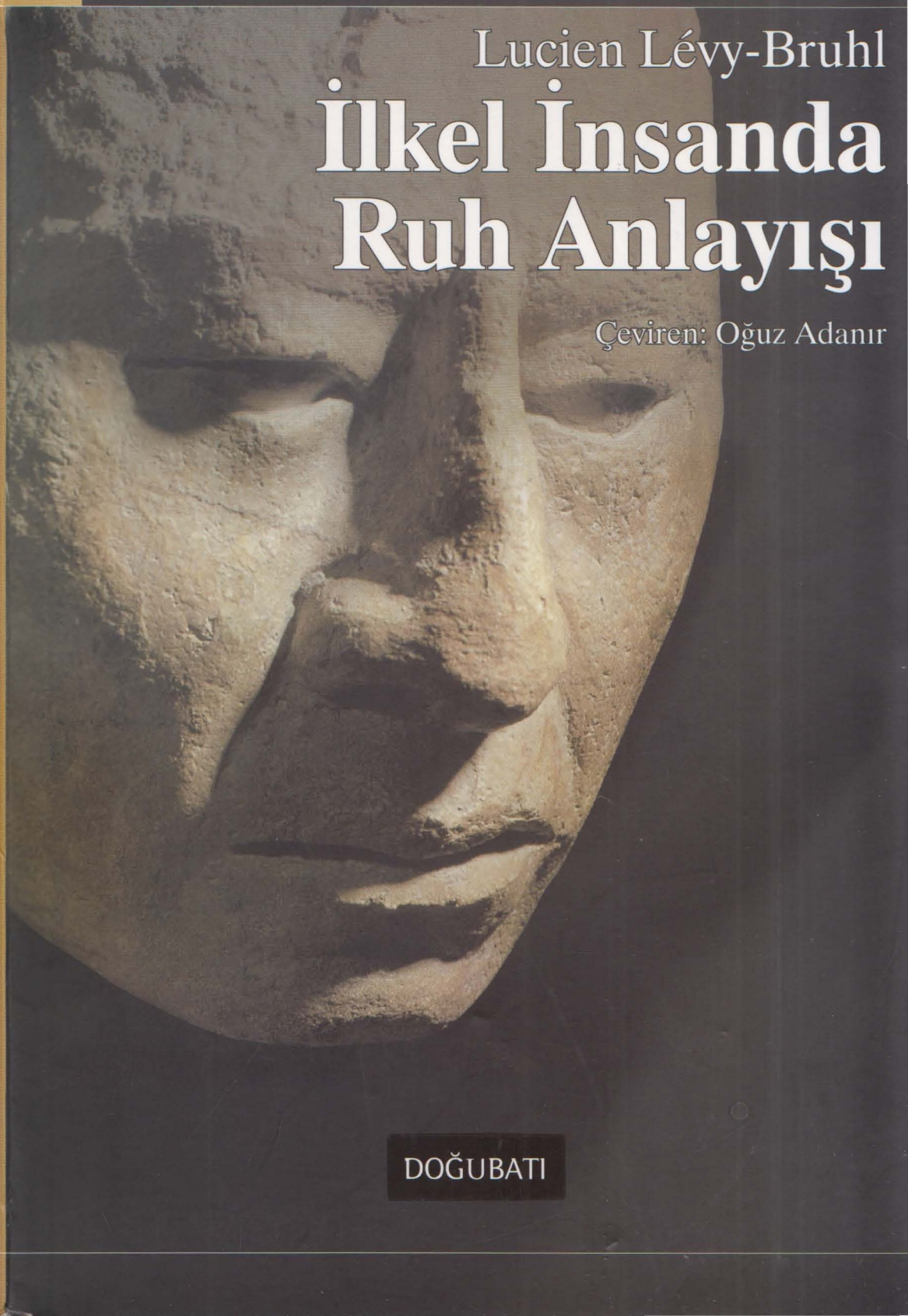


Lucien Lévy-Bruhl

İlkel İnsanda Ruh Anlayışı

Çeviren: Oğuz Adanır

DOĞUBATI

Lucien Lévy-Bruhl İlkel İnsanda Ruh Anlayışı DOĞUBATI

Lucien Lévy-Bruhl

İlkel İnsanda Ruh Anlayışı

Lucien Lévy-Bruhl

İlkel İnsanda Ruh Anlayışı

Çeviri: Oğuz Adanır

DOĞUBATI

LUCIEN LÉVY-BRUHL (1857-1939)

Charlemagne Lisesini bitirdikten sonra felsefe bölümünü kazanır. 1884 yılında iki dilde (Latince ve Fransızca) iki ayrı tezle Edebiyat Doktoru unvanını alır. 1902 yılında Sorbonne'da Modern Felsefe Tarihi dersini vermeye başlar. 1908 yılında bölüm başkanı olur. 1900'lü yıllarda ilkel toplumlarla ilgilenmeye başlar ve yirmi yıl boyunca felsefenin yanısıra bir sosyolog gibi çalışır. İlk çalışmanın başlığı: *Gelişmemiş Toplumlarda Zihinsel İşlevler*'dir. Yöntem, betimlemeler üzerine kuruludur. Sosyolojik unsur ise ilkel düşünce biçimlerinin insan topluluklarına ait olduğunun gösterilmesiyle kanıtlanmaktadır. Süreklilik arz eden çalışmalarıyla yazarın ilkel dinler konusunda bir tür ansiklopedi oluşturmuş olduğu söylenebilir. Birbirini izleyen çalışmaları aracılığıyla "ilkel" düşüncenin bütün karanlık noktalarını ayrıntılarıyla ortaya koyarak (*İlkel İnsanda Ruh Anlayışı, İlkel Mitoloji, Mistik Deneyim ve Simgeler,* vs.), başlı başına bir inanç «sistemini» açıklamaya çalışmıştır.

Özgün Metin
L'Ame Primitive 1927/1964
PUF Collection Bibliothèque de Philosophie Contemporaine
© Türkçe çevirinin tüm yayım hakları *Doğu Batı* yayınlarına aittir.

Fransızca'dan Çeviren:
Oğuz Adanır

Yayına Hazırlayan
Taşkın Takış

Kapak
Aziz Tuna

Baskı
Cantekin Matbaacılık
Haziran 2006
e-mail: dogubati@dogubati.com
www.dogubati.com

Doğu Batı Yayınları - 21 Antropoloji - 2

ISBN 975-8717-18-9

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ
I. Dolaylı bir yönteme başvurma gerekliliği 17
II. Şagalar'da arıcılara özgü ritler 23
III. Kaya ve taşlara atfedilen gizemli güçler 29
IV. Gizemli güçler deposu olarak görülen bitki ve ağaçlar 34
V. İnsan ve hayvan arasında önemli bir fark bulunmadığı düşüncesi... 38
VI. Yarı-insan, yarı-hayvan efsanevi varlıklar 52

BİRİNCİ KİTAP

BİRİNCİ BÖLÜM
Birey ait olduğu grupla dayanışma içindedir 61
I. Bitki ya da hayvan türlerine özgü ilke ya da büyülü güçler..... 61
II. Bölünmezlik bireye değil gruba ait bir özelliktir..... 69
III. Melanezya dillerinde son ek halini alan şahıs zamiri 74
IV. "Grup akrabalığı", sınıflandırıcı aile düzeni 78

İKİNCİ BÖLÜM
Sosyal grup üyelerinin kendi aralarındaki dayanışma..... 89
I. Aynı gruba ait üyeler arasındaki fizyolojik
hattâ organik denilebilecek dayanışma..... 89
II. Tek kimliğe sahip oldukları söylenebilecek kardeşler 92
III. Evlilik, grup içi işler, iki aile arasında yapılan sözleşmeler 98
IV. Kan davası ilkesi 106
V. Toprak kişiye değil gruba aittir 109

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Bireyselliğin unsurları ve sınırları (a) 113
I. Öznenin ortaya çıkmasını engelleyen güçlükler ve önlemler 113
II. Bireyle özdeşleştirilen/bütünleşen şeyler 117
III. Birey kişisel anlamda kendinin sahibidir 124
IV. Özdeşleştiği şeyler bireyin kendisi olarak kabul edilir 127

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Bireyselliğin unsurları ve sınırları (b) 132
I. Böbrek yağı 132
II. "Ruh" ve "Gölge" sözcüklerinin yol açtığı anlam karmaşası 140
III. Codrington'a göre bireyin ikizi 146
IV. Maoriler'de bireyin ikizini canlandıran terimlerle ilgili açıklama 151
V. Bireye ait gölge, imge ve yansımanın kişinin
kendisi olarak kabul edilmesi 157

BEŞİNCİ BÖLÜM

Bireyin ikili konumu ve iki ayrı varlık olarak kabul edilmesi 163
I. Hindistan'ın Kuzey-Doğu'sunda yaşayan
Nagalar'da bedensel dönüşüm inancı 163
II. Mali takım adaları, Batı Afrika, Peru, vs. benzer inançlar 167
III. Hayvan bedeninin biçimini alabilen kadın ve erkek büyücüler 173
IV. Sıradan insanlarda bireysel(tek)/iki farklı varlık olma özelliği 177
V. Kimi hayvanların tek/iki ayrı varlık olarak görülmesi..... 181
VI. Yeni doğan bebeğin iki ayrı varlık olarak görülmesi..... 188

ALTINCI BÖLÜM

Bireyde içkinleşen grup 191
I. Aranda ve Loritjalar'da totemsel inanışlar (Orta Avustralya)..... 191
II. Batı Afrikalı Eve ve Tişiler'de Kra..... 199
III. Aşanti'lerin Ntoro'su 202
IV. Bantular'da karşılaşılan benzer inançlar..... 206
V. İlkel insanda bizimkinden değişik olan bireysellik anlayışı 207

İKİNCİ KİTAP

BİRİNCİ BÖLÜM

Bireyin yaşamı ve ölümü 213
I. Küçük çocuğun bir varlık olarak kabul edilmemesi 213
II. Çocuğa isim verilmesi 217
III. Yaşlılara gösterilen saygı 221
IV. Bir ölüm olayının gerçekleştiği ilk günlerde, ölümün bulaşıcı bir hastalık gibi hissedilmesi 226
V. Bir ölüm olayının grupta yol açtığı kargaşa 232

İKİNCİ BÖLÜM

İnsan öldükten sonra nasıl yaşar 238
I. Ölüm sonrası yaşama olan evrensel inanç 238
II. Ölü yaşamaya devam ediyor ancak bunu başka bir yerde yapıyor 241
III. Ölüyle özdeşleştirilen şeyler 249
IV. Birey öldükten sonra da kişisel mallarının sahibi olmayı sürdürüyor 259

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Ölülerin ikili konumu ve iki ayrı yerde aynı anda bulunabilme özellikleri (a) 267
I. Ölüyü etkileyebilmek için cesedin etkilenmeye çalışılması 267
II. Büyücünün cesedi yakılmalıdır 271
III. Görünüşte yaşayan ölüler 276
IV. Yeniden yaşayan ölüler 281
V. Ölülere sunulan armağanlar 284

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Ölülerin ikili konumu ve iki ayrı yerde aynı anda bulunabilme özellikleri (b) 289
I. Aynı anda iki ayrı yerde olabilen yeni ölü (Yeni-Gine)..... 289
II. Çeşitli hayvan görünümlerinde ortaya çıkan ölüm..... 291
III. Güney Afrikalı Bantular'da yılan görünümünde ölüler 298

BEŞİNCİ BÖLÜM

Ölülerin içinde bulundukları koşullar ve son aşamada ölüye ne oluyor?..... 308
I. Öteki dünyanın zihinde tam olarak canlandırılması konusundaki uyumsuzluk ve belirsizlik..... 308
II. Ölen kişi kabilesinin yanına gidiyor..... 312
III. Bekâr kişi öldüğü zaman (Bantular'da) ailesi tarafından evlendirilip çocuk sahibi olabiliyor..... 318
IV. Ölüm sonrası yaşam ölümsüzlük demek değildir 320
V. Ölülerin kesin ölümü..... 323

ALTINCI BÖLÜM

Ruhun bir bedenden diğerine geçmesi..... 329
I. Mackenzili Eskimolar'da ruhun bir bedenden diğerine geçmesi..... 329
II. Bering Boğazı'nda yaşayan Eskimolar'da ruhun bir bedenden diğerine geçmesi 337
III. Bazı Bantu kabilelerinde ruhun bir bedenden diğerine geçmesi..... 343

ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ

İlkel toplumların tüm dünyada en eski atalara ait yaşantıları temsil ettikleri söylenebilir. Bu metinde yer alan bilgiler XVII. yüzyıl başlarından XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar giden bir dönemi kapsamakla birlikte aslında binlerce yıldan bu yana hemen hiç değişmeden süregelmiş bir yaşantıdan kesitler sunmaktadır.

Abdülkadir İnan, bize örneğin, Yakutlarla ilgili olarak bin yıl farkla aynı toplumu betimleyen iki ayrı metin yan yana konulduğunda şaşırtıcı bir şekilde arada hiçbir değişikliğin bulunmadığını söylemektedir. Dünyaya bakışlarında değişiklik olmasının, atalara olan bağlılık ve inanç nedeniyle, neredeyse imkânsız olduğu bu toplumlara, Modern toplumlara özgü dünya görüşü/görüşleri doğrultusunda bakıldığında muhteşem bir cehalet ve zavallılık karşısında etkilenmemek mümkün değil.

M.Mauss'un dediği gibi, Lévy-Bruhl, ilkel toplumlara yönelik diğer metinlerinde olduğu gibi burada da bu insanlarla Modern toplumlar arasındaki düşünce, zihniyet farklılıklarını ortaya koymaktadır.

Dünyanın beş kıtasında birbirlerinden onbinlerce kilometre uzakta yaşayan insanlar hakkında gerek misyonerlerin, gerekse araştırmacı, antropolog ve etnologların yapmış oldukları çalışmalardan yola çıkan bu metinde yazar: İlkel insanlarda tek tanrılı dinlere özgü (Hıristiyanlık, İslâmiyet ya da Yahudilik) ya da benzer bir ruh dü-

şüncesi ya da anlayışı bulunmadığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Bunda çok büyük ölçüde başarılı olmuş olduğu söylenebilir. Derinlemesine herhangi bir çalışma yapmadan ve tarihsel süreç farklılıklarını göz önünde bulundurmadan, insanlığın bütün dünyada aynı ya da benzer düşünce yapılarına sahip olduğunu iddia edenler, bu türden derinlemesine bilimsel çalışmalar karşısında ya susmak ya da görüşlerini gözden geçirmek durumunda kalmışlardır.

Felsefeyle uğraşmakta olduğu bir sırada Lévy-Bruhl çapında bir bilim ve düşünce adamını ilkel toplumlara iten şey nedir? Neden onların zihinsel ve düşünsel yapılarını merak etmiş ve yaşamının önemli bir bölümünü buna adamıştır? Bilebildiğimiz kadarıyla 1900'lü yılların başlangıç döneminde Durkheim-Mauss ekolü[1] gerek Fransa gerekse dünyada çok etkili olmuştur. Türkiye'de Ziya Gökalp, Mustafa Kemal Atatürk, Abdülkadir İnan ve daha sonra Doğan Avcıoğlu gibi insanlar bu ekolün çalışmalarıyla ilgilenmiş hattâ Marcel Mauss'un evrensel özellikler taşıyan "Armağan" başlıklı denemesi 1934 yılında İstanbul Üniversitesi Yüksek İktisat Mektebi (sayı 18) tarafından (Sadri Etem/Ertem çevirisi olarak, "Hibe" başlığıyla) yayımlanmıştır.

Bu ve benzeri çalışmaların en önemli özelliklerinden biri, birbirlerinden onbinlerce kilometre uzakta (farklı kıtalarda) yaşayan ve ne ataları ne de konuştukları dillerin birbirleriyle hiçbir ilişkisi bulunmadığı insan topluluklarında birbirinin kopyası sayılabilecek inanç ve düşüncelerin mevcudiyetidir. Örneğin:

"Bir yerli seyahate çıktığında ya da yabancı bir çiftlikte yemek yediğinde, yemiş olduğu yemeğin kırıntılarını, muzların kabuklarını ya da çiğnediği biberin kalıntılarını büyük bir ihtimamla kolunda taşı-

---

[1] Durkheim ve Mauss, Marksist bir perspektiften gelmelerine karşın zaman içinde Marksist doktrinin evrensel geçerliği konusunda kuşkuya düşerek – pek çok başka entelektüelle birlikte– başta ilkel toplumlar olmak üzere dünyanın diğer toplum ve kültürleriyle ilgilenmeye başlamışlardır. Marx'ın ve Freud'un şöhretlerinin zirvesinde oldukları bir dönemde ne yazık ki seslerini pek fazla duyan olmadığı gibi, dışlanmış ve hakarete uğramışlardır. Oysa Durkheim bu çalışmaları sonucunda, eğitim alanında (Modern Birey anlayışı konusunda), Marx'la-Freud arasındaki uzlaştırıcı sentezi gerçekleştirerek hem Fransa hem de başka Avrupa ülkelerindeki ulusal burjuvazilerin bu modeli benimsemelerinde önemli bir rol oynamıştır. Mauss ise Marx'ın keşfedemediği evrensel insani ortak paydaları keşfetmiştir.

dığı bir torbaya koyup, beraberinde götürür ve yakar."[2] Olayı anlatan misyoner şunları eklemiştir: "Yeni-Mecklembourg'luların (Afrika) kafa yapısına göre insanın yedikten sonra bıraktığı yemek artıklarıyla kendisi aynı varlıktır. İşte bu yüzden yerliler *di te ru ra* (yemeğimden arta kalanları) değil *di te ra iau* (beni topladılar) demektedirler." Mecaz ifadeyle hiçbir ilişkisi olmayan çarpıcı bir dışa vuruş biçimi. Diğer aidiyet biçimleri gibi yemek artıkları da birebir yerli bireyin kendisi gibi algılanmaktadır.

Aynı yaklaşım, sahipleri tarafından giyilmiş ve ter izi taşıyan giysiler için de geçerlidir. Örneğin Kiwai adasında (Papua Yeni-Gine): "Bir gün balık avından dönen genç kızlar Baidam'ın evinin önünden geçerken danslar sırasında kullandıkları yapraklardan toplarlar ve bu yaprakları eteklerinin içine koyup, evlerine yatmaya giderler. Baidam'ın yaymış olduğu "koku" hepsini hamile bırakır."[3] Madagaskar adasında da benzer bir inançla karşılaşılmaktadır: "Kızı, babanın "lamba"sını taşıyamaz; tıpkı kız kardeşin erkek kardeşin "lamba"sını taşıyamaması gibi."[4] Baghirmi'de (Afrika): "Kozamlar Hemat adlı daha büyük bir aşirete bağlıdırlar. Efsaneye göre bunların kökenleri Mekke'ye evlenecek yaşa gelmiş bakire kızıyla giden Arab-el-Uemit'e dayanmaktadır. Üzerinde taşıdığı bez parçası kızın vücudunu tamamıyla örtmediği için, adam kızına kendi pantolonunu verir. Bir süre sonra bakire kız bu yüzden hamile kaldığını fark eder. Bir oğlu olur ve babasıyla birlikte götürüp çocuğu bir dağ başına bırakırlar."[5] (İ.İ.R.A. s. 120)

Metinde bu türden pek çok örnek vardır.[6] Buna karşın insanlar ve hayvanlarda evrensel bir şekilde var olduğu düşünülen çocuk sevgisinin ilkel insanlarda geçerli olmayabileceği görülmektedir:

---

[2] P.G. Peekel, *Religion and Zauberei auf dem mittleren Neu-Mecklembourg,* s. 102

[3] G.Landtman, *The Folktales of the Kiwai Papuans,* s. 268

[4] R. Decary, Notes sur les populations du district de Maromandia, *Revue d'Ethnographie et des traditions populaires,* 1924, no 20, s.355

[5] Devallee, Le Baghirmi, *Recherches Congolaises,* VII (1925), s. 20

[6] Bu ve benzeri çalışmaların ortaya koyduğu bir gerçek varsa, o da, insanlığın kültürel, zihinsel ya da maddi ve manevi gelişmesini tek merkezli olarak gören düşüncenin geçerliliğine kesin bir şekilde son vermesidir. İnsanlığın yarattığı uygarlık ve kültürlerin kökeninde şu ya da bu toplum yoktur zira

Bu çok yaygın inanca göre, yeni doğmuş çocuk yarı yarıya doğmuş bir varlıktır. Henüz ruhlar dünyasından tamamıyla kopmamıştır. Bu yüzden bu toplumlarda yeni doğmuş çocuk öldürme olaylarıyla çok sık karşılaşılmaktadır. Bizi ayağa kaldıracak böyle olaylara karşı tepkisiz kaldıkları görülmektedir.[7] "Bu uygulamayı, insandaki ve hayvandaki çocuk sevgisinin kalbe kazınmış olduğunu söyleyen düşünceyle nasıl uzlaştırabileceğimi bilemiyorum. Bu barbarlar bize bu sevginin içgüdüsel olmadığını göstermektedirler[8]." Ancak onların gözünde bebeği ortadan kaldırmak onu öldürmek anlamına gelmiyor çünkü henüz gerçekten doğmamış olduğunu düşünüyorlar. Yalnızca bu türden düşünce biçimleri misyoner Williams'ın aktardığı soylu bir Fijilinin tuhaf davranış biçimini açıklayabilir: "Tokanaua, son Mbua savaşında, 1844 yılında öldürülmüştür. Geride küçük yaşlarda bir erkek ve kız çocuğu bırakmıştır. Çocukların annesi boğazlanmış ve kocasıyla birlikte gömülmüş olduğundan kendilerine bakacak birilerine ihtiyaçları vardır. Öksüzler Tokanaua'nun ağabeyine götürülür. Adam çocuklara süt anne bulur. Ancak bu çözüm zamanla pek hoşuna gitmez. O sırada eşi doğum yapar. Karısıyla birlikte kendi çocuklarını öldürüp, onun yerine kardeşininkileri alarak onlara annelik yapması konusunda anlaşırlar[9](İİRA.,s.215).

Özetle "İlkel İnsanda Ruh Anlayışı" Türkiye gibi antropoloji ve etnolojiye mesafeli bir okuyucuya sahip bir ülkede çok şaşırtıcı ve düşündürücü bir metin olarak değerlendirilebilir. Öte yandan çalışmada sözü edilen çok değişik bölgelere özgü dillere ait terim ve sözcükler zaman zaman kafa karıştırıcı hale gelebilmektedir. İlkel insanın basit bir kafa ya da düşünce yapısına sahip olduğunu sananlar mevcut karmaşa karşısında şaşkınlığa düşebilir. Lévy-Bruhl, ilkel toplum kavramlaştırmayı bilmeyen, kavramlardan bihaber bir top-

---

insanın kafa yapısı dünyanın hemen her yerinde, benzer koşullar altında benzer bir şekilde biçimlenmişe benzemektedir. Esinlenmeler, özümsemeler, alıntılar muhakkak olmuştur ancak beş kıtada yaşayan insanların zihinsel/kültürel biçimlenmesi öncelikle o coğrafyada gerçekleşmişe benzemektedir.

[7] Bak. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, s. 403-406

[8] F. de Azara, *Geografia fisica y esferica del Paraguay* (éd. Schuller), s. 393-394

[9] Th. Williams, *Fiji and the Fijians*. I, s.131

lumdur demektedir. Başvurduğu hemen bütün ciddi misyoner gözlemciler ruh gibi soyut bir kavramın ilkel insanlara aktarılamadığını, onu anlatıp, açıklamanın neredeyse imkânsız bir şey olduğunu söylemektedirler. Böyle bir saptama bile tek tanrılı dinlere özgü kavramların o toplumların ne kadarına gerçekten ulaştığı sorusunun sorulması için yeterlidir. En azından Türkiye gibi ülkelerde mevcut durum tek tanrılı dinler öncesine ait pek çok özellik, gelenek, görenek ve törenin bu dinlere mâl edilerek günümüze kadar sürdürülmüş olduğudur. Kendi adıma ilkel insanı ne kadar iyi anlarsak dünya toplumları ve kendimizi de o kadar iyi anlayabileceğimizi sanıyorum.

İzmir, Haziran 2006

Not: Yüzlerce yerli terim ve sözcüğün yer aldığı, bu oldukça zaman alıcı metin boyunca bizi en çok yoran sözcük "esprit" olmuştur. Kimi zaman "tin" kimi zaman "ruh" olarak çevirmek durumunda kaldığımız bu sözcükle ilgili tereddüt çoğunlukla araştırmacıların kararsızlıklarından kaynaklanmaktadır.

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın konusu, ilkel olarak adlandırılan insanlardaki birey anlayışını incelemektir. Daha önce bu konuda yapılmış çalışmalardan yola çıkarak kendi yaşamları, ruhları ve kişi/benlik konusunda nasıl bir anlayışa sahip olduklarını anlamaya çalıştım. Olguların incelemesi beni ilkel insanlarda *kavramların* bulunmadığı sonucunu kabul etmeye itmiştir.

Herhangi bir yanlış anlamaya yol açmamak için *İlkel İnsanda Ruh Anlayışı* başlığının ne anlama geldiğini açıklamak istiyorum. Burada başvurulan "ruh" sözcüğü, bizim kullandığımız bir sözcük olup, ilkel toplumlarda bu anlamı uzaktan ya da yakından çağrıştıran düşünceleri kapsamaktadır.

Bayan Hélène Metzger, bu cildin sonunda yer alan dizin bölümünü oluşturma zahmetine katlanmıştır. Kendisine en içten teşekkürlerimi sunmak isterim.

GİRİŞ

İLKEL İNSANLARA GÖRE BÜTÜN VARLIKLAR TÜRDEŞ ÖZE SAHİPTİR

I. DOLAYLI BİR YÖNTEME BAŞVURMA GEREKLİLİĞİ

İlkel insanların kendi bireyselliklerini doğrudan ya da dolaylı bir şekilde ifade edebilecek belirgin sözcükler üretmiş olmaları olanaksız görünmektedir. Onları bu konuda sorgulamak anlamsız bir girişimdir. Çünkü bu sorgulamanın bir anlam karmaşıklığı ya da anlaşmazlıkla sonuçlanması kaçınılmazdır. Verecekleri yanıtların sahip olabileceği tek anlam, soruyu anlamamış oldukları şeklinde olacaktır. Bu durumda olaya başka bir şekilde yaklaşma gereği ortadadır. Sahip oldukları kimi kurum ve törelerin incelenmesi, bazı kolektif düşünce biçimlerinin çözümlemesi, öznenin az çok neye benzediğini, ilkellerin grup ve kendi kendileriyle olan ilişkilerinden yola çıkarak insanı kafalarında nasıl yeniden canlandırdıklarını yaklaşık bir şekilde anlamamızı sağlayacaktır.

Amaca ulaşmamızı sağlayacak tek yol bu dolaylı yaklaşım olacaktır. Ancak bu iş çok derinlere inilerek, çok gerilere gidilmesini zorunlu kılmaktadır. Kolektif düşüncelerden hareketle ilkel insanın, usunda, canlı, cansız varlıklar ve çevresinde bulunan nesneleri nasıl algılayıp, sınıflandırdığını anlamak gerekmektedir. Çünkü bu anla-

yışa göre insan kendini, çevresini sarıp sarmalayan varlık ya da nesnelerden herhangi biri gibi görmektedir. Hiç kuşkusuz kişisel bir varlık olduğu gibi güçlü bir duyguya sahiptir. Hissettiği duygular, aldığı keyif ve çektiği acıların bilinçli oyuncusu olduğunun farkında olup, bunları kendisiyle ilişkilendirebilmektedir. Ancak bütün bunlar onun kendisini bir "özne" şeklinde algılaması ve bu algılamanın da kendisi olmayan "nesnelerle" bir karşıtlık ilişkisi içinde olması gerektiği gibi bir sonuca götürmemektedir. Farkında olmadığı bu ayrım ve karşıtlıkları ona atfetmek, William James'in "psikolog illüzyonu" dediği bir yanılgıya düşmek olacaktır. Bu, aynı zamanda onlara özgü kolektif düşünce biçiminin özelliğini de yadsımak anlamına gelecektir. İlkel insanın kendi varlığı konusunda düşünsel olarak ürettiği unsur sayısı oldukça azdır.

Sık sık dile getirilen ilkel insan ve çocuk arasında belirgin benzerlikler olduğu gibi bir iddia yanıltıcı olabilir. Böyle bir iddiaya dikkatle yaklaşmak ve önümüze konulan envantere bakmak gerekmektedir. Ancak bizim ilgi alanımıza giren konuda çarpıcı benzerlikler yakalandığı görülmektedir. Gözlemcilerin ortak düşüncesi çocuğun kendini oldukça geç bir dönemde özne olarak gördüğü şeklindedir. Bu bir rastlantı olabilir mi? Oysa çocuğun kişiliği oldukça erken bir dönemde oluşmakta ve tatmin edilmeyi beklemektedir. Küçük birey, kendisiyle ilgili duygularını canlı tepkiler, dayatmalar ve kıskançlıklar, vs. şeklinde dışa vurmaktadır. Bununla birlikte çocuk kendini, çevresindeki nesne ve varlıkların bir benzeri gibi algılamaktadır. Kendisinden üçüncü tekil şahıs olarak söz etmektedir. Çevresindeki insanlar konuşmaları sırasında ondan nasıl söz ediyorlarsa, o da, kendini aynı şekilde ifade etmektedir. "Birinci tekil şahıs" zamirini kullanması için yıllar geçmesi gerekmektedir. Çocuk bir gözlemci olmakla birlikte, psikolojik bir çözümleme yapabilmekten oldukça uzaktadır.

İlkel insan için de aynı şeyler söylenebilir. Pek çok kez göstereceğimiz gibi, diğerlerine nasıl görünüyorsa, o da, kendisine aynı şekilde görünmektedir. Doğal çevresini oluşturan varlık ve nesnelerle bir karşıtlık ilişkisi içinde değildir. Bireysel varlığı konusunda sahip olduğu düşünceleri belirleyebilmek amacıyla diğer canlı ya da cansız varlıkları, özellikle de ait olduğu toplumsal gruba özgü olanları, kafasında nasıl canlandırdığını anlamaya çalışacağız.

Burada artık oldukça yatışmış görünen animizm ve animizm-öncesi tartışmasına girişmeyeceğiz. Bu konuda ilkel insana özgü zihinsel yapının ayrılmaz bir parçası olan ve kimsenin artık varlığını ya da önemini tartışmadığı temel bir zihinsel canlandırmadan söz edeceğiz. Bu kafa yapısı karada, havada ve sudaki varlıklar ve nesnelerin tek bir özsel gerçekliğe sahip olduklarını ve ortalıkta bu şekilde dolanabileceklerini; aynı anda tekil ve çoğul, maddi ve zihinsel bir varlık gibi görünebileceklerini kabul etmektedir. İlkel zihinsel yapı bu durumların birinden diğerlerine duraksamadan geçebilmekte ve geri dönebilmektedir. Bu insanlar, varlıkların var olma ve devinme biçimleri konusunda bir açıklamaya ihtiyaç duyduklarında, bu işi bu özsel gerçeklik aracılığıyla yapmaktadırlar. Bu her yanı sarıp sarmalamış olan mistik gerçeklik, kafada canlandırılabilen bir şey olmaktan çok hissedilen bir şeye benzemektedir. Bu mistik gerçeklik, metafizikçilerimizin evrensel tözü gibi, kavramsal bir görünüme sahip olamamaktadır. Bu konuya *mana* adı altında dikkat çeken ilk araştırmacı Codrington olmuştur. Yeni-Hebrid adalarında Speiser bu sözcüğü Almanca'ya *lebenskraft* olarak çevirmiştir. Yeni-Gine'de Neuhauss ve Alman misyonerler buna *Seelenstoff* demektedirler. Kruyt ve pek çok Hollandalı bilgin buna *zielstof*, Luango'da çalışan Dr. Pechuel-Loesche ise *Potenz* demektedir. Bizim dilimize özgü hiçbir terim, ilkellerin hiçbir tanıma uymayan bu özünü adlandırma konusunda yeterli olamamaktadır. Bu konuda sunulan ve birbirini tamamlayan betimlemelerle yetinmek daha sağduyulu bir yaklaşım olacaktır.

Codrington'un betimlemesini herkes bilmektedir. Diğerleri İngiliz Yeni-Gine'sine aittir. Purari deltasında yaşayan yerlilerin *imunu* sözcüğüyle ifade ettikleri şeyi açıklamaya çalışan Holmes, bu ilkenin hemen her yerde dolaylı bir güç gibi hazır ve nazır olmakla birlikte, bireylerde de kişisel bir özellik olarak bulunabildiğine dikkat çekmektedir: "Bu gücün her şeyle ilişkisi vardır. Hiçbir canlı ya da cansız varlığın ondan bağımsız bir şekilde var olabilmesi söz konusu değildir. Ona şeylerin ruhu denilebilir...İçinde yaşadığı varlığa özgü özelliklerle doğru orantılı bir kişiliğe sahiptir...İyi ya da kötü olabilmekte, birinin canını acıtabilmekte ya da acı duyabilmektedir. Kendisine dokunulması mümkün olmamakla birlikte hava ya da rüzgâr gibi varlığını gösterebilmektedir. Purari deltasında yaşayan insanların gözünde yaşama değin ne varsa onun içinde yer almaktadır. Bununla birlikte *imunu*, *rokoa* yani yaşam, enerji demek değildir. Benim

"ruh" (*soul, living principle*) sözcüğüyle yani kendisini diğer her şeyden ayırabildiğimiz ve bizim bildiğimiz var olan her şeyin varlığını kendisine borçlu olduğu şey şeklinde tercüme etmeye çalıştığım sözcük *imunu*dur."[1]

Aynı yerlileri inceleyen bir başka gözlemcinin, bu zihinsel canlandırmadaki belirsizliği açıkça ortaya koymuş olduğu söylenebilir. Bana göre: "*Imunu* çok geniş bir alana yayılan, oldukça belirsiz, entelektüel içerikten çok duygusal bir içeriğe sahip olduğu söylenebilecek bir kategoridir. Maskeler, *bullroarers* gibi şeyler *imunu* olarak kabul edilmektedir. Av büyüleri, atalardan kalma eşyalar, grotesk heykeller, "doğa oyunları", vb. şeyler de genellikle *imunudur*. Aynı şekilde sıradışı yüksek bir ağaç, büyük nehirler, vs. *imunu*dur. *İmunu ne maddi ne de manevi bir şeydir. Gerçek imunu*nun maddi bir varlık görünümüne sahip olmadığı söylenemeyeceği gibi, somut nesnenin onun için dünyevi bir sığınak görevi yaptığı da söylenemez."

"*Imunu* düşüncesini doyurucu bir biçimde açıklamanın tek yolu bu sözcükle ifade edilen her şeyi tek tek saymaktır...Bu terimi, olabilecek en yaygın kullanımı doğrultusunda yani bir isimden çok bir sıfat olarak değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü bir şeyden çok belli bir ya da birden çok niteliğe gönderme yapmaktadır. Bir yerliye: "*Imunu* nedir?" diye sorulduğunda şaşırıp kalmaktadır. Size şu ya da bu nesneyi gösterip –üstelik bu nesnelerin sayısı canınızı sıkabilecek kadar çok olabilmektedir–: "*Imunu* işte budur" diyecektir. Bunlar ya tuhaf ya gizemli ya da gizli nesnelerdir. Yanlarına yaklaşılıp, onlara dokunulamadıkları için de bir tür kutsallığa sahiptirler. Bir tür iyilik ya da kötülük yapabilme gücüne sahiptirler. Kendilerine çok büyük özen gösterilmektedir. Zamanla sanki *manaları* artmaktadır. Yerlinin *imunu* karşısındaki duygusal tavrının yorumlama konusundaki en önemli etmen olduğu söylenebilir. Yerli, kendisine kötülük yapabileceğini düşündüğü ve korktuğu, tuhaflığı nedeniyle kendisinden ürktüğü, kendisini koruyacağına inandığı için hoş tutmaya çalıştığı, sevgiyle koruduğu her şeyin *imunu*[2] olduğunu söyleyecektir.

---

[1] J.H. Holmes, In Primitive New-Guinea, s. 150

[2] F.E. Williams, The Pamara ceremony in the Purari Delta (Papua), *Journal of the Royal Anthropological Institute* (bundan böyle J.A.I. olarak geçecektir), LI II (1923), s. 362-363. Bkz. F.E. Williams, *The natives of the Purari delta*, s. 243-5. Territory of Papua, Anthropology, Report no 5, 1924. –Ba-

Farklı ve benzer noktalara sahip bu iki betimleme oldukça öğreticidir. Holmes, *imunu*nun daha çok varlıkların tözünü belirlediğini ileri sürüp, bu sözcüğü bir isim olarak kabul ederken; Williams, sözcüğün duygusal yönünü ön plana çıkartıp, *imunu*nun daha çok tözsel bir niteliğe sahip olduğunu ve bir sıfat olarak kabul edilmesinin daha uygun olacağını söylemektedir. Her iki araştırmacı da bu sözcüğün bizim düşünce yapımızda tam bir karşılığı bulunmadığını kabul etmektedir. *Imunu* hem soyut hem de somut bir nosyon olup, duygusal unsurlarla beslendiğinden ilkel zihniyet açısından ne kadar doyurucuysa bizim açımızdan da o kadar belirsiz bir şeydir.

