısırın ve genel olarak toprağın ürünlerinin çabuk büyüyüp güçlenmesini sağlamaktan başka bir şey olamaz. Anlamı tereddüde yer bırakmayacak kadar açık olan bu Meksika kurban töreni, diğer insan kurbanı vakalarının yorumunu da kolaylaştırabilir.[14] Kanı mısırlara serpilen Mek-

---

[13] Diego Duran, *Historia de las Indias de Nueva Espana* (Meksika, 1867-1880), ii. 179-184. Meksika festivalleri hakkında bize ayrıntılı tasvirler sunan Sahagun, Acosta ve Torquemada gibi yazarlar bu ilginç festivalden hiç söz etmemektedir. Duran'ın burada yılın aynı zamanına denk gelen Tanrıların Anası festivalini anlatmış olma ihtimali de var. Ama Duran'ın her iki festivalden de ayrı ayrı ve art arda söz etmesi ve birinin Eylül ayının on beşinde, ötekisinin on altısında düzenlendiğini söylemesi nedeniyle bu ihtimal devre dışı kalmaktadır (*a.g.e.* ii. 180, 185 vd.). Duran'ın İspanyol asıllı Meksikalı bir keşiş olması, sağlığının bozukluğu ve 1588 yılında ölmesi dışında hakkında hemen hiçbir şey bilinmemektedir. Eseri 1867-1880 yılları arasında Meksika'da Jose F. Ramirez tarafından yeniden düzenlenerek yayımlanıncaya kadar elyazması olarak kalmıştır. Orijinal elyazması Madrid'teki Ulusal Kütüphane'dedir. Kitabın gerçekliğine işaret eden bilgiler genel olarak diğer İspanyol otoritelerin bağımsız tanıklıklarıyla da desteklenmektedir.

[14] *Spirits of the Corn and of the Wild*, i. 236 vd.

sikalı kız gerçekten Mısır Tanrıçası'nı temsil ediyorsa, Pawneelerin de aynı şekilde kanını mısır tohumlarının üstüne döktüğü kızın dişi Mısır Ruhu'nu temsil etme ihtimali her zamankinden daha fazladır; aynı şey diğer toplulukların ürünün bereketli olması adına öldürdükleri diğer insanlar için de geçerlidir.

Son olarak, ölü Mısır Tanrıçası'nın derisinin yüzülüp üzerindeki bütün sembollerle birlikte topluluğun önünde dans eden bir kişi tarafından giyilmesini açıklayan en iyi hipotez, ölen tanrıçanın kısa bir süre sonra yeniden dünyaya gelmesidir. Şayet bu hipotez doğruysa, o zaman bir tanrının insan temsilcisini öldürmenin tek amacının, ilahi enerjinin, tanrının doğal bir şekilde ölmesine izin verildiği takdirde kaçınılmaz olan yaşlanmanın getirdiği zayıflıktan ve kırılganlıktan hiç etkilenmeden hep canlı kalmasını sağlamak olduğu söylenebilir.

Festival adının İnsan Derisi Yüzme Festivali (*Tlacaxipeualiztli*) olması da insan kurbanının derisinin yüzülüp herkesin ortasında danslar eden biri tarafından giyilmesine getirilen bu açıklamayı doğrulamaktadır. Festival bugün Şubat'ın son ve Mart'ın ilk yarısına denk gelen Aztek yılının ikinci ayında kutlanmaktaydı. Yapmacık bir nezaketle kanlı ayinin, Kutsal Kilise'nin Aziz Joseph adına kutsadığı festivalden sadece bir gün sonra düzenlendiğini söyleyen dini bütün bir tarihçiye göre festivalin tam tarihi Mart ayının yirminci günüydü. Azteklerin garip bir şekilde tapındığı bu tanrının adı Xipe, yani "Derisi Yüzülmüş," idi. Ya da "Efendimiz" anlamına gelen Totec adı verilirdi. Aynı zamanda Youallauan denilirdi ki, bu da "Geceleyin İçen" demekti. Taştan yapılan ikonunda ağzı sanki konuşuyormuş gibi açık olan bir insan şeklinde tasvir edilmekteydi; vücudunun bir tarafı sarıya, diğer tarafı haki renge boyalıydı; üzerinde insan derisi vardı ve kurbanın elleri de ayak bileklerine bağlanmıştı. Başında renkli bir kukuleta ve belinde dizlerine kadar inen, küçük deniz kabuklarından püsküllerle süslenmiş bir iç eteklik olurdu. Elinde içi tohumla dolu bir afyon kabuğuna benzer bir çıngırak tutardı; sol elinde kenarları kırmızıya boyanmış bir kalkan bulunurdu. Meksikalılar bu tanrı adına düzenlenen festival sırasında savaşta

esir alınmış bütün kadınları, erkekleri ve çocukları öldürürlerdi. Kurban sayısı oldukça fazla olurdu. On altıncı yüzyılda yaşamış bir İspanyol tarihçi Meksika'da sunakta ölen insan sayısının doğal yollardan ölenlerden daha fazla olduğunu söylemişti. Xipe'ye yani "Derisi Yüzülmüş Tanrı"ya kurban edilenlerin de derisi yüzülür ve kurbanların derilerine sarınan erkekler yirmi gün boyunca şehir sokaklarında bu şekilde dolaşır, tanrının yaşayan suretleri olarak gittikleri her yerde saygıyla karşılanır ve ona göre ağırlanırlardı. Tarihçi Duran'a göre festivalden kırk gün önce tanrıyı temsil edecek bir kişi seçilir, tanrıya özgü alametlerle süslenip sokaklarda dolaştırılır ve sanki gerçek tanrıymış gibi muamele gösterilirdi. Ayrıca başkentteki her cemaatte aynı işlem uygulanırdı; her cemaatin kendi tapınağı vardı, dolayısıyla her cemaatin tanrıyı temsil eden kendi insan temsilcisi olur ve kırk gün boyunca bunlara tanrı muamelesi yapılırdı.

Festival günü gelince bu ölümlü tanrılar ve farklı bir ölüm için ayrılan birkaçı dışında bütün esirler daha önce anlatıldığı şekilde öldürülürdü. Kurban işlemleri tanrı Huitzilopochtli tapınağının tepesindeki platformda gerçekleştirilirdi. Bazı kurbanlar tapınağın basamaklarına getirildikleri sırada bayılır ve tepeye kadar saçlarından sürüklenerek çıkartılırdı. Tepedeki platforma çıkarıldıktan sonra sunak taşının üstüne yatırılan kurbanların göğüsleri başrahip tarafından yarılıp kalpleri sökülürek güneşe tutulur, böylece bu büyük ışık kaynağı kanlı kutsal kalıntılarla beslenmiş olurdu. Sonra cesetler basamaklardan aşağı itilir ve en dibe ininceye kadar adeta bir su kabağı gibi yuvarlanırdı. Burada cesetleri diğer rahipler ya da daha doğru bir ifadeyle kasaplar teslim alır, zamanın getirdiği ustalıkla sırtlarını ense kökünden topuklara kadar yardıktan sonra tıpkı bir koyun postu gibi tek parça olarak yüzerlerdi. Derisi yüzülen beden sahibine, yani savaşta onu esir alan kişiye teslim edilirdi. O da bedeni evine götürüp parçalara ayırdıktan sonra bacaklardan birini krala ve diğer parçalarını yakınlarına gönderirdi; ya da herkesi davet edip etiyle evinde ziyafet verirdi. İnsan kurbanların derileri de sahipleri için bir gelir kaynağıydı. Bunları bedenlerine sarıp yirmi gün boyunca sokaklarda dolaşarak tanrıya yakarmak isteyenlere

kiralarlardı. Öldürülen kurbanların kokuşan derilerine sarınan bu insanlara, canlı suretine taparak kostümünü giydikleri tanrı Xipe'ye veya Totec'e atfen Xixipeme veya Tototectin denirdi. Bu dini görevi yerine getirenler arasında çiçek, çıban ve uyuz gibi tiksinti veren deri hastalıklarından muzdarip olan dindarlar da bulunurdu; yine içkiyi kör olacak kadar fazla kaçırıp bir ay boyunca bu acayip kıyafetle dolaşınca iyileşmeyi umut edenler de vardı. Bu kişiler üzerindeki bu kıyafetlerle kapı kapı dolaşıp her eve girer ve Tanrı aşkına sadaka isterdi. Bu saygıdeğer hacılar girdikleri evde bir yaprak yığınının üstüne oturtulur; boyunlarına ve vücutlarına çiçeklerden ve mısır koçanlarından yapılmış kolye ve zincirler asılır; içecek şarap ve yiyecek börek verilirdi. Bir anne bu pis ama kutsal serserilerden birini sokakta görünce hemen çocuğunu kapıp yanına koşar ve kutsaması için adama uzatır; o da nezaketle kendinden istenileni yerine getirip karşılığında mutlu anneden sadaka alırdı. Bu dilenci rahipler bu işten bazen hatırı sayılır kazançlar sağlardı, zira zenginler bunlara karşı cömert olurdu. Ancak toplanan para bu değerli malzemeyi kiralayan deri sahiplerine verilirdi. Bu dindarlar bütün gün taşıdıkları deriyi akşam olunca tapınağa bırakır, ertesi sabah giyip tekrar yola koyulurlardı. Yirmi günün sonunda deriler kurur, sertleşir, buruş burup olup çeker ve o kadar kötü kokardı ki, bu kokuşan kıyafetlerle dolaşan kutsal dilencileri görenler burunlarını tutarlardı. Yirmi gün bitip de yüklerinden kurtulma zamanı gelince bu dindar adamlar bir kortej oluşturup üzerlerindeki köpek leşi gibi kokan çürümüş derilerle Yopico adı verilen tapınağa gider ve orada bunları çıkarıp bir tekneye veya fıçının içine atarak yıkarlardı. Daha sonra vücutlarını ovalayarak temizlenirler, bu arada arkadaşları da ıslak elleriyle onların çıplak bedenlerine vurup derilerini sıkmak suretiyle yirmi gün boyunca vücutlarına işleyen insan yağını çıkarmaya çalışırdı. Son olarak bu kutsal deriler tapınağın mahzenine gömülürdü. İlahiler eşliğinde gerçekleştirilen gömme ayinine herkes katılırdı; ayin bitince rahiplerden biri kalabalığa bir vaaz verir ve dokunaklı sözlerle insan olmanın ne kadar bayağı ve süfli bir durum olduğunu anlatır, dinleyicilerine mütevazı ve sakin, erdemli, ağırbaşlı, itaatkâr bir ha-

yat sürmeyi, yoksullara ve yabancılara karşı nazik ve yardımsever olmayı öğütlerdi; hırsızlığa, zinaya ve açgözlülüğe karşı uyarırdı; ve konuşmanın ateşiyle adeta kendinden geçmiş bir şekilde, kendisini dinleyenleri iyiyi seçmeye, kötülüğü reddetmeye davet eder, kötülüğün getireceği tehlikelerin korkutucu bir tasvirini yapar ve doğruyu tercih edenleri öbür hayatta tanrının ellerinden neler beklediğine dair renkli bir resim çizerdi.

İnsan kurbanların derilerine sarınıp Xixipeme adını alanların çoğu Derisi Yüzülmüş Tanrı Xipe'yi temsil ederken, diğerleri de Huitzilopochtli ve Quetzalcoatly gibi öteki Meksika tanrılarının süslerini takıp onların adlarını taşırlardı; deriler giyinip tanrısal alametler takma törenine *netcotoquilitztli*, yani "kendini tanrı gibi görme" denirdi. Bu tanrılardan biri Totec idi. Totec'in insan temsilcisi yüzülmüş derinin üstüne tanrıya ait gösterişli süsleri takardı. Başında rengarenk tüylerle süslenmiş tuhaf bir taç olurdu. Burnundan altın bir hilal, kulaklarından altın küpeler sarkar ve boynunda dövme altından bir kolye bulunurdu. Ayaklarına bıldırcın tüyleriyle bezenmiş kırmızı ayakkabılar giyerdi; belini gösterişli tüylerden yapılmış bir iç etek sarardı; ve sırtında rüzgarda titreşip hışırdayan küçük kağıt bayraklar olurdu. Sol elinde altından bir kalkan ve sağ elinde yürürken ve dans ederken sallayıp şakırdattığı bir çıngırak tutardı. Bu insan tanrı için oturaklar hazırlanırdı; oturduğu zaman kendisine çiğ mısır unundan bir hamur ikram edilirdi. Ayrıca tohumluk mısırların arasından seçilen küçük bir mısır koçanı demeti sunulurdu; bunun dışında kendisine mevsimin ilk çiçekleriyle ilk meyveleri verilirdi.[15]

Meksikalılar Ocak ayına denk gelen kendi yıllarının on sekizinci ve son ayında ateş tanrısı adına bir festival düzenlerdi.

---

[15] B. de Sahagun, *Histoire Generale des Choses de la Nouvelle Espagne*, traduite par D. Jourdanet et R. Simeon (Paris, 1880), ss. 37 vd., 58-60, 584 vd. Torquemada'ya göre esirlerin derileri canlı canlı yüzülürdü, ama bildiğim kadarıyla diğer İspanyol otoriteler bu ifadeyi desteklememektedir. Esirlerin öldürülüp derilerinin yüzüldüğü festivalin 20 Mart'ta düzenlendiğini söyleyen kişi Duran'dır; ancak bu ifade, festivalin gerçekleştirildiği ikinci Aztek ayının 13 Mart'ta bittiğini söyleyen Sahagun'un anlatımıyla örtüşmemektedir. Bkz. B. de Sahagun, *Histoire Generale des Choses de la Nouvelle Espagne*, s. 51.

Dört yılda bir düzenlenen bu festivalde ateş tanrısının kıyafetleriyle donatılıp onun canlı suretleri olarak görülen birçok kadın ve erkek, karı ve koca kurban edilirdi. Elleri ve ayakları bağlanan kurbanlar canlı canlı büyük bir ateşe atılıp bir süre yakılır ve ölmelerine izin vermeden çıkarıldıktan sonra bir rahip her yeri yanıklar ve kabarcıklar içinde kıvranan bedenden kalbi sökerek çıkarırdı.[16] Bu kurban ayininin amacı yaşlanıp da güçsüz düşüp veya ölüp de insanlığı değerli hizmetlerinden yoksun bırakmasın diye Ateş Tanrısı'nın hep diri kalmasını sağlamaktır. Bu önemli görev de ateşi canlı kadın ve erkeklerle besleyip Ateş tanrısının ve aynı zamanda muhtemelen eşinin damarlarına taze bir enerji vermek suretiyle yerine getirilir. Ama kurbanların ölmeden ateşten çıkarılması gerekir; yoksa onlarla birlikte temsil ettikleri Ateş tanrısı da ölür. Aynı sebeple kalplerinin de hâlâ atarken çıkarılması gerekir; tanrı yanıp kül olmuş insan kalbini ne yapsın ki?

Ateş tanrısı adına dört yılda bir düzenlenen törenlerde kurban ayinleri böyle gerçekleştirilmekteydi. Ancak Mexico şehrinden dört fersah uzaktaki Quauhtitlan'daki gelenek daha farklıydı. Festival arefesinde iki kadının başı tapınaktaki sunakta kesilip yüzleri de dahil olmak üzere bütün derileri yüzülür ve uyluk kemikleri çıkartılırdı. Ertesi sabah yüksek mevkiden iki erkek bu derilere sarınır, yüz derilerini de kendi yüzlerine bağlardı; kadınların uyluk kemiklerini de ellerine alan adamlar vahşi sesler çıkartarak tapınağın basamaklarından inerdi. Bu olayı izlemek için toplanan büyük kalabalık iki kişinin üstlerinde kanlı deriler ve ellerinde kemiklerle vahşi hayvanlar gibi bağıra bağıra basamaklardan indiğini görünce korkuya kapılır ve "Tanrılarımız geldi!" derlerdi. Basamaklardan aşağı inen insan tanrılar burada dans etmeye başlar ve

---

[16] J. de Torquemada, *Monarquia Indiana*, lib. x. cap. 30, cilt ii. ss. 285 vd. (Meksika, 1723): B. de Sahagun, *Histoire Generale des Choses de a Nouvelle Espagne*, traduite par D. Jourdanet et R. Simeon (Paris, 1880), ss. 164 vd. Sahagun dört yılda bir düzenlenen bu festivalde insanların nasıl kurban edildiğinden söz etmemektedir; sadece ateş tanrısı adına Meksika yılının onuncu ayında gerçekleştirilen yıllık kurban ayinlerinden söz etmektedir (*a.g.e.*, s. 67 vd.). Bkz. F. S. Clavigero, *History of Mexico*, çev. C. Cullen, İkinci Baskı (Londra, 1807), i. 306 vd.; H. H. Bancroft, *The Native Races of the Pacific States*, ii. 320 vd.

gün batıncaya kadar dans ederlerdi. Üstlerindeki kanlı derileri de festival bitinceye kadar çıkarmazlardı.[17]

Yüze insan derisi takma geleneği, bir kadın veya erkeğin derisini giyip o kostümle bir tanrıyı temsil etme geleneğinin amacının, tanrının yeniden canlanışını canlandırmak olduğu şeklindeki teoriyi güçlendirmektedir. Daha önce gördüğümüz üzere bunları giyenler özellikle deri ve göz hastalarıydı: Derilere sarınmak suretiyle hastalıklarının iyileşeceğini umut ediyorlardı. Bu gelenekten bahseden İspanyol bir keşiş umursamaz bir alaycılıkla bazılarının iyileştiğini, bazılarınınsa iyileşmediğini söylemektedir.[18] Buradan, tanrıyı temsil eden kişinin derisini giymek suretiyle kendi hastalıklı yaşlı derilerini bir kenara atarak o tanrılarınki gibi yeni ve sağlıklı bir deriye sahip olmayı umduklarını söyleyebiliriz. Yılan ve kertenkele gibi eski derilerini atarak yeni ve taze deriye bürünen hayvanlar da bu bakış açısını desteklemektedir. Nitekim insanın ölümünü açıklamaya çalışan ilkellere özgü bazı öyküler, hayvan dünyasındaki bu dönüşümün ilkel insanların dikkatini çektiğini göstermektedir. Örneğin Britanya Guyanası'nda yaşayan Arawaklar insanın Kururumany denilen iyi bir varlık tarafından yaratıldığını söylerler. Bu nazik yaratıcı bir defasında yarattığı insanın ne durumda olduğunu görmek için dünyaya gelmiş. Fakat insanlar o Yaratıcılarını öldürmeye kalkacak kadar nankörce davranmış. Bunun üzerine o da insanlara verdiği ölümsüzlük yeteneğini geri alıp yılan, kertenkele ve böcek gibi deri değiştiren hayvanlara vermiş.[19] Yine, Orinoco'lu Tamanachier Kızılderilileri yaratıcının insanlara derilerini değiştirerek ölümsüz olabileceklerini söylediğini anlatırlar. Böylelikle insanların da yılanlar ve böcekler gibi

---

[17] J. de Torquemada, *Monarquia Indiana*, lib. x. cap. 30, cilt ii. s. 286 (Madrid, 1723). Bkz. F. S. Clavigero, *History of Mexico*, çev. C. Cullen, İkinci Baskı (Londra, 1807), i. 283.57.; Brasseur de Bourbourg, *Histoire des ATations civilisees du Alexiqite et de FAviirique- Centrale*, iii. 539 vd.

[18] B. de Sahagun, *Histoire Generale des Choses de la Nouvelle Espagne*, traduite par D. Jourdanet et R. Simeon, ss. 37, 93; E. Seler, *Altmexikanische Studien*, ii. (Berlin, 1899) ss. 96, 185.

[19] R. Schomburgk, *Reisen in Britisch-Guiana* (Leipsic, 1847-1848), ii. 319. *The Belief in Immortality*, i. 69 vd. adlı kitabımda buna ve ölümün kaynağına dair diğer benzer öykülere dikkat çekmiştim.

yeniden gençleşebileceğini söylemek istemiş. Fakat yaşlı bir kadın bu sözlere öyle bir kuşkuyla bakmış ki, yaratıcı fena halde kızmış ve "Öleceksin," demiş.[20]

Annam'da Ngoc Hoang'ın cennetten bir elçi gönderdiği ve insanlara yaşlandıklarında deri değiştirerek sonsuza kadar yaşayabileceklerini, fakat yılanların yaşlanınca öleceğini bildirdiği anlatılır. Ama insanlar mesajı tersinden, yani deri değiştirmemeleri gerektiği ve eski derilerini değiştiren yılanların sonsuza kadar yaşayacakları şeklinde anlamış.[21] Nias yerlilerine göre yaratıcı tarafından insanlar üzerinde son düzeltmeleri yapmakla görevlendirilen varlık nehir yengeci yiyeceğine muz yemiş; oysa sadece nehir yengeci yeseymiş, insanlar da yengeçler gibi deri değiştirecek ve uzun ömürlü olacakmış. İnsanlardan daha akıllı olan yılanlarsa yengeç yemiş, dolayısıyla ölümsüz olmalarının sebebi buymuş.[22] Benzer öykülere Melanezyalılarda da rastlanmaktadır. Örneğin Yeni Britanya'daki Gazelle Yarımadası'nda yaşayanlar ölümün kaynağını Annam'dakine çok benzeyen bir öyküyle açıklarlar. İyi Ruh'un insanları sevdiğini ve onları ölümsüz yapmak istediğini, ama yılanlardan nefret ettiğini ve onları öldürmek istediğini anlatırlar. Bu yüzden İyi Ruh kardeşini sevindirici bir mesajla insanlara göndermiş: "İnsanlara git ve ölümsüzlüğün sırrını anlat. Her sene deri değiştirmelerini söyle. Böylece ölümden korunacaklar, çünkü hayatları sürekli yenilenecek. Ama yılanlara bundan sonra ölmelerini söyle," demiş. Elçinin ya dikkatsizliği ya da ihanetinden olsa gerek, mesaj ters çevrilerek iletilmiş; insanlar işte bu yüzden ölüyor, yılanlarsa her yıl deri değiştirerek sonsuza kadar yaşıyormuş.[23] Yine, Yeni Hebrideslilerle Bans Adaları'nda yaşayanların anlattıklarına göre, bir zamanlar insanlar deri değiştirerek sürekli genç kalıyordu. Fakat küçük bir çocuğu eğlendirmek isteyen yaşlı bir

---

[20] R. Schomburgk, *a.g.e.*, ii. 320.

[21] A. Landes, "Contes et Legendes Annamites," *Cochinchine française, Excursions et Reconnaissances*, No. 25 (Saygon, 1886), ss. 108 vd.

[22] H. Sundermann, "Die Insel Nias und die Mission daselbst," *Allgemeine Missions-Zeitschrift*, xi. (1884) s. 451; *a.g.e., Die Insel Nias und die Mission dasebst* (Barmen, 1905), s. 68; E. Modigliani, *Un Viaggio a Nias* (Mian, 1890), s. 295; A. Fehr, *Der Niasser im Leben und Sterben* (Barmen, 1901), s. 8.

[23] P. Kleintitschen, *Die Küstenbewohner der Gazellehalbinsel* (Hiltrup bei Münster, Noel başlıklı önsöz, 1906), s. 334.

kadın attığı eski deriyi tekrar giyince, bunu gören çocuk feryadı basmış ve insanın kaderi o günden sonra değişivermiş.[24]

Dolayısıyla bazı toplulukların bazı hayvanların geçirdiği tuhaf değişimi gözlemlemekle kalmayıp, hayvanların bu periyodik dönüşüm sayesinde genç kalarak sonsuza kadar yaşadığını hayal ettikleri anlaşılmaktadır. Tabii bu tür gözlem ve hayallerden, hayvanlar gibi deri değiştirmeyi becerebilmesi halinde aynı şeyi insanların da yapabileceği sonucuna varmak hiç de zor olmamaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla insanların derisini yüzüp kanlar içindeki derilerini giyen Meksikalıların niyeti de buydu. Cilt hastalıklarından muzdarip olanlar böylelikle yeni ve sağlıklı bir deriye kavuşabilecekti; rahiplerse bu sayede insan temsilcilerin şahsında öldürdükleri tanrıları yeniden canlandırmakla kalmayıp, aynı zamanda gençliğin hayat ve enerjisiyle dolduracaklardı.

Yukarıdaki sayfalarda anlatılan ayinler, Aricia'da da yaygın olduğunu düşündüğüm bu türden insan kurban etme ayinlerinin, kültürel olarak Aricia rahiplerinin kökenini oluşturan eski çağdaki İtalyan ırklardan daha ileride veya daha geride olmayan bu halk tarafından yaygın olarak düzenlendiğini göstermeye yeterlidir. Dünyanın belli bir yerinde düzenlenen bu tür kurban ayinlerinin yaygınlığına dair pozitif ve şüphe götürmez kanıtlar, bu tür kanıtların daha az ve şüpheli bulunduğu yerlerde de bulunma ihtimalini güçlendirmektedir. Bütün bunların ışığında, ele aldığımız örnekler, inananların kutsal kabul ettiği insanları öldürme geleneğinin dünyanın birçok bölgesinde uygulandığının bir göstergesidir. Ama bu argümanı güçlendirmek için, bir tanrının insan temsilcisini öldürme geleneğinin antik İtalya'da Aricia Ormanları'nın dışındaki bölgelerde de bilindiğini ve uygulandığını kanıtlamak gerekmektedir. Şimdi bu kanıtı ortaya koyacağım.

---

[24] R. H. Codrington, *The Melanesians* (Oxford, 1891), ss. 260, 265; W. Gray, "Some Notes on the Tannese," *Internationales Archiv für Ethnographie*, vii. (1894) s. 232. Ölümün kaynağıyla ilgili aynı öykü Shortland Adaları ile Alman Yeni Ginesi'ndeki Kailerde de anlatılmaktadır. Bkz. C. Ribbe, *Zwei Jahre unter den Kannibalen der Salome-Inseln* (Dresden-Blasowitz, 1903), s. 148; Ch. Keysser, "Aus dem Leben der Kaileute," Rh. Neuhauss, *Deutsch Neu-Guinea*, iii. (Berlin, 1911) ss. 161 vd. Aynı öyküye bazı değişikliklerle Admiralty Adaları'nda da rastlanmaktadır. Bkz. Josef Meier, "Mythen und Sagen der Admiralitats-insulaner," *Anthropos*, iii. (1908) s. 193.

VIII. Bölüm
Satürnalya ve Benzeri Festivaller

1. Roma Satürnalyası

Daha önceki bölümlerde birçok halkın yılda bir sefahat alemleri düzenlediğini, bu festivallerde her türlü hukuki ve ahlaki sınırlamanın bir kenara atıldığını, bütün bir halkın kendini zevk ve eğlenceye verdiğini, günlük sıradan yaşamda izin verilmeyen karanlık tutkuların dizginlerinin tamamen salıverildiğini görmüştük. Sık sık şehvet ve suç ayinlerine dönüşen insan doğasındaki bu bastırılmış güç patlamaları genellikle yıl sonlarına denk gelmekte ve daha önce de belirttiğim gibi çoğunlukla bir tarım sezonuyla, özellikle de ekim veya hasat dönemiyle çakışmaktadır. Bu sefahat dönemlerinden en iyi bilineni ve modern dillerde adını diğerlerine de vereni Satürnalya'dır. Bu ünlü bayram Roma yılının son ayına yani Aralık'a denk geliyor ve uzun zaman önce yaşamış bir İtalya kralı olarak dürüst ve iyiliksever bir saltanat süren, dağdaki ilkel ve dağınık toplulukları bir araya getirip onlara toprağı sürmeyi öğreten, kanunlar veren ve barış içinde yaşatan ekim ve çiftçilik tanrısı Satürn'ün hüküm sürdüğü o mutlu dönemi anmak adına düzenleniyordu. Onun saltanatı efsanevi Altın Çağ olarak biliniyordu: Topraktan bereket fışkırıyordu: Mutlu dünyayı tehlikeye atabilecek bir savaş veya anlaşmazlık tehdidi yoktu: Çalışkan ve tok gözlü köylü para aşkıyla yanıp tutuşmuyordu. Kölelik ve özel mülkiyet diye bir şey bilinmiyordu: Her şey ortaktı. Derken, iyi tanrı, nazik kral bir gün aniden ortadan kayboldu; fakat anısı yüzlerce yıl yaşadı, adına tapınaklar dikildi ve İtalya'daki birçok tepeye ve yüksek yere onun adı verildi.[1] Ama o parlak saltanat dönemine ka-

[1] Satürnalya'yı klasik yazarların metinlerine göre ayrıntılı olarak anlatan bir metin Dezobry tarafından kaleme alınmıştır (*Rome au siecle d'Auguste*, iii. 143

ranlık bir gölge düşmüştü: Satürn'ün sunaklarının insan kurbanların kanlarına bulanmış olduğu söylenmekteydi, sonraki yüzyıllarda bu kurbanların yerini temsili kuklalar almıştı. Satürnalya'yı anlatan antik yazarlar tanrının dininin bu kasvetli yanı üzerine yok denecek kadar az bilgi bırakmışlardır. Aralık ayının on yedinci günüyle yirmi üçüncü günleri arasındaki yedi gün boyunca antik Roma'nın sokaklarında, meydanlarında ve evlerinde sahnelenen bu antik karnavala ziyafet ve eğlencelerle çılgınlık noktasına varan zevk alemleri damga vurmuştur.[2]

Ancak bayramın en dikkat çeken yanı bu dönemde kölelere de sefahat hakkı tanınmasıydı, bizzat antik yazarlar bile en çok buna dikkat çekmekteydi. Özgür vatandaşlarla köleler arasındaki ayrım geçici bir süre askıya alınıyordu. Köle sahibine sövüp sayabilir, istediği kadar sarhoş olabilir, sahibiyle aynı masaya oturabilir ve başka bir zaman kamçıyla, hapisle ve hatta ölümle cezalandırılabilecek bir davranış bu dönemde en ufak bir serzenişe bile yol açmazdı.[3] Hatta efendiler kölelerıyle yer değiştirir ve masada onlara hizmet bile ederdi; köle yemeğini bitirip içkisini içmeden efendi için masa hazırlanmazdı.[4] Bu mevki değişimi öyle bir noktaya varırdı ki, yüksek devlet görevlilerinin yerini bile köleler alır, emirler verir, sanki konsül, praetor veya[5] yargıçmış gibi yasalar çıkartır ve uygularlardı. Satürnalya'da kölelere tanınan bu geçici iktidardan kraliyet de payına düşeni alırdı. Özgür vatandaşlar Satürnalya'da kura çekerek bir süre tahta otururdu. Kurada kazanan kişi bir süre için sahte kral unvanı alır ve geçici tebası-

---

vd.). Satürn adı etimolojik olarak *status* ve *statio* ile yani "ekim" veya "dikim" ile benzerlik göstermektedir. Tanrının adı antik döneme ait bir çömleğin üzerinde Saeturnus şeklinde geçmektedir (H. Dessau, *Inscriptions Latinae Selectae*, cilt. ii. par. i. s. 2, No. 2966).

[2] Satürnalya'da yaşanan toplu sefahat alemleri için bkz. Seneca, *Epist.* 18; festivalin yedi günü için bkz. Martial, xiv. 72. 2; Macrobius, *Sat.* i. 10. 2; Lucian, *Saturnalia*, 21.

[3] Horace, *Sat.* ii. 7. 4. vd.; Macrobius, *Saturn.* i. 7. 26; Justin, xliii. I. 4; Plutarkhos, *Sulla*, 18; Lucian, *Saturnalia*, 5, 7; Porphyry, *De antronympharum*, 23.

[4] Macrobius, *Saturn.* i. 12. 7, i. 24. 23; Solinus, i. 35; Johannes Lydus, *De mensibus*, iii. 15; Athenaeus, xiv. 44, s. 639 B; Dio Cassius, lx. 19.

[5] Seneca, *Epist.* 47. 14. Bkz. Porphyry, *De abstinentia*, ii. 23.

na komik ve saçma sapan emirler yağdırırdı. Örneğin biri şarabı karıştırma, öteki içme, bir diğeri şarkı söyleme, başka biri dans etme, bir başkası kendi kendini kötüleme ve diğer biri de flütçü kızı sırtına alıp evin etrafında tur attırma emri verebilirdi.[6]

Bu festival döneminde kölelere tanınan özgürlüğün Sutürn'ün saltanat dönemindeki devlet idaresinin taklidi olduğunu ve Satürnalya'nın o iyiliksever monarkın saltanatının geçici olarak yeniden canlandırılması veya restorasyonundan başka bir şey olmadığını hesaba kattığımızda, alem yapan sahte kralın aslında Satürn'ü temsil ettiği sonucuna varabiliriz. Maximian ve Diocletian'ın saltanat dönemlerinde Tuna'da konuşlanan Roma askerlerinin kutladığı Satürnalya'ya dair oldukça ilginç ve tuhaf hikayeler de bu varsayımı desteklemektedir. Profesör Franz Cumont tarafından yayımlanan ve Aziz Dasius'un şehit oluşunu anlatan Paris kütüphanesindeki bir Yunan elyazmasında bu hikayeler de geçmektedir. Milan ve Berlin'deki elyazmalarında da bu geleneğe dair iki kısa anlatım bulunmaktadır; bunlardan biri 1727'de Urbino'da basılan gösterişsiz bir kitapla gün ışığına çıkmış, ancak Profesör Cumont bu kitabı birkaç yıl önce yayımlayarak araştırmacıların dikkatini çekene kadar antik ve modern Roma'nın dini tarihi açısından taşıdığı önem anlaşılamamıştı.[7] Hepsi de gerçek olan ve resmi belgelere dayanan bu anlatımlara göre, Aşağı Moesia'daki Durostorum'da konuşlu Roma askerleri her yıl Satürnalya'yı şu şekilde kutlardı. Festivalden otuz gün önce aralarında kura çekerek genç ve yakışıklı bir asker seçer ve Satürn'ü temsilen kral kıyafeti giydirirlerdi. Kral kıyafeti giyen genç yanındaki askerlerle birlikte sokaklara çıkar ve her türlü bayağılık ve sefihlik dahil, canının istediği her şeyi yapardı. Ama bu saltanat keyifli olduğu kadar da kısa olur ve trajik bir şekilde sonuçlanırdı; çünkü otuz gün sona erip de

---

[6] Tacitus, *Annals*, xiii. 15; Arrian, *Epicteti Dissert*, i. 25. 8; Lucian, *Saturnalia*, 4.

[7] "Les Actes de S. Dasius," *Analecta Bollandiana*, xvi. (1897) ss. 5-16. Bu metnin bir kopyasını bana gönderme nezaketini gösteren Prof. Cumont'a teşekkür ederim. Mösyö Parmentier ve Cumont, Saturnalya ile ilgili yeni veriler ortaya koymuşlardır ("Le roi des Saturnales," *Revue de Philologie*, xxi. (1897) ss. 143-153).

Satürn bayram günü gelip çatınca temsil ettiği tanrının sunağında kendi boynunu keserdi. M.S. 303 yılında kura Hıristiyan asker Dasius'a çıkmış ama o dinsiz tanrı rolünü oynamayı ve son günlerini sefahat içinde geçirmeyi reddetmiş. Komutanı Bassus'un tehdit ve ikna çabaları da sonuç vermemiş ve şehit menkıbeleri yazan Hıristiyan bir şehit bilimcinin dakik bir hassasiyetle kaydettiği üzere, asker John'un başı Kasım ayının yirminci, kameri ayın yirmi dördüncü günü Durostorum'da kesilmişti.

Profesör Cumont tarafından yayımlanan ve ilk başlarda kuşkuyla karşılanan hatta reddedilen bu metin daha sonra yapılan ilginç bir keşifle kesin olarak doğrulanmıştır. Ancano burnunun ucunda bulunan kilisenin mahzen mezarında antik döneme ait birçok şeyin yanında bir de, üzerinde Jüstinyen döneminin karakterleriyle yazılmış Yunanca bir yazıt bulunan beyaz bir mermer lahit ortaya çıkarılmıştı. Şöyle diyordu: "Burada Durostorum'dan getirilen kutsal şehit Dasius yatmaktadır." 1848 yılında San Pelegrino kilisesinden bu katedralin mahzen mezarına getirilen lahidin içindeki şehidin kemikleri, duvardaki Latince bir yazıdan anladığımıza göre halen diğer iki azizin kemikleriyle birlikte bu katedralin yüksek sunağının altında durmaktadır. Lahidin San Pellegrino kilisesinde ne kadar zaman kaldığını bilmiyoruz; ancak kayıtlarda 1650 yılında hâlâ orada olduğu belirtilmektedir. Azizin kalıntılarının, Moesia'nın işgal edilerek yağmalandığı peş peşe gelen barbar istilaları sırasında güvenlik kaygısıyla taşınmış olması ihtimali yüksektir. Her halükârda, martiroloji kaynaklarından ve anıtlardan elde edilen bağımsız ve birbirini doğrulayan kanıtlardan, Dasius'un efsanevi değil inancından dolayı Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında Durostorum'da hayatına son verilen gerçek bir insan olduğu kesindir. Bu isimsiz şehit bilimcinin Aziz Dasius'un şehit edilişine dair kayıtlarında eksiksiz, ayrıntılı ve mucize vb. gibi şeylere iltifat göstermemiş olmasından yola çıkarak, Dasius'un nasıl ve neden şehit edildiği konusundaki ifadelerini tamamen doğru kabul edebiliriz. Sonuç olarak ben Roma askerlerinin Saturnalya'yı nasıl kutladığına dair verilerin güvenilir olduğunu düşünüyorum.

Bu anlatım, antik Kötü Yönetimin Efendisi Satürnalya Kra-

lı'nın Horace ve Tacitus'un dönemlerinde Roma'da düzenlenen kış eğlencelerinde nasıl bir rol üstlendiğine de yeni ve parlak bir ışık tutmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla, sokakların dondurucu havaya rağmen eğlenen kalabalıklarla tıka basa dolduğu ve Soracte'nin kuzeydeki tepelerde kardan tacını sergilediği bir sırada, bu kralın tek işi soytarılık yapmak ve ocaktan alazlar ve çıtırtılar saçan ateşin etrafındakileri eğlendirip herkesin zevkle kendisinden geçmesini sağlamak değildi. Bu uygar renkli ve metropolün komik monarkını Tuna'daki ilkel kamptaki amansız karşıtıyla karşılaştırdığımızda ve başka çağlarda ve başka memleketlerdeki, sahte taçlar takıp kral kıyafetleri giyen komik ama trajik figürlerin birkaç saatliğine veya birkaç günlüğüne kral rolü yaptıktan sonra acımasız bir şekilde öldürüldüklerini hatırladığımızda, klasik yazarların tasvir ettiği şekliyle Roma'daki Satürnalya Kralı'nda sadece güçlü özellikleri *Martyrdom of St. Dasius*'un (Aziz Dasius'un Şehit Edilişi) yazarı tarafından bizler için saklanan o ilk tanrının zayıf ve iğdiş edilmiş bir kopyasını görürüz. Diğer bir deyişle, şehit bilimcinin Satürnalya ile ilgili anlattıkları, kendisinin bilmesi mümkün olmayan başka yerlerdeki benzer ayinlerle ilgili anlatımlara çok benzemektedir, ki bu da anlattıklarının doğru olduğuna işaret etmektedir; ayrıca sahte bir kralı bir tanrının temsilcisi olarak öldürme geleneği onu bir tatil eğlencesinin liderliğine atama geleneğinden çıkmış olamayacağına göre, bir kişinin belirli bir dönem için Satürn rolüne seçilip onun ayrıcalıklarıyla donatılması ve sonra da uğruna dünyevi hayatını verdiği tanrının karakterinde intihar etmesi ya da bıçakla, ateşle veya asılarak öldürülmesi uygulamasının daha eski ve barbar çağlarda, antik İtalya'nın Satürn'e tapılan bölgelerinde yaygın bir gelenek olduğunu söyleyebiliriz. Roma'da ve diğer büyük şehirlerde uygarlığın gelişmesiyle birlikte bu zalimce geleneğin giderek yumuşamış ve klasik yazarların sözünü ettiği neşeli ve komik Satürnalya Kralı'na dönüşmüş olması muhtemeldir. Ancak eski ve daha sert gelenek daha uzak bölgelerde varlığını sürdürmüş olabilir; bu barbarca gelenek İtalya'nın birleşmesinden sonra Roma hükümeti tarafından yasaklanmış olsa bile anıları köylüler tarafından kuşaktan kuşağa aktarılmış ve

özellikle de Roma'nın demir yumruğunun etkisini kaybetmekte olduğu imparatorluğun sınır bölgelerinde yeniden nüksetmiş olabilir.[8]

Antik Satürnalya ile modern İtalya'daki Carnival arasındaki benzerliğe sık sık dikkat çekilmiştir; ancak önümüze gelen gerçeklerın ışığında benzerliğin aynı olma noktasına varıp varmadığını da pekâlâ sorabiliriz. İtalya, İspanya ve Fransa'da, yani Roma'nın etkisinin en fazla ve en uzun süre hissedildiği bölgelerde düzenlenen Carnival'in en önemli figürlerinden birinin kısa bir şan ve sefahat döneminin ardından topluluğun timsah gözyaşları arasında açık bir alanda vurulan, yakılan ya da parçalanan gülünç bir figür olduğunu görmüştük.[9] Carnival ile ilgili bu görüş şayet doğruysa, bu heybetli kişilik eğlencelerin efendisi, Satürn'ü temsil eden gerçek kişi olan ve sefahat alemleri bitince kendisine atfedilen karakterde gerçek bir ölümle karşı karşıya kalan eski Satürnalya Kralı'nın doğrudan bir halefinden başka bir şey değildir. On İkinci Gece'deki Fasulye Kralı ile ortaçağın Aptallar Piskoposu ve Saçmalıklar Rahibi ya da Kötü Yönetimin Efendisi, bütün bunlar aynı türden figürler olup muhtemelen aynı yerden çıkmışlardır. Bunları sonraki bölümde ele alacağız.