Sir Everard Im Thurn, İngiliz Guyana'sında yaşayan yerliler konusunda: "Yerli için canlı ya da cansız bütün nesneler aynı doğaya sahiptirler. Birbirlerinden bedenlerinin sahip olduğu o rastlantısal biçim aracılığıyla ayrılmaktadırlar...Bizim açımızdan yerlinin insan ve diğer hayvanlar arasındaki bedensel farklılık dışında sahip olduğu temel ve bütünsel bir kimlik anlayışı bulunmadığını anlamak çok güçtür. Yine yerliler açısından –tabiî ki biçimsel farkın dışında– canlı ve cansız[3] varlıklar arasında bir fark bulunmadığını anlayabilmekse daha da güç bir şeydir.

Görüldüğü gibi ilkel zihniyet, tüm canlı ve nesneleri türdeş varlıklar olarak görmekte ve hissetmektedir. Bir başka deyişle, aynı öz ve aynı niteliklere sahip bir bütüne ait olduklarını düşünmektedir. İlkel insan açısından en önemli şey onları birbirlerine karıştırmamak için mantıksal düzeyde tanımlanmış belli kavramlar, kullanım yay-

---

tı Afrika'daki fetişist inançların temelinde de benzer zihinsel canlandırma süreçlerinin bulunduğu görülmektedir. Çok tanrılı inanca sahip insanlarda fetiş nedir diye sorulan Hıristiyanlığa yeni geçmiş, zeki bir yerli, bir süre düşündükten sonra: "Çok tanrılı inanca sahip insanların *Vodun* dedikleri şey, insan gücü ve anlayışını aşıp geçen, büyük hortumlar, gökkuşağı gibi şaşırtıcı, olağanüstü, korkutucu ve canavarı andıran, deniz gibi muazzam ve her zaman hareketli, Mono gibi heybetli nehirler, Aheme gibi göller, gök gürültüsü ve şimşek, Fonlardaki kaplan, Büyük Popo'da yaşayanların boa yılanı, Pedahların fetiş-yılanı, Sakpataların suçiçeği, *kaymanlar*, vs. bütün bu varlıklar birer fetiştir. Atalarımız, bunların insan üstü bir erdeme sahip olduklarına, gizemli olduklarına ya da içlerinde ruhların gizlendiğine inanırlardı. G. Kiti, Dahomey'de Fetişizm, *La Reconnaissance Africaine*, II, no 25, s. 2-3 (1926).

[3] Sir Ev. Im Thurn, *Among the Indians of British Guiana*, s. 350-355

gınlığı ve anlaşılırlık cetveline uygun değişik sınıflar, türler ve çeşitler şeklinde sıralamak değildir. İlkel zihniyet nesnelerde dikkatini çeken şey üzerinde yoğunlaşmakta, nesnenin var oluş/kendini sunuş biçimi ve yarattığı duygusal yoğunlukla ilgilenmektedir. Bize ne kadar tuhaf görünürse görünsün onun amacı bu öz, güç, *mana*, *imunu* ya da adına her ne denilecekse bu şeyin dost ya da düşmanca olarak değerlendirdiği konumlarını belirleyebilmektir. Çünkü kendini her an tehdit ettiğini düşündüğü tehlikelere karşı koruması gerektiğinden, bu korku onun varlıklar ve nesnelere karşı olan tavrında belirleyici bir rol oynamaktadır.

Zihinleri belirleyen bu düşünsel yaklaşım biçimi ne yazık ki onları bu konuda aydınlanmaya teşvik etmemektedir. "İlkel insan", özellikle de sağaltıcı (medecine-man) ya da büyücü genelde grubun en zeki ve gelenekleri en iyi bilen insanı olup, sanıldığı kadar cahil biri değildir. En alt seviyede olduklarını düşündüğümüz toplumlarda işine yarayacak bitki tür ve çeşitlerini birbirlerinden ayırabilmektedir. Hayvan, böcek, kuş, balık, vs. gibi canlıların özelliklerini ve yaşayış biçimlerini bilmektedir. (İngiliz Yeni-Gine'sinde) Mailu adasında yaşayan Papularla ilgili bir örnek verilmektedir: "Yerliler hiç zorlanmadan, aralarından otuz yedi tanesinin yenilebilir meyve verdiği, yüz on yedi ağaç ismi sayabilmektedirler. Yine hiç zorlanmadan yenebilen yüz doksan iki balık ve mercan kayalıkları ya da kumsal üzerinde yakaladıkları altmış dokuz kabuklu deniz[4] hayvanı ismi sayabilmektedirler. Diğer konularda da benzer şekilde yanıt vermektedirler.

Ne var ki, ilkel insanın sahip olduğu bu oldukça doğru sayılabilecek bilgiyi genişletip, derinleştirmek gibi bir kaygısı yoktur. Kendisine verilen bu bilgiyi diğerlerine aktarmaktan başka bir şey yapmamaktadır. Sahip olduğu bilginin pratik değerini kabul etmekle birlikte, onu bizim gibi değerlendirmemektedir. Onun açısından birbirlerine çok benzeyen varlıkları birbirlerinden ayırmaya yarayan nesnel özellikler hiç önemli değildir. Gizemli bir anlama sahip olanlar hariç. Sahip olduğu bu kesin bilgiden yararlanmayı bilmekle birlikte, istisnai durumlar dışında bu bilgiyle ilgilenmemektedir. Çünkü gündelik yaşamında bu bilgi çok önemli bir yere sahip değildir. Kara avı, balık avı, bitki yetiştiriciliği gibi etkinlikler ve daha genelinde yerlinin gerçekleştirdiği tüm girişimlerin başarı ya da başarısızlığı her yerde da-

[4] W.J.V. Saville, *In unknown New-Guinea,* s. 191

ğınık bir şekilde bulunan, görünmez, gizemli güç ya da güçlere bağlıdır. Bu güçlere boyun eğilmesi, yatıştırılması ve insanın onları arkasına alması gerekmektedir.

Çok eski çağlardan bu yana insan zekâsı ve duyarlığı böyle bir biçim kazanmış olup, varlıkların biçimlerinin birbirlerine benzeyip, benzememesi ve sahip oldukları nesnel özellikler onun açısından önemsiz görünmektedir. İlkel insan da, bizim gibi, kabaca bir ağaç ile bir taş arasındaki farkla bu ağacın bir balık ya da kuştan farklı olduğunu görmektedir. Ancak bu durum onun ilgisini çekmemektedir. Varlıkların biçimleriyle yalnızca bir *mana* ya da *imunu*ya, *vs.* sahip olduklarını düşündüğü ölçüde ilgilenmektedir. Bizim açımızdan en inanılmaz görünen biçimsel dönüşümleri kolayca kabul edebilmektedir. Örneğin, varlıkların göz açıp kapatıncaya kadar boyut ve biçim değiştirebileceklerine inanmaktadır. Varlıkların bu gizemli güçleri barındıran sanal ya da her an değişebilen bir biçime sahip olduklarına, hattâ kimi zaman görünüşte önemsiz/anlamsız bir varlığın içinde aslında binlerce gizemli gücün bulunabileceğine inanmaktadır. Görünürdeki çeşitliliklerine karşın gizemli güçlerin, özde türdeş oldukları görülmektedir. İlkel insan bu türdeşlikten emin olabilmek amacıyla inceleme yapma ya da bilgi toplama gibi bir gereksinim duymamaktadır. Buna karşın amaçladığı hedefe ulaşabilmek için canlı ya da cansız varlıklara bir biçim ve araç görevi yapan, bizim bambaşka bir gözle baktığımız, bütün bu gizemli güçlerin desteğini almak için yeterli çaba harcamadığını düşünecektir.

II. ŞAGALAR'DA ARICILARA ÖZGÜ RİTLER

Bu tavrın ve bu kolektif düşünce biçiminin nereden kaynaklandığını bir örnekle açıklamak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Bu örneği Br. Gutmann'ın[5] yazmış olduğu *Şagalarda Arıcılık* başlığını taşıyan küçük bir kitapçıktan aktaracağım. Gutmann, daha önce Kilimanjaro'da yaşayan bu Bantular hakkında bir dizi önemli araştırma yapmıştır. Bu yazar önce Şagalar'daki bir atasözünü hatırlatmaktadır: *Hangi açıdan bakarsanız bakın arılar insandır.* Bu atasözü, onların olağanüstü böcekler olan arılara karşı duydukları hayranlık ve saygının ifadesidir. Oysa arıların yaşamları ve aktivitelerine yönelik gizemi

[5] Br Gutmann, Die İmkerei bei den Schagga, *Archiv für Anthropologie. Neue Folge,* XIX, Braunschweig, 1922.

çözmüş olmaktan uzaktırlar. Bu bilgilere ulaşmak ve bu bilgilerin sağlayacağı güçten yararlanmak yerine, sayısı giderek artan gizemli uygulamalara başvurmaktadırlar.

İlk yakarma (*Beschwörung*), petek borularını imâl etmeye yarayacak ağaç gövdesini devirecek baltaya yöneliktir. Bu baltayı oluşturacak demir, bir demirciye bir miktar birayla birlikte sunulmaktadır. Balta sahibi demirciye eşleri ve çocuklarıyla birlikte gitmekte, oraya vardıklarında hayır duaları etmeye başlamakta, bütün aile de babanın sözlerini tekrarlamaktadır: "Ey demir! (üretilecek baldan elde edilecek gelirle) Bize büyük ve küçük baş hayvanlar ihsan et! Ey balta! Bize çocuklarımızın zenginleşmesini sağlayacak kovanlar ihsan et!" gibi.

Adam, bu şekilde kutsanan demiri demirciye götüreceği gün, yolda demire uğursuzluk getirebilecek herhangi biriyle karşılaşmamak için şafak vakti uyanıp, yola koyulmaktadır. Demirciyse gelen demiri hiç zaman geçirmeden işlemeye başlamaktadır. Körük işlerken arıcı yeniden yakarmaya başlamaktadır. Arıları kovanlara çekebilmek için tanıdığı bütün arıcıların isimlerini saymaktadır. "Ey arılar! Bu baltayla yapacağım kovanlara gelin!" demektedir. Bu baltayla odun parçalanmamalı, arıcıdan başka hiç kimse, özellikle de kadınlar bu baltaya asla dokunmamalıdır. Kırk, elli santim boyunda tahtadan bir sap takılan ve balı kesmeye yarayan bıçağın yapımına da büyük bir özen gösterilmektedir. Bir yandan demiri döven usta, bir yandan da : "Bu bıçak efendisine hizmet etsin!...Kovana arıları kızdırmadan girsin! ...Arılar bıçağa küsüp, onu terk etmesin!... Kovan parçalanıp, arılar başka yere göçmesin!...Arı yetiştiricisi bu bıçakla yola çıktığında uğursuz varlıklarla karşılaşmasın,[6] vs.!" gibi dileklerde bulunmaktadır.

Her zamanki gibi dört kişilik bir ekip, gövdesi kovan imâl etmeye yarayacak ağacı kesmek üzere ormana gittiğinde; ağacı devirip, parçalara bölmeden önce türüne göre ağaca yakarılmaktadır. Genellikle ormanda en dayanıklı oduna sahip en büyük ağaç olan *msedi* seçilmektedir. Ekip başı baltayı ağaca saplayıp çıkardıktan sonra dört kez havaya kaldırıp, indirmekte ve bu arada: "*Ey msedi! Koca ağaç ...beni sana getiren şey sefalettir. Çocuklara, keçilere ve ineklere*

[6] A.g.y., s. 9

ihtiyacım var...Ey msedi! Şanslıysan arıları yanına çek!(bu arada arıların bulunduğu yerlerin adlarını saymaktadır)."

Yalnızca Şagaların toprağı ekip biçtikleri bir yerde yetişen *mringa* adlı bir ağaç kesilmeye gidildiğinde, ağaç, kendisini kesmeye gelenlerden özel dualar beklemektedir. Ağaca sahibinin kız kardeşi olduğu söylenmektedir. Ağacın sahibi kesim işlemine katılamamaktadır. Ağacın kesimiyle ilgili gerçekleştirilen tüm hazırlıklar, ağaca bir evlilik hazırlığı gibi sunulmaktadır. Ağaç kesiminden bir gün önce, ağacın sahibi süt, bira, bal, vs. gibi yiyecekleri ağaca sunmakta ve: "Beni terk edecek olan çocuğum, kızım seni bir erkeğe koca olarak veriyorum!...Seni zorla evlendirdiğimi sanmanı istemem çünkü sen artık yetişkin biri oldun...Beni bırakıp giden evladım, senin için umarım her şey yolunda gider!" demektedir. Ertesi sabah kesim işlemi sırasında ağacın yeni sahibi geldiğinde orada bulunmamaktadır. Onun yerine bir tören yöneticisi, kız kardeşi ağacı, tıpkı bir nişanlının damadın dostlarına teslim edilmesi gibi ağacı almaya gelenlere teslim etmektedir. Ritler yerine getirildikten sonra baltayla ağaca vurulmaya başlanmaktadır. O sırada ekip başı: "Ey babasını bırakıp gidecek olan çocuk, biz seni kesmiyoruz, seni evlendiriyoruz! Bu işi zorla değil sevecen ve yumuşak bir şekilde yapıyoruz..." demektedir. *Msedi*ye yapıldığı gibi arılara yakarışla iş sona erdirilmekte, ağaç yere devrilmektedir. İşçiler dev ağaç üzerinde çalıştıkları sırada, sahibi oradan geçiyormuş gibi yapıp yanına gelmektedir. Bu manzara karşısında perişan olup, büyük bir suç işlenmiş ve o da geç kalmış gibi dövünmeye başlamakta: "*Kız kardeşimi çaldınız!*" demektedir. Bu ve benzeri pek çok sözün amacı, ağacı acı çekmekte olduğuna ikna edebilmektir. Diğer adamlar ağacın sahibini yatıştırmak için büyük çaba harcamak durumunda kalmaktadırlar. Ona, kardeşi ve kendisi açısından her şeyin yolunda gideceğini söylemektedirler. Sonunda adam sakinleşmektedir.

Kovan yapmak amacıyla kütüğün içi boşaltıldığı sırada –gövdeye vuruş ritmine uygun bir şekilde- baltaya, kovana gelip yerleşecek arılara ve diğer arı yetiştiricilerine yeniden yakarılmaktadır. Bu yakarışlara, büyü yoluyla arılar ve yaşayacakları kovana zarar vermek isteyeceklere beddualar eşlik etmektedir.

Kovan yapımı sona erdiğinde nesne bir sapa asılmaktadır. Bu sap, bazı ağaçların odunundan yapılmaktadır. Sapı yapabilmek amacıyla gerçekleştirilen ağaç kesimi sırasında da, sonucun başarılı olabilmesi

için yine aynı yakarış ve aynı törensel silsile izlenmektedir. Çocuk ve hayvan isteyen yoksul atalarının yaptıkları gibi, onlar da ağaçlardan özür dilemektedirler.

Daha sonra sıra kovanların ağaçlara yerleştirilmesine gelmektedir. Ormanda kovanlar elin uzanabileceği yüksekliğe asılmaktadır. Kovanların başına bir şey gelmesi söz konusu değildir çünkü kimse onların bulunduğu yerden geçmemektedir. Kıraç arazideyse, kovanlar, uzunlukları neredeyse yerden yirmi metre yükseğe ulaşan sağlam kamışların ucuna takılmaktadır. Kovanları kamışların ucuna takabilmek için özel bir teknik geliştirdiklerinden ağaç kabukları ve ince uzun sazlık bitkileriyle kalın halat ve ipler yapmaktadırlar. Arıcının nihai başarısı için, bu aşamada da, sonu gelmeyen bir yakarış silsilesi yine bir zorunluluğa benzemektedir. Kabuğu sökülen Baobab ağacıyla yapılan halata yakarılmaktadır. Yakarma işi bittiğinde halata yiyecekler sunulmakta ve böylelikle köydeki cemaat ve akrabalık yaşantısının bir parçası haline getirilmektedir. Bir yandan mutluluk dilekleri mırıldanırken, bir yandan da bütün yenilebilen ve arıların sevdiği meyveler halatın üstüne sürtülmektedir. Halatın kamışın ucuna geçirilmesine yarayacak ip, bu ipe bağlanan taş için de aynı şekilde davranılmaktadır. Gün sonunda, işler bitirildiğinde halat adamların evine asılmaktadır. İzin almadan bu halatlara dokunarak, uğursuzluğa yol açacaklara karşı bir de beddua edilmektedir. Arıcı geceyi onların yanında geçirmektedir. Aynı anda ritleri öğreten yaşlı bir kişi, üreticiye, arı yetiştiriciliği sırasında hangi yiyecekleri yiyebileceğini, hangi bitkilerden sakınması gerektiğini öğretmektedir. Olumsuz etkileri olan bitkilerle, arıların sevmediği bitkilere dokunması kesinlikle yasaklanmaktadır.

Üretici için, kovanlarını asmış olduğu ağaçlar çok önemlidir. Yakarışları ve sunduğu armağanlar aracılığıyla ağacın kendisini korumasını istemekte ve böylelikle ağaç türüyle adam[7] arasında bir akrabalık ilişkisi kurulmaktadır. Özellikle ağaçların kralı olarak görülen *mrienin* koruması altına girmenin mutluluk getirdiğine inanılmaktadır. Yakarmanın amacı, ağacın sizi koruması altına almasını sağlayabilmektir. Ağaca, diğer insanları kayıran kardeşleri örnek gösterilmekte ve yoksul insanlardan oluşan ekibin kendisinden cesaret aldığı için yanına yaklaştığı söylenmektedir. Üstüne tırmanan adamı

[7] A.g.y., s. 19

yere düşürmemesi, dallarına bağlı kovanı yere atmaması, arıcıyı yolu üzerinde karşılaşabileceği leopar, gergedan, vs. düşmanlarından koruması için yalvarıp, yakarılmaktadır. Bunların yapıldığı gün ağaç yalnızca işaretlenmektedir.

Ağaca tırmanmak için her zaman uygun bir gün beklenmektedir. Tırmanmadan önce biri hariç, her çeşit muz yenilmekte ve ağacın gövdesine bu meyvelerin özü ve balla karışık tükürük sürülmektedir. Ardından birçok rit ve yakarmadan sonra ağaca tırmanarak kovanlar yerlerine konulmaktadır.

İnanılmaz sayıdaki tören ve dua olayını bir kenara bırakıp doğrudan balın toplanma aşamasına geçmek istiyorum. Bu aşamada Şaga arıcısının sorunu, bizim gibi arılar tarafından sokulmamak değildir. Balı gece vakti belli kokular yayan meşale ışığında topladığı zaman böyle bir tehlikenin söz konusu olmayacağını bilmektedir. Onun korktuğu şey gece vakti dolanan savaşçılar, vahşi hayvanlar, kopan halat ya da kırılan dallardır. Bu yüzden yolda başına bir şey gelmemesi için kendini iyi büyü tarafından sıkı koruma altına almakta ve bu büyü için is ve kuruma dönüştürülebilen her türlü malzemeden yararlanmaktadır. Yolda hayvan ya da insanlarla karşılaştığı takdirde, bu toz zerreciği kadar ince ve hafif kurumu onlara doğru üfleyerek kendisini görünmez kılmaktadır. Bu sihirli tılsım aynı zamanda ilahlar tarafından gönderilen bir yanıttır. Yola çıkmadan önce arıcı, avucunun içine bu kurumdan koymakta ve yürüyeceği yönde üflemektedir. Rüzgâr üflediği kurumu geri püskürttüğü takdirde yolda ya da arı kovanlarının bulunduğu yerde başına bir kötülük gelebileceğinin işareti olarak gördüğünden evinde kalmaktadır. Bir başka gün yine yola çıkmak için ilahlara danışacaktır. Kovanın bulunduğu ağacın yanına vardığında, tırmanmadan önce yeni dualar edecek, yeniden yakaracaktır, vs.

Bütün kovanlar yere indirildikten ve işler sorunsuz bir şekilde tamamlandıktan sonra, ekibin en yaşlı elemanı baltayı iki eliyle tutarken, diğerleri onun sağ koluna sıkıca sarılmaktadır. Baltayı elinde tutan adam aleti dört kez ağaca sürttükten sonra: "Ey ağaçların kralı *mrie* barış içinde yaşa! Biz sana kraliçe arını iade ettik. Şimdiye kadar yaptığın gibi bundan sonra da ona sahip çık. Bugün olduğu gibi bundan sonra da bizden yardımlarını esirgeme, vs."[8] demektedir.

[8] A.g.y., s. 27

Doğal olarak bütün bu işlemler sırasında bizim ayrıntılarını vermeyi unuttuğumuz, arılara yönelik, pek çok dua ve yakarma vardır. Bay Gutmann, bütün bunların atalar kültüyle çok yakından ilişkili olduğunu söylemektedir. Bu bağlantıyı düşünsel çağrışımlar yoluyla kolaylıkla kurmak ve açıklamak yerine, bunun tanımlanması oldukça güç süreklilik ve derinlik arz eden bir duygu olduğunu ifade etmektedir. Daha sonraki işlemler sırasında demir, balta, ağaç, halat, iplik, kovan, vs. gibi şeylere yalvarıp yakaran Şaga, kendisine yardımcı olmalarını istemektedir. Bu şekilde davranarak başarılı olacağına inanmaktadır çünkü atalarının aynı şekilde davranıp arılardan bal aldıklarını düşünmektedir. Aynı zamanda ağaçlar ve arıların atalarının da şimdi kendisine yalvarıp, yakaran torunları gibi davranmış olduklarını ve bu varlıkların da atalarıyla tıpkı kendisiyle ataları arasındaki dayanışmaya benzer bir dayanışma içinde olduklarına inanmaktadır.

Bize tuhaf gelen ve inanması zor olan bu duygusal durum, her şeyin tek bir öze sahip olduğu düşüncesi nedeniyle "ilkel insana" son derece doğal bir süreç gibi görünmektedir. Daha doğrusu bütün varlıklarda ortaklaşa bulunan bu özle ilişkiye geçtiğini düşünmektedir. "Şaga'nın bilinçli varlıklara atfettiği duygusallık ve iradeyi demir, balta, baltanın sapı, keseceği ağaç, halat, ip, kovan, bal bıçağı, vb. nesnelere de atfederek kendisine yardım edebileceklerine ya da yardımlarını esirgeyebileceklerine, başarılı olmasına yardımcı olabileceklerine ya da bunu engelleyebileceklerine cidden inanıyor musunuz?" gibi bir soruya: Şaga da kendini bizim yaptığımız şekilde açıklasaydı, hiç kuşkusuz bu kadar çok çeşitli nesneye yalvarıp, yakarmak zorunda kalmazdı. Bir demir parçasının, bir ağaç ya da sarmaşığın yapısından, bu bitkilerle arı gibi böceklerin doğalarının, arı ve insan doğasının birbirlerinden ne kadar farklı olduğunu bilseydi kuşkusuz bu şekilde davranmazdı yanıtını verebiliriz. Oysa bu bilgilerden yoksun Şaga, onları umursamadığı gibi, öğrenmeye de niyeti yoktur. Doğada hüküm süren düzenler ve bu doğanın bir parçası olan varlıkların temel özellikleri hakkında hiçbir fikre sahip değildir. O, varlıkları sahip oldukları sürekli ya da anlık gizemli güçlerine bakarak tanımlamaktadır (doğal olarak tanımlamak gibi bir derdi olduğu söylenebilirse). Bu bakış açısından değerlendirildiğinde, bir demir parçasının ondan yararlanan insanın yazgısı üzerinde olumlu ya

da olumsuz etkileri olabilir, aynı şekilde tırmandığı ağacın etkisi altında da kalabilir. İlkel insan, ağaç ve demire aynı şekilde yalvaracak, armağanlar sunacak ve sahip oldukları güçleri kendi yararına kullanmaları için elinden gelen her şeyi yapacaktır. Sınıflandırma konusundaysa yalnızca gizemli bir sınıflandırma yapabilmektedir. Bay Gutmann, bir çok yerde totemsel sınıflandırmadan söz etmektedir.

Şagalar, demir, balta, ağaç vb. şeyleri bizim algıladığımız şekilde algılamadıkları gibi; bu varlıkların kendilerine bulunulan dileklere yanıt verebilecek bir bilinç ve iradeye sahip olduklarını düşündükleri de unutulmamalıdır. Onlarla konuşuyor, onlara övgüler düzüyor, aldatmaya çalışıyor, yalvarıp yakarıyor, armağanlar sunuyorlarsa bunun nedeni, cansız varlıkları insan gibi görüyor olmaları değildir. Bunun nedeni, o varlıkların doğrudan ya da dolaylı bir güce sahip olmaları ve bu gücü onlardan ayrı düşünmenin mümkün olamamasıdır.

III. KAYA VE TAŞLARA ATFEDİLEN GİZEMLİ GÜÇLER

Bütün bu anlatılanların ışığında ilkel insanlar açısından özellikle taş ve kayaların, bizim için sahip oldukları anlamlardan, bambaşka anlamlara sahip olmalarına şaşırmamak gerekir. Hollanda Hindistan' ında yaşayan yerlilere göre, hayvanlar ve bitkiler ölmekte ancak taşlar ölmemektedir. Vücut için kemikler ne anlam taşıyorsa, toprak için de taşlar aynı anlama sahiptir. Taşlar toprağın bir parçası olup, ona gösterilen saygının aynısını hak etmektedirler. Avrupalılar, taş ve kayalara balyoz ya da başka aletlerle vurduklarında yerliler rahatsız ve huzursuz olmaktadırlar. Araştırmacı ve maden arayıcılarının bu duygusal durumu göz önünde bulundurmaları gerekmektedir. Örneğin, Hollanda Yeni-Gine'sinde bir yol yapımı amacıyla havaya uçurulan birkaç kaya yüzünden Papular, ülkedeki[9] bütün çatlak yüzeylerin bulaşıcı bir hastalığa yakalanacaklarını düşünmüşlerdir.

İlkel insan, sıradan bir taş ya da kayanın yanından geçip gidecektir. Ancak gözüne takılan ve düş gücünü harekete geçiren tuhaf biçimli ya da tuhaf konumda, anormal boyutlara sahip bir şey gördüğünde, örneğin Purari deltasında yaşayan Papular, buna derhal *imunu* özellikleri yükleyeceklerdir. Kuzey Amerika ovalarında yaşayan Kızılderililerse buna *wakan* diyecekler, başka yerlerde de benzer yüklemeler yapılacaktır. Kendilerine gizemli güçler yüklenen bu taş ya

[9] A.C. Kruyt, Hel animisme in den indischen Archipel, s. 205-206

da kayalar, yerli ve yakınlarının yaşantısı üzerinde iyi ya da kötü sonuçlara yol açabilmektedirler. O zaman yerli duruma göre bu güçleri yön değiştirmeye zorlayabileceği gibi, onlarla uzlaşmaya ya da bu gücü ele geçirmeye çalışacaktır. Bu gücü ele geçirebildiği zamansa kendi *mana* ya da *imunus*u daha da artacaktır.

Örneğin Yeni Kaledonya ve daha pek çok yerdeki "kutsal taşlar" böyle bir güce sahiptir.

Ziraatla uğraşanlar açısından onlarsız başarıya ulaşabilmek olanaksız gibidir. Bu taşların biçimleri tropikal bitki ya da sarı patates, vb. sebzelerin taneciklerine benzemektedir. Bu taşlardan bol, bereketli bir ürün alınmak istediğinde yararlanılmaktadır. Ekim zamanında bu taşlar büyük bir törenle tarlaya gömülmektedir. Hasat sonrasında bulundukları yerden çıkartılmakta ve bir sonraki ekim zamanına kadar özenle saklanmaktadır. Bunlar, sahip oldukları gizemli gücü tarlanın toprağına, büyüyen bitkilere ileterek bereketli olmalarını sağlamaktadırlar.

Eldson Best Yeni Zelanda'da böyle bir uygulamanın varlığını saptamıştır. Yerliler bu taşlarda bir tılsım ya da (daha ileride geniş bir şekilde açıklayacağımız) *mauri* olduğuna inanmaktadırlar. Yazar: "Bunlar, her ne kadar daha büyükleri varsa da, yaklaşık on iki, on sekiz karış yüksekliğinde küçük sayılabilecek üzerine kabaca resimler yontulmuş taşlardır...Normal zamanlarda bunlar köyün kutsal yerinde *(tapu)* saklanır, ekim zamanında oradan alınıp tarlanın en uzak köşesine yerleştirilirdi. Hasat yapıldıktan sonra yeniden *tapu* denilen yere götürülürdü."

"Temsil ettikleri tanrıların güç ve etkisine sahip oldukları düşünülen bu taştan imgelerin bitkiler için çok faydalı olduğuna inanılmaktadır. Ekilen bitkinin verdiği ilk taneciğin bir bölümü taş-tılsıma[10] armağan edilir." Maoriler, bu konuda gerçek bir din ve ilahiyat bilgisi üretmişlerdir. Eldson Best, herhalde bu yüzden tanrılardan söz etmektedir. Yeni Kaledonya ve aynı özelliklere sahip başka toplumlarda da, bir taşın içinde *mana* olup olmadığına biçimine bakarak karar verilmektedir.

Yeni-Gine'nin Güney Doğusundaki en uç noktada yer alan Rossel adalarında yaşayan yerliler konusunda dikkat çekici çalışmalar yapan M. W. E. Armstrong, araştırmacıların bakışlarını tanımlan-

[10] Eldson Best, The Maori, II, s. 386-387

ması oldukça güç bu türden inançlar üzerine çekmiştir. Araştırmacı, bu yerlilere özgü, *yaba* olarak adlandırılan özel bir nosyon üzerinde ısrarla durmaktadır. "Genellikle *yaba* bir toprak, bir mercan kayalığı hattâ denizin parçası, bir taş ya da bir ağaç ya da görünür herhangi bir başka şey olabilmektedir. Ayrıca yılan görünümünde bir koruyucu da olabilmektedir. Örneğin, çevrede bir yılan göründüğünde yerli onu bu koruyucu gibi algılamaktadır. Taş ya da herhangi bir başka şey, doğal olarak sunduğu görünümden farklı özelliklere sahiptir. Anlaşıldığı kadarıyla hangisi olursa olsun bunlar tanrılar gibi ikili bir varoluş biçimine sahiptirler. Örneğin, Temewe'de (Bay Armstrong, yer ya da deniz altındaki geçici ikameti, Spencer ve Gillen'in Arunta'larda sözünü ettikleri efsanevi Alşeringa ile karşılaştırmaktadır) insan görünümüne sahip olmaktadır. Örneğin, Rossel yerlileri gerçek bir taşı, taş olarak kabul edebilirken; Temewe'de[11] bu bir erkek hattâ bir ruh ya da tanrı olabilmektedir. Bu inanış ne kadar tuhaf görünürse görünsün bunu inanılmaz ya da anlaşılmaz bir şey olarak değerlendirmeyeceğiz. Bu bilgiler bize, ilkel zihniyetin ne kadar karmaşık bir şey olduğunu kuşku götürmeyecek kadar açık bir şekilde göstermektedir. Kolaylıkla tahmin edilebileceği gibi, ilkeller bu inançlarını beyazların boşboğaz yaklaşımlarından olabildiğince korumaktadırlar. Buna benzer pek çok durumla başka yerlerde de karşılaşılmaktadır.

Yeni-Gine'deki Kiway adasında *mimia abere* denilen kutsal taşlar bir öğreti töreninde önemli bir rol oynamaktadırlar. "Toplantı salonuna öğrenmek amacıyla giren yeniler gösterişli bir şekilde evin ana kolonunu oluşturan direğin (ya da duruma göre tahtadan figürlerin) yanına götürülerek kendilerine *mimia abereler* gösterilmektedir. Üstlerini örten örtü büyük bir ihtimamla kaldırılmakta ve yeniler aşiretin bu en kutsal hazinesiyle ilk kez karşı karşıya gelmektedirler. Bunlar denizden çıkarılmış ve üstlerinde insan yüzünü andıran kaba saba çizimler bulunan iki eski taştır...Doğal olarak öğrencilere gelenekselleşmiş uyarı yapılmakta ve burada gördüklerinden dışarıda söz ettikleri takdirde öldürülecekleri söylenmektedir. Daha sonra taşların üstü *mimia* denilen bitkilerle yine büyük bir saygıyla örtülmektedir...

---

[11] W.E. Armstrong, Rossel island religion, *Anthropos*, XVIII-XIX, 1923-1924, s. 5- Bkz.. W. E. Armstrong, Teeritory of Papua, *Anthropology, Report no2.*

Şölen sonrasında, eski öğretmenlerden biri taşlara şu şekilde seslenir: *Bu şöleni sizler için verdik. Bütün evleri sizler için süsledik. Sizden bizleri hastalıklardan korumanızı, bize iyi bakmanızı istiyoruz. Şimdi sizi evin alt bölümüne indiriyoruz* dedikten sonra taşlar alt kata indirilmekte ve konuşma orada sürdürülmektedir: *Şimdi evin altında uyuyun. Sizin için dans ettik. Bir sonraki mimia töreni sırasında sizi yeniden üst kata çıkartacağız"* demektedir. Bu kutsal taşlar hiç kuşkusuz aşiretin atalarını, belki de en eski akrabalarını temsil[12] etmektedir.

"Torres Boğazı'nın doğusunda yer alan adalardan birinde, bir zamanlar insan olan ve yürüyen taşlar vardır. "Biri Kol, diğeri Zaub adında iki taş vardı. Yılda bir kez bu taşların yuvarlanarak tek başlarına bütün adayı dolaştıktan sonra birbirlerinin yerini aldıklarına inanılırdı."[13] Yeni Hebridler'deyse: "Speiser, Sommerville'in Malekula'da yerlilerin büyük taş bloklarında atalarının bedenlerini gördüklerini söylemektedir. Aynı durum mezarlar üzerine blok taşlar yerleştiren her yerde geçerlidir...Fate'deki Tuki-Tuki adlı ürkütücü çıkıntı üzerinde yer alan kayalık koruganlar da aynı şekilde yorumlanmaktadır. Burası cehennem girişi olarak görülmekte ve büyük taşların ataları temsil ettiğine inanılmaktadır. Fate'nin kuzey batısında deniz yüzeyinden yukarıya koni biçiminde yükselen bir kayadan herkes korkmaktadır. Bu kayanın, efsanevi şef Namote'yi temsil ettiğine inanılmaktadır. Bir tekne bu kayanın yakınlarından geçiyorsa içindeki yerliler korkuyla başlarını öne eğip, dua etmektedirler.[14] Timor'da bir kült nesnesi görevi yapan pek çok kaya vardır. Oysa bu kayalar kendi başlarına hiçbir güce sahip değildirler. Cenaze törenlerinde görülen taşlar ölümü temsil ederken, diğerleri sunak görevi yapmaktadır...Bu arada Timor'lu yerlilerin bazı taşların insanları hasta edebildiklerine, tarlada ekin yetişmesini engelleyebildiğine inandıkları görülmektedir...Bu taşların hangileri olduğunu ancak kâhin teşhis edebilmektedir. Bir evin yakınlarında böyle bir taş bulunduğunda, tek çözümün o evi terk etmek ve başka bir yere yerleş-

---

[12] E.B. Riley, *Among Papuan head-hunters,* s. 231-233

[13] *The Cambridge Expedition to Torres straits,* VI, s. 11 (folk-tale)

[14] Felix Speiser, *Ethnologische Materialen aus den Neuen-Hedriben und Banks-Inseln,* s. 345

mek olduğuna inanılmaktadır...aynı şekilde savaşlarda tılsım görevi yapan taşlara da özel bir erdem atfedilmektedir. [15]

Benzer temsil durumlarıyla pek çok başka bölgede de karşılaşılmaktadır. Bu konuda iki örneğin yeterli olacağını düşünüyoruz. Hutton, Hindistan'ın kuzey doğusunda yaşayan Nagalar'da: "özellikle taşlar konusunda animizm öncesi (animatisme) inançlarla karşılaşıyoruz demektedir. Lazemi'deki Sema köyü –biri dişi, biri erkek– her yıl doğuran bir çift taşa sahip olmaktan dolayı çok gururludur. Bütün Naga aşiretlerinde de aynı inanç vardır.[16] "Sahiplerinin evindeki bolluk, bereketin artması ve farelerin saldırısından koruması için tavan arasına konulan sihirli taşlar vardır. *Aghuşo* denilen, ortasında beyaz bir katman bulunan siyah taşların üreyip, çoğaldıklarına inanılmaktadır. Kanıt olarak *aghuşoların* çevresinde her zaman karşılaşılan irili, ufaklı taşlar gösterilmektedir. Zamanla bunların büyüyüp birer *aghuşo* olacakları ve kendi yavrularını doğuracaklarına inanılmaktadır. Pek çok Sema köyünde *aghuşo*'lara değer verilmesinin nedeni savaşta başarı getirmeleridir."[17] "*Anagha, aşega* denilen başka sihirli taşların da *aghuşolar* gibi üreyip, çoğaldıklarına inanılmaktadır. *Anaghalar* pirinç tarlalarının içine yerleştirilmekte ve bereket getireceğine, ürünün muhafaza edilmesini sağlayacağına ve pirinci yemeğe gelen fareleri kovacağına inanılmaktadır. Gerçek *anagha* taşlarının üzerinde fare dişi izlerinin bulunması buna kanıt olarak gösterilmektedir. Biçimsiz taşlarsa domuzun arka ayaklarına, geyik başı, vs. şeylere benzetilmektedir. Bunlar evcil ya da vahşi hayvan sahibi olunmasını sağlamaktadırlar. Avda başarı getirmesi, sahip olunan sürüye bereket ve doğurganlık kazandırması için *aşegalar* evde tutulmaktadır."[18]

Armstrong: "1906 yılında tarlalardan birinde bulunan on sekiz karış uzunluğunda bir taş, 1912 yılında düzenli bir kült nesnesi haline gelmişti. Onunla düşünde konuşan bir tercümanı vardı. Kaya ona bir insan biçiminde görünmekteydi. Kayanın geceleri insan görünümüne bürünüp dolandığı da söylenmekteydi. Bir falezdeki nişe

---

[15] A.C. Kruyt, *De Timoreezen, Bijdragen lot de taal-land-en volkenkunde van Nederlandisch-Indie,* s. 455-456

[16] J.H. Hutton, *The Angami Nagas,* s. 179-180, Bkz. A.g.y., s. 408-409

[17] J.H. Hutton, *The Sema Nagas*, s. 174-175

[18] A.g.y., s. 253-254

yerleştirildiğinde yanına aynı anda yalnızca bir ya da iki kişi yaklaşabiliyordu. Ticari girişimlerin başarılı olup olmayacağını önceden bildiği söylenir...Bulunduğu günden bu yana boyunun birkaç karış büyümüş olduğu anlatılır...Kendisine kurbanlar sunulmaktadır."[19]

Taşların temsil gücüyle ilgili bu konuyu Rwandalı Bantularla ilgili şu alıntıyla kapatalım. "Zencilere, bitki düzeninin taşlardan önemli olduğunu anlatabilme güçlüğü taşların nüfuz etme yoluyla üredikleri ve yavaş yavaş da olsa gelişebildiklerini düşünmelerinden kaynaklanmaktadır."[20]

IV. GİZEMLİ GÜÇLER DEPOSU OLARAK GÖRÜLEN BİTKİ VE AĞAÇLAR

Kaya ve taşlar gibi bitkiler de kutsal bir özelliğe sahip olabilir. Bitki ve ağaçlarla insanlar arasında yakın akrabalık bağları olduğuna inanılmaktadır. Bu konuda birkaç önemli tanıklığın yeterli olabileceğini düşünüyorum. Eldson Best: "Eskiden Maoriler, ağaçlara bizden çok değişik bir şekilde bakarlardı. Ağaçların arasındayken akrabalarının arasında olduklarını düşünürlerdi zira insan ve ağaçların ortak ataları olan Tane'den geldiğine inanırlardı. Bu yüzden ormandayken yakınları arasında olduğuna inanırlardı. Ayrıca orman tıpkı insan gibi *tapu* (kutsal) bir yaşam ilkesine sahiptir. Bu yüzden de bir kano ya da ev yapmak amacıyla ormana gidip Tane'nin torunlarından birini kesebilmek için, iki nedenle, bir yatıştırma ritini yerine getirmek zorundaydılar. Bu muhteşem ağaçlarda, bu büyük ailenin yaşlı dallarına ait kişilerin yaşadığına inandığı için animizm öncesi dönemden kalma inançların yol açtığı eski tuhaf duyguların etkisi altında kalıyor ve dalların çıkardığı sesleri, rüzgâr uğultusu ve akan su şırıltısını görünmeyen varlıklara ait sesler olarak algılıyordu."[21] Neredeyse evrensel olduğu söylenebilecek bu itikat yukarıda dile getirilen inançların çok da tuhaf karşılanmamasına yol açmaktadır.

Bu yüzden bir ağaç kesmek çok ciddi bir iştir. Daha önce Şagaların bir ağaç kesmek için yaptıkları tören, dua, yakarış ve sundukları armağanlardan söz etmiştik. Bu tür bir işlem sırasında ön-

---

[19] A.g.y., s. 255

[20] P. Alex Arnoux, *Le culte de la société secrète des Imandwa au Rouanda, Anthropos,* VII, 1912, s. 287 (not)

[21] Eldson Best

lemler alınmaktadır. Bu durumla daha çok insanın bitkilerle olan genel yakınlığının ötesinde, keseceği ağaçla doğrudan ve kişisel bir ilişki bulunduğunda karşılaşılmaktadır. Kiwai adasında: "Yerliler bir bahçe yapabilmek amacıyla toprağı temizledikleri zaman, bir *etengena*nın (bir tür ruh) yaşadığı yer olarak algıladıkları büyük bir ağacı kesmekten korkarlar. Bir yerli, yakınları tarafından bahçenin yakınına dikilmiş bir ağaca asla dokunmaz. "Aşiret hakkında bana bilgi verenlerden biri, eğer bu ağacı keserseniz kendi bedeninizi kesmiş olursunuz. Ağaç kuruduğunda siz de ölmüş olursunuz.." Bazen, bir adam bir ağaç kesmek istediğinde, önce *etengena*sından o ağacı terk edip, bir başka yere gitmesini ister. Yabancılar açısından ağaç oldukça rahatsız edici bir varlıktır. Bu yüzden insanlar başkalarının bahçesine girip, dolaşmak istemezler. Bir baba zaman zaman oğluyla birlikte bahçesine gittiği zaman, onu *etengena*nın bulunduğu ağacın yanına götürür. Amacı ruhun çocuğu tanıması ve ona sahip çıkmasını sağlamaktır. Ruh ne yapmaya çalıştığımı anlayacaktır der."[22] Bu gözlem, oldukça yoksul ve ayrıntıları dışa vurabilmenin çok zor olduğu *pidgin-english* dilinde kaydedilmiştir. Burada ağaç sanki içinde yaşayan ruhtan ayrı bir varlığa benzemektedir. Oysa yerlilerin ifadeleri göz önünde tutulduğunda adam, çocuğu açısından olumsuz sonuçlara yol açabilecek, ağacın içinde yaşayan ruh kadar gizemli bir öze sahip olan bu ağacın bizzat kendisinden de korkmaktadır.

---

[22] G. Landtman *in* Beaver, *Unexplored New-Guinea,* 2. Bas. s. 309-310. Dr. Cremer, Fransız Batı Afrikasında yaşayan Bobolarda benzer düşünce ve uygulamalarla karşılaşmıştır. "Biri yeni bir tarla açmak istediğinde, bir tavuk alıp buna atalarına adar ve daha sonra gizli şeyleri açığa çıkaran falcıya giderek tarlada bulunan güçlerin yerini söylemesini ister. Falcı ilk dikkat edilmesi gereken yerin tepenin sırt bölümü olduğunu ve burada yürürken dikkat edilmesi gerektiğini söyler. Diğer nokta, ağaçların toplu halde bulunduğu tepe üstünde yer alan yüksek meyve ağacıdır. Hohu adlı bu ağaca bir başka horozun kurban edilmesi gerekmektedir çünkü bu kurban tarlayı gençleştirecektir... Kutsal bir ağaç yakıldığı zaman, ağacı söndürmek için bir miktar henüz mayalanmamış bira, bir pamuktan urgan aldıktan sonra, bir keçiyi yakalayıp ağacın yanına koymak gerekmektedir. Urgan ağaca bağlanıp, keçi öldürülmektedir. Bunun amacı ağacın cenazesini "tokatlayıp", sağlığını korumasını sağlamaktır. Bu yapılmadığı takdirde işler kötüye gidebilir...Tarlayı temizlemeye çalışırken yakmış olduğu kutsal ağaçlardan özür diler. Bunu bilmeden yaptığını söyler." J. Cremer, *Les Bobo,* s. 88-90.

Skeat: "Görünüşe göre ölü hattâ kurumuş ağaçlar bile, hayattayken içlerinde yaşayan ruhu barındırmayı sürdürmektedirler. Keza bir tekne inşaatına başlandığı sırada gövdelerinden yararlanılan ağaçlara şükranların sunulmasını kapsayan zorunlu ritler vardır. Bunlar sanki uygun tören ve biçimlerle sunulan izlenim ve mesajları algılayabilecek yeteneğe sahip varlıklarmış gibi kabul edilmektedirler."[23] Skeat, yerlilerin kafasında bu kadar açık olmayan düşünceleri sık sık yaptığı gibi, animist bir dille ifade etmekten başka bir şey yapmamaktadır. Skeat'ın sözünü ettiği olay, Gutmann'ın tanımladığı örneklere çok benzemektedir. Mali yerlileri ve Şagalar arasındaki dile getirme farklılıklarını gözden kaçırmadan, bunların aynı şekilde anlaşılması gerektiği söylenebilir.

Gutmann, bir başka çalışmasında, bu toplumlarda insanların "bitki ve hayvanla tek bir yaşamsal süreci paylaşma duygusuna sahip olduklarının", onlarla birlik ve beraberlik içinde bulunma arzularının altını ısrarla çizmektedir. İlkel insan bizim aklımızdan bile geçiremeyeceğimiz bir şekilde kendini bitki ve hayvanlara bağlı hissetmektedir. "Bu bağlılık nedeniyle, bitki ve hayvanların yaşama biçim ve olanaklarını kendininkiyle karşılaştırarak, onları, zihninde bizden bambaşka bir şekilde canlandırmaktadır. Onlara bakarak, onların kendilerine olan güvenlerini paylaşarak, kendine daha güzel ve iyi bir yaşam sağlamaya çalışmaktadır. Bunu şiddete başvurarak değil, hayvanların yaşamsal alışkanlıklarına uyum sağlayarak yapacaktır.[24]

Gutmann, bu özgün bakış açısını, yapmış olduğu pek çok gözlemle doğrulamaya çalışmaktadır. Arıcılık konusunda yapmış olduğu açıklamaları hatırlatmakta ve: "Günümüzde bile Şagalar, düğün ve doğum sırasında kimi ağaçlarla olan ilişkilerine, özellikle Banyan incirine büyük önem vermektedirler. Bu ağaç iki açıdan genç yaşamların koruyucusu gibi görünmektedir. Bir yandan, toprak üzerinde yer alan köklerinin gençleştirici bir güce sahip olduğu düşünülürken; diğer yandan ağacın bol miktarda üretip akıttığı, süt kıvamındaki özünün gövdesindeki bütün yarıkları iyileştirdiği düşünülmektedir. Annenin dünyaya getirdiği bebek bu ağaç gövdesinin kabuğundan yapılan bir kumaşa sarılmaktadır.

---

[23] W. Skeat, *Malay magic*, s. 194-195.

[24] Br. Gutmann, Die Ehrerbietung der Schagga Neger gegen ihre Nutzpflanzen und Haustiere, *Archiv für die gesammte Psychologie*, 1924, s. 124

Msiwu ailesine ait kutsal toprak üzerinde bulunan yine benzer bir ağaç kabuğundan yapılan kumaş, ağaca yönelik toplu dualar eşliğinde yapılan törenlerden sonra, sünnet esnasında kullanılmaktadır. Bu ritüellerin tamamı yeni doğanlar için yapılan ritüeller olarak görülmektedir."[25]

Şagalar, kendisine çok önem verdikleri muz ağacıyla en eski çağlardakine benzer bir ilişki içindedirler. Muz ağacı kendisine sürekli bakılmasını istemektedir. Aşiretin kesin yerleşik bir konuma geçmesini o istemiştir. Şagalar onu halen koruyucuları ve kuşakları birbirine bağlayan bir aracı olarak gördüklerinden büyük bir saygı göstermektedirler. Gutmann'ın metninde öğreti ve düğün merasimlerinde kendisine biçilen rolün ne olduğu açıkça görülmektedir. "Şagalar, çiftlik hayvanlarının bitkiler ve insanlar arasında aracılık yaptığı gibi bir duyguya sahiptirler. Muz ağaçları özellikle hayvan gübresine ihtiyaç duymaktadırlar. Kendilerine ne kadar çok gübre verilirse o kadar gençleştikleri söylenmektedir."[26]

Özetle, bu insanlar kendilerine iyilik yapan ve göçebe toplumlara oranla görece daha iyi yaşam koşullarına sahip olmalarını sağlayan ağaçtan geldiklerine, en azından, cemaat olarak ağaçla aynı öze sahip olduklarına inanmaktadırlar. Bu özün yeniden canlandırılma/temsil edilme biçimleri betimlemesi oldukça güç bir duygusal ve gizemlilik taşımaktadır. Gutmann: "İlkel insan ağaca kendisini yediren, giydiren, barınmasını sağlayan, silah ve araçlar veren... okuna esneklik, sopasına sertlik kazandıran kendisinden üstün bir yoldaş olarak görmekte, tanrısal güce sahip bir varlık gibi saygı duymaktadır...Öldüğü zaman da ağacın (odunun) yakılarak kırmızı bir ateş gülüne dönüşmesiyle kendisini vahşi hayvan ve hayaletlerden koruduğuna inanmaktadır...Bu insanların ağaçlarla böylesine içli dışlı olmaya çalışmalarının nedeni onların kendi kendilerini (Banyan ve muz ağacı gibi) yenileyebilme ve iyileştirebilme gibi bir erdeme sahip olduklarını düşünmeleridir."[27]

İlkel insanın asıl yapmaya çalıştığı şey, kendisine çok yararı dokunan ve vazgeçemeyeceği varlıklara dönüşmüş olan bitkilerle uzlaşıp, bir yandan onları kutsallaştırırken, bir yandan da onların düze-

---

[25] A.g.y., s. 127
[26] A.g.y., s. 136
[27] A.g.y., s. 124

yine çıkabilmektir. Ritler, törenler, yakarış ve dualar aracılığıyla peşinden koştuğu şey bitkilerle çok yoğun ve derin ilişkiler kurarak, sahip oldukları gizemli güç ve imrenilecek ayrıcalıklardan yararlanabilmesine izin vermeleridir.

Gutmann'ın görüşleri, ilkel zihniyetin belli bir yönünün açıklanmasına katkıda bulunuyor. Zira Şagalar'da karşılaştığı ve betimlediği zihinsel canlandırmalar istisnai şeyler değil. Hayvancılık yaparak yaşayan Kafra, Herero ve pek çok Bantu halkının onlarla benzer şeyler yaşadıkları söylenebilir. Çiftlik hayvanlarının üzerlerindeki inanılmaz etki herkesin malumudur. Bu insanların hayvanlara büyük bir ihtimam gösterdikleri, onları sevdikleri ve taptıkları söylenebilir. Onların gözünde hayvanlar bir kült ve tapınma nesnesidirler.

Bantular'dan daha alt seviyelerde oldukları düşünülen toplumlarda bile uzaktan da olsa benzer durumlarla karşılaşılmaktadır. Örneğin von den Steinen, Brezilya'nın ortasında yaşayan ve hayvancılıkla geçinen yerlilerin kendilerini doyuran, silah, süsleme ve aletler yapmalarını sağlayan hayvanlara karşı besledikleri duygular ve onları açıklama biçimleri konusunda aktardığı bilgilerin Gutmann'ın aktardıklarına tuhaf bir şekilde benzediği görülmektedir.

Sunacağımız son bir olgu insan ve ağaçların türdeş yaşamsal öze sahip olduklarını iyice açıklığa kavuşturacaktır. Smith ve Dale: "Bir insan yalnızca ağaçların sırtından geçinmekle kalmayıp aynı zamanda *musamo* aracılığıyla bu ağaçların kendisine can vermesini sağlayabilir. Sezongo'nun çok hasta olduğu bir gün, büyücü-hekim onu *butaba* denilen bir ağaç üzerine çıkartıp büyük bir dal kesmesini, yere değdirmeden şefin kulübesine kadar getirerek oraya dikmesini söyler. Hekim dikilen dalın önüne gelerek sihirli formüller fısıldar. *Butaba* başka bir yere ekildiğinde çok kolay kök veren, tutan bir ağaçtır. Hekimin sihirli formülü sayesinde ağacın sahip olduğu yaşamsal gücün bir bölümü Sezongo'ya geçer ve adam iyileşir. Bu ağaç oradan gelip, geçenlere hâlâ gösterilmektedir."[28]

V. İNSAN VE HAYVAN ARASINDA ÖNEMLİ BİR FARK BULUNMADIĞI DÜŞÜNCESİ

İlkel insanlardaki hayvanlarla ilgili zihinsel canlandırma süreçlerinin öncekilere oranla o kadar tuhaf gelmemesinin nedeni, hiç kuşkusuz,

[28] Smith and Dale, The ila-speaking peoples of northern Rhodesia, I, s. 258

bu konuda bizim folklorumuzda da benzer şeylerin bulunmasıdır. Çocukluktan başlayarak bize anlatılan masallarda hayvanların insan, insanların hayvan gibi davrandıkları görülmektedir. Yakından bakıldığındaysa bizim tutum ve davranışlarımızın, ilk bakışta sanılanın aksine, ilkellerinkinden oldukça değişik olduğu söylenebilir. Biz, oyunlar aracılığıyla kimi hayvanlara sahip olduğumuz tutku ve davranış biçimlerimizi atfederek tilki, ayı, aslan, vb. hayvanları bir özellik ya da bir kusurun canlı simgesine dönüştürüyoruz. Bununla birlikte dört ayaklı varlıkların doğasıyla insanın doğası arasındaki uçurumu da gözden kaçırmıyoruz. Benzer masallar anlatan ilkel insan içinse arada böyle bir uçurum yoktur. Ona göre insanın hayvana, hayvanın insana dönüşmesi son derece doğal bir şey olup, hiç kimseyi kesinlikle şaşırtıp, şok etmemektedir. Hayvanın yeteneklerinin insanınkinden az olmadığı düşüncesi herkes tarafından onaylanmış bir olgudur. Callaway: "Bu insanların sahip oldukları çocuksu düşünce yapısının savunduğu bir öneri yoktur. İnsan zekâsıyla hayvan zekâsı arasında herhangi bir ayrım yapmamaktadır. Zekânın varlığını hissettiği yerde ona inanmaktadır."[29] İngiliz Guyana'sında bulunan Karaib adalarında yaşayan yerliler: "hayvanlar(ın yanısıra bitkiler ve cansız nesneler) da insanlar gibi yaşayıp, hareket etmektedirler. Yerliler gibi hayvanlar da sabah "işe" gitmektedir. Kaplan, yılan ve tüm diğer hayvanlar ava gitmektedir. Yerliler gibi onlar da "ailelerine bakmakla yükümlüdürler"....Suda yüzen balık durmadan oradan oraya gitmektedir. Kuşlar (ve belki başka hayvanlar) kendilerine ait mallara sahiptirler. Her kuşun "kendine ait " bir bitkisi vardır. Akbabaların kralı olan Kuano, gerçek bir kral gibi davranmaktadır. Akbabaların en küçüğü olan Apakui ise, tıpkı Karaib adalarında kadın ve çocukların kocalarının ya da babalarının sigaralarını yakmaları gibi, kralının sigarasını yakmaktadır."[30]

Von den Steinen de, benzer olgulardan söz edip, bunun nedenlerini açıklamaktadır. "Yerli, hayvanların kendi dünyasından kopuk varlıklar olduklarını bilmemektedir. Bütün varlıkların tözsel anlamda kendisi gibi yaşadığını düşünmektedir. Hepsinin bir ailesi olduğunu, kendi aralarında konuştuklarını, yuvaları olduğunu, aralarında sa-

---

[29] C.H. Callaway, *Zulu nursery tales*, s. 135

[30] W. Ahlbrinck, *Carib life and Nature, Reports of the XXIe Congress of Americanists (1924)*, s. 221

vaştıklarını, avlanarak ya da meyve toplayarak beslendiklerini, kısaca *primus inter pares* olduğunu ancak diğerlerinden üstün olmadığını düşünmektedir.[31] Daha ileri düzeyde bir yaşantıya sahip Bantulardaysa Junod, bu hayvanlarla insanların birbirlerini özümsemeleri olayına hem simgesel hem de gerçekçi sayılabilecek daha derinlemesine bir bakış getirmektedir. "İnsanlar kendilerine bir şekilde benzeyen hayvanlar tarafından temsil edilmektedir. Geceleri bataklıklarda dolaşan antilop büyücüyü temsil etmektedir. Aslanın artıklarını yiyen çakal, şefin peşinden koşan işe yaramaz adama benzemektedir, vs. Görüldüğü gibi burada temsil eden ve edilen varlıklar söz konusudur.Temsil edilenlerin kaderi temsil edenlerinkine bağlıdır. Akılcı bir düşüncenin kesinlikle reddedeceği bu sonuç, ilkel insan için gerçeğin ta kendisi gibi görünmektedir. Hayvan ve insan dünyasını tek bir bütün olarak görmekte, hissetmektedir. Spoon bir gün bana şöyle gizemli bir söz söylemiştir: "Keçinin ayak tırnağı gerçekten köyün insanlarını temsil ediyor çünkü bu hayvanlar orada yaşıyor. Bizi tanıyor, bizim nasıl varlıklar olduğumuzu biliyorlar. Kâhinlerin keçi tırnaklarına inanmalarının sırrı ve asıl nedeni bu olmalı."[32]

Bu birbirlerinden ayırt edilemeyen temsilleri bizim kavramsallaşmış dilimize çevirdiğimizde, örneğin, "hayvanların insanlar gibi temsil edildiklerini söylememiz gerekecek". Biz bu sözcüklere bizim anladığımız anlamda gerçek bir içerik yüklerken, tüm varlıkların özünde türdeş olduğunu içgüdüsel bir şekilde hisseden ve onların dış görünümüne itibar etmeyen ilkel zihniyet için bu oldukça değişik bir anlama sahiptir. Bu olgulara dikkat edilmeden yapılan ilkel zihniyet açıklaması yanlış ya da eksik kalmak durumundadır. Bu uyarı göz önünde bulundurulmadığı takdirde en basit ve kolay anlaşılabilecek olguların bile yanlış anlaşılabileceği görülmektedir.

Bu konuda Malezya'da yapılan araştırmalar sonucu elde edilmiş bol miktarda ayrıntılı bilgiden birkaç örnek sunacağım. Ancak bunların sistematik bir animizmle makyajlandığı söylenebilir. Skeat: "Malezya yerlileri için kaplanlar, amaçlarına ulaşabilmek için kaplan görünümünü almış insanlardır. Bunların adanın çeşitli yörelerinde (örneğin Ofir dağı) kendilerine ait yerleşim yerleri vardır. İnsan kemikleriyle örülmüş, üstü insan derisiyle kaplanmış duvarları vardır.

---

[31] K. von den Steinen, *Unter den Natur völkern Zentralbrasiliens*, s. 201

[32] H.A. Junod, *The Life of a South African tribe*, II, s. 521

Çatılarıysa kadın saçlarıyla örtülmüştür. Asla kaplan görünümüne bürünmeyen, her zaman insan görüntüsüne sahip bir de şefleri vardır. Bir tür düzenli bir yönetim biçimine sahip oldukları düşünülmektedir. Boyun eğmek zorunda oldukları düzen ya da kendilerine edilmiş beddualar yüzünden insan komşularını öldürmeleri yasaktır. Bunun tek istisnası kendilerine öldürülmek üzere teslim edilmiş olan insanlardır...Bu kaplanlarla ilgili inançlar istisnai bir şey değildir. Bir kaplanlar kenti gibi bir de filler kenti olduğuna inanılmaktadır... gergedan, timsah, geyik, yaban domuzu, vs. pek çok hayvanlar kenti olduğuna inanılmaktadır."[33]

Bir başka çalışmasında Skeat yine: "Malezya folklorunda bütün vahşi hayvanlar, özellikle de en güçlü ve tehlikeli olanların insani, hattâ kimi durumlarda insan üstü yeteneklere sahip olduklarına inanılmaktadır. Av köpekleriyle insanlarla konuşur gibi konuşmaktadırlar."[34]

Evans, Malezya yarım adasında yaşayan Sakay'larla ilgili olarak: "Bildiğim kadarıyla bütün kaplanlar hayvan görünümüne bürünmüş insanlar olarak kabul edilmektedir"[35] demektedir. Johor'da yaşayan Hıristiyanlaşmış Mantralar da dahil olmak üzere herkes yolda karşısına çıkan bir kaplanın intikam alabilmek ya da kötülük yapabilmek amacıyla ruhunu şeytana satarak, büyü yoluyla bu hayvanın görünümünü almış bir insan olduğuna inanmaktadır. Bu gibi durumlarda her zaman söylenen şey, kaplanın sıçrayıp karşılarına çıkmasından önce bir insanın kaplanın ortaya çıktığı noktada ortadan kaybolduğudur."[36]

Burada evrensel bir inanış olan hayvana dönüşen (kurt adam) büyücü inancıyla karşılaşılmaktadır. Ancak bu hayvanların çoğunlukla büyücü olmadığına inanılmaktadır. "Vahşi ormanın derinliklerinde bir yerlerde bulunan Selangor'da bana anlatıldığı kadarıyla kaplanlar da, tıpkı filler gibi bir kente sahip olup, orada insanlar gibi evlerinde

---

[33] W. Skeat, *Vestiges of Malay totemism, Transactions or the 3rd international Congress for the history of religions,* I, s. 98-99

[34] W. Skeat, *Malay Magie*, s. 149 ve 181

[35] I. Evans, *Studies in religion, folklore and custom or British North Borneo and Malay Peninsula*, s. 246 2 numaralı dipnot.

[36] W. Skeat and Blagden, *The pagan races of the Malay Peninsula*, II, s. 325.

yaşamaktadırlar." "Belli aralıklarla kendilerini ormana av aramaya iten vahşilik dönemleri dışında[37]" sakin bir yaşam sürmektedirler. "Selangor eyaletinde bulunan Labu'da, birden çok kez soylu fillerin Siyam hududunda kendilerine ait bir kente sahip olduklarını ve orada insanlar gibi evlerde insan kılığına bürünerek yaşadıklarının anlatıldığına tanık oldum. Bir de ayağından yaralanan oysa bir prensin kızı olan bir fil hikâyesi var. Bu prenses bir adamla evlenir ve çocukları olur. Prenses sonunda yeniden file dönüşür...Fil hayaletlerin sayısı hiç de az değil. Genelde fillerin zararsız ancak yenilmez olduklarına inanılmaktadır. Dış gösterge olarak dişlerinden ya da ayaklarından birinin genellikle daha kısa olduğu söylenir. Kimi yörelerin koruyucu melekleri olduğuna inanılır. Öldürüldükleri zaman yörenin bütün talih ve uğuru aynı anda kaçmaktadır."[38]

Timsahların da insanlar gibi yaşadıklarına inanılmaktadır. "Timsah yakaladığı her kurbanı suyun altına çekip, bataklık çamuru içinde boğarak öldürmekte ya da suyun içine devrilmiş bir ağacın gövdesi, bir kökün altına sıkıştırdıktan sonra geri çekilip havasız kalarak ölmesini izlemektedir. Kurbanın öldüğüne emin olduktan sonra onu alıp, su yüzeyine çıkartmaktadır. Güneş, Ay ve Yıldızlardan yardım dilenip, bu cinayetin sorumlusu olmadığına tanıklık etmelerini istemektedir:

Sizi ben öldürmedim
Sizi su öldürdü

"Bu tuhaf töreni üç kez yineledikten sonra timsah yeniden su altına dönerek cesedi yemek için hazırlık yapmaktadır."[39] Bu cinayeti yadsıma olayı avcının avına kendisini onun öldürmediğini, bu yüzden kendisine kızmaması ve sonraki avları sırasında kendisinden kaçmaması gerektiğini anlatmaya çalışmasının bire bir taklididir.

"Öte yandan –aynı inançla Afrika'da da karşılaşılmaktadır– timsah yalnızca kendisine teslim edilen kurbanları avlamaktadır. Peki onları nasıl tanımaktadır? Bir tür kâhinlik yöntemine başvurarak su yüzeyinde kurbanı olacak kişiyi görmektedir. İmgesi yansıyan kişinin

---

[37] W. Skeat, *Malay Magie*, s. 157
[38] A.g.y., s. 151-153
[39] A.g.y., s. 290

başı görünmediği zaman timsah cesurca ona saldırmaktadır."[40] Aynı şey kaplan için de geçerlidir.

Kruijt, Toracalar üzerine yaptığı araştırmalar sırasında en az yukarıdakiler kadar öğretici öyküler derlemiştir. Örneğin insanlarla arası çok iyi olan devasa bir timsah, isteyeni nehrin bir yakasından diğerine geçirmektedir. Timsahın sırtında yolculuk yapabilmek için ezbere söylenmesi gereken bir formül vardır. Bu söylenince timsah su yüzeyine çıkmakta ve ağzını açtığı takdirde güvenle sırtına binip karşı sahile geçebilmek mümkün olmaktadır. Timsah ağzını açmadığı takdirde yolculuktan vazgeçmesi yolcunun hayrınadır. Hayvanın tepkisi bu yolcunun bir suç işlediği ve ölümle cezalandırılması gerektiği anlamına gelmektedir...Timsahlar yalnızca vicdanı rahatsız olanları öldürmektedir. Bununla birlikte birini öldürdükleri takdirde bu cinayetin bedelini ödemek durumundadırlar. Bu yüzden eskiden insanlarla timsahlar arasında bu durumun bir düzene sokulmasını sağlayan bir savaş olduğu söylenir. Genç bir adam genç bir timsahı öldürünce timsahlar toplu halde insanların kentini kuşatırlar. Sonunda barış sağlanır. Timsahlar, şefin kurban olarak önerdiği keçiyi kabul ederler...Kimi Toracalar timsahların sudan karaya çıktıktan sonra timsah giysisini çıkartıp, insan görünümünü aldıklarına inanmaktadırlar. Aralarından biri timsah giysisini kamışların üstüne serer. Birisi ateş yakıp, deriyi yok eder. Timsah geri dönemeyince evlenip, karada yaşar. Çocukları ve torunları timsahları sudan çıkarma gücüne sahiptirler." [41]

Hose ve Mac Dougall'a anlatılanlara göre timsahlar da diğer hayvanlar gibi kendi aralarında konuşmaktadırlar. Eskiden insanlarla da konuşurlarmış. "Orang-kaya Tummonggong bize, eskiden timsahların kabilesinin insanlarıyla konuştuklarını ve tehlikeleri haber verdiklerini söyledi. Oysa şimdi timsahlar halkıyla hiç konuşmuyormuş. Timsahların sessizliğini halkının başka aşiretlerle evlenmesine yoruyor."[42]

"Bütün diğer Sarawak ırkları gibi Kenyalılar da timsahlarla az çok dost olduklarını düşünmektedirler. Onlardan korktukları için isimle-

---

[40] W. Skeat and Blagden, *The pagan races of the Malay Peninsula*, II, s. 154
[41] A.C. Kruijt, *De Bare sprekende Toradja's*, I, s. 264-266
[42] Hose and Mac Dougall, *The relations between men and animals in Sarawak*, J.A. I, 1901, s. 194

rini söylemeye çekinmektedirler. Özellikle ortalıkta dolanan ya da görülen bir timsah varsa. Bu yüzden onlara "yaşlı büyük baba" demektedirler...Her ne kadar zaman zaman hayvanlar aralarından birini yakalayıp yese de, yakınlarında yaşayan timsahlarla aralarının iyi olduğunu düşünmektedirler... Başlarına böyle bir şey geldiğinde kurbanın bir şekilde ya o timsaha ya da tüm timsahlara kötü muamele yapmış ya da saldırmış ya da uzak bölgelerden nehir yoluyla gelmiş olan yabancı bir timsahın saldırısına uğramış olduğuna inanmaktadırlar. Yöredeki timsahlarla aralarının bozulmasını istememektedirler."[43] Genç bir Kayan şefi aynı yazarlara timsahın insana dönüşebildiğini söylemiştir. Kimi zaman bir insan bir timsahın kendisine seslenerek kan kardeşi (*blood brother)* olmak istediğini düşler. Yine düşünde gerçekleşen geleneksel tören ve isim değiş tokuşundan sonra adamın timsahlardan korkması için bir neden kalmamaktadır. Bu genç şef dayısının bir timsahla bu şekilde kan kardeşi olduklarını ve şimdi isminin (genelde timsahlara verilen ad olan) Baya, ancak hangisi olduğu bilinmeyen timsahın adının ise Jok olduğunu söyler. Usong adlı bu genç şef şimdi kendini Jok adlı timsahın yeğeni olarak görmektedir. Usong'un babası da bir timsahla kan kardeşi olduğundan, genç şef kendini aynı zamanda hangisi olduğunu bilmediği bir timsahın oğlu gibi görmektedir. Kimi zaman ava çıktığında babası ve dayısından kendisine bir yaban domuzu göndermelerini rica etmektedir. Bir keresinde göndermişler. Usong, bütün bunları anlattıktan sonra: "Bunların gerçek olup olmadığını kim söyleyebilir?"[44] demiştir. Bu çarpıcı cümleyi söyleyen genç şef belki de karşısındaki beyaz adamın kuşkucu davranışını paylaşmamakla birlikte onun hoşuna gitmesi için böyle söylemiş olabilir. "Kenyalılar bir şahini öldürmezler ancak tavuklarını çalan bir şahini bize gösterip vurmamızı söyleyebilmektedirler. Böyle bir şey yapan bir şahini aşağılık bir varlık olarak görmektedirler. Şahinler gibi Kenyalılarda da toplumsal sınıflar vardır.[45]

Yukarıda anlatılan ve sayılarını çoğaltınanın mümkün olduğu bu olgular, ilkel zihniyet açısından ele alındığında, bir hayvanın insan görünümüne bürünmesinin şaşırtıcı ve saçma sapan bir şey olmadığı

[43] A.g.y., s. 186
[44] A.g.y., s. 190
[45] A.g.y., s. 178-179

görülmektedir, tıpkı insanın bir hayvanın dış görünümüne bürünmesinin şaşırtıcı ve korkutucu bir şey olmaması gibi. Bütün bu ülkelerde büyücülerin bu işin uzmanı oldukları görülmektedir. İlkel insanın bizzat tanık olduğu bu biçimsel dönüşümü betimlediği bile görülmektedir. Örneğin: "Uzun Patalar olarak adlandırılan bir grup Kalamantan timsahlarla akraba olduklarını iddia etmektedirler. Silo adında bir adamın timsaha dönüştüğü söylenmektedir. Önce vücudunu kabuk bağlamış. Kaşıntı çok şiddetli olduğu için vücut kanıyormuş. Derisi zamanla çok sertleşmiş. Daha sonra ayakları timsah kuyruğuna benzemeye başlamış. Değişim ayaktan yukarıya doğru gerçekleştiği için yakınlarına timsaha dönüşüyorum diye seslenmiş ve bir daha asla timsah öldürmeyeceklerine dair yemin etmelerini istemiş. Eskiden pek çok insan bu dönüşümü biliyormuş. Çünkü zaman zaman Silo'yla görüşüp konuşuyorlarmış. Dişleri ve dili bir insanınkine benziyormuş... Silo diğer timsahlarla anlaşmış ve insan olan ailesine bir işaret vererek nehirlerde yolculuğa çıktıkları zaman, timsahların onları tanıyıp dokunmamalarını sağlamış...Bir erkek bir timsah tarafından kaçırıldığında uzun Patalar bunu evlilikler yoluyla, belli ölçüde, Kayanlarla akraba olmalarına bağlıyorlarmış."[46]

Ölülerin hayvan görünümüne bürünmelerini inceleyeceğimiz bölümde bu biçimsel dönüşme kolaylığını anımsayacağız. Şimdilik yaşayanlarla devam edelim ve ilkel insan için bunun inanılmaz bir kaygı kaynağı olduğunu söyleyelim. Çünkü karşılarına ne zaman hareketleri, görüntüsü, sesleri, davranışları olağan dışı görünen bir hayvan çıksa büyük bir korkuya kapılıp, kendi kendilerine bunun bir insan olup olmadığını sormakta ve bu soruya evet yanıtını vermektedirler. Benzerlerinden daha korkusuz bir kaplan, bir leopar hiç kuşkusuz bir insan yani büyücüdür. Hardeland: "Timsahlar insanlara benzer yaratıklar olup, Cata'nın (sular tanrısı) hizmetkârıdırlar. Yalnızca insanların dünyasını ziyaret ettikleri zaman insan görünümüne bürünmektedirler. Bu yüzden Dayaklar bir kan davasının zorunlu kıldığı durumlar yani bir yakınlarının öldürülmesi dışında, asla timsahları rahatsız etmeye ve öldürmeye kalkışmazlar."[47]

---

[46] A.g.y., s. 193-194

[47] A. Hardeland, *Versuch einer Grammatik der Dayakschen Sprache, Anhang*, s. 370

Malezya'da çok sık karşılaşılan bu inançlarla aynı zamanda Afrika, Güney Amerika ve Eskimo'larda da karşılaşılmaktadır.