2. *Fasulye Kralı ve Aptallar Festivali*

On İkinci Gece'de (Epifani, Ocak ayının altıncı günü) ya da festival arefesinde kurayla bir Kral ve çoğu kez aynı zamanda bir Fasulye Kraliçesi seçme geleneğine Fransa, Belçika, Almanya ve İngiltere'de rastlanmakta olup, bugün Fransa'nın bazı bölgelerinde de varlığını sürdürmektedir. Bu geleneğin izlerini en az on altıncı yüzyıla kadar sürmek mümkün ol-

---

[8] Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemlere kadar Roma'da her yıl Latin Jüpiter'i onuruna bir insan kurban edildiğini hatırlayacak olursak, Roma'da Satürnalya bayramları sırasında bir kişinin kurban edildiği yolundaki görüş tamamen imkânsız olmayabilir. Bkz. Tertullian, *Apologeticus, 9, Conra Gnosticos Scorpiace*, 7; Minucius Felix, *Octavius*, 22 ve 30; Lactantius, *Divin. Instit.* İ. 21; Porphyry, *De abstinentia*, ii. 56. Yüksek yerlerin kutsal olması nedeniyle kurban ayinlerinin ilk başlarda Alban Dağı'nda gerçekleştirildiğini ve Satürn'e adandığını söyleyebiliriz.

[9] *The Dying God*, ss. 220 vd.

makla birlikte, geçmişi çok daha kadim dönemlere kadar uzanmaktadır. Fransa sarayında da Krallar bu tür festivallere hoşgörüyle yaklaşırlar, XIV. Louis gölge kralı saraya özgü bir zerafetle desteklerdi. Kural olarak her aile kendi Kral'ını seçerdi. Festival arefesinde büyük bir pasta yapılır ve içine bir fasulye konurdu; pasta ailede kaç kişi varsa o kadar dilime bölünür, bir parça da yoksullara ayrılırdı. Fasulyenin bulunduğu dilimi alan kişi Fasulye Kralı ilan edilirdi. Kral dışında bir de Fasulye Kraliçesi seçilen yerlerde bazen bunun için ikinci bir pasta hazırlanırdı. Örneğin Eifel'de Neuerburg yakınlarında bulunan Blankenheim'da pastanın içine bir siyah ve bir beyaz fasulye konurdu; siyah fasulyeyi alan erkek Kral, beyazı bulan kız Kraliçe olurdu. On dokuzuncu yüzyılın başlarında Franche-Comte'ta bir şapkanın içine mevcut kişi sayısı kadar kuru fasulye konur ve iki de renkli fasulye eklenirdi; bir çocuk şapkadan rastgele fasulye çeker, renkli fasulyeleri bulanlar Kral ve Kraliçe olurdu. İngiltere'de ve muhtemelen başka yerlerde sadece Kral için kura çekilir, Kraliçe'yi ise bizzat kral seçerdi. Bazen fasulyenin yerine pastanın içine bozuk para konurdu; güney Almanya'da bu geleneğin geçmişi on altıncı yüzyılın ilk yarısına kadar uzanmakla birlikte, bu muhtemelen eski fasulye geleneğinin bir uzantısı olmalıdır. Fransa'da pasta bir çocuğun ya da evdeki en küçük kişinin isteği doğrultusunda dağıtılırdı; masanın üstüne çıkarılan bu çocuğa "Phoebe" ya da "Tebe" denirdi. Eline bir dilim pasta alan evin reisi çocuğa, bu kimin olsun, diye sorar ve çocuk da aklından geçen kişiyi söylerdi. Bazen ilk dilim "iyi Tanrı"ya ayrılır ve yoksullara verilirdi. Antik dönem üzerine çalışan bazı saygın isimler "Phoebe" veya "Tebe" adıyla Apollo'nun kehanetine gönderme yapıldığını düşünmektedir; ancak bu ismin, fasulyenin Latince ve Fransızca karşılığı olması (Latince *faba*, Fransızca *feve*) daha muhtemeldir. Fasulye Kraliçesi seçilir seçilmez tahta oturur, herkes tarafından selamlanıp üç kez havaya kaldırılır ve bu arada tebeşirle tavan kirişlerine haç işareti çizerdi. Bu beyaz haçlara büyük güç atfedilirdi. Bunların evi

"şeytanların, kötü ruhların ve düşmanların verebileceği her türlü hasara ve zarara, her türlü gözbağına ve büyüye"

karşı bir yıl boyunca koruduğu varsayılırdı. Sonra ziyafet ve eğlence başlar ve herkes dilediği gibi davranırdı. Kral veya Kraliçe kadehi her ağzına götürdüğünde topluluk "Kral içiyor!" yahut "Kraliçe içiyor!" diye bağırırdı. Bağırışa katılmayan kişinin yüzü is veya yanmış mantarla siyaha boyanır veya şarap tortusu sürülürdü. Ardennes'in bazı kesimlerinde bu tür ihmalcilerin saçına ya kağıttan büyük boynuz ya da burnuna büyük bir gözlük takılırdı; ve bu utanç işaretlerini festivalin sonuna kadar taşıması gerekirdi.[10] On İkinci Gün'de Fasulye Kralı ve Kraliçesi seçme geleneği Fransa'nın kuzeyindeki bölgelerde hâlâ devam etmektedir. Bazen pastanın içindeki fasulyenin yerini minyatür porselen bir çocuk figürü alır. Şayet fasulye veya minyatür figür bir kıza çıkarsa o Kraliçe olur ve Kral'ını seçer.[11]

Gulyabanileri, cadıları ve hastalıkları uzak tutmak için tebeşirle çizilen haç işaretleri hariç tutulacak olursa, Fasulye Kral ve Kraliçesi'nin sadece festival döneminde eğlencelere önderlik etmek için seçilen neşeli kişilikler olduğu görülür. Ancak bu unvana ve genel olarak On İkinci Gün ayinlerine bazen daha ciddi bir önem atfedildiği de olur. Örneğin Lorraine'de kurayla belirlenen Kral ve Kraliçe'nin boyu bir sonraki yılın kenevirinin boyunun işareti kabul edilirdi; Kral Kraliçe'den uzunsa, bu erkek kenevirin dişi kenevirden uzun olacağı, Kraliçe'nin daha uzun olması halindeyse tersinin olacağı anlamına gelirdi.[12] Yine, Franche-Comte sınırındaki Vosges Dağları'nda halk kenevirlerin uzun olması için On İkinci Gün'de evlerin çatılarında dans eder.[13] Ayrıca birçok yerde pastanın içine koyulacak fasulyeler kiliseye götürülüp rahipler tarafından kutsanır ve halk pastaya bakarak bir sonraki yı-

---

[10] Tavana beyaz haç çizme geleneğine Almanya ve İsviçre'de rastlanırken, Fransa'da rastlanmamaktadır. Joannes Boemus gibi eski yazarların eserlerinde bu gelenekten söz edilmektedir. Ancak Boeamus sadece Franconia'dan (Franken) bahsetmektedir.

[11] Bunu Rouen ve Cambridge'te ders veren dostum M. Leon Chouville'den öğrendim. Bu gelenek Bresse'de de görülmektedir (*La Bresse Louhannaise*, Janvier, 1906, ss. 44-46).

[12] L. Beaulieu, *Archologie de la Lorraine* (Paris, 1840-1843), i. 256; E. Cortet, *Essai sur les Fetes religieuses* (Paris, 1867), s. 43.

[13] L. F. Sauve, *a.g.e.*, ss. 17 vd.

lın iyi mi yoksa kötü mü geçeceğini anlamaya çalışırdı. Bunun dışında, buğdayın yılın hangi ayında çok para edeceğini anlamak için On İkinci Gece'de çeşitli kutsama ayinleri yapılırdı.[14]

Franche-Comte'ta ve özellikle de Montagne du Doubs'ta, On İkinci Gece'nin arefesinde (Ocak ayının beşinci günü) hâlâ genel inanca göre ekinlerle bağlantılı olduğu düşünülen büyük ateşler yakılır. Festivale herkes katılır. Gençler öğleden sonra sokaklarda bir at arabası çekerek ateşe yakacak toplar. Bazıları çalı çırpı, bazıları da saman balyası veya kuru kenevir sapı verir. Toplanan yakacak akşama doğru evlerden biraz uzakta bir yere yığılır ve tutuşturulur. Topluluk ateşten yükselen alevlerin etrafında dans edip "İyi yıl, geri gel! Ekmek ve şarap, geri gel!" diye bağırır. Pontarlier bölgesinde gençler yanan meşalelerle tarlalarda dolaşır ve meşaleleri sallayarak ekili tarlalara kıvılcımlar sıçratıp "Couaille, couaille, blanconnie!" diye bağırır. Bugün bu sözlerin ne anlama geldiğini hatırlayan yoktur.[15] Aynı günde (On İkinci Gece'nin Arefesi, Ocak ayının beşinci günü) düzenlenen benzer bir geleneğe Normandiya'daki Bocage'da da rastlanmaktadır. Ancak burada kıvılcımlar tarladaki ekinlere değil meyve ağaçlarına saçılır. Toprağa akşamın gölgesi düşünce, karanlık şurada burada yakılan ve gece ilerledikçe sayıları artarak gökyüzündeki yıldızların dünyadaki yansıması gibi görünmeye başlayan ateşlerin bir parlayıp bir azalan ışıklarıyla aydınlanır. Hemen her köyden, tarladan, meyve bahçesinden ve tepelerin yamaçlarından, dalgalanan, kaybolup sonra birden tekrar ortaya çıkan, bir araya toplaşan ve sonra dağılan, birbirini izleyen ve gecenin alacakaranlığında kıvılcımlar saçan ışıklar yükselir. Köylüler "Köstebek ve Tarla faresi" (*Taupes et Mulots*) ayini

---

[14] Anatole France, "Le roy boit," *Annales Politiques et Litteraires*, 5 Ocak 1902, s. 5. Fransa'nın bazı kesimlerinde bu amaçla Noel günü kutsama ayini düzenlenirdi. Sıcak bir ateş küreğine yılın on iki ayını temsil eden on iki adet buğday tek tek koyulurdu; şayet buğday kürekten zıplayacak olursa bir sonraki ay buğday iyi para edecek demekti, yok zıplamazsa ucuza gidecek demekti. Bkz. J. B. Thiers, *Traite des Superstitions* (Paris, 1679), sb 268. Bkz. ayrıca P. Sebillot, *Le Folk-lore de France*, iii. (Paris, 1906) ss. 510 vd.

[15] Ch. Beauquier, *Les Mois en Franche-Comte* (Paris, 1900), s. 12.

düzenlemektedir; o akşam bütün ufku kızıla boyayan, evleri, ağaçları ve tepeleri gökyüzünün parıltısında koyu birer rölyefe dönüştüren bu genel aydınlanmaya alevleriyle katılmayan tek bir mezra, tek bir çiftlik veya tek bir kulübe yoktur. Köyler elden geldiğince fazla ateş yakmak ve daha parlak alevler çıkarmak için birbirleriyle yarışır. Alevleri canlandırmak adına ağaçlar kesilip çitler devrilir. Direklerin etrafına bolca samandan meşaleler sarılır; kadın, erkek, çoluk çocuk herkes ellerinde meşalelerle geceyarısı tarlalara ve meyve bahçelerine dökülür. Orada ağaçların etrafında dönüp, dalların altlarında yanan meşalelerini sallar ve kıvılcımlar çıkarmak için bunları ağaçların gövdelerine vururlar. Bir yandan da şarkılar söyler ve avazları çıktığı kadar bağırıp meyve ağaçlarına zarar veren böceklerle hayvanlara lanetler okurlar. Köstebeklerle tarla farelerine bahçelerini terk etmelerini, yoksa kemiklerini kırıp sakallarını yakacaklarını söylerler. Ne kadar çok bağırırlarsa ertesi sonbaharda meyve hasadının o kadar bol olacağına inanırlar. Tarla, bahçe ve otlaklarında bu şekilde koşuşturduktan sonra herkes bir tepenin zirvesinde veya yamacında toplanır ve getirdikleri yiyecek, elma şarabı ve brendilerle piknik yapar. Orada da büyük bir ateş yakılıp etrafında danslar edilir ve meşaleler çılgınca bir coşkuyla sağa sola sallanır.[16] Aynı gün (Epifani Arefesi, Ocak ayının beşinci günü) Ardennes'de de benzer şenlikler düzenlenir. Halk meşaleler yakıp etrafta koşturur ve köstebeklerle tarla farelerinden gitmelerini ister. Sonra toprağı temizleyip bereketini artırmak için meşaleleri yere atar.[17]

Görünüşe göre bu ayinin amacı, meyve ağaçlarına zarar veren hayvanlarla böcekleri yakarak temizlemek suretiyle ağaçların bereketini artırmaktır. İngiltere'nin bazı bölgelerinde, bir sonraki sonbaharda bol hasat yapmak için aynı dönemde ateşler yakılırdı. Örneğin, Worcestershire'a komşu

---

[16] J. Lecoeur, *Esquisses du Bocage Normand* (Conde-sur-Noireau, 1883-1887), ii. 126-129. Bkz. Amelie Bosquet, *La Normandie Romanesque et Merveilleuse* (Paris ve Rouen, 1845), ss. 295 vd.; W. Mannhardt, *Der Baumkultus* (Berlin, 1875), ss. 536 vd.

[17] A. Meyrac, *Traditions, Coutumes, Legendes et Contes des Ardennes* (Charleville, 1890), ss. 75.

Gloucester sınırına yakın bir bölgede bulunan Pantley köyünde ve çevresinde buğday isini engellemek için şöyle bir yönteme başvurulurdu. On İkinci Gün'ün arefesinde bütün çiftlik çalışanları buğday ekilmiş tarlalardan birinde toplanırdı. Sonra on iki tarlanın kenarında samanla ateş yakılır ve diğerlerinden büyük bir ateşin etrafında toplanılıp efendinin sağlığına ve iyi bir hasat adına birer kadeh elma şarabı içilirdi; ardından eve dönülüp, tarlayı ekerken harcadıkları emeğin bir ödülü olarak elma şarabına bandırılan ekmekle ziyafet çekilirdi."[18] Aynı şekilde Herefordshire'de, "On İkinci Gün'ün arefesinde" akşam yaklaşırken, çiftçiler, arkadaşları, hizmetçileri, vb. bir araya toplanır ve saat altıya doğru buğday ekili tarlalardan birine giderdi. Her zaman arazinin en yüksek noktası seçilir ve bir büyük ve on iki küçük ateş yakılırdı. Başlarında aile reisi bulunan topluluk oturup bu gibi durumlarda bolca tüketilen elma şarabı içerdi. Büyük ateşin etrafında bir daire oluşturulur ve topluluk avazı çıktığı kadar bağırırdı; bu çağrıya yakınlardaki tarlalardan ve köylerden aynı şekilde cevap gelirdi; yüksek noktalara bu şekilde aynı anda yakılmış elli-altmış ateş saymıştım. Tarladaki iş bitince herkes evine döner ve evin hanımıyla yardımcılarının yaptığı nefis akşam yemeği sofrasının başına otururdu. Sofrada her zaman ortası delik bir ekmek bulunurdu. Yemekten sonra topluluk ahıra, kahyanın (öküzlerin lideri) yanına gider ve şöyle bir ayin gerçekleştirilir. Grubun başı fincanı (genellikle sert bir birayla) doldurur ve en iyi öküzün karşısına geçer (bir ahırda yirmi dört öküz bulunduğunu gördüm); ve birayı onun şerefine içer; ardından gruptakiler de diğer öküzlerin karşısına geçip her birine adlarıyla hitap ederek aynı şeyi tekrarlar. Sonra bir ayin eşliğinde büyük bir ekmek getirilir ve ortasındaki delikten birinci öküzün boynuzuna takılır; başını savurması için parmakla hafifçe vurulur: Şayet ekmeği geri atarsa, ekmek ev sahibesinin demektir; yok, öne atacak olursa (buna *boosy* denir) ödül lider öküzün olur. Bunun ardından topluluk kapısı

[18] J. Brand, *Popular Antiquities of Great Britain*, Yeni Baskı (Londra, 1883), i. 33. Gloucestershire'ın birçok köyünde On İkinci Gün'de bir büyük ve on iki küçük ateş yakılırdı (J. Brand, *a.g.e.*, i. 28).

bu süre boyunca kilitli tutulan ve neşeli şarkılar söylenmeden açılmayan eve döner. Eve girince coşkulu bir eğlence başlar ve gece gec saatlere ve hatta sabahın ilk ışıklarına kadar sürer."[19]

Bu geleneğe Sağlığına İçme denir ve ekinlerin bereketini artırdığına inanılırdı.[20] Bir Herefordlunun verdiği bilgiye göre "On İkinci Gün'de yaşlı cadıyı yakmak için samanla on iki adet küçük ve bir adet büyük ateş yakılır; ateşin etrafında şarkılar söylenip içkiler içilir ve dans edilir; bu festival yapılmazsa hasat kötü olur."[21] On İkinci Gün'de yakılan büyük ateşe getirilen bu açıklama dikkat çekici olup, o gün tarlalarda ve meyve bahçelerinde yakılan ateşlerin anlamının anlaşılmasında da kilit önem taşımaktadır. Cadılarla kötü ruhların On İkinci Günler'de serbest kaldığını ve bazı yerlerde On İkinci Gece'de toplu halde uzaklaştırıldıklarını görmüştük. O gün yakılan ateşlerin başlıca amacının cadıları ve havada görünmeden dolaşan diğer zararlı varlıkları yakmak olması ve aksi takdirde toprağın ve ağaçların meyvelerine zarar verecek olan kötü etkileri yakmak suretiyle negatif sonuç elde edilen ateş yoluyla bitkilerin bereketini artırma girişiminin, neşeli bir sıcak ortam yaratarak bitkilerin büyümesini hızlandırma çabası kadar pozitif olmaması kuvvetle muhtemeldir. Makedonya köylülerinin bu mevsimde bolca arttığı düşünülen bazı zararlı varlıkları yakıp yok etmek için düzenlediği benzer bir gelenek, On İkinci Gece'de İngiltere ve Fransa'da tarlalarda ve meyve bahçelerinde ateş yakma geleneğine getirilen bu açıklamayı doğrulamaktadır. Bu tehlikeli varlıklara *Karkantzari* veya *Skatsantzari* denilmektedir. Bunların kadın veya erkek, yaşayan insanlar olduğu ve On İkinci Günler'de uzun kuyruklu, kırmızı suratlı, burunlarından horultular çıkaran

---

[19] *The Gentleman's Magazine*, cilt lxi, Şubat 1791, s. 116. Makalenin altında J. W. imzası ve "Hereford, 24 Ocak" tarihi bulunmaktadır. Alıntı yapılan bölüm üzerinde bazı kelime değişiklikleri yapılmıştır, J. Brand, *Popular Antiquities of Great Britain*, i. 30 vd., ve (Mrs.) E. M. Leather, *The Folk-lore of Herefordshire* (Hereford ve Londra, 1912), s. 93.

[20] (Mrs.) Ella Mary Leather, *The Folk-lore of Herefordshire* (Hereford ve Londra, 1912), ss. 93 vd.

[21] (Mrs) E. M. Leather, *a.g.e.*, ss. 94 vd.

ve ağızlarından salyalar sarkan korkunç canavarlara dönüştükleri düşünülmektedir. Bu iğrenç yaratıklar geceleri evlere girip köylülerin hayatını çekilmez hale getirirler; kapılara vururlar ve içeri alınmadıkları takdirde bacadan girer, uyuyanları yataklarında çimdikleyip rahatsız eder ve pislik bulaştırırlar. Bu zalimlerden kurtulmanın tek yolu onları yakalayıp samandan yapılmış bir halatla sıkıca bağlamaktır. Şayet halatınız yoksa karanlık basmadan önce eve kapanıp kapıyı iyice kilitlemekten ve bacayı tıkayıp gün ışığını beklemekten başka çare yoktur; çünkü bu canavarlar sadece geceleri gelirler, gündüzleri normal insan kılığına girerler. Ancak bazı yerlerde, On İkinci Gün'de bu iğrenç gece hayaletlerini ateşle yok etmek için ciddi çaba harcanır. Örneğin bazı topluluklar *Karkantzari*'yi yakmak için Noel Arefesi'nde çalı meşesinden koparılan çalı çırpıyı tutuşturup şafak vaktinde sokağa atarlar. Diğer yerlerde, özellikle de Melenik'te bu zararlı ruhları Yeni Yıl Arefesi'nde tavada cızırdayan kreplerle yakarak öldürürler. Evin hanımı krep pişirirken, erkeği de içi dışına çevrilmiş bir kürk palto giyip kötü ruh kılığına girer ve kapının önüne çıkıp dans ederek şarkılar söyler. Bu arada eşini de dansa davet eder. Başka yerlerde On İki Günler'de çalı çırpı toplanır ve bir ocağa yığılır. Sonra küllerin altına saklandıkları düşünülen kötü ruhları yakıp yok etmek için On İkinci Gece çalı çırpı yığını tutuşturulur.[22] Dolayısıyla, Herefodshire'de On İkinci Gece yakılan büyük ateşin amacının "eski cadıyı yakmak" olduğu şeklindeki görüş, bu ateşin Bakire Meryem'i ve diğer on iki ateşin de on iki havariyi temsil ettiği şeklindeki görüşten çok daha akla yatkındır.[23] Bakire Meryem görüşü gerçek anlamı unutulmuş eski bir putperest geleneğine getirilmiş bir Hıristiyan yorumundan başka bir şey değildir.

İngiliz seyyah Thomas Pennant on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında Gloucestershire'deki geleneği şu sözlerle anlatmıştır: "Gloucestershire'de, özellikle de Newent ve çevre köylerde on ikinci günün ya da Epifani'nin akşamında İskoçların

---

[22] G. F. Abbot, *Macedonian Folk-lore* (Cambridge, 1903), ss. 73-75.

[23] Bu görüş (Mrs.) E. M. Leather, *The Folk-lore of Herefordshire*, s. 95 tarafından dile getirilmiştir.

Bel-tien geleneğini andıran bir gelenek yaşatılmaktadır. Çiftlik çalışanları buğday ekilen tarlalardan birinde toplanır; tarlanın kenarında yüksek bir noktada samanla sıra sıra ateşler yakarlar; diğerlerinden daha büyük olan ateşin etrafında toplanıp patronlarının şerefine ve ürünün bereketi adına bir kadeh elma şarabı içerler. Sonra eve dönüp, tahılı ekerken harcadıkları çabanın ödülü olarak çemen tohumuyla yapılmış ekmekleri şaraba bandırarak ziyafet çekerler."[24] Shropshire'da da On İkinci Gece tepelerin zirvelerinde ve yüksek yerlerde şenlik ateşleri yakılır.[25] Yine, İrlanda'da "Noel'de On İkinci Gün'ün arefesinde mümkün olduğu kadar büyük bir yulaf sepeti bulunup içine bir düzine mum konulur ve büyüklerden biri dışında hepsi yakılır. Kurtarıcımız ve Havarileri adına yakılan bu mumlar dünyayı aydınlatır."[26] Roscommon'da bugün bile "eski Noel Günü olan On İkinci Gece, Noel'den daha önemlidir. Son Yemek'e katılanların sayısına atfen on üç saz mumu yakılır ve her birine aileden birinin adı verilir. Evde o sayıda kişi yoksa diğer akrabaların adları eklenir. Mumlar inek dışkısından yapılan bir hamurun üstüne dikilip yakılır. Her bir mum ne kadar uzun yanarsa adını aldığı kişi de o kadar uzun yaşar. Saz mumları sadece bu günlerde yakılır."[27]

İngiltere ve İrlanda'daki On İkinci Gece geleneklerinde yakılan on iki ateş veya mum ya Noel ile Epifani arasındaki on iki günü ya da yılın on iki ayını temsil etmektedir. Nitekim bu görüşü desteklercesine, İngiltere ve Almanya ile Avusturya'nın bazı bölgelerinde yaygın bir inanca göre, söz konusu on iki gündeki hava durumu, sonraki on iki ayın hava durumunu belirlemektedir, yani her bir günün havasına bakarak sonraki yıl onlara karşılık gelen on iki ayda havanın nasıl olacağını tahmin etmek mümkündür. Swabia'da günlere "On İki Kura Günü" denmektedir; birçok kişi geleceği tahmin etmek

---

[24] Thomas Pennant, "A Tour in Scotland, 1769," John Pinkerton, *Voyages and Travels* (Londra, 1808-1814), iii. 49.

[25] Thomas Hyde, *Historia religionis veterum Persarum* (Oxford, 1700), s. 257.

[26] Sir Henry Piers, *Description of the Country of Westmeath*, alıntıyı yapan J. Brand, *Popular Antiquities of Great* Britain (Londra, 1883), i. 25.

[27] H. J. Byrne, "All Hallows Eve and other Festivals in Connaught," *Folk-lore*, xviii. (1907) s. 439.

için tebeşirle oturma odasının kapısına veya kalemle bir kağıdın üstüne her biri dört çeyreğe bölünmüş on iki daire çizer. Her daire bir ayı ve her çeyrek bir ayın haftasını temsil eder; Noel ile Epifani arasındaki her bir günün çeyreğinde gökyüzünün açık mı yoksa kapalı mı olduğuna bakılarak, ona karşılık gelen daire ya boyanır ya da boş bırakılır. Basit olduğu kadar dahice olan bu düzenek sayesinde bütün bir yıl için şu veya bu ölçüde doğru bir hava tahmini yapılabilir.[28] Swabia'ya bağlı Hosskirch'te sadece On İkinci Gün'ün yirmi dört saatlik hava durumuna bakarak sonraki on iki ayın hava durumunun tahmin edilebileceği söylenir.[29] İsviçre, Almanya ve Avusturya'nın değişik bölgelerinde biraz daha farklı bir meteorolojik sistem uygulanır. Noel'de, Yılbaşı'nda veya on iki günden herhangi birinde bir soğan alınıp ikiye bölünür, on iki katmana ayrılır ve her birine bir tutam tuz serpilir. Soğanın on iki katmanı yılın on iyi ayına denk gelir, ertesi sabah her bir katmanın üzerinde biriken nem oranına bakarak ona karşılık gelen ayda yağmur yağıp yağmayacağı veya ne kadar yağacağı tahmin edilebilir.[30]

Fakat on iki günün hava durumuna bakarak on iki ayın hava durumunun tahmin edilebileceği inancı sadece Almanya ile sınırlı değildir. Bu inanca Fransa'da, Brittany ve İskoçya Keltlerinde de rastlanmaktadır. Örneğin Normandiya'daki Bocage'de "köyün yaşlı kadınları gelecekteki hava durumunu tahmin etmek için çok basit bir yöntem kullanırdı. Onlara göre Noel ile Epifani arasındaki, Epifani dahil on iki gün yılın on iki ayını temsil eder. Dolayısıyla yapılacak tek iş bu günlerin sıcaklıklarını tek tek kayda geçirmektir, çünkü bu günlere denk gelen ayların sıcaklıkları hemen hemen aynı olacaktır. Bazıları yaşlı kadınların çok ender yanıldığını ve bu yönteme *Double Liegois*'in tahminlerinden daha fazla güvenildiğini söy-

---

[28] E. Meier, *Deutsche Sagen, Sitten und Gebrauche aus Schwaben* (Stuttgart, 1852), s. 473, Böl. 237; A. Birlinger, *Volksthümliches aus Schwaben* (Freiburg im Breisgau, 1861-1862), i. 468, Böl. 696.

[29] A. Birlinger, *a.g.e.*, i. 470.

[30] F. J. Vonbun, *Beitrafe zur deutschen Mythologie* (Chur, 1862), s. 131; A. Birlinger, *Volksthümliches aus Schwaben*, i. 469; Chr. Schneller, *Marchen und Sagen aus Walschtirol* (Innsbruck, 1867), s. 231.

lemektedir."[31] Brittany'ya bağlı Cornouaille'de Aralık ayının son altı günüyle Ocak ayının ilk altı gününe bakarak on iki ayın hava durumunun tahmin edilebileceğine inanılır; ancak Brittany'nin bazı kesimlerinde gelecek bir yılın hava tahmini Ocak ayının ilk on iki gününe bakılarak yapılır. Bu günlere, genelde "erkek günleri" şeklinde çevrilmekle birlikte aslında "ilave günler" anlamına geldiği söylenen *gour-deziou* adı verilir.[32] Yine, İskoçya'nın kuzeyinde "Noel'in on iki günü (*Da latha dheug na Nollaig*) İsa'nın doğumundan ya da Büyük *Nollaig*'ten sonraki on iki gün idi ve hava tahminleri bakımından yılın on iki ayını temsil ederdi."[33] Başka yerlerde On İki Gün, Aralık ayının otuz birinci günü başlar. Örneğin Pennant'a göre "Kuzey İskoçyalılar bir sonraki yıl için bir tür hava durumu almanağı ya da habercisi oluşturmuştur: Buna göre Aralık ayının son gününden sonraki on iki günü gözleyerek her bir gündeki hava durumunu çıkartırlar. Bu günlerde hava nasıl olursa onlara karşılık gelen aylarda da aynısı olacaktır. Örneğin Ocak ayının havasının karşılığı 31 Aralık'taki hava durumudur; Şubat, 1 Ocak'a karşılık gelir ve böyle devam eder. Yaşlılar bu işaretlere hâlâ önem büyük verirler."[34] İskoçya ile Fransa'nın Kelt bölgelerinde on iki günün tam zamanı konusunda tereddütler yaşanması ilginçtir. Bazıları bu günleri Noel'den başlatırken, bazıları Yılbaşı'ndan başlatmakta, kimi de başlangıç tarihi olarak Aralık ayının otuz birinci gününü almaktadır. Bu tereddütün kaynağı şimdi göstereceğim gibi on iki günlük dönemin kaynağı sorusuyla doğrudan bağlantılıdır.

Genel inanca göre Noel ile Epifani arasındaki on iki gün aslında bütün bir yılın minyatür hali olup, her bir günün özel-

---

[31] Jules Lecoeur, *Esquisses du Bocage Normand* (Conde-sur-Noireau, 1883-1887), ii. 20 vd.

[32] J. Loth, "Les douze jours supplementaires (*gourdeziou*) des Bretons et les douze jours des Germains et des Indous," *Revue Celtique*, xxiv. (1903) ss. 310 vd.

[33] J. G. Campbell, *Witchcraft and Second Sight in the Highlands and Islands of Scotland* (Glasgow, 1902), s. 243.

[34] Thomas Pennant, "A Tour in Scotland and Voyage to the Hebrides in 1772," John Pinkerton, *Voyages and Travels* (Londra, 1808-1814), iii. 384.

liği ona denk gelen ayın özelliğini yansıtır. Bu bakış açısı oldukça eskilere dayanmaktadır, zira Hindistan'da Vedik dönemin Aryanlarında dahi karşımıza çıkmaktadır. Bu halk da karakışın ortasındaki on iki güne kutsal bir anlam yüklemişti. Onlara göre bu on iki gün, üç Ribhu'nun ya da mevsimlerin kutsal meleklerinin güneş tanrısının evinde çalıştıktan sonra istirahat ettikleri günlerdi; ve bu on iki gün aynı zamanda "yılın bir sureti veya kopyası" olarak görülmekteydi.[35]

Antik Hindistan Aryanlarının kış festivalleriyle Avrupa'daki modern akrabalarının festivalleri arasındaki bu ilginç çakışmanın en iyi açıklaması, söz konusu on iki günün kutsallığını ilkel Aryanların takviminde işgal ettiği yerden aldığı şeklindeki teoridir. Çeşitli Aryan dillerinde[36] Ay'ın adıyla takvim ayının adının örtüşmesi, uzak atalarımızın yılının ilk başlarda güneşten çok Ay'a dair gözlemlerine dayandığını göstermektedir; ancak on iki kamer ayının ya da (kamer aylarının sırayla yirmi dokuz ve otuz gün olmasından hareketle) üç yüz elli dört günün, üç yüz altmış beş gün altı saatlik güneş yılından tam olarak yirmi gün kısa olması ilkel Aryanlar gibi yaşam sanatında ilerleme kaydetmiş zeki insanların dikkatini çekmişti; bu çelişkiyi giderip kameri yılla güneş yılını eşitlemenin en iyi yolu da her on iki kameri ayın sonuna yirmi gün ekleyerek üç yüz altmış beş güne tamamlamaktı. Aslında bu tam bir eşitlik değildi, ancak ilkel Aryanların iptidai bilimi için bu kadarı yeterliydi.[37] Modern zamanlarda birçok ilkel toplum kameri zamanla güneş zamanı arasındaki bu çe-

---

[35] *The Hymns of the Rigveda*, çev. R. T. H. Griffith (Benares, 1889-1892), kitap iv. mezmur 33, cilt ii. s. 150 vd.; H. Zimmer, *Altindisches Leben* (Berlin, 1879), ss. 365-367; A. Hillebrandt, Ritual-Litteratur, *Vedische Opfer und Zauber* (Strasburg, 1897), ss. 5 vd. Ancak Ribhular Vedik mitolojide oldukça belirsiz figürlerdi. Bkz. H. Oldenberg, *Die Religion des Veda* (Berlin, 1894), ss. 235 vd.; A. A. Macdonnell, *Vedic Mythology* (Strasburg, 1897), ss. 131 vd.

[36] F. Max Müller, *Lectures on the Science of Language*, Altıncı Baskı (Londra, 1871), i. 6 vd.; O. Schrader, *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde* (Strasburg, 1901), s. 547; *a.g.e., Sprachvergleichung und Urgeschichte* (Jena, 1906-1907), ii. 228.

[37] Doğu ile Batı'nın Hint-Avrupa halklarında on iki günün kutsal olmasına getirilen bu açıklamanın sabihi A. Weber'dir, ancak Profesör O. Schrader bana göre sağlam olmayan gerekçelerle bu açıklamayı reddetmektedir.

lişkiyi fark ederek güneş ve başta Ülker takımyıldızı olmak üzere çeşitli takımyıldızlar üzerinde yaptıkları gözlemlerle bu çelişkiyi düzeltebildiğine göre,[38] tarih öncesi dönemlerde Hint-Avrupa halklarının atalarının da benzer gözlemler yapmış ve bu tür basit ve açık gerçeklerin bilgisini iddia edildiği gibi antik Babil'in yıldız gözlemcilerine kalmadan bizzat öğrenmiş olması hiç de ihtimal dışı değildir. Gözlerini okumaktan başka bir şey için kullanmayan alimler, bizden tamamen farklı koşullarda yaşayıp zamanının çoğunu açık havada geçiren ve varlığını doğanın değişen yanları hakkında yaptığı gözlemlerin doğruluğuna borçlu olan ilkel toplumların gözlem gücünü küçümseme eğilimi gösterirler.

On iki Gün'ün ya da daha yaygın bir deyişle On İki Gece'nin[39] etrafında toplanan batıl inançları, Noel'den hemen önce başlayıp Epifani ile biten Hıristiyan takviminde tuttukları yere göre açıklamak gerektiği söylenmişti. Ama öncelikle bu iki festival arasındaki zaman aralığının neden takvimdeki diğer iki Hıristiyan festivalinden daha fazla batıl inanç ve gelenek çektiğini anlamak hiç kolay değildir; şayet bu yaklaşım doğruysa bu çekimin kaynağı hâlâ meçhul olup, On İki Gece'nin Hıristiyan kaynaklı olduğunu söyleyenler buna hâlâ bir cevap bulabilmiş değildir. İkinci olarak, görünüşe göre batıl inanç ve geleneklerle Hıristiyanlık arasında hiçbir ilişki yoktur, aksine bunların tamamen pagan özellikle taşıdığı görülmektedir. Son olarak da, bu teoriye yöneltilen en ölümcül itiraz, On İki Gün'ün takvimdeki yerinin her yerde Noel ile Epifani arasında sabit olmamasıdır; takvimdeki yer bölgeden bölgeye farklılık göstermektedir, ancak bu farklılığın asla nispeten dar sınırların dışına çıkmaması önemlidir. On iki günlük festival, deyiş yerindeyse, Yıl sonu ile kış gündönümü arasında belli bir sabit noktanın etrafında gidip gelmektedir. Örneğin Silezya'da On İki Gün, genellikle Noel'in ertesine

---

[38] *Spirits of the Corn and of the Wild*, i. 307 vd.

[39] "On İki Gündüz ve On İki Gece" anlamındaki "On İki Gece" ifadesi, antik Aryanların dünyanın kendi etrafındaki dönüş zamanını gündüz değil de geceyle başlatma geleneğinin bir ürünüdür. Atinalılara göre bir gün güneşin iki kez batması arasındaki zaman dilimi iken, Romalılar iki geceyarısı arasındaki zaman dilimini bir gün kabul ediyordu (Censorinus, *De die natali*, xxiii.3).

değil öncesine denk gelmektedir; oysa Polonyalıların yaşadığı bölgelerle ülkenin dağlık kesimlerindeki basit Almanlarda bu günler Noel'in hemen sonrasına gelmektedir.[40] Bavyera'nın bazı kesimlerinde On İki Gün Aziz Thomas Günü'nde (Aralık ayının yirmi birinci günü) başlayıp Yılbaşı'nda sona ererken; Mecklenburg'un bazı bölgelerinde Yılbaşı'nda başlar ve dolayısıyla Ocak ayının ilk on iki gününe denk gelir.[41] Brittany ve İskoçyalı Keltler bu son tarihi benimsemektedir. On İki Gün'ün tam tarihiyle ilgili bu farklılıklar, batıl karakterlerinin tamamen Noel ile Epifani arasına denk gelmesinden kaynaklandığı şeklindeki teoriyle örtüşmemektedir; dolayısıyla Hıristiyan köken teorisini rahatça kenara atabilir ve birçok otorite gibi[42] biz de On İki Gün'ün tamamen Hıristiyanlığın ortaya çıkmasından çok önceki zamanlardan beri kutlanan pagan bir festivalin uzantısı olduğunu söyleyebiliriz. Aslında On İki Gün'ün Hıristiyan kökenli olduğu tezi olayların tarihsel düzenini de tepetaklak etmektedir. Bir bütün olarak eldeki veriler büyük Hıristiyan festivallerinin, putperestleri eski inançlarından uzaklaştırıp yeni dini kabul ettirmek için kilise tarafından keyfi olarak eski pagan festivalleriyle çakışacak şekilde zamanlandığını göstermektedir. Kilise otoriteleri antik ayinleri kaldırdıktan sonra geçişi olabildiğince kolaylaştırmak için aynı günlerde veya yakın zamanlarda benzer ayinler düzenleyerek meydana gelen ruhani boşluğu doldurmaya çalıştılar. Görünüşe göre Hıristiyan takviminin temelini oluşturan Noel ve Paskalya Yortusu bu amaçla ortaya atılmıştı: Biri güneş tanrısının doğuşunu kutlayan kış ortasındaki festivalin yerini

---

[40] P. Drechsler, *Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien* (Leipsic, 1903-1906), i. 15.

[41] A. Wuttke, *Der deutsche Volks-aberglaube* (Berlin, 1869), s. 61, Böl. 74. On İki Gün'ün takvimdeki değişen yeri için bkz. E. Mogk, "Mythologie," H. Paul, *Grundrisb der germanischen Philologie*, iii. (Strasburg, 1900), s. 260.

[42] Örneğin A. Wuttke On İkinci Gece ile ilgili batıl inançların büyük bölümünün putperest kökenli olduğunu söylemektedir (*Der deutsche Volksaberglaube*, s. 61); K. Weinhold da benzer biçimde söz konusu batıl inançların Hıristiyan kökenli olmasının mümkün olmadığını ve bunların Almanya'daki putperest kabilelerde kış gündönümünün kutsallığına işaret ettiğini belirtmektedir (*Weinacht-Spiele und Lieder aus Süddeutschland und Schleisen*, Viyana, 1875, s. 4).

alırken, öteki bitki tanrısının ölüp yeniden dirilişinin kutlandığı ilkbahardaki festivalin yerini almıştı.[43]

Noel ile Epifani arasındaki on iki gün gerçekten antik dönemde kameri yıl ile güneş yılı arasında var olan artık günleri eşitlemek için eklendiyse, bunların etrafında oluşan tuhaf batıl inançlarla bu dönemde her yıl kutlanan ilginç festivalleri daha kolay anlayabiliriz. İlkel bakış açısına göre artık dönem normal düzenin dışında kalmakta, ne kameri ne de güneş sisteminin bir parçasını oluşturmaktadır; normal düzeni bozan kaçınılmaz ama nedeni de bilinmeyen bir fazlalık, hatta ayların ve yılların akışını bozan bir girdaptır. Dolayısıyla buradan, her normal işleyiş kuralının bu tür sıra dışı dönemlere uygulanamayacağı ve buna bağlı olarak insanların başka zamanlarda hayal bile edemeyecekleri şeyleri bu dönemde rahatça yapabileceği sonucu çıkmaktadır. Artık günler işte böyle dizginsiz sefahat dönemlerine dönüşmektedir; bu günlerde her türlü ahlaki ve hukuki kısıtlamanın kalktığı ve yöneticilerin otoritelerinin geçici bir temsilciye, bir süreliğine istediği gibi isyan eden, karışıklıklar çıkarıp düzeni bozan bir topluluğa sınırsız, canının istediği ve tehlikeli bir şekilde hükmeden bir tür kukla krala devrettiği bir ara dönem yaşanmaktadır. Durum böyleyse -her ne kadar burada dile getirilen görüş büyük ölçüde bir varsayımdan ibaret olsa da- Fasulye Kralı'nda yaşayan bu tür kukla krallarla, Noel ile Epifani arasındaki on iki gün boyunca tahtın sahibiymiş gibi dolaşan benzer türdeki diğer tuhaf figürlerin son temsilcilerini belirleyebiliriz. Çünkü Fasulye Kralı festival dönemindeki tek hükümdar olmadığı gibi, On İkinci Gece de kral ve meslekdaşlarının bu role soyunduğu tek gün değildi. Konunun bu kısmını bu taklitçilerin bazıları üzerine vereceğimiz kısa bir notla tamamlayacağız.