Örneğin Ba-ilalar'da: "*Bantu,* yani kişiler ve *balogi,* yani büyücü olarak adlandırılan kuşlar ve hayvanlar vardır. Tıpkı insanlar gibi onların da *şingvule* yani gölge-ruhlara sahip oldukları söylenmektedir. Aradaki fark insanlar gibi öldükten sonra dirilmemeleridir.[48] Bir başka güzel örnek: "Bir gün bir Mukongo bana: *Dört çeşit insan var: beyazlar, siyahlar,* ba-ngnanda (timsahlar) *ve Portekizliler."*[49] Peder Van Wing yazmış olduğu bir notta: "Burada timsahlar insan olarak görülüyor çünkü ortak bir inanca göre kötü büyücüler insanları yemek için bu canavarların görünümüne bürünüyor" demektedir. İstedikleri görünüme bürünebildikleri için yerli bu hayvanları "insan" ya da "timsah" olarak adlandırma seçeneğine sahip. Yerli onlara *bagnanda* (timsahlar) dediği zaman bile tıpkı Portekizliler gibi insan türüne ait olduklarını düşünüyor. Büyücü-timsah ya da timsah-büyücünün yerlinin kafasında aynı şey olduğunu bundan daha iyi gösterebilecek bir örnek olamaz. Bu yaratık *ad libitum* (duruma göre) insan ya da hayvandır. Belki de hem insan hem de hayvan olduğunu söylemek daha doğru bir şey olacaktır.[50]

L. Magyar adlı seyyah: "Benguala'da yaşayan siyah insanlarla (bu olay bütün Bantular ve diğer ilkel insanlar için de geçerlidir) ilgili olarak, kendisine büyücülüğün sırları öğretilen birinin istediği hayvanın görünümüne bürünebileceğine inanmaktadırlar"[51] demektedir. Seyyahımız bu konuda pek çok ilginç örnek sunmaktadır. Bu inan-

---

[48] Smith and Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* II, s. 87

[49] R.P. Van Wing, *Etudes Bakongo,* s. 113

[50] Ekvadorlu Jibaroslar'da, "Jaguar başından yapılma taçlar vardır. Yıllar önce bir yerli kadın Zamora ırmağının kenarında bir jaguar tarafından öldürülür. Jibaroslar jaguar bir insana saldırıp onu bu şekilde öldürdüğünde, bunu düşmanlarını öldürmek ya da yaralamak isteyen kötü ruhlu bir büyücünün bu vahşi hayvanın görünümüne bürünerek yaptığını düşünürler ve intikam almaya karar verirler. Bu hayvanın peşine düşerek sonunda onu avlayıp, öldürmeyi başarırlar. Daha sonra hayvanın başından bir taç yapıp, geleneksel zafer şenliğiyle bu olayı kutlarlar." B. Karsten. Blood Revenge, war and victory-feasts among the Jibaro İndians of eastern Ecuador. *Bureau of American Ethnology* (bundan böyle E.B. olarak anılacaktır) *Bulletin 79,* s. 33-34.

[51] L. Magyar, *Reisen in Süd-Afrika* (1849-1857), s. 328.

cın ne kadar derin ve canlı olduğunu gösteren bir örnekte: "Şakipera ve Kimbiri adlı iki komşu ormanda bal aramaya giderler. Şakipera ya daha becerikli olduğu için ya da rastlantı sonucu dört tane bal dolu büyük ağaç bulur. Buna karşın Kimbiri bal yüklü bir ağaç bulabilir. Eve döndüğünde Kimbiri yakınlarına komşusunun ne kadar şanslı, kendisininse ne kadar şanssız olduğundan yakınır. O arada Şakipera yakınlarını alarak bulduğu balları toplamak üzere yeniden ormana döner. Akşam bir aslan ona saldırır ve parçalar. Yoldaşları ağaçların tepelerine tırmanarak canlarını kurtarır.

"Başlarına bu felâketin gelmesinden dolayı çok üzülen Şakipera'nın yakınları bu cinayetin gerçek suçlusunun kim olduğunu öğrenmek için *kimbanday*ı (kâhini) görmeye giderler. *Kimbanda* elindeki kemikleri birçok kez yere attıktan sonra bu işi kıskanç komşu Kimbiri'nin yaptığını söyler. Şakipera'nın çok bal bulmasını kıskanmış ve aslan kılığına bürünerek intikam almıştır...Kâhinin bu kararı prens Kiakka'ya iletilir. Prens suçlanan kişinin suçlamayı kesinlikle reddetmesi üzerine davalının zehir içme sınavından geçmesini emreder." Bu tür olaylarda işler normal sayılan akışını izler. Zavallı zanlıya sınavdan geçmesi gerektiği söylenince itiraf eder. Bunun üzerine işkence edilerek öldürülür."[52] Hikâye oldukça sıradan. Ancak burada önemli olan nokta suçlama eyleminin kâhine, sınavdan geçirme emrini veren prense, olayı izleyen ahaliye, aslana dönüşmüş olan Kimbiri, kısaca herkese son derece doğal bir şey gibi görünmesidir. Tek istisna orada rastlantısal bir şekilde bulunan Avrupalı seyyahtır. Bu, bir tür büyücülük suçlamasıdır. Çünkü herkes bir büyücünün istediği zaman istediği görünüme büründüğünü bilmektedir.

Binbaşı von Wissmann benzer bir öykü anlatmakta ve: "Afrika'da insanların hayvan görünümüne bürünmesi olayı evrensel bir inançtır" demektedir." Ne zaman bir insan bir vahşi hayvan tarafından parçalansa, bu işi biçim değiştirip yapan büyücüyü bulmak için belli bir yönteme başvurulmaktadır. Daha önce yaşanan bir olay sırasında akılcı bir insan olarak bildiğim Tippoo-Tibb'le konuşurken bu batıl inancı taşıdığını görmek beni şaşırttı."[53]

---

[52] A.g.y., s. 121-124

[53] Von Wissmann, *My second journey through Equatorial Africa* /İngilizce çeviri) s. 261.

Kuzey Nijerya'da: "Bir çocuk üç, dört yaşlarına geldiğinde çok yediği halde hâlâ çok zayıfsa, bu çok ciddi bir olaydır. Yakınları çocuğu hemen bir rahibe götürüp gösterirler. Çocuğu muayene eden rahip kimi zaman çocuğun bir insan olmadığını, makilik alan ya da suda yaşayan birilerinin çocuğu olduğunu söyler. Birinci durumda yakınları çocuğu makilik alana bırakması için dostlarına teslim ederler...Yalnız kalan çocuk bir süre ağladıktan sonra çevresini kolaçan edip hiç kimsenin bulunmadığından emin olunca maymuna dönüşerek ağaçlar arasında kaybolup, gidecektir. İkinci durumda da benzer bir yola başvurulmaktadır. Çocuk suyun yakınlarına bırakılmaktadır. Yalnız kalan çocuk yılana dönüşerek nehrin içinde kaybolup gitmektedir."[54] Bizim açımızdan oldukça tuhaf görünen bu açıklamaya göre çocuklarına bağlanacak kadar zaman bulmuş olan aile duraksamadan onu ölüme terk edebilmektedir. Onlar açısından bu çok doğal bir davranıştır. Görünüşte son derece normal olan bir çocuk aynı zamanda bir hayvan olabilmektedir, hattâ insandan çok hayvan olduğu bile söylenebilir. Sahip olduğu bu ikili doğası nedeniyle çocuk ya büyücüdür ya da büyücü olup kendi yakınları ve çevresindeki diğer insanlara kötülük yapacaktır. Bu yüzden ondan kurtulmak gerekmektedir.

Normal bir görünüme sahip bir çocuğun "insan olmaması" düşüncesi ilkel insanlara hiç de yabancı değildir. Pek çok toplumda bir kadın ikiz doğurduğunda çocuklardan biri kurban edilmektedir. Bu olayı çoğu kez çocuklardan birini babadan çok bir "ruhun" sürgünü (ağaçtaki sürgün, filiz anlamında) gibi görmektedirler yoksa yaşayan bir canlının çocuğu olarak değil. Spencer ve Gillen bize bu konuda başka bir tanıklık sunmaktadırlar: "Çok nadir görülen çocuğun kazaen erken doğması gibi bir durumda hiç kimse yerlileri bunun gelişmesini tamamlamamış bir fetüs olduğuna ikna edemeyecektir. Onlar bunun genç bir hayvan olduğunu düşüneceklerdir. Örneğin bu kadının karnına yanlışlıkla girmiş bir kanguru olduğunu düşüneceklerdir."[55] Junod'da benzer inançlardan söz etmektedir: "Hamilelik sırasında kadına bol bol cinsel ilişkide bulunması öğütlenir." Bir gün genç bir evli erkeğin anne tarafından teyzesi olan kişi marifetiyle

---

[54] C.A. Woodhouse, The Inhabitants of the Waja district of Bauchi province, *Journal of African society*, 1924, s. 113.

[55] Spencer and Gillen, *The native tribes of central Australia*, s. 52

büyülendiğini (kendisini iktidarsız bıraktığını düşünüyordu) duydum. "Bunun nedeni eşimin hamile kalması ve düşmanlarımın bu hamileliği bozmak ve çocuğun yerine bir yılan, bir tavşan, bir keklik, bir antilop koymak istemeleridir"[56] diyordu.

Bu düşünceler sayısı belirsiz masal ve efsanede bir kadının nasıl yılan, timsah, kuş ya da herhangi bir hayvan doğurabildiğini açıklamaktadır. İlkel zihniyet açısından burada inanılması imkânsız olan hiçbir şey yoktur. Sıra dışı olanın gizemli bir açıklaması vardır. Ancak bu açıklama doğaya karşıt olan bir açıklama değildir. Doğadan kimse kuşkulanmamaktadır.

Kendine göre çok haklı nedenlere sahip olan ilkel insan bir hayvanın biçim değiştirmiş bir insan olduğuna her zaman inanabilmektedir. Arnot: "Köylerinin çevresinde dolanan ve hastaları kaçırıp, tek başlarına dolaşan yabancılara saldıran vahşi hayvanları avlamaları konusunda gösterdikleri korkaklık nedeniyle sık sık Garenganzelilere çıkıştım. Bu vahşi hayvanlarla ilgili olarak bana yaptıkları açıklama: *Bunların başka kabilelere ait insanlar oldukları ve sahip oldukları büyülü güçler nedeniyle aslan, panter ya da kaplan görünümüne bürünerek kin tuttukları insanlardan intikam almaya geldikleri* şeklindeydi. Bu saçma açıklamayı savunan bir adam, işi, bir Luba ve Lamba birlikte kıra gittiklerinde, biri muhakkak diğerinden hızlı koşup berikinin gözleri önünde ortadan kaybolarak, aslan ya da leopar olarak geri gelip arkada kalanı yediği noktasına kadar götürmüştü. Bunlar her gün olagelen şeylerdir diyorlardı. Bu aptalca batıl inanç yalnızca vahşi hayvanların yanlarına yaklaşmasına yol açmayıp, onları kutsal yaratıklar gibi görmelerine neden olmaktaydı."[57] Ba-rotseler'de de durum farklı değildir: "Bir gün biz yokken leopar yerleşim bölgesine saldırır ve kurbanlar alır...Bir akşam da yemek yediğimiz sırada hayvan Andreas'ın pek çok kez kurmuş olduğu tuzaktan yemi alıp kaçar. Bizim Zambezyalılar anında: *Bu leopar bir hayvan değil, bu bir insan*[58] açıklamasını getirmişlerdir.

Bu insan görünümlü hayvanlar ya da hayvan görünümlü insanlar sıradan insan ya da hayvanların sahip olduklarından çok daha kor-

---

[56] H. A. Junod, Conceptions physiologiques des Bantous sud-africains, *Revue d'ethnographie et de sociologie,* 1910, no 5-7, s. 157.

[57] Fr. Arnot, *Garenganze*, s. 236-237

[58] A. ve E. Jalla, *Pionniers parmi les Marotze*, s. 39

kunç güçlere sahiptirler. Bu yüzden kendilerine karşı çok karışık duygular hissedilmesine yol açmaktadırlar. Çekinme ve saygı onlara karşı en çok hissedilen duygulardır. Elden geldiğince onlara yaklaşmamaya ve dikkatlerini, daha önemlisi öfkelerini üzerlerine çekmemeye çalışmaktadırlar. Eskimolara inanmak gerekirse: "Kuşlar ve hayvanlar olağanüstü yetenek ve güçlere sahiptirler. Onların dilini bilen ve konuşan şamanlar vardır. Pek çok hayvanın avcıların gözleri önünde insana dönüşüp daha sonra yeniden bir anda o ilk görünümlerine büründükleri söylenmektedir. Onlara aşağılayıcı sözler söylemek öfkelenmelerine yol açabilir. Örneğin Ren geyiği ya da fokla alay eden bir avcı ya bir hastalığa yakalanacak ya da hiçbir şey avlayamayan bir avcı haline gelecektir."[59]

Rasmussen, bir Eskimo'nun kendisine anlatmış olduğu bir olayı hiç değiştirmeden olduğu gibi aktarmaktadır: "Çok uzun bir yol kat eden bir kadın, bir gün daha önce hiç görmediği bir eve gelir. İçeri girer. Evde kimse yoktur ancak akşama doğru evin sahipleri gelir. Bunlar insan görünümüne bürünmüş olan ayılardır. Kadın bunun üzerine duvarları süsleyen postlardan birinin arkasına gizlenir. Eve giren ayılardan birinin tıpkı insanlar gibi bir avcı halkası ve bir zıpkın taşıdığını görür. Yemekten sonra ayılar yatağa yatar ve avcı aletleri taşıyan ayı kadının bulunduğu postun önüne yatar. Bu ayı diğerlerine seslenerek: *Çok tuhaf, bu postlar duvarda neden bu kadar kabarık duruyorlar ki deyince kadın yakalanma korkusuyla kucağında ağlamak üzere olan çocuğunu boğar.*

Av aletleri taşıyan ayı, bir insan tarafından öldürülmüş olan ayının ruhudur. Aletler de avcının ayının postu üstüne asmış olduğu şeylerdir. Kadın, ayıların insanlar hakkında konuştuklarını duyar: *İnsanlara karşı gelemeyiz çünkü köpekleriyle önümüzü kesip, oklarıyla da bizi öldürüyorlar* derler.

Ertesi sabah ayılar gittikten sonra kadın oradan kaçar ve diğerlerine, görüp duyduklarını anlatır.

Bu olay ilk atalarımız zamanında olup bitmiş. Ayıların ruhunun nasıl bir şey olduğunu bu sayede biliyoruz."[60]

---

[59] D. Jennes, The Life of the Copper Eskimo, s. 180, *The Canadien Arctic Expedition,* cilt XII.

[60] Kn. Rasmussen, *The People of Polar North*, s. 112

"Ruh" sözcüğünün gerçek anlamını daha ileride bulmaya çalışacağız. Şimdilik bizim tarafımızdan açıklanması oldukça zor, kavramsal özellikler taşımayan bir sözcüğün nasıl olup da aynı zamanda hem insan hem de hayvanın temel özellikleri arasında yer alabildiğine bakalım. Önemli olan akşam evlerine döndüklerinde insanlar gibi yemek yiyen, sohbet eden ve yatıp uyuyan bu insanları, gizlendiği yerden gören kadının onların hayvan olduklarını hemen nasıl anlamış olduğudur. Evin kapısına gelinceye kadar ayı biçimine sahipken, evden içeri girer girmez insan görünümüne mi bürünmektedirler? Aralarından biri ölmüştür ancak üzerinde av aletleri taşımasına rağmen diğerlerinden farklı görünmemektedir. Kadın bu ayı-insan ya da insan-ayılardan o kadar korkar ki, kucağındaki çocuğun ağlamasını engellemek için onu boğar.

Bogoras tarafından çok yakından incelenmiş olan Chukcheelerde de bunlara tıpatıp benzeyen inanışlar vardır. "Bütün vahşi hayvanların kendi ülkeleri vardır. Bu ülkelerdeki evlerde yaşamaktadırlar. Chukchee yarımadasında yaşayan avcılar genç tilkileri toprağın altındaki yuvalarından çıkarmaktan hoşlanmazlar çünkü tilkilerin kendi evlerindeyken evin büyüleyici gücünden yararlanarak kendilerinden intikam alabileceğine inanırlar...Kara ayılar yer altında yaşarken, kutup ayıları çok uzakta bulunan buz üzerindeki evlerinde yaşarlar. Fok ve mors balığı avlarlar. Bunun için uzun yolculuklar yaparlar. Yağ lambasıyla aydınlattıkları buz evler yaparlar. Bunlardan başka insani uğraşları da vardır. Kartalların kendi ülkeleri vardır....En küçük kuşların bile ülkeleri vardır. Bunlar deriden yapılmış küçük teknelerle kurt ve midye avına çıkarlar...Deniz memelilerinin denizin altında çok uzak bir yerlerde bir ülkeleri vardır.

"İnsan rolü yapan hayvanlar en az ruhlar kadar kolay bir şekilde biçim ve boy değiştirebilmektedirler. Örneğin sincap beyaz zırhlar kuşanmış iri yarı bir savaşçıya dönüşebilmektedir... Baykuş da bir savaşçıya dönüşebilmektedir. Fareler yer altında evleri olan bir halktır. Onların ottan kızakları ve kendi Ren geyikleri vardır. Aniden biçim değiştirerek gerçek avcılara dönüşmektedirler. Gerçek kızaklarla kutup ayısı avlamaktadırlar...

"Fareler ülkesini ziyaret eden bir şaman onların tıpkı insanlar gibi yaşadıklarını görür. Soğuk alınış ve boğazı çok ağrıyan bir kadın kendine bakmasını ister. Farenin boğazında bir ip vardır. Tuzağa düşürülmüştür. Şaman onu çözüp, kurtarır. İnsan rolü oynayan hay-

vanlar çoğu kez kendilerinin özel bir sınıfa ait olduklarını gösteren ilkel özelliklere sahiptir. İnsan gibi davranabilmelerine karşın bunlar insan değildir...Kadın tilki hayvana özgü kokudan kurtulamamaktadır, vs."[61]

VI. YARI-İNSAN, YARI-HAYVAN EFSANEVİ VARLIKLAR

W. E. Rothman'ın doğru ifadesiyle ilkel insanın gözünde insan ve hayvan, sözcüğün en geniş anlamında, "rahatlıkla birbirlerinin yerini alabilen" varlıklardır. Bu noktadan hareketle bu insanların anlattıkları efsane ve menkıbelerde çok sık karşımıza çıkan özel bir inanç biçimine geçebilmek kolaylaşmaktadır. Spencer ve Gillen Arunta, efsane ve menkıbelerinin ünlenip, tanınmasını sağlamışlardır. Bu aşiretin efsanevi atalarıyla ilgili olarak yaptıkları betimlemeler az önce sunmuş olduğumuz verilerle birebir örtüşmektedir. "Efsanevi dönemlerde (Alşeringa) yaşayan atalar yerlilerin zihninde isimlerini taşıdıkları hayvanlar ve bitkilerle çok yakın ilişki içinde olmuşlardır. Alşeringa döneminde kanguru totemine ait bir adama zaman zaman insan-kanguru ya da kanguru-insan denilirdi. İnsan çoğunlukla kökensel anlamda ait olduğu düşünülen hayvani ya da bitkisel özle özdeşleştirilirdi.

"Bu çok eski dönemlere gidildiğinde bugünkü torunlarının sahip olmadıkları, güçlerle donanmış yarı-insan varlıklarla karşılaşmaktayız."[62] Bu yazarlar başka bir sayfada: "Avustralyalı yerli hayvan ya da bitkinin anında bir insana dönüşmesini ya da bu hayvan ya da bitkinin sahip olduğu tinsel özün kendi sahip olduğunun aynısı olduğunu; hayvan öldüğünde bu özün bir *churinga*da yaşamaya devam edeceğini ve zamanı geldiğinde yeniden bir insanda ortaya çıkabileceğini hiç zorlanmadan kabul etmektedir"[63] demektedirler. Son olarak aynı yazarlara göre: "Aruntalar'daki totem sisteminin temel fikri": "Her birey Alşeringa dönemine ait bir atanın ya da aynı döneme ait bir hayvanın ruhsal parçasının yeniden yaşama dönmüş görünümüdür."[64] Bu birey ait olduğu grubun tüm diğer üyeleri gibi ismini taşıdığı hayvanın kendisi ya da onun dönüşmüş biçimidir. Bu asla

---

[61] W. Bogoras, *The Chukchee*, s. 283-284
[62] Spencer and Gillen, *The Native tribes of central Australia*, s. 119-120
[63] A.g.y., s. 127
[64] A.g.y., s. 202

ölmeyen yarı-hayvan ataların sahip olduğu tinsel unsur sayesinde aşiretin her üyesi dünyaya gelebilmekte ve atasını yeniden canlandıran bir varlık gibi görülmektedir. Sonuç olarak bir kez doğan kadın ya da erkek zorunlu olarak Alşeringa döneminde yaşamış olan ve bir biçimden ötekine dönüşebilme yeteneğine sahip olan bitki ya da hayvan atasının ismini taşımak zorundadır."[65]

Daha ileride dirilme düşüncesiyle yeniden karşılaşacağız. Şimdilik bu Avustralya geleneğine göre toteme tapan grupların kökeninde bu yarı efsanevi varlıkların bulunduğunu aktarmakla yetinelim. Üstelik bu istisnai bir durum değildir. Birçok toplumda, aşiretin ortaya çıkmasını sağlayan ata, yarı-insan yarı-hayvan ya da yarı bitki karışık bir varlıktır. Benzer bir özellikle Andaman adalarındaki menkıbelerde karşılaşılmaktadır. A. R. Brown, bunun ne anlama geldiğini şöyle açıklamaktadır: "Menkıbelerdeki pek çok kişilik hayvan adları taşımaktadır. Pek çok menkıbede atalardan birinin bir hayvan türünü nasıl oluşturduğu ve bu hayvanın nasıl bu türün atası haline geldiği açıklanmaktadır (Brown, burada bir örnek sunmaktadır). Bu öykülerin yerlilerin gözünde nasıl bir anlama sahip olduklarının da kesinlikle tanımlanması gerekmektedir. Menkıbenin kahramanı yalnızca hayvan özelliklerinden birkaçına sahip, onun adını taşıyan bir insan değildir. Bu kahraman yalnızca kendilerine ismini vermiş olduğu türün atası da değildir. Bütün türü tek bir insan gibi gördüklerini söylediğimiz takdirde Andamanlıların bu konudaki düşüncelerini aktarmış sayılırız. Menkıbelerde yerli, "deniz kartalı" dediğinde kişileştirdiği şey türdür... Türe özgü özelliklerle eylemleri sanki tek bir kişiye aitmiş gibi düşünmektedir. Bu açıklama biraz belirsiz görünmekle birlikte betimlemeye çalıştığım zihinsel olguyu yansıtmaktadır. Andamanlıların bu konuyu açıklamak ya da kendi kendilerini anlamaya çalışmak gibi bir niyetleri de yoktur. Onları anlayabilmek için çocukluğumuzda bize anlatılan ve bütün türü canlandıran eğlendirici tavşan ya da tilki masallarını anımsamaya çalışabiliriz."[66]

Az önce çözümlemeye çalıştığımız olgular da bu durumu anlamamıza yardımcı olabilir. Bu bilgiler ilkel insanın neredeyse duraksamadan insan görünümünden hayvan görünümüne geçiş ya da tersine inanabildiğini göstermektedir. Bu insan aynı varlığın kimi

---

[65] A.g.y., s. 228

[66] A.R. Brown, *The Andaman islanders*, s. 387-388

zaman hayvan kimi zaman insan ya da aynı anda ikisi birden olabileceği düşüncesini kabul etmektedir. Üstelik bunlar belli belirsiz canlandırmalar değildir. Bu zihinsel canlandırmalar, kesin tanımlara sahip kavramlarla düşünmeye alışkın ve kendi mantıksal biçimlerini ilkel düşünceye dayatmaya çalışan bizim gibi insanlar için belirsizdir. Bizim düşünce biçimimize sahip olmayan ilkel düşünce açısından bu zihinsel canlandırmalar tam tersine açık seçik ve belirgin bir şekilde ifade edilmektedir. Kimsenin bu zihinsel canlandırmalara karşı çıkmadığını bol bol göstermiş bulunuyoruz.

Avustralya'ya özgü bu yarı-insan yarı-hayvan efsanevi varlıklar yukarıda sözünü etmiş olduğumuz insan görünümüne sahipken timsah, aslan ya da baykuş görünümüne bürünebilen ya da tersine aynı zamanda hem insan ve aslan, hem insan ve timsah olabilen, vs. varlıkların benzeridir. Bu efsanevi varlıklar yoğun şiirsel ya da dinî niteliklere sahip tamamen zihinsel, marjinal bir sınıf değildirler. İlkel zihniyet bu türden kafada canlandırmaları çok doğal bir şeymiş gibi kabul etmektedir. Bunun kaplan görünümüne bürünebildiği için kendisinden korkulan bir büyücü ya da insan ve hayvan doğasına aynı anda sahip olabilen efsanevi ata olması zihinsel süreç açısından bir değişikliğe yol açmamaktadır. Her iki durumda da düşünsel ve duygusal bütünleşme aynı düzeydedir.

İlkel zihniyetin alışkın olduğu düşünme yöntemleri bilindiğinde bu efsanevi varlıklar sıra dışı yaratıklar olma özelliklerini yitirmektedirler. Bu bilindiği zaman o efsanevi varlıkların nasıl ortaya çıktıkları da anlaşılmaktadır. Aynı anda ya da sırayla istenilen her biçime girebilme, bu biçimlerin özelliklerine sahip olabilme, yoğun bir gizemli güçle donatılmış varlıkların sahip olabildikleri bir ayrıcalıktır. Her toplumsal grupta, uzun ve gizli bir öğreti süreci sonunda saklı güçlerin dünyasına girip katılabilen biri vardır –hekim, büyücü, şaman, "piae", vs. Bunlar istedikleri zaman insan kılığından çıkarak bir başka görünüme bürünebilme gücüne kavuşmuşlardır. Oysa efsanevi ata, kendiliğinden denilebilecek bir şekilde bu yoğun gizemli güce sahiptir. Dolayısıyla ata kusursuz bir *mana* deposu ve kaynağıdır. Doğrudan bir biçim ya da bir başkasına bürünebilme yeteneğine sahip olmakta ya da sürekli olarak iki biçime de bürünebilmektedir.

İlkel insanın kafasındaki canlandırmalara bitki ya da hayvan biçimleri egemen olduğunda kurucu atanın totemsel özellikler taşıdığı söylenmektedir. Totemciliğin ne türden tartışma ve sorunlara yol

açmış olduğu bilinmektedir. Biz çoğu kez yanlış bir şekilde dile getirilmiş olduğunu düşündüğümüz bu türden tartışmalara girişmeyeceğiz, çünkü ilkel insanların bu tartışmaların zorunlu kıldığı tanım ve ayrımlamalardan tamamen habersiz olduklarını düşünüyoruz. Rivers haklı olarak: "Bugün, kökenlerini kurucu totem atasına dayayan bir Melanezyalıyla konuştuğunuzda, size bu atasından kâh bir insan, kâh bir hayvan gibi söz edecektir. Bir biçimden diğerine ilk kez ne zaman geçildiğini tespit etmeye çalıştığınızdaysa, böyle bir şey olmadığını, öykü kahramanının baştan sona insan ve hayvan şeklinde düşünüldüğünü görürsünüz. Kendi bakış açınız doğrultusunda öyküye bir kesinlik kazandırma girişiminizse karşınızdaki insan tarafından hiçbir şey anlamadığınız şeklinde yorumlanacaktır. Olaya ısrarla bir kesinlik kazandırmaya kalkıştığınız takdirdeyse düş kırıklığına uğrayacaktır. O zaman ya öyküyü unuttuğu ya da iyice hatırlayamadığı yerler olduğu bahanesiyle sizinle konuşmaya son verecek ya da söylediklerinize aldırmadan öyküsüne devam edecek ve sorduğunuz sorulara istediğinizi tahmin ettiği yanıtlar vererek sizi başından savacaktır."[67] Burada bilgece davranıp kesinliği Melanezyalının bakış açısından yakalamak daha doğru bir girişim olacaktır.

İngiliz Yeni-Gine'sinde yaşayan Orokaivalılar: Sürekli olarak kabilenin *heratu*'sundan (amblem özelliği taşıyan bitki) "atamız" şeklinde söz etmektedirler...Bir erkek ölüp, cesedi barakasında gömülme merasimini beklemeye bırakıldığı sırada, kabile kadınlarının ağlayarak, adamın *heratu*nun torunu olması nedeniyle: *Asava-jai! Hombiga-jai!* bir başka deyişle "Asava'nın oğlu! Hombia'nın oğlu!" diye bağırdıkları (Asava ve Hombiga birer bitkidir) görülmektedir.

"Birçok kez yerlilere atasını neden *heratu* diye çağırdıklarını sordum. Kimi zaman bana ne yanıt vereceklerini bilemediler, çoğu kezse hiç duraksamadan hep aynı yanıtı verdiler: "Bizim gerçek atamız bir ağaç değil bir insandı. *Ağaç ismi taşıyan bir insan*[68]." Yerlinin yapamadığı herhangi bir ayrımı yapmaya kalkışmadığınız takdirde bu formül son derece açık seçiktir. Papu yerlisi, Avustralyalı ya da Rivers'ın sözünü Melanezyalı için efsanevi atanın ikili doğası tartışılmayacak kadar açık ve seçik bir olgudur.

---

[67] W.H.R. Rivers, *History of the Melanesian society,* II, s. 359

[68] F.E. Williams, Plant emblems among the Orokaiva, *J.A.I,* XLV (1925), s. 414

Yukarıda yapılan açıklamaların ışığı altında dikkate değer tek sonuç: Totem özelliği taşıyan ata ister leopar, ister timsah, ağaç kurdu, okaliptüs, vs. olsun, bu yalnızca o toplumsal grubun yaşadığı çevreye ait bir hayvan ya da bitki değildir. Bu aynı zamanda A.R. Brown'ın gösterdiği şekliyle o hayvan ya da bitkiye özgü bireysel ve sosyal gizemli özdür. Bu aynı zamanda insani öze sahip bir varlıktır. Dış görünümü itibarıyla şu ya da bu hayvan türüne özgü özelliklere sahip olması, örneğin kanguru ya da aslan görünümüne sahip olması onun aynı zamanda bir insan olmasını engellemediği gibi; bir insan olması da, sanal değil gerçek anlamda, hem de anında diğer görünümlere bürünmesine engel olamamaktadır. Mackenzi ve Labradorlu Eskimoların ikili maskelerinde olduğu gibi, kimi zaman aynı anda iki görünüme de sahip olabilmektedir. Bu maskelerde temsil ettikleri varlıkların ikili yapısı çok açık bir şekilde görülebilmektedir.

Totem özellikleri taşıyan ata, hemen her yerde karşımıza çıkan, hayvan ya da bitkinin insanla ayrıştırılamayacak bir şekilde birbirine karışmış olduğu efsanevi atanın özel bir halidir. Bu hal kendisinin ataları olduğuna inanan insan grubu için de geçerlidir. Bu grup efsanevi atasını kültleştirdiği takdirde bunun olumlu yanlarından yararlanabilmektedir. Atanın görünümünü aldığı hayvan ya da bitki türüyle olan yakın akrabalığı grubu tehlikelerden korumaktadır.

İlkel zihniyetin tam merkezinde yer alan bu yeniden canlandırmalar, ürettikleri hemen tüm eserlerde karşımıza çıkan bir temanın da kökeninde yer almaktadır. İnsan kafası taşıyan hayvan bedenleri; timsah, aslan, köpek balığı, maymun, kuş kafası taşıyan insan bedenleri; insan bedenine ait organlarla yan yana görülebilen hayvan bedenlerine ait organlar, vs. Sfenksler, masal yaratıkları, santorlar, kartal başlı aslanlar, deniz kızlarının görüntülerine ne kadar alışkın olursak olalım, ilkel insanların ürettikleri olağanüstü çalışmaları hemen korkunç olarak nitelendirebiliyoruz. Ancak o eseri yapan kişinin bunu kimin için yaptığını bilir ve olayı onun gözünden değerlendirirsek, o zaman, yapılan korkunç nitelemesini kolaylıkla göz ardı edebiliriz. Onların gözünde bu karmaşık yapılı varlıklar mucizevi ya da düşsel değil sıradan ve tanıdık şeylerdir. Bu çizimler ya da heykeller iki ayrı doğa daha doğrusu iki ayrı biçime sahip varlıkları doğrudan ifade etmektedirler. Bir başka deyişle aynı anda iki ayrı biçime sahip olan varlık, bu iki biçimden birine büründüğü zaman ikili doğa sanal bir şeye benzemektedir. Oysa bu ikili yapının terk edilmesi söz konusu

değildir zira o görülmediği, algılanmadığı zaman bile bir gerçekliğe sahiptir. İlkel sanat yapıtında bu özellik çok açık bir şekilde görülmektedir. Bir insan bedenini bir timsah başı, ayakları ve kuyruğu; bir aslan bedenini bir insan başıyla birleştirdiğinizde, bu, iki ayrı biçimin güncelleştirilmiş halinden başka bir şeye benzememektedir.

Efsaneler gibi bu kimi zaman hayranlık uyandıracak kadar güzel ilkel sanat ürünleri de yalnızca fantastik yaratıklar üretmeye yarayan bir düşgücünün ürünü değildir. Bizde olduğu gibi onlarda da herkes tarafından hissedilen ve tam olarak açıklanamayan şeyleri artist başarılı bir şekilde dışa vurabilmektedir. Bize inanılmaz geniş bir hayal gücünün ürünü gibi gelen insan-hayvan biçimlerinin karışımı olan heykeller, geleneksel görüntülerin şaşmaz imgeleridir. Hattâ daha ileri gidip hiçbir çelişkiye yol açmadan –bu sanatın en önemli özelliğinin gerçekçi olmak olduğunu söyleme cesaretini göstereceğim. Çünkü bütün yerlilerin kafasındaki modelleri yeniden üretmekten başka bir şey yapmamaktadır.

Öte yandan bu yarı-insan, yarı-hayvan ancak aynı zamanda insan ve hayvan üstü olarak nitelendirilebilecek efsanevi varlıklar, sosyal grupların kökeninde bulunmanın yanısıra, onlarla dayanışma içindedirler. İlkel zihniyet açısından bu varlıklar en önemli gizemli güç kaynağıdırlar. Bunlar, başkalarının yaşamlarını yönlendiren kusursuz varlıklardır. Bir anlamda imgeleri kendileri olarak algılanmaktadır. Bu imgeler o varlıkların gizemli erdemleriyle yüklüdür. Böylelikle çevrelerine erdem saçıp, erdemli kılmaya yardımcı olmaktadırlar. Yeni-Gine'de evlerin dış cepheleri ve sütunları, kayıkların ön tarafı, el aletleri ve silahlar, oturma yerleri üzerine yontulan –Jenness, Entrecasteaux adalarında yaşayan yerlilerin kullandıkları tüm nesneler üzerinde süslemeler vardır– bu imgelerin en azından iki anlamı vardır: 1. Bu sanatsal süsleme, göze hoş görünmekle birlikte her şeyden önce imgesini taşıdığı modelin *mana*'sını paylaşmaktadır. 2. Sanatçı çok dar ve sınırlı bir alanda yaratma olanağına sahiptir. Zira stilize edilmiş figürler bir kenara koyulduğunda, bütün insanların kafasında oluşmuş bulunan bu karışık varlıkları oldukları gibi yeniden üretmedikleri takdirde sanatçılar muhtemelen ciddi sorunlarla karşı karşıya gelecekler ve çevrelerinde hoşnutsuzluğa yol açacaklardır.