İlk olarak, kıtanın birçok bölgesinde, örneğin Fransa'da, İspanya, Belçika, Almanya ve Avusturya'da On İkinci Gün

---

[43] Bkz. *Adonis, Attis, Osiris*, İkinci Baskı, ss. 254 vd.; Paskalya Yortusu için de bkz. özellikle "Attis ve İsa," başlıklı mektubum, *The Athenaeum*, No. 4184, 4 Ocak 1908, ss. 19 vd.; Franz Cumont, *Les Religious orientales dans le Paganisme romain* (Paris, 1909), ss. 106 vd., 333 vd.

genellikle Gaspar, Melkior ve Baltazar gibi üç efsanevi kralla özdeşleştirilir ve adını buradan alır. Nitekim Almanya ve Avusturya'da Üç Kral Günü (*Dreiekönigstag*), Fransa'da Krallar Festivali (*Fete des Rois*) olarak anılır. Ayrıca birçok yerde bu üç kralı taklitçileri temsil ederdi. Bunlar kral kostümü giyip kapı kapı dolaşır ve şarkılar söyleyip bahşiş toplarlardı. Bu gelenek pekâlâ Hıristiyanlıktan çok eski olabilir; zira efsanevi krallar genellikle gökyüzündeki yıldızını gördükleri Beytüllahim'deki çocuk İsa'yı ziyaret eden Doğu'nun bilgeleriyle özdeşleştirilmektedir.[44] Ancak İncil'de bu bilgelerin kral ve sayılarının da üç olduğundan söz edilmemektedir. Eski gelenek Franche-Comte'ta hâlâ varlığını sürdürmektedir ya da en azından son yıllara kadar sürdürmekteydi. Üç Kral'ı üzerlerinde uzun gömlekler ve bellerinde renkli kuşaklar bulunan üç erkek çocuk temsil eder; başlarında altın yıldızlarla ve uçuşan kurdelelerle süslenmiş birer piskoposluk tacı bulunur. Her birinin elinde tepesi yıldızlı bir asa bulunur ve bunları sürekli çevirirler. Melchior'u temsil eden çocuğun yüzü isle siyaha boyanmıştır, çünkü onun zenci bir kral olduğu düşünülür. Çocuklar bir eve girince bir şarkı söyleyip, Beytüllahim'deki çocuk İsa'ya tapınmak için bir yıldızın rehberliğinde üç farklı ülkeden gelmiş krallar olduklarını söylerler. Şarkıdan sonra zenci kral elindeki kumbarayı sallayarak ya da bir sepet uzatarak bahşiş ister, ev sahibi de yumurta, ceviz, elma vb. verir. Çocuklar ev sahibine bu cömertliği için teşekkür ettikten sonra bir şiirle ev için dua ederler.[45] Vosges Dağları'nda da benzer bir gelenek vardır. Burada Üç Kral'a büyük saygı gösterilir ve büyücüler çeşitli hastalıkların tedavisi için onlara başvurur. Örneğin sara hastası olan biri yere düşürse kulağına "*Gaspard fert myrrham, thus Melchior, Balthasar aurum,*" diye fısıldanır ve hasta hemencecik ayaklanıverir. Ama tedavinin tamamlanması için hastanın düştüğü yere üç çivi çakılması gerekir; her çivi hastanın serçe parmağının uzunluğunda olur ve çakılırken mutlaka hastanın adı söylenir.[46] Bohemya'daki

---

[44] Matta ii. 1-12.

[45] Ch. Beauquier, *Les Moisen Franche-Comte* (Paris, 1900), ss. 13-16.

[46] L. F. Sauve, *Le Folk-lore des Hautes-Vosges* (Paris, 1889), ss. 15. 17.

birçok Çek köyünde Üç Kral'ı oynayan çocuklar ziyaret ettikleri evlere yaldızlı kağıt, tütsü ve sarı sakız vererek kendilerini İncil'deki Doğu'nun üç bilgesiyle özdeşleştirir. Evlere verdikleri bu armağanların karşılığında para veya benzeri armağanlar alırlar. Ayrıca evleri tütsüleyip su serperler ve kapılara haç işaretleri ve harfler çizerler. Batı Bohemya'daki Almanlar'da On İkinci Gün'de okul müdürü yanına birkaç çocuk alıp köyü dolaşır. Evi kötü etkilerden ve bulaşıcı hastalıklardan korumak için her kapıya tebeşirle C.M.B (Gaspar, Melkior ve Baltazar'ın baş harfleri) harflerini yazıp üçer tane haç çizer ve yanan bir buhurdanla tütsüler.[47] Bazıları tılsım olarak üzerlerinde Üç Kral'a tapınmayı temsil eden ve üzerinde "Üç kutsal kral, Gaspar, Melkior ve Baltazar, bizim için dua edin, şimdi ve ölüm saatimizde," şeklinde bir yazı bulunan bir resim taşırdı. Resmin onu taşıyanı sadece saradan, baş ağrısından ve ateşten değil, aynı zamanda yollarda karşılaşabilecekleri tehlikelerden, azgın köpeklerden, ani ölümden, sihirden ve büyüden de koruduğu düşünülürdü.[48] Kaynağı ne olursa olsun, Üç Kral festivalinin kökenleri orta çağa kadar uzanmaktadır, zira 1336 yılında Milan'da büyük bir coşkuyla kutlandığı bilinmektedir. O yılki kutlamada Üç Kral'ın başlarında taçlar bulunduğu, süslü atlara bindikleri, kendilerine uşakların, muhafızların ve kalabalık bir kortejin eşlik ettiği anlaşılmaktadır. Kralların önünde altın bir yıldız taşınır ve Aziz Eustorgius kilisesinin yüksek sunağının yanındaki bir yem teknesinde yatan çocuk İsa'ya altın, tütsü ve sarı sakız armağan ederlerdi.[49]

Ülkemizde Noel tatillerinin popüler bir figürü, üniversite salonlarında, avukat odalarında, kralın sarayında ve soyluların malikanelerinde düzenlenen eğlencelere liderlik eden Kötü Yönetimin Efendisi ya da İskoçya'daki adıyla Saçmalıklar

---

[47] O. Freiherr von Reisenberg-Düringsfeld, *Fest-Kalender aus Böhmen* (Prague, N.D.), ss. 17 vd.

[48] Reinsberg-Düringsfeld, *Calendrier Belge* (Brüksel, 1861-1862), i. 22. Sadece üç kralın isminin bile onları taşıyan kişinin sara hastalığını işileştirdiğine inanılırdı. Bkz. J. B. Thiers, *Traite des Superstitions* (Paris, 1679), ss. 350 vd.

[49] R. Chambers, *The Book of Days* (Londra ve Edinburg, 1886), i. 62, Warton'ın *History of English Poetry* adlı eserine gönderme.

Rahibi idi.[50] Antik dönem üzerine araştırmalar yapan John Stow on altıncı yüzyılda şunları yazmıştı: "Noel bayramında Kral'ın sarayında bir Kötü Yönetimin Efendisi ya da Eğlence Efendisi olurdu; aynı şekilde her saygıdeğer soylunun malikanesinde bizzat olmasa bile manevi varlığı bulunurdu. Londra Belediye Başkanı'nın ve Şeriflerin kendi Kötü Yönetimin Efendileri vardı. Bunlar herhangi bir tartışma, kavga veya huzursuzluk çıkarmadan seyircileri eğlendirirdi. Bu Efendi'lerin saltanatı Cadılar Bayramı'nda başlar ve Hazreti Meryem Yortusu olarak da bilinen Arınma Bayramı'nın ertesi sabahına kadar devam ederdi. Herkes güzel ve hoş kıyafetler giyip maskeler takar ve para kazanmaktan çok eğlence amaçlı kağıt oyunları oynardı."[51] Yine, on yedinci yüzyılda ateşli bir kraliyet taraftarı olan Sir Thomas Urquarth şöyle demişti: "Onların da tıpkı bizim gibi ... Noel'de Kötü Yönetimin Efendileri olabilir; bu unvanı alanın tek işi içki alemlerine ve akla hayale sığmayan kargaşaya nezaret etmektir."[52] Bir önceki alıntıdan, Kötü Yönetimin Efendisi'nin saltanatının kışın çoğu zaman Cadılar Bayramı'ndan (Ekim ayının otuz biri, Azizler Günü Arefesi) Hazreti Meryem Yortusu'na (Şubat ayının ikinci günü) kadar üç aydan uzun sürdüğü anlaşılmaktadır. Ancak bazen saltanat On İki Gece'yle sınırlanmaktadır. Anlatılanlara göre, örneğin Lincoln's Inn Topluluğu'nun başkanı George Ferrers, Kral VI. Edward'ın Greenwich'teki sarayı halka açtığı bir yıl onun yerine on iki günlüğüne Kötü Yönetimin Efendisi olmuştu.[53] Cambridge'teki Trinity College'ta bu saygın göreve Noel'den On İkinci Gün'e kadar lisansüstü öğrenim görmüş bir kişi atanırdı. Bu kişi Hazreti Meryem Yortusu'nda görevi tekrar üstlenirdi. Görevi özellikle de öğrencilerin üniversite kampüsündeki oyunlarına ve eğlencelerine nezaret etmekti. Oxford'taki üniversitede de benzer eğ-

---

[50] J. Brand, *Popular Antiquities of Great Britain* (Londra, 1883), i. 497 vd.; E. K. Chambers, *The Medieval Stage* (Oxford, 1903), i. 403 vd.

[51] John Stow, *A Survey of London, written in the year 1598*, ed. Will J. Thoms (Londra, 1876), s. 37.

[52] Sir Thomas Urquarth, *The Discovery of a most Exquisite Jewel, more precious than Diamonds inchased in Gold* (Edinburg, 1774), s. 146.

[53] J. Brand, *a.g.e.*, i. 499.

lence yöneticileri olurdu; örneğin Merton Koleji'nde Kasım ayındaki Aziz Edmund Günü'nde ya bir Kötü Yönetimin Efendisi ya da kayıtlarda geçtiği şekliyle bir Fasulye Kralı (*Rex Fabarum*) seçilirdi. Bazen başka saçma unvanlar da alan bu kralın saltanatı Hazreti Meryem Yortusu'na kadar sürerdi. Aziz Stephen Günü'nde (Aralık ayının yirmi altısı) Inner Temple'da (Londra'daki dört barodan biri - ç.) bir Kötü Yönetim Efendisi atanırdı; bu sahte kral çeşitli aşağılayıcı ve bayağı isimler verilen saray mensuplarıyla birlikte dans eder, ziyafet çeker ve aşk şiirleri okurdu. 1635 yılındaki Noel tatilinde Middle Temple'da (Londra'daki dört barodan biri - ç.) seçilen sahte monarkın yargı yetkisi, ayrıcalıkları ve katılacağı törenler ayrıntılı bir şekilde belirlenmişti. Ona baş muhafızı, sekiz çıtalı bir hazine bakanı, uzun saplı balta taşıyan bir grup emekli ve iki papaz eşlik ederdi. Kendisine bir sürü dilekçe verilir, o da her kral gibi Dilekçe Bakanı'na aktarırdı; ve Temple kilisesindeki ayine katılır, rahipleri de önünde vaaz verip reverans yapardı. Kendi cebinden karşıladığı masrafları iki bin sterlini geçerdi.[54] "Bir baro yönetim kurulu üyesi barodaki bir gelenekten söz etmişti. Eskiden bir dönem için kral seçerlermiş ve masraflarını bizzat baro karşılarmış: Dostum, krallardan birinin bu kraliyet taklidini fazla ileri götürdüğünü ve bu yüzden hazineden yaptığı harcamaları denetlemek üzere bir komite kurulduğunu söyledi. Tebdili kıyafet, avluda yürürken yoksul bir adamın bu kadar parayla dünyanın en saadetli adamı olabileceğini söylediğini[55] duymuş. Krallara özgü bir merhametle adamı araştırmış ve gerçekten yardıma ihtiyacı olduğunu öğrenince kendisine para göndermiş. Raporu okuyan komite durumu takdirle karşılamış ve araştırmayı durdurmuş. Gider pusulasında 'Bir adamı mutlu etmek için 10:0:0 sterlin' yazıyormuş."

İngiltere sarayında Kötü Yönetim Efendisi ile Eğlence Sorumlusu aynı kişiler değildi. Eğlence Sorumlusu gerçek ve

---

[54] J. Brand, Popular Antiquities of Great Britain (Londra, 1883), i. 497 vd. Barolardaki Kötü Yönetim Efendileri için bkz. ayrıca, E. K. Chambers, *The Mediaeval Stage*, i. 407 vd.

[55] Sir Richard Steele, *The Spectator*, 14 Kasım 1711, Cuma.

resmi bir yetkili olup muhtemelen de kendisine rakip olan ve işlerine burnunu sokan geçici Efendi'den nefret ediyordu. Aralarında ciddi sorunların çıktığı dahi oluyordu. VI. Edward döneminde iki eğlence monarkı arasında geçen ve günümüze kadar ulaşan yazışmalardan öğrendiğimize göre Eğlence Sorumlusu, Kötü Yönetimin Efendisi'nin itibarını pekiştirmek için talep ettiği soytarı kıyafetleriyle oyuncak atları ve değersiz bazı malzemeleri vermekte güçlük çıkarmıştı. Hatta rakibinin gönderdiği kostümler o kadar perişan durumdaymış ki, Kötü Yönetimin Efendisi, Eğlence Sorumlusu'na bir mektup yazarak bu kıyafetleri giyecek mevki ve rütbedeki beyefendinin Londra sokaklarında bu eski paçavralarla dolaşamayacak kadar fazla saygın olduğunu söylemişti. İki otorite arasındaki bu küçük anlaşmazlık ancak Küçük Konsey'in devreye girmesiyle çözülebilmişti.[56]

İngiltere'deki Kötü Yönetimin Efendileri'nin Fransa'daki karşılığı sahte Piskopos, Başpiskopos, Papa veya Başrahiplerdi. Bu sahte din adamlarının boy gösterdiği festivallere Ahmaklar Festivali (*Fete des Fous*) denilirdi. Bu festivaller farklı yerlerde farklı tarihlerde, bazen Noel Günü, bazen Aziz Stephen Günü (Aralık ayının yirmi altısı), bazen Yılbaşı'nda ve bazen de On İkinci Gün kutlanırdı. Bir anlatıma göre "Alt düzey kilise mensupları Noel bayramının birinci günü hep birlikte *Noel* (Christmas) diye bağırarak eğlenmeye başlardı. Ertesi sabah, yani Aziz Stephen Günü diyakozlar toplanarak bir Ahmaklar Papası veya Başpapazı, bir Masumlar Piskoposu veya Başpiskoposu, bir Avanaklar Başrahibi seçerdi; ertesi gün yani Aziz John festivalinde diyakoz yardımcıları onun onuruna dans etmeye başlardı; sonra, yani Kutsal Masumlar festivalinin olduğu dördüncü gün koro üyeleriyle en alt düzeydeki din görevlileri seçilen Papa, Piskopos veya Başrahip'i Epifani akşamına kadar papalık tahtında oturturdu. Bu Ahmaklık Papası'nın, Piskoposu'nun veya Başrahip'inin eğlenceli saltanatı, yani çeşitli saçmalıklara, tuhaf ve bazen küfre varan gösterilere, eğlenceli ve çoğu zaman da iğrenç görüntülere, ateşli orjilere, danslara, oyunlara, bayağı şarkılara, Katolik ayinlerle dalga geçen edepsiz parodilere sahne olan Ah-

[56] E. K. Chambers, *The Mediaeval Stage*, i. 405-407.

maklar Festivali işte o zaman başlardı."[57] En önemli dini ayinlerin alaya alındığı bu parodilerde tuhaf maskeler takan ve bazen kadın kıyafetleri giyen rahipler dans edip edepsiz şarkılar söylerdi: Sunak tavernaya, bar tezgahına döner, diyakozlarla diyakoz yardımcıları bunların üstünde sosis ve çikolatalı puding yiyip zar atar veya kağıt oynardı; buhurdanların içine tütsü yerine eski ayakkabılar konur, kiliseyi kötü bir koku kaplardı. Rahipler kilisenin içinde bu şekilde hoplayıp zıpladıktan sonra kırık dökük arabalara binip sokaklarda dolaşır ve kendilerine gülüp dalga geçen kalabalıkla küfürleşirlerdi.

Ahmaklar Festivali'ndeki maskaralıkların en ilginç bir eşek için düzenlenen kiliseye katılma ayiniydi. Bu ayin sırasında olmadık taklitler yapılırdı. Autun'da dört bir köşesi dört rahip tarafından tutulan bir örtünün altına sokulan eşek şaşaalı bir törenle kiliseye getirilirdi; hayvan binaya sokulduktan sonra üzerine süslü bir örtü sarılır ve sahte bir ayin düzenlenirdi. Eşeği kutsamak için Latince birtakım dualar edilirken sahte rahip de eşek gibi anırırdı. Beauvais'da bu ayinler her Ocak ayının on dördüncü günü yapılırdı. Kucağında bir çocuk bulunan genç bir kız eşeğe binerek Mısır'a Kaçış'ı taklit ederdi. Genç kız din adamları ve halktan bir kalabalığın eşliğinde muzaffer bir edayla katedralden St. Stephen bölge kilisesine giderdi. Orada eşekle beraber mihrap yerine girip sunağın sol tarafında dururdu; ve yıl boyunca düzenlenen birçok kilise festivalinde okunan dua ve ilahilerin harmanlandığı uzun bir ayin yapılırdı. Korodakiler verilen aralarda susuzluklarını giderirdi: Cemaat de onları taklit ederdi; bu arada eşeğe de bir şeyler verilir ve su içirilirdi. Ayin bitince eşek mihraptan cemaatin, rahiplerin ve diğer kilise görevlilerinin bulunduğu nefe getirilirdi. Topluluk hayvanın etrafını sarar ve danslar edip eşekler gibi anırırdı. Nihayet, son duanın ardından neşeli kalabalık önlerinde devasa bir fenerle koro şefinin peşine takılıp sokaklarda dolaştıktan

---

[57] L. J. B. Berenger-Feraud, *Superstitions et Survivances*, iv. (Paris, 1896), ss. 4 vd., alıntının yapıldığı yer Jacob, *Maeurs et Coutumes du Moyen-Age*. Bkz. E. Cortet, *Essai sur les Fetes religiuses* (Paris, 1867), ss. 50 vd. Bazı yerlerde festival Epifany'den sonraki sekizinci gün düzenlenirdi. Bkz. E. K. Chambers, *The Mediaeval Stage* (Oxford, 1903), i. 323.

sonra kilisenin karşısına kurulan bir platformda edepsiz maskaralıklar yaparlardı.[58]

Kutsal Masumlar Günü'nde, yani Aralık ayının yirmi sekizinci günü kutlanan Masumlar Festivali, Ahmaklar Festivali'nin küçük bir kopyasıydı. Bu gelenek Fransa ve İngiltere'de oldukça yaygındı. Fransa'da festival öncesinde koro mensupları kilisede toplanıp aralarından birini Çocuk Piskopos seçerdi. O gün bütün manastırlarda benzer dini ayin taklitleri yapılır, manastır çalışanlarıyla din adamları yer değiştirirdi. Örneğin Antibes Fransisken manastırında o gün rahiplerin yerini mutfakta ve bahçede çalışan görevliler alır ve ters çevirerek giydikleri rahip kıyafetlerinin içinde ayini onlar yönetirdi. Bu sırada kitapları ters çevirir, portakal kabuğundan gözlükler yapar, anlaşılmaz bir şeyler mırıldanır ve ürkütücü sesler çıkarırlardı. Bu maskaralıklar on sekizinci yüzyıla[59] ve muhtemelen biraz daha geç tarihlere kadar devam etmişti. Paris'teki Notre Dame Katedrali'ne bağlı büyük kadınlar manastırında rahibelerle kız öğrenciler on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar Kutsal Masumlar Günü'nde yer değiştirirlerdi. Öğrenciler rahibe kıyafetleri giyip rahibe taklidi yaparken, rahibeler de öğrenci gibi davranırlardı, ama onlar kıyafet değiştirmezdi.[60]

---

[58] E. Cortet, *Essai sur les Fetes religieuses* (Paris, 1867), ss. 53-56; L. J. B. Berenger-Feraud, *Superstitions et Survivances*, iv. 28-41; E. K. Chambers, *The Medieval Stage* (Oxford, 1903), i. 330-334. Fransa'da çok popüler olan Ahmaklar Festivali'nin Almanya, Bohemya ve İngiltere'de de kutlandığı bilinmektedir. Bkz. E. K. Chambers, *a.g.e.*, i. 318 vd. Bohemyalı reformcu John Huss da gençliğinde bu tür maskaralıkla katılmıştı. Bu eğlencelerde topluluk maskeler takardı. "Acayip kıyafetler giyip 'piskopos' taklidi yapan bir rahip bir eşeğe ters biner ve kilisedeki ayini o halde yönetirdi. Kendisine et suyu ve bir çömlek bira ikram edilirdi. Huss'ın hatırladığı kadarıyla mum yerine meşaleler taşınır ve din adamları kıyafetlerini ters çevirip öyle dans ederdi" (E. K. Chambers, *a.g.e.* i. 320 vd.)

[59] E. Cortet, *Essai sur les Fetes religieuses*, s. 58; E. K. Chambers, *The Medieval Stage* (Oxford, 1903), i. 317 vd., 336 vd. Bkz. L. J. B. Berenger-Feraud, *Superstitions et Survivances*, iv. 25-28. İkinci yazarın topladığı verilere göre Çocuk Piskopos seçimi bazı yerlerde Kutsal Masumlar Günü dışındaki bir günde yapılırdı. Alençon'da seçim Aralık ayının altıncı gününde yapılırdı; Dauphine'e bağlı Vienne'de 15 Aralık'ta, Soissons'ta St. Thomas Günü'nde (Aralık ayının yirmi birinci günü) yapılırdı.

[60] Bunları küçük bir kızken bu manastırda okuyan eşimden öğrendim.

İngiltere'de Çocuk Piskoposlar Ortaçağ'ın sonlarına kadar oldukça popüler olup Reformasyon'la birlikte ortadan kaybolmuştu. Örneğin Londra'da St. Paul Katedrali'nde, Balisbury, Exeter, Hereford, Gloucester, Lichfield, Norwich, Lincoln ve York katedrallerinde, Beverley Minster, St. Peter's, Canterbury ve Ottery St. Mary's gibi büyük üniversite kiliselerinde, Magdalen ve Oxford'taki All Soul's gibi üniversite şapellerinde, özel kraliyet şapellerinde ve ülke çapındaki birçok bölge kilisesinde Çocuk Piskoposluk geleneği vardı. Seçimler genellikle Aziz Nicholas Günü'nde (Aralık ayının altıncı günü) yapılır fakat görev ve unvan Kutsal Masumlar Günü'ne (Aralık ayının yirmi sekizinci günü) kadar sürerdi. Her iki gün de uygundu, çünkü Aziz Nicholas okul çocuklarının koruyucu azizi iken, Kutsal Masumlar Günü'nde de Herod'un öldürdüğü çocuklar anılmaktaydı. Katedrallerde Piskopos koro çocuklarının arasından seçilirdi. Çocuk Piskopos seçimden hemen sonra piskopos kıyafeti giyip piskopos tacı takar ve piskopos asası taşır ve Piskopos unvanıyla anılırdı. Rahip gibi giyinen arkadaşları kendisine eksiksiz biçimde itaat ederdi. Kilisenin yönetimini onlar üstlenir ve ekmek şarap ayini dışında bütün ayinleri ve işleri onlar yönetirdi. Piskopos vaiz kürsüsünden vaaz verirdi. Salisbury'de bu tür törenler 1319 yılında devreye giren Roger de Mortival yasalarıyla ayrıntılı bir şekilde düzenlenmiştir; iki büyük Sarum ibadet kitabında, yani Katolik dua kitabıyla İlahi Kitabı'nda Çocuk Piskopos ve arkadaşlarının neler yapacağı ayrıntılı olarak anlatılmaktadır. Hatta Çocuk Piskopos'un görev yaptığı süre boyunca tam ödenek aldığı bile söylenmektedir. Fakat sahte piskoposun maskaralıkları sadece kiliseyle sınırlı değildi. Piskopos kıyafetiyle şarkılar ve danslar eşliğinde kapı kapı dolaşıp kendisine sırıtan ev sahiplerini kutsar ve karşılığında para alırdı. 1396 yılında York'ta bir Çocuk Piskopos'un Bridlington, Leeds, Beverley, Fountains Abbey ve Allerton gibi uzak yerlere kadar gittiği ve hatırı sayılır bir para topladığı bilinmektedir. Winchester Piskoposu Wykhamlı William 1400 yılında, Winchester Koleji ile Oxford'taki New College'ta birer Çocuk Piskopos seçilmesini ve Masumlar Festivali'nde görev yapmasını emretmişti. Kırk yıl kadar sonra onu Cambrid-

ge'teki Eton Koleji ile King's Koleji izlemişti. Aziz Nicholas Günü seçilen Çocuk Piskopos'a bazen Nicholas Piskoposu da (Episcopus Nicholatensis) denirdi.[61] Aziz Nicholas Günü'nde İspanyol kiliselerinde de koro üyeleri arasından bir Piskopos seçilirdi. Bu Piskopos Kutsal Masumlar Günü'ne kadar görevde kalır ve papazları da yargıçlık, polislik, köpek kovuculuğu ve temizlikçilik gibi seküler işleri üstlenirdi.[62]

Bir bütün olarak bakıldığında, Noel ile Epifani arasındaki on iki gün boyunca yaşanan tuhaf batıl inanç ve törenler, taşkınlıklar ve mevki değiş tokuşlarıyla bu iki festivalde anıldığı düşünülen Hıristiyanlık tarihindeki olaylar arasında hiçbir bağlantı yoktur. Bunlar daha çok atalarımızın on iki aylık kısa kameri yıl ile üç yüz altmış beş veya üç yüz altmış altı günlük uzun güneş yılını eşitlemek için eklediği on iki günlük ara dönemde kutlanan eski bir putperest festivalin kalıntılarıdır. Bu festival dönemindeki sefahat alemleriyle şaklabanlıkların Roma Satürnalyası'ndan geldiğine dair bir veri yoktur; her iki kutlama arasında birtakım benzerlikler olması normal olduğu gibi her ikisinin de ilkel bir doğa felsefesinin ürünü olması mümkündür. Bildiğim kadarıyla Roma'daki Satürnalya'nın bir artık yıl festivali olduğuna dair doğrudan bir veri yoktur; ancak bu festivalde yaşanan sefahat alemleriyle Satürn'ü temsil eden geçici bir taklit kral seçimi böyle bir ihtimali düşündürmektedir. Nispeten düşük kültür düzeyindeki halklardaki artık günler hakkında daha fazla bilgi sahibi olsaydık, bu festivallerde yaşanan benzer kuralsızlıklarla benzer hükümdar ve yönetici taklitlerinin kökeninin aynı olduğunu söyleyebilirdik. Fakat ne yazık ki ilkel halklarda bu tür dönemlerin nasıl algılandığına dair fazla bir şey bilmiyoruz.

Bununla birlikte, artık günlerin her yerde uğursuz olarak görüldüğünü düşünmek için nedenler mevcut. Aztekler üç yüz altmış beş güne tamamlamak için her yılın sonuna ilave

---

[61] J. Brand, *Popular Antiquities of Great Britain* (Londra, 1883), i. 421-431; E. K. Chambers, *The Medieval Stage* (Oxford, 1903), i. 352 vd.; (Mrs.) Ella Mary Leather, *The Folk-lore of Herefordshire* (Hereford ve Londra, 1912), ss. 138 vd.; *County Folk-lore*, II. *North Riding of Yorkhire, York and the Ainsty*, ed. Mrs. Gutch (Londra, 1901), ss. 352 vd.

[62] J. Brand, *a.g.e.*, i. 426.

edilen beş günü kesinlikle çok uğursuz görmekteydi. Ocak ayının son beş ve Şubat'ın ilk gününe denk gelen bu beş ilave güne "boş", "fazla" "işe yaramaz" anlamında *nemontemi* deniyordu. Herhangi bir tanrıyla bağlantılı olmayan bu günler uğursuz kabul ediliyor ve o günlerde herhangi bir dini ayin veya bir iş yapılmıyordu. Yine bu günlerde hiçbir kurban adanmıyor, ibadet için tapınağa gidilmiyordu. Mahkemeler davalara bakmıyordu. Evler temizlenmiyordu. İnsanlar hiçbir önemli iş yapmıyor, sadece zorunlu işleri yerine getiriyor ve birbirlerini ziyaret ederek zaman geçiriyordu. Bu günlerde gündüzleri uyumamaya, kavga etmemeye ve hatalar yapmamaya özellikle dikkat ediyorlardı; yoksa gündüz yapılan bu şeylerin sonsuza kadar devam edeceğine inanıyorlardı. Bu günlerde doğanlar şanssız kabul ediliyor, yaptıkları işlerde başarılı olamayacakları ve ölene kadar sefil ve yoksul bir hayat sürecekleri düşünülüyordu. Yucatanlı Mayalar'da Azteklerinkine benzer bir takvim vardı ve onlar da yılın sonundaki beş günü uğursuz ve kötülük işareti olarak görüyordu; o yüzden bu günlere bir ad vermemişlerdi. Bu günlerde genellikle sokağa çıkmazlardı; ayrıca yıkanmaz, saçlarını taramaz, birbirlerinin bitlerini temizlemezlerdi; başlarına bir kötülük gelmesin diye yorucu bir iş yapmazlardı.[63]

Aztekler gibi antik Mısırlılarda da bir yıl on iki aya bölünen üç yüz altmış günden ibaretti ve üç yüz altmış beşe tamamlamak için beş gün eklerlerdi; ancak Aztekler üç yüz altmış günü yirmişer günlük on sekiz aya bölerken, Mısırlılar ayın evrelerine göre belirlenen doğal dönemlere çok daha sadık kalıyor ve yılı her biri otuzar günlük on iki aya bölüyordu.[64] Bu takvim yöntemi Mısır'da çok eski tarihlere hatta tarih öncesi dönemlere kadar gidiyordu; piramitlerdeki yazıtlarda yıla eklenen beş günden açıkça söz edilmektedir.[65] Bu uygu-

---

[63] Diego de Landa, *Relation des Choses de Yucatan* (Paris, 1864), ss. 204 vd., 276 vd.

[64] Geminus, *Elementa Astronomiae*, viii. 18, s. 106, ed. C. Manitius (Leipsic, 1898).

[65] G. Fourcart, Dr. J. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, iii. (1910) s. 93. Profesör Ed. Meyer antik Mısır takviminin M. Ö. 19 Temmuz 4241'de başladığını düşündüren astronomik ve başka nedenler saymakta ve "bunun

lamanın kaynağına dair efsane şöyle demektedir. Bir zamanlar yeryüzü tanrısı Keb gizlice gök tanrıçası Nut ile yatmış ve öfkelenen güneş tanrısı Ra tanrıçayı lanetleyerek çocuğunu hiçbir ayda ve hiçbir yılda doğuramayacağını söylemiş. Niyeti tanrıçanın rahmindeki meyvenin dünyaya gelmesini engellemekmiş. Fakat ay tanrıçasıyla dama oynayan kurnaz Tot oyunu kazanınca karşılığında ondan yılın her gününün on yedinci parçasını almış ve bunlardan beş gün biriktirdikten sonra bunu üç yüz altmış günlük eski yıla eklemiş. Bu günler bir ayın veya bir yılın hiçbir bölümünü oluşturmadığı için de tanrıça Nut güneş tanrısının lanetinden sıyrılıvermiş. Bu günlerin ilkinde Osiris'i, ikincisinde Horus'u, üçüncüsünde Set'i veya Tayfun'u, dördüncüde İsis'i ve beşincide Nephtys'i doğurmuş. Bu beş ilave ya da ara günden kötülük tanrısı Set'in ya da Tayfun'un doğduğu üçüncü gün uğursuz kabul edildiği için Mısır firavunları o günlerde geceyarısına kadar hiçbir iş yapmaz ve hiç kimseyi kabul etmezlerdi.[66] Dolayısıyla antik Mısırlıların beş ilave ya da ara günü, bir aya veya bir yıla ait olmayıp, her ikisinin dışında, zamanın normal akışından tamamen farklı ve ayrı bir dönem olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu konuda herhangi bir kanıt bulunmamakla beraber, güneş ve ay zamanı arasındaki farklılığı ilk kez fark edip bu farkı eklemeyle gidermeye çalışan ilkel astronomların ara gün ya da ayları bütün ülkelerde böyle görmüş olması muhtemeldir.

Buradan, kış ortasındaki kutsal On İki Gün ya da Gece ile ilgili halk geleneklerinin ve batıl inançların temelinde, üç yüz

---

dünya tarihindeki bilinen en eski tarih olduğunu" söylemektedir. Bkz. Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums*, i. 2. (Stuttgart ve Berlin, 1909), ss. 101 vd., Böl. 197; aksi görüş için C. F. Lehman-Haupt, *English Historical Review*, Nisan 1913, s. 348.

[66] Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 12. Bkz. Diodorus Siculus, i. 13. 4 vd. İsis, Osiris ve diğerlerinin ebeveynleri olan Keb ve Nut için bkz. A. Erman, *Die agyptische Religion* (Berlin, 1905), s. 29. Plutarkhos, Mısır tanrıları Keb, Nut ve Tot'u Yunanca adlarıyla, yani Cronus, Rhea ve Hermes olarak adlandırmıştı. Bu Yunanca adlarından dolayı efsanenin nispeten sonraki bir çağa ait olduğu düşünülmüştü; "ancak Leyden Papyrus (i. 346) bu efsanenin Teblerden beri var olduğunu ve Piramit Yazıları'nın bu tarihi Mısır mitolojisinin başlangıcına kadar götürdüğünü" kanıtlamıştı (G. Foucart, *a.y.*).

elli dört günlük kameri yılı üç yüz altmış altı gün olarak hesaplanan güneş yılına eşitlemek için her kameri yılın sonuna ilave dönem eklenmesinin yattığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte, Aryan halkların çok eski bir tarihte kameri yılı, her yıla on iki ilave gün eklemek yerine, birkaç yıl boyunca eksik günleri toplayıp tam bir ay eklediğini düşündüren nedenler de vardır. Hindistan'da Vedik dönemlerde yaşayan Aryanların bir yılı üç yüz altmış gün kabul ettikleri ve beş günlük açığı her beş yılda bir ay eklemek suretiyle kapatarak takvimlerini beş yılda bir düzelttikleri anlaşılmaktadır.[67] Coligny takviminden öğrendiğimize göre Galyalı Keltler de beş yıllık bir çevrimi benimsemiş ama farklı bir şekilde kullanmıştı. Altı ayı otuz gün, altı ayı da yirmi dokuz gün olan on iki aya bölünmüş üç yüz elli dört günlük eski kameri yılı korumuşlardı; ama kameri yılla güneş yılını eşitlemek için her yıla on iki gün ilave etmek yerine, her iki buçuk yılda bir otuz günlük bir ay eklemişlerdi. Böylece beş yılda bir altmış gün ilave edilmiş oluyor ve bu da her yıl on iki gün ilave edilmesine denk geliyordu. Böylece beş yılın sonunda elde edilen sonuç, eski yıllık ilave gün ekleme yöntemiyle elde edilecek sonuçla tam olarak aynı olmuştu.[68] Neden her yıla basit ve net bir şekilde on iki günlük bir ilave yapmayıp, bunun yerine daha muğlak olan her iki buçuk yıla otuz günlük bir ay ekleme sistemini benimsedikleri belli değildir. Bunun sebebi, bi-

---

[67] H. Zimmer, *Altindisches Leben* (Berlin, 1879), ss. 365-370. Bkz. *The Hymns of the Rigveda*, çev. R. T. H. Griffith (Benares, 1889-1892), Kitap i. İlahi 164, kıta 48 (cilt i. s. 293), Kitap iii. İlahi 55, kıta 18 (cilt ii. ss. 76 vd.).

[68] Kelt takviminde normal bir yıl 354 değil 355 gün idi. Bunun yedi ayı otuz gün iken beş ayı yirmi dokuz gün idi. Fakat Equos (Haziran/Temmuz) ayında ANM işareti vardı. Yirmi dokuz günlük bütün aylarda ANM işareti varken, Equos dışında hiçbir otuz günlük ayda yoktu; bunlarda MAT işareti vardı. Dolayısıyla, M. S. de Ricci'nin tezine paralel olarak (*Revue Celtique*, xxi. 25) ben de Equos ayının otuz değil yirmi dokuz gün olduğunu ve bu aya atfedilen otuz günün bir yazım veya takvimi taşa oyan taş ustasının hatası olduğunu düşünüyorum.

Coligny takviminde yaz gündönümü birinci ayın (Samonios, yaklaşık olarak Haziran ayı) on yedinci gününe iliştirilen *trinouxtion* sözcüğüyle işaretlenmiştir. Sir John Rhys'e göre (*a.g.e.*, s. 217), bu sözcük "eşit uzunluktaki üç gecelik bir dönem demektir. Şayet haklıysa, buradan takvimi yapan Keltlerin yaz gündönümünü gözlediği sonucu çıkmaktadır.

zim bilemediğimiz değişimi zorunlu kılan dini veya siyasi gerekçeler olabilir. Reformun bir sonucu On İki Günlük Satürnalya boyunca topluluğu gürültücü bir şekilde yöneten geçici krallığı kaldırmak olacaktır. Belki de bu sefahat döneminde yaşanan kargaşa, hükümdarları on iki ilave günü yıldan çıkarıp onun yerine daha uzun aralarla ilave bir ay eklemeye iten nedenlerin en basiti idi.

Her ne olursa olsun, Coligny takviminin ilginç bir özelliği yeni ilave ayın iki buçukla çarpılan ilave On İki Gün ile eşitliğini gerektirmektedir; zira Coligny takviminde Ciallos adını taşıyan ilave ayın otuz gününe adını veren şey yılın diğer on iki ayıdır. Örneğin ilave ayın ilk gününün adı, aynı zamanda yılın ilk ayının adı olan Samon'dur; ayın ikinci gününe Dumannos denir ki, bu da yılın ikinci ayının adıdır; ayın üçüncü gününün adı, yılın üçüncü ayının da adı olan Rivros'tur; dördüncü gününki, yılın dördüncü ayının adı olan Anacan'dır; diğerleri de bu şekilde yılın on iki ayını iki buçuk kez tekrarlayacak şekilde uzayıp gitmektedir.[69] Bu da tıpkı modern köylülerin, On İki Gün'ün kronolojik sırasıyla yılın her bir ayını temsil ettiğini düşünmesi gibi, Coligny takvimini kullanan Galyalı Keltlerin de ilave ayın otuz gününün, sonraki ilave gerçekleşene kadar takip eden otuz normal ayı temsil ettiğini düşündüğünü göstermektedir. Buradan da, tıpkı modern köylülerin On İki Gün'den sonraki on iki aya dair kehanetler çıkarması gibi, eski Keltlerin de ilave ayın otuz gününe bakarak sonraki iki buçuk yılın otuz ayı için kehanetlerde bulunduğu sonucu çıkmaktadır. Hatta takvimi yeniden düzenleyenlerin kadim zamanlardan beri eski yılın on iki ilave gününün etrafında toplanan bütün tuhaf gelenek ve batıl inançları yeni ilave aya aktardığını ya da aktarmaya çalıştığını düşünebiliriz. Dolayısıyla, kış ortasındaki eski On İki gün gibi, yeni ilave ayın otuz günü de yönetimin olağan akışında normal yasa ve ahlak değerlerinin askıya alındığı ve yönetimin otuz günlük kısa saltanat dönemini hayatıyla ödemiş olabilecek

---

[69] J. A. MacCulloch, Dr. J. Hasting, *Encyclopaedia of Religion and Ethies*, iii. 79. Bkz. Sir J. Rhys, "The Coligny Calendar," *Proceedings of the British Academy*, 1909-1910, ss. 292 vd.

geçici veya absürt bir Fasulye Kralı'na bırakıldığı bir ara dönem ya da fetret dönemi, kargaşanın hakim olduğu bir sefahat dönemi oluşturmuş olabilir. Bu tür eğlence ve pervasız hayat gelenekleri zaman içinde kristalleşerek Satürn ve Altın Çağ efsanelerine dönüşmüş de olabilir. Şayet böyleyse, her yıl eski takvime ilave edilen On İki Gün halkın hafızasında bugüne kadar yaşamayı başarırken, yeni takvime her iki buçuk yılda bir ilave edilen otuz günün neden kolayca unutulduğunu anlayabiliriz. Basit fikirler köylülerin basit zihinlerinde daha uzun yaşar; geri kalan ayın güneşin uzun adımlarına yetişebilmesi için her yıla on iki gün ilave etmek, ay otuz gün geri kalana kadar iki buçuk yıl beklemekten daha basit ve daha kolay anlaşılır olduğu için, bu eski ay ve güneş zamanını denkleştirme tarzının insanların hafızalarında ve geleneklerinde, köylünün hafızasından ve tarihin sayfalarından silinip giden dolambaçlı yöntemden çok daha uzun süre yaşamış olması anlaşılabilir bir şeydir.

3. Satürnalya ve Büyük Perhiz

Karnaval hep Büyük Perhiz'in başlamasından önceki üç gün düzenlendiğinden tarihi yıldan yıla değişiklik göstermektedir, ancak her zaman Şubat'a veya Mart'a denk gelmektedir. Dolayısıyla Sezar'ın, yılın Aralık ayı yerine Şubat'la bittiği eski takvimde yaptığı reformdan önce dahi hep Aralık ayında kutlanan Satürnalya'nın tarihiyle çakışmamaktadır.[70] Ancak tıpkı birçok sefahat dönemi gibi Satürnalya da bir toplumsal arınma ayini olarak ilk kez eski yılın sonunda veya yeni yılın başında kutlanmışsa, Roma yılının Mart ayı ile baş-

[70] Livius'tan (xxii. 1. 19 vd.) Satürnalya'nın M.Ö. 217 gibi erken bir tarihte dahi Aralık ayında kutlandığını öğreniyoruz; antik dönem araştırmacısı Macrobius ise festivalin tam tarihiyle ilgili uzun yazısında Aralık ayından başka bir tarihten söz etmemektedir (*Saturnal*, i. 10). Livius'un M.Ö. 217 tarihinde yaptığı Satürnalya hakkındaki açıklamalardan, festivalin ilk kez o yıl kutlandığı sonucunu çıkarmak hata olur; zira başka bir yerde (ii. 21. 1) festivalin ilk kez Satürn tapınağının yapıldığı M.Ö. 497 yılında kutlandığını söylemektedir. Macrobius (*Saturn.* i. 8. 1) Satürnalya festivali'nin ilk kez Kral Tullus Hostilius zamanında kutlandığından söz etmektedir. Ama festivalin çok daha eski tarihlere kadar uzanıyor olması daha muhtemeldir.

ladığı çok daha eski bir tarihte düzenli olarak ya Şubat ya da Mart ayında ve dolayısıyla modern Karnaval ile aşağı yukarı aynı tarihlerde kutlanmış olabilir. Köylülerin eski gelenekler konusundaki tutucu içgüdüleri o kadar güçlü, o kadar ısrarcıdır ki, antik festivalin kasabalardaki Satürnalya'nın Şubat'tan Aralık ayına kaymasından çok sonra bile İtalya'nın kırsal bölgelerinde antik tarihe göre kutlanmış olması sürpriz olmayacaktır. Resmi veya gayriresmi paganizmi köklerinden sarsan Latin Hıristiyanlığı kırsal kuzenlerine, siyasi ve dini devrimlerden etkilenmeyen ve kadim zamanlardan beri gelip geçen imparatorluklara ve tanrılara rağmen ayakta kalmayı başaran halk festivallerine ve ayinlerine karşı her zaman hoşgörülü olmuştur. Dolayısıyla kırsal kesimlerdeki Satürnalya, pekâlâ yeni dinin şehirlerdeki Satürnalya'yı ezip geçtiği bir dönemde, başka bir tarihin ardına gizlenerek ortaya çıkmış; ve eski Satürn festivali modern Karnaval adı altında şehirleri yeniden fethedip Katolik Kilisesi'nin burnunun dibinde ve onun kimi kısıtlamalarıyla varlığını sürdürmüş olabilir.