Görüleceği gibi sanatsal çalışmalar olarak adlandırılabilecek şeyler, kimi kurumların toplumsalın dışavurumu olması gibi, en kutsal kolektif zihinsel canlandırmaların plastik dışavurumlarıdır.

Bu yarı-insan yarı-hayvan varlıkları her yere yontma konusunda bu kadar ısrarcı olmalarının kökeninde yatan neden, bu imgelerin insani ve hayvani varlıkların biçimine sahip, gizemli bir birlikteliği ifade etmeleri nedeniyle kendilerine çok büyük saygı duyulan nesneler olmalarıdır.

BİRİNCİ KİTAP

Birinci Bölüm

1. BİREY AİT OLDUĞU GRUPLA DAYANIŞMA İÇİNDEDİR

1.1. BİTKİ YA DA HAYVAN TÜRLERİNE ÖZGÜ İLKE YA DA BÜYÜLÜ GÜÇLER

Giriş bölümünde ele alınan olgular bize, ilkel insanın, bir varlığın kendi türüyle kurduğu ilişkileri bizim gibi algılamadığını göstermiştir. Karşısına çıkan ya da düşgücünü harekete geçiren bir leopar ya da sıçan görüntüsünü kavramsallaştıramamakla birlikte tüm diğer benzer varlıkları da bu görüntü kapsamı içine alabilmektedir. İlkel insan bu varlıkları bir bütün olarak algılamakta, onları yönlendirmekte ve çoğu kez gözüne takılan bir tane olsa bile, bu varlık tüm diğerlerini kapsayabilmektedir. Bu insan, varlıkları, hem nesnel özellikleri hem de onda yarattığı duygularla birlikte algılamaktadır. Tıpkı savaş sırasında bizde pek çok insanın benzer bir şekilde ("le Boche"*), pek çok Cezayir kolonisinin "Arap", pek çok Amerikalının "Siyah", vs. sözcüklerini kullanması gibi. Bu sözcükler genel geçer bir imge sunamayan ve aşırı duygusallıkları nedeniyle kavramlaşamayan bir tür öz ya da tipi çağrıştırmaktadırlar. Bununla birlikte bu türe

---

* Fransızların savaş sırasında Almanları ifade eden, onları küçümseme amacıyla kullandıkları bir sözcük.

ait bir insan görüldüğünde neden olduğu duygular ve tepkiler açık seçik bir şekilde tanımlanabilmektedir.

İlkel toplumlarda da hayvan ve bitkilerin zihinsel canlandırması hem pozitif hem de gizemli özelliklere sahiptir. Daha yerleşik bir yaşam süren ilkel insanlar yenilebilecek meyveleri seçebilmekte, bazı bitkileri ekip, yetiştirmekte, *manioc* gibi zehirli olanlarını işleyebilmekte; büyük hayvan, kuş, balıklara, vs. tuzak kurup avlayabilmektedirler. Ancak öte yandan Gutmann'ın gösterdiği gibi bitki ve hayvanların kendi kendilerine yetmelerini sağlayan ve dolayısıyla insanların paylaşmak isteyecekleri bilgilere sahip oldukları düşünülen olağanüstü yeteneklerine karşı da büyük bir saygı göstermektedirler. Bu yüzden bu varlıklara karşı tavırları, onlara tepeden bakan ve sorumsuz bir efendininkini andıran bizim tavrımıza hiç benzememektedir. Bu varlıklara karşı oldukça karmaşık büyük bir hayranlık ve kimi zaman tapınmayı andıran bir duygu ve onlar tarafından bir tür özümsenme gereksinimi hissetmektedirler. Bu da bu varlıkların zihinsel canlandırılmasına neredeyse dini bir özellik katmaktadır.

Bizim tüm bunları bu şekilde görebilmemiz oldukça zor. Biz bütün bu duyguları hissetmediğimiz gibi bitki ve hayvanlar konusunda yalnızca tanımlanmış kavramlar üretebilmekteyiz. Oysa ilkel insan zihninde birey ve türü ayrı ayrı değil aynı anda birlikte, iç içe geçmiş bir şekilde canlandırmaktadır. Yukarıda hatırlattığım ve pek çok gözlemcinin, örneğin, A. R. Brown'ın Andaman adaları, Junod ve diğerlerinin Bantular konusunda dikkati çekmiş olduğu gibi biz çocukluğumuzda dinlediğimiz masallardaki kahramanlardan yola çıkarak kafamızda bir şeyler üretiyoruz. Ayı, tavşan, tilki, kaplumbağa aynı zamanda –Brun, Reineke Fuchs, vs.– birer birey ve kendi türlerini kişisel düzeyde canlandıran varlıklardır. Keza bir masal kahramanının başına bir şey gelip, örneğin o öldürülse bile masalın başka bir yerinde dirilip tekrar karşımıza çıkabilmektedir. Birey olarak başına ölüm dahil her türlü şey gelmektedir. Bir tip olarak üstün, yok edilmesi, ortadan kaldırılması olanaksız gizemli bir öze sahiptir. Türe özgü bütün bireyleri sarıp sarmalayabilmektedir. Smith ve Dale, Baila masallarında karşılaştıkları bu özelliğe dikkat çekmişlerdir: "Bize göre verdikleri ayrıntılar uyumlu değil. Biçimsel çelişkiler karşısında ne yapacağımızı bilemediğimiz için keyfimiz kaçıyor. Örneğin Fulwe'yi pişirip, yemelerine karşın daha sonra gidip Sulwe'den intikamını alabiliyor. Bu olay Bai-la'lıları kesinlikle rahatsız etmiyor ve

keyiflerini kaçırmıyor. Ölmüş olan Fulwe, ait olduğu tür sayesinde yaşamaya devam etmektedir. Bir bireyin ölmesi kazadan başka bir şey değildir. Önemli olan idealleştirilmiş olan, masalı anlatan kişinin kafasındaki Fulwe'dir, yoksa nefes alıp veren değil. İdealleştirilen Fulwe ölümsüzdür. Platoncu terimlerle ifade etmek gerekirse Bailalıların kafada canlandırdıkları şey "fikrin kendisidir."

İlkel zihniyet yalnızca masallarda değil, gündelik yaşamda da bireyle türü birbirine karıştırmaktadır. Örneğin bayan Benedict: "Bagobolar'da yılan öldürmek yasak değildir ancak bu yapılmaması gereken bir şey olarak görülmektedir. Bunun nedeni yılanlar cemaatinin suçluya karşı alabileceği tavırdır. Bana yılan öldürüldüğü takdirde (o sırada yolda rastladığımız ölü bir yılanı büyük bir ihtimamla yol kenarına koydular) ailesi ve dostları gelip bizi ısırabilirler demişlerdi.[1] Yılanlar arasındaki bu dayanışma onların kendilerini tek bir özün parçası gibi hissettiklerini göstermektedir.

Yılanlar yerine insanın öldürmekle bağışlamak arasında kaldığı başka hayvanlar olması durumu değiştirmemektedir. Aç kalmamak için peşlerinden gidip onları öldürebilir. Bu durumda avının canını acıtmamak için elinden gelen her şeyi yapacaktır. Bağışlanmak için bu zorunlu cinayeti inkâr edecektir (Daha önce timsahın bu konuda insanlara öykündüğünü göstermiştik). Başka çalışmalarda kara ve deniz avıyla ilgili bu tören ve ritleri incelemiştik.[2] Yola çıkmadan önce ve av sırasındaki yakarışlar ve yapılan büyülerle hayvanın ölümünden sonraki özür dilemeler ve yalvarmalar yalnızca öldürülecek ya da öldürülmüş olan hayvana değil bütün türe, türün özüne ya da Smith ve Dale'in ifadeleriyle tür fikrine seslenmektedir. Gerçek birey şu ya da bu geyik ya da fok değil genel anlamda "Geyik" ya da "Foktur".

Bu verilerden yola çıkarak iki sonuca ulaşılabilir. Birincisi aynı türe ait hayvanlar arasındaki çok sıkı dayanışma onları birbirlerine bağlamaktadır. Bireysellikleri ikinci planda kalmaktadır. Onlar aslında, tek ve yok olması olanaksız bir özün çoğul ve geçici dışavurumlarıdır. Birinin üstüne yürürseniz hepsini kızdırırsınız. Aralarından birine kötü söz söyleme gafletinde bulunup, canını sıkarsanız onun yanısıra tüm diğerlerini de karşınızda bulursunuz. Birine yapılan ha-

---

[1] L.W. Benedict, *Bagobo ceremonial, magic and myth*, s. 238-239 Smith and Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia*, II, s. 344

[2] Bkz. *İlkel Toplumlarda Zihinsel İşlevler*, s. 262-280

karetin öcünü ya hepsi alacak ya da sıvışacaktır. Size görünmeyecek ve kendisine yaklaşılmasına izin vermeyecek olan şu ya da bu geyik değildir. Akılsız bir avcı geyiklerin hiçbirini görmez. Yine yasak bir sözcük kullanıldığında ormandaki belli bir türdeki ağaçlar görünmez olacaklardır. Bir hayvan avlandığında ona şu şekilde yalvarılmaktadır: "Arkadaşlarına, kendi cinsinden olanlara canını yaktığımızı söyleme. Senin canını biz almadık. Tam tersine biz sana yiyecek, içecek tatlı su, aletler ve hoşuna gidecek şeyler sunuyoruz. Yoldaşlarına sana iyi davrandığımızı söyle, vs."

Yeni Fransa'yla İlişkiler başlıklı çalışmada bu endişe çok iyi bir şekilde betimlenmektedir. Peder Le Jeune: "Vahşiler yedikleri su samurlarıyla dişi kirpilerin belli kemiklerini köpeklere atmamaktadırlar. Ayrıca köpeklerin kuşlara ve gölden yakalanan hayvanlara ait hiçbir kemiği yememelerine çok dikkat edilmektedir. Aksi takdirde onları yakalamanın çok zor olacağına inanmaktadırlar. Bütün bu işleri büyük bir titizlikle gerçekleştirmektedirler zira bu hayvanların sırt ya da arka kemiklerinin köpeklere verilmesini önlemek gerekmektedir. Kalan kemikleriyse ateşe atmayı yeğlemektedirler. Ağla yakalanmış bir su samurunun kemiklerinin nehre atılmasının daha iyi olacağını düşünmektedirler. Bu kemikleri öylesine büyük bir titizlikle toplayıp, bir araya getirmektedirler ki, insanın, bu batıl inançlarına karşı geldikleri takdirde yerlilerin bir şey avlayamayacaklarına inanası gelmektedir.

Onlarla dalga geçip, su samurlarının kemiklerine ne yapıldığını bilmediklerini söylediğimde bana: "Hem su samuru avlamayı bilmiyorsun hem de konuşuyorsun" yanıtını veriyorlardı. Ölü su samurunun önünde durup, hayvanın ruhunun kendisini öldüren kişinin kulübesi üzerinde uçarak kemiklerine ne yaptığına baktığını ve kemiklerini köpeklere verdiği takdirde diğer su samurlarına haber veriyor diyorlardı. O zaman da su samurlarını yakalamak güçleşiyor, oysa kemikler yakıldığı ya da nehre atıldığı zaman su samurlarını yakalayan ağ mutlu oluyor. Onlara İroquoiların su samurlarının kemiklerini köpeklere vermelerine karşın daha çok su samuru yakaladıklarını, Fransızlarınsa onlardan daha çok su samuru avladıklarını ve kemiklerini de köpeklere verdiklerini söylememe karşın bana: "Sende kafa yok. Görmüyor musun siz ve İroquoi'lar toprağı işleyip meyvesini topluyorsunuz. Oysa biz bir şey alamıyoruz. Bu aynı şey

değil" yanıtını verdiklerinde, bu mantıksız yanıt karşısında gülmeye başlıyordum."[3]

Yerliler hiç kuşkusuz İroquoilar ve Fransızların kendileri gibi avladıkları hayvanların keyfine bağımlı ve kurbanlarının benzerleriyle iyi geçinmek zorunda olmadıklarını anlatmaya çalışıyorlardı. Yukarıda aktarılan bölümden sonraki satırlarda Peder Le Jeune, Yerlilerin dilini iyi anlayamamaktan yakınmaktadır. Dolayısıyla su samurunun "ruhu"nun gelip kulübe üzerinde kemiklerine baktığını söylediğinde bunun gerçeğin ne kadarını yansıttığını bilemiyoruz. Kesin olan tek şey diğer su samurlarının bu olaydan haberdar oldukları. Bir hayvanın başına gelenler sanki aynı anda tüm diğerlerinin başına gelmiş gibi düşünülmektedir. Yerli buna inanmakta ve bu doğrultuda hareket etmektedir.

Yerlinin, bu hep birlikte yaşayan ve dayanışma içinde olan belli bir türe ait hayvan ve bitkilerin sayısını bilmek gibi bir derdi yoktur. Bunlar insanın kafasında saçlar ya da gökyüzündeki yıldızlar gibi sayısı belirsiz bir bütüne benzemektedir. Bunları soyut bir düşünce haline getirerek düşünmeye çalışmamasına karşın yine de bir şekilde onları kafasında canlandırmak zorundadır çünkü onların gerçekliğini kabul etmektedir. Hattâ bu bütün kendisini oluşturan bireylerin her birinden daha gerçek bir şeydir. Bu yeniden canlandırma birbirine benzemekle birlikte çeşitli değişken biçimler şeklinde dile getirilmektedir. Bu çeşitliliğin kısmen yapılan gözlemlerin doğruluğuyla doğru orantılı olduğu söylenebilir. Gözlemci yazarların, yerlilerin dilini ve zihniyetini iyi anlamalarının yanısıra bu sonuncuların düşüncelerini onlara aktarmak istemeleri ve bunu hangi ölçüde başarabildikleriyle de sınırlı bir çabadır bu. Zira çoğu kez beyazlar yerlilerden kendi kendileri için asla yapmadıkları tanımlar istemektedirler. Bu durumda alınan yanıtın ne kadar geçerli olabileceği ortadadır.

Yeni-Fransa'da yaşamış Cizvitler arasındaki en iyi gözlemcilerden biri olan Peder Le Jeune'ün bizi ilgilendiren konuda çok iyi bir betimleme yapmış olduğunu görüyoruz: "Yerliler her türe ait hayvanlarda bütün bireylerin atası ve bir ilke özelliği taşıyan bir büyük ağabeyleri bulunduğunu söylemektedirler. Bu büyük ağabey inanılmaz bir büyüklük ve güce sahipmiş: Su samurlarının büyüğü belki de bi-

---

[3] *Relations de la Nouvelle-France*, (1634), Paris (1635), s. 87-89 (Peder Le Jeune)

zim kulübelerimiz kadar büyüktür. Buna karşın ortancalar (yani sıradan su samurları) bizim koyunlarımızdan daha büyük değiller. Bu bütün hayvanların en büyüğü olanlar Mesu (Manitu?)nun ortancasıdırlar. Böylelikle bütün evreni onaran varlık bütün hayvanların büyük ağabeyi olmaktadır. Birisi rüyasında bu büyük hayvanı ya da ilkeyi gördüğünde iyi bir av yapacak anlamına gelirken; su samurlarının en büyüğünü gören bol su samuru yakalayacak; geyiklerin büyüğünü gören bol geyik yakalayacak demektir. En büyük olanı gördükleri zaman ortancaların kendilerine yardımcı olacağını düşünmektedirler. Bu büyük kardeşler neredeler diye sorduğumda: "Pek emin olamamakla birlikte kuşların büyüklerinin gökyüzünde, diğer hayvanların büyüklerininse suların altında yaşadığına inanıyoruz demektedirler."[4]

Bu "büyük ağabey" ilkesi türün kişiselleştirilmiş bir çeşit tanrısı gibidir. Bu tanrısal imgeye türe ait bireyler, ortanca ağabeyler de katılarak bu konuma sahip olabilmektedirler. Sanırım burada ilkel düşünce kendini açıkça belli etmektedir. Türe özgü bu tanrısal özellik bildik, doğal bir şeye benzemektedir. Filozofların "arketipleriyle" benzerlikler taşımaktadırlar. Bununla birlikte sözcüklerle suç ortaklığı yapmaktan kaçınmak gerekiyor. Biz bir türe özgü tanrıdan (génie) söz ettiğimizde, kafamızda önce onu oluşturan hayvan ve bitki topluluğunu canlandırıyoruz, onu soyut genel bir düşünce haline getiriyoruz. Daha sonra bu kavramı soyut ve duyarlı bir biçime dönüştürüyoruz. Böylelikle türün tanrısı bireylerin düş güçlerine göre kendini az ya da çok dışa vurabilen, az ya da çok canlı bir simgeye benzemektedir. Ancak her durumda bu simgeyle türün bu şekilde kişiselleştirilmesi kavramdan sonra mümkün olmakta ve böyle bir kavramı zorunlu kılmaktadır. Konuştuğumuz dil tek başına bu kavrama sürecini gerçekleştirebilmektedir.

Oysa ilkel zihniyet açısından durum bambaşkadır. Onun açısından bir türün tanrısı kavramdan sonra gelen, az ya da çok somut bir simge değildir. İlkel zihniyette genel soyut bir düşünce yoktur ya da en azından bu düşünce belirsiz ve tanımlanmamıştır. Bunun yerine tanrının kafada canlandırılması vardır. Peder Le Jeune'e göre gerçek kökeni o oluşturduğundan ve bireylerin tözünün oluşmasına katkıda bulunduğundan, genelleşmiş unsurun o olduğu söylenebilir. Türe

[4] A.g.y., s. 46

özgü her bireyin özel bir şekilde kafada canlandırılmasını o sağlamaktadır.

Bu noktada bizim ilkel zihniyete özgü bakış açısına sahip olabilmemiz çok güçtür. Bu bakış açısını gözümüzde canlandıramadığımız için böbürlenmeye kalkışmamız yanlıştır. Bizler çocukluktan itibaren kafamıza yerleşmiş olan kavramları belleğimizden silemeyiz ve her gün kullandığımız sözcüklerden de birden bire vazgeçemeyiz. Bu durumda bir hayvan yaralandığında ya da öldürüldüğünde, ilkel insanların yaptığı gibi, tüm diğerlerinin bundan haberdar olduğunu, aslında vurulanın tek bir birey değil, bu cinsin tözünü ya da tanrısını kişisel düzeyde ifade eden varlık aracılığıyla bütün bir türün vurulmuş olduğunu nasıl hissedebiliriz ki? Vurulan şu tek aslan ya da bu tek geyik olsa avcının sıkılmasına gerek kalmayacaktı. Hayvanın yenecek kısmını alıp, gerisini vurduğu yerde bırakacak ve her şey yolunda gitmiş olacaktı. Oysa öldürülen yalnızca bir başına yakalanıp vurulmuş bir hayvan değil tüm aslan ya da geyiklere özgü gizemli ilkeye yapılmış olan bir saldırıdır. Bu ise Peder Le Jeune'ün dediği gibi "inanılmaz büyük ve güçlü" öyleyse yok edilmesi olanaksız bir varlıktır. İnsanların yaptıkları atışlar ona zarar veremez. İnanılmaz sayıda geyik vuran Eskimonun aklından bu hayvanları ortadan kaldırabileceği gibi bir düşünce asla geçmemektedir. Sayıları azalıp, ortadan kaybolurlarsa bunu gizemli bir nedene bağlayacaklardır. Binlercesini öldürmüş bile olsak eskisi kadar çok geyik var. Eğer şimdi ortadan kaybolurlarsa bunun nedeni eskiden insanlara geyikleri vurma konusunda yol gösterip, kolaylık sağlayan tanrının desteğini onlardan çekmiş olmasıdır.

Öyleyse ne yapıp edip bu tanrının desteğine sahip olmayı sürdürmek gerekmektedir. Eğer bir yanlışlık sonucu (bir tabunun çiğnenmesi, bir rit, bir tören ya da bir formülün unutulması gibi) bu destek yitirilecek olursa ne yapıp edip yeniden kazanılmalıdır. İnsan grubunun yaşamını sürdürebilmesi bu "cinlerin" yanısıra, kimi bitki ve hayvan türlerine özgü gizemli ilkelerle olan ilişkilerine bağlıdır. İlişkiler gerginleşirse insanlar kaybeder. İlişkiler kopacak olursa insanlar yaşayamaz. Bu durumda avcı gece gündüz ormandan çıkmasa da, balıkçı teknesinden inmese de bir şey yakalayamaz. Kadınları, çocuklarıyla birlikte kendisi de ölür. Bu sondan kurtulmayı sağlayan tek çözüm yerleşik ya da belli mevsimlerde yerleşik bir düzene geçerek kadınların bir tarla ya da bahçede ekim, dikim işleriyle uğraş-

malarıdır. Böyle bir sonla karşılaşma olasılığı avcı ve yakınlarının öldürülen hayvana –başka bir deyişle aslında türünün tanrısına– karşı neden olağanüstü saygılı davrandıklarını açıklamaktadır. Ritlerin insan üzerinde ikna edici ve zorlayıcı bir etkisi vardır. İlkel insan her şeyi olması gerektiği gibi yaptığı takdirde bu tanrıyla arasının bozulmayacağından emindir.

Başka topluluklar bir bitki ya da hayvan türüne özgü bir tanrıdan değil bir ata, bir şef, bir efendi ya da bir kraldan söz edeceklerdir. Doğurtan ve çoğaltan, kendisini toplamalarına müsaade eden "pirincin anası" bir kişiliğe büründürülecektir. Bayan Leslie Milne, "Kabuklu pirincin ruhu" konusunda: "O kabuklu pirincin yetiştiği her yerde vardır. Kabuklu pirincin koruyucusu gibidir. Aynı anda birden fazla yerde bulunabilir."[5] Kruijt kendisine "bir ağaçlar kralının" gösterildiğini yazmaktadır. Sumatra'nın doğu sahilinde yaşayan Bataklar büyük kauçuk ağaçları dikmişler. "Permatang Bandur denilen yerde bu türe özgü muazzam bir ağaç gördüm. Bana bu ağacın kauçuk ağaçlarının kralı olduğu söylendi. Çok ama çok acil durumlar dışında kendisini kesip sıvı akıtmanın yasak olduğu, eğer bu ağaca kötü davranılacak olursa, diğer ağaçların da daha az lateks verecekleri anlatıldı. Bu ağaç benzerleri için neyse "anne pirinç" de kabuklu pirinçler için aynı anlama sahiptir.

Hayvan türleri konusunda da kafada benzer düşünceler vardır. Kruijt: "Atjehli, Macassarlı, Boeginli yerliler ve Dayaklar her Buffalo ya da inek sürüsünün bir 'komutanı'[6] olduğunu düşünmektedirler. Bu çoğu kez özgün bir renk ve cüsseye sahip bir hayvandır. Sürüyü bir arada tutmakta, başka bir deyişle, diğer hayvanlara hayatta kalma ilkesini uygulamakta yani onların bir arada ve sağlıklı bir şekilde yaşamalarını sağlamaktadır. Bu şef buffalo öldürüldüğü takdirde ya diğerleri de ölecek ya da kaçacaktır, en azından sürü dağılıp yok olacaktır[7]."

Vahşi hayvanlar için de aynı kurallar geçerlidir. Örneğin orta Nijerya'da "yaklaşık her bin yaban domuzuna bir iri cüsseli ve derisi leoparı andıran lekelere sahip bir büyük ve güzel domuz düşmektedir... Bunlar vahşi domuzların krallarıdır. Yürümelerine müsaade

---

[5] Leslie Milne, *The home of an eastern clan,* s. 225

[6] A.C. Kruijt, *Het animisme in den indischen Archipel,* s. 155

[7] A.g.y., s. 133

edilmez. Topluluk onları bir yerden bir yere taşır...Yiyecek aramazlar. Yiyecekleri şafak ve akşam vakti önlerine konur. Her yıl kral domuz, avcıların onu hiçbir şekilde bulamaması için, yoğun çalılıkların olduğu yeni bir barınağa taşınır."[8] Bu kral domuz, kaptan buffalo, dev kabuklu pirinç, pirinç ana gibi bir tür kişileştirme, bir anlamda türe özgü bütün bireyleri kapsayan gizemli bir ilkedir. Bütün türü temsil eden varlıktır.

Şagalar'da bir kovana ait arılar tekil bir sözcükle anılır. Belki de burada önceki zihinsel canlandırmaları andıran bir iz bulunabilir. Şagaları öncelikle ilgilendiren şey şu ya da bu böcek ve sayıları değil, mum ve bal üretebilen olağanüstü bir hayvan olan arının kendisidir. Böcek kendisini çoğul halde göstermektedir. Ancak özünde, doğal olarak özgün bir isme sahip bir ilke, bir tanrı, gizemli bir güçtür.

1.11. BÖLÜNMEZLİK BİREYE DEĞİL GRUBA AİT BİR ÖZELLİKTİR

Grubuyla olan ilişkilerine bakıldığında insanın kafada canlandırılma biçimi acaba bitki ya da hayvanın kendi türleriyle olan ilişkilerinin canlandırılmasından çok mu başkadır? Değildir, çünkü insan, hayvan, bitki hattâ cansız nesneler arasında doğalarına ilişkin bir fark yoktur. Sadece bunlar arasında bir derecelendirmeden söz edilebilir zira hayvanların sahip olduğu yeteneklerin insanınkilerden hiç de az olmadığı düşünülmektedir. Öte yandan yukarıda giriş bölümünde görmüş olduğumuz gibi, insanın kendisini kafada canlandırma biçimi, ilkel toplumlarda olduğu gibi bizde de, doğrudan kişiyle ilgili kendi ruh halleri, duyguları, düşünceleri, eylemleri ve tepkilerinden, vs. ayrı bir şekilde ele alınmak durumundadır. Bu açıdan bakıldığında ilkel insan kendini kişi olarak çevresindeki birey ve nesnelerden farklı, tekil ve özgün bir varlık olarak algılayabilmektedir. Bu anlık algılama ne kadar güçlü ve sürekli olursa olsun, kafasında kendini canlandırma süreci içinde yine de çok zayıf bir yere sahiptir. Burada egemen olan kolektif kökenle ilgili unsurlardır. Birey kendisini grubundan ayrı bir şekilde algılayamamaktadır. Bu olguyla ilgili bol miktarda kanıt vardır. Burada önemli olarak nitelendirdiğim birkaç tanesini iletmekle yetineceğim.

---

[8] P.A. Talbot, *Life in southern Nigeria,* s. 92-93

Eldson Best: "Bir erkek kendini tekil bir birey olarak değil, konunun önemine göre, bir aile, kabile ya da aşirete ait terimlerle dışa vurmakta ve bu düşünceye uygun bir şekilde davranmaktadır. Onun kafasındaki en önemli konu aşiretin iyiliğidir. Kendi kabilesinden biriyle kavga edebilir ancak aynı adama kendi aşiretlerinden olmayan biri ya da birileri saldıracak olduğunda, onunla düşmanlığa bir son verip derhal yanında yer almaktadır"[9] demektedir. Daha ileri sayfalarda aynı yazar: "Bir yerli, aşiretiyle öylesine özdeşleşir ki, ondan hep birinci tekil şahıs olarak söz eder. Belki de on kuşak önce yapılmış bir savaştan söz ederken: *Düşmanı yendim* diyecektir." Aynı şekilde on binlerce dönüm araziyi gelişigüzel bir şekilde işaret ederek: "İşte benim topraklarım!" diyecektir. O arazinin kendisine ait olmadığı düşüncesi aklının ucundan bile geçmeyecektir. Yalnızca bir Avrupalı böyle bir hata yapabilir. Avrupalılar bu sahillere geldiklerinde Maorilerin bireysel mülkiyetle toprağın satılına olayını anlayamamaları nedeniyle pek çok sorun çıkmıştır."[10]

Fransa'ya ait batı Afrika topraklarındaysa Monteil: "Birey kim olursa olsun, durumu ne olursa olsun, her zaman bir cemaatin üyesi olarak bir değere sahiptir. Var olan ve yaşayan cemaattir. Birey onun sayesinde var olmakta ve onun için yaşamaktadır"[11] demektedir. Belçika Kongo'sunda: "Aynı yaş grubuna ait Azandeler sanki kardeşleriyle aynı bilgi birikimine sahipmiş gibi hep aynı yanıtları vermekte, benzer psikoloji sergilemektedirler. Bunun gereğinden fazla durgun, muhafazakâr bir toplumsal psikoloji olduğu söylenebilir. Toplum onlar açısından şaşmaz, değişmez bir değere benzemektedir...Bu yüzden burada devrim yapmaya ya da sahip olduğu kişisel deneyimiyle kolektif düşünceden farklı bir şekilde düşünmeye kalkışmak acımasız bir şekilde yok edilmeye mahkûm olmak demektir. Sasa, geleneksel hukuk kararlarından birinde değişiklik yaptığı için öz oğullarından birini öldürtmüştür...Bizimle yakınlaşan ve zihinsel açıdan giderek farklılaşan Azande toplumsal grubu tarafından reddedilmiştir...Genelde yarı uygar insanların adetler konusunda verdikleri yanıtlarda çarpıcı olan yan, kişisel görüşün kolektif görüş karşısında hiçbir öneme sahip olamadığıdır. Bunun böyle yapılmasının nedeni ben değil

---

[9] Eldson Best, *The Maori,* I, s. 342

[10] A.g.y., s. 397-398

[11] Ch. Monteil, *Les Bambara du Ségou et du Kaarta*, s. 220

biziz denilmektedir. Çoğu kez cemaat yaşamına derinlemesine katılımı engelleyen Batılıya özgü bireysellikle karşılaştırıldığında Zandelilerin yaşantısının ne kadar sosyal olduğu anlaşılmaktadır. Zandelilere özgü bütün ritüeller ve eğitimin bireyi kolektiviteye bağlama, onda grubun diğer bireylerinde görülen niteliklerin gelişmesini sağlamaya yönelik olduğu görülmektedir."[12]

Calonne-Beaufact, aynı gruba ait bireyleri birbirine benzer kişiler haline getirme eğiliminde olan zorunlu konformizm üzerinde ısrarla durmaktadır. Bu tanıklıklara başkalarınınki eklenmektedir. Örneğin Bantular'da bireyin gruba boyun eğiş biçimi başka görünümler altında sunulmaktadır. Rahip Willoughby, şöyle bir örnek vermektedir: "Bantu kurumlarını inceleyebilmek için önce sahip olduğumuz birey düşüncesinden kurtulmamız gerekiyor...İnsan, hak ve yükümlülükleriyle birlikte doğuyor. Bunlar onun aile içinde, ailenin de aşiret içinde sahip olduğu konum tarafından belirleniyor. Bantu düşüncesine, insanların doğal denilebilecek bir şekilde temelde eşit oldukları ve sahip olunan özgürlük (bu terimi nasıl tanımlarsanız tanımlayın) hakkının başkasına devredilemeyeceği türünden bir doktrin kadar uzak bir şey olamaz...Şef dışında bir insanın özgür doğabileceği gibi bir düşünceyi kabul edebilmelerinin mümkün olamaması gibi; sıradan insanların nasıl olup da eşit doğabileceklerini de anlayabilmeleri mümkün değildir. Kendi politik sistemleri içinde, her şey sahip olunan kişisel konuma bağlıdır. Bu statü ise doğumla birlikte kazanılmaktadır...Bütün bunlara bakarak Bantu toplumunda birey diye bir şeyin bulunmadığı söylenebilir. Oradaki birimin adı ailedir."[13]

Smith ve Dale'de aynı şekilde: "Kabile, doğal bir karşılıklı yardımlaşma toplumudur. Kabile üyeleri gündelik yaşamda yoldaşlarına ellerinden gelen her türlü yardımı yapmakla yükümlüdürler. Aynı kabileye ait üyeler, İncil'e özgü bir deyimi kullanacak olursak, birbirlerine ait üyelere benzemektedirler. Bir üye kendisine değil, kabilesine aittir. Başına bir şey geldiği takdirde kabile üyeleri onun bu zararını tazmin ettireceklerdir. Bir yanlış yapacak olursa, bu sorumluluğu paylaşacaklardır. Öldürüldüğü takdirde kabilesi onun öcünü alacaktır. Klana ait bir kız evlenmeye kalkıştığında ilk önce onların rızasını almak zorundadır. Aynı *mukoa*'ya ait olduklarını öğrendik-

---

[12] A. de Calonne-Beaufact, *Azande*, s. 20-21

[13] Rahip W.C. Willoughby, *Race problems in the new Africa*, s. 82-83

leri andan itibaren, daha önceden birbirlerini hiç tanımayan Bai-lalılar anında dost olacaklardır. Üyelerden biri esir alındığı takdirde aralarında para toplayıp onu kurtaracaklardır, vs."[14]

Bu toplumsal örgütlenme biçimi hayvan-birey ve insan-birey arasında anında bir zihinsel canlandırma farklılığına yol açmaktadır. Her hayvan ait olduğu türün özünü oluşturan gizemli ilkeye doğrudan hep aynı şekilde bağımlıdır. Aralarından yalnızca diğerlerinde bulunmayan tuhaf özelliklere sahip ve ilkel zihniyetin büyücü olmasından kuşkulandıkları hariç, diğer hepsi aynı "ilke" ya da aynı "tanrının" eşit ve benzer dışavurumudurlar. İnsan birey de grubunun özüne bağlı olduğu ölçüde vardır. Ancak bu süreç birebir hayvan ya da bitki türüne bağlılığa benzememektedir. Her şeyden önce insanların sayısı diğerleri gibi sınırsız değildir. Buna karşın hiyerarşik bir yapılanma vardır. Bu, bölümler ve alt-gruplardan oluşmaktadır. Birey aynı anda birden çok yeri işgal edebilmektedir. Doğum ve yaşamı esnasında kendisine atfedilen önemle doğru orantılı bir konuma sahip olabilmektedir. Kısaca her insan topluluğunda, en azından yaş düzeyinde, rütbeler ve bir hiyerarşi olduğu söylenebilir. (Salt iktidara sahip şef dışında) birey hangi rütbeye sahip olursa olsun, değişik şekillerde, grubuna bağ(ım)lıdır.

Gözlemciler "ilkel" ya da "yarı uygar" toplumların zihinsel yapısını derinlemesine öğrendikçe, bu hiyerarşinin ne kadar önemli bir role sahip olduğunu da öğrendiler. Spencer ve Gillen Orta Avustralya aşiretlerinde; Dr. Thurnwald, Yeni-Gineli Banarolar'da; Holmes, İngiliz Yeni-Gine'sinde yaşayan diğer Papular'da bu rolün önemine değinmişlerdir. Bu sonuncu yazar, büyük kardeşe sormadan yerini aldığı için onun tarafından öldürülen bir ortanca kardeşin öyküsünden söz etmektedir. Bantular'da birey bir yandan toplumsal gruba kesinlikle itaat etmek zorundayken, diğer yandan hiyerarşik bir rütbeye sahiptir. Bilindiği gibi grup ölü ve canlı üyelerden oluşmaktadır. Birinci sıra ölülere aittir. Bu yüzden ilk önce onlara hizmet edilmesi gerekmektedir. Her şeyin ilki onlara sunulmaktadır. Bu kendisinden kaçılması olanaksız bir yükümlülüktür. Junod: "Bantular ürettikleri meyve, sebzeleri önce tanrılarına (ölü atalarına) sunmadıkları takdirde bunlardan yararlanmaya cesaret edebileceklerini sanmamaktadırlar. Tahılın yetişmesini onlar sağlamıyor mu? Tarla-

[14] Smith and Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia*, I, s. 376

lara büyü yapan büyücülere hükmetme gücüne de onlar sahip değiller mi? Bu ritlerin *hiyerarşi duygusu*[15] tarafından dikte edildiğine kuşku yok." Hererolarda sabah yeni sağılmış sütü ritüel saçı yapılmadan kimse içemez. Önce ataların içmesi gerekmektedir.