Kadın ve erkek köle sahiplerinin kölelerine ziyafet verdiği Matronalya festivalinin Roma yılının Ocak ile başladığı zamanlarda bile her zaman Mayıs ayının birinci günü kutlanması, Satürnalya'nın ilk başlarda Şubat ayında veya Mart ayının başında kutlandığı şeklindeki görüşü destekler gibi görünmektedir.[71] Ayrıca bu tarihin eski İtalyan ekim ve hasat tanrısı Satürn adına düzenlenen festival için hiç uygun olmadığı açıktır. Böyle bir festivalin niçin kara kışın ortasında düzenlendiği her zaman merak konusu olmuştur; ancak mevcut hipotez bu sırrın cevabını vermektedir. Şubat ve Mart ayları İtalyan çiftçisi için ekim ve dikim aylarıydı;[72] çiftçilerin ekim mevsimine tohumların filizlenmesini hızlandırmak gibi bir işlevi olan bir tanrıya ibadetle başlamasından daha doğal bir

---

[71] Macrobius, *Sat.* i. 12. 7; Solinus, i. 35, s. 13 ed. Th. Mommsen (Berlin, 1864); Joannes Lydus, *De Mensibus*, iii. 15. Öte yandan, başlarda Mart ayının birinci günü düzenlenen defne ağaçlarına bakım yapma ayininin uzun zaman sonra Ocak ayının birinci gününe kaydırıldığını biliyoruz. Bkz. Ovidius, *Fasti*, iii. 135 vd., ve Macrobius, *Saturn.* i. 12. 6. Bu kaydırma Satürnalya'nın tarihinin kaydırılması konusunda vardığım sonuca çok benzemektedir.

[72] Palladius, *De re rusica*, kitap iii. ve iv. *passim*.

şey olamaz. Karnavalın son gününün yani Büyük Perhiz'in arefe gününün Orta Avrupa'da çok eski tarihlerden beri ekinlerin dans ve hoplayıp zıplamalarla büyümesini hızlandırma zamanı olması bu teoriyi güçlü biçimde doğrulamaktadır.[73] Bu gelenek Karnaval'ın Satürnalya gibi eski bir ekim festivalinden çıkmış olabileceği şeklindeki görüşle de örtüşmektedir. Ayrıca festivalin sefahat özelliği araştırmamızın başlangıcında karşımıza çıkan olgularla da kolayca açıklanabilmektedir. Ekimi yapan kişiyle tohum arasında bir çeşit taklit bağlantı olduğunu ve ekimi yapanın davranışlarının ekinlerin büyümesini doğrudan etkilediğini görmüştük.[74] Dolayısıyla basit çiftçinin tarlasını ekmeden önce karnını tıka basa dolduracak kadar yiyip içmek suretiyle tohumlara ilave hayat enerjisi vermesi hiç şaşırtıcı değildir.[75]

Fakat onun bu basit felsefesi, oburluğu ve sarhoşluğu, kendisine, ailesine ve topluma borçlu olduğu bir yükümlülük haline getirirken, kendisini yükümlülüklerinden kurtaran zevkin daha az rahat bir düşünceyle bilenmiş olması da mümkündür. Modern çağlarda Karnaval'ın hemen ardından Büyük Perhiz gelmektedir; şayet Karnaval, Satürnalya'nın doğrudan uzantısı ise, Büyük Perhiz de aynı şekilde sadece, İtalyan çiftçilerinin Hıristiyanlıktan çok önce ince bir batıl inanç kisvesi altında hayata geçirdiği bir tür oruç döneminin bir uzantısı olamaz mı? Bildiğim kadarıyla bunun doğrudan bir kanıtı yoktur; ancak bazı toplumlarda tohumların büyümesini hızlandırmak adına bir süre dünyevi zevklerden uzak durulduğunu;[76] ve bu festival benim tahmin ettiğim gibi ger-

---

[73] *The Magic Art and tha Evolution of Kings*, i. 137-139.

[74] *The Magic Art and tha Evolution of Kings*, i. 136-144, ii. 97 vd.

[75] Bkz. C. Lumholtz, *Unknown Mexico* (Londra, 1903), ii. 268: "Huichol'a göre mısır, geyik ve hikuli (uyuşturucu etkisi olan bir tür kaktüs - ç.) ile geyik eti çorbası ve hikuli tüketimi arasında o kadar yakın bir bağlantı vardır ki, bunlarla mısırın büyümesi arasında da yakın bir ilişki olduğu düşünülür. O yüzden çiftçiler tarlayı sürmeden önce hikuli yerler."

[76] *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 104 vd. Santiago Tepehuacan Kızılderilileri pamuk ve biber ekerken et, yumurta ve yağdan uzak dururlar, çünkü o dönemde bunları yiyecek olurlarsa ekinlerin çiçeklenmeyeceğine ve hasadın bereketsiz olacağına inanırlar. Bkz. "Lettre du cure de Santiaga Tepehuacan a son eveque sur les moeurs et coutumes des Indiens," *Bulletin de la Societe de Geographie* (Paris), Deuxieme Serie, ii. (1834) s. 181.

çekten ekim ve dikime hazırlık amacıyla baharda düzenlenen dini veya büyü amaçlı bir hazırlık ise, Satürnalya'dan sonra böyle bir uygulamanın uygun bir devam olacağını görmüştük. İnsan davranışlarının ve özellikle de kadın-erkek ilişkisinin toprağın meyveleri üzerinde yaptığı taklit etkiye olan inancın ne kadar yaygın olduğunu düşünecek olursak, Katolik ve Kıpti kiliselerinin o mevsimde tavsiye ettiği kurallara göre Büyük Perhiz'de tutulan orucun[77] başlangıcındaki amacının ölen bir tanrının acılarını anmaktan çok tohumların büyümesini çabuklaştırmak olduğunu söyleyebiliriz. Hıristiyan tarihçiler daha önce farklı yerlerde farklı uygulamalar geliştiren Kilise'nin sonunda Büyük Perhiz için nasıl olup da kırk günlük bir yas sürecine ulaştığı sorusuna cevap vermekte zorlanmaktadır.[78] Belki de otoritelerin böyle bir karar almasının altında, aynı uzunluktaki benzer bir pagan töreninin ismini değiştirip Hıristiyan formalitelerine uyarlaması yatmaktadır. Böyle bir putperest Büyük Perhiz'ini, bir ağaçtan oyulan tasviri her yıl şehir merkezine getirilip kırk gün yas tutulduktan sonra yakılan Yunan buğday tanrıçası Persephone adına düzenlenen ayinlerde bulmak mümkündür.[79] Bu matemleri anlatan eski bir Hıristiyan yazar zamanlama konusundan söz etmemektedir; ancak bunların genellikle tohumların ekildiği döneme ya da mitolojinin diliyle buğday tanrıçasının gömüldüğü, Şubat ve Mart aylarına denk gelen döneme rastladığı açıktır. Sonbaharda yapılan ekimlerde Yunan kadınların ke-

---

[77] Franche-Comte'ta, Büyük Perhiz'in ilk Pazar gününden Paskalya Yortusu'ndan sonraki ilk Pazar'a kadar sadece karı kocaların değil sevgililerin de o süre içinde ayrı durması, ilk gün birbirlerine resmi şekilde veda edip son gün yine resmi şekilde buluşmaları gerekir. Bkz. C. Beauquier, *Les Mois en Franche-Comte* (Paris, 1900), s. 35. Büyük Perhiz'de kadın ve erkeklerin birbirinden uzak durması Katolik Kilisesi'nin genelinde görülen bir uygulamadır. Bu geleneğin Kıpti kilisesinde nasıl uygulandığı konusunda bkz. F. Wüstenfeld, *Macrizi's Geschichte der Copten* (Göttingen, 1845), s. 84; *Il* Fetha Nagast, *o Lefislazione dei Re, codice ecclesiastico e civile di Abissinia, tradotto e annotato da* Ignazio Guidi (Roma, 1899), s. 164.

[78] Socrates, *Historia Ecclesiastica*, v. 22; Sozomenus, *Historia Ecclesiastica*, vii. 19 (Migne, Patrologia Gracca, lxvii. Coll. 632-636, 1477); W. Smith ve S. Cheetham, *Dictionary of Chrisian Antiquities, a.y.* "Lent," cilt ii. ss. 972 vd.; Mgr. L. Duchesne, *Origines du Culte Chretien* (Paris, 1903), ss. 241-243.

[79] Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, 27.

derli ve ciddi bir festival düzenlediğini, çünkü Buğday Tanrıçası Persephone'un ya da onların ifadesiyle Bakire'nin ekilen tahılla birlikte toprağa gittiğini ve Demeter'in de kızı için yas tuttuğunu biliyoruz; o yüzden kadınlar kederli annenin acısını paylaşmak için yaslara bürünüp oruç tutar ve evlilik yatağından uzak dururlardı. Bu yüzden bahar ekimi sırasında benzer bir nedenle benzer bir şekilde yas ve oruç tuttuklarını ve antik ritüellerin, ölen oğlun yerini ölen kız almış olsa da, *Mater Dolorosa*'nın anısını koruyan modern Büyük Perhiz'de yaşamaya devam ettiğini söylemek makul olacaktır.

Bu bir yana, Burma'da da tarlaların sürülüp tohumların ekildiği üç ay boyunca İngiliz yazarların Budist Büyük Perhizi dediği benzer bir oruç tutulmaktadır; bu geleneğin, tıpkı Hıristiyanlığın eski putperest Büyük Perhiz uygulamasına kendi rengini vermesi gibi, ona kendi rengini veren Budizm'den bile çok daha eski olduğu düşünülmektedir. Bu Burma Büyük Perhizi'nin yağmur mevsiminde, Temmuz'un ilk dolunayında başlayıp Ekim'in ilk dolunayına kadar sürdüğü belirtilmektedir. "Tarlalar bu mevsimde sürülür, tohumlar bu mevsimde ekilir; bütün yıl boyunca yenecek olan hasat köylülerin bu aylardaki tutumuna bağlıdır. Her erkek, her kadın, her çocuk elinden geldiği kadar sıkı çalışır. Bu mevsimde yolculuk yapmanın zor, yapılacak işin çok olmasından ve Büyük Perhiz'den dolayı kimse memleketinden ayrılmaz. Bu ibadet, oruç tutma ve ruhu geliştirme zamanıdır. Bu aylarda birçok kişi keşişler gibi yaşar, sadece öğleyin yemek yer, tütünden uzak durur. Büyük Perhiz boyunca hiçbir oyun oynanmaz ve evlenilmez. Toprağı ekine hazırlama zamanıdır bu; ruhu ebediyete hazırlama zamanıdır. Bu zamanda Pazar ayinleri her zamankinden daha kalabalık olur; hayatın ciddi tarafına daha çok kafa yorulur."[80]

---

[80] H. Fielding, *The Soul of a People* (Londra, 1898), ss. 172 vd. Bu geleneğe getirilen ortodoks bir açıklamaya göre Buda bu üç ay boyunca bir manastıra kapanırdı. Fakat "gelenek ondan daha eskidir - hatta o kadar eskidir ki ne zaman çıktığı bile bilinmemektedir. Kökeni kadim zamanların sisleri arasında kaybolmuştur." Bkz. C.J.F.S. Forbes, *British Burma* (Londra, 1878), ss. 170 vd.; Shyway Yoe, *The Burman, his Life and Notions* (Londra, 1882), i. 257, 262 vd.

4. Antik Yunan'da Satürnalya

İtalya dışındaki antik dünyanın hatırı sayılır bir kısmında benzer özelliklerde Satürnalya bayramlarına rastlanmaktadır. Daha önce gördüğümüz üzere Satürnalya'nın karakteristik özelliklerinden biri, toplumsal mevkilerin değiş tokuş edilmesi, efendilerin kölelerin yerine geçip onlara hizmet etmesi ve kölelerin de sadece özgürlüğün değil güç ve mevkinin tadını sonuna kadar çıkarmasıdır. Yunanistan'ın çeşitli bölgelerinde de bazı festivallerde kölelere benzer özgürlükler tanınmaktaydı. Örneğin Girit'teki Hermes festivalinde hizmetçiler ziyafet çekerken efendileri onlara hizmet ederdi. Troezenialılar Geraestius ayında günler süren bir dini festival düzenlerdi. Festival günlerinden birinde köleler yurttaşlarla zar oynar ve efendileri tarafından ziyafete davet edilirlerdi. Teselyalılar, Peloria adı verilen büyük bir festival düzenler ve burada Sinoplu Baton, Satürnalya ile özdeşleştirilirdi. Pelasgialılarda da rastlanan ve dolayısıyla antik çağlardan beri var olduğu kanıtlanan bu festivalde Pelorialı Zeus'a kurbanlar adanır, mükellef sofralar hazırlanır, ziyafete bütün yabancılar davet edilirdi, bütün mahkumlar serbest bırakılırdı ve köleler ziyafet masalarına oturur, istedikleri gibi konuşurlar ve efendileri de onlara hizmet ederdi.[81]

Fakat İtalyan Satürnalyasına çok benzer görünen Yunan festivali Cronia, barbarca efsaneleri ve zalimce ritüelleriyle Yunan dininin çok erken bir dönemine ait bir tanrı olan ve Satürn ile özdeşleştirilen Cronus'a adanmış bir festivaldi. Cronus festivali Yunanistan'ın birçok bölgesinde ve özellikle de görkemli ve çok daha modern Olimpiyalı Zeus'un tapınağının yanında eski tanrıyla karısı Rhea'nın bir tapınağının bulunduğu Atina'da kutlanmaktaydı. Törenlerin önemli bir özelliği efendilerle kölelerin aynı masada yediği şenlikli ziyafetti. Festival Atina'da yazın zirve yaptığı günlerde yani daha önce Cronus ayı olarak adlandırılan Hecatombaeon ayının on ikinci günü düzenlenirdi; efsaneye göre Attica'nın ilk kralı olan Cecrops, Cronus ile Rhea'nın adına bir sunak yaptırmış ve hasat mevsiminde efendiyle kölenin aynı sofradan yemek

[81] Athenaeus, xiv. 44 vd., ss. 639 B-640 A.

yemesini emretmişti.[82] Ancak Atina'da Cronia'nın bir zamanlar bir bahar festivali olduğuna dair işaretler mevcuttur. Çünkü Atinalılar yaklaşık olarak Mart ayına denk gelen Elaphebolion ayının on beşinci gününde, yılın on iki ayına atfen Cronus'a on iki boğumlu bir çörek sunardı[83]. Yine, Anthesterion ayının on birinci gününe denk gelen şarap kavanozlarının açılış festivalinde köleler kendilerini sefahat alemine kaptırırdı.[84] Cronus festivali Olimpiya'da kesinlikle ilkbaharda kutlanırdı; zira burada bulunan ve bugün pırnal meşeleri ve köknarlarla kaplı, alçak ama dik bir tepe onun adını taşımakta olup kutsal kabul ediliyordu. Kral unvanını taşıyan bazı yöneticiler Elealıların Elaphius ayında, bahar gündönümünde, bu tepenin zirvesinde eski tanrıya kurbanlar sunuyordu.[85]

Sonradan görme Zeus'un tepenin yamacında kendi adına bir tapınak yaptırmasından çok önce muhtemelen her yıl kut-

---

[82] Macrobius, *Saturn*, i. 7. 37 ve i. 10. 22; Demosthenes, *Or.* xxiv. 26, s. 708. Cronus ve Rhea tapınağı için bkz. Pausanias, i. 18. 7; Im. Bekker, *Anectoda Graeca* (Berlin, 1814-1821), i. s. 273, 20. vd. satırlar. Plutarkhos'a göre (*Theseus*, 12) Attica'da Hecatombaeon ayı daha önce Cronius olarak bilinmekteydi. Sisam, Amorgos, Perinthius ve Patmos gibi diğer Yunan devletlerinde de Cronion yani Cronus ayı diye bir ay vardı. Bu ay Haziran veya Temmuz'a denk gelmekteydi. Bkz. G. Dittenberger, *Sylloge Inscriptiorum Graecarum* (Leipsic, 1898-1901), "De fastis Graecorum antiquioribus," *Leipziger Studien für classischen Philologie*, vii. (1884) s. 400. Maeander'daki Magnesia'da Cronion ayı ekim dönemiydi (Dittenberger, *a.g.e.*, No. 553, 15. vd. satırlar), ki bunun da yazın zirve yaptığı döneme denk gelmesi mümkün değildir. Bkz. *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 8.

[83] *Corpus Inscriptionum Atticarum*, iii. No. 77; Ch. Michel, *Recueil d'Inscriptious Grecques* (Brüksel, 1900), No. 692, ss. 595 vd.; I. de Prott et L. Ziehen, *Leges Graecorum Sacrae*, i. (Lipsic, 1896), No. 3, ss. 7 vd.; E. S. Roberts ve E. A. Gardner, *Introduction to Greek Epigraphy*, Kısım II. (Cambridge, 1905), No. 142, ss. 387 vd. Aynı yazıttan, on iki boğumlu çöreklerin Apollo ve Artemis, Zeus, Poseidon ve Herkül gibi tanrılara da sunulduğunu anlıyoruz.

[84] Plutarkhos "Köleler Cronia'da ziyafet çekerken veya Dionysos festivalini kutlarken bağırıp çağırır ve ortalığı birbirine katarlar" (*Nou posse suaviter vivi secundum Epicurum*, 26). Aug. Mommsen, Atina'da kutlanan Cronus festivalinin Anthesterion ayına denk geldiğini söylemektedir (*Heortologie*, ss. 22, 79; *Feste der Stadt Athen*, s. 402).

[85] Pausanias, vi. 20. 1. Bkz. Dionysius Halicarnasensis, *Antiquit. Rom.* i. 34. Olimpiya'da bronz bir levha üzerine kazınmış bir Elis yasasında "kral" adı verilen yöneticilerle Pausanias'ın sözünü ettiği "krallar" kesinlikle aynıdır. Bkz. H. Roehl, *Incriptions Graeacae Antiquissimae* (Berlin, 1882), No. 112, s. 39.

lanan bu son törende dikkati çeken iki nokta vardır. Birincisi törenin tarihi, ikincisi ise töreni kutlayanların unvanıdır. İlkinden yani tarihten başlarsak, ilkbahar gündönümü yani Mart ayının yirmi birinci günü Atina'daki Elaphebolion ayının yaklaşık on beşine denk geldiğinden, Atina'da o gün çörek sunma geleneğinin de gündönümüyle ilgili bir tören olup olmadığı düşünülebilir. İkinci olarak, Cronus'a kurban sunan yöneticilere verilen kral unvanı bunların, tebaalarının batıl inançlarının kutsallık atfettiği kutsal kralların soyundan geldiği ihtimalini gündeme getirmektedir.[86] Bunu doğru kabul edersek, bu sembolik krallardan birinin tanrı Cronus rolünü oynamış olması son derece doğaldır. Çünkü tıpkı İtalyan karşılığı Satürn gibi Yunan Cronus'un da insanların tanrılar gibi kederden ve tasadan uzak bir hayat sürdüğü, hayatın uzun bir şenlik olduğu ve ölümün ani ama tatlı bir uyku gibi geldiği mutlu Altın Çağ'da gökyüzünde veya yeryüzünde hüküm sürmüş bir kral olduğuna inanılmaktaydı. Dolayısıyla, şayet Satürnalya ilk başlarda baharda kutlanmışsa ve Satürn tahmin ettiğimiz üzere- kral gibi giyinmiş biri tarafından temsil edilmişse, muhtemelen en eski Yunan festivallerinden biri olan Olimpiyalı Cronia ile İtalyan Satürnalya arasında oldukça yakın bir benzerlik var demektir. Bu durumda bir adım daha ileri gidip, Satürnalya'da Kral Satürn rolünü üstlenen kişinin daha önceleri bu karakterle öldürülmesi gibi, Olimpiya'da Cronia'yı kutlayan krallardan birinin sadece Cronus rolüne bürünmekle kalmayıp, tanrı veya kurban olarak tepenin zirvesinde kurban edildiğini söyleyebilir miyiz? Antik çağda Cronus kesinlikle kötü bir üne sahipti. Kendi çocuğunu yiyen anormal bir ebeveyn olarak görülüyor ve Yunanlar tarafından insanları ve özellikle de çocukları kurban etmekten zevk alan zalim Semitik Baallere benzetiliyordu.[87] Çocukların kurban edilişinden söz eden bir efsanede Olimpiya'daki tepenin yamacında bulunan bir tapınaktan söz edilmektedir;[88] ve oldukça net bir öyküde bir çocuğun, muhtemelen Zeus tapınmasının eski Cronus tapınmasının yeni bir ad altında devamından

---

[86] Bkz. *Magic Art and the Evolution of Kings*, i. 44 vd., ii. 17, 361.

[87] Bkz. M. Mayer, *a.g.e.*, ii. 1501 vd.

[88] Pausanias, vi. 20. 4 vd.

başka bir şey olmayan ve Hıristiyanlığın ortaya çıktığı döneme kadar düzenli olarak insan kurbanların verildiği Arcadia'daki Lycaeus Dağı'nda Likyalı Zeus'a kurban edildiği anlatılmaktadır.[89] Rodoslular her yıl Metageitnion ayında Cronus'a bir insan kurban ederdi; daha sonraki dönemlerde ölüme mahkum edilen bir suçlu Cronia festivaline kadar hapiste tutulur ve gün gelince dışarı çıkartılıp şarapla sarhoş edildikten sonra boğazı kesilirdi.[90] Önümüzdeki Satürnalya benzerliğinden yola çıkarak, Cronia'da sarhoşken hayatına son verilen kurbanın bizzat Kral Cronus'u, yani yiyip içip eğlenmekten başka bir şey yapmadığı eski mutlu günlerde hüküm süren tanrıyı temsil ettiğini söyleyebiliriz. En azından Rodos geleneği, eskiden kral unvanı verilen kişilerin Olimpiya'daki tepesinde Cronus'a insan kurban ettiği yolunda bir çıkarımı bir ölçüde destekler gibidir. Bu bağlamda, Antik Yunan'da kraliyet sarayından çocuklar kurban etme geleneğinin doğrulanmış örneklerini bulduğumuz hatırlanacaktır.[91] Prenslerin, adına veya onun karakteriyle kurban edildiği tanrı Cronus ise, sonraki Yunanların onu Semitik kralların çocuklarını kurban verdiği Baal veya Molok ile özdeşleştirmesi doğaldır. Efsanelerin bu insan kurbanlarıyla bağdaştırdığı Teselya ve Boeotia'daki Laphystialı Zeus da, tıpkı Arcadia'daki Likyalı Zeus gibi, Yunan istilacıların, bir yandan fatihler olarak kana susamış eski ilkel adama kendi ılımlı tanrılarının yani insana karşı merhametli ve cömert olan Zeus'un adını ve belki de karakterini verirken, bir yandan da adına kasvetli ayinler düzenleyerek mağlup olan milletin rahiplerini antik geleneği sürdürmeye zorladığı Cronus olarak bilinen yerli tanrıdan başka bir şey değildi.

5. Batı Asya'da Satürnalya

Avrupa'dan Batı Asya'ya, antik Yunan'dan antik Babil'e ve Babil etkisinde kalan bölgelere geçince, İtalyan Satürnalya-

---

[89] Likyalı Zeus'un sadece Cronus'un bir halefi olabileceği şeklindeki görüşü ortaya atan kişi dostum Profesör W. Ridgeway'dir.

[90] Porhyry, *De abstinentia*, ii. 54.

[91] *The Dying God*, ss. 161 vd.

sının en eski şekline çok benzeyen festivallerle karşılaşırız. Okuyucu bu eserin ilk bölümlerinde değindiğim Sacaea festivalini hatırlayacaktır.[92] Bu festival Babil'de Lous ayının on altıncı gününden başlayarak beş gün süreyle kutlanırdı. Tıpkı Satürnalya'daki gibi bu festivalde de efendilerle hizmetçiler yer değişirir, hizmetçiler emir verir, efendiler de itaat ederdi; ve her evde kral gibi giyinip Zoganes unvanını alan hizmetçilerden biri evin reisi olurdu. Ayrıca, yine Satürnalya'da bir kişinin Kral Satürn'ün kıyafetlerini giyip istediği gibi yiyip içip eğlendikten sonra öldürülmesi gibi, Sacaea'da da ölüme mahkum edilen ve muhtemelen o süre boyunca Zoganes unvanını taşıyan suçlu, kral gibi giyindirilip cariyelerle düşüp kalktıktan ve kendini sınırsız bir sefahat aleminin içine bıraktıktan sonra kırbaçlanıp ya asılır ya da çarmıha gerilirdi.[93] Strabon'dan, Satürnalya'nın bu Asya'daki karşılığının, Pers tanrıça Anaitis'e tapınılan Küçük Asya'da kutlandığını öğreniyoruz. Strabon bu törenin Baküs ayinlerine benzediğini, İskit kılığına giren eğlence düşkünlerinin kadın erkek ayrımı olmadan gece gündüz eğlendiğini anlatmaktadır.[94]

Anaitis tapınması Pers kaynaklı olmakla birlikte Babil dininden aldığı kaba unsurlarla epeyce bozulmaya uğradığından,[95] Mezopotamya'yı Sacaean festivalinin ilk çıkış yeri olarak görebilir ve Küçük Asya'nın batısına doğru buradan yayıldığını düşünebiliriz. Babilli rahip Berosus'un ilk Babil tarihi kitabında anlattığı Sacaean festivali, Yeni Yıl'da kutlanan ve yazıtlardan ancak son zamanlarda öğrendiğimiz Zakmuk, Zagmuk, Zakmuku veya Zagmuku adlı büyük Babil festivaliyle özdeşleştirilmektedir.[96] Babil yılı Mart'ın ikinci yarısıyla

---

[92] *The Dying God*, ss. 113 vd.

[93] Athenaeus, xiv. 44, s. 639 C; Dio Chrysostom, *Or.* iv. 69 vd. (cilt i. s. 76 ed. L. Dindorf, Leipsic, 1857). Athenaeus'tan, Berosus'un ilk kitabında ve Ctesias'ın da ikinci kitabında festivalden söz ettiklerini öğreniyoruz.

[94] Strabon, xi. 8. 5, s. 512.

[95] Strabon, xi. 14, 16, ss. 532 vd.; Ed. Meyer'in "Anaitis" başlıklı makalesi, W. H. Roscher, *Lexicon der griech. und röm. Mythologie*, i. (Leipsic, 1884-1890) ss. 330 vd.

[96] A. H. Sayve, *Religion of the Ancient Babylonians* (Londra ve Edinburgh, 1887), s. 68; Bruno Meissner, "Zur Entstehungsgeschichte des Purimfestes," *Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft*, 1. (1896) ss. 296-301; H.

Nisan'ın ilk yarısına denk gelen ilkbahar ayı Nisan ile başlıyordu. Dolayısıyla en azından Nisan ayının ilk on iki gününü de kapsayan Yeni Yıl festivali muhtemelen bahar gündönümünü de içermekteydi. Babil'in en büyük tanrısı olan Marduk'un ya da Merodach'ın onuruna kutlanmaktaydı; festivalin merkezi Marduk'un adına yapılan büyük Esagila tapınağı idi. Çünkü bütün tanrıların bu mevsimde Marduk'un başkanlığında burada toplanarak bir sonraki yılın, özellikle de kralın kaderine karar verdiğine inanılırdı. Babil kralı bu vesileyle her yıl sanki krallığı doğrudan onun elinden alıyormuş ve onun yardımı ve onayı olmaksızın krallık yetkisini kullanamazmış gibi, Marduk'un ellerinden tutarak kraliyet gücünü tazelerdi. Kral her yıl resmi olarak gücünü bu şekilde tazelemediği takdirde meşruiyetini kaybederdi. Babil, Asurlular tarafından fethedilince, Asurlu monarklar da buraya gelmeye ve aslında kılıç gücüyle kazandıkları krallık unvanını korumak için bu tanrının ellerini tutmaya başlamıştı; yoksa Babilli tebaaları kendilerini kral olarak tanımazdı. Aslında bazı Asur kralları bu töreni fatih unvanlarına bir hakaret ve külfet kabul etmiş ve bunu yapmaktansa Babil kralı unvanından vazgeçmeyi tercih ederek daha mütevazı olan kral naibi unvanıyla yetinmişti. Babil'deki Yeni Yıl festivalinin diğer bir dikkate değer özelliği de tanrı Marduk'un evlilik törenine sahne olmasıydı; zira bir ilahide tanrının "geline doğru koştuğundan" söz edilmektedir. Festival çok eski tarihlerden beri kutlanmaktaydı, çünkü M.Ö. iki bin ile üç bin yılları arasındaki bir dönemde yaşayan Güney Babil'in eski kralı Gudea zamanından beri bilinmekte olup, Büyük Tufan'la ilgili eski bir hikayede de geçmektedir. Çok daha sonraki dönemlerde Kral Nebukadnezar ve halefleri de sık sık bu festivalden söz etmektedir. Nebukadnezar tanrıların efendisi büyük Marduk festivali için tuğla ve yersakızıyla nasıl bir şapel veya sunak yaptırdığını ve bunun "bir neşe ve sevinç kaynağı" olduğunu söylemektedir; ayrıca bu dönemde yüksek rahibin Marduk'a hoş ve bol armağanlar sunduğunu okuyoruz.

Winckler. *Altorientalische Forschungen*, Zweite Reihe, ii. Heft 3 (Leipsic, 1900), s. 345; C. Brockelmann, "Wesen und Ursprung des Epoymats in Assyrien," *Zeitschrift für Assyriologie*, xvi. (1902) ss. 391 vd.

Ne yazık ki Yeni Yıl festivaliyle ilgili günümüze kadar ulaşan kayıtlar esas olarak festivalin mitsel boyutuna değinmekte olup kutlamaların şekline dair fazla bilgi vermemektedir. Dolayısıyla Sacaea ile benzerliği şimdilik bir hipotez olmaktan öteye gitmemektedir. Ancak Sacaea ve Zoganes adlarıyla Zakmuk veya Zagmuku[97] adları arasındaki benzerlik ve ikinci olarak da kralın hayatının Zakmuk veya Yeni Yıl festivalinde Marduk'un başkanlığındaki tanrılar tarafından belirlendiği şeklindeki inanış bu hipotezi destekler gibidir.[98] Sacaea'nın en önemli özelliğinin, bir suçluyu çarmıha germek veya asmak suretiyle kurban ederek kralın hayatını bir yıl daha sağlama almak olduğunu hatırladığımızda, bu dönemin kral açısından kritik bir dönem olduğunu ve bir sonraki on iki ay boyunca kaderini belirlediğini söyleyebiliriz. Tanrı suretiyle temas yoluyla kralın gücünü her yıl tazeleme töreni için en uygun zaman, gerçek monarkın odasında ölen geçici kralın idamından veya kurban edilmesinden hemen sonraydı.

Ancak Beros'un, Sacaea'nın, Siro-Makedon takviminin onuncu ayına denk gelen ve neredeyse Temmuz ile çakışan Lous'un on altıncı gününde düzenlendiği şeklindeki ifadesi Sacaea ile Zakmuk'un özdeşleştirilmesini güçleştirmektedir. Sacaea Temmuz ayına, Zakmuk da Mart'a denk geliyorsa bunların aynı olduğu söylenemez. Fakat Siro-Makedonya takviminin ayları bu konuda bir tereddüt yaratmaktadır;

---

[97] Catharine's College, Cambridge'in müdürü (Rahip C. H. W. Johns) bana şu notu iletmişti: "ZAG ideogramın adı olup 'baş ya da başlangıç' anlamına gelmektedir. MU 'yıl' işaretidir. Bunları bir araya getirdiğimizde ortaya çıkan ZAG-MU 'yılın başlangıcı' olmaktadır. Ancak ZAG-MU-KU, ZAG-MU-d, yani MU ön ekli ZAG olmaktadır. Dolayısıyla ideogramın adı olup Zakmuk şeklinde okunduğuna dair henüz bir *kanıt* bulunmamaktadır. Bu yüzden Sacaea veya Zoganes ile olan ses benzerliği şüpheli bir benzerlik olmaktan öteye gitmemektedir. İşaretlerin hiçbir zaman Zakmuku şeklinde okunmadığını kanıtlayamam, ancak bu sözcük Semitik bir sözcük olmadığı gibi Sümerlere de özgü değildir."

[98] Bu konu Nebukadnezar'la ilgili bir yazıtta geçmektedir. Bkz. P. Jensen, *Die Kosmologie der Babylonier*, s. 85; H. Zimmern, E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament* (Berlin, 1902), s. 402. Profesör Zimmern, tanrılar sinodunun başkanı, "gökyüzü ve yeryüzü tanrılarının kralı" unvanının ilk başta Nabu için kullanılmakla birlikte, sonradan Marduk için kullanıldığını söylemektedir.

özellikle Lous ayı farklı yerlerde yılın farklı zamanlarına denk gelmektedir.[99] Berosus zamanında Babil'de Lous'un hangi tarihe denk geldiğinden emin olana kadar iki festivalin tarihleri arasındaki farklılığa fazla önem atfetmek doğru olmayacaktır. Festivaller ister aynı ister farklı olsun, mevcut bilgilerimizle bu güçlüğün üstesinden gelmemiz mümkün görünmemektedir. Festivaller aynı ise tarih farklılığını açıklayamayız: Yok, farklı iseler, o zaman da özellikleri arasındaki benzerliği açıklayamayız. Önde gelen bazı Doğu araştırmacılarıyla birlikte[100] şimdilik Zakmuk ile Sacaea'nın aynı şeyler olduğunu varsayacağım, ama okuyucudan bu hipotezin tarihleri açıklayamadığını da kesinlikle akıldan çıkarmamasını rica edeceğim. Sorunun çözümü adına sadece festivalin tarihinin Berosus'un zamanında bir nedenle kaydığını veya aynı türden iki farklı festivalin, Babil imparatorluğu çatısında birleşen ama kendi dini ritüellerini koruyan iki akraba kabile tarafından, yılın farklı zamanlarında, yani birinin ilkbaharda ve ötekinin yazın düzenlenmiş olabileceğini varsayabilirim. Çeşitli benzerliklerle her iki varsayımı da desteklemek mümkündür. Örneğin bir taraftan, yani Yahudi takviminde Yılbaşı günü Babil etkisiyle sonbahardan ilkbahara kaymıştı.[101] Bu çalışmanın ilerleyen bir bölümünde Çin'deki yeni ateş yılının başlangıçta ilbaharda kutlandığını ve sonradan yaz gündönümüne kaydığını, ancak bir süre sonra tekrar eski tarihine döndüğünü göreceğiz. Diğer taraftan, Avrupalı köylülerin popüler festivalleri yılın farklı zamanlarına denk gelmekle beraber karakter olarak birbirine benzer birçok örnek sunmaktadır; örneğin 1 Mayıs'ta, Paskalya Yortusu'ndan sonraki Pazar günü ve Yaz

---

[99] Bkz. *Dying God*, s. 116. Mısır'da Makedonya takvimi epeyce kafa karışıklığı yaratmaktadır. Bkz. W. Dittenberger, *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae* (Leipsic, 1903-1905), ii. ss. 649 vd. Okuyucuya Siro-Makedon aylarının farklı yerlerde farklı *zamanlara* denk geldiğini ama *sıralamanın* her yerde aynı olduğunu hatırlatmalıyım.

[100] Öte yandan Prof. Zimmern, Sacaea'nın Zalmuk'tan çok farklı olduğunu ve tanrıça İştar'la özdeşleştirilen Sirius'un güneşle bağlantılı yükseliş zamanında Temmuz ayına denk geldiğini varsaymayı tercih etmektedir. *Die Keilinschriften und das Alte Testament* (Berlin, 1902), ss. 426 vd.

[101] *Encyclopaedia Biblica, a.y.* "Yıl," cilt iv. (Londra, 1903), kol. 5365 vd.

gündönümünde düzenlenen bitki ayinleri[102] ile geniş aralıklarla aylara dağılan ateş şenlikleri bunlara örnektir.[103] Aynı şekilde, antik İtalya'da Ambarvalia tarım festivali farklı yerlerde farklı zamanlarda düzenlenmekteydi.[104] Bu örnekler tarihlerdeki gerçek veya zahiri farklılığa bakarak aceleyle Zakmuk ile Sacaea'nın farklı festivaller olduğu sonucuna varmanın tehlikeli olduğunu göstermektedir.

İki festivalin özdeşliğini destekleyen yeni ve güçlü bir argüman da, bu iki festivalle Yahudi Purim bayramı arasındaki bağlantıyla ilgilidir.[105] Yahudilerin sürgüne kadar Purim'i bilmediğini ve Purim'i Doğu'daki esaret dönemlerinde kutlamayı öğrendiklerini düşündüren güçlü nedenler mevcuttur. Festivalden ilk kez, eleştirmenlerin M.Ö. dördüncü veya üçüncü yüzyılda yazıldığını düşündüğü ve ismi İbranice'de Xerxes olan Pers kralı Ahasuerus'un Susa'daki sarayında bulunan bir resme göre Pers döneminden daha eski olması kesinlikle mümkün olmayan Esther kitabında söz edilmektedir.[106] Purim'den söz eden ikinci kaynak muhtemelen Miladi dönemin başlarında kaleme alınan Maccabees'in ikinci kitabıdır.[107] Eski Ahit'te Purim'den hiç söz edilmediğini düşünürsek, festivalin Yahudilerde nispeten geç bir tarihte ortaya çıktığını veya benimsendiğini söyleyebiliriz. Nitekim festivalin çıkış kaynağını ve amacını açıklayan Esther kitabı da bu çıkarımı desteklemektedir. Zira kitabın yazarına göre festival ilk kez Kral Xerxes'in saltanat döneminde Pers ülkesinde büyük bir tehditle karşı karşıya kalan Yahudilerin kurtuluşunu an-

---

[102] *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 59 vd.

[103] *The Golden Bough*, İkinci Baskı, iii. 237 vd.

[104] J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, (Leipsic, 1885), ss. 200 vd.

[105] Prof. L. B. Paton, *Commentary on the Book of Esther* (Edinburgh, 1908), ss. 77-94 adlı eresinde Purim'in kökenine dair çeşitli teorileri dile getirmiştir. Aynı zamanda bkz. *Encyclopaedia Biblica, a.y.* "Purim," cilt iii. (Londra, 1902) kol. 3976 vd.

[106] S. R. Driver, *Introduction to the Literature of the Old Testament* (Edinburgh, 1909), s. 484. Profesör T. Witton Davies kitabın M.Ö. 130'da yazıldığını söylemektedir. Bkz. *Esra, Nehemiah and Esther*, ed. Rahip T. Witton Davies (Edinburgh ve Londra, N.D.) ss. 299-301 (*The Century Bible*).

[107] 2 Maccabees xv. 36. Bu kitabın yazılış tarihi için bkz. S. R. Driver, *a.g.e.*, s. 481.

mak için kutlanmıştı. Dolayısıyla Yahudilerin kutladığı Purim bayramının geç bir dönemde, doğuda ortaya çıktığı yolundaki modern görüş bizzat Yahudilerin ifadeleriyle desteklenmektedir. Festivalin kutlanma biçimi ve onunla bağlantılı hikayeler Purim'in Babil'deki Sacaea veya Zakmuk festivalinin az buçuk şekil değiştirmiş bir versiyonundan başka bir şey olmadığı ihtimalini güçlendirmektedir.

İlk olarak, Purim bayramı kabaca Mart ayına denk gelen Adar'ın yani Yahudi yılının son ayının on dördüncü ve on beşinci günlerinde kutlanmaktaydı ve halen de öyle kutlanmaktadır.[108] Bu tarih tam olarak değilse bile yaklaşık olarak, takip eden Nisan ayının ilk günlerine denk gelen Babil Zakmuk'unun tarihiyle örtüşmektedir. Purim'in başlangıçta Nisan ayında kutlandığına dair bir izi, "Pur'u yani kurayı Haman'dan[109] önce" yılın ilk ayı olan Nisan'da çekerler, şeklindeki ifade de bulmak mümkündür. Nisan'ın on dördüncü günü başlayan kendi Hamursuz Bayramlarıyla yeni ve yabancı bayramın çakışmaması için Yahudilerin Purim'in tarihini kaydırmış olabileceği belirtilmektedir. Purim'in yabancı kökenine ve Zakmuk ile aynı olduğuna işaret eden diğer bir şey adıdır. Esther kitabının yazarı Purim adının *pur*'dan yani "kura"dan[110] geldiğini söylemektedir, ancak İbranicede böyle bir sözcük yoktur, dolayısıyla Purim'in anlam ve etimolojisini başka bir dilde aramak zorundayız. Bir teori de ismin Asur dilindeki *puhru*'dan yani "toplantı"dan geldiği ve esas olarak Zakmuk festivalinin başlıca faaliyetlerinden biri olan tanrıların yeni yılın kaderini belirlemek ve kurasını çekmek üzere Babil'deki Marduk tapınağında yaptığı büyük toplantı için kullanıldığı şeklindedir;[111] büyük toplantıya her zaman değil-

---

[108] Josephus'tan (*Antiquit.* iii. 10. 5) Yahudi yılının ilk ayı olan Nisan'da güneşin Koç burcunda olduğunu öğreniyoruz. Güneş 20 ya da 21 Mart'tan 19 veya 20 Nisan'a kadar Koç burcundadır; dolayısıyla Nisan yaklaşık olarak April'e (Nisan), Adar da Mart'a denk gelmektedir.

[109] Esther, iii. 7.

[110] Esther, iii. 7, ix. 26.