Junod'nun Tongalar'da incelediği "köy" ya da aile adlı grup: "Hiyerarşinin en önemli role sahip olduğu, kendine özgü yasalara sahip, örgütlenmiş küçük bir cemaattir. En büyük ağabey tartışmasız efendidir. Hiç kimse onun yerini alamaz. Köyün sahibi odur...Hiç kimse köyünü ondan "çalamaz". Böyle bir şey yapıldığı takdirde bunun acısını cemaat çekecektir. Çocuklar doğmayacak, toplumsal organizmanın yaşamı derinlemesine etkilenecektir. Bu yüzden yeni bir köy kurulduğunda oraya önce şef eşiyle birlikte giderek cinsel ilişkide bulunmaktadır. Böylelikle orayı *sahiplenmekte* ve kendisine *bağlamaktadır*. Aynı neden yüzünden şef öldüğünde köyün yerinin değiştirilmesi gerekmektedir. Mirası paylaştırılmadığı sürece şef olarak kalmaya devam etmektedir. Bu tören yapılır yapılmaz köy halkı köyü terk etmek ve giderken köyün kapısını dikenli bir ağaç dalıyla kapatmak zorundadır."[16] Junod'nun dediği gibi: "Şefle ona bağlı toplumsal organizma arasında gizemli bir bağ vardır."[17] Şef ölünce köy de ölmektedir. Tonga bu yakın bağı soyut terimler yerine çarpıcı imgelerle ifade etmektedir: "Şef topraktır... Horozdur... Boğadır. Onsuz inekler kısırlaşır. O herkesin kocasıdır. Onsuz ülkemiz kocasız kadına benzer. O köyün erkeğidir...Şefsiz kabile varlık nedenini yitirmiş, ölmüş demektir...Şef bizim büyük savaşçımız, içine saklandığımız ormanımızdır...Bize yasalar yapmasını isteriz...Şef büyülü bir varlıktır. Vücuda sürülen ya da yutulan özel ilaçları vardır ki, bunlar onu tabu yapar."[18] Böyle bir organizma –bütün farklılıklarına karşın– arı kovanında var olana benzemiyor mu? Belli açılardan bakıldığında şef, sürüyü bir arada tutan, erdemli bir varlık olarak onun iyiliğini düşünen ve uyum içinde yaşamasını sağlayan, ortadan kaldırıldığı takdirde sürünün dağılıp gittiği komuttan buffaloyo benzemiyor mu? Öte yandan sosyal grubun üyelerini birbirine bağlayan çok sıkı neredeyse organik denilebilecek bir başka dayanışma biçimi

---

[15] H.A. Junod, *The life of a South-African tribe,* I, s. 376
[16] A.g.y., s. 296-297
[17] A.g.y., s. 289
[18] A.g.y., s. 356-357

de grubun kendisine ait olmayan bireyi yok sayması değil midir? Grubun ölülerine karşı nasıl davrandığı ve onlara karşı saygıda kusur etmediğini biliyoruz. Buna karşın Tonga köyünde, kimsenin tanımadığı bir yabancının ölümü önemsiz bir olaydır. Büyükler ona bir mezar çukuru kazar ve cesedi bir ipe bağlayıp, sürükleyerek mezara getirirler. Ona dokunmazlar. Bulaşıcı bir şey yoksa arınma töreni de söz konusu değildir. Malukele ve Hlengwe yerlileri yabancıya ait böyle bir cesedi yakmaktadırlar.[19]

1.III. MELANEZYA DİLLERİNDE SON EK HALİNİ ALAN ŞAHIS ZAMİRİ

Codrington, Melanezya ve Mikronezya dillerinin hemen hepsinde görülen ortak özelliği şu terimlerle özetlemektedir: "Bilinmesi gereken çok önemli bir nokta varsa o da Melanezya dillerinde, yerlilerin kullandıkları isimlerin iki sınıfa ayrıldığıdır. Son ek halini alan şahıs zamirli isimlerle, son ek halini almayan isimler... Savo dili hariç diğer tüm dillerde isim ayrımı sahip olunan nesne ile sahibi arasındaki ilişkinin uzaklığı ya da yakınlığı üzerine kuruludur. Ancak ayrıntıya inildiğinde bu ilkeyi uygulayabilmek güçleşmektedir. Hiç kuşkusuz kimi durumlarda aynı sözcük son ekli ya da son eksiz kullanılabilir ancak sözcüğün kesinlikle aynı anlama sahip olduğu durumlarda muhakkak son ek kullanılmaktadır."[20]

"Yerlilerin şaşmaz bir şekilde başvurdukları son ek alan isimler, bedenin organlarına, bir şeyin parçalarına, bir insanın yaptığı işler ve akrabalık ilişkilerine ait olanlardır."[21] Örneğin, Alman Yeni-Gine' sinde konuşulan Tami dilinde: "Önemli bir isim sınıfı iyelik ekiyle sonlanmaktadırlar. Bunlar akrabalık dereceleri ve bedenin organlarını ifade eden isimlerdir."[22] Yeni Pomeranya'da Gazel yarım adasının kuzey sahilinde Bley: "İyelik zamirleri aynı zamanda akrabalık, bir parçanın bütüne aidiyeti (Zugehörigkeit), özellikle de bir vücudun parçalarının vücuda aidiyetini belirtip, isimden sonra gelmekte

---

[19] A.g.y., I, s. 166

[20] B.H. Codrington, *Melanesian languages*, s. 142-143

[21] A.g.y., s. 128

[22] Bamler, Bemerkungen zur Grammatik der Tamisprache, *Zeitschrift für afrikanische und ozeanische Sprachen* (1900), V, s. 198

ve bir ek görevi yapmaktadır[23]" demektedir. Bley, bu kuralın bazı istisnaları olduğunu eklemeyi unutmamaktadır. İngiliz Yeni-Gine' sinde bulunan Roro denilen Melanezya dilinde: "İyelik belirten son ekler sahip olunan şeyden önce gelen şahıs zamirine başvurularak ya da başvurulmadan kullanılabilmektedir. Son ekler yalnızca vücudun organları ve akrabalığı ifade eden kimi isimlerle birlikte kullanılmaktadır". Bir öncekine benzeyen Mekeo dilinde "iyelik belirten son ek yalnızca bedenin organları, akrabalık ilişkileri ve az sayıda başka sözcükle birlikte kullanılmaktadır."[24] Başka örnekler de verebiliriz. Şimdilik Codrington'la birlikte bunun Melanezya dillerine ait değişmez bir kural olduğunu söyleyebiliriz.

Çoğu kez bir kural dışılık ya da istisna gibi görülen şeyin tam tersine kuralın şaşmaz ve özenli bir şekilde kullanılmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Peekel'in[25] verdiği örnekler gibi:

tananaga yerine, *amugu tunan,* benim erkeğim (kocam)
hahinagu yerine, *anugu hahin,* karım
anagu manua yerine, *a managua,* yaram
anugu subana yerine, *a subanagu,* yemek artığım

Burada *gu* son ekleşen birinci şahıs zamiridir. Bunlar yerliler açısından kusursuz çalışan doğru kurallardır. Aslında bu aşiretlerin kesinlikle uydukları dışarıdan kadın alma geleneği nedeniyle kadın ve erkek ayrı kabilelere aittir. Bu yüzden koca, karısının akrabalık ilişkileri içinde yer alamayacağı gibi kadın da kocasınınkiler içinde yer alamamaktadır. Bu yüzden şahıs zamirleri "koca" ve "karı" sözcüklerine son ek olarak getirilememektedir. Bu isimler zamirleşen son ekler sınıfına dahil edilmemektedir. Buna karşın bedenimin bir bölümüyle ilişkili olan yara ve kabuğunu soyup yediğim muz, yerlilerin zihninde, sözcüğün en sıkı anlamında bana ait olan şeylerdir. Öyleyse "yara" ve "yemek artığı" gibi sözcükler son ekten sonra gel-

---

[23] B. Bley, Grundzüge der Grammatik der Neu-Pommerschen Sprache an der Nord-Küste der Gazelle Halbinsel, *Zeitschrift für afrikanische und ozeanische Sprachen* (1897), III, s. 101-102

[24] Strong, The Roro and Mekeo languages of British New-Guinea, *Zeitschrift für Kolonialsprachen,*IV, 4, s. 304

[25] Peekel, Versuch einer Grammatik der Neu-Mecklemburgischen Sprache, s. 68-69

mektedirler. Aynı ilkeye uyarak, yerli, eş olarak aldığı kadına son ek kullanmadan *anugu hahin* (karım) demektedir. Buna karşın *hahin i gu* (kız kardeşim) son ekle söylenecektir. Zira kız kardeşi onunla aynı kabileye aittir. Bir anlamda kız kardeşi ona aittir yani onunla birlikte aynı bütünün parçasıdır. Aynı vücuda ait iki organ gibi. Mikronezya dillerinde de benzer bir şekilde şahıs zamirini son ek olarak kullanan biri isim sınıfı vardır. Bu konuda ayrıntılı bir çalışına yapan Thalheimer'e göre:

1. Vücudun organlarını ve insanın zihinsel etkinlikleriyle ilgili çeşitli işlevleri belirten isimler;
2. Akrabalık ilişkilerini belirten isimler;
3. Zaman ve mekânla durumsal bir ilişkiyi belirten isimler;
4. Bağımsız bir bütüne bağımlı olan parçaları belirten isimler
5. Kişisel süslemeler, alet ve araçlar, ev, bahçeyi belirten isimlerle;
6. İyelik belirten isimler (bu isimler iyelik son ekine sahip olup, kimi durumlarda özel anlama (*pronomina ediva et polativa*)[26] sahip şahıs zamirleri olarak kullanılmaktadırlar.

Bu öğretici sıralama Melanezyalıların akrabalık ilişkilerini kafalarında nasıl canlandırdıklarını anlamamıza yardım etmektedir. Thalheimer, bizzat bu konuya dikkat çekmektedir. "Akrabaların kendi aralarındaki dayanışma, bir bireyin organları arasındaki ilişkilere benzer bir şekilde belirtilmektedir". Yazar bu olguyu Melanezyalılara özgü *gens*'ın (soyluluk) yapısıyla açıklamaktadır. "Baş, kol ya da bacak canlı bir beden için ne ifade ediyorsa birey de aile açısından aynı şeyi ifade etmektedir."

Dilbilimsel olgu Melanezyalıların kafasındaki zihinsel canlandırmaların açık seçik olmadığını göstermektedir. Soyut bir düşünce yapısına sahip değildirler. Kavramlar aracılığıyla düşünmemektedirler. Canlı bir bedenin yapısı ve işlevleri aracılığıyla organik bir ereklilige sahip olabileceğini asla düşünmedikleri gibi, organların özel bir şekilde bütüne boyun eğdiğini ya da bütünün parçalara bağlı olduğunu da düşünmemişlerdir. Bir ailenin bireylerini birbirine bağlayan dayanışına konusunu çözümlemek de akıllarının ucundan geçmemiştir. Oysa konuştukları diller birinin diğeri tarafından özümsendiğini göstermektedir. Onlar için aile denilen insan grubu tekil bir gö-

[26] A. Thalheimer, Beitrag zur Kenntniss der Pronomina personalia und possessiva der Sprachen Melanesiens, s. 52-57

rünüm sunan vücuda benzemektedir. Zaten biz de aile "bireyleri" sözcüğünü kullanıyoruz. Bu bizim açımızda belli bir etkiye sahip mecaz bir sözcüktür. Onlar açısından aynı olay somut bir olayın dışavurumu gibidir. El ya da ayağın ait olduğu vücut gibi, birey de kafasında aile adlı insan grubuyla çok yakın bir ilişki içinde olduğunu bilmektedir.

Codrington'un dikkati çektiği isimlerin, biri iyelik zamiri son eki alan, diğeri almayan iki sınıfa bölünmesi Melanezya ve Mikronezya dillerine ait bir özelliktir. Dünyanın bu bölgesinde istisnai olarak, bütün yeryüzündeki dillerin büyük bir bölümündeyse düzenli bir şekilde karşımıza çıkan olgu: Kimi isimlerin –genellikle bedenin organlarına ve akrabalık ilişkilerine ait isimler –hemen her zaman bir şahıs zamiriyle birlikte kullanıldığı ve bunun da zaten sözcüğün ya başına geldiği, ya son ek halini almış olduğu ya da isimden ayrı bir şekilde kullanıldığıdır. Örneğin Baining dilinde "yalnızca şahıs zamirine eklenerek kullanılabilen sözcükler vardır. Bunlar bedenin organları ve akrabalık ilişkilerini belirtenlerdir. Onları tek başlarına yakalayabilmek olanaksızdır...şahıs zamiri ismin önünde kullanılmaktadır[27]... Yazar bugüne kadar keşfedilmiş diğer Melanezya ve Polinezya dillerinde belli bir sözcük grubuna ait olan bir şahıs zamirinin varlığı insanı şaşırtmaktadır demektedir. Bu sözcükler vücudun organlarıyla akrabalık ilişkilerini belirleyenlerdir. Bu tür bir zamir adı geçen isimlere son ek görevi yapmaktadır. Oysa Baining dilinde kesinlikle böyle bir şey yoktur. Bu dilde şahıs zamirleri ayrı bir şekilde düşünülmemektedir. Hiçbir çeşit isime şahıs zamiri son ek görevi yapmamaktadır. Şahıs zamirinin her zaman ait olduğu isimden önce geldiği görülmektedir. Bununla birlikte Baining dilinde kimi isimler (özellikle de vücudun organları ve akrabalık ilişkilerini belirleyenler) her zaman için şahıs zamiriyle birlikte kullanılmaktadır. Bu noktada Baining düşünce biçiminin çevrelerinde yaşayan diğer toplumlarla örtüştüğü görülmektedir. Değişik olan yalnızca ifade ediş biçimidir[28]."

Bu uyarı belki diğer binlerce Okyanusya, Amerika, Afrika, Asya, Avrupa dili için de geçerlidir. Bu dillerde de Powell'ın ifadesiyle yal-

---

[27] Roscher, *Grundregeln der Baining Sprache, Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen,* VII, s. 38

[28] A.g.y., s. 33

nızca "el" ya da "baş" diyemezsiniz. Her seferinde kimin eli ya da başı olduğunu belirtmek durumundasınız. Tıpkı tek başına "anne", "baba", "oğul", "kardeş", vs. denilememesi gibi. Bu sözcükleri de kullanırken kimin babası, annesi, oğlu ya da kardeşi olduğunu söylemek durumundasınız. Bunun evrensel bir olgu olduğu söylenebilir. Bu olgu pek çok kez dile getirilmiştir. Bu kural her yerde akraba ilişkilerini belirten isimlerle beden ve ona ait organları belirten isimler yani yalnızca bu iki kategoride yer alan isimler için geçerlidir. Özellikle, Melanezya ve Mikronezya dillerinde gözlenen olguların çözümlemesinden sonra, çok da riske girmeden, dünyanın hemen her yerinde: akrabalık ilişkileri ve vücudun organlarını belirleyen iki kategorideki ismin aslında aynı şey olduğu söylenebilir. Bu dilleri konuşan insanlar için her şey sanki ortada birbirine çok benzeyen iki ilişki biçimini işaret etmektedir. Bunun hiç farkına varmamış oldukları söylenemez. Bu çoğunlukla inanılmaz karmaşık ve çok da dikkatle kullanılması gereken dilbilgisi kuralını hiç duraksamadan ve diğerleri kadar doğal bir şekilde, en ufak bir yanılgıya düşmeden, uygulamaktadırlar. Bu kuralın var olması olgunun gerçekliğini göstermektedir.

1.IV. "GRUP AKRABALIĞI", SINIFLANDIRICI AİLE DÜZENİ

"İlkel" ya da "yarı uygar" toplumlarda "aile ilişkisi" terimini nasıl anlamak gerekiyor? Bu soruyu sorma fikri çok yakın bir geçmişte aklımıza gelmiştir. Oysa sorunun yanıtı araştırılmadığı sürece çok büyük kafa karışıklıklarıyla karşılaşmak kaçınılmaz bir sonuca benziyordu. Yine çok yakın bir tarihe kadar yeryüzündeki insanların oluşturdukları ailelerin, özünde, bizim aile tiplerimize benzediği kabul ediliyordu. Tarih ve gözlemler bu içgüdüsel kanaati doğrular gibiydi. Roma, Yunan, Slav, Sami, Çin, vs. aile tipleri konusunda sahip olduğumuz bilgiler, ailenin temel yapısının her yerde aynı olduğu düşüncesini doğrular gibiydi.

Oysa günümüzde az ya da çok "ilkel" olarak nitelendirilen toplumlarda bizim geleneksel ve sözcüğün bildik anlamında aile dediğimiz şeyin bulunmadığı görülmektedir. Etnologlar bu kurumun yerini alabilecek ve aynı ismi taşıyacak ancak bizimkinden tamamen farklı bir başka kurum bulmuşlardır. Bu toplumlara ait söz dağarcığının dikkatli bir incelemesi bu olgunun ortaya çıkması için yeterli olacak-

tır. Dr. Thurnwald haklı olarak Banarolar'da "bizim anladığımız anlamda aile olmadığını ve dolayısıyla bu düşünceye uygun ifadelerin de bulunmadığını"[29] söylemektedir.

Bu toplumlarda gözlemlenen aile tipi "sınıflandırıcıdır". Birbirlerinden en uzak bölgelerde bile bu aile tipine özgü benzer temel özellikleri görebilmek mümkündür. Kuzey Amerika'da bu aile tipini bulan Morgan tarafından betimlenmiştir. Güney Amerika'da örneğin Arokanlar'da bu aile tipiyle karşılaşılmaktadır. Avustralya, Melanezya, Papua, Güney Afrikayla Ekvador bölgesindeki Akantiler'de, yakın bir geçmişteyse Sibirya'daki Yakutlar'da bu aile tipinin varlığı Rattray tarafından gözlenmiştir.

Howitt'in çok güzel bir şekilde ifade ettiği gibi bu aile tipinin en önemli özelliği, "toplumsal birimin birey değil grup olmasıdır... Burada birey sadece akrabalık ilişkileri aracılığıyla var olabilmektedir. Akrabalık ilişkileriyse gruptan gruba olmaktadır."[30] Birey şu ya da bu akrabalık ilişkisine sahip olduğu için şu ya da bu gruba ait değildir. Tam tersine şu ya da bu gruba ait olabildiği için o akrabalık ilişkilerine sahip olmaktadır. Bu tür bir aile oluşumuysa bizimkinden çok farklı ve çocukluğumuzu bize özgü böyle bir yapı içinde geçirmiş olduğumuz için de bize doğal gelen kavramlar ve duygulardan o kadar uzaktır ki, bugün neden o kadar uzun bir süre bunun farkına varamadığımızı ve bu olgunun neden çok uzun bir süre boyunca onları gözlemleyen insanların bile gözünden kaçabildiğini anlıyoruz. Bu aile düşüncesini kavrayabilmek için bıkıp usanmadan çalışmak gerekmektedir. "Grup akrabalığı" düşüncesine alışmakta zorlandığımız sürece, ilkel insanların kendi aile gruplarına ait diğer üyelerle olan ilişkilerini (Almanların *Sippe* dediği şeyi) kafalarında nasıl canlandırdıklarını anlayabilmemiz mümkün olmayacaktır.

Spencer ve Gillen: "Bu yerlileri anlayabilmek için bizde mevcut olan akrabalık ilişkilerini unutmak hayati bir öneme sahiptir...İlkel insanda bizdekine benzeyen hiçbir akrabalık düşüncesi yoktur. Aile ilişkileri açısından bakıldığında gerçek anne ve babasıyla gruba ait diğer kadın ve erkekler arasında bir ayrım yapmamaktadır. Bu insanların her biri onun yasal anne ve babası yerine geçebilir[31]" demek-

---

[29] Dr. R. Thurnwald, *The native tribes of South-East Australia*, s. 157

[30] Dr. R. Thurnwald, *Die Gemeinde der Banaro*, s. 133-134.

[31] Spencer ve Gillen, *The northern tribes of central Australia*, s. 95

tedirler. Codrington da benzer bir şekilde: "Melanezyalı çocuğun kafasında oluşan ilk toplumsal kavram muhtemelen grup akrabalığının öğrenilmesiyle bağlantılıdır. Yerlinin insanlık konusunda sahip olduğu ilk düşünce onun aracılığıyla mümkün olabilmektedir. Toplumsal adlı inşaatın temelini o oluşturmaktadır. Bir Melanezyalı erkek için kendi kuşağından tüm kadınlar onun ya kız kardeşi ya da eşidirler. Bir Melanezyalı kadın için ise kendi kuşağından bütün erkekler onun ya erkek kardeşi ya da eşidirler."[32] Başka terimlerle ifade edecek olursak kendileriyle evlenmenin yasak olduğu bütün erkekler kardeşi, diğerleriyse "gücül" (potansiyel) eşleridir.

Codrington, bir başka çalışmasında bu aile yapısını ayrıntılı bir şekilde betimlemiştir. Bu ailenin temel özelliği şudur: "Aynı kuşağın üyeleri, belli bir aile grubu içinde, bir sonraki kuşağın annesi ve babası olarak adlandırılmaktadır. Bir adamın erkek kardeşleri, o adamın çocuklarının babası; bir kadının kız kardeşleriyse çocuklarının annesi olarak anılmaktadır..."Baba" ve "anne" terimlerinin genişletilmiş kullanımı gerçek anlamda analık ve babalık kavramı olmadığı anlamına gelmemektedir. Konuşan kişinin zihninde hiçbir karışıklık yoktur zira açıklama sırasında herhangi bir anlaşmazlığa düşüldüğünde: *tur natuk* benim çocuğum, *tur tasina* onun kardeşi (yoksa kuzeni değil) türünden açıklamalar yapmaktadır[33]." A.R. Brown da aynı uyarıyı yapmaktadır: "Bir kişinin pek çok insana seslenirken *mama* (baba) sözcüğünü kullanmasına karşın kendisine: Sizin *mama*nız kim diye sorulduğunda, derhal gerçek babanın ismini vermektedir. Yalnız gerçek baba genç yaşta ölmüşse o zaman kendisini büyütmüş olan (üvey?ç.n.) babanın ismini vermektedir. Öyleyse her terimin birincil ve özgün bir anlamı olduğu söylenebilir. *Mama* sözcüğünün ilk ve özgün anlamı babadır. *Meale* sözcüğünün ilk ve özgün anlamı büyük babadır...Biz "kuzen" sözcüğünü nasıl kullanıyorsak Kariera'lı yerliler de *mama* sözcüğünü aynı şekilde kullanmaktadırlar. Bu sözcükle pek çok kişiyle olan uzak ya da yakın akrabalığını ifade ederken, zihninde, kendisine yakın olan "babalarıyla" uzak olan "babalarını" birbirlerinden ayırabilmektedir...Aynı sözcükle belirlenen bu uzak ya da yakın akraba ayrımı Kariera aşiretinin toplumsal

---

[32] R.H. Codrington, On social regulations in Melanesia, *J.A. I*,XVIII, 4, s. 306-307

[33] R.H. Codrington, *The Melanesians*, s. 36-37

yaşantısında hayati bir öneme sahiptir. Bu konuda bugüne kadar özellikle aktarılmış bir bilgiye sahip olmamakla birlikte; başka Avustralyalı aşiretlerde de aynı öneme sahip olduğu söylenebilir."[34]

Bu bilgileri kulak ardı etmesek ve çocukların hemen her zaman gerçek anneleri ve çoğu kez de babaları için özel duygular beslediklerini göz önünde bulundursak bile, çocukların babanın erkek kardeşleriyle annenin kız kardeşlerini, babanın erkek kardeşlerinin çocuklarıyla (kız ve erkek) annenin kız kardeşinin çocuklarını yalnızca nezaket kurallarına uyma amacı ya da dil alışkanlığıyla "baba", "anne", "kız kardeş ve erkek kardeş", yasal bir şekilde evlenebileceği kadınlarıysa gücül düzeyde "eş", vs. olarak çağırmadıklarını bilmekte yarar var. Aile ilişkilerinin çocuğun beynine bu şekilde dayatıldığını dil düzeyinde kullanılan sözcükler kanıtlamaktadır. Örneğin Dr. Roth'un incelediği Queensland'de yaşayan bütün aşiretlerde: "oğul, kız evlat, erkek kardeşin oğlu, kız kardeşin kızını birbirlerinden ayırmayı sağlayacak terimler yoktur. Yine kız kardeşin oğlu ve kızı aynı sözcükle ifade edilmektedir."

Dr. Roth bu aşiretlerde aynı sözcüğün babanın babasıyla oğulun oğlunu belirlediğini, annenin annesiyle kızın kızını da aynı sözcüğün belirlediğini açıklamaktadır. Bu inanılmaz olgular, aralarında evliliğe izin verilen sınıflar ve alt-sınıflar incelediğinde, kendiliğinden bir açıklığa kavuşmaktadır. Burada bu sınıfların ayrıntılarına giremi-yoruz. Roth'un sunduğu liste Avustralya'daki akrabalık ilişkilerinin bizimkinden ne kadar farklı olduğunu göstermeye yetmektedir.

Codrington, bu fark üzerinde ısrarla durmaktadır. Bu farkın çok açık ve seçik bir şekilde görüldüğü bir bölümde, sunulan verileri anlamakta güçlük çekiyoruz. Örneğin kimi Melanezya dillerinde "anne", "koca", "karı" sözcüklerinin çoğul olarak kullanıldıklarına dikkat çekmektedir: "Mota dilindeki biçim oldukça açık ve seçiktir: *Ra* çoğulun ön ekidir. *Veve* grubun bir yanı ya da bölünme anlamına gelmektedir. *Raveve* anne demektir. *Soai* organ/parça demektir. Örneğin bir vücudun, bir evin ya da bir ağacınkiler gibi. *Ra soai* koca ve aynı zamanda karı demektir. *Ra*'yı onurlandırma amaçlı bir ön ek olarak kullanmak yasaktır zira yerliler bu önekin çoğul olarak kullanıldığını bilmektedirler. *Veve* aile demektir. Bir çocuğun annesi "ailenin annesidir". Bir erkeğin yakınlarına *veve* denilemez çünkü onlar

[34] A.R. Brown, Three tribes of Western Australia, *J.A.I*,XLIII (1913), s. 150

annenin ailesinin yakınlarıdır". Sanki tüm aileyi o temsil ediyormuşçasına anneye ve annenin yakınlarına çoğul anlamda *veve* denilmektedir. Sanki kendisini dünyaya getiren kadının çocuğu değil de, akrabalık ilişkileriyle bağlı olduğu aile efradının çocuğuymuş gibi. Buna koşut olduğu söylenebilecek bir kullanım biçimi doğrultusunda Mota sözcüğü çocuk için (çoğul durumun altını iki kez çizen *veve mera* ile) çoğul bir anlama sahip olmaktadır. Tek bir çocuğa "çocuk" yerine "çocuklar" denilmektedir. Sanki bireyselliğini *veve*'sinin soyundan ayırabilmek mümkün değilmiş gibi. Banks adalarında da "anne" anlamına gelen başka sözcüklerde aynı çoğul ön ekle karşılaşılmaktadır. Örneğin Santa Maria adasında *rave*, Vanua Lava'da *retve*, Torres boğazındaki adalarda *reme*. Pentecôte adasında "anneye" *retahi* denilirken, Cüzamlılar adasında kız kardeşler, bütün kız kardeşler anlamına gelen *ratahigi* denilmektedir çünkü anne (kız kardeşler) adlı sosyal grubu temsil etmektedir. Bunlar hep birlikte ve dayanışma ruhu içinde çocukların anneleri olarak görülmektedir. Koca ve karı için de yine çoğul halde kullanılan tek bir sözcük vardır. Mota'da bir erkek, karısını vücudunun bir parçası olarak adlandırmamaktadır. Karısını kendinin parçaları, bütünü oluşturan parçalar şeklinde adlandırmaktadır. Kadın da kocasını aynı şekilde çağırmaktadır. Aslında kadın ve erkek birleşerek tek bir bütün oluşturmamaktadırlar. Bir yanda kadınlar diğer yanda ise erkekler bir araya gelerek evlilik düzeni denilebilecek bütünü oluşturmaktadırlar. Mota yerlileri kullandıkları sözcüğün bu anlama geldiğini bilmektedirler. Bunu bana itiraf ederken de –Melanezya usulü– kızardılar ve sözcüğün belli bir gerçekliğe tekabül etmemesini eleştirdiler."[35] Bu doğru ancak onlara yüz kızarmasını öğreten kişi oradaki misyonerdir. Eğer "koca" ve "karı" sözcükleri, başka tanıklıkların da doğruladığı gibi, belli bir gerçekliği ifade etmeseydi açıklanamazlardı. Bu dillerde anne, çocuk, koca ya da karıyı, vs. ifade eden tekil sözcükler bulunmaması, bu (görmüş olduğumuz gibi doğal anne sevgisi duygularıyla uyumlu) tek özellik bile Melanezya ailesinin yapısını aydınlatmaya yetmektedir.

Bütün bu açıklamalardan sonra Thurnwald'ın Yeni-Gine'de yaşayan Banarolar üzerine olan incelemesinde sözünü ettiği olguları anlamak kolaylaşmaktadır: "("Ruhun" [Geistkind] çocuğu olarak ad-

[35] R.H. Codrington, *The Melanesians*, s. 28-29

landırılan dışında) çocuklar yaş ve cinsiyetlerine göre birbirlerine ad takmaktadırlar. Burada konuşan kimsenin cinsiyeti de göz önünde bulundurulmaktadır...Örneğin *aia* ve *néin* "daha yaşlı" ve "daha genç" anlamlarına gelmektedir. Bu deyimler kişiler arasında herhangi bir akrabalık bağının olmadığı kardeşliği ifade etmektedirler. Çocuklar kuşağı, kendi kendini, kabilenin iki bölümünden biri gibi görmektedir. Çocuklar arasında yalnızca bir yaş farkının varlığından söz edilebilir. Bir babaerkil ya da anaerkil aileye aidiyet gibi bir duygu söz konusu değildir."[36] Gerçekten de Banarolarda akrabalık ilişkisi baba oğul gibi birbirini tamamlayan türden soya dayalı bir şey değildir. Bir sonraki kuşağın yetiştirilme işi grup ailenin (Sippe) ve kabilenin görevidir. *Bizim anladığımız anlamdaki ailenin yokluğu* (baba ya da oğul gibi) bu düşünceye uygun sözcüklerin de yokluğuyla paralellik göstermektedir.[37]

Banarolar'da akrabalık ilişkilerini gösteren sözcüklerin incelenmesi bizi benzer sonuçlara götürecektir.[38] Babalık bizimkinden oldukça farklı bir şekilde algılanmakta ve kimi zaman doğum eylemiyle hiçbir ilişkisi olmadığı görülmektedir. Daha önce sözü edilmiş olan kimi Avustralya ve Melanezya aşiretleriyle Banarolar'da açıkça karı ya da koca anlamına gelen, başka bir deyişle, aynı zamanda başka kişileri de ifade etmeyen sözcükler yoktur. Örneğin kadın (karı) sözcüğü aynı zamanda anne anlamına gelmektedir. *Mumona* (koca) sözcüğü başka türlü kocalık ilişkileri için de kullanılmaktadır. Bu sözcüğün kökenine bakıldığında *nram* ya da *nam*: öteki, yabancı yani diğer kabileden gelen adam anlamına yakın olduğu söylenebilir (Banarolar'da kabile dışı evlilik geçerlidir).

Onlarda olduğu gibi tüm sınıflandırıcı aile yapısının olduğu yerde: "yakın akrabalarla yakın olmayan akrabalar arasında bir sınır çizgisi bulunmadığı görülmektedir. Bu iki çizginin birbirine karışmasının nedeni hiç kuşkusuz toplumsal ilişkilerin bireyle birey arasında değil gruplarla gruplar ya da alt gruplarla başka alt gruplar arasında cereyan etmesidir. Öyleyse bunun dış evlilik ilkesiyle değil toplumun kendini nasıl ifade ettiğiyle ilişkisi vardır. Bu açıklamalara bakarak bu toplumlarda bireyin tamamen saf dışı edilmiş olduğu bir yorumlama

---

[36] R. Thurnwald, *Die Gemeinde der Banaro,* s. 114-115
[37] A.g.y., s. 133
[38] A.g.y., s. 136,145,148

da yersiz kaçacaktır. Birbirleriyle dayanışma içinde yaşayan bireyler birbirleriyle belli bir ilişki içinde olup, aynı deyimin içinde yer almaktadırlar."[39] Bu grup ya da alt grupların oluşmasını sağlayan tek bir ilke yoktur. Bu grupları tek başına belirleyen kesin bir özellik de yoktur. Belirleyici olan bir kişiyle bir diğeri arasındaki ilişkilerdir. Banaro sisteminin oluşumunda bunlar belirleyici bir etkiye sahip olmuşlardır. Daha sonra kişiler kandaşlık ve yaş ilişkilerine uygun bir şekilde gruplandırılmaktadırlar."[40] Gençlik döneminde insanlar, ilke olarak yaş gruplarına daha sonraysa cinsiyetlerine göre gruplandırılmaktadır. "Yetişkin insanlardaysa ön plana geçen gruplandırma ilkesi cinsel ilişkilerdir. İki insan arasındaki cinsel ilişki, ilişki biçiminin kendisini belirlemektedir. Örneğin iki kişi arasındaki cinsel ilişkinin toplum tarafından onaylanmış ya da yasaklanmış olması ve bir üçüncü kişiyle cinsel ilişki olup olmamasına göre kişi belli bir isme sahip akraba grubunda bir yere/konuma sahip olabilmektedir."[41]

Banarolar konusunda son olarak Dr. Thurnwald'dan, benim burada göstermeye çalıştığım şeyle inanılmaz bir şekilde örtüşen bir alıntı yapmak istiyorum: "Bireyleri bu şekilde gruplandırmakla ilkel toplumların zihniyeti (*Denkart*) arasında çok yakın bir ilişki vardır. Bu zihniyet genelde sayı sayma olayında kendini göstermektedir. Banarolar grupları oluştururken, bizim yaptığımız gibi bir aileye mensup üyeler arasındaki akrabalık derecesini, kan bağı yakınlığından hareketle doğum sayısına göre kesin bir şekilde tespit edebilen, evrensel bir şekilde uygulanabilecek bir şemaya uygun genel sayısal kavramlara başvurmamaktadırlar. İlkellerde sayısal kavramlar ya hafıza tazeleme işine yaramakta ya da. sayısal durum dışsal nesnelerin düş gücü üzerinde bıraktığı izlenimle orantılı olarak yığınlarla ifade edilmektedir (örneğin dolu bir sepet, sırtta taşınan yükün ağırlığı, bir kurt ya da insan sürüsü gibi)...Sınıflandırma ve gruplandırma biçimleri göz önünde bulundurulduğunda akrabaları sınıflandırma sistemlerinin anında somutla ilişki kuran ve dolayısıyla her türlü spekülatif soyutlamadan uzakta kalan ilkel zihniyet özelliği taşıdığı görülmek-

[39] A.g.y., s. 149
[40] A.g.y., s. 154
[41] A.g.y., s. 158

tedir." Son olarak şu kesin formülle karşılaşmaktayız: "Akrabalık hesap kitap değil grup işidir."[42]

Dr. Thurnwald, sınıflandırıcı aileyi yakın bir geçmişte inceleyen Codrington, Rivers ve diğer bilim adamlarının çalışmalarını izlemekte ve tartışmaktadır. Yirmi beş yıl kadar önce bir Rus bilim adamı olan Sieroshevski'den alıntıladığı betimlemeleri özetlemekte yarar var[43]. Bu betimleme eski Yakutlar'da yukarıda sunulana inanılmaz derecede benzeyen bir benzerlik sunmaktadır. Oysa yazarın sınıflandırıcı aile konusunda bir bilgiye sahip olmadığı ve bu benzerlikten de bihaber olduğu anlaşılmaktadır. "Eskiden akrabalık ilişkilerini belirleyen sözcüklerin bugünkülerden değişik bir anlama sahip oldukları görülmektedir. Örneğin Yakutlar'da genel anlamda erkek ve kız kardeşi ifade eden sözcükler yoktur... Ağabey, ortanca kardeş, büyük abla, ortanca kız kardeşi ifade etmek içinse özel sözcükler vardır. Bu sözcükler kimi sıfatlarla birlikte kullanılmakta ancak çeşitli derecelerde akrabalar olan dayılar, yeğenler, teyzeler, torunlar hattâ gündelik yaşamda anne ve baba olarak çağrılan (anne tarafından) kayın peder ve kayın valide yanlış bir şey yaptığında unutulmaktadır. Buradan yola çıkarak ailenin önce doğanlar ve sonra doğanlar şeklinde iki gruba ayrıldığı söylenebilir. Bu gruplar aile içi akrabalığa ait terminolojinin temelini oluşturmaktadırlar...Yazar (Sieroshevski) daha önceki dönemlerde Yakutların erkek ve kız kardeşi ifade eden sözcüklere kesinlikle sahip olmadıklarını ve günümüzde kullanılan ortanca erkek ve kız kardeş, vs. gibi sözcüklerin bireyler arasındaki akrabalık ilişkilerini belirtmek için değil gruplar (*sib*) arası (kabile ya da Sippe denilen türden sosyal grup tipleri arasındaki) akrabalık ilişkilerini belirtmek için kullanıldığını ve büyük ya da küçük *sib* yoldaşı anlamına geldiğini söylemektedir." Burada sınıflandırıcı aileye ait bir özellik olan "grup akrabalığıyla" karşılaşılmaktadır.