[111] H. Zimmern bu görüşte olup (*Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, xi. (1891) ss. 157 vd.) W. Nowackt da bu görüşü desteklemektedir (*Lehrbuch der hebraischen Archaologie*, ii. 198 vd). Bkz. H. Zimmern, E. Schrader'in *Die Keilinschriften und das Alte Testament* (Berlin, 1902), s. 518, adlı eseri.

se bile zaman zaman *puhru* denmekteydi.[112] Yahudilerin Purim adıyla ilgili bu açıklaması ancak bu hipotezle, kelime hatasından bir kabuğun içindeki bir tarihsel gerçeklik çekirdeğine veya en azından efsanevi bir fanteziye dönüşmektedir; çünkü, bu çıkarım doğruysa eğer, isim "kura" değil bu kuranın çekildiği toplantı anlamına gelmektedir. Önerilen diğer bir açıklama da "*pür* ya da *bür*'ün 'taş' anlamında eski bir Asur sözcüğü olduğunu ve dolayısıyla sözcüğün aynı zamanda ilk başta 'küçük taş' olan İbranice'deki 'kura' ile aynı anlama geldiğini söylemektedir.[113] Purim'in izlerini bir sonraki yılın kurasını çekmek üzere Babil'de yapılan Yeni Yıl'daki tanrılar toplantısına kadar sürmek suretiyle getirilen bu açıklamaların ikisi de -son derece dikkat çekici olan ve ne İbrani dilinde ne de bayramın Yahudilerdeki kutlama şeklinde yeni olduğuna dair bir veri olmadığına göre muhtemelen oldukça eski bir gelenek olan- geleneksel Purim toplantısını yeterince izah etmektedir. Buna bir de Purim'in her zaman karakteristik bir özelliği olan neşe ve hatta coşku havasını ve Yeni Yıl kutlamalarıyla tamamen uyumlu olduğunu eklediğimizde, bu Yahudi bayramının Babil'deki Zakmuk Yeni Yıl festivalinin uzantısı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Yahudilerin bu bayramı doğrudan Babillilerden mi yoksa dolaylı şekilde Babil'in Pers fatihlerinden mi aldıkları düşünmeye değer bir sorudur; ancak Esther kitabındaki Pers tınısı Purim'in İsrail'e Persler aracılığıyla veya Pers hakimiyetindeki Babil'den geldiği görüşünü desteklemektedir. Nitekim az sonra okuyucunun dikkatini çekeceğim diğer veriler de bu görüşü doğrulamaktadır.

Purim ile Zakmuk'u birbirine bağlayan bağlantılar güçlü ise, Yahudi bayramıyla Sacaea'yı birbirine bağlayan kanıtlar zinciri çok daha güçlüdür. Zakmuk kutlama tarzına dair herhangi bir şey bilmezken, Sacaea kutlamasına dair önemli ve

---

[112] P. Jensen, *Die Kosmologie der Babylonier*, ss. 240 vd.

[113] Th. Nöldeke, *Encyclopaedia Biblica*'da, "Esther" maddesi, cilt ii. (Londra, 1901), süt. 1404, P. Jensen'in bu açıklamasından alıntı yapmıştır. Benzer bir nedenle Yunanca'da "çakıl taşı" ve "oy" aynı anlama gelmektedir. Bunun etimolojisi için bkz. aynı zamanda C. H. W. Johns, "Purim" maddesi, *Encyclopaedia Biblica*, iii. (Londra, 1902) kol. 3979 vd.

güvenilir ayrıntılara sahip olduğumuzu düşününce bu hiç şaşırtıcı değildir. Sacaea'nın, kadın ve erkeklerin kimliklerini saklayarak yiyip içtiği ve ölçüsüz bir şekilde eğlendiği çılgın bir Bachanalia şenliği olduğunu görmüştür. İşte Purim de böyledir ya da daha önceleri böyleydi. Esther kitabının yazarına göre bayramın iki günü "ziyafet ve eğlencelere ayrılmış olup, bu günlerde insanlar birbirine ve yoksullara armağanlar gönderirdi."[114] Bayramın bu eğlenceli yanı varlığını hep sürdürmüştür. Talmud'taki bir risalenin yazarı, her Yahudinin Purim bayramında "Haman'a lanet olsun" ile "Mordecai'ye şükürler olsun" sözlerini birbirine karıştıracak kadar sarhoş olması gerektiğini söylemiş; ve Rabba adlı birinin Purim'de bilmeden bir hahamı öldürecek kadar sarhoş olduğunu anlatmıştır. Aslında Purim, Yahudi Bacchanaliası olarak görülür ve bayramın neşesine ve sevinçlerine katkıda bulunan her şey meşru kabul edilir.[115] On yedinci yüzyıl yazarları iki gün boyunca ve özellikle de ikinci günün akşamı Yahudilerin yiyip içip eğlenmekten, danslar edip şarkılar söylemekten başka bir şey yapmadığını söylemektedir; özellikle de halkın kıyafet değiştirdiği, kadınların erkek ve erkeklerin kadınlar gibi giyinmesini kesin bir dille men eden Musa yasalarına aykırı bir şekilde kadınların erkek ve erkeklerin kadın gibi giyinerek etrafta çılgınlar gibi koşuşturduğu anlatılır.[116] Hâlâ çoğumuzun hatırlarında olan ve Judengasse olarak bilinen tuhaf ama güzel bir eski caddede oturan Frankfurt Yahudileri Purim'i on sekizinci yüzyıldaki kadar coşkulu kutlarlardı. Doymak bilmezcesine yiyip içme çılgınlığı birinci gün öğleden sonra saat üçte başlar ve bütün topluluk kendinden geçene kadar sürerdi. Yer, içer, edepsizlikler eder, coşkuyla dans eder, hoplayıp zıplar, çığlıklar atar, bağırır, tepinir, takırtılar çıkarır ve birbirlerinin kafasına kan çıkana kadar vururlardı. Birinci günün

---

[114] Esther x. 22.

[115] J. Buxtorf, *Synanoga Judaica* (Bâle, 1661), ss. 554 vd., 559 vd.

[116] J. Buxtorf, *a.g.e.*, s. 559; Schickard, alıntıyı yapan Lagarde, "Purim," *Abhandlungen der kön. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, xxxiv. (1887), ss. 54 vd. Bkz. J. Chr. G. Bodenschatz, *Kirchliche Verfassung der heutigen Juden* (Erlangen, 1748), ii. 256. Kadınlarla erkeklerin karşılıklı kıyafet değiştirmesini men eden yasa için bkz. Yasa Kitabı xxii. 5.

akşamı kadınlara özel bir lütufta bulunulur ve kafesli pencerelerini açıp erkekler sinagoguna bakmalarına izin verilirdi, çünkü Yahudilerin Kral Ahaşveroş'un zamanında kadınlar sayesinde düşmanlarından kurtulduğu söylenirdi. Festivalin dikkat çeken bir özelliği de Esther'in hikayesinin komedi şeklinde sahnelenmesiydi. Burada Esther, Ahaşveroş, Haman, Mordecai ile diğer karakterler sahnelenir ve alaycı konuşmalar bazen açık saçık konuşmalara dönüşürdü.[117] Dolayısıyla, bir bütün olarak baktığımızda, Purim'in her zaman bir Satürnalya olduğunu ve sonuç olarak Strabon'un anlattığı Sacaea ile benzerlik gösterdiğini söyleyebiliriz.

Ancak Purim'in ilk ortaya çıkışını anlatan öyküleri yakından incelediğimizde, sadece Babil kökeninin güçlü izlerini değil, aynı zamanda burada ele aldığımız Sacaen festivaliyle olan belli tekil benzerlikleri görürüz. Esther kitabı bir Pers kralının sarayındaki iki adamın, vezir Haman ile sevilmeyen Yahudi Mordecai'nin kaderlerini anlatır. Buna göre Mordecai vezire okkalı bir darbe indirir. Düşmanı uzun bir darağacından sallanırken vezir de kraliyet tacını takıp cübbesini giyerek, soylu prenslerden birinin tuttuğu kralın atının üzerinde sokaklarda gezdirilip, "kralın onurlandırmak istediği kişiye böyle davranılır" sözleriyle onurlandırılacağını hayal eder. Fakat kurnaz vezirin entrikası ters teper ve umduğunun tam tersi başına gelir; çünkü kral onun yerine rakibi Mordecai'yi onurlandırır ve kendisi de düşmanı için hazırladığı darağacında sallanır. Bu öyküde belli belirsiz de olsa Sacaea'daki Zoganes'i, diğer bir deyişle sıradan bir kişiye birkaç günlüğüne kraliyet unvanı verip sonra da asma veya çarmıha germe geleneğini hatırlatan unsurlar görmekteyiz. Fakat Zoganes ülkesinin şanını yansıtmak adına bir köken bulmaya çalışan Esther kitabının yazarı tarafından deyiş yerindeyse bilinçli olarak ikiye bölünmüş olabilir. Ya da daha güçlü bir ihtimalle Sacaea'da, biri festivalin sonunda öldürülürken diğeri en azından bir süre için serbest bırakılan iki sahte kral atama

---

[117] J. J. Schudt, *Jüdische Merkwürdigkeiten* (Frankfurt ve Leipsic, 1714), ii. Theil, ss. 309, 314, 316, iv. Theiles die ii. Devam, s. 347; L. Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages* (Londra, 1896), ss. 261 vd. Bu çalışmalara dikkati çeken değerli dostum Dr. S. Schechter'e teşekkür ederim.

geleneğine işaret etmektedir. Yahudi versiyonunda iki rakip kral adayına karşılık gelen ve biri yükselirken öteki gözden düşen Vaşti ve Esther adlı iki kraliçe bulunduğunu hesaba kattığımızda, ikinci hipotez daha akla yatkın görünmektedir. Ayrıca sahte krallık için daha yakın aday olan Mordecai ile kraliçelik için daha yakın aday olan Esther arasında yakın bir çıkar ve kuzen olmaları dolayısıyla yakın bir kan bağı bulunduğu görülecektir. Bu da ilk öyküde ya da gelenekte iki kral ve iki kraliçe bulunduğuna, Yahudi versiyonunda çiftlerden birinin Mordecai ve Esther tarafından temsil edilirken diğer çiftin Haman ve Vaşti tarafından temsil edildiğine işaret etmektedir.

Dört figürden en azından ikisinin adları bu görüşü bir ölçüde doğrulamaktadır. Nitekim İncil araştırmacıları İbranicede herhangi bir anlamı olmayan Mordecai'nin, adına Zakmuk büyük festivalinin düzenlendiği Babil'in baş tanrısı Marduk veya Merodach'ın hafif değiştirilmiş bir şekli olduğunu düşünmektedir; ayrıca Esther'in de aynı şekilde Yunanların Astarte adını verdiği ve İngiliz okurların daha çok Ashtaroth olarak tanıdığı büyük Babil kraliçesi İştar'ın karşılığı olduğu fikri genel kabul görmektedir. Haman ve Vaşti adlarının kökeni biraz daha belirsizdir, ancak otoriteler Jehnsen tarafından ortaya atılan, Hamman'ın Elam tanrısı Humman veya Homman ile Vaşti'nin de Elam tanrıçası -Jehnsen'in okuduğu şekliyle- Maşti ile özdeş olduğu şeklindeki görüşünü kabul etme eğilimindedir. Elamlıların çok eski zamanlardan beri Babillilerin ezeli düşmanları ve Esther kitabındaki olayların geçtiği Susa'nın da başkentleri olduğunu hatırladığımızda, bir yanda Haman ve Vaşti ile diğer yanda Mordecai ve Esther'in Elam ve Babil tanrıları arasındaki uzlaşmaz çelişkiyi temsil ettiği ve sonunda Babil tanrılarının rakiplerinin başkentinde zafere ulaştığı yolundaki teori hiç de anlamsız gelmemektedir.[118] Profesör Nöldeke, "Dolayısıyla," demektedir,

---

[118] P. Jensen, "Elamitische Eigennamen," *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, vi. (1892) ss. 47-70; bkz. *a.g.e.*, 209-212. Öte yandan Br. Meissner (*Zeitschrift der deutschen morgenlandischen Gesellschaft*, I. (1896) s. 301) ve M. Jastrow (*The Religion of Babylonia and Assyria*, s. 686, not 2) Mordecai ile Esther'in Marduk ve İştar'la özdeşleştirilmesini doğru bulmakla birlikte Haman

"burada Babillilerin, tanrılarının savaştıkları komşu Elam tanrılarına karşı kazandığı zaferin kutlandığı bir bayramla karşı karşıyayız. Yahudi Purim festivali tamamen seküler bir şenlik olup, Babil'de de benzer şenliklerin olduğu bilinmektedir. Babil'deki Yahudilerin bu türden bir festivali benimsemiş olması mümkündür, çünkü bir benzetme yapmak gerekirse, modern Almanya'da birçok Yahudi, tıpkı Hıristiyan komşuları gibi seküler bir faaliyet olan Noel'i kutlamaktadır. Bugüne kadar Purim gibi on ikinci ayın dolunay zamanıyla çakışan hiçbir Babil festivalinin tespit edilmediği doğrudur; ancak Babil şenlikleri hakkındaki bilgilerimiz daha eski bir dönemin kaynaklarına dayanmaktadır. Yahudi Purim festivalinin ortaya çıktığı zamanlarda takvimin birtakım değişikliklere uğramış olması mümkündür. Ya da Yahudiler putperestlerden aldıkları festivalin tarihini kasıtlı değiştirmiş de olabilir."[119]

Ancak festivalde Babil tanrılarıyla Elam tanrıları arasında bir karşıtlık olduğu teorisi kritik bir noktada çökmektedir; Elam yazıtları üzerinde yapılan en son ve en doğru okumalara göre Jehnsen'in Maşti diye okuduğu ve buradan yola çıkarak İbranilerdeki Vaşti'ye[120] benzettiği tanrıçanın adı aslında Parti olarak okunması gerektiğinden, Vaşti ile aralarında herhangi bir bağlantı bulunmamaktadır. Bu yüzden Purim'in

---

ve Vaşti'nin Elam tanrılarıyla özdeşleştirilmesine katılmamaktadırlar. Bu araştırmacıların en azından isimlerden birinin (Vaşti) kökeni konusundaki kuşkuları sağlam bir nedene dayanmaktadır.

Burada, Harranlı putperestlerin Temmuz ayının yirmi yedinci günü "tanrıların babası, büyük Tanrı Haman'a dokuz koç kurban ettiğini ve o gün ziyafet çektiklerini hatırlatmak gerekir. Chwolsohn bu festival ile Atina'daki Cronia festivali arasında benzerlikler bulunduğunu belirtmektedir. Bkz. D. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus* (St. Petersburg, 1856), ii. 27 vd., 211 vd.

[119] Th. Nöldeke, "Esther," maddesi, *Encyclopaedia Biblica*, cilt. ii. (Londra, 1901) kol. 1405. Ancak Profesör Nöldeke, bu kitabın son baskısının yayımlanmasından sonra gönderdiği 20 Mayıs 1901 tarihli mektupta, Jehnsen'in Esther kitabındaki özdeşleştirmelere tam olarak katılmadığını belirtmektedir.

[120] "*m* sıkça *w*'ye veya *v*'ye dönüşür" (Rahip C. H. W. Johns'un yazdığı 19 Mayıs 1913 tarihli mektup). Aynı değişikliğe dostum Profesör A. A. Bevan da dikkat çekmekte Babil kralı Amel-Marduk'un adının İbranice'de Kötü-Merocah'a dönüştüğünü belirtmektedir (2 Kings xxv. 27; Yeremya lii. 31). Bkz. E. Schrader, *Die Keilingschriften und das Alte Testament* (Berlin, 1902), s. 396.

kökenine ilişkin bir tartışmada Babil ve Elam tanrıları arasındaki varsayılan dini çekişmeye fazla önem atfetmemek daha uygundur.[121]

Purim'in kökeninin Babil'deki Sacaea'ya dayandığı ve Zoganes'in karşılığının Haman ve Mordecai olduğu tespiti şayet doğruysa, beş gün görevde kalan Zoganes sadece bir kralı değil aynı zamanda bir tanrıyı temsil ediyor demektir. Bu tanrının Babil'deki Marduk veya kimliği bilinmeyen herhangi bir tanrı olması önemli değildir. Tanrı ve kral karakterlerinin tek bir kişide birleştirilmesi o kadar yaygındır ki, antik Babil'de böyle bir şeyle karşılaşmak hiç de şaşırtıcı değildir. Sahte Sacae kralının çarmıhta veya darağacında bir tanrı olarak ölmesi yeni bir şey değildir. Zeki ve konusunda otorite olan Movers uzun zaman önce şu sonuca varmıştı: "Bir köleyi kral gibi giyindirme geleneğini basit bir jest olarak görürsek, doğudaki festivallerin dini önemini ve Sacaea ile Anaitis inancı arasındaki bağlantıyı görmezden gelmemiz gerekir. Sacaea kralı kraliyet unvanına ilave olarak aynı zamanda bir tanrı karakterini, kralın haremindeki kadınlarla alem yaparken de bizzat Sandan'ın ya da Sardanapalus'un rolünü üstlenmektedir. Antik doğu düşüncesine göre kralın cariyelerini kullanmak demek tahtta hak iddia etmek demekti. Dio'dan öğrendiğimize göre beş günlük kral haremde canının istediğini yapabiliyordu. Tıpkı Absalom'un bütün İsraillilerin göz-

---

[121] Rahip Scheil, Elam tanrıçasının adını Parti olarak okumaktadır. Bkz. E. Cosquin, *Le Prologue-cadre des Mille et Une Nuits, les Legendes Perses, et le Livre d'Esther* (Paris, 1909). S. 68 (*Revue Biblique Internationale*, Ocak ve Nisan, 1909, Kudüslü Dominikenler tarafından yayımlanmıştır). Cambridge'e bağlı St. Catherine Koleji'nin müdürü (Rahip C. H. W. Johns) bu yazıtları benim için inceleme nezaketini gösterdi. Rahip Scheil'in okumasının doğru ve Maşti'nin kesinlikle yanlış olduğunu belirtti. Ayrıca Jehnsen'i yanıltan şeyin, tek kaynağı olan yazıtların yanlış biçimde yayımlanması olduğunu söyledi. Yazıtlardaki *par* (veya *bar*) ve *mash* işaretleri birbirine benzemekte, dolayısıyla bunları kopya eden kişi tarafından kolaylıkla karıştırılabilmektedir. M. Emile Cosquin, sözünü ettiğim eserde (ss. 67 vd.) Jehnsen'in bütün etimolojik yaklaşımlarını eleştirmektedir. (Marduk ile özdeşliğini tartışma konusu yapmadığı) Mordecai dışındaki bütün adların eski Pers dilinden geldiğini söylemektedir. Ancak bu konudaki fikirleri dikkate alınması gereken Profesör Th. Nöldeke, Pers köken savını reddetmektedir. Bkz. *Encyclopaedia Biblica*, ii. (Londra, 1901) kol. 1402, "Esther" maddesi.

lerinin önünde babasının sarayının çatısındaki cariye çadırına dalarak tahta talip olduğunu ilan etmesi gibi, belki o da saltanatına kralın cariyeleriyle düşüp kalkarak başlıyordu."[122]

Bu bağlantı bir yana, Movers'ın sahte krala gerçek kralın haremine dalma izni verilmesine ve Sacaea ile Anaitis tapınması arasındaki yakın bağlantıya vurgu yapması son derece doğrudur. Bu bağlantıyı Strabon da dile getirmiş olup, Strabon döneminde eski Pers kraliçesi Anaitis kültünün tamamen Babil unsurlarıyla yoğrulmuş ve Babil'deki İştar veya Astarte tapınmasıyla iç içe geçmiş olduğunu düşündüğümüzde,[123] Mover'ın, Zoganes tarafından desteklenen tanrı kralın yerini tanrı kraliçe rolünü üstlenen bir kadın kölenin alabileceği ve Semiramis efsanesinde bu kraliçeyi hatırlatan izler bulunduğu şeklindeki görüşü kabul edilebilir görünmektedir. Efsaneye göre Semiramis Asur kralının en gözde cariyelerinden biriydi, nitekim kral onu eşi yapmıştı. Krallığı beş günlüğüne kendisine bırakmaya ikna edecek kadar kralın kalbini kazanmıştı. Kraliçe kıyafetlerini giydikten sonra, ilk gün büyük bir ziyafet düzenlemiş, ama ikinci gün kocasını zindana kapatıp öldürmüş ve ondan sonra ülkeyi tek başına yönetmişti.[124] Strabon'un Sacaea ile Anaitis tapınmasının aynı olduğuna

---

[122] F. C. Movers, *Die Phoenizier*, i. (Bonn, 1841) ss. 490 vd.; 2 Samuel xvi. 2 vd., bkz. xii. 8. Asur kralları bir şehri fethettikleri zaman devrilen hükümdarın kızlarını haremine alırdı. Bkz. C. F. Lehmann (-Haupt), *Samassumukin König von Babylonien* (Leipsic, 1892), s. 31. Pers ve İskit kralları da seleflerinin eşleriyle evlenirdi. Bkz. Herodot, iii. 68 ve 88, iv. 78; K. Neumann, *Die Hellenen im Skyhenlande*, i. (Berlin, 1855) s. 301. Bu gelenek kraliyetin kadınlar üzerinden devam ettiği eski anne soylu sistemi göstermektedir. Bkz. *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 268 vd.

[123] Ed. Meyer, "Anaitis," maddesi, W. H. Roscher'in *Lexicon der griech. und röm. Mythologie* adlı eseri, i. (Leipsic, 1884-1890) kol. 352 vd. Bir Ermenistan şehri olan Acilisena'da, soylu ailelerin kızları evlenmeden önce uzun bir süre Anaitis tapınağında fahişelik yapardı (Strabon, xi. 14. 16, s. 532). Agathias, Anaitis ile Afrodit'in aynı olduğunu söylemektedir (*Hist.* ii. 24). Yunanlar da Doğulu Afrodit'ten söz ederken Astarte'yi veya onun denklerinden birini kastederdi. Jehnsen, Anaitis'i, özellikle bir Akşam Yıldızı olarak İştar veya Astarte'ye denk olan Elam tanrıçası Nahunti ile özdeşleştirmektedir. Bkz. "Elamitische Eigennamen," adlı eseri, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, vi. (1892) ss. 64-67, 70.

[124] Diodorus Siculus, ii. 20; Aelian, *Var. Hist.* vii. 1.

dair kanıtlarıyla birlikte değerlendirildiğinde, bu efsane Zoganes'e beş günlük saltanatı sırasında tanrıça Anaitis'i, Semiramis'i veya Astarte'yi, kısaca Asya'nın büyük aşk ve bereket tanrıçasını temsil eden bir kraliçe verildiğini göstermektedir. Doğu efsanelerindeki Semiramis'in tanrıça Astarte'nin birçok niteliğini alan gerçek bir Asur kraliçesi olduğu görüşünü ortaya atanlar modern araştırmacılardır; özellikle Robertson Smith, Anaitis tapınmasının genel olarak Astarte tapınmasını örnek almakla kalmayıp, aynı zamanda Semiramis adıyla özdeşleşen versiyonuna karşılık geldiğini göstermiştir.[125] Pontus'taki Zile'de bulunan büyük Anaitis tapınağının bir Semiramis höyüğünün üstüne yapılmış olması da Anaitis ile Semiramis'in aynı kişi olduğunu açıkça kanıtlamaktadır;[126] Anaitis tapınmasını Batı Asya'ya yayan Pers kralı II. Artaxerxes'in emriyle Semitik Semiramis veya Astarte adının yerini Perslerdeki Anaitis'in almış olmasından sonra da eski Semitik tanrıça tapınmasının buralarda varlığını sürdürmüş olması muhtemeldir.[127] Sacaea festivalinin her yıl bu antik

---

[125] W. Robertson Smith, "Ctesias and the Semiramis Legend," *English Historical Review*, ii. (1887) ss. 303-317. Smith diğer kanıtlara ek olarak, Semiramis'in doğumuyla ilgili öyküsünde (ii. 4) onun "Ascalon'un balık tanrıçası Derceto'nun kızı ve kutsal güvercinlerine Ascalon ve Suriye'de kutsal gözüyle bakılan Astarte ile aynı kişi olduğunu" söyleyen Diodorus Siculus'a atıfta bulunmaktadır. Efsanevi Semiramis'in Asur kralı Samsi-Adad'ın "saray eşi" ve Kral Adad-Nirari'nin annesi Shammuramat ile aynı kişi olması muhtemeldir; Semiramis M.Ö. dokuzuncu yüzyılın sonlarında yaşamış olup kendisini Asur yazıtlarından tanıyoruz. Bkz. C. F. Lehmann-Haput, *Die historische Semiramis und ihre Zeit* (Tübingen, 1910), ss. 1 vd.; *a.g.e.*, "Semiramis," maddesi, W. H. Roscher'in *Lexicon der griech. und röm. Mythologie* adlı eseri, iv. coll. 678 vd.

[126] Strabon, xii. 3. 37, s. 559, bkz. xi. 8. 4, s. 512. 20 bin nüfuslu Zile, Semiramis adı verilen ve tepesinde eski bir kalenin surları bulunan doğal bir kaya yükseltisinden ibaret bir höyüğün yamacında kurulmuştur. Bölgede hiçbir antik kalıntı bulunmamaktadır, ancak her yılın Aralık ayının ilk on dört gününde kasabada bir panayır kurulmakta ve sadece Küçük Asya'nın her yanından değil aynı zamanda Kafkaslar, Ermenistan ve İran'dan buraya tüccarlar gelmektedir. Bu panayır pekâlâ Anais veya Astarte adına düzenlenen büyük bir festivalin doğrudan uzantısı olabilir. Bkz. G. Perrot ve Ch. Chipiez. *Histoire de l'Art dans l'Antiquite*, iv. (Paris, 1887) s. 649; F. Cumont et E. Cumont, *Voyage d'Exploration archeologique dans le Pont et la Petite Armenie* (Brüksel, 1906), ss. 188 vd.

[127] Berorus, alıntıyı yapan İskenderiyeli Clement, *Protrept.* v. s. 57. Ed. Potter.

Semiramis veya Astarte inanç merkezinde kutlanması önemlidir; ancak bir o kadar önemli olan diğer bir şey de Zile'nin kutsal kölelerle kutsal fahişelerin yaşadığı bir manastır olması ve başında burayı bir şehir olarak değil de bir manastır olarak yöneten bir ruhani liderin bulunmasıdır.[128] Daha önceleri rahip kralın Sacaea'da Semiramis'in tanrı aşığı karakterinde öldürüldüğünü, tanrıça rolünün ise kutsal fahişelerden biri tarafından üstlenildiğini varsayabiliriz. Tapınağın altında Semiramiş adı verilen höyüğün bulunması bu ihtimali güçlendirmektedir. Çünkü Batı Asya'nın birçok bölgesinde görülen Semiramis höyüklerinin[129] kraliçenin diri diri gömdüğü aşıklarının mezarları olduğu söylenmektedir.[130] Büyük ve şehvetli kraliçe Semiramis'in, kocasının iktidarı elinden alması korkusuyla yasal bir evlilikten kaçındığı için, en yakışıklı askerlerle yattığı ve sonra da onları yok ettiği anlatılır.[131] Bu öykü efsanevi Semiramis ile Babil tanrıçası İştar veya Astarte'nin aynı kişi olduğunun en kesin göstergelerinden biridir. Çünkü kahraman Gılgamış'ın başından geçenleri anlatan ünlü Babil destanı, Gılgamış'ın kraliyet kıyafetleri giyip başına taç takarken tanrıça İştar'ın nasıl onun aşkıyla yanıp tutuşarak onunla evlenmek istediğini anlatır. Ama Gılgamış onun sinsi girişimini reddetmişti, çünkü aşıklarının başına gelenleri biliyordu. O yüzden zalim tanrıçayı tersleyerek şöyle demişti: -

"Senin gençliğinin sevgilisi olan Tammuz'a,
Her yıl ağıtı yazgı kıldın.
Sen, renkli çoban kuşunun aşkına düştün.
Ama ona da vurup kanadını kırdın.
Şimdi o, ormanlarda "kappi" diye bağırıp duruyor!
Sen, gücü üstün olan aslanın aşkına düştün,
Ama sonra ona yedi tuzak çukurları kazdın.
Sen, savaşa alışkın olan atın aşkına düştün,

---

[128] Strabon, xi. 8. 4, s. 512, xii. 3. 37, s. 559.

[129] Herodot, i. 184; Strabon, xvi. İ. 2, s. 737; Diodorus Siculus, ii. 14.

[130] Ctesias, alıntıyı yapan Antakyalı John, C. Müller'in *Fragmenta Historicorum Graecorum* adlı eseri, iv. 539.

[131] Diodorus Siculus, ii. 13. Semiramis'in ilk kocası kendini asmıştı (Diodorus Siculus, ii. 6).

Ama sonra ona kırbaç, bizlengiç ve kamçıyı yazgı kıldın.
İki kez yedi saat koşmayı yazgı kıldın,
Ona suyu bulandırıp içirmeyi yazgı kıldın;
Anası Silili'ye sürekli yası yazgı kıldın.
Sen, koyun çobanının aşkına düştün,
O, sana durmadan köz yığıp, günü gününe oğlaklar getirdi;
Oma sonra ona vurup kurda döndürdün,
Şimdi de kendi küçük çobanları onu kovalıyorlar,
Dahası, kendi köpekleri bacaklarını ısırıyorlar."

Kahraman ayrıca tanrıçanın babasının bahçıvanının acıklı sonunu anlatır. Talihsiz çoban tanrıçanın aşkıyla ödüllendirilmişti, fakat tanrıça ondan bıkınca onu kötürüm bırakarak yatağa mahkum etmişti. O yüzden ki Gılgamış tanrıçanın eski aşıklarının kaderini paylaşmaktan korkar ve sunduğu aşkı geri çevirir.[132] Fakat konu sadece İştar mitinin Semiramis efsanesiyle örtüşmesi değildir; tanrıça tapınmasının bir yanı da efsanenin kraliçeye atfettiği oynak karakterde yansımasını bulan çapkınlıktır. Herodot'un ifadelerini doğrulayıp destekleyen yazıtlar, kraliçeye hepsi de kendisine tapan üç farklı sınıftan fahişelerin hizmet ettiğini söylemektedir. Aslında bu kadınların bizzat kraliçeyi temsil ettiğini düşünmek mümkündür, çünkü bunlara verilen adlardan biri aynı zamanda tanrıçanın da adıdır.[133]

Dolayısıyla efsanevi Semiramis'in gerçekte büyük Semitik aşk ve bereket tanrıçası İştar veya Astarte olduğu aşikardır; öyleyse, buradan da Zile'deki yüksek rahibin ya da Semiramis tapınağında Sacaea kralını taklit eden yardımcısının, tan-

---

[132] M. Jastrow, *The Religion of Babylonia and Assyria* (Boston, ABD, 1898), s. 482.Izdubar olarak okunan Babilli kahramanın gerçek adının Gılgamış olduğu ortaya çıkmıştır. Bkz. M. Jastrow, *a.g.e.*, ss. 468 vd. Aelian (*De natura animalium*, xii. 21) adı kahramanınkiyle aynı olan Gılgamış adlı bir Babil kralından söz etmektedir.

[133] A. Jeremias, *a.g.e.*, ss. 59 vd.; M. Jastrow, *a.g.e.*, ss. 475 vd., 484 vd.; Herodot, i. 199. Herodot'un tanrıçaya verdiği isim Mylitta'dır, ancak bu sadece tanrıçanın Semitik unvanlarından birinin bozulmuş halidir. Hammurabi yasalarında "kendilerini Marduk'a adayan kadınlar"dan sık sık söz edilmektedir. Bkz. C. H. W. Johns, *Babylonian and Assyrian Laws, Contracts, and Letters* (Edinburgh, 1904), ss. 54, 55, 59, 60, 61; *Adonis, Attis, Osiris*, İkinci Baskı, s. 63.

rıçanın mutsuz aşıklarından biri, belki "yıldan yıla ağlattığı" Tammuz olarak can vermiş olabileceğini varsayabiliriz. Kısa ama göz kamaştıran mutlu ve şanlı kariyeri sona erince, kemikleri birçok ölümlü tanrının, yani tanrıçanın ölümcül aşkıyla onurlandırdığı seleflerinin çürümekte olan kalıntılarını örten büyük höyüğe gömülecekti.[134]

Görünüşe göre Zile'deki büyük tapınakta tanrıça efsanesinin sürekli yeniden üretildiği anlaşılmaktadır; aşkının ve tanrı sevgilisinin ölümünün hikayesi bir dönem yaşayan ve bazen temsil ettikleri görünür varlıkların karakterinde ölen kadın ve erkekler tarafından her yıl esrarlı bir tür piyese dönüştürülmekteydi. Bu kutsal dramaların amacının seyirciyi neşelendirmek veya ona bir şeyler öğretmek olmadığı gibi, dizginlerini bir süreliğine tutkularına bıraktıkları oyuncuları yüceltmek gibi niyetlerinin de olmadığından eminiz. Bunlar tanrısal varlıkların davranışlarının taklit edildiği dini ayinlerdi, çünkü insanlar bu taklitler sayesinde tanrısal işlevlere sahip olup bunları yakınlarının iyiliğine kullanabileceğini hayal

---

[134] Zile'de Anaitis dışında Omanos ve Anadates adlı iki tanrıya daha tapılıyordu; Strabon bunların Pers tanrıları ve anlattığı ritüellerin de tamamen Perslere özgü olduğunu söylemektedir. Bkz. Strabon, xi. 8. 4, s. 512, xv. 3. 15 s. 733; Franz Cumont, *Les Religions orientales dans le Paganisme romain* (Paris, 1909), ss. 214 vd. Bunların isimlerinin önce iki Pers başmeleğininkiyle (Amshaspand), yani Vohumano veya Vohu Manah ("İyi Düşünce") ve Ameretat ("Ölümsüzlük") ile, ikinci olarak Esther kitabındaki (iii. I) Haman ve babası Hammedatha ile aynı olduğu belirtilmişti. Anadates'in Ameretat ve Hammedatha ile aynı olduğu savını desteklemek için, Strabon'un kitabındaki Anadates'in Amadates'e veya Amardates'e dönüştürülmesi önerilmiştir. Pers başmelekleri (Amshaspand) için bkz. C. P. Tiele, *Geschichte der Religion im Altertum* (Gotha, 1896-1903), ii. 200 vd. Ancak Strabon'un metnini teoriyle örtüştürmek adına zorla değiştirmeye çalışmanın getirdiği filolojik güçlük bir yana, "İyi Düşünce" ve "Ölümsüzlük" adlı başmelekler gibi oldukça soyut kavramların hayli somut ve hiçbir şekilde meleklerle ilgisi olmayan Haman ve Hammedatha gibi figürlere dönüştüğünü anlamak güçtür. Dostum, Rahip Profesör J. H. Moulton da 8 Temmuz 1901 tarihli mektubunda bu güçlüğe dikkat çekmiş ve Pers dininde Vohu Manah ile Ameretat arasında hiçbir ilişki olmadığını, Ameretat'ın sürekli Haurvatat ("Sağlık") adlı başka bir başmelekle ilişkilendirildiğini belirtmişti. Profesör Theodor Nöldeke de bana gönderdiği 20 Mayıs 1901 tarihli bir mektupta kendisinin de önerilen özdeşleştirmelere kuşkuyla baktığını söylemekte; ve bir Pers tanrısının adının data ile bitemeyeceğini belirtmektedir. Dolayısıyla Omanos ve Anadates konusunu bu tartışmanın dışında tutmak daha iyi olacaktır.

ediyordu. Ona göre doğal olayların sebebi kendisine çok benzeyen efsanevi kişiliklerdi; şayet onların yerine geçebilirse, onların bütün güçlerine de sahip olabilirdi. İlkel halklardaki çoğu dini dramaların veya gizemlerin asıl nedeni muhtemelen buydu. Dramaların ve gizemli oyunların amacı seyirciye dinin amentülerini öğretmek veya onları eğlendirmek değil, bir mite büründürdükleri doğal olayları gerçekleştirmekti; başka bir deyişle, bunlar büyü ayinleriydi ve bu da taklitle veya duygudaşlık kurarak yapılıyordu. Sadece mit olarak bildiğimiz birçok mitin bir zamanlar bir büyü karşılığı olduğunu söylersek yanılmış olmayız; başka bir deyişle, figüratif dille tarif ettikleri olayları gerçeğe dönüştürmenin bir aracı olarak kullanılıyorlardı. Ayinler yok olup giderken mitler yaşamaya devam etmektedir, dolayısıyla ölüp giden ayini yaşayan mitten çıkarmak gerekmektedir. Eğer mitler bir anlamda insanların bulutların üstüne düşen yansımaları veya gölgeleri iseler, bu yansımaların gökyüzünde görülmeye devam edeceğini ve gölgeleri düşen o insanlar ufukta yitip gittikten çok sonra bile bizleri onların yaptıklarından haberdar edeceğini söyleyebiliriz.

Taklitçilik insanın doğasına öyle bir işlemiş, dinin ve sanatların gelişiminde o kadar derin etkiler bırakmıştır ki, konudan kısa bir süreliğine sapmak pahasına, ilkel insanın ihtiyaçlarını dini veya büyü amaçlı dramalar vasıtasıyla karşılamak üzere başvurduğu yöntemlerden bazı örnekler vermek doğru olacaktır. Çünkü dünyanın birçok bölgesinde ilkel insanların toplumsal yaşamında önemli bir yer tutan maskeli dans ve ayinlerin esas olarak seyircinin duygularını coşturmak ve boş saatlerin rehavet ve miskinlik havasını dağıtmaktan çok pratik amaçlara yönelik olması daha muhtemeldir. Oyuncular belli güçlü insanüstü varlıkları ve sıradan bir insan olarak gerçekleştiremeyecekleri mucizeleri onların varsayılan karakterine bürünerek taklit etmek suretiyle topluluğa nimetler sağlamaya çalışırlar. Aslında özünde uygar uluslardaki trajedi ve komedileri barındıran bu ilkel dramaların hedefi toplumun iyiliği için insanüstü güç elde etmekti. Daha gerçeğe yakın olması için bizzat olayın içinde bulunanların ifadeleriyle aktardığım aşağıdaki anlatımlar bu dramatik per-

formansların en azından çoğunun gerçek niyetinin bu olduğunu göstermektedir.

Kuzeybatı Amerika'daki Kızılderili kabilelerin sosyal yaşamının ilginç özelliklerinden biri oyuncuların ruhları veya efsanevi hayvanları canlandırdığı karmaşık maskeli danslarla pantomimlerdir. Bunların çoğunun amacı klanların koruyucu ruhlarını topluluğun gözlerinin önüne getirmektir. "Miras yoluyla geçen bu ruhların bunların klanın atası tarafından nasıl elde edildiğini ayrıntılarıyla anlatan efsanede onların güçlerinden de söz edilmektedir. Bu hikayelerdeki başlıca güçlerden biri su samuru avında başarıyı garantileyen büyülü mızraktır; düşmana çevrildiğinde onu öldüren ölüm taşıyıcısıdır; ölüleri dirilten hayat suyudur; bir nesneye yöneltildiğinde onu yakan yakıcı ateştir; ve sadece o ruha özgü bir dans, bir şarkı veya çığlıklardır. Bu dansın gücü demek, ruhun koruduğu kişinin kendisine gösterilen dansları aynen tekrarlaması demektir. Kişi bu danslarda ruhu temsil eder. Onun maskesini giyer ve onun süslerini takar. Dolayısıyla dans ruhun elde edilişini anlatan mitin dramatik bir ifadesi olup, topluluğa o dansı yapan kişinin ruhu ziyaret ederek onun güç ve arzularını elde ettiğini gösterir. Bir ruh genç bir Kızılderiliye görünmüşse, o genç hemen o dansı yapar ve bu ayinden o ruhun güç ve arzularıyla donanmış olarak döner. Yaptığı dans efsanedeki atasının yaptığı dansla aynıdır. Bu ruhlardan büyülü güçler alma işlemine *lokoala* denirken, bu güçleri alan kişi de *naualaku* yani bizzat ruh gibi insanüstü olur. Bu ruhların süslerinin sedir ağacının kabuğundan yapıldığı ve kızılağaç kabuğunun suyuyla kırmızıya boyandığı söylenir. Ruhlar inananlara sadece kışın görünür, dolayısıyla danslar da sadece kışın yapılır."[135] Dansçılar bazı danslarda hayvanları taklit eder. Kızılderililerin buna getirdiği açıklama ise şu şekildedir: "Bu ayin ilk kez insanın henüz hayvana benzediği zamanlarda; yani dönüştürücünün her şeyi bugünkü haline sokmasından önce çıktı. Bugünkü ayin insan hayvanların düzenlediği ayinlerin bir tekrarından veya mitin dramatize edilmesinden

---

[135] Franz Boas, "The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians," *Report of the United States National Museum for 1895* (Washington, 1897), s. 396.

ibarettir. O yüzden ruhları temsil etmeyenler bu hayvanları temsil eder."[136]

Bu Kızılderilileri gözleyen diğer bir araştırmacı aynı konuda şunları söylemektedir: "*Dukwally* (yani *lokoala*) ile öteki *tamanawas*[137]dansları mitolojik efsanelerle bağlantılı olayları temsil etmektedir. Danslar çok çeşitli olup, dini bayram dönemlerinde tiyatro gösterilerinin ya da oyunların yerini almaktadır. Ayinler özellikle rahipler tarafından gerçekleştirilir. Ama bazen para karşılığı bu konuda başkalarına göre daha usta olan köleler veya sıradan insanlar tutulur. Bu ayinlerin kökenini araştırdığımda, bizzat Kızılderililer tarafından icat edilmediği, bu yöndeki isteklerini bildiren koruyucu ruhlar tarafından ilham verildiği söylendi. Örneğin yıkanıp bir süre oruç tutmak suretiyle koruyucu ruhuna danışan bir Kızılderili kendisinden baykuşu temsil etmesinin istendiğini hayal eder veya düşünür. Kafasında giysiler şekillendirip, dansçıların sayısını, şarkıları ve yapılacak dansları belirler ve planını tamamladıktan sonra bir *tamanawas* toplantısında kendisine ilham geldiğini belirtip birkaç kişi seçer. Bu kişiler büyük bir gizlilik içinde dansları öğrenir ve provalar yapar; ve iyice mükemmelleştikten sonra bir anda kabilenin önüne çıkıp dans ederler. Başka bir Kızılderili kalkar, balinayı temsil ettiğini söyler; bir başkası kuşları ve bir diğeri de akla gelebilecek herhangi bir şeyi temsil eder. Dans ayini beğenilirse tekrarlanır ve giderek diğer ayinlerin de ayrılmaz bir parçası haline gelir; beğenilmezse vazgeçilir. Bu danslar çağlar boyunca kuşaktan kuşağa geçererek günümüze kadar ulaşırken, bazıları henüz yeni olabilir."[138]

---

[136] Franz Boas, *a.g.e.*, ss. 420 vd. Burada özellikle Kqakiutl kabilesinin maskeli dansları anlatılmaktadır, ama aynı sahildeki diğer Kızılderili kabilelerinin benzer dansları için de geçerli olması muhtemeldir. Örneğin Bella Coola Kızılderililerinde "danslarda kullanılan maskeler efsanevi kişilikleri temsil ederken, danslar da bu efsanelerin pantomim yoluyla temsilleridir. Danslarda başka hayvanlara ilave olarak gökgürültüsü kuşu ve onun hizmetçisi görülür" (F. Boas, *a.g.e.*, s. 651).

[137] *Tamanawas* ya da *tamanous*, Chinooklara özgü bir terim olup "koruyucu ruhlar" için kullanılmaktadır. Bkz. *Totemism and Exogamy*, iii. 405 vd.

[138] James G. Swan, *The Indians of Cape Flattery*, s. 66, alıntıyı yapan Franz Boas, *a.g.e.*, ss. 637 vd.

Kuzeybatı Amerika'daki Kızılderilileri ziyaret eden başka bir yazar bu konuda şunları söylemişti: "Her kabilede zeki veya onların ifadesiyle esinlenmiş kişiler tanrıları temsil etme görevini üstlenir; bunlar sanatlarını, öğretilerini ve gösterilerinin sırlarının esinlenmemiş veya sıradan insanlar tarafından öğrenilmemesi için Gizli Topluluklar oluştururlar. Bu gösterilerin amacı gençlerin ve kadınların, tanrılarla insanlar veya tanrılar arasındaki ilişkileri düzenleyen eski geleneklere inancını pekiştirmektir. Gizli Topluluklar muhtemel kuşkucuları ikna etmek için uygar insana vahşilik gibi görünen her türlü esrarengiz yönteme başvururlar; örneğin bedenlerini doğrarlar, cesetleri parçalayıp yerler, yaşayanların bedenlerini parçalarlar, vs. Bu tip Gizli Topluluklar'a dahil olma isteğinin altında muhtemelen kuzeydoğu Kızılderililerinin marazi gösteriş düşkünlüğü, şan, saygı ve ayrıcalık elde etme arzusu yatmaktadır; çünkü bunlar saygı görmeye bayılırlar.

"Eskiden ve halen kullanılan yüzlerce maske mevcut olup, bunların her biri efsanelerde geçen bir ruhu temsil eder. Efsanenin gereklerine göre gösteri ya tek bir kişi ya da grup tarafından gerçekleştirilir. Kalabalık sanki tanrıları temsil eden oyuncularla değil de bizzat gökten gelen tanrılarla karşı karşıyaymış gibi şaşkın gözlerle izler. O yüzden her temsilci efsanede ruhun ne yaptığı söyleniyorsa aynısını yapar. *Hametzes*'te (Yayyamlar veya Yiyiciler) ya da *Pakwala*'da olduğu gibi, temsilcinin maskesi yoksa, o zaman onun temsil ettiği ruh bedenine geçmiş demektir. Bu durumda içine ruh giren kişi yaptıklarından sorumlu değildir. Maskeler gösteriye bir çeşit cazibe kattığı ve oyuncunun kimliğinin gizli kalmasını sağladığı için, bu kutsal festivaller çoğu zaman maskeli olarak kutlanır. Her Gizli Topluluk'ta maskenin ne sıklıkla ve ne kadar süre kullanılacağına dair birtakım kurallar vardır. Kwakiutllarda maskeler en fazla üç kış kullanılabilir, yoksa ağır cezalar uygulanır. Maskeler esinlenmemiş kişiler tarafından kullanılmasın veya satılmasın diye bu süreden sonra ya yok edilir ya da ormana saklanır. Esinli olmayanlar yapan kişiyi işbaşında görmesin diye maskeler ancak gizli bir yerde, genellikle de ormanda tenha bir yerde yapılır...

"Dansa tanrıların gücünü ve kudretli eylemlerini anlatan

övgü sözleriyle dolu şarkılar eşlik eder. Dansın ana bölümünde şarkıya herkes katılır ve tekrar tekrar söylenir, çünkü şarkıyı genellikle herkes bilir. Anlaşıldığı kadarıyla zeki gençler vasıtasıyla şu veya bu köyde her an sözlü olarak atalardan bugüne kadar gelen efsaneler üzerine bestelenen yeni bir şarkı veya dans peydah oluverir. Zira dans ve kutlamalarda herkes sahneye çıkıp bizzat kendi bestelediği bir şarkıyı okumak zorundadır. Bu sayede sürekli yeni şarkılar, yeni danslar çıkar. Bunların konusu da her zaman o şiir ya da şarkının sahibinin mensup olduğu kabilenin tanrıları olur."[139]

Benzer gösteriler bu Kızılderililerin komşularında, yani Bering Boğazındaki Eskimolarda da rağbet görmektedir. Aşağıdaki ifadeler gösterilerin benzer fikir ve inançlara dayandığını göstermektedir: "Şamanlar gördüklerini söyledikleri doğaüstü varlıkların tuhaf yüzlerini temsil eden maskeler yaparlar. Bunlar cisimlerin, yerlerin ve genel olarak cansız varlıkların ruhları yani *yu-a*'ları; ya da *tunghat*, yani gezen cinler veya insan ve hayvanların ruhları olabilir. *Yu-a*'lar tenha yerlerde, ovalarda ve dağlarda veya denizde ve ender olarak da köylerin etrafında olur ve şamanların görülmeyeni gören gözleri sayesinde tespit edilir. Sıradan gözler onları göremez, ama bazen çeşitli sebeplerle bazı insanlara göründükleri olur.

"Çoğu, özellikle de *tunghat* kötüdür, sebepsiz yere veya gördükleri hayali bir zarar nedeniyle insanlara hastalık ve uğursuzluk getirebilirler. Eskimolar canlı cansız her şeyin yarı insan şeklinde ve onun özelliklerinde, hareketli bir ruhu olduğuna inanır; şamanlar kafalarındaki ve ayda veya gökyüzünde yaşayan ruhlara maskelerle şekil verirler. Günlük hayatta insanlar, doğaüstü bir şekilde gerçekleşen tuhaf bir şeye şahit olduklarında, başlarına böyle tuhaf bir şey geldiğinde veya bu tür ilginç bir şey yaşadıklarında, şamanlar hemen bu şeyin anlamını yorumlayıp görüntüsünü tasvir ediverirler.

"Denizde ve karada garip mitolojik hayvanlar yaşadığı

---

[139] J. Adrian Jacobsen, "Geheimbünde der Küstenbewohner Nordwest-America's," *Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* (1891), ss. 384 vd. Bu alıntıyı daha önce *Totemism and Exogamy* adlı eserimde kullanmıştım, iii. 500-502.

ancak bunların sadece istisnai olarak görüldüğü anlatılır. Bu fikirler hayallerine malzeme sağlar ve ortaya genellikle bilinen yaratıkların değişime uğramış biçimleri çıkıverir. Ayrıca eskiden bütün canlıların ikili varlıkları olduğuna, canlarının isteğine göre bazen insan, bazen de hayvan şekline girdiklerine inanılır. O eski zamanlarda nüfus azdı; bir hayvan insan şekline girmek istediği zaman, kolun ön kısmı, kanadı veya bacağı yükselir, burnu veya gagası bir maske gibi yukarı kalkar ve yaratık şekil ve özellik olarak insana benzerdi. Bu düşünce hâlâ varlığını sürdürmekte ve birçok hayvanın böyle bir güce sahip olduğuna inanılmaktadır. Bu insan şeklindeki varlığa *inua* denilmekte ve yaratığın düşünen kısmını temsil ettiği ve öldükten sonra onun ruhuna dönüştüğü varsayılır. Şamanların hayvan maskesinin arkasındaki insan benzeri özellikleri görebildiğine inanılır. Varlıkların sürekli olarak şekilden şekile girdiği Raven efsanelerinde bu düşünceler fazlasıyla dile getirilmektedir.

"Maskeler totemik hayvanları da temsil eder. Festivallerde bu maskeleri giyenlerin temsil edilen yaratığa dönüştüğüne veya en azından onun ruhsal özüne sahip olduğu düşünülür. Aşağı Yukon'la Kuskokwim'e doğru uzanan komşu topraklarda bazı maskelerin iki yüzü olur. Bunun için hayvanın burnu arkasındaki *inua*'nın yüzüne uydurulur, dış maske kancayla tutturulur ve ayinin belli bir noktasında hızla çıkartılarak dönüşüm sembolize edilir. Aşağı Kuskokwim'den başka tür bir maskede alttaki yüz her iki yandan açılabilen küçük bir kapıyla gizlenir ve bu kapı ayinin belli bir anında açılarak yaşanan metamorfoz gösterilir. Maske totemik bir hayvanı temsil ediyorsa takan kişinin iki yüze ihtiyacı yoktur, çünkü totemik hayvanın ruhunu bizzat temsil etmektedir.

"Herhangi bir ayinde bir totem maske ya da bir ruhu, *yua*'yı veya *tunghak*'ı temsil eden bir maske giyen kişinin, tıpkı Ölüler Festivali'nin belli bölümlerinde aynı isme sahip olan kişilerin bedenine aynı ruhların girmesi gibi, gizemli bir şekilde ve farkında olmadan maskenin temsil ettiği varlığın ruhuyla birleştiğine inanılır.[140]

---

[140] Bu Eskimoların Ölüler Festivali'nde ölülerin ruhlarının yaşayan adaşlarının bedenlerine girdiği şeklindeki inançları için bkz. *Ruhun Tehlikeleri ve Tabu*, s. 344.

"Maske festivalleri genellikle toprağın, havanın ve suyun ruhlarının avda verdikleri nimetlere şükran duygularını göstermek için düzenlenir. Amaç toprağın güçlerinin ve yaratıklarının *inua* veya ruhlarının gönlünü alarak avda başarıyı sağlama almaktır."[141]

Meksika'daki Cora Kızılderililerinin dini ritüelleri dramatik ayinlerden veya danslardan oluşur. Bu çerçevede oyuncular veya dansçılar kendilerini Sabah Yıldızı tanrısı, Ay tanrıçası ve Yağmur tanrısı gibi tanrılarla özdeşleştirir. Cora festivallerinin ana kısmı bu danslardan oluşur ve bunlara sözleri esin yoluyla tanrılar tarafından atalarına bildirilen ve tanrıların ve onlar aracılığıyla doğa üzerinde doğrudan büyü etkisi yapan ayin şarkıları eşlik eder.[142] Kuzeybatı Brezilya'daki Kobeua ve Kaua Kızılderilileri ölüler adına düzenlenen festivallerde maskelerle dans ederler. Maskeli dansçılar kuşların, hayvanların ve böceklerin hareket ve davranışlarını taklit ederler. Örneğin muhteşem renkleriyle göz alan ve gökten düşmüş bir parçaya benzeyen gök mavisi bir kelebek vardır; kelebek dansında iki adam güneş ışığında parıldayıp kum tepeciklerine ve kayalıklara konan bu muhteşem böceklerin hareketlerini taklit eder. Yine, ucu çengelli bir sopayla, pençeleriyle bir ağacın dalından saatlerce hiç kımıldamadan sarkan tembel hayvan gibi bir evin çapraz kirişine tutunan maskeli bir kişi bu hayvanı temsil eder. Aynı şekilde, yan yana dans eden maskeli adamlar bir ırmağın üstünde ileri geri uçuşan kırlangıçları taklit eder: Havada kaynaşan tatarcıklar, yerde kaynaşan maskeli adamlar tarafından temsil edilir; yine, siyah akbabanın, baykuşun, jaguarın, *aracu* balığının, örümceğin ve bok böceğinin davranışları da aynı şekilde taklit edilir. Ama bu dansların amacı yas tutanları eğlendirip dikkatlerini dağıtmak değildir; Kızılderililer için bunların çok daha derin bir anlamı vardır, onlar hayvanların, kuşların ve böceklerin dış kabuklarının altında iğrenç iblislerin ve güçlü ruhların olduğuna inanırlar. "Bütün bu taklitlerin altında büyü etkisi fikri

---

[141] E. W. Nelson, "The Eskimo about Bering Strait," *Eighteenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, Kısım i. (Washington, 1899) ss. 394 vd.

[142] K. Th. Preuss, *Die Nayarit Expedition*, I. *Die Religion der Cora Indianer* (Leipsic, 1912), ss. xcii. Vd., xcv. vd.

yatar. Amaç köye ve orada yaşayanlara, çiftliklere ve çevredeki doğaya bolluk ve bereket getirmek ve böylece adına festival düzenlenen ölülerin kaybını telafi etmektir. Oyuncu temsil ettiği hayvanın hareket ve davranışlarını olabildiğince doğru biçimde taklit etmek suretiyle onunla özdeşleşir. Maskenin içindeki esrarengiz güç dansçıya geçer ve onu güçlü bir şeytana dönüştürüp şeytanları durdurma veya onların gönlünü kazanma gücü verir. Taklitlerin amacı özellikle bitki ruhlarının, av hayvanlarının ve balıkların ruhlarını kontrol altına almaktır." Festival bitince maskeler yakılır ve onların içinde bulunduğu düşünülen şeytanlar evlerine, yani öteki dünyaya, bir dağın tepesine veya gürüldeyen bir şelalenin öteki yanına geri döner.[143]

Alman Yeni Ginesi'ndeki Monumbolarda maskeli dansçılar doğaüstü varlıkları veya kanguru, köpek ve tepeli devekuşlarını temsil ederler. Maskelerini bir tür sarmaşığın dumanıyla kutsar ve bu yolla onlara can verdiklerine inanırlar. Dolayısıyla maskelere saygı gösterir, sanki canlıymış gibi onlarla konuşur ve onları Avrupalılara vermeyi reddederler. Hatta bazı maskeleri koruyucu ruh olarak görür ve havanın düzelmesi, savaşta veya avda başarı, vb. için onlara başvururlar. Her klanın kendine ait maskeleri vardır ve dans ayinleri klanın şefi tarafından düzenlenir. Danslara sözleri o yerliler tarafından bile anlaşılmayan şarkılar eşlik eder.[144] Yine, Orta Borneo'daki Kayanlar ürünün bereketi için maskeli danslar yaparlar. Şeytanları temsil eden dansçılar yüzlerine tuhaf maskeler takar, bedenlerine yığınla yeşil yaprak sararlar. Ruhların insanlardan daha güçlü olduğuna inanan Kayanlar onları taklit edip onların rolüne soyununca insanüstü güce kavuşacaklarını düşünürler. Dolayısıyla, tıpkı şeytanların insanların ruhlarını çekme gücüne sahip olması gibi, kendilerinin de pirincin ruhunu çekebileceklerini varsayarlar."[145]

---

[143] The Koch-Grünberg, *Zwei Jahre unter den Indianern* (Berlin, 1909-1910), i. 130-140, ii. 169-201.

[144] F. Vormann, "Tanze und Tanzfestlichkeiten der Monumbo-Papua (Deutsch-Neuguinea)," *Anthropos*, vi. (1911) ss. 415 vd., 418 vd., 426 vd.

[145] A. W. Nieuwenhuis, *Quer durch Borneo* (Leyden, 1904-1907), i. 324. Kayanların maskeli dansları için bkz. *Spirits of the Corn and of the Wild*, i. 95 vd., 186.

Borneolu Dayaklar bir insan kellesi elde edince göklerde yaşayan savaş tanrısının ya da kuş-şef Singalang Burong Kelle'nin onuruna bir Kelle-festivali düzenlerler. Festivalde *mengap* denilen uzun bir ilahi okunur, tanrıya yakarılır ve kendisinin tanrı gibi davranıp halkı onun adına kutsayan bir oyuncunun şahsında yeryüzüne geldiğine inanılır. "Fakat bu dua şeklinde yapılan bir yakarış değildir; Kling veya Klieng adlı efsanevi bir kahramanın nasıl bir kelle-festivali düzenleyip Singalang Burong'u oraya getirdiğini anlatan bir hikaye şeklinde olur bu yakarış. Hakkında bir sürü hikaye anlatılan bu Kling bir ruh olup insanlardan çok uzak olmayan bir yerde yaşar ve onlara faydası dokunur. Dayak icracı veya icracılar *mengap* söyleyip evin verandasında ileri geri yürüyerek aslında Kling'in *Gawe Pala*'sını (kelle-festivalini) ve Singalang Burong'ın nasıl davet edilip getirildiğini anlatırlar. Dayaklar zihinlerinde Kling ile özdeşleşir ve bu hikayeyi anlatarak Singalang Burong'a yakarırlar. O da sadece Kling'in evine değil, aynı zamanda festivalin kutlandığı Dayak evine gelir; orada özel bir törenle karşılanır ve kendisine yemek ve kurbanlar sunulur." Törenin bitiminde icracı evin içinde dolaşıp şeften başlayarak herkese dokunur ve onun içinde bir yakarış uyandırır. Burada kendisinin Singalan Burong'u ve onun gerçek oyuncular olduğuna inanılan damatlarını canlandırdığı varsayılır. Singalang Buron şefleri, damatlar yani kuşlar ise diğerlerini kutsar. İnsan icracının dokunuşuyla buna eşlik eden yakarışlar sayesinde, göklerdeki kuş-ruhlarıyla yerdeki insanlar arasında iletişim kurulduğu düşünülür. Büyük kuş-şef ve maiyetindekiler yukarılardan gelip insanları kutsar ve sihir dağıtırlar. İcracı insanlara savaşta güç ve cesaret verir; kadınlara ise bol pirinç, kadın işlerinde beceri, güzel bir yüz ve güzel bir beden verir."[146]

---

[146] Bkz. E. H. Gomes, *Seventeen Years among the Sea Dyaks of Borneo* (Londra, 1911), ss. 213 vd.; "Kelle festivalinde söylenen bu şarkı, efsanevi kahraman Klieng'in savaş meydanından sonra düzenlediği kelle festivalini ve savaş tanrısı Singalan Burong'u davet edişini anlatan bir hikayeye dönüşür. Bu vesileyle olan biten her şeyi anlatır. Şarkı bütün gece söylenir. Akşam sekizde başlar ve sabaha kadar sürer. Geceyarısı verilen kısa bir dinlenme molasından sonra icracılar sürekli yürüyüp şarkılar söylerler." Üçüncü gün halk evin

Bu ilkel insanların dramatik gösterileri aslında birer dini ayin veya daha çok da büyü ayinleri, onlara eşlik eden şarkı veya hikayeler de dualar veya yakarışlardı. Ancak dramada hoş bir eğlence veya en fazla ahlaki bir talimat görmeye alışık olan uygar insan bu hikayelerin gerçek niteliğini anlamakta zorlanır. Ancak uygar milletlerin dramalarının kökenlerine inecek olursak, orada tıpkı ilkel insanların maskeli danslarına şekil ve yön veren büyüyle veya dinle ilgili düşüncelerin yattığını görürüz. Atinalıların parlak uygarlıklarının altın çağında dramatik gösterilerin altında keskin bir din duygusu yatmaktaydı; çünkü bu dramaları doğrudan Dionysos tapınmasıyla özdeşleştiriyorlar ve sadece bu tanrı adına düzenlenen festivallerde sergiliyorlardı.[147] Hindistan'da da dramanın, oyuncuların ulusal tanrı ve kahramanların işlerini anlatıp onların rolüne büründüğü dini dans veya pantomimlerden çıktığı görülmektedir.[148] Dolayısıyla Sacaea'daki Baküs festivalinde kral rolünü üstlenip o karakterde ölen suçlunun, Esther kitabından yola çıkılarak sergilenen kutsal dramada rol alan oyunculardan sadece biri olduğu şeklindeki hipotez en azından kabul edilebilir bir hipotezdir.

Mitolojideki tanrı ve tanrıçalarla erkek ve kadın kahramanların deyiş yerindeyse, bu efsanevi yaratıkların adlarını taşıyıp onların işlevlerini gören uzun bir yaşayan kadın ve erkekler grubu tarafından temsil edildiğini bir kez kabul edince, asırlardır birbiriyle şiddetli bir savaş halinde olan iki mitoloji ekolü arasında bir barışın mümkün göründüğü bir bakış noktasına ulaşıyoruz. Bir yanda efsanevi varlıkların do-

---

önündeki açık hava platformuna çıkar ve bir domuz kurban eder. "Topluluk gökyüzünde bir şahin görünceye kadar kısa aralıklarla hep bir ağızdan bağırır (*manjong*). Bu şahin kendisini insanlara göstermek için bu şekle giren Singalang Burong'dur. Onların armağanlarını kabul etmiş ve çığlıklarını duymuştur" (E. H. Gomes, *a.g.e.*, s. 214).

[147] A. E. Haigh, *The Attic Theatre* (Oxford, 1889), ss. 4 vd. Yunan trajedilerinin dini kökeni Profesör W. Ridgeway tarafından da dile getirilmiştir (*The Origin of Tragedy*, Cambridge, 1910), ancak o bu kökeni Dionysos tapınmasından çok ölülere tapınmada bulmuştur.

[148] H. Oldenberg, *Die Literatur des alten Indien* (Stutgart ve Berlin, 1903), ss. 236 vd. Profesör Oldenberg Hint dramasının Yunan dramasından etkilenmemiş olabileceğini düşünmektedir.

ğal nesne ve süreçlerin kişileştirilmiş hali olduğu söylenmekte; diğer yanda bunların sağlıklarında toplumda şu veya bu şekilde önemli bir izlenim bırakmış ama yaptıkları düzmece ve safdil efsanelerle çarpıtılıp abartılmış olan önemli kadın ve erkeklerden başka bir şey olmadıkları ileri sürülmektedir. Bugün kolayca görülebileceği üzere, bu iki görüş onları ortaya atanların düşündüğü kadar birbirinden farklı değildir. Euhemeristlerin yani mitlerin gerçek tarihi olaylardan veya kişilerden türediğini varsayan yaklaşımın savunduğu gibi, haklarında mitolojik efsaneler anlatılan figürlerin gerçek insanlar olması mümkündür; ama Euhemerizm karşıtlarının iddia ettiği gibi bunların aynı zamanda doğal nesne veya süreçlerin sembolleri olmaları da mümkündür. Görünüşte çelişen bu iki teoriyi birleştirmek için gereken kayıp bağlantı yeniden doğuş öğretisidir. Şayet doğanın güçleri veya doğanın belli bir bölümü bir tanrının kişiliğinde temsil edilir ve o tanrı bir kadın veya erkek olarak yeniden doğabilirse, yeniden doğan bu tanrı aynı anda hem gerçek bir insan hem de doğanın kişileştirilmiş hali olacaktır. Bu konuda bir örnek verecek olursak, Semiramis büyük Semitik aşk tanrıçası İştar veya Astarte olabilir ama aynı zamanda bir kadında veya bir dizi gerçek kadında anısı antik çağlardan bugüne kadar gelen bir kraliçe veya kutsal fahişe olarak yeniden doğduğu da düşünülebilir. Yine, Satürn ekim ve dikim tanrısı olabilir, ama aynı zamanda dünya üzerinde kısa ama renkli yaşamlarıyla Altın Çağ efsanesine katkıda bulunmuş olan bir dizi kutsal kral veya hanedan tarafından temsil edilmiş de olabilir. Bu tür insan tanrı dizisi ne kadar uzun olursa, onlara dair mit veya efsanenin yaşama ihtimali de o kadar yüksek olur; ve tek bir tanrı ne kadar fazla kutsal erkek veya kadınlardan oluşan yerel hanedan tarafından temsil edilirse, hakkındaki hikayelerin uzun ömürlü olma ve klişe haline gelme ihtimali de o kadar artmaktadır.

Semiramis ve onun aşıklarıyla ilgili efsaneden vardığımız sonuçlar antik Doğu'da görülen bütün benzer hikayeler için geçerlidir; özellikle de Suriye'de Afrodit ve Adonis, Firigya'da Kibele ve Attis ve Mısır'da İsis ve Osiris için bunu söylemem mümkündür. Bu hikayelerin kökenlerine inebilseydik,

her vakada bir insan çiftin aşık tanrıça ile ölen tanrı rolünü oynadığını görürdük. Roma döneminde Attis'in kendini adını taşıyan rahipler tarafından temsil edildiğini biliyoruz;[149] ve hakkında bilgi sahibi olduğumuz dönemde ölü Attis ile ölü Adonis sadece tasvirlerle temsil edilmiş olsalar bile, bunun her zaman böyle olmadığını ve her iki durumda da ölü tanrının bir zamanlar ölü bir insan tarafından temsil edildiğini söyleyebiliriz. Ayrıca, Sacaea'da ölen tanrıyı oynayan kişiye atfedilen sefahat alemi, yeniden doğan tanrının topluluğun önünde öldürülmeden önce aşk tanrıçasını oynayan bir kadınla yatağa girmesine izin verildiği şeklindeki hipotezi kuvvetle desteklemektedir. İnsan tanrıyla tanrıçanın zorunlu birlikteliğinin nedenini tahmin etmek güç değildir. İlkel insan sıradan kadınlarla erkeklerin ilişkiye girmesiyle bile ekinlerin büyüyeceğine inandığına göre,[150] hayal gücü tarafından bereket tanrılarının bütün kutsallığı ve gücü atfedilen bir çiftin ilişkisinden neler bekler, kim bilir?

Dolayısıyla Movers'ın, Zoganes'in Sacaea'da bir tanrıyı temsil ettiği ve bir tanrıçayı temsil eden bir kadınla birlikte olduğu şeklindeki teorinin bu araştırmacının sandığından daha derin ve geniş bir kökeni olduğu anlaşılmaktadır. Movers ayinde vekiller tarafından temsil edilen kutsal çiftin Semiramis ile Sandan veya Sardanapalus olduğunu düşünüyordu. Görünüşe göre tanrıça konusunda haklı olduğu anlaşılmaktadır; ancak tanrı konusunu hâlâ araştırmamız gerekmektedir. Sardanapalus adının sadece Asur'un büyük ve son kralı Asurbanipal'in Yunanca versiyonu olduğuna kuşku yoktur. Fakat gerçek monarkla ilgili son yıllarda gün ışığına çıkan kayıtlar klasik efsanelerde ismine atfedilen öyküleri fazla desteklememektedir. Zira bu kayıtlar, Asurbanipal'in daha geç bir çağdaki Yunanların düşündüğü gibi zayıf karakterli, efemine bir monark değil, Asur'un kollarını uzak ülkelere kadar uzatan ve ülkesinde bilim ve edebiyatı geliştiren savaşçı ve bilge bir kral olduğunu kanıtlamıştır.[151] Kral Asurbani-

---

[149] *Adonis, Attis, Osiris,* İkinci Baskı, ss. 239 vd.

[150] *The Magic Art and the Evolution of Kings,* ii. 97 vd.

[151] C. P. Tiele, *Babylonisch-Assyrische Geschichte* (Gotha, 1886-1888), ss. 351.; M. Jastrow, *Religion of Babylonia and Assyria* (Boston, U.S.A., 1898), s. 43; Sir G.

pal'in tarihsel gerçekliği en az İskender veya Şarlman kadar kanıtlanmış olmakla birlikte, tıpkı bulutlar gibi mitlerin de Asur'un görkemli günlerinin geride kaldığı bir dönemde önemli bir yer tutan figürün etrafında toplanmış olması şaşırtıcı değildir. Sardanapalus efsanelerinde öne çıkan iki özelliği, ölçüsüz sefahati ve muzaffer düşmanın eline düşmemek için kendini ve cariyelerini büyük bir ateşin alevlerinin içine atarak intihar etmesidir. Yüzünü kadınlar gibi boyayıp kadınlar gibi giyinen kralın hayatını gözlerden uzakta, haremde mor renkli yün eğirip cinsel zevkler tatmakla geçirdiği; ve mezar taşına kazıttığı yazıta, hayatın kısa ve dertlerle dolu, geleceğin belirsiz olduğu ve geride bıraktığı şeylerin keyfini başkaları süreceği için bütün hayatı boyunca yiyip içip eğlendiğini yazdırdığı anlatılır.[152] Bu özellikler yaşayan veya ölü Asurbanipal'in portresine hiç benzememektedir; çünkü Asur kralı parlak bir fetihler döneminin ardından geç bir yaşta, başarılarının zirvesinde, kendi ülkesine barış getirmiş ve dostlarına saygı, düşmanlarına korku veren biri olarak, huzur içinde ölmüştü. Ancak Sardanapalus'a atfedilen geleneksel özellikler aynı adı taşıyan gerçek monark hakkında bildiklerimizle örtüşmese bile, Satürnalya'nın Asya versiyonu olan Sacaea'daki sefahat alemlerinde eğlenip kısa bir hayat süren sahte krallar hakkında bildiklerimizle veya onlar hakkındaki tahminlerimizle pekâlâ örtüşmektedir. Birkaç günün sonunda ölümle yüz yüze gelecek olan bu tür insanların güneşin altında kendilerine sunulan her türlü zevkin içine çılgınca dalarak korkularını bastırmak istediklerine kuşku yoktur. Kısa zevkleriyle keskin acıları sona erip de kemikleri veya külleri toprağa karışınca, mezar taşlarına efsanelerin büyük Asur kralının ağzına yerleştirdiği satırlara benzer şeyler yazdırıp gelip geçenle-

---

Maspero, *Histoire Ancienne des Peuples de l'Orient Classique*, iii. *Les Empires* (Paris, 1899), ss. 378 vd.; C. F. Harper, *Assyrian and Babylonian Literature* (New York, 1901), ss. 94 vd.

[152] Athenaus, xii. 38 vd., ss. 528 F-530 C; Diodorus Siculus, ii. 23 ve 27; Justin, i. 3. Kralın mezar taşı kitabesinin farklı versiyonları günümüze kadar ulaşmıştır. Ben aslı Kalde harfleriyle Ninova'daki büyük bir höyüğün tepesinde bulunan bir mezar taşına kazınmış olan Choerilus versiyonundan yararlandım. Bu höyüğün sözü edilen Semiramis höyüklerinden biri olması mümkündür.

re hayatın kısalığını ve boşluğunu hatırlatmalarından daha doğal ne olabilir ki?

Movers'in, Zoganes'in temsil etmiş olabileceğini düşündüğü diğer bir efsanevi ve mitsel bir varlık olan Sandan'a döndüğümüzde, onunla ilgili teoriyi destekleyen savların daha güçlü olduğunu görmekteyiz. Kilikya'daki Tarsus şehrinin, Yunanların Herkül ile özdeşleştirdiği Sandan adlı biri tarafından kurulduğu söylenir; ve bu tanrı veya kahramanın adına düzenlenen festival sırasında yakılan büyük bir ateşte ona ait bir tasvir yakılır.[153] Bu Sandan, Agathias'ın eski Pers Herkülü olarak adlandırdığı Sandes olmalıdır. Perslerin Zerdüşt'ten önce taptıkları tanrıların bir listesini çıkaran Bizanslı bir tarihçi sırasıyla Zeus, Herkül ve Afrodit'le özdeşleştirdiği Bel, Sandes ve Anaitis'ten söz etmektedir.[154] Bel'in Pers değil bir Babil tanrısı olduğunu ve daha geç dönemdeki Anaitis'in de gerçekte Babilli İştar veya Astarte'ye denk olduğunu bildiğime göre, Sandes'in de bir Babil tanrısı veya her halükârda Semitik bir tanrı olduğunu ve onun Pers olduğunu söyleyen tarihçinin antik Perslerle Babillileri veya Batı Asya'daki diğer toplumları karıştırdığını söylemek mümkündür. Sandan ile aynı olduğu kuşkusuz olan Lidya'daki Sandon soyadının Herkül'e ait olduğunu, çünkü Herkül'ün, mor renkli mütevazı bir yün elbise giyen ve şımarık kraliçeden altın terlikle dayak diyen kadın köle kılığında üç yıl hizmet ettiği Kraliçe Omphale'in buyruğu üzerine *sandyx* adı verilen incecik ve yarı şeffaf bir kadın kıyafeti giydiğini hesaba katınca bu varsayım güçlenmektedir.[155] Herkül'ün ünlü kendisini büyük bir ateşte yakış öyküsü, Lidyalı efemine Herkül Sandon ile Asurlu Sardanapalus arasındaki paralelliği tamamlamaktadır.

---

[153] Ammianus Marcellinus, xiv. 8; Dio Chyrsostom, *Or.* xxxiii. s. 408 (Cilt. ii. s. 16 ed. L. Dindorf, Leipsic, 1857). Tarsus paralarında, küp şeklindeki bir zemine oturan piramit şeklindeki büyük kirişlerin yakılmasıyla ortaya çıkan ateşin üzerinde tanrı tasviri bulunmaktadır. Bkz. K. O. Müller, "Sandon und Sardanapal," Kunstarchaologische Werke (Berlin, 1873), iii. 8 vd. Ayrıntılı bilgi için bkz. *Adonis, Attis, Osiris*, İkinci Baskı, ss. 91 vd., 139.

[154] Agathias, *Hist.* ii. 24.

[155] Joannes Lydus, *De magistratibus*, iii. 64; Apollodorus, *Bibliotheca*, ii. 6. 2 vd.; Lucian, *Dial. Deorum*, xiii. 2.

Böylesine eksiksiz bir paralellik kesinlikle ortak bir gelenekten ve mitten oluşan bir temele dayanıyor olmalıdır. Ünlü araştırmacı K. O. Müller'e göre bu temel, sefih görünümlü bir tasvire efemine bir Asya tanrısı kıyafeti giydirip onu büyük bir ateşte yakma geleneği olabilir. Böyle bir geleneğe sadece Kilikya'daki Tarsus'ta değil, aynı zamanda Lidya'da da rastlanmaktadır; çünkü eski kraliyet başkenti Sardes'ten uzak olmayan Lidya Philadelphiası'na ait bir parada, tıpkı ateşin üzerine uzanmış bir figürün bulunduğu Tarsus parasındakine benzeyen bir tasvir bulunmaktadır. Müller, "eski Asur mitolojisinde Baal ve Mylitta ya da Astarte'nin yanında Sandan ya da Sardan adı verilen birinin resmedildiğini varsayabiliriz," demektedir. Aşırı şehvet düşkünlüğünü mucizevi güç ve kahramanca kuvvetle birleştiren bu mit karakteri doğu dinlerinde sıkça karşımıza çıkan bir karakterdir. Bu Sandan ya da Sardan'ın Ninova'da düzenlenen büyük festivallerde, İskenderiye'deki saray festivallerindeki Adonis figüründen tamamen farklı bir şekilde, beyaz kurşunla boyanmış yüzü, siyah sürme çekilmiş gözleri, üzerindeki altın zincirleri, yüzükleri ve küpeleri, parlak kırmızı renkli giysisi, bir elinde bir kadeh ve öteki elinde muhtemelen güç sembolü olan bir balta ile kadınlar tarafından çevrilmiş bir halde bir güneşliğin altındaki mor renkli, muhteşem bir süslü sedirde oturan kadınsı bir figür olarak tasvir edildiğini hayal edebiliriz. Sonra şair Phocylides'in ifadesiyle 'çılgın Ninovalılar,' Nahum peygamberin deyişiyle 'herkesin gözdesi kutsal fahişe' bu sevgili kahramanlarıyla eğlenirdi. Ardından başka bir gösteri olur ve altın işlemeli kumaşlara sarılıp üstüne her türlü koku ve baharat sürülen bu muhteşem Sandan veya Sardan, binlerce insanın çığlıkları ve kulakları sağır eden tiz bir müziğin eşliğinde gökyüzüne devasa alevler salan ve Ninova'nın yarısını dumana ve kokuya boğan devasa bir odun ateşinin üzerinde yanarken görülürdü."[156]

---

[156] K. O. Müller, "Sandon und Sardanapal," *Kunstarchaologische Werke* (Berlin, 1873), iii. 16 vd. Yazar resimdeki her sahnenin doğru olduğunu ekler. Başlıca kaynağı ise Dio Chnysostom'un (cilt ii. s. 202 ed. L. Dindorf) altmış ikinci konuşmasıdır. Burada bağdaş kurmuş vaziyette mor asmaların altındaki bir se-

Yukarıdaki alıntıyı yaptığım değerli araştırmacı önümüze serdiği bu resimde bir hayal payı olduğunu kabul etmektedir; ancak tarih araştırmalarında hayal gücünün, anlatının kırık parçalarını bir araya getirmek için kullanılması gerektiğini söylemektedir. Ona göre mevcut araştırmadan bir şey kesinlikle ortaya çıkmaktadır: Sandan gibi efemine bir kahraman tapınması ve efsanesi Semitik toplumun önce komşu Kilikya'daki Tarsus'a ve sonra Lidya'daki Sardes'e yayılmasına paralel olarak başka yerlere de yayılmıştır. Libya'daki en eski hanedanın soyunu, efsanevi Asurlu kahraman Ninus'la birlikte ateşteki ölümüyle ilginç bir şekilde Pers fatih Kiros tarafından büyük bir odun ateşine atılan ve son anda alevlerin arasından kurtarılan son Lidya kralı Croesus'u hatırlatan Yunan kahraman Herkül'e[157] dayandırması da, bu ayinin Lidya'da da görülmekte olduğunun bir kanıtıdır.[158] Bu öykü eski Lidya krallarının, tanrılarının vücut bulmuş halleri olarak ölümlerini hatırlatmıyor mu? Daha önce gördüğümüz gibi eski Prusya hükümdarları da kendilerini kutsal bir meşenin önünde diri diri yakıyordu;[159] yine, ne ilginç bir rastlantı ki, Yunan Herkül de meşe veya yabani zeytin odunlarından oluşan bir ateşte yakılmayı istemişti.[160] Eskiden bazı Güney Afrika kabilelerinde şeflerin dini veya bir büyü ayini çerçevesinde

---

dirde oturan efemine Sardanapalus "kadınların uğruna ağıtlar yaktığı Adonis"e benzetilir.

[157] Herodot, i. 7.

[158] Herodot, i. 86 vd., J. C. F. Bahr'ın notuyla birlikte. Başka ve daha muhtemel bir öyküye göre kral ateşin içinde yanmayı kendisi istemişti. Bkz. Bacchylides, iii. 24-62; *Adonis, Attis, Osiris*, İkinci Baskı, ss. 141 vd.

[159] *The Dying God*, ss. 41 vd.

[160] Sofokles, *Trachiniae*, 1195 vd. Şair eskiden kutsal ateşin meşe ve yabani zeytin odunlarının birbirine sürtülmesi suretiyle yakıldığını ve ilkel halklarda yaygın bir anlayış çerçevesinde odun parçalarından birinin (bu durumda yabani zeytin) erkek ve diğerinin (meşe) dişi kabul edildiğini söylemektedir. Bu hipoteze göre ateşi yakmak için bir yabani zeytin çubuğu meşe odununda açılan deliğe sokuluyordu. Antik çağda sürtünme yoluyla ateş yakmak için kullanılan ağaçlar konusunda bkz. A. Kuhn, *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks* (Gütersloh, 1886), ss. 35 vd.; *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 249 vd. Güney Afrika'da kurban ayinlerinde kutsal ateş *Uzwati* ağacından alınan ve biri dişi, diğeri erkek kabul edilen iki odun parçasıyla yakılırdı. Bkz. *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 65.

diri diri yakıldığını düşündüren nedenler mevcuttur.[161] Bütün bu olgu ve göstergeler Movers'ın, eskiden Sacaea'da beş gün boyunca tanrıyı canlandıran kişinin bu sürenin sonunda yakıldığı şeklindeki görüşünü desteklemektedir.[162] Asılarak veya çarmıha gerilerek ölüm muhtemelen daha sonradan çıkmış bir uygulamadır. Tabii atalarımızın hainleri önce bir darağacına asıp sonra karınlarını deşmesi gibi, kurbanı önce asıp veya çarmıha gerip sonra da yakmak suretiyle iki infaz sürecinin birleştirilmiş olması da mümkündür.[163] Bu geleneğin Tarsus'ta daha da yumuşatıldığı ve insan yerine bir kuklanın yakıldığı anlaşılmaktadır; ancak bu konuda açık bir kanıt yoktur. Lucian'ın döneminde Astarte tapınmasının önemli merkezlerinden biri olan Hierapolis'teki en büyük festivalin ilkbahar başında kutlandığı ve Odun Yığını veya Meşale adının tapınak bahçesinde koyun, keçi ve diğer hayvanlarla birlikte yakılan piramit şeklinde dizilmiş uzun kalaslardan geldiği görülmektedir.[164] Burada mevsim, ateş ve darağacı hipotezimizi desteklemektedir; tek eksik insan-tanrıdır.

Şayet Yahudi Purim bayramı daha önce göstermeye çalıştığım gibi Sacaea'dan ya da başlıca özelliği tanrı karakterinde bir insanın kurban edilmesi olan başka bir Semitik bayramdan gelmişse, onda da daha önce sözünü ettiğim yumuşatılmış biçimlerde bir insan kurban ayininin izlerine rastlamak mümkündür. Nitekim bazı olgular da bu tahmini doğrulamaktadır. Zira çok eski zamanlardan beri Yahudi Purim bayramlarında Haman figürleri yakma geleneği vardır. Roma imparatorluğu da bu geleneği biliyordu, çünkü imparator Honorius ve Theodosius M.S. 408'de valiliklere bir emir göndererek, Yahudi bayramlarında Haman tasvirlerinin yakılmasını yasaklamıştı. Emirnameden, aslında Doğu'da İsa'nın doğumundan çok daha eski tarihlerden beri uygulanan bir ayinin yumuşatılmış bir şekli olan bu geleneğin Hıristiyan geleneklerine saygısızlık olarak görüldüğünü öğreniyoruz. Görü-

---

[161] *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 68.

[162] F. C. Movers, *Die Phoenizier*, i. (Bonn, 1841) s. 496.

[163] Bu görüşü ortaya atan kişi F. Liebrecht, Zur Volkskunde (Heilbronn, 1879), s. 9. Ancak ben bu görüşü dile getirmeden önce onun görüşünden haberdar değildim.