"Yakutlar, çocuk ya da çocuğum sözcüğünü (muhtemelen çocuk sözcüğü her zaman şahıs zamiriyle birlikte kullanılmaktadır) yalnızca kendi çocukları için değil erkek ya da kız kardeşlerinin çocukları hattâ kendilerinden çok genç olan erkek ya da kız kardeşler için de kullanmaktadırlar. Dolayısıyla soy ağacına ait sözcükler içinde, iki

---

[42] A.g.y., s. 123-124

[43] W.G. Sumner, The Yakuts, Abridged from Russian of Sieroshevski, *J.A.I.*, 1901, s. 89

kişi arasında doğrudan kan bağına dayalı akrabalık ilişkisini ifade eden oğul ve kız çocuğu gibi sözcükler yoktur. Bizim "oğul" sözcüğüyle ifade ettiğimiz anlam, olsa olsa "erkek çocuğu", "genç adam, ergen" gibi sözcüklerle karşılanabilir. Bu sözcük eskiden aşiret ya da *sib*'in bütün savaşçıları ya da gençlerini ifade etmek için kullanılırdı.*

"Oğul ve erkek çocuğu, kız ve 'girl'ün birbirinden ayrılmasını sağlayacak sözcüklerin eksikliğinin nedeni dilin yoksulluğu değildir. Tam tersine Yakutların soy ağacıyla ilgili söz dağarcığı inanılmaz derecede zengin ve çeşitlidir." Benzer bir uyarıyla Melanezya, Avustralya ve sınıflandırıcı aileyle karşılaşılan her yerde yapılmaktadır.[44] "Kişileri birbirlerinden yalnızca yaşları aracılığıyla değil örneğin konuşan bir kadın olduğunda ortanca erkek kardeş için kullanılan özel bir sözcükle ayırmaktadır. Ağabeyin eşi için ayrı bir sözcük kullanılmakta, kocanın ortanca erkek kardeşi için de yine ayrı bir sözcük kullanılmaktadır. Yalnızca bizler değil günümüz Yakutlarının bile anlayamadığı başka değişik isimlendirmeler vardır.

"Bu verilere bakarak...hiç duraksamadan Yakutların kökeninde bulunan soy birliğine dayalı akrabalık sistemine göre *belli bir erkek çocuğunun kan bağıyla bağlı olduğu anne ve babasını belirtmek için özel sözcükler yoktur. Sib*'e ait bütün yaşlı insanlar, belli bir yaş dü-

---

* Smith ve Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* I, s. 316-317.

[44] Örneğin Bai-lalar'da: "Sistemi anlamanın sırrı alışık olduğumuz terimlerden kurtulmak ve sıkıca bu ilkeye bağlanmakla mümkündür. Örneğin *tala* ve *bama* sözcüklerinin bizdeki anne ve baba sözcüklerinden öte bir anlama sahip olduklarını, soy ağacı tablosu üzerindeki kimi konumları belirlediklerini ve *mwanangu, mukwesu*, vs. için de benzer şeyler söylenebileceği unutulmamalıdır.

Kullanılan terimler: 1-Konuşan kişinin ben, seslenilen ya da kendisinden söz edilen kişinin ben olmasına göre, 2- Benim yalnızca kendimden ya da benimle birlikte olan kişilerden söz edişime göre, 3- Benim yakınlarıma seslenişime, babamdan ya da annemden söz ediyor olmama göre, 4- Konuşan kişinin karşısındaki ya da sözünü ettiği kişiden daha yaşlı veya genç olması-na göre, 5- Konuşan ya da kendisine hitap edilen kişinin erkek ya da dişi olmasına göre değişmektedir. Söz dağarcığı diğer noktalarda da daha yoksul değildir.

zeyine ulaşıncaya kadar bütün genç insanlara aynı şekilde seslenmektedirler."

Aynı şekilde "(insanı dünyaya getiren kişi anlamında) bir "anne" sözcüğü gibi basit ve doğal bir şekilde açıklanabilecek bir "baba" sözcüğü yoktur...Baba sözcüğünü olsa olsa ...yaşlı adam şeklinde çevirebilmek mümkündür. Erkekler arasındaki bu kan bağı belli belirsiz bir şekilde ifade edilirken, annenin çocuklarıyla olan kan bağı çok net ve anlamlı bir şekilde dile getirilmektedir.

"*Sib* içinde yaşayan insanlar çok özgür bir şekilde birlikte olabilmekte ve bu birliktelikler sürekli olmayabilmektedir...Bu süreç içinde çocuklar yalnızca annelerini tanıyabilmekte ve belli bir yaşa geldikten sonra bu akrabalık ilişkisi unutulmaktadır. Bu ilişkinin yerini bir gruba aidiyet duygusu almaktadır. Belli bir insan açısından bu grupta kendisinden daha yaşlı "erkek" ve "kadınlarla", kendisinden daha genç insanlar vardır. Günümüzde bile halen kimi uzak coğrafyalarda bildik kadın (karı) anlamına gelen sözcüğün bilinmediği görülmektedir. Böyle bir sözcüğün bu insanları güldürdüğü görülmektedir. Yakutlar'da hiçbir yerde "koca" sözcüğüyle karşılaşılmamaktadır. Bunun yerine "erkek" anlamına gelen bir sözcük kullanılmaktadır.

Sonuç olarak sınıflandırıcı ailenin bulunduğu yerde "grup" akrabalığı vardır. Akraba olanlar bireyler değil gruplardır. Bireyler akraba olan gruplara ait oldukları için akrabadırlar. Öyleyse bizim anladığımız anlamda akrabalık ailesel olmaktan çok sosyaldir. Batı Avustralya'da "bir yabancı daha önce hiç ziyaret etmediği bir kampa geldiğinde içeri girmez. Belli bir mesafede durur. Belli bir süre sonra kampın yaşlıları yanına gider ve kim olduğunu anlamaya çalışırlar. Genellikle sorulan ilk soru şudur: "*Maeli*'niz (babanın babası) kim?" Daha sonra soy ağacı incelenir ve yabancının kampta yaşayan yerlilerle akrabalığı ince ayrıntılarına kadar tespit edilir. Yabancı ancak bu aşamadan sonra kampa kabul edilir ve kampta kendisiyle akraba olan erkeklerle kadınlar gösterilir...Bir gün Talainji kabilesinden bir yerliyi yanıma alıp yola çıkmıştım. Durduğumuz her yerli kampında aynı sorgulamaya tâbi tutuluyorduk. Bir keresinde yerliler benim hizmetlimle uzun uzun konuşmalarına karşın onunla kampta yaşayanlar arasında en ufak bir akrabalık ilişkisi kuramadılar. Bunun üzerine benim "boy" her zaman yaptığının tersine o geceyi kampta geçirmeyi reddetti. Kendisiyle konuştuğumda korktuğunu fark ettim.

Bu insanlarla akraba çıkmadığına göre düşmanları olmalıydı."[45] Burada söz konusu olan akrabalık hiç kuşkusuz sosyal akrabalık türünden olandır. Yoksa bizimki gibi kan bağı ilişkileri üzerine kurulu olan cinsten değil.

Sınıflandırıcı aile Junod'nun dediği gibi bir hiyerarşiye sahiptir. Kuşkusuz doğal duygular bu sosyal yapı tarafından boğulup, ezilmemektedir. Bütün gözlemciler "ilkel insanların" çocuklara taptıkları, onları şımarttıkları ve kendileriyle oynamaktan hoşlandıkları konusunda hemfikirdirler. Değişik bir biçimde olsa bile soy ilişkileri, kardeşliğe, evliliğe dayalı duygular, bizim kadar onlarda da mevcut. Aradaki ayrıntıları belirleyebilmek oldukça güç. Ancak özellikle bireyin sosyal grubuyla olan ilişkilerindeki dolaylı "temsil edilme" biçimi bizimkinden farklıdır. Bu olgunun doğruluğunu anlayabilmek için bir anlığına bile olsa, Codrington'un betimlediği ve Melanezyalılar açısından son derece doğal görünen duygu ve düşünceleri anlama konusunda çektiğimiz güçlüğe bakmak yeterli.

[45] A.R. Brown, Three tribes of Western Australia, *J.A.I.* XLIII (1913), s. 151

İKİNCİ BÖLÜM

2.SOSYAL GRUP ÜYELERİNİN KENDİ ARALARINDAKİ DAYANIŞMA

2.I AYNI GRUBA AİT ÜYELER ARASINDAKİ FİZYOLOJİK HATTÂ ORGANİK DENİLEBİLECEK DAYANIŞMA

Gerçek sosyal birim, bireyin basit bir unsur görevi yaptığı, kabile ya da *Sippe*'dir. Çoğu kez ailenin yapısı bu gerçeği kanıtlamaya yetmektedir. İlkel insanın gündelik yaşamının incelenmesi de benzer sonuçlar vermektedir.

Guyane'lı yerliler konusunda örneğin, Dr. W. E. Roth, P. Gumila'nın daha sonra doğrulanmış bir gözlemini aktarmaktadır: "Yalnızca hastanın değil yakınlarının da bazı yiyecekleri yememesi gerektiği düşüncesi oldukça yaygındır. *Piache*'nin (doktor) yapılmasını istediği ilk şey hasta ve yakınlarına yönelik bir diyet uygulamasıdır."[1] Karaibler'de yaşayan Arawaklarla Warrauslar'da bütün aile –baba, anne, erkek ve kız kardeşler– hastayla aynı tedaviye tabi tutulmaktadır. Karaib adalarında yaşayan bir erkek yaralanmış ya da acı çekiyorsa erkek kardeşleri, kız kardeşleri ya da diğer yakınlarından şu ya

[1] P. J. Gumila, *El Orinco ilustrado,* I, s. 210, W.E. Roth tarafından "An inquiry into animism and folklore of the Guiana İndians", *E.B,* XXX, s. 352 başlıklı çalışmadan aktarılmıştır.

da bu yiyeceği yememelerini isteyebilir. Bu dileğe uymadıkları takdirde aralarında elli millik bir mesafe olsa bile rahatsız olan kişinin durumunun kötüleşeceği düşünülmektedir." –"Jibaros ve Canelos yerlilerinde aileden bir kişi hastalandığında bütün diğerleri onunla aynı tedaviye boyun eğmek durumundadır. Hekimin söyledikleri yapılmadığı yani diğerleri yenilmemesi gerekenleri yedikleri takdirde sanki hastanın kendisi bunları yemiş gibi olacağından, durumu ağırlaşabilecektir."[2] Aynı yerlilerde kocanın eşiyle birlikte simgesel anlamda doğurma uygulaması olduğunu biliyoruz. Çocuk doğduktan sonra anne ve baba, özellikle de baba pek çok tabuya boyun eğmek zorundadır aksi takdirde doğan bebeğin yaşamını tehlikeye sokabilir.

Kimi toplumlarda babanın bebekle bu yakın dayanışması çocuğun öğreti yaşına kadar sürebilmektedir. "Erkekler tavuk, horoz gibi kanatlı hayvanları yeme konusunda kimi kısıtlamalara boyun eğmek durumundadırlar. Dişi kuş hep birlikte yenebilirken, erkek kuş yalnızca tek bir erkek tarafından yenebilmektedir. Aksi takdirde adam hastalanabilmektedir. Ancak bu erkek henüz sünnet olmamış oğluna bu kuştan bir parça verebilir. Bu olgunun ilginç tarafı, erkek çocuğun sünnet öncesinde, babasının köyüne ait biri olarak görülmesine karşın, babasından ayrı bir varlık olarak kabul edilmeyişini göstermesidir."[3]

Bu akrabalar arasındaki fizyolojik olarak nitelendirilebilecek dayanışmanın başka biçimleri de vardır. Junod: "Erkek ortanca kardeşin dişleri çıktığı sırada ağabeyinin dişlerini döktüğüne inanılmaktadır. Genellikle küçük kardeş dünyaya büyükten üç yıl sonra gelmektedir."[4] Basutolar'da: "Geceyi uyanık geçirmesi gereken genç bir kızın, uyuyakalması durumunda, yakınları arasında birinin uyuyakalıp kalmadığı dikkatle araştırılır. Aralarından biri gizlice kaçıp bir yerde uyuyakalmışsa uyandırılır ve gelip şarkı söyleyenlere katılması istenir.

---

[2] R. Karsten, Blood revenge, war and victory-feasts among Jibaro Indians of eastern Ecuador, E.B. Bulletin 79 (1923), s. 12

[3] Torday ve Joyce. Kasai ve doğu Kwango havzasında oturan topluluklar hakkında etnografik notlar, *Annales du Musée du Congo belge,* seri III, cilt II, fasikül. 2, s. 305-306

[4] H.A. Junod, *The life of a South-African tribe,* I, s. 50

Genç kızın bu kişi yüzünden uyuyakaldığı düşünülür."[5] Kuzey Amerika'nın kuzey batı sahilinde bulunan Flattery burnunda yaşayan yerlilerden: "Bir erkek kolundan bir silah kurşunuyla yaralanır ancak kemikte kırık yoktur. Ailesine yaralıyı en yakın hastaneye götürüp, yaranın bir cerraha gösterilmesi tavsiye edilir. Ancak onlar geleneksel yöntemi yeğlerler...Önce bu genç adamın babasının gömülü olduğu yere giderek, topraktan sol kolun üst kemiğini çıkartırlar ve yıkayıp, temizlerler. Daha sonra kemiği uzunlamasına ikiye bölerler. Kemiği yontup kıymıklar elde ederler. Bu kıymıkları pansuman olarak kullanırlar. Kıymıkları kolun üzerine yayıp, sıkıca bağlarlar. Yerliler beni, babanın kolundan gelen kemiğin genç adamın yaralı kemiğini düzeltip, iyi edeceğine inandırmaya çalıştılar. Böyle durumlarda her zaman bu yönteme başvurduklarını ve yarayı iyileştirdiklerini söylediler. Keza ne zaman bir bacak, bir kol ya da bir kemik kırılsa bir yıldan daha uzun bir süre önce ölmüş olan en yakın akrabanın cesedinden aynı kemiğin alınıp, yontularak kıymıklar elde edildiğini ve uygulamanın bu şekilde olduğunu söylediler. Bununla birlikte ben anlatmış olduğum bu olay dışında kıymıkların kullanıldığı başka bir olaya tanık olmadım."[6] Benzer bir gözlemle Güney Afrika'da karşılaşılmaktadır: "Çok kızgın bir Berg-Damara sopasını kaçmakta olan oğluna fırlatır ve onu ciddi bir şekilde yaralar. Ben yarayı antiseptikle tedavi etmeye başladım. Pansumanı yenilerken yaranın her geçen gün iltihaplanıp, şişmekte olduğunu görüyordum. Bunun nedenini anlamak için olayın üzerine gittim. Cezalandırılan yaralı çocuk sonunda babasının sopasının ucunu yonttuğunu ve bu kıymıkları elinin teri ve kiriyle (yani yaşamsal ilkenin –*Seelenstoff*– parçalarıyla) ovuşturup yaranın üzerine uyguladığını söyledi. Sopayı kontrol edince gencin doğru söylediğini anladım. Pisliğin babanın sopasıyla yaraladığı genci iyileştirmesi gerekmektedir." Bedene özgü kir ve ter insanın kendisi gibi algılanmaktadır. Burada kir ve ter, Flattery burnunda yaşayan yerlinin başına gelen olayda kemiğin oynadığı rolü oynamaktadırlar. Yerlilerde olduğu gibi, bir Damarayı da yönlendiren zihinsel canlandırmalara bakarak babayla oğlun birbirlerinden farklı bireyler olmadıkları söylenebilir.

---

[5] E. Jacottet, moeurs, coutumes et superstitions de Bassoutos, *Bulletin de la Société de Géographie de Neuchâtel*, IX (1897), s. 130

[6] J. G. SWAN, *The Indians of Cape Flattery*, s. 78

2.II TEK KİMLİĞE SAHİP OLDUKLARI SÖYLENEBİLECEK KARDEŞLER

Bir grubun üyeleri ve özellikle de en yakın akrabalar yani baba, oğul, kardeş, vs. arasındaki öz birliği, bireylerin birbirleriyle özdeşleşmeleri denilecek sürecin doğal bir şey gibi anlaşılmasına yol açmaktadır. Biraz daha ileri gidilerek herkesin birbirinin yerini alabileceği bile söylenebilir. Bu insanlar sanki dama taşları gibi birbirlerinin yerine konulabilir varlıklara benzemektedirler. Bu birçok kişiden oluşan bu bireysellik çoğu kez tuhaf, kimi zaman da trajik görünümler arz etmektedir. Gabon'a ait halk masalları bu gibi durumları bütün çıplaklığıyla ortaya koymaktadır. "Bir erkek ve bir kadın uzun yıllardan beri evlidirler. Kadının küçük bir oğlu vardır. Kocanın erkek kardeşi kadına âşık olur. Kadına zaman zaman gizlice gelip kendisiyle birlikte yaşamasını teklif eder. Kadın her seferinde reddeder." Bunun üzerine adamın kadına olan aşkı öfkeye dönüşmeye başlar. Kadına karşı kötü hisler beslemeye başlar. Bir gün kadına: "Beni neden ısrarla reddediyorsunuz? Siz bir yabancının değil benim ağabeyimin eşisiniz. O ve ben aynı kişi demektir. Bu yüzden beni kabul etmelisiniz" der. Ancak kadın hayır demeyi sürdürür. Sonunda adam kadının kulübesine girip onu öldürür."[7]

Ogouve bölgesine ait bir başka masaldaysa bir erkek kendisine karşı direndiği için çok kızdığı kardeşinin karısını, ailesinin yanına gittiği sırada gece ormanda öldürür. Kadının oğlu olaya tanık olur ve durumu köye bildirir. Bu haberle korkuya kapılan bütün köy halkı adamın etrafını sarar. Kadının kocası yani suçlunun kardeşi köyün bu olayla ilgili olarak bir karar vermesini ister. Herkes onun evinde toplanır. Büyük baba ve küçük çocuk olayı anlatırlar. Erkek kardeş inkâr etmeye başlayınca, büyük ağabey devreye girer ve : "Hayır! Sen suçlusun! Mademki kardeşiz yani ikimiz tek bir kişiyiz, senin işlediğin suç benim işlediğim suç demektir. Ben de bu suçu senin adına itiraf ederim"der. "Bunun üzerine kadının ailesi: Bizim senden herhangi bir şikâyetimiz yoktur. İstediğimiz tek şey kız kardeşimizi öldüren suçlunun bize teslim edilmesi ve kaybımızdan dolayı bize bir ödeme yapılmasıdır"[8] derler.

---

[7] W.H. Nassau, *Fetichism in West Africa*, s. 287-289

[8] A.g.y., s. 293

Bu iki masal yerlilere çok derin bir ortak kişilik duygusunun egemen olduğunu ve bu zihinsel canlandırma/düşünme sürecinin iki erkek kardeşin tek bir birey gibi algılanmasına yol açtığını kusursuz bir şekilde göstermektedir. İlk masalda tutku karşılık bulabilmek için bu inanca başvurmaktadır. Kocanın kardeşi kadının kendini reddetmesini anlayamamaktadır zira kendisini kocanın *alter ego*'su gibi görmekte ve reddedilmemesi gerektiğini düşünmektedir. İkinci masalda iki kardeşin aynı kimliğe sahip olma duygusu öylesine güçlüdür ki, karısı öldürülen koca, kardeşine karşı bir intikam duygusu beslemek yerine onun suçunu paylaşmaktadır!

Aslında pek çok toplumda ve özellikle de Kara Afrika'da, genç erkek kardeşlerin ağabeylerinin eşleri üzerinde bir tür gücül hak sahibi oldukları söylenebilir. Bu kadınlarla evlenme hakkına sahiptirler. Bunlar, onların "gücül" karılarıdır (*potential wives*). "Erkek kardeş gündelik yaşamda ağabeyinin eşine *nkento amo,* yani kadınım/karım diye seslenmektedir...Aynı şekilde bu kadın da kocasının kardeşini evde birlikte yaşadığı ve *yakala di nzo* diye seslendiği kocasına karşıt bir deyim olan *yakala di nzila* evin dışındaki kocam diye seslenmektedir. Bunlar boşu boşuna kullanılan sözcükler değildir. Bunlar *nzadiler* arasında oluşan yasal aile ilişkilerine uygun, evli olmayan başka kişiler arasında kullanılmasına müsaade edilmeyen sözcüklerdir. Bu yakınlık aile içinde çok sık karşılaşılan aldatma olaylarına yol açmaktadır. Siyahlar bu durumu bir atasözüyle: "*Nzemba*daki bit çocukla kadını ısırır" şeklinde dile getirmektedirler. Böylelikle *nzadinin* karı ile koca arasında bir yere sahip olduğu görülmektedir."[9] Büyük gölleri birbirinden ayıran bölgede yine: "Bütün batıda ikili bir deyim olan *bayibabange* (kocalarım) ve *mukasi wayitu* (karımız) erkek kardeşin eşi ve kayınbiraderleri arasında kullanılmaktadır. Bunlar ilk bakışta karşılıklı bir saygınlık ifadesinden çok ahlâksızca bir âdet gibi algılanmaktadır.

"Bunyoro'lular vicdani protestoyu, "kadın kocasının yokluğunda kendisine emanet edilen tabuların bekçisidir" (ve koca daha sonra da ona güvenmek durumundadır) gibi veciz bir sözle dile getirmektedir. Ancak hırslar bu hafifletici nedenler ya da düşüncelerin de yardımıyla ön plana geçmekte ve aile uygulamada kardeşin kullanmaktan

---

[9] R.P. Van Wing, *Etudes Bakongo,* s. 133- *Nzemba* annenin sırtında taşıdığı çocuğu içine sardığı kumaş parçasıdır.

kaçınması gereken bu hakkı ona teslim ederek gelecekte olacak olaylara gebe bırakmaktadır."[10]

Erkek kardeş bu hakkı çoğu kez kocanın yokluğunda onun izniyle kullanmaktadır. Bunun için kocanın köyü terk etmesine gerek yoktur. Bu izin olmadığı zaman bile kadının kocanın erkek kardeşleriyle olan ilişkileri zina olarak kabul edilmemektedir. Aslında ilkel toplumlarda zina olarak adlandırdığımız şey bir "hırsızlıktan" ibaret olup, kurbanın hırsızlıkta olduğu gibi ciddi gizemli sonuçlarla karşılaşacağı düşünülmektedir. Bir erkek kardeş bir diğerine ait bir şeyi aldığında, bu şey yasal eşi bile olsa, bu gerçek anlamda bir hırsızlık olarak kabul edilmemektedir. Kardeşler aynı kişi olduğuna göre insan kendinden bir şey çalamaz denilmektedir. Peder Gorju, haklı olarak kadını yalnızca eşinin almadığına, bütün ailenin başlık parasının ödenmesine katılmış olduğuna dikkat çekmektedir.

Ölüm, kardeşler arasındaki bu yakın dayanışmaya bir son vermemektedir. Bu açıdan yaklaşıldığında dul kadınların yazgısıyla ilgili âdetlerin açıklaması kolaylaşmaktadır. Yukarıda sözü edilen hak, kimi durumlarda ölen kardeşin eşiyle evlenme yükümlülüğüne dönüşmektedir. Bizimle ilgisi olmayan bu sorular konusunda ayrıntıya girmeden M. Lindblom'un Akamba âdetleri konusundaki açıklamasını aktaralım: "Kardeşinin dul eşiyle evlenen kişi sözcüğün her anlamında çocuklarının da babası olmaktadır. Bunlar kız çocuklarıysa evlendiklerinde başlık parasına el koymaktadır. Bununla birlikte çocuklar ona *mwendwasa* (amca) demeyi sürdürmektedirler. Daha da ilginci adamın bu kadından çocukları olması durumunda onların da babaya *nau* (baba) değil "amca" demeleridir. Çocuksuz bir adam öldüğü takdirde bıraktığı miras erkek kardeşine değil, karısının bu kardeşten olma oğluna gitmektedir. Bir anlamda ölen adamın bu çocuğun babası gibi görüldüğü söylenebilir. Burada asıl sorulması gereken soru çocuğun gerçekten ölmüş adamın çocuğu olarak kabul edilip edilmediği (Sözü edilen halk, ataların ruhu kültüne bağlı bir topluluk olduğunda ölü adamın çocuk yapabileceği düşüncesi pek de mantıksız değildir) ya da asal unsurun ölümden sonra da sürüp gi-

[10] J. Gorju, *Entre le Victoria, l'Albert et l'Edouard,* s. 289, Cf. H. Reise, *Kiziba, Land und Leute.* "Koca kimi zaman eşini bekâr erkek kardeşine teslim etmektedir."

den mülkiyet hakkı olup olmadığıdır."[11] Lindblom ikinci yorumdan yanadır.

Gerçekten de Bantular'da çoğu kez ölülerin mülkiyet hakkına sahip oldukları görülmektedir. Oysa Akambaların Lindblom'un yanıtını aradığı soruyla hiçbir şekilde ilgilenmedikleri görülmektedir. Erkek kardeşlerin neredeyse tek kimliğe sahip olmaları nedeniyle, ölen erkeğin dul karısıyla evlenen kardeş aynı zamanda hem kendisi hem de erkek kardeşidir. İkisi aynı kişidir. Çocuklar ikisine de aittir. Ölüye olan saygı nedeniyle ikinci kocayı kendi çocukları da diğerleri de "amca" olarak çağıracaklardır.

"Jibarolar'da bir adam öldüğünde, erkek kardeş dul eşiyle evlenmek zorundadır. Öldükten sonra bile eşini kıskanmaya devam eden koca, onun kendisiyle aynı kişi olarak gördüğü ve kendisini sözcüğün gerçek anlamında temsil ettiğini düşündüğü, kardeşinden başka biriyle evlenmesine izin vermemektedir. Düşmanları genç bir Jibaroyu öldürdükleri zaman, onun intikamını alması gereken birincil kişiler erkek kardeşleridir."[12]

Ya kardeşler birbirlerini öldürdüklerinde neler olmaktadır? Bu sorunun yanıtı Dr. Malinowski'nin aktardığı bir efsanede verilmektedir: "Toweyre erkek kardeşini öldürmüştür. Bir kardeş olarak cenaze töreni düzenlemek ve tören yöneticisi görevini yerine getirmek ve bu arada çeşitli görevleri yerine getiren insanlara ücretlerini ödemek durumundadır. Kendisinin cesede dokunma, aktif bir şekilde yas ve gömme ritlerine katılma hakkı yoktur. Bununla birlikte ölünün en yakın akrabası olarak en büyük kayba uğramış kişidir. Sanki bir bacağını kaybetmiş gibidir. Kardeşi öldürülen bir adam sanki kendi ölümünün yasını tutuyor gibidir."[13] Kardeşini öldürmek bir tür kısmi intihar gibidir. Açıklanması olanaksız, saçma bir şey gibidir. Bir intikam alma hissine yol açmamaktadır. Casalis'in tespit ettiği güzel bir Basuto masalında ağabeyi tarafından öldürülen küçük kardeşin bir kuş şeklinde ortaya çıkarak hiçbir intikam duygusu belirtmeden cinayeti açıkladığı görülmektedir.[14] İngiltere kolonisi olan Ekvador

---

[11] G. Lindblom, *The Akamba*, s. 83

[12] R. Karsten, Blood revenge, war, and victory feasts among the Jibaro Indians of eastern Ecuador, *E.B., Bulletin 79,*(1923), s. 12

[13] B. Malinowski, *Argonauts in the Western Pacific,* s. 320

[14] E. Casalis, *Les Bassoutos,* s. 358-359

Afrika'sında, "bir adam küçük erkek kardeşi ya da bir başka yakınını öldürdüğü takdirde kendisine karşı hukuki bir takibat yapılamamaktadır. Önce şikâyetçi yoktur, sonrasındaysa yakınlar birbirlerine köle gibi davranabilmektedirler."[15] Hutereau, bu konuda kesin konuşmaktadır: "Kardeş cinayetlerinin bir cezası yoktur. Bunlar kazaen işlenmiş suçlar gibi algılanmaktadır. Öldüren kişi ölünün mirasından en az diğerleri kadar bir pay almaktadır. Dul eşler çoğu kez suçluyu eş olarak seçmektedirler."[16]

Öldürülen kişi çok yakın değil de uzak bir akrabaysa bu durumda bir bedel ödenmesi gerekmektedir. Oysa gözlemcileri şaşkına çeviren nokta, bu kişi için ödenen bedelin "grup aileye" yabancı biri için ödenen bedelden çok daha düşük miktarda olmasıdır. Eberhard von Sick, Waniaturular'da: "Yakın bir akraba için ödenen ceza sanılanın tersine artmamaktadır. Tuhaf bir şekilde bedel yarı yarıya düşmekte ve yedi baş hayvana inmektedir. Bana bir türlü bu tuhaf âdetin açıklamasını yapamadılar[17]" demektedir.

Bu küçük bilmecenin yanıtı daha önceki açıklamalardadır. Bir kardeşin öldürülmesinin bir karşılığı olamamaktadır çünkü böyle bir şey yapmak suçlunun kendi kendine hesap sorması anlamına gelmektedir. Öldürülen yakın bir akrabaysa suçlu yalnızca kendine değil, diğer akrabalarına da zarar vermiş olduğundan onlara küçük bir bedel ödemektedir. Kavirondo'da yaşayan Bantular'da: "Genelde bir akrabayı öldürmenin cezası bir yabancıyı öldürmekten daha hafiftir. Ceza suçlunun öldürülen kişi üzerindeki hakkına göre değişebilmektedir. Doğal olarak bunun nedeni bir yakının ölümünün cemaat açısından daha çok özel bir kayıp şeklinde algılanmasıdır." Son olarak Kikiyular'da: "Bir adam anne tarafından kuzenlerinden birini öldürdüğü takdirde, suçlunun babası elli koyun ya da keçiyi kurbanın aile şefine teslim etmektedir...Bu durumda öldüren ve öldürülen kişi arasındaki kan bağı nedeniyle yukarıda aktarılmış olan ritüele uyul-

---

[15] D. MacDonald, *Africana,* I, s. 168-169

[16] A. Hutereau, Belçika Kongo'sunda yaşayan kimi toplulukların aile ve hukuk yaşantısı üzerine notlar, *Annales du Musée de Congo belge. Ethnographie et Anthropologie,* Série III, *Documents Ethnographiques concernant les populations du Congo belge,* I,1, s. 100

[17] Eberhard von Sick, Die Waniaturu, *Bassler-Archiv,* V (1915), Heft 1-2, s. 31

mamaktadır (Ödenen bedel çok küçüktür)." Daha sonra Hobley, şunları eklemektedir: "Bir adam aynı anneden olan erkek ya da kız kardeşini öldürdüğü takdirde bir bedel ödenmesi söz konusu değildir. Zaten bu tür olaylarla çok nadiren karşılaşılmaktadır. Bu durumda baba bir koyun kesmekte ve pişirip bütün çocuklarına ikram etmektedir."[18]

Güney Amerika'da benzer zihinsel süreçlerin benzer sonuçlara yol açtığı gözlenmiştir: "Aşiret aile içinde, işlenen bir cinayetle kesinlikle ilgilenmemektedir. Örneğin bir oğul ya da bir kadının öldürülmesi gibi. Çünkü bu gibi durumlarda intikam alınması söz konusu değildir. Kayıp yalnızca suçu işleyenlerle sınırlı kalan bir kayıptır[19]. Bu aile arasında çözülmesi gereken bir konudur. Bir aile üyesinin yitirilmesi, bir başkasının yitirilmesine yol açabilecek kadar güçlü bir neden değildir. Olabilecek tek istisna öldürülen kişinin önemli bir savaşçı olmasıdır. Çünkü bu ölüm aynı zamanda aşiret açısından da ciddi bir kayıp olarak görülmektedir. Bu durumda topluluk olaya müdahale edebilmektedir."[20] Jibarolar'da bazen bir adam, karısını baştan çıkardığı ya da çocuklarından birini büyülediği için erkek kardeşini öldürebilmektedir. Bu gibi durumlarda kan davası güdülmemektedir zira bu davayı güdecek olan baba ve kardeşler bu haklarını kullanmaktan imtina etmektedirler: "Aileden bir kişinin ölmüş olması yeterli, bir diğerini neden biz öldürelim ki?" demektedirler. Suçlu bağışlanmaktadır."[21]

Bogoras, Kuzey-Doğu Asya'nın ücra köşelerinden birinde büyük bir şaşkınlıkla aynı âdetle karşılaşmıştır: "İlk gittiğim günlerde Chuckcheeler'de bütün cinayetlerin iki kategoriye ayrıldığını şaşkınlıkla tespit etmiştim: Aile denilen grup içinde işlenen cinayetler ve bu grup dışında işlenenler. Yalnızca aile dışında işlenen cinayetlerde kan davası güdülmekteydi. Birinci grupta böyle bir şey yoktu. Hattâ hiçbir şekilde cezalandırılmadıkları bile söylenebilir.[22]

---

[18] K. H. Dundas, The Wawanga and other tribes of the Elgon district. British East Africa, *J.A.I.*,WLIII, (1913), s. 52-53

[19] C. W. Hobley, *Bantu beliefs and magic*, s. 234

[20] Ch. Whiffen, *The North-Western Amazons*, s. 172-173.

[21] R. Karsten, "Blood revenge, war, and victory-feasts among the Jibaro Indians of eastern Ecuador", *E.B. Bulletin* 79, s. 13.

[22] W. Bogoras, *The Chuckchee*, s. 663-664

Konuyla ilgili herhangi bir açıklama yapılmamakla birlikte, genellikle aile üyelerine yönelik bu cinayetlerden sonra, cinayet nedeniyle öfkelenen ve suçluyu ya da yakınlarından birini cezalandırmaya hazır olan ataları yatıştırmak amacıyla bir arınma sürecinden geçildiği söylenebilir. Bu konuda Dr. Cremer: "Volta nehri kıyısında yaşayan pek çok halkta yakınlar arasında görülen hırsızlık, şiddet ve cinayet olaylarının hiçbir şekilde cezalandırılmadığını, kurban suçlu arasındaki yakınlık bağına göre değişen armağan ve kurban sunumları yapıldığını[23]" söylemektedir. Smith ve Dale: "*Çikuto* çok yakın akrabalarına karşı günah işleyen kişinin peşini bırakmayan özel bir lanet biçimidir...Babasını, annesini, dayısını, erkek veya kız kardeşini, vs. öldüren bütün kişilerin peşini bırakmamaktadır. Bu konuda insanlar: "Lanetlendi! Bu dünyada uzun süre yaşayamayacak. Mümkün değil! *Çikuto* onu öldürecek. Savanda vahşi bir şekilde öldürülecek. Ya bir aslan parçalayacak ya da suda boğulup gidecek, vs."[24] demektedirler.

2.III EVLİLİK, GRUP İÇİ İŞLER, İKİ AİLE ARASINDA YAPILAN SÖZLEŞMELER

Bu toplumlarda belirleyici birim sosyal grup (kabile, aile ya da *Sippe*) olup, bireyler bunların basit bileşenleri gibidir. Bu durumda yaşamsal öneme sahip eylemlerinden tek başlarına sorumlu olmamaları da doğal görünmektedir. Grup ya da grup şefi, herkes adına karar vermektedir. Bu yüzden evlilik genç insanlar açısından çoğu kez öğreti törenlerinin son aşaması ve nihai noktadır. Bu öğreti törenlerinden sonra evlenmeyenlerle de karşılaşılabilmektedir. Bazen toplum erkeklerin istedikleri sayıda kadınla evlenmelerine onay vermeyebilmektedir. Örneğin yaşlılar ya da şefin genç kadınları kendileri için alıkoymaları ve gerçek birer hareme sahip olmaları nedeniyle gençler evlenememektedir. Ancak ilke olarak bir kez öğreti sürecini tamamlayan genç, kadın bulduğu takdirde evlenme hakkına sahiptir.

Gencin biriyle evlendirildiğini söylemek daha doğru olmaz mı? Erkek, karısı olacak kadını kendisi seçebilmekte midir? Evlenecek olan kişiler daha önceden görüşüp, anlaşarak mı evlenmektedirler? Doğruyu söylemek gerekirse, duruma göre değişmekle birlikte, kişisel eğilimler belli bir rol oynamaktadırlar. Genelde fikri sorulmayan

---

[23] J. Cremer, *Les Bobo*, s. 69-70

[24] Smith ve Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia*, I, s. 416

genç kız, çoğu kez imâ yoluyla annesine hattâ babasına kimden hoşlandığını söyleyerek, hoşuna gitmeyecek bir adayı saf dışı bırakmaktadır. Belli bir ölçüde bu amaca ulaşanlar olduğu söylenebilir. Daha önce kanıtlarına rastlamış olduğumuz bireysel duygular belli bir etkiye sahiptirler. Bütün bunlara rağmen son karar merciinin aile grubu olduğu söylenebilir.