[164] Lucian, *De dea Syria*, 49.

nüşe göre gelenek bu emre rağmen uzun süre daha varlığını sürdürmüştür, zira Yunan kilisesi onuncu yüzyılda bir Yahudi dönmeyi şöyle demeye zorlamıştı: "Sabbat'ın birinci günü (Cumartesi) güya Mordecai bayramını kutlayıp Haman'ı ağaca çivileyerek üstüne haç sembolü iliştirdikten sonra yakıp, bir yandan da hoplayıp zıplayarak Hıristiyanlara küfür edenleri lanetliyorum."[165] Bir Yahudi M.Ö. onuncu yüzyılda Babil ve İran'daki geleneği şu sözlerle anlatmaktadır: "Babil ve Elam'da erkek çocuklar Haman'a benzeyen bir kukla yaparlar; bunu Purim'den dört beş gün önce evlerinin çatısına asarlar. Purim günü büyük bir ateş yakarlar ve kuklayı içine atıp etrafında şarkılar söylerler. Ateşin ortasında bir halka tutar ve onu bir o tarafa bir bu tarafa sallarlar."[166] Yine, Arap tarihçi Biruni M.S. 1000 yılında kaleme aldığı bir eserde, Yahudilerin Purim'de Haman'ın ölümünden dolayı şenlikler düzenlediğini ve yaptıkları kuklalara vurup yakmak suretiyle "Haman'ın yanışını taklit etiklerini" anlatmaktadır. O yüzden festivalin bir adı da Haman-Sur'dur.[167] M.S. 1442'de ölen diğer bir Arap yazar Makrizi, Adar ayının on beşinci gününde kutlanan Purim bayramında bazı Yahudilerin Haman'ın bir kuklasını yapıp önce eğlendikten sonra ateşe attıklarını söylemektedir.[168] Ortaçağ'da İtalyan Yahudileri Purim'i bir tarihçinin deyişiyle

---

[165] Fr. Cumont, "Une formule grecque de renonciation au judaisme," Wiener Studien, xxiv. (1902) s. 468. "Formülde sözü edilen "Hıristiyan orucu"nun Büyük Perhiz olduğu açıktır. Yahudi Sabbatı'ndan (Hıristiyan Cumartesisi) söz edilmesi editör Franz Cumont'un bir notta işaret ettiği (s. 470) bir güçlüğe yol açmaktadır: "Purim bayramı Adar'ın yani Şubat veya Mart ayının 14'üncü günü, Hıristiyan Büyük Perhizi'nin başlarında kutlanmaktaydı; fakat Yahudi takviminde tarihi sabit olan bu festival her zaman Cumartesi gününe denk gelmemektedir. Bu durumda ya yazar bir yanlışlık yapmış ya da sivil otorite Yahudileri bu tarihi bir Sabbat'a (Cumartesi) denk getirmeye zorlamış olmalıdır.

[166] Israel Abrahams, *The Book of Delight and other Papers* (Philadelphia, 1912), ss. 266 vd. Mr. Abrahams (*a.g.e.*, ss. 267 vd.) ateşin üstünde sallanan halkanın güneş sembolü olduğunu ve yakılan Purim ateşinin güneşin aydınlığını ve sıcaklığını sağlama almayı amaçlayan eski bir taklit büyü ayininin uzantısı olduğunu söylemektedir.

[167] Albiruni, *The Chronology of Ancient Nations*, çev. ve ed. Dr. C. Edward Sachau (Londra, 1879), ss. 273 vd.

[168] Alıntı sahibi, Lagarde, "Purim," s. 13 (*Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, xxxiv. 1887).

Karnaval'a benzer şenliklerle kutlardı. Çocuklar karşılıklı dizilip birbirlerine çerez atarken, yetişkinlerse atlara binip ellerinde çam dallarıyla sokaklarda dolaşır veya borazan çalıp bir platforma konulan bir Haman kuklasının etrafında eğlenir ve sonra da kuklayı yakarlardı.[169] On sekizinci yüzyılda Frankfurt Yahudileri, Purim'de ince mumlardan piramitler yapıp ateşe verirlerdi; ayrıca mumlardan Haman ve karısının tasvirlerini yapıp sinagogdaki okuma masasının üstünde yakarlardı.[170]

Yahudi Purimiyle Hıristiyan Karnavalı arasındaki yakın benzerlikleri düşündüğümüzde ve bu eğlence döneminde imha edilen Karnaval kuklasının prototipinin Satürnalya'da Satürn karakterinde öldürülen canlı bir insan olduğunu hatırladığımızda, aradaki benzerlik, eski tarihlerde Babilliler gibi Purim'i onlardan alan Yahudilerin de bir zamanlar Haman karakterinde gerçek bir insanı yaktımış, asmış veya çarmıha germiş olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim bunu düşündüren birtakım nedenler vardır. Eski kilise tarihçisi Socrates, Suriye'nin Inmestar şehrinde yaşayan Yahudilerin kendi aralarında bazı aptalca oyunlar oynadıklarını söylemektedir. Şarapla kendilerinden geçen Yahudiler M.S. 416 yılında bu oyunu daha da ileri götürerek Hıristiyanlarla ve İsa ile dalga geçmiş, sonra bir adım daha ileri gidip Hristiyan bir çocuğu bir çarmıha bağlayarak asmışlardı. İlk başta çocukla dalga geçip eğlenmişler ama çok geçmeden tutkuları baskın çıkmış ve çocuğu vura vura öldürmüşlerdi. Bu olay dışarıda büyük yankı yaratmış ve Yahudilerle Hıristiyan komşuları arasında olaylar çıkmıştı. Sonunda devreye yetkililer girmiş ve Yahudiler işledikleri suçun bedelini ağır biçimde ödemek zorunda kalmıştı.[171] Hıristiyan tarihçi trajik biçimde sonuçlanan bu fes-

---

[169] M. Güdemann, *Geschlichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendlandischen Juden* (Viyana, 1880-1888), ii. 211 vd.; I. Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages* (Londra, 1896), ss. 260 vd.

[170] J. J. Schudt, *Jüdische Merkwür-digkeiten* (Frankfurt ve Leipsic, 1714), ii. Theil, s. 309.

[171] Socrates, *Historia Ecclesiastica*, vii. 16; Theophanes, Chronographia, ed. J. Classen (Bonn, 1839-1841), cilt. i. s. 129. Theophanes bu olayın M.S. 408 yılında meydana geldiğini söylemektedir. Socrates'in Migne baskısındaki bir not, Theophanes'in kullandığı İskenderiye takviminde 408 yılının bizim takvimi-

tivalin adından söz etmiyordu ya da bilmiyordu; ama bunun Purim olduğuna ve çarmıhta ölen çocuğun Haman'ı temsil ettiğine kuşku yoktur.[172] Ben bu sorunlu alana girmemeyi yeğlerim; ama ortaya atılan ve yeterince ayrıntılı olarak aktarılan iddialardan anladığım kadarıyla, kurbanların çoğunun çocuklar olduğu ve bahar mevsiminde, genellikle de Paskalya Yortusu'ndan bir hafta önce öldürüldükleri görülmektedir. Şayet ortaya atılan suçlamalar doğruysa bu zamanlama insan kurban edilmesiyle bir ay önceye denk gelen Purim arasında değil de, bu haftaya denk gelen Hamursuz Bayramı arasında bir bağlantı olduğuna işaret etmektedir. Hatta genç kurbanların kanlarının Hamursuz Bayramı'nda kullanıldığına dair suçlamalar bile ortaya atılmıştır. Modern dönemde Yahudilere yöneltilen cinayet ritüeli iddiaları çok muhtemel olduğu üzere sadece içi boş suçlamalar, zehirli bağnazlık, cehalet ve kötü niyetin ürünleri değilse, ister Yahudi olsun ister özgür Roma vatandaşı, cahil halkların zihinlerindeki en ilkel batıl inanç biçimlerinin sergilediği sıra dışı hayatta kalma azmi, Yahudi topluluğunun en yozlaşmış kesimlerinde görülen ilkel barbarlığın zaman zaman su yüzüne çıkmasını açıklamaya yetecektir. Bir millet olarak bütün Yahudileri hiç hak etmedikleri bir şekilde zorbalıkla suçlamak büyük bir haksızlık olacaktır; bazı Hıristiyanların Hıristiyanlık adına sadece Yahudilere ve putperestlere karşı değil, bizzat Hıristiyan kadın, erkek veya çocuklara karşı da gerçekleştirdiği sayısız katliam ve mezalimden bütün Hıristiyanları sorumlu tutmak ne kadar adilse, bu suçlama da o kadar adil olacaktır. Şayet bu tür zorbalıkları yapan Yahudiler olmuşsa bile, bunu sadece eski ve barbar bir ritüeli canlandıran izole bir grubun gerçekleştirdiği, aydınlanmış insanlığın çoktan tarihe gömdüğü istisnai bir eylem olarak görmek gerekir; bu tür gelenekler kolay ölmez; ama yılanın arada bir zehirli başını çıkarıp karşısındakini sokacak gücü bulması bütün bir toplumun suçu olarak görülemez.

---

mize göre 415 Eylül'ünün birinci günü başladığını göstermektedir. Dolayısıyla, bu cinayet Purim'de bahar mevsiminde işlenmişse, tarihin 416 olması gerekmektedir.

[172] Benzer bazı cinayetlerle ilgili olarak bkz. M. R. James, *a.g.e.*, ss. lxii. vd.; H. L. Strack, *Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit* (Münih, 1900), s. 121. Her iki yazar da bu suçlamaların doğru olmadığını savunmaktadır.

Fakat insan kurbanının güpegündüz herkesin gözünün önünde gerçekleştirildiği aşama ile karanlık kıyılara ve köşelere itildiği aşama arasında geleneğin, bilginin ve insan sevgisinin giderek artan ışığı altında solup gittiği bir dönem vardır. Bu ara dönemde eski ritüeli yeni ahlaki çerçeveyi zorlamayacak bir şekilde yaşatmak adına birçok hileye başvurulmaktadır. Bu yaygın ve başarılı hilelerden biri de kurban olarak suçluları kullanmaktır. Suçlunun ölümü acıma veya öfke duygusu uyandırmayacaktır, çünkü ceza olarak görülecek ve toplum, bunu rahip yapmasaydı toplumun çıkarı için zaten cellatın yapması gerekecekti, diye düşünecektir. Rodos'ta Cronus için masum birinin yerine lanetlenmiş bir suçlunun kurban edildiğini daha önce görmüştük; yine Babil'deki Sacaea'da saygın kişilerin yerini zamanla tanrı rolü atfedilen suçluların aldığına kuşku yoktur. Dolayısıyla Sacaea'yı Babil'den Purim adıyla alan Yahudilerin onunla birlikte başındaki tacı ve üzerindeki kral kıyafetiyle Haman sembolü olarak asılan veya çarmıha gerilen bir suçluyu kurban etme geleneğini de almış olması hiç de şaşırtıcı olmayacaktır. Nitekim bu veya benzer bir uygulamanın yapıldığını düşündüren nedenler mevcuttur; ancak Purim'le ilgili bazı noktalarla Yahudilerin bu bayramın kökenlerine getirdiği açıklamalar netleşinceye kadar bu tartışmayı ertelemek daha doğru olacaktır.

Bu durumda, öncelikle Adar ayının on beşinci ve on altıncı günlerinde düzenlenen Purim bayramının arefesinde yani ayın on üçüncü günü veya hatta birkaç gün süreyle Esther orucu denilen bir oruç tutulduğunu hatırlatmak gerekir.[173] Esther kitabında, Kral Ahasuerus'un bütün Yahudilerin Adar ayının on üçüncü günü öldürülmesini emreden fermanı dolayısıyla tutulan yas ve ağıtları anmak için oruç tutulduğu belirtilmektedir; çünkü "kralın fermanının ulaştığı her yerde Yahudiler yaslara bürünmüş, oruç tutmuş, feryat etmiş ve ağıtlar yakmış; birçoğu karalar bağlamıştı." Ve ester halkının hayatının bağışlanması için kralın huzuruna çıkmadan önce

---

[173] J. Buxtorf, Synagoga Judaica (Bâle, 1661), cap. xxix. S. 554; J. Chr. G. Bodenschatz, *Kirchliche Verfassung der heutigen Juden* (Erlagen, 1748), ii. 253 vd.

"bütün Yahudiler Şuşan'da toplanıp benim için oruç tutsunlar, üç gün üç gece bir şey yiyip içmesinler: Ben ve genç kızlarım da aynı şekilde oruç tutacak," demişti. Bu yüzden, Adar ayının on üçüncü günü bütün Yahudilerin yok edilmesi için çıkarılan fermanı hatırlamak üzere mutlu Purim bayramından önce oruç tutup yasa girerek hazırlık yapılır.[174] Bazı önemli araştırmacılara göre Ester kitabının kaynağının tarih değil, insanlardan çok tanrıların zaferlerini ve çilelerini anlatan bir Babil miti olduğunu görmüştük. Bu hipoteze göre Purim'den önceki orucu nasıl açıklamak gerekir? En iyi çözüm Jehnsen'in açıklaması gibi görünmektedir. Buna göre başlangıçta bir Semitik tanrının ya da Tammuz veya Adonis'e benzer bir kahramanın ölümünü anmak için oruç ve yas tutulmaktaydı. Bu kahramanların ertesi gün yeniden dirilmesi tıpkı Purim'de olduğu gibi sevinç ve mutlulukla karşılanırdı. Jehnsen'e göre ölümüyle ve yeniden dirilişiyle kendisine tapınanların kalplerini hüzün ve sevinçle dolduran tanrı veya kahraman ya büyük kahraman Gılgamış'tı ya da yoldaşı ve arkadaşı Enkidu idi.[175] Bu kudretli çiftin kahramanlıkları yeni keşfedilmiş uzun bir Babil şiirine konu olmuştur. Şiir on iki tablete işlenmiştir, bu da bazı araştırmacıların, öykünün, güneşin on iki ay boyunca ya da zodyakın on iki işareti boyunca izlediği yolu anlatan bir güneş miti olduğunu düşünmesine yol açmıştır. Bu bir yana, öykü, İştar veya Astarte inancının merkezi olan antik Babil şehri Erek'te geçer. Nitekim İştar ve Astarte öykünün de önemli bir parçasını oluşturur. Çünkü tanrıça Gılgamış'a tutulmuştur; ama Gılgamış onun aşkını reddeder ve ondan sonra muhtemelen öfkeli tanrıçanın gazabıyla şiddetli bir hastalığa tutulur. Yoldaşı Enkidu da İştar'ın gazabını çeker ve öldürülür. Ölmeden önce tam on iki gün

---

[174] Esther iv. 3 ve 16, ix. 31.

[175] Bildiğim kadarıyla Profesör Jehnsen teorisini henüz açıklamamakla beraber mektuplaştığı kişilere bundan söz etmişti. Bkz. W. Nowack, *Lehrbuch der herbaischen Archaologie* (Freiburg i. Baden ve Leipsic. 1894), ii. 200. Babil takviminde Adar'ın 13'ü oruç günü olup, o gün balık veya kümes hayvanı eti yenmezdi. Bir tablette Adar'ın 13'ünün "iyi olmadığı"ndan, 14. ve 15. günlerinse "iyi olduğundan" söz edilmektedir. Bkz. C. H. W. Johns, "Purim" maddesi, *Encyclopaedia Biblica*, iii. (Londra, 1902), süt. 3980.

boyunca yatakta acılar içinde kıvranır; Gılgamış ölen dostu için yas tutup ağıtlar yakar ve ölüler tanrısına yalvararak Enkidu'nun ruhunu yukarı dünyaya geri göndermeye razı eder. On ikinci tablete kaydedilen Enkidu'nun yeniden dirilişi uzun şiirin de sonudur.[176] Jehnsen'in teorisine göre, Babil'deki Zakmuk veya Yeni Yıl Festivali'nde bir güneş tanrısıyla eski bir Erek kralının özelliklerini kendi kişiliğinde birleştiren efsanevi bir varlığın ölüp yeniden dirilişi kutlanmaktaydı ve dramanın esas yeri olan Erek'ten Babil'e taşınması doğal olarak büyük Babil tanrısı Marduk'un yerini Gılgamış veya Enkidu'nun almasına yol açmıştı. Her ne kadar Jehnsen, Zakmuk ile Sacaea arasında bir bağlantı kurmasa da, yakından bir bakış genel Zakmuk teorisiyle Sacaea festivalinin özelliklerinin birbirine çok benzediğini göstermektedir. Şayet bu görüş doğruysa, Sacaea festivalinde Tammuz'a veya Adonis'e benzer bir tanrıyı veya kahramanı temsil eden bir erkek, büyük Semitik tanrıça İştar veya Astarte'yi temsil eden bir kadının, muhtemelen bir kutsal fahişenin kalbini çalmıştı; bu şekilde, taklit büyü yoluyla baharda bitkisel yaşamın canlanmasını temsil ettikten sonra öldürülmüştü. Bu kutsal adamın ölümünden sonra inananların ve özellikle de kadınların, tıpkı Kudüslü kadınların tapınak kapısında Tammuz,[177] Suriyeli genç kızların da ölen ve kanıyla nehri kızıla boyayan Adonis için gözyaşı dökmesi gibi yaslara bürünmüş olması muhtemeldir. Bu tür ritüellerin bütün Batı Asya'da yaygın olduğu görülmektedir; ölen tanrının adı bölgeden bölgeye farklılık göstermekle birlikte ritüelin özü hep aynıdır. Geleneğin özünde baharda hayatın yeniden canlanıp yeni baştan başla-

---

[176] M. Jastrow, *The Religion of Babylonia and Assyria* (Boston, ABD, 1898), ss. 471 vd., 475 vd., 481-486, 510-512. Profesör Jastrow, şiir tabletleriyle onlara denk gelen aylar arasında bir bağlantı kuramamakla beraber, böyle bir bağlantının varlığına emin olduğunu söylemektedir. Örneğin altıncı tablet İştar'ın Gılgamış'a duyduğu aşkı ve kahramana sunduğu aşkının reddedilmesini şikayet etmek üzere cennetteki babası Anu'ya yaptığı ziyareti anlatır. Altıncı Babil ayına "İştar'ın Hedefi" denir ve tanrıçayı karşılıksız seven umutsuz aşık Tammuz adına düzenlenen festival bu ayda kutlanır. Yine, on ikinci tablette büyük tufanın öyküsü anlatılır, on birinci ay da "yağmur ayı" olarak adlandırılır. Bkz. M. Jastrow, *a.g.e.*, ss. 484, 510.

[177] Ezekiel viii. 14.

masını sağlamak için düzenlenen bir dini ayin veya büyü ayini vardır.

Şayet Sacaea ile ilgili bu tespit doğruysa, festival hakkında bize kadar gelen kısa bilgilerde ayinin önemli bir özelliğinin eksik olduğu açıktı. Kayıtlarda insan tanrının festivalde ölümüne yer verilmiştir, ama yeniden dirilişten hiç söz edilmemektedir. Gerçekten Adonis veya Attis'e benzer bir varlığın temsil edilmesi söz konusuysa, tıpkı Attis ve Adonis festivallerinde ölen tanrının kısa bir süre sonra yeniden dirilmesi gibi, o dramatik ölümün ardından da er veya geç dramatik bir yeniden dirilişin gelmesi gerekmektedir.[178] Ancak burada bir güçlük ortaya çıkmaktadır. Sacaea'da insan tanrı gerçekten ölüyordu; normal hayatta bir insan tanrının yeniden dirilişi en azından her zaman görülebilecek bir durum değildir. Bu durumda ne yapılması gerekiyordu? Adam ya da daha doğrusu tanrı kesinlikle ölüyordu. Peki, nasıl tekrar hayata dönecekti? Tek yol değilse bile en iyi yol yeniden dirilen tanrının rolünü hayatta olan başka birinin üstlenmesiydi ki, biz de böyle yapıldığını düşünüyoruz. Ölünün üstünde bulunan kraliyet sembollerinin halefine devredildiğini ve onun bu kıyafetleri giyerek inananların önüne yeniden dirilmiş tanrı diye çıkarıldığını tahmin edebiliriz; buna göre, yanında da tanrısal hayat arkadaşı, tanrıça İştar veya Astarte'yi temsil eden bir kadın bulunmaktaydı. Bildiğim kadarıyla kadın figürünün henüz yeterince aydınlatılmamış olan Ester kitabında önemli bir yer tutuyor olması bu hipotezi desteklemektedir; burada daha önce okuyucunun dikkatini çektiğim temel karakterlerin kopyalanmış olmasını kastediyorum. Şayet bu doğruysa Haman, Sacaea'da öldürülen geçici kralı ya da ölümlü tanrıyı temsil etmektedir; rakibi Mordecai ise selefinin ölümü üzerine onun kraliyet sembollerini takıp toplumun önüne yeniden dirilen tanrı olarak çıkartılan diğer geçici kralı temsil etmektedir. Aynı şekilde, öyküdeki gözden düşmüş kraliçe Vaşti, ilk sahte kral Haman'ın kraliçesini veya tanrısını canlandırmaktadır; onun başarılı rakibi Esther de ikinci sahte kral Mordecai'nin ya da Marduk'un ilahi hayat arkadaşını can-

[178] *Adonis, Attis, Osiris*, İkinci Baskı, ss. 183 vd., 227.

landıran kadına karşılık gelmektedir. Festivalde sahte krala atfedilen şehvet düşkünlüğünün izlerine, Kral Ahasuerus'un Haman'ı yatakta Esther'le birlikte yakalayınca "Kraliçe'yle sarayda benim gözümün önünde de yatar mı?" diye sorduğunu anlatan öyküde de rastlanmaktadır.[179] Sacaea'daki sahte kralın, gerçek kralın cariyelerini kullanma hakkı olduğunu ve Movers'ın görüşüne göre kısa saltanatına bu hakkı topluluğun önünde kullanarak başladığını görmüştük. Benzer Adonis ritüelinde tanrıçanın kötü kaderli aşığıyla evliliği de taklit ölümünden önce ilan edilmekteydi.[180] Esther ile Mordecai arasındaki ilişkinin kuzen ilişkisinden çok daha ileride olduğunun düşünüldüğü zamanları açıkça hatırlatan bir duruma Purim'de sergilenen, Mordecai'nin Esther'in sevgilisi olarak göründüğü Yahudi oyunlarında da rastlanmaktadır; nitekim Kral'ın yanında Esther'e benzeyen bir hayalet yatarken, gerçek Esther'in, Mordecai'nin kucağında yattığını ve kralın bundan hiç haberi olmadığını anlatan haham öyküleri de bunu doğrulamaktadır.[181]

Esther kitabının İbrani yazarının çizdiği renkli sahnenin Pers topraklarında geçmesi, doğal olarak Yahudilerin Purim bayramını doğrudan eski Babil'den değil Pers fatihlerinden aldığını düşündürmektedir. Bu doğru olsa bile, Purim'in Babil'deki Sacaea festivalinden geldiği yolundaki teori geçerliliğini korumaktadır, çünkü Sacaea'nın Persler tarafından da kutlandığını biliyoruz.[182] Dolayısıyla Pers dininde Sacaea veya Purim'e benzer bir bayramın izlerinin bulunup bulunmadığını araştırmak yararlı olacaktır. Burada Lagarde "Sakalsızın Gezintisi" olarak bilinen eski Pers ayinine dikkat çekmek suretiyle yolu göstermiş bulunuyor.[183] Bu ayin hem İran'da

---

[179] Esther vii. 8.

[180] *Adonis, Attis, Osiris,* İkinci Baskı, s. 183.

[181] J. J. Schudt, *Jüdische Merkwürdigkeiten,* (Frankfurt ve Leipsic, 1714), ii. Theil, s. 316.

[182] Ctesias, Pers tarihinin ikinci kitabında festivalden söz etmektedir (Athenaeus, xiv. 44, s. yakl. 639); festival Strabon'un zamanına kadar Pers tanrıçası Anaitis ile özdeşleştirilmekteydi (Strabon, xi. 8. 4 ve 5, s. 512).

[183] Lagarde, "Purim," ss. 51 vd. (*Abhandlungen der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen,* xxxiv. 1887).

hem de Babil'de, bahar başında, eski Pers takviminde Mart'a denk gelen ayın birinci günü düzenlenmekteydi. Dolayısıyla ayinin tarihi Babil'deki Zakmuk Yeni Yıl festivaliyle örtüşmektedir. Sakalsız ve mümkünse tek gözlü bir soytarı çıplak olarak bir eşeğe, ata veya katıra bindirilip bir tür zafer taklidi yaparak şehrin sokaklarında dolaştırılırdı. Bir elinde bir karga, diğerinde bir yelpaze tutar ve sıcaktan şikayet edip kendisini yellerken topluluk da üstüne buz, kar ve soğuk su atardı. Bu şekilde soğuk havayı uzaklaştırdığı düşünülür ve kendisine bu faydalı görevinde yardım etmek adına sıcak yemek verilip vücuduna sıcak malzemeler sürülürdü. Soytarı, şayet başkentteyse kralın maiyetiyle, başka bir şehirdeyse valilikteki görevliler eşliğinde, eşeğin sırtında sokak sokak dolaşır, verilen bağışları toplardı. Zengin ailelerin kapısında durur, şayet kimse bir şey vermezse o da elindeki toprak çömlekte bulunan çamurla veya kırmızı toprak boya ve suyla onların giysilerini kirletirdi. Kapısında durduğu dükkan sahibi bir şey vermezse, sırnaşık dilenci içeriden istediği şeye el koyma hakkına sahipti; o yüzden tüccarlar daha onu uzaktan görür görmez içeri koşuşturup ne istiyorsa hemen eline tutuştururlardı. Dilencinin şafak vaktiyle sabah duası arasında topladığı her şey krala veya şehrin valisine aitti; ama duadan sonraki birinci saatle ikinci saat arasında topladıkları kendisinin olurdu. İkinci duadan sonra ortadan kaybolurdu. Halk gün içinde kendisini yakalayacak olursa onu canlarının istediği gibi dövmekte serbestti. Geleneği anlatan bir yazar şöyle devam etmektedir: "Bugün de halk aynı şekilde bir Yeni Yıl Efendisi atayıp eğlenir. Çünkü Azur'un ya da Mart ayının başlangıcı olan bu zaman güneşin Koç Burcu'na girdiği zamana denk gelir ve halk kışın bitişini kutlar."[184]

Eşeğe binip kralın maiyetiyle birlikte dolaşarak ya hazineye ya da kendi cebine gidecek armağanlar toplayan bu soytarıda, izah edilen nedenlerle kısa bir süreliğine kraliyetin ayrıcalıklarından ve şatafatından yararlanan taklit veya geçici

---

[184] Th. Hyde, *Historia religionis veterum Persarum* (Oxford, 1700), ss. 183, 249-251; Biruni, *The Chronology of Ancient Nations*, çev. ve ed. Dr. C. Edward Sachau (Londra, 1879), s. 211.

kralın özelliklerini görmekteyiz.[185] Pers soytarının günün belli bir saatinde bir anda gözden kaybolması, onu yakalayacak olanlara verilen dayak atma yetkisiyle birleştirildiğinde, açıkça geçmişte kendisini bekleyen daha zorlu kaderi yani kısa bir kraliyet saltanatının keyfini hayatıyla ödemesini hatırlatmaktadır. Bu palyaçonun sokaklardaki gezintisiyle Mordecai'nin Susa sokaklarındaki gezintisi arasında açık bir benzerlik vardır; Esther kitabının Yahudi yazarıysa "mavi ve beyaz kraliyet kıyafetleri, mor ketenden pelerini ve büyük altın tacıyla" kralın atında ve kralın en gözde prenslerinden birinin refakatinde şehrin sokaklarını gezen canlı bir kahraman tasviri çizmektedir.[186] İki sahne arasındaki farkı sadece Yahudi yazarın, halkının kurtarıcısı olarak gördüğü bir kişiliğin etrafında bir görkem halesi yaratma arzusuyla açıklamak pek kolay olmasa gerek. Geçici kral gerçek kralın gerçek vekili olduğu ve er ya da geç onun yerine öleceği için, kendisine sıra dışı bir saygı gösterilmesi ve görevi bittikten sonra topu topu bir dayak yiyecek olan bir palyaçodan daha fazla kral kardeşini taklit etmesi doğaldır. Özetle, geleneğin ciddi anlamının unutulmasından ve vekilin hayatta kalmasına izin verilmesinden sonra eski ayindeki büyük trajedi de hızla bir güldürüye dönüşmüştür.

Ancak "Sakalsızın Gezintisi" bir açıdan asıl ritüelin bozulmuş bir kopyasıyken, başka bir açıdan, Babil ve Yahudi festivallerinde görünmese bile neredeyse kesinlikle ilkel olan bazı özellikleri aynen korumaktadır. İran geleneği bir devlet töreni olmaktan ziyade bir halk festivali görünümündedir. Nitekim başka yerlerde de hep halk festivali görüntüsündedir. Ve bu festivaller halk arasında rahatça yayılma fırsatı bulduğunda eski anlam ve amaçlarını, resmi dine uyarlanarak belli bir ritüele bağlandıkları zamankinden daha açık bir şekilde dışa vurmaktadır. Okuma yazma bilmeyen torunları basit atalarımızın basit düşüncelerini eğitimli insanların çoğundan daha iyi anlamaktadır; ilkel köylüler ilkel ritüelleri, bunların çıplaklıklarını dini görkemin örtüsüne sarıp sarma-

[185] *The Dying God*, ss. 148 vd.

[186] Esther vi. 8 vd., viii. 15.

layan rahiplerden ve ilkelliklerini benzetmeler içinde yok eden felsefecilerden daha iyi korumakta ve daha doğru bir şekilde yorumlamaktadır. Mevcut örnekte bahar başında düzenlenen "Sakallının Gezitisi"nin amacı yeterince açıktır; amacı kışın gidişini ve yazın gelişini çabuklaştırmaktır. Kendisini yelpazeleyip sıcaktan yakınarak dolaşırken çevredekiler tarafından kartopu yağmuruna tutulan palyaçonun amacı soğuğu bir an evvel uzaklaştırmaktı; elde bu kadar açık kanıtlar olmasaydı bile, davranışlarından kolayca bu sonuca varmak mümkündü. Özenle hazırlanmış bir inandırma sisteminden başka bir şey olmayan taklit büyü ilkesine göre hava ısınmış gibi yaparak gerçekten havayı ısıtmak mümkündür; bunu siz yapamıyorsanız bile sizden daha bilge birinin yapacağından emin olabilirsiniz. Perslere göre az önce anlattığım şekilde davranan tek gözlü, sakalsız adam işte böyle bir büyücüydü; inanışa göre fiziksel kusurlarının da ayinin başarısına katkıda bulunduğuna hiç kuşku yoktur. Lagarde'nin doğru bir şekilde tespit ettiği üzere ayin, kışın muzaffer yaz tarafından mağlup edilip kovuluşunu canlandırmak suretiyle baharın gelişini kutlayan Avrupa halk geleneklerinin doğudaki karşılığından başka bir şey değildi.[187] Ancak iki rakip mevsim Avrupa'da genellikle iki oyuncu veya iki tasvirle temsil edilirken, İran'a tek bir oyuncu yeterli olmaktadır. Tam olarak kışı mı yoksa yazı mı temsil ettiği belli değildir; ancak sıcaktan şikayet ediyormuş gibi yapması ve sonunda gözden kaybolması yazdan çok kışı canlandırdığını düşündürmektedir.

Purim ile "Sakalsızın Gezintisi" arasındaki bu bağlantıda bir gerçeklik payı varsa, o zaman Esther kitabındaki önemli figürlerin gerçek kişiliğini ortaya çıkarabilecek durumdayız demektir. Haman ile Vaşti'nin, ince bir örtünün altında Marduk ve İştar'ın niteliklerini gizleyen Mordecai ile Esther'den daha fazla Babil tanrı ve tanrıçası olduğunu göstermeye çalışmıştım. Ama okuyucu bu durumda kutsal ikilinin neden kopya edildiğini ve sonra da bu çiftlerin karşı karşıya getirildiğini soracaktır. Cevap az önce bahsettiğim Avrupa'daki ba-

[187] *The Dying God*, ss. 254 vd.

har kutlamalarında yatmaktadır. Şayet gelenekle ilgili değerlendirmelerim doğruysa, köylülerimizin bahar kutlamalarında canlı temsilcilerin kişiliğinde veya kuklalarda somutlaşan yaz ile kış veya hayatla ölüm arasındaki zıtlık esasında eskinin ölen bitki örtüsüyle yeni yılın filizlenen bitki örtüsü arasındaki zıtlıktır. Antik Roma, Babil ve İran'da olduğu gibi baharın başlangıcının aynı zamanda yeni yılın başlangıcı olması halinde özü değişmeyen bir zıtlıktır bu. Bu ve incelemekte olduğumuz diğer ayinlerde çelişki farklı bir düzenin güçleri arasında değil, aynı gücün gençleriyle yaşlıları arasındadır; kısaca, gençlikle yaşlılık arasındaki ezeli ve hazin çelişkidir söz konusu olan. Dini ritüellerde ve halk geleneklerinde bitkilerin ruhu veya gücü, ister İştar ve Tammuz, ister Venüs ve Adonis, isterse Mayıs Kral ve Kraliçesi olsun, bir insan çiftle temsil edilmesi gibi, eski yılın zayıf düşmüş ruhunun bir çift, yeni yılın zinde ruhunun da başka bir çift tarafından temsil edildiğini görürüz. Bu hipotez doğruysa eğer, bir yanda Haman ve Vaşti ile öbür yanda Mordecai ve Esther arasındaki mücadelenin nihai açıklaması budur. Son tahlilde iki çift de bitkilerin ve belki de aynı zamanda hayvanların verimini artıran güçleri temsil etmektedir;[188] ancak bir çift geçmişin düşen enerjisini temsil ederken, öteki çift gelecek yılın zinde ve büyüyen enerjisini temsil etmektedir.[189] Benim hipotezime göre her iki gücün sadece mitlerde değil geleneklerde de sembol

---

[188] Tanrıça İştar'ın hem bitkilerde hem de hayvanlarda bereketin sembolü olduğu kesindir; zira onun ölüler dünyasına inişini anlatan bir şiirde şöyle denmektedir:

"İştar Dönüşü-Olmayan topraklara inince,
Boğa ineği döllemedi,
Erkek eşek dişi eşeğin üstüne çıkmadı,
Erkek sokakta kadına yanaşmadı,
Erkek kendi başına yatıp uyudu,
Kadın da kendi başına"

Bkz. C. F. Harper, *Assyrian and Babylonian Literature* (New York, 1901), ss. 410 vd.; P. Jensen, *Assyrisch-Babylonische Mythen und Epen* (Berlin, 1900), s. 87.

[189] Esther kitabının dört ana karakteri hakkında yapılan bu değerlendirme ilk kez bu kitabın ikinci baskısında (1900) gündeme getirilmiştir. Bu değerlendirme Profesör H. Zimmern'in (E. Schrader'in *Die Keilinschriften und das Alte Tesmatent* adlı eseri, Berlin, 1902, s. 519) ve Profesör P. Haupt'un (*Purim*, Leipsic, 1906, ss. 21 vd.) değerlendirmesiyle büyük ölçüde örtüşmektedir.

karşılıkları vardır; zira her yıl bir insan çift, ağaçla bitkinin, otla çiçeğin ve kuşla yabani hayvanın aşkının mistik bir şekilde temsil edildiği bir birleşmeyle doğanın gelişimini hızlandırmaktadır.[190] Başlangıçta bu tür çiftlerin işlevlerini bütün bir yıl boyunca gördüğünü ve bunun sonunda erkek partnerin yani kutsal kralın öldürüldüğünü söyleyebiliriz: Ancak tarihsel dönemlerde insan tanrının -Satürn, Zoganes, Tammuz veya adı her ne ise- tanrı ayrıcalıklarını ve işlevlerini yılın sadece kısa bir döneminde kullandığı ve yerine getirdiği görülmektedir. Tanrının dünyadaki saltanatının bu şekilde askıya alınması uygulaması muhtemelen veraset yoluyla tahta geçen tanrı veya tanrı kralların görevlerinin en sevimsiz kısımlarını tanrının oğlu, kölesi olan veya cürüm işleyen bir vekile devrettiği dönemlerde başlamış olmalıdır. Kral olarak ölecek olan vekilin hiç değilse belli bir dönem kral gibi yaşaması da gerekirdi; fakat gerçek monarkın doğal olarak tahtın gücünün uzun süre ve sonuna kadar kullanılmasına izin vermesi mümkün değildi.[191] Tanrı kralın kadın partnerine, yani kralın yatağını başkasıyla paylaşıp yararlı enerjisini doğaya aktaran insan tanrıçaya ne olduğunu bilmiyoruz. Bildiğim kadarıyla insan tanrıçanın temel görevini yerine getirdikten sonra tanrı kral gibi öldüğüne dair hiçbir kanıt bulunmamaktadır.[192] Anneliğin doğası gereği çocuk tanrı dünyaya gelene kadar tanrıçaya dokunulmamış olabilir. Aynı şekilde çocuk da anne şefkatiyle bakılıp büyütüldükten sonra dünya için ölmüş olabilir.

---

[190] Bu bağlamda, antik İran'da evlilik törenlerinin genellikle bahar gündönümünde gerçekleştirildiğini hatırlatmak gerekir.

[191] Sahte kralın beş günlük saltanat süresi Mısır ve Meksika'da (30'ar günlük on iki aydan oluşan) 360 günlük yılı 365 güne tamamlamak için eklenen ilave döneme denk gelmiş olmalıdır.

[192] Bununla beraber, çok sevdiği atını kaybeden Semiramis'in kendini Babil'de büyük bir ateşte yaktığı şeklindeki efsane (Hyginus, *Fab.* 243; bkz. Plinius, *Nat. Hist.* viii. 155) tanrıçanın insan temsilcisini alevlerin içinde yanmaya zorlayan eski bir geleneğe işaret ediyor olabilir. İştar'ın sevgililerinden birinin at şeklinde olduğunu görmüştük. Dolayısıyla Hyginus'un naklettiği efsane Semiramis ile İştar'ı birbirine bağlayan kanıt zincirinde yeni bir halka oluşturmaktadır.

6. Sonuç

Artık bu bölümde yaptığımız incelemenin genel sonuçlarını değerlendirebiliriz. Toplumsal mevkilerin değiş tokuş edilerek tanrıyı canlandıran bir insanın kurban edildiği Satürnalya tipindeki festivallerin bir zamanlar İtalya'dan Babil'e kadar bütün antik dünyada kutlandığına dair kanıtlar bulduk. Görünüşe göre bu tür festivallerin geçmişi insanların küçük topluluklar halinde yaşadığı ve her topluluğun başında asli görevi mevsimlerin düzenli bir şekilde birbirini izlemesini ve toprağın bereketli, sığırların ve kadınların doğurgan olmasını sağlamak olan bir kutsal veya tanrı kralın bulunduğu tarım çağının ilk günlerine kadar gitmektedir. Kutsal veya tanrı kralın yanında, bazı zorunlu törenleri birlikte gerçekleştirdikleri ve dolayısıyla kutsal niteliğini paylaştığı eşi veya başka bir kadın refakatçi olurdu. Anlaşıldığı kadarıyla başlangıçta görevi bir yılla sınırlıydı, bu sürenin bitiminde öldürülüyordu; ama zamanla kral gücünü ve becerisini kullanarak ve bazen de bir vekil koyup kendi yerine onun öldürülmesini sağlayarak saltanat süresini uzattı. Tanrı babanın vekili ilk başta muhtemelen tanrı oğlu oluyordu, ancak bir süre sonra bu gelenek bir kenara bırakıldı ve kurban ölüme mahkum edilmiş suçlular arasından seçilmeye başlandı. Değişimin bu ileri evresinde kutsallığın ışığına gölge düşmesi ve birçok kişinin suçluda tanrıyı görmemesi şaşırtıcı değildir. Ancak düşen tanrının kariyerinin kötüye gidişi burada durmamaktadır; bazen bir suçlunun bile darağacındaki veya ateşteki tanrıyı canlandıramayacak kadar iyi olduğu düşünülür; bu durumda bir şekilde gösterişli bir kukla yapıp bu hüzünlü temsilcinin kişiliğiyle asmaktan, yakmaktan veya yok etmekten başka çare yoktur. Tabii bu zamana kadar o kuklanın asıl anlamı çoktan unutulur ve sağlığında halkının nefretini veya öfkesini kazanmış olan ve o günden beri anısı her yıl kuklasının yakılması suretiyle yaşatılan tarihsel bir figürü temsil ettiği düşünülmeye başlanır. Sırasıyla Yahudilerin, Katoliklerin ve Orta Avrupa köylülerinin her yıl baharda yok ettikleri Haman, Karnaval ve Kış veya Ölüm figürleri, insanlığın refahı için hem hayatları hem de ölümleri gerekli görülen

doğal güçlerin insan bedeninde yeniden dünyaya gelmiş hallerinin uzantıları gibi görünmektedir. Fakat bu üçlüden sadece biri yani Kış veya Ölüm kuklası başlangıçtaki anlamını hâlâ korumaktadır. Doğanın düzenini yönlendirmek için düzenlenen bir büyü ayini olarak antik geleneğin önemi diğerlerinde yoğun bir efsane ve mit örtüsünün altında neredeyse tamamen kaybolup gitmiştir. Bunun nedeni ise şudur. Kış veya Ölüm kuklasını yok etme geleneği kadim zamanlardan beri basit köylüler arasında varlığını sürdürürken, Purim ve Karnavallarla bunların Babil ve İtalyan versiyonları olan Sacaea ve Satürnalya yüzyıllardır şehirlerde kutlanagelmiş ve doğal olarak burada yoğun insan yerleşimlerinin arasından mitsel hayal gücünün duru sularını kendi bulanık sularıyla bulandırmadan akan dini ve siyasi spekülatif akımların içinde dönüşüp bozuluma uğramıştır.

Satürnalya ve mercek altına aldığım benzeri festivaller üzerine yaptığım çözümlemelerde bir miktar gerçeklik payı varsa, o da tarih öncesi Güney Avrupa ve Batı Asya medeniyetleri arasında çok yakın bir benzerlik olduğudur. Bu benzerliğin ırksal benzerliğe ne kadar tekabül ettiği ise etnolojistlerin sorunudur; bu noktada bizim konumuzun dışında kalmaktadır. Ancak bu konuya girmeden okuyucuya, Uzakdoğu'da büyü işlevleriyle ve tarımla yakın bağlantılarıyla dikkat çeken geçici krallara rastladığımızı hatırlatmak isterim;[193] örneğin Hindistan'da tahttaki sürelerinin bitiminde kendilerini kurban etmek zorunda olan kral örneklerine rastlamaktayız.[194] Bütün bunlar aynı bütünün parçaları gibidir; hatta hepsinin, Akdeniz'den Pasifik'e kadar uzanan Eski Dünya'yı bir arada tutan tek bir dini ve toplumsal bölgenin kırık dökük kalıntıları olarak görülmesi mümkündür. Bu gerçekten böyle midir, değil midir, bilmiyorum, ama en azından, Aricia'daki Orman Kralı bir orman tanrısının yeniden dünyaya gelmiş hali olarak yaşayıp ölmüşse eğer, yerine getirdiği işlevlerin benzersiz olmadığını ve bu işlevlerin benzerlerini görmek için ekim ve filizlenme tanrısı, tanrı kral Satürn'ün, her yıl adına

---

[193] *The Dying God*, ss. 148 vd.

[194] *The Dying God*, ss. 46 vd.

düzenlenen antik Satürnalya festivalinde bir insan temsilcinin kişiliğinde öldürüldüğü İtalya'dan öteye gitmeye gerek olmadığını iddia edebilirim.

Tanrı insanların dünyanın selameti için kurban edilmesi geleneğinin, evrenin veya onun bir kısmının kurban edilen tanrıların bedenlerinden yaratıldığı şeklinde bir düşünceye yol açmış olması mümkündür. Bu türden düşüncelerin özellikle bu tür kurban geleneklerinin düzenli olarak uygulandığı yerlerde ortaya çıkması ilginçtir. Örneğin tanrıyı canlandıran insanların kurban edilmesinin ulusal dinin önemli bir parçasını oluşturduğu antik Meksika'da, gündüzlerin henüz aydınlık olmadığı ilk zamanlarda tanrıların dünyayı aydınlatmak için kendilerini gönüllü olarak ateşte yakarak güneşi yarattıkları ve birbiri ardına bu büyük ateşin içine atladıkları anlatılır.[195] Yine, Babil Yaratılış Destanı'na göre büyük tanrı Bel, dişi canavar Tiamat'ı ikiye bölüp parçalarından gökyüzünü ve toprağı şekillendirerek dünyayı yaratmıştı. Sonra toprağın boş olduğunu ve işe yaramadığını düşünerek tanrılardan birine kendi başını kestirmiş ve akan kanla toprağı yoğurup bu hamurdan insan ve hayvanı yaratmıştı. Aynı şekilde, bir Rig Veda ilahisinde tanrıların nasıl Puruşu adlı ilkel bir devin bedenini parçalayıp bu parçalardan dünyayı yarattıkları anlatılır. Gökyüzü devin başından, dünya ayaklarından, güneş gözlerinden ve ay aklından yapılmıştı; hayvanlarla insanlarsa bedeninden damlayan yağlardan veya bacaklarından yaratılırken, büyük tanrı İndra ile Agni ağzından çıkmıştı.[196] Daha sonraki çağlarda Brahman hekimler şiirle dile getirilen bu ilkel ve vahşi yaratılış öyküsünü koruyup birtakım rötuşlardan geçirerek zekice bir kurban teorisine dönüştürmüşlerdir. Onlara göre yaratıcı Prajapati'nin yani Yaratıkların Efendisi'nin kurban edilmesiyle sadece başlangıçta yaratılmakla kalmamış; Brahmanların her gün tekrarladığı kurban ritüelleriyle

---

[195] B. de Sahagun, *Histoire General des Choses de la Nouvelle Espagne*, traduite par D. Jourdanet et R. Simeon (Paris, 1880), ss. 478-480. Bkz. E. Seler, *Altmexikanische Studien*, ii. (Berlin, 1899) s. 117.

[196] *Hymns of the Rig Veda*, x. 90 (cilt iv. ss. 289-293, R. T. H. Griffith çev., Benares, 1889-1892). Bkz. A. A. Macdonell, *Vedic Mythology* (Strazburg, 1897), ss. 12 vd.

bugüne kadar sürekli yenilenmiştir. Yaratıcı ve Kurtarıcı'nın bedeni her gün tekrar parçalanmakta ve evrenin yeniden toparlanıp varlığını sürdürmesi için her gün tekrar bir araya getirilmektedir. Yoksa evren dağılıp gidecektir. Yani dünya tanrının kendini sürekli kurban etmesi sayesinde yenilenmektedir; ve ne müthiş ki kurbanı sunan rahip kendisini Yaratıcı ile özdeşleştirerek zamanın ve maddenin kesintisiz bir şekilde devam etmesini sağlamaktadır. Yukarıdaki gökyüzünden aşağıdaki toprağa, en büyük tanrıdan en küçük solucana, güneşten ve aydan en küçük ot parçasına ve toz zerreciğine kadar her şey onun kutsal işlerine bağlıdır. Neyse ki, dünyanın selameti için zorunlu olan bu göz alıcı kurban teorisi, rahibi yüce prototipini taklit etmeye yani kendi bedenini parçalayıp kanını sunağın üstüne akıtmaya zorlamamaktadır; aksine, buradan çıkarılan sonuç toplumun sözle anlatılamayan iyiliği için olabildiği kadar uzun yaşamasını, hatta kısa ömrünün yüz yıla çıkmasını gerektirmektedir.[197] Bu sadece rahip için değil bütün insanlık için geçerli olup, uygarlığın ve insanlığın ağır ağır gelişmesiyle birlikte ilkel bir ritüel yumuşamakta ve mistik bir teolojinin bulanık soyutlamalarına dönüşmektedir.

[197] *The Satapatha Brahmana*, çev. Julius Eggeling, Kısım iv. (Oxford, 1897) ss. xiv.-xxiv. (*The Sacred Books of the East*, cilt. xliii.) Bkz. Sylvain Levi, *La doctrine du sacrifice dans les Brahmanas* (Paris, 1898), ss. 13 vd.

Not
İsa'nın Çarmıha Gerilişi[1]

Önemli bir araştırmacı Kudüs'teki Romalı askerlerin İsa'ya yaptığı muameleyle Durostorum'daki Romalı askerlerin Satürnalya'nın sahte kralına yaptığı muamele arasında büyük benzerlikler olduğuna dikkat çekmiş; ve bu benzerliği, askerlerin İsa'nın tanrının krallığıyla ilgili iddalarıyla dalga geçmek için ona kış eğlencelerinde varlığıyla epeyce dikkat çeken eski Kral Satürn'ün malum kıyafetlerini giydirmesine bağlamıştı.[2] Bu teori doğru olsa bile, İsa'nın, o yılın Sa-

---

[1] [Aşağıdaki not *Altın Dal*'ın (Londra, 1900), cilt iii. ss. 186-198. İkinci Baskı'sının bir parçasıydı. Burada ortaya koyulan hipotez daha sonra araştırmalarla doğrulanmamış olup büyük ölçüde spekülasyondan ibarettir, dolayısıyla kesin değildir. O yüzden bu kısmı metinden çıkartarak, bir şekilde sorunun çözümüne katkıda bulunabilecek hakikat kırıntıları barındırma ihtimaline karşı ek olarak tuttum. Bu konudaki görüşlerim garip bir şekilde yanlış anlaşıldığı için, ortaya koyduğum teoride Nasıralı İsa'nın Hıristiyanlığı kuran ve Punius Pilatus'un valilik döneminde Kudüs'te çarmıha gerilen büyük bir dini ve ahlaki figür olarak tarihsel bir gerçek olduğunun kabul edildiğini açıkça belirtmem gerekir. Tacitus (Annals, xv. 44) ve genç Plinius'un (Epist. x. 96) hasmane kanıtlarıyla da doğrulanan İncil'de konuya önyargısız bakan bütün araştırmacıları tatmin edecek kadar yeterli kanıt mevcuttur. Muğlak olan ve muhtemelen de hep öyle kalacak olan sadece İsa'nın hayatının ve ölümünün bazı ayrıntılarıdır. İsa'nın tarihsel gerçekliği konusundaki kuşkular bana göre dikkate alınmayacak kadar ciddiyetten uzaktır. Tarih ve anlatılardan oluşan pozitif verilerden tamamen bağımsız olarak, büyük bir dinin ve ahlaki reformun kaynağı büyük bir reformcunun varlığı olmadan açıklanamaz. Hıristiyanlığın kurucusunun bir mitten ibaret olduğunu söylemek, en az Muhammed'in, Luther'in ve Kalvin'in birer efsaneden ibaret olduğunu söylemek kadar saçmadır. Bu tip görüşler büyük ölçüde dünyayı kitaplardaki solgun yansımalarından tanıyan öğrencilerin rüyalarından ibarettir. Profesör C. F. Lehmann-Haupt, *Israel, seine Entwucklung im Rahmen der Weltgeschichte* (Tübingen, 1911), ss. 275-285 aşırı uçlara varan bu kuşkuculuğu güzel bir şekilde teşhir etmiştir. Bu teoriyi yeniden yayımlarken köşeli parantezler içinde birkaç not ekledim.]

[2] P. Wendland, "Jesus als Saturnalien-König," *Hermes*, xxxiii. (1898) s. 175.

türn'ünü canlandırdığını söylemek mümkün değildir, çünkü Satürnalya miladi takvimin başlarında kış ortasına denk gelmekteydi, oysa İsa baharda Hamursuz Bayramı'nda çarmıha gerilmişti. Daha önce de dikkat çektiğim gibi, Roma yılının Mart ayında başladığı dönemde Satürnalya'nın baharda kutlandığını, uzak bölgelerde ise antik takvime göre kutlanmaya devam ettiğini düşündüren nedenler vardır. Eğer Kudüs'teki Roma garnizonu bu bağlamda eski geleneğe bağlı kalmışsa, Satürnalya kutlamalarının Hamursuz Bayramı'na denk gelmesi; ve İsa'nın ölüme mahkum edilmiş bir suçlu olarak o yılın Satürn'ü rolünü oynamış olması kesinlikle mümkün değildir. Ama öte yandan devleti temsil eden subayların, askerlerinin festivali resmi tarihten başka bir tarihte kutlamasına izin vermesi de ihtimal dışıdır; Durostorum gibi uzak bir kasabadaki Romalı askerlerin dahi Satürnalya'yı Aralık ayında kutladığını görmüştük. Dolayısıyla, şayet Kudüs'teki lejyonerler İsa'ya komik Satürnalya kralına yapılan muameleye benzer bir muamele yaparak gerçekten dalga geçmek istemişse, bunu tamamen yanlış bir zamanda yapmışlar demektir.

Fakat Satürnalya'nın sahte kralına yapılan muameleye çok benzeyen İsa'nın ızdırabı, Sacaea'nın sahte kralına yapılan muameleye çok daha fazla benzemektedir.[3] İsa'nın aşağılanmasıyla ilgili en eksiksiz anlatım Aziz Matta'nınkidir. Şöyle demektedir: "Bunun üzerine Pilatus onlar için Barabba'yı salıverdi. İsa'yı ise kamçılattıktan sonra çarmıha gerilmek üzere askerlere teslim etti. Sonra valinin askerleri İsa'yı vali konağı-

[3] Bu kitabı yazmaya başladığım dönemde [1889-1890] bu benzerlik dikkatimi çekmişti, ancak yeterli bir açıklama getiremediğim için bir kenara bırakmıştım. [Son yıllarda bu benzerliğe dikkat çeken ilk isim Mr. W. R. Paton olmuştur. Mr. Paton, İsa'nın iki suçlu tarafından çarmıha gerilmesinin bir tesadüf olmayıp, "üçlü bir tanrıya sunulan kefaret amaçlı bir kurban olarak" önemli bir ritüel olduğunu söylemiştir. Bkz. F. C. Conybeare, *The Apology and Acts of Apollinius and other Monuments of Early Christianity* (Londra, 1894), ss. 257 vd.; W. R. Paton, "Die Kreuzigung Jesu," *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, ii. (1901) ss. 339-341. Ancak bu konudaki kanıtlar pek güçlü değildir. S. Hiztibouzit adlı bir Pers şehidin bir tepede iki suçlu tarafından güneşe doğru çarmıha gerildiğinin anlatıldığı doğrudur (F. C. Conybeare, *a.g.e.*, s. 270), fakat bu öyküyü anlatan kişi üçlü çarmıha germeye herhangi bir kutsallık atfetmemektedir.]

na götürüp bütün taburu başına topladılar. O'nu soyup üzerine kırmızı bir kaftan geçirdiler. Dikenlerden bir taç örüp başına koydular, sağ eline de bir kamış tutturdular. Önünde diz çöküp, 'Selam, ey Yahudiler'in Kralı!' diyerek O'nunla alay ettiler. Üzerine tükürdüler, kamışı alıp başına vurdular. O'nunla böyle alay ettikten sonra kaftanı üzerinden çıkarıp kendi giysilerini giydirdiler ve çarmıha germeye götürdüler."[4] Bunu Dio Chrysostom'un anlattığı sahte Sacaea kralına yapılan muameleyle karşılaştırınca: "İdam mahkumlarından birini alıp kral tahtına oturttular ve ona kral kıyafetleri giydirip, bu sürede krallar gibi yedirip içirerek kralın cariyelerini kullanmasına izin verdiler. Canının istediği her şeyi yaptı. Ama sonra onu soyup kamçıladılar ve çarmıha gerdiler."[5] Bu çarpıcı benzerliğin tamamen bir tesadüf olması ve İsa'nın tipik bir suçlu gibi idam edilmiş olması pekâlâ mümkündür; ama öte yandan Calvary'deki haça çıkan o kadar çok dağınık ipucu ve sıra dışı sayılabilecek gösterge ve kesik yol çizgisi mevcut ki, bunları takip edip bizi nereye götüreceklerine bakmakta yarar vardır. Bu dağınık verileri bir araya getirip gedikler üzerinde köprü kurarak bütünü yeniden oluştururken, gerçekleri hipotezle karıştırmamaya dikkat etmemiz gerekir; ayrıca ancak hipotezlerin gerçeklerden çok uzak olduğunun düşünüldüğü durumda dahi, araştırmanın taşıdığı belirsizlik ışığında bazı aşırılıkların görmezden gelinmesi mümkündür.

Yahudi Purim festivalinin, değişik bir ad altında Babil'deki Sacaea'nın devamı olduğunu ve modern Yahudilerin Haman kuklasını kırarak yaptığı kutlamanın antik dönem festivallerinde tanrı sıfatıyla adam asma veya çarmıha germe geleneğine benzediğini düşündüren nedenler olduğunu görmüştük. Tıpkı Babilliler gibi onların da idama mahkum olan bir suçluyu bu trajik rolü oynamaya zorlamış ve dolayısıyla İsa'nın Haman olarak öldürülmüş olması mümkün değil mi-

---

[4] Matta, xxvii. 26-31. Markos anlatımı da (xv. 15-20) aşağı yukarı aynıdır.

[5] Dio Chrysostom, *Or.* iv. cilt. i. s. 76 ed. L. Dindordf. Daha önce bahsettiğim gibi infaz anlamına gelen Yunanca sözcükten mahkumun asıldığı mı yoksa çarmıha mı gerildiği anlaşılmamaktadır.

dir? Asılan Haman ile çarmıha gerilen İsa arasındaki benzerlik ilk Hıristiyanların da dikkatini çekmişti; ve Yahudiler ne zaman bir Haman kuklasını parçalasa, Hıristiyan komşuları tarafından yeni inancın en kutsal gizemiyle alay etmekle suçlanmışlardı. Hıristiyanların bu rahatsız edici konuda fazla duyarlı olması muhtemeldir; kurucularının ölüm şeklini hatırlayarak, hedef kendileri olmasa bile her türlü haç, darağacı veya topluluk önünde infaz göndermesinden irkilmeleri doğaldı. İsa'nın yılın Haman'ı gibi öldüğü varsayımına yöneltilen bir itiraza göre İsa Hamursuz Bayramı'nda yani Nisan ayının on dördüncü günü çarmıha gerilirken, Haman'ın asıldığı Purim tam olarak bir ay öncesine yani Adar ayının on dördüncü gününe denk gelmektedir. Tarihler arasındaki bu farklılıktan doğan güçlüğün ciddiyetini hafife almak veya görmezden gelmek gibi bir niyetim yok, ancak bu farklılığın çok da vahim bir şey olmayabileceğini düşündürebilecek bazı noktaları gündeme getirmek istiyorum. İlk olarak, İsa'nın kurban edilmesiyle, dindar kalplerin inancına göre uzun zamandır onun habercisi olan ve dolayısıyla terk edilmesi gereken Hamursuz bayramında kurban kesme geleneğinin çakışmasını önlemek için, Hıristiyan geleneğin çarmıha gerilme tarihini bir ay kaydırmış olması, muhtemel değilse bile mümkündür.[6] Toplumsal ahlakı yükseltmek adına bazı katı gerçekleri yumuşatmaya çalışma örneklerine din tarihlerinde sıkça rastlanmaktadır. Ama tarihin açık tanıklığı asla kolayca bir kenara atılamaz. Önümüzdeki örnekte Purim'in devamı olduğu Babil Yeni Yıl festivalinin Nisan ayına yani Hamursuz Bayramı'na veya ona yakın bir tarihe denk geldiğini ve Yahudilerin bu bayramı alırken, eski Hamursuz'la çakışmaması

[6] [Dostum ve meslektaşım Profesör C. F. Lehmann-Haupt yaptığı bazı gözlemlerde ve bana getirdiği eleştirilerde haklı olarak çarmıha gerilme tarihinin kaydırılmış olmasının mümkün olmadığını söylemektedir. Şöyle demektedir: "Hıristiyan geleneğinin haça gerilme tarihini bir ay kaydırdığı şeklindeki tartışmayı gereksiz buluyorum. Zaten sen de bunun muhtemel olmadığını söylüyorsun; bana göreyse imkânsız. Bu konuda bildiğimiz tek şey, çarmıha gerilme gününün Hamursuz bayramıyla çakıştığı ve her inançlı Yahudinin o zamanda Kudüs'e hac ziyareti yaptığıdır. Bu bayramın arka planını bilmeden İsa'nın çarmıha gerilmesini ve ona yol açan şeyleri anlamak kesinlikle mümkün değildir."]

için tarihini Nisan'dan Adar'a kaydırdığını düşündüren nedenler olduğunu görmüştük. Daha önce de belirttiği gibi, Esther kitabında Haman'ın Nisan ayından itibaren önünde *pur* yani kura çektirdiğini anlatan ifadeler Purim'in ilk tarihini hatırlatmaktadır.[7] Dolayısıyla Yahudilerin herhangi bir nedenle, zaman zaman Hamursuz bayramında veya yakın tarihlerde Purim'i ya da en azından örneğin Haman'ın ölümünü kutlamış olması mümkündür. Fakat her ne kadar uzak ve hayali görünse de söz edilmesi gereken bir ihtimal daha vardır. Ölümüyle İsa'ya benzetilen Satürnalya'nın sahte kralının öldürülmeden önce bir ay boyunca istediği gibi sefahat alemi yapmasına izin verilirdi. Yahudilerin de aynı şekilde Haman'ın insan temsilcisini Purim'den sonraki bir ay boyunca öldürmediğini varsayarsak, bu durumda ölüm tarihi tam olarak Hamursuz bayramına denk gelmektedir. Bu çözümlerden hangisinin doğru olduğunu söyleyebilecek durumda değilim. Konuyla ilgili belirsizliklerin ve tereddütlerin tamamen farkındayım; tek ümidim, bu konuda verebileceğim bazı ipuçlarının kesin sonuçlara ulaşmaktan çok konuyla ilgili yeni araştırmaları teşvik etmesi ve ışık tutmasıdır.

İsa'yı aşağılayanların Yahudiler değil, Haman'dan haberleri bile olmayan Romalı askerler olduğu belirtilerek itiraz edilebilir; o zaman askerlerin İsa'ya giydirdiği mor veya kırmızı örtünün, kamıştan asanın ve dikenli tacın, yılın Haman'ının sembolleri olduğunu nasıl söyleyebiliriz? Buna şöyle cevap vereceğiz. Öncelikle Suriye'de konuşlanan lejyonlar bu ülkeden olmasa bile, yerel hurafe ve geleneklerden etkilenmiş olabilirler. Bu içi boş bir varsayım değildir. Üçüncü lejyonun Suriye'deyken bu bölgeye özgü yükselen güneşi selamlama geleneğini öğrendiğini ve büyük Bedriacum muharebesinin kritik bir anında bütün bir alay tarafından verilen bu resmi selamın, sallantıda olan imparatorluğun kaderini değiştirdiğini biliyoruz.[8] Ancak burada Kudüs garnizonunun, boyun eğdirdiği kitlenin inanç ve önyargılarını gerçekten paylaştığını düşünmemiz gerekmemektedir; dünyanın her

[7] Esther, iii. 7.

[8] Tacitus, *Hist.*, iii. 24 vd., karş. ii. 74.

yerinde askerler içinde bulundukları topluluğa ayak uydurma eğilimi gösterir, yaptıkları şeyin tarihini veya niteliğini sorgulayan tuhaf sorular sormazlar. Nitekim Romalı askerlerin bir Yahudiyi acı çektirerek öldürmek gibi bir eğlenceden kaçınacak kadar vicdanlı olduğunu düşünmekle onlara çok fazla erdem atfetmiş oluruz. İkinci olarak da, bir Evanjelist'e göre İsa'yı aşağılayanlar Pilatusun değil Herod'un askerleriydi.[9] Herod'un askerlerinin de Yahudi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Acımasızca aşağılamaların ardından çarmıha germe hipotezinin sırf İsa'ya özgü bir cezalandırma olmayıp, her yıl Haman'ı canlandıran bir suçlunun aynı şekilde cezalandırıldığı şeklindeki hipotez, İncil'deki bazı ifadelerden kaynaklanan kimi soru işaretlerini ortadan kaldırır gibi görünmektedir. Şayet İncil'de okuduğumuz gibi Pilatus, tavırlarından etkilendiği masum adamı gerçekten kurtarmak isteseydi onu kim durdurabilirdi? Hem öldürme hem de yaşatma gücü vardı; madem kendi yargısı merhametten yanaydı, o zaman bu gücü niçin merhametten yana kullanmadı? Ayak takımının ısrarcı taleplerine gönülsüzce rıza göstermesini ancak her yıl bu mevsimde gerçekleştirilen zalimce bir gelenek adına bir mahkumu onlara teslim etmeye mecbur kaldığını varsayarsak anlayabiliriz. Bu varsayıma göre Pilatus'un kurban ayinini engelleme gücü yoktu; yapabileceği tek şey kurbanı seçmekti.

Yine, Evanjelistlerin dikkat çeken bir ifadesini hatırlayalım. Buna göre Pilatus çarmıhın üstüne, asılan kişinin Yahudilerin kralı olduğunu belirten bir yafta astırmıştı.[10] Tiberius'un döneminde bir Roma valisinin, kıskanç ve şüpheci yaşlı imparatordan korktuğu için, dalga geçmek için bile olsa bu türden bir kışkırtıcı iddia ortaya atmış olması mümkündür. Tabii bu yaftanın bu tür durumlarda gelenek icabı asılmış olması da mümkündür.

Ancak Kudüs'te her yıl bir mahkum kraliyete özgü ayrıcalıklarla onurlandırıldıktan sonra çarmıha gerilerek öldürülüyorsa, o zaman başka bir oyuncunun da aynı kraliyet ayrıca-

---

[9] Luka xxiii. 11.

[10] Matta xxvii. 37; Markus xv. 26; Luka xxiii. 38; Yahya xix. 19.

lıklarıyla donatılan ama aynı kaderi paylaşmayan şanslı bir rakibini canlandırması gerekir. İsa yılın Haman'ı ise, o zaman Mordecaki neredeydi? Belki o da Barabbas'tır.

Evanjelistler İsa'nın çarmıha gerildiği bayramda geleneğe göre Roma valisinin canının istediği bir mahkumu serbest bıraktığını ve İsa'nın masum olduğuna inanan Pilatus'un da onu serbest bırakmak için topluluğu ikna etmeye çalıştığını söylerler. Ancak İsa'yı yok etmeyi kafasına koyan hahamlarla ihtiyarların etkisi altında kalan kalabalık buna karşı çıkar ve İsa'nın kanını isterken, cinayet ve fesat çıkarmaktan hapse atılan Barabbas adlı bir suçlunun serbest bırakılmasını talep ederler. Pilatus da boyun eğer: İsa çarmıha gerilirken, Barabbas özgür kalır.[11] Bu durumda festivalde bir mahkumun serbest bırakılmasının nedeni neydi? Kesin bilgi yokluğunda, bu dönemde kafesi açılan hapishane kuşunun dürüst insanların hoşlanmadığı bir hizmet görmüş olduğunu düşünebiliriz. Bu hizmet pekâlâ, peşinde ayaktakımından oluşan bir kalabalık, başında allı pullu bir taç ve elinde uyduruk bir asayla sokaklara çıkıp kral taklidi yaparak bindiği eşeğin üstünden seyircileri selamlamak olabilir. İran'daki sakalsız ve tek gözlü adam da şehrin sokaklarında muhtemelen bu şekilde dolaşıp çocukları eğlendirirken, apar topar koşuşturup armağanlarını sunmadıkları için mallarına pervasızca el koyduğu dükkan sahiplerini de dehşete düşürüyordu. Belki zorba Barabbas da prangaları çıkarılıp hücresinin kapısı açıldıktan sonra, tek gözlü kardeşi gibi tüccarların tezgahlarıyla dövizcilerin tablalarını yağmalamasa bile, özgürlüğün tadını ilk olarak bu şekilde çıkarmıştı. İsa döneminde İskenderiye'de yaşayan Yahudi filozof Philo'nun yazılarında geçen bir paragraf bu bağlantıyı doğrular gibidir. Philo, Herod'un torunu Agrippa'nın Yahudiye'nin tacını Roma'da Caligula'nın ellerinden aldıktan sonra İskenderiye üzerinden ülkesine döndüğünü anlatır. Büyük şehrin Yahudileri sevmeyen başıboş halkı bunu fırsat bilip Yahudi monarkı aşağılamış ve hakaretler etmişti. Başka şeylerin yanı sıra, sokaklarda anadan üryan dolaşarak çocukların alaylarına ve tacizlerine hedef olan Carabas adlı zararsız

[11] Matta xxvii. 15-26; Markus xv. 6-15; Luka xxiii. 16-25; Yahya xviii. 38-40.

bir deliyi yakalamışlardı. Bu zavallıyı bir meydana götürmüş ve başına kağıttan bir taç yerleştirip eline asa niyetine kırık bir sopa tutuşturarak üzerine kraliyet pelerini diye bir örtü attıktan sonra etrafını sarmışlar ve sanki karşılarında gerçek kral varmış gibi reveranslar yapıp siyasi ve hukuki konularda güya görüşlerini almışlardı. Seyirciler önlerinden geçen Suriye Kralı Agrippa'yla açıkça alay ederek kendisine Suriye dilinde "efendi" anlamına gelen "Marin! Marin!" diye seslenmişlerdi.[12] Yahudi kralın aşağılanmasıyla İsa'nın aşağılanması arasında çok yakın bir benzerlik vardır; İskenderiyeli ayak takımının Yahudilerdeki sahte kral geleneğini bildiğini ve Kral Agrippa'yı sahtesine benzeterek alay ettiklerini varsayacak olursak durum daha da ciddileşir. Peki, bir adım daha ileri giderek Yahudilerin sahte kralının unvanlarından birinin Barabbas olduğunu söyleyebilir miyiz? Başındaki kağıt taçla İskenderiye sokaklarında maskaralık yapan zavallı deli belki de bir Yahudi idi, yoksa hareketlerin fazla bir anlamı olmazdı; Philo'nun Yunanca el yazmalarına göre adı da Carabas idi. Ancak Carabas'ın İbranicede bir anlamı yoktur, Barabbas ise İbranicede "Babanın Oğlu" anlamına gelmektedir. İki sözcük arasında küçük bir yazım farkı vardır. Bu durumda Philo'nun Barabbas diye yazdığı sözcüğü İbranice bilmeyen bir Yunan kopyacının Carabas'a dönüştürmüş olduğunu söylersek fazla ihtiyatsızlık etmiş olmayız. Buradan yola çıkarak, gerek Philo'nun gerekse İncil yazarlarının aslında bir unvan olan bir sözcüğü yanlışlıkla bir kişi adı kabul ettiğini varsayabiliriz.

Dolayısıyla büyük bir çekingenlikle ortaya attığım hipotez şudur. Yahudiler Purim'de ve belki zaman zaman da Hamursuz bayramında iki mahkuma sırasıyla Haman ve Mordecai rolünü verirlerdi. Her iki adam kraliyet kıyafetleri içinde kısa bir süre sokaklarda dolaşırdı, ancak akıbetleri farklı olurdu;

---

[12] Philo Judeans, *Adversus Flaccum*, cilt ii. ss. 520-523. Ed. The. Mangey (Londra, 1742). Bu paragrafa dikkat çeken ilk isim Mr. P. Wendland olmuştur ("Jesus als Saturnalien-Konig," *Hermes*, xxxiii. (1898) ss. 175 vd.). [Gazze'de ve diğer bölgelerde tapılan Filistin tanrısı Mar-na, yani "Rabbimiz," idi. Bkz. C. P. Tiele, *Geschichte der Religion im Altertum* (Gotha, 1896-1903), i. 258. Bkz. *Hebrew and English Lexicon*, ed. F. Brown, S. R. Driver, ve Ch. A. Briggs (Oxford, 1906), s. 1101.]

Haman'ı canlandıran kişi sonunda asılır veya çarmıha gerilirken, Mordecai'yi canlandıran ve Halk dilinde Barabbas unvanını taşıyan kişi serbest bırakılırdı. İsa'ya getirilen suçlamaların ipe sapa gelmez palavralardan ibaret olduğuna inanan Pilatus, Yahudilerden İsa'nın Barabbas rolünü oynamasını istemişti, ki bu durumda hayatı kurtulacaktı; fakat bu çaba sonuç vermedi ve İsa, Haman karakteriyle çarmıhta can verdi. İsa'nın Kudüs sokaklarında yaptığı son zafer yürüyüşü neredeyse tıpa tıp, Haman'ın Susa sokaklarında yapmak istediği ama Mordecai'nin başardığı zafer yürüyüşüne benzemektedir; bunun hemen ardından tapınaktaki seyyar satıcılarla dövizcilere yaptığı ani baskının hikayesi de bu tür durumlarda geçici krala tanınan bazı geçici hakların izleriyle karşı karşıya olup olmadığımız sorusunu gündeme getirmektedir.[13]

Bu geçici krallardan birinin neden Barabbas veya "Babanın Oğlu" unvanını taşıması gerektiği sorulacak olursa, sadece bu unvanın, gerçek kralın yani tanrılaştırılan insanın kendi hayatını kurtarmak için kısa bir süreliğine oğlunu tahta oturtup sonra da kendi yerine onun ölmesine izin verdiği zamandan kalma bir gelenek olduğunu söyleyebilirim. Semitik halklarda babanın hayatı için oğlunun kurban edilmesinin yaygın olduğunu görmüştük; şayet Hamursuz bayramı konusundaki değerlendirmelerimiz doğruysa, çarmıha germe tarihi olan bu bayram aynı zamanda ilk doğan çocuğun kurban edildiği zamandı.[14] Dolayısıyla Barabbas'ın yani "Babanın Oğlu"nun kral babasının yerine tahta çıkıp sonra da ölen kişinin ya da oğlun unvanı olması normaldir. Eski unvanın uygun olmaktan çıkmasına rağmen babanın kendi oğlundan daha az değerli bir vekil olduğu sonraki dönemlerde dahi kullanılmaya devam etmesi dinin resmi tutuculuğuyla örtüşmektedir; aslında kurbanın faydalı bir sonuç vermesi için, vekilin halkının iyiliği için ölmesi gereken ama yaşamayı tercih eden kutsal babanın oğlu olduğu şeklindeki dini kurguyu doğrulaması gerekir. Daha önce belirttiğim gibi, şayet Barabbas veya Ba-

---

[13] Matta xxi. 1-13; Markos xi. 1-17; Luka xix, 28-46; Yahya xii. 12-15. [Geçici kralların sefahat alemleri için bkz. *The Dying God*, ss. 56 vd., 148 vd.]

[14] [*The Dying God*, ss. 166 vd.]

banın Oğlu unvanı İsa zamanında festivalde ölen sahte kral Haman yerine yaşayan sahte kral Mordecai'ye verilmişse bu ayrımın gerçek olması mümkün değildir; çünkü öncelikle, aynı kişi farklı zamanlarda her iki rolü de üstlenmekteydi, yani bir yıl Mordecai ise öteki yıl Haman oluyordu. Göstermeye çalıştığım gibi, iki karakter muhtemelen bir dönem ölü iken başka bir dönem dirildiği düşünülen aynı tanrının iki farklı yanından başka bir şey değildir; dolayısıyla dirilen tanrıyı canlandıran insan bir süre kutsal ayrıcalıklardan yararlandıktan sonra gerçekten ölmek suretiyle ölen tanrıyı canlandıracaktır; zira sıradan insan-tanrının önce ölüp sonra tekrar dirilmesini beklemek akla yatkın değildir. Her iki durumda da vekil hâlâ Barabbas yani dünya için oğlunu cömertçe feda eden o kutsal Baba'nın Oğlu olacaktır.[15]

İlginçliği ve önemi nedeniyle belki de eldeki verilerin izin verdiğinden daha derinlemesine ele aldığım bu konuya son verirken, bu değerlendirmenin Hıristiyanlığın Küçük Asya'da dikkat çekici bir hızla yayılmasına katkıda bulunan nedenlerden bazılarına yeni bir ışık tutacağını umuyorum. Genç Plinius'un M.S. 112 yılında İmparator Trajan'a gönderdiği ünlü bir mektuptan, Hıristiyanlığın, kurucusunun ölümünden sonra yüz yıldan az bir sürede Bitinya ve Pontus'a büyük ölçüde yayıldığını ve sadece şehirleri değil köylerle kırsal bölgeleri de etkisi altına aldığını; ve her yaştan, her sınıftan ve her cinsiyetten insanın bu inancı benimsediğini biliyoruz; hatta iş öyle bir noktaya varmıştı ki, tapınaklar neredeyse tamamen boşalmış, kutsal ayinler bir kenara atılmış ve kimse artık kur-

---

[15] [Trajik haça germe dramında İsa ile Barabbas'ın birbirinin kopyası değilse bile tamamlayıcısı rolünü oynadıklarını varsayan teoriyi desteklemek adına, M. Salomon Reinach'ın da işaret ettiği gibi, Matta'nın xxvii. 16 ve 17. bölümlerinin Ermenice ve eski Suriye dilindeki versiyonlarıyla bazı Yunanca el yazmalarında Pilatus'un serbest bırakılmasını istediği mahkumun adının İsa Barabbas olarak geçtiği söylenebilir. Bkz. *Encyclopaedia Biblica* (Londra, 1899-1903), "Barabbas," maddesi, cilt i. süt. 477; *Evangelion da-Mepharreshe*, ed. F. C. Burkitt (Cambirdge, 1904), i. 165, ii. 277 vd. Prof. Burkitt bir sonraki pragrafta, ilk Yunanca metindeki ismin muhtemelen İsa Barabbas olduğunu ancak mevcut elyazmalarının hemen tümünden İsa isminin çıkartıldığını iddia etmektedir. Bkz. S. Reinach, "Le roi supplicie," *Cultes, Mythes, et Religions*, i. (Paris, 1905) ss. 339 vd.

ban adamaya yanaşmaz olmuştu.[16] Dolayısıyla yeni inancın içinde Asyalı zihin yapısına seslenen unsurlar bulunduğu açıktır. Bu unsurların neler olduğu bu incelemeyle bir ölçüde ortaya çıkmış olmalıdır. Ölüp yeniden dirilen tanrının bu bölgelerde yeni olmadığını görmüştük. Batı Asya'nın her yerine kadim zamanlardan beri bir tanrının kederli ölümüyle sevince yol açan yeniden dirilişi, her yıl acı ağıtlarla ve bayram sevinçleriyle kutlanmaktadır; ve mitsel hayal gücünün bu trajik figürün etrafına ördüğü örtünün içinden hâlâ bütün ırksal ve dini farklılıklarıyla insanın yüreğinde mutluluk veya hüzün yaratan yeryüzündeki ve gökteki o büyük yıllık değişimlerin özelliklerini seçebiliyoruz. Fakat insan bu büyük çelişkiyi her zaman pasif bir şekilde izlemek istememiştir; bütün bu kavga verilirken kollarını bağlayıp kenardan izleyemeyecek kadar olayın içinde olduğunu düşünmüştür; ölümün ve çürümenin güçlerine karşı taraf olmuş ve büyük dengenin hayattan yana hafifçe ağır bastığını hisseder hissetmez, bütün ölümüne çabalarına rağmen o dengeyi bir saç kılı kadar oynatamayacağını bilmeden bütün gücüyle o taraftan yana ağırlığını koymuştur. Bu beyhude ve acınası çabalar hiçbir yerde Batı Asya'da olduğu kadar ısrarlı ve sistematik olmamıştır. Bu çabaların adları bölgeden bölgeye değişmiştir ama özü hep aynı olmuştur. Kendisine tapanların meraklı hayal güçlerinin tanrı özellikleri atfettiği kişi dünyanın hayatı uğ-

---

[16] Plinius, *Epist.* x. 96. Plinius, batıda Rinkadus ırmağından (bugünkü Nilüfer çayı) doğuda Amisos'un (Samsun) ötesine kadar uzanan Bitinya ile Pontus'un valisiydi. Bkz. Profesör [Sir] W. M. Ramsay, *The Church in the Roman Empire* (Londra, 1893), s. 224. Profesör Ramsay "yeni dinin en az Doğu Pontus'a kadar uzandığını" düşünmektedir. Bu bölgenin başlıca dini merkezi yukarıda bahsettiğim, Zile'deki Anaitis veya Semiramis tapınağı idi. Strabon (xii. 3. 37) bütün Pontus halkının en büyük ibadetlerini bu tapınakta yaptıklarını söylemektedir. Aynı bölgedeki Comana'da (Şar) başka birçok önemli tapınak daha vardır. Burada yerli tanrıça Ma'ya tapılmakta ve dini hizmetler bir grup kutsal fahişe ile taç takan ve kraldan sonraki en önemli kişi olan yüksek rahip tarafından yürütülmekteydi. Bu tanrıça adına düzenlenen festivallerde kadın ve erkeklerden oluşan kalabalıklar bölgenin her yerinden, kırlardan ve şehirlerden Comana'ya akardı. Strabon bu kutsal şehirdeki şaşaa ve sefahat ortamını ünlü Korint şehrininkine benzetmektedir. Bkz. Strabon, xii. 3. 32 ve 36, karş. Xii. 2. 3. Hıristiyanlık ilk olarak işte böyle bir ortamda kök salmıştı.

runa kendi hayatını vermiştir; kendi bedeninden doğanın cansız damarlarına taze bir hayat enerjisi enjekte ettikten sonra, tükenen gücüyle evrensel bir çürümeye yol açmasına meydan vermeden yaşayanların arasından çıkarılmış ve yerini tüm selefleri gibi sürekli tekrarlayan tanrısal yeniden diriliş ve ölüm dramını oynayan bir başkasına bırakmıştır. Şayet değerlendirmemiz doğruysa, Esther ve Mordecai'nin ya da ilk adlarıyla İştar ve Marduk'un gerçek öyküsü böyle bir dramaydı. Önce Babil'de oynanmıştı ve Babil'den dönen esirler oyunu Yahudiye'ye getirmiş, burada bir sohbet odasından değil de bir hücreden alınan ve bir haç üzerinde veya darağacında can vermek zorunda kalan oyuncular tarafından efsanevi bir oyundan çok tarihsel bir oyun olarak sahneye konulmuştu. Takip edemediğimiz için günlük hayatın serbest dilinde rastlantı şeklinde adlandırılabilecek olan bir nedenler zinciri, her yıl tekrarlanan bu oyunda ölen tanrı rolünün, yüksek perdeden eleştirileriyle yüksek mevkilerde kazandığı düşmanların ısrarıyla Nasıralı İsa'ya verilmesini kararlaştırmıştı. Böylelikle başlarına dert olan sevilen vaizden kurtulmuşlardı; ancak onun devrimci öğretilerini yok etmek adına attıkları bu adım o öğretinin Yahudiye'den taşıp bütün Asya'ya yayılmasına başka her şeyden daha çok katkı yapmıştı; çünkü o güne kadar esas olarak ahlaki olan bir misyona cennetteki bir Baba'nın yeniden doğan Oğlunun ızdırap ve ölümüyle doruk noktasına çıkan bir ilahi vahiy özelliği vermişti. İsa'nın hayat ve ölüm hikayesi böylece sıradan bir suçlu gibi ölmesi halinde yapamayacağı kadar büyük bir etki yaratmıştı. Calvary'deki haçın üstüne binlerce insanın çok uzaklardan görüp taptığı bir kutsallık halesi düşürmüştü; Golgota'da indirilen darbe aynı anda binlerce yayı titreterek insanlığın o eski ölen ve yeniden dirilen tanrı öyküsünü duymasını sağlamıştı. Her yıl dünyanın üzerinde yeni bir ilkbahar filizlenip yeni bir sonbahar solarken tarlalar ekilmiş, biçilmiş ve filizlenerek dünyayı gölgeler içinde bırakan tohumlar veren bir meyve doğurmuştu. İnançlı Hıristiyan birçok ülkede ve birçok yüzyıl boyunca tanrı karakteriyle öldürülen büyük şehitler ordusunda, kuşkusuz, beklenen Mesih'in öncülerini görecektir. Öte yandan kuşkucu ise, yine aynı güvenle Nasıralı

İsa'yı barbar bir hurafenin sayısız kurbanlarından biri mertebesine indirgeyecek ve onda ölüm şekliyle sadece bir şehit değil aynı zamanda tanrı havasına bürünen bir ahlak öğretmeninden başka bir şey görmeyecektir. Bu görüşler arasında geniş ve derin bir fark vardır. Peki, hangisi daha doğrudur ve sonunda baskın çıkacaktır? Buna doğrunun kendisi değilse bile zaman karar verecektir. Lakin biz hem burada hem de her şeyde o eski ilkenin geçerli olduğuna yürekten inanıyoruz - *Gerçek güçlüdür ve hep öyle kalacaktır.*

GÜNAH KEÇİSİ

James George Frazer

Dünyanın her yerinden birçok halkın geleneklerine, inançlarına, yöntemlerine, düşünce biçimlerine ve daha pek çok farklı özelliğine odaklanan James G. Frazer, insanlığın köklerine inmeye devam ediyor. Üretken antropolog bu kez "maddi bir yükü başkalarının sırtına yükleme imkanı ile bedensel ve zihinsel rahatsızlıklarımızı bizim adımıza taşıyacak birine aktarma" olgusunu yani *Günah Keçisi* fikrini antropolojik, dini ve tarihsel açılardan irdeliyor.



ISBN : 978-605-9460-88-0



45 ₺(K.D.V.'den muaftur.)

pinhanyayincilik.com
/pinhanyayincilik
/pinhankitap