Hemen her yerde uygulanan grup dışı evlilik ve kan bağı olan yakın akrabalar arası cinsel ilişkinin (ensest) yasak olması nedeniyle seçme yapma olanağı son derece kısıtlıdır. İlkel toplumlarda akrabalar arası cinsel ilişki örnek bir suç olup, en ağır şekilde cezalandırılmaktadır. Bu ilişkinin tanımı tam olarak bizdeki gibi değildir. İlkel insanın gözünde bir erkeğin uzak bir kuzinle ya da hiçbir akrabalığı olmayan bir kadınla olan ilişkisi aynı toteme tapmaları durumunda cinsel ilişki yasağı kapsamında değerlendirilebilmektedir.

Oysa başka toplumlarda büyük baba, torunuyla yasal evlilik yapabilmektedir. Öyleyse cinsel ilişki yasağı bizim anladığımız anlamdaki akrabalık ilişkisiyle sınırlı değildir. İlkel toplum erkeği açısından sınıflandırıcı ailenin olduğu her yerde kendi sosyal grubuna ait kadınlar iki sınıfa bölünmektedir: Kendileriyle cinsel ilişki kurabilme ihtimali bulunanlar ve diğerleri. Kendileriyle cinsel ilişki kurmanın yasak olduğu kadınlarla birlikte olduğu takdirde önemli bir yasağı çiğnemiş olmaktadır. Tüm diğer kadınlara "gücül" anlamda sahip olabileceği söylenebileceği gibi, hem kendisi hem de arkadaşları kendilerini bu kadınlardan her birinin potansiyel eşi gibi görebilmektedirler. Eş olarak bu kadınlardan biri ya da birden çoğunu seçmek durumundadır. Şimdilik çözülmesi olanaksız görünen grup evliliği diye bir şey hiç gerçekleşti mi yani belli bir gruba ait erkekler hep birlikte belli bir kadın grubuna kocalık yaptılar mı sorusunu bir kenara bırakalım. Westermarck'ın göstermiş olduğu gibi hiçbir yerde buna benzer bir durumla karşılaşılmamaktadır. Güvenilir tanıklıklara dayanarak kendilerinden söz etmiş olduğumuz bütün toplumlarda, bir erkeğin bir kadına şöyle ya da böyle sahip olduğu ve grup tarafından onaylanan bütün durumlarda evlilikten söz edilebilir. Cinsel ilişki izninin bulunduğu alt grup ya da sınıflara ait bir erkek ve bir kadın birlikte yaşayabilirler. Aşiret kurumları tarafından öngörülen istisnai durumlar dışında kadın yalnızca bu erkeğe ait olacaktır. Fakat bu eş seçimi nasıl yapılmaktadır?

Dr. W.E. Roth'un betimlemesini yaptığı Queensland aşiretlerinden örnek verelim. Öğreti sürecinin çeşitli aşamalarından geçtikten sonra her erkek "en az iki kadına sahip olabilir: Biri, cemaat üyesi olması nedeniyle aşiret genel kurulu tarafından kendisine tahsis edilen "resmî" eş; diğeriyse sevdiği, aşkına karşılık veren diyebileceğimiz kendi seçtiği "resmî olmayan" eş... Evlilik herhangi bir şeyi "kanıtlamadığı" gibi düğün, şenlik gibi toplumsal bir paylaşımı da zorunlu kılmamaktadır. Seçim olayı şu şekilde gerçekleşmektedir:

"1. Aşiret kurulu bir erkeğin bir kadın, yani bir eşi kendi kulübesinde yaşatabilecek bütün koşullara sahip olduğuna karar vermesi durumunda, erkek kendisi için seçilen kadını kabul etmek durumundadır. Bu karar verme işi şöyle gerçekleşmektedir. Genç kadının erkek kardeşleri ya da annesinin erkek kardeşleri kendi aralarında evleneceği erkek konusunda görüşmekte ve aşiretin deneyimli erkeklerini karar verme aşamasında toplantıya davet etmektedirler...Damat adayı da bu toplantılara söz almadan yalnızca dinleme koşuluyla katılabilmektedir. Ancak genellikle olayın bu aşamasında kampı terk edip bir kara ya da balık avına çıkmaktadır. Bütün pürüzler giderildikten ve herkes hoşnut edildikten sonra...erkek kardeşler ya da dayılar genç kadını gün batımından sonra, yaşamak zorunda olduğu, müstakbel kocasının kulübesine götürmektedirler. Bu aşamadan itibaren çifti ölüm ya da karşılıklı rıza ayırabilmektedir.

2. Bir erkek aynı anadan olma kız kardeşini bir başka erkeğin aynı anadan olma kız kardeşiyle değiş tokuş edebilmektedir. Bu uzlaşma sınıfsal yasaklara uyulması ve kurulun oybirliğiyle onaylaması durumunda geçerli olabilmektedir."

3. Dr. Roth, daha sonra genç bir kız ya da evli kadını kaçırarak evlenme biçimini inceliyor ve bu evliliklerin hangi koşullar ve durumlarda aşiret tarafından kabul edildiği ya da onaylandığını söylüyor.[25]

Orta Avustralya'da Spencer ve Gillen, Alman Yeni-Gine'sinde Dr. Thurnwald, başka bir karşılık bulamadığımız için de bizim evlilik ya da Roth'un "sürekli cinsel ilişki beraberliği" dediği şeyin gerçekleşme koşullarını ayrıntılarına kadar betimlemişlerdir. Dolayısıyla okuyucuyu bu yazarların metinlerini okumaya davet etmek durumundayız. Bu metinleri okuduğundaysa "resmî" eşin kim olacağına grubun

[25] W.E. Roth, *Ethnological studies among the aborigines of N.W.C. Queensland,* no 323, s. 181

karar verdiğini görecektir. Kimi ritlerse, adamın her durumda kadını tamamen sahiplenemediğini göstermektedir. Kocalar başka erkeklerin kendi "gücül" eşleri üzerindeki "gücül" haklarını evlilik sırasında kendisinden önce ya da evlilik sonrasındaki törenler ve şölenler sırasında kullanmalarına karışamamaktadırlar.

Kadının genellikle bir başlık parası karşılığında alındığı Endonezya'da, çok nadiren bir erkeğin bu kadar parayı tek başına bir araya getirebilecek kadar zengin olduğu görülmektedir. Ailesi ona gerekli parayı verme karşılığında, aileden bir başka erkek evlenirken ona yardım etmesini istemektedir. Karısını alması için kendisine yardım eden ailesinin gelin üzerinde kimi haklara sahip olduğu görülmektedir. Bununla birlikte gelin ancak başlık parasının tamamı ödendiğinde damadın ailesine ait sayılmaktadır. O güne kadar genç kadın kendi ailesine ait olmayı sürdürmektedir. Ödenen başlık parası yalnızca genç kadının babası ve annesi arasında değil çok kesin ve karmaşık kurallara uygun bir şekilde ailenin bütün üyeleri arasında pay edilmektedir. Öyleyse evlilik her şeyden önce iki aile arasında bir sözleşme, gençlerin yazgılarını belirleyen yaşlı ve otorite sahibi insanlar arasındaki çıkar tartışmaları kombinezonu demektir. Bu çıkar tartışmalarının gençlerin isteklerini pek umursamadıkları görülmektedir.

Son olarak Bantular'dan bir örnek verelim. Güney Afrikalı Tongalar'da: "Evlilik siyah insan için her zaman yaşamındaki tek önemli olay olmuş ve olmayı sürdürmektedir. Bu erkek karısı ve çocukları aracılığıyla toplumsal bir mevkiye sahip olabilmektedir. Ancak evliliğin ilk yılında böyle bir durumla karşılaşılmayabilmektedir zira genç gelin kayınvalidesinin evinde mutfak işlerinden sorumlu tutulmaktadır...Bu yüzden koca henüz evinin efendisi değildir. Ancak zenginse kısa bir süre sonra kendisine ikinci ve üçüncü bir kadın almakta gecikmeyecektir. Her bir kadın için ayrı bir kulübe inşa ettirecektir... Bu iş bir kulübeler zinciriyle sonuçlanabilmektedir."[26]

Oysa "Bantular'daki evlilik anlayışına göre bir adamın oğlu şef değilse mirasçısı olacak çocuğu doğuracak ilk ya da "baş" kadının seçimi konusunda fikir belirtememektedir. Öte yandan genç kadına asla kocası olacak adamı seçme hakkı tanınmamaktadır. Burada önemli olan nokta seçilen kişilerin birbirlerine uygun olup olmama-

[26] H. A. Junod, *The life of a South-African tribe,* I, s. 125

ları değil, iki aile arasında bir ilişki kurulmak istenip istenmcdiğidir...Ancak Bantular'da da delikanlı ve genç kızlar çeşitli manevralarla olayların kendilerini düş kırıklığına uğratmayacak nihai bir kararla sonuçlanmasını sağlamaktadırlar...Bir erkek bir kez "baş" kadınına sahip olduğunda gözü dışarı kayabilmekte ve bir-iki yıl içinde gerekli miktarı toplayabildiği takdirde aile kurulu bu kez kendisinin hoşuna gidecek yeni bir evlilik tartışmasına hazırlanabilmektedir (Genelde bir erkeğin karıları yeni bir kadının gelmesine ses çıkartmamaktadırlar"[27]). Bekuvanalar'da: "Evlilik nadiren iki kişinin rızasına dayalı olan bir olaydır. Bu karar iki ailenin büyükleri tarafından verilmektedir. Bu yüzden daha doğmamış çocukların nişanlandırıldıklarına tanık olunabilmektedir. Ortada bir oğul ve bir kız yokken iki aile bir araya gelerek birilerinin oğluyla diğerlerinin kızının evleneceğine karar vermektedir. Daha küçük yaşlardan itibaren bu çocuklar birbirlerine nişanlı muamelesi yapacaklardır. Ancak bu durum her ikisinin de başkalarıyla cinsel ilişkide bulunmalarını engellememektedir. Sözleşmenin çoğunlukla kadının bir başka erkekten ya da adamın bir başka kadından çocuk yaptığı durumlarda etkili olduğu görülmektedir."[28]

Daha önce betimlenmiş olan olgular üzerinde durmak yerine, Junod'nun sunduğu sonucu sahiplenebiliriz: "İlkel ya da yarı uygar aşiretlerde evlilik bizdeki gibi bireysel değil cemaatin karar verdiği bir iştir. Bu iki grup arasında yani erkeğin ailesiyle kızın ailesi arasında yapılan bir tür sözleşmeye benzemektedir. Bu iki grup ya da ailenin karşılıklı konumları nedir? Birisi aile üyelerinden birini yitirirken, diğerine yeni bir üye katılmaktadır. Haksız bir kayba neden olmaması için birinci aile ikinciden bunu *lobola* (başlık parasıyla) telafi etmesini talep etmekte ve ikinci de bunu kabul etmektedir. Bu para, inek ya da çapa şeklinde yapılan ödeme, birinci gruba kaybettiği üye yerine bir yenisini alma ve dengesini koruma olanağı verecektir. Bu iki grup arasındaki dengeyi koruma ve kaybın telafisi amacını güden *lobola* (başlık parası) anlayışının olayın en doğru açıklaması olduğu söylenebilir." Bir başka bölümde Junod ısrarla "*Lobola* ya da başka pek uygarlaşmamış toplumda karşımıza çıkan benzer ayni ödemelerin bir *grubun diğer bir grubun kaybını telafi etmek* anlamına geldi-

---

[27] W.C. Willoughby (Rahip), *Race problems in the new Africa*, s. 113-114

[28] J. Tom Brown, *Among the Bantu nomads*, s. 59

ğini kabul etmek gerekiyor. Bunun amacı kabileyi oluşturan çeşitli kolektif birimler arasındaki dengeyi korumaktır. Birinci grup yeni bir üyeye kavuşurken, ikinci grupta bir eksilme.duygusu söz konusudur. Bu yüzden birinciden yeni bir kadın alarak eksiği telafi edebileceği bir şeyler talep etmektedir. Bu "kolektif" anlayışı bütün olguların açıklanmasını sağlamaktadır[29]" demektedir (Bekuvanalar'daki *lobo-la*nın eşdeğerlisi olan) *bogadi*, bir aile kızını bir başka aileye verdiği zaman uğradığı kaybı telafi amacıyla birinci aileye yapılan ödemedir. *Bogadi*nin gerisinde yatan düşünce bir kayba uğradıklarını düşünenlere bu kaybı giderecek olanakların sağlanmasıdır. Bir aileye çiftlik hayvanlarıyla ödeme yapıldığında, bu ailenin oğlunu bir kızla evlendirebilmesini sağlayan gerekli *bogadi* verilmiş olunmaktadır."[30]

Hiç kuşkusuz zamanla bu yaklaşımda bazı değişiklikler olmuştur. Ancak asal olan bu yaklaşımdır. Bantular kadar gelişmiş olmayan pek çok başka toplumda şeylerin olup bitiş süreci izlendiğinde bu durumun doğrulandığı görülmektedir. Evlilik yoluyla bir kadının bir gruba dahil olması, diğer grubun kaybının telafi edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu kayıp genellikle karşılık olarak bir kadın istenmesiyle telafi edilmektedir. Bantular'da önceleri kadın değiş tokuşu olarak başlayan bu süreç zamanla *lobola* biçimini almış olmalıdır. Bir kabile (sınıflandırıcı ailedeki anlamına uygun olarak) kız kardeşlerinden birini başka kabileden bir adama eş olarak vermektedir. Dolayısıyla iki grup açısından da kazanç ya da kayıp diye bir şey söz konusu değildir. Roth, Queensland'da bu evlilik biçimini gözlemlemiştir. Howitt ise: "Ben Avustralyalı kabileler arasında kız kardeşin bir gelin karşılığında değiş tokuş edilmesinin ve her kadının bir diğer kadına sahip olunmasını sağlayan "başlık parası" anlamına gelmiş olmasının ne kadar yaygın bir uygulama olduğunu gösterdim[31]"demektedir. Dr. Thurnwald, Banarolarda evliliği düzenleyen yönetmeliğin temel ilkesinin karşılıklılık olduğunu düşünmektedir. İngiliz Yeni-Gine'sindeki Kiwai adasında: "Evliliklerim kız ve erkek kardeşlerin değiş tokuş edilmesi üzerine kurulmuş olması neredeyse yasal bir zorunluluk gibidir. Bu yasa halen geçerliğini korumaktadır. Eğer varsa,

---

[29] A.g.y., s. 262-263

[30] J. Tom Brown, *Among the Bantu nomads,* s. 62

[31] A.W. Howitt, *The native tribes of South-East Australia,* s. 293 Cf. 260-263

damadın kız kardeşi gelinin erkek kardeşine verilmelidir. Gelinin bir erkek kardeşi olmadığı takdirde en yakın erkek akrabasına verilmelidir. Bu çok kesin ve katı bir kural olup bu durumda kadının duyguları kesinlikle göz önünde bulundurulmamaktadır...Erkek ya da kız kardeşin olmadığı durumlarda damat gelin için bir ödeme yapmak zorundadır."[32] "Hely, bir kadının kocasının totemini benimsemek durumunda kaldığını ve bu yüzden bir erkeğin aldığı kadın karşılığında yakınlarından bir kadını vermek zorunda olduğunu gözlemlemiştir. Bu şekilde kabileler arasındaki karşılıklı güç ilişkisinde bir değişiklik olmamaktadır."[33] Aynı bölgede çalışmış olan Riley: "Bütün genç kızlara kendilerine yapılan evlilik teklifleri konusunda çok sıkı talimatlar verilmektedir. Eğer kendilerine evlilik teklifinde bulunan erkeğin bir kız kardeşi yoksa evlilik teklifi alan genç kızın bu erkekle evlenmesi yasaktır. Genç bir kadın evlilik yoluyla bir başka aileye katıldığında, gittiği aile onun yerine genç bir kadın bulup vermek zorundadır... Böylelikle kabileler arasındaki güç dengesinde bir değişiklik olmamakta kandaş evlilikler engellenmiş olmaktadır. Genç bir kız kendi kabilesinden bir erkekle evlenememektedir[34]."

Kısaca bu uygulamayla Avustralya'nın her bölgesinde karşılaşılmakta, Yeni-Gine'de çok yaygın bir uygulama olduğu, başka pek çok bölgede karşımıza çıktığı ve özellikle Bantular'da *lobola* biçimine bürünmüş olduğu görülmektedir. Roscoe, Bambwalar konusunda şunları söylemektedir: "Kadınlar genellikle değiş tokuş yoluyla elde edilmektedir. Bir erkeğin birçok kız kardeşe sahip olması durumunda evlilik işi çok kolay çözülmektedir. Erkek yakınlarıyla anlaşıp kendi kız kardeşlerinden birini başka bir klandan olan erkeğe verirken, bu erkek de aynı şekilde kız kardeşlerinden birini vermektedir...Erkeğin verecek bir kız kardeşi yoksa kızın annesi ve babasına belli sayıda keçi teklif ederek evlenme izni istemektedir."[35]

Bu toplumlarda kız kaçırma ya da komşulara saldırarak kadın elde etme durumu dışında, evlilik olarak adlandırdığımız şey kökende akraba olmayan aşiretler arasında kadın değiş tokuşunu zo-

---

[32] W.N. Beaver, *Unexplored New-Guinea,* s. 64-65 (Mawatta ve Turituri aşiretleri).

[33] A.g.y., s. 181

[34] E.B. Riley, *Among Papuan head-hunters,* s. 48

[35] J. Roscoe, *The Bagesu,* s. 153

runlu kılmaktaydı. Dr. Thurnwald, Banarolar'da aynı anda dört çiftin birden evlendirildiğini söylemektedir. Bu yöntem gerçekten de kabileler arasındaki dengenin korunması ve kadının birlikte yaşamaya gittiği grup tarafından kötü muamele görmemesini sağlamanın en kolay yoludur. Çünkü eşit sayıda kadın bir yerden diğerine gitmekte ve her iki taraf için de aynı risk söz konusu olmaktadır. Zorunlu hallerde karşı tarafı sindirmek kolaylaşmaktadır. Peki ya bir tarafta yeterli sayıda evlendirilecek kadın yoksa ne olmaktadır? Bu durumda telafi başka şekilde gerçekleşmektedir. Kız kardeşlerini verip karşılığında bir kadın alamayan grup aldığı başlık parasıyla başka bir yerden kadın bulmaktadır. *Lobola* uygulamasının kökeninde bulunan en önemli nedenlerden biri bu olmalıdır.

Dr. Thurnwald, sık sık ilkel toplumlarda hayati bir öneme sahip olan "karşılıklılık" ve "telafi" (*Vergeltung*) sözcüklerinin arkasında yatan düşüncelerin oynadığı önemli role dikkat çekmiştir. Bu düşünceler zarar verme, hakarete uğrama ve uğranılan kayıp konusunda tepki verme gibi bir gereksinimden bağımsız olarak ele alınamaz. Landtman'ın aktardığı bir öykü bu durumu bütün açıklığıyla ortaya koymaktadır. Bir yılan tarafından izlenen adam kaçıp, bir dostunun evine sığınır. Yılan gece gelir ve adamın yerine yanlışlıkla adamı saklayan dostu alıp götürür. "Ertesi gün çevre sakinleri yılanın izlerini görür ve bir adamın ortadan kaybolmuş olduğunu fark ederler. Bunun üzerine yeni gelene: "Dostunuzun evine gelir gelmez neden bir yılan tarafından izlendiğinizi ve bu yüzden kaçıp, yanında gizlenmek istediğinizi söylemediniz? Artık evinize dönemezsiniz. Yılanın götürdüğü adamın yerini almak zorundasınız. Bu adamın bir karısı ve bir de çocuğu var. Onlara bakmak zorundasınız"[36] derler. Yeni-Pomeranya'da: "Bir çocuk öldüğü zaman baba çocuğun dayısına deniz kabuklarından yapılma para, bilezik, vs. hediye etmek zorundadır. Bu ödeme bir üyesini yitiren grubun zararını telafiye yöneliktir."[37] Gerçekten de çocuk kabilenin anasına aittir. Kabile bir üyesini yitirmektedir. Çocuğun bakımından sorumlu olan baba, bu kaybın telafisi için kabileye bir ödeme yapmak durumundadır. Tıpkı Papuların bir üyelerini yitirmesine yol açan, yılandan kaçan adamın geri dönmesine izin vermemeleri; yine kadınlarından birini veren kabilenin kar-

[36] G. Landtman, *The folktales of thr Kiwai Papuana*, s. 463
[37] R. Parkinson, *Dreissig Jahre in der Südsee*, s. 187

şılığında bir kadın ya da bu kaybı telafi edecek bir ödeme yapılmasını istemesi gibi. Bize birbirlerinden çok farklı gibi görünen bu durumlarda birey hep gruba ait bir üyedir. Eğilimleri, gereksinimleri belirleyen, sorunların birlik ve beraberlik aracılığıyla çözüldüğü grup kendine ait bireye de ne yapacağını söylemektedir.

2.IV. KAN DAVASI İLKESİ

Bir başka grubun saldırısı ya da yapmış olduğu büyü nedeniyle telafisi olanaksız bir kayba uğrandığı takdirde neler olmaktadır? Bozulan denge yeniden nasıl sağlanabilmektedir? Bir kadın alabilmek için bir kadın vermek gerekmektedir. Kan davası olduğunda da her cesede karşılık bir ceset istenmektedir. Çünkü üyelerinden birini yitiren grup, suçlu grubun üyelerinden biri eksilinceye kadar mücadeleyi sürdürmektedir. Kız kardeş değiş tokuşunda taraflardan birinde verilecek kadın olmadığı takdirde bu eksiklik nasıl bir bedel karşılığında telafi ediliyorsa, kimi kan davası olaylarında da aynı şekilde can almaktan vazgeçilebilmektedir. Dökülen kan bir bedelin ödenmesiyle telafi edilebilmektedir.

Güney Nijerya'da çarpışan iki aşiret arasında barış olmasının tek koşulu iki taraftaki ölü sayısının eşitlenmesinden geçmektedir. Bu iş bir yandan onur sorunu haline getirilirken diğer yandan devreye ölülerle ilgili gizemli düşünceler girmektedir. "Yönetim düşmanlıklara son vermeye kalkıştığında Afaha Esak'ın adamları ısrar ve inatla: "Karşı taraf da bizim kadar ölü vermediği sürece bu iş olmaz" yanıtını vermişlerdir. Bir taraf bir türlü öteki tarafın da kendisi kadar kayba uğramasını sağlayamadığı durumlarda barış çok ağır bir bedelin ödenmesiyle sağlanabilmektedir."[38] Bu durumda ağır bir savaş bedeli ödeyen taraf kazanan konumunda bulunandır. Kazananla kaybeden grup arasındaki ölü sayısı ne kadar yüksekse, ödenen bedel de o derece yüksek olmaktadır.

Bu yüzden kan davasının her şeyden önce gizemli bir hesaplaşma olduğu söylenebilir. "Aşiret üyesi bir adam, bir başka aşiret üyesi olan bir erkek tarafından öldürüldüğünde, suçlunun aşireti her an için üyelerinden herhangi birini yitirebilir. Bunun suçlu kişi olması gibi bir zorunluluk yoktur...Cesede karşılık ceset istenmektedir. Ülkede hemen herkes aslında şu aşiretin öteki aşirete ne kadar ceset

[38] P.A. Talbot, *Life in southern Nigeria*, s. 241

borçlu olduğunu bilmektedir. Bu yüzden borçlu aşiretin insanları bir yere gitmek için düşman aşiretin topraklarından geçmek durumunda kaldığında dışarı çıkamamaktadırlar. Binlerce örnekten bir tanesi: "İki köy karşılıklı olarak insan öldürmüştür. Bir tarafta bir, diğer taraftaysa iki ölü vardır. Olay yöneticinin kulağına gider. Borçlu kabilenin şefini bölgeden sürüp, gönderir. Bu ikinci cesettir. Zira karşı tarafın insanları bu fikri onaylamış ve karardan hoşnut kalıp köylerine dönmüşlerdir. Giden şef aynı yıl yönetim tarafından af edilince geri döner. Bunun üzerine diğer köyden itiraz şikayetleri yükselir ve haklı olarak: "Sizin cesetlerden biri dirildi. O zaman bizimkilerden birini de diriltin. Biz de sevinelim[39]" derler. Aynı Pahuen yerlilerinden ve "baktığımız çocuklardan birinin babası olan bir adam, bir gün yanıma gelerek oğlunu bir süreliğine yanına almak istediğini söyledi: Yaşlanıyorum ve ölmeden önce oğluma kimlerle kanlı bıçaklı olduğumuzu anlatmam gerekiyor. Kimlerin bize ceset borçlu olduklarını iyi bilmeli"[40] dedi.

Kimi zaman bu hesaplaşmalar uzun yıllar alabilmektedir. Bunlar asla kişisel olaylar değildir. Bir üyesini yitiren grup haksızlığa uğramış olduğunu düşünmektedir. Bu haksızlığın giderilebilmesi için olaydan sorumlu grubun da bir yara alması gerekmektedir. Ancak bu zorunlu olarak suçu işleyen kişi değildir. Hakaret, uğranılan haksızlık, intikam alma ve bu intikamın kimden alınacağı gibi şeylerin hepsi kolektiftir.

Bu kolektif ve üstün yükümlülük anlayışı nedeniyle bireysel duygular anında ikinci plana itilmektedir. "Avustralya'da kan davaları gibi kutsal bir meselede dostluk nadiren rol oynayabilen bir duygudur. Bir erkek kardeşin intikamının alınması söz konusu olduğunda, bunun kaçınılmaz bir görev olduğunu düşünen bir adam en yakın dostunu bile gözünü kırpmadan öldürebilir. Ancak öldürülen kişi çok yakın bir dostu olduğunda, intikam alma işini ölen kişinin yakınlarına bırakacaktır."[41] Bantular'da da buna benzer bir durum gözlemlenmiştir. "Bir adam ziyaret etmekte olduğu bir yerde başka bir adamla kavga edince, dostları yabancının defterini dürmesine yardım etmek için koşarak yanına gelirler. Ancak adam gelenlerden korkmaz

---

[39] *Missions évangéliques,* LXXIV, 2 (1899), s. 429-430 (Lantz)

[40] A.g.y., LXX, 1895, s. 255 (Allégret).

[41] Dawson, *Australian Aborigines,* s. 71

ve: "Gelin bakalım (kabilesini adını söyler)...düşmanları... Gelin de korkmayan biriyle dövüşün" der. Saldırganlar arasından biri rastlantı sonucu bu kabiledendir. Adamın sözlerini duyunca onunla akraba olduğunu anlayınca derhal onun tarafına geçerek kendi dostlarıyla kavga etmeye başlar."[42]

Bu olgular grup dayanışmasının her şeyden önce geldiğini yeterince açık bir şekilde göstermektedir. Buradan hareketle bu toplumlarda sorumluluğun kolektif olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu yüzden de intikam eyleminin hedefi şu ya da bu kişi olabilmektedir. Yeter ki düşman grubun üyelerinden biri olsun. "Jibaro'nun da asıl hedefi hiç kuşkusuz suçu işleyen kişidir. Ancak kendisine ulaşmanın mümkün olmadığı durumlarda intikam eylemi yakınlarından birine yönelik de olabilir. Erkek kardeşler, baba hattâ anne ya da kız kardeş bile olabilir. Bu davranış biçimini anlayabilmek için ilkel Yerlilerde, uygar toplumlardaki bireysel kişilik düşüncesine benzer bir şeyin olmadığını anlamak gerekmektedir. Aynı ailenin üyeleri birbirlerine sanki organik bir şekilde yapışıktır. Dolayısıyla aralarından biri hepsini temsil edebildiği gibi hepsi bir kişiyi temsil edebilmektedir. Aralarından birinin başına gelen bir olay herkesin başına gelmiş sayıldığı gibi, bütün topluluk tek bir kişinin eyleminden sorumlu tutulabilmektedir."[43]

Bu ilke yalnızca cinayet konusunda geçerli değildir. "Örneğin bir hırsızlık (ya da sorumluluk ilkesinin uygulanabileceği, akla gelebilecek, her türlü olgu ya da suç için de geçerlidir) olayında suçlunun belirlenmesi hattâ mahkeme önüne çıkartılması ya da tanıdık bir kişi olup olmamasının bir önemi yoktur. Önemli olan bir *kraalın* suç işlediğinin açıkça tespit edilmiş olmasıdır."[44] Zaten böyle bir durumda *kraal* üyelerinden birinin işlemiş olduğu suçu sanki kendi işlemiş gibi doğal bir şekilde üstlenmektedir. Bu neredeyse organik olduğu söylenebilecek dayanışma nedeniyle kimi yasakların çiğnenmesi çok kötü sonuçlara yol açabilmektedir. Örneğin yasak cinsel ilişki "kabilenin tüm üyelerinin korkunç hastalıklara yakalanmasına, kuraklık,

---

[42] G. Lindblom, *The Akamba,* s. 114

[43] R. Karsten, "Blood revenge, war, and victory-feasts among the Jibaro Indians of eastern Ecuador". *E. B. Bulletin* 79, s. 11-12

[44] Col. MacLean, *A compendium of Kafir law and customs* (Mr Werner's notes), s. 67

açlık, kadınların kısırlaşmasına yol açabilmektedir."[45] Böyle bir suçun işlenmesine çok kızan atalar, öfkelerinin acısını suçlu olan olmayan herkesten çıkartmaktadırlar. Çünkü yerlilerin zihinsel düşünce yapısı göz önünde bulundurulduğunda, onların gözünde suçlu masum ayırımı diye bir ayrımın olamayacağı, grup içinde hepsinin birbirine karışmak durumunda olduğu görülmektedir.

Herkesin bildiği bir psikoloji yasasına uygun olarak: İnsanların hepsinin aynı anda ayrım yapılmadan cezalandırılması (ya da cezalandırıldıklarını düşünmeleri), bu kişilerde kolektif sorumluluk bilincinin güçlenmesine yol açmaktadır. Yeni-Hebrid adalarında yaşayan ve yerlilerle ilişki kuran ilk insanlardan biri olan bir misyoner: "Aniwa adasında yaşayan yerlilerin bir tabuyu çiğnemekten çok korktuklarını zira böyle bir davranışın suçlunun ya da ailesinden birinin ölümüne yol açacağına inandıklarını" söylemektedir.[46] Herkese zararı dokunan bir felâket, bir bulaşıcı hastalık, art arda gelen birçok ölüm olayıyla karşılaşıldığında yerliler bu durumdan çarçabuk bir sonuca varmakta ve aralarından birinin bu olaylardan birine benzer bir suç işlediğini düşünmektedirler. Bu durumda fala başvurulmakta ancak amacın suçlu ya da suçluların kim(ler) olduğundan çok hangi yasağın çiğnenmiş olduğunu öğrenmek ve durumu düzeltebilmek için gerekli önlemleri almak olduğu gözlemlenmektedir.[47]

2.V TOPRAK KİŞİYE DEĞİL GRUBA AİTTİR

Aynı ilke doğrultusunda yerliler toprağın bireysel mülkiyet nesnesi olabileceği ve bir başkasına devredilebileceği konusunu da anlayamamaktadırlar. Onlara göre başkalarına devredilebilecek şey toprağa tasarruf hakkı ve sunduğu meyvelerden ve ağaçlardan yararlanmaktan başka bir şey olamaz. Bu yüzden beyazlar ve yerliler arasında bitmek tükenmek bilmeyen sorunlar yaşanmaktadır. Beyazlar topraklarını satmış, parayı almış ve yemiş ancak topraklarını alıcılara terk etmeyi reddeden yerlilerin kötü niyetliliğinden dem vururken; yerliler kendi açılarından oyuna getirilmiş olduklarını ve kendileri razı olsa

---

[45] R.P. Van Wİng, *Etudes Bakongo,* s. 175

[46] J.G. Paton, Missionary to the New-Hebrides, *An autobiography,* 2d part, s. 213

[47] Bkz. P. Fauconnet'nin *Sorumluluk* konusunda yazmış olduğu paragrafın tamamı. Bl. I

bile atalarının asla böyle bir şeye müsaade etmeyeceklerini söylemektedirler. Toprak gerçekten de –sözcüğün tam anlamıyla– tamamen sosyal gruba yani yaşayanlar ve ölülerin tamamına aittir. P. Van Wing: "Toprak mülkiyeti kolektif olmakla birlikte, bu kavramın dile getiriliş biçimi oldukça karmaşıktır. Bölünmez toprağın sahibi kabile ya da sülaledir oysa kabile ya da sülale demek yalnızca hayatta olanlar değil aynı zamanda ve özellikle de ölüler yani *Bakulular*dır. *Bakulular,* kabilenin tüm ölüleri değil kabileye yararlı olmuş iyi atalar yani toprağın altındaki köylerinde mutlu bir yaşam sürdüren atalardır. Kabileye ait toprakları, ormanları, akar suları, bataklıkları ve diğer kaynakları ilk fethedenler *Bakulular*dır. Bunlar kendi topraklarına gömülmüşlerdir. Yattıkları yerden kabileyi yönetmeyi sürdürmekte, sık sık akar sularını, bataklıklarını ve diğer kaynakları ziyaret etmektedirler. Bu topraklar üzerinde ve ormanda yaşayan vahşi hayvanlar, keçiler, kuşlar hep onlara aittir. Ağaçlarda yaşayan lezzetli "kurtçukları", nehirlerdeki balıkları, palmiye şarabını, tarlalardaki ürünü "verenler" hep onlardır. Güneşin aydınlatıp, ısıttığı ata toprağı üzerine yaşayan kabile üyeleri ekip, biçebilme, karada ve denizde/suda avlanmanın tadını çıkartabilirler ancak bu toprağın mülkiyeti atalara aittir. Kabile ve üstünde yaşadığı topraklar tek ve bölünmez bir şey olup tamamı *Bakulular*ın egemenliği altındadır. Bu yüzden toprağın tamamının ya da bir bölümünün başkasına devredilmesi Bakongoların zihinsel yapısına aykırıdır."[48]

Akantiler'de de atalar "toprağın gerçek sahipleridir. Çok uzun bir süre önce ölmüş olmalarına karşın üstünde doğmuş oldukları ve zamanında sahibi oldukları topraklarla yakından ilgilenmeyi sürdürmektedirler. Günümüz Akantilerine ait toprak yasaları, toprağı işleyen sahiplerini bunu atalardan bir tür *fideicommis* (satılması yasak mülkiyetten tasarruf etme olanağının tanınması) yöntemiyle kiralamış gibi kabul eden, uzak bir geçmişe ait bir inancın mantıksal sonucudur. Bana göre batı Afrika'da karşılaşılan bu toprağın tamamının satış yoluyla başkalarına hattâ kendi ırkından birine devredilmesine karşı hissedilen tiksinti duygusu ancak bu dinî boyutla açıklanabilir."[49]

---

[48] R.P. Van Wing, *Etudes Bakongo,* s. 127-128

[49] Capt. R.S. Battray, *Ashanti,* s. 216

Siyahlar toprağın gerçekten satılabileceği gibi bir düşünceyi kabullenememektedirler. Buna karşın beyazlar da basit bir ticari işlemin yerliler tarafından anlaşılamamasını anlayamamaktadırlar. Bu da karşılıklı kavgalara, şiddet olaylarına, öç almalara, topraktan sürülmeye yol açmakta ve sonunda toprağın eski sahiplerini yok etmeye kadar gitmektedir. Bir sorun çıktığında beyazlar yerlilerin uymak zorunda olukları gizemli yükümlülükleri görmezden gelmekte ve kandırıldıklarını düşünmektedirler. Sonrasında ilkel zihniyet konusundaki bu bilgisizliğe kötü niyet ve şiddete başvurma eklenmektedir. Beyazların yerlilerle olan ilişkiler tarihinin bu bölümü oldukça tekdüze ve insanı çileden çıkaran bir manzara sunmaktadır.

Avustralya'da yaşayan en "ilkel" toplumlarda örneğin, bireysel mülkiyet düşüncesi B. Spencer'in deyimiyle genelde olabilecek "en alt" düzeydedir. Grup üyelerinden birine ait olan şey herkese aittir. "Bir adama bir sap tütün verildiğinde, orada yasal denilebilecek kayınpederleri varsa âdetler gereği onlara da vermek zorundadır. Hattâ orada olmasalar bile elindekileri derhal herkesle paylaşmak durumundadır. Yaptığı iş karşılığında bir adama bir gömlek verdiğinizde ertesi gün bu gömleği kendisinden sadece istemek zahmetinde bulunmuş bir dostunun sırtında görebilirsiniz. Pek çok üretme çiftliğinde işler birkaç yerli tarafından yapılmaktadır ancak orada yaşayan herkes bu insanlara çalışmaları karşılığında verilen giysi, yiyecek ya da tütünden kendilerine düşen payı almaktadırlar. Hiç kimsenin aklından tembel kardeşin çalışanın sırtından geçindiği gibi bir düşünce geçmemektedir."[50] Taplin, bu konuda daha önce şunları yazmıştı: "Kabile içinde kişisel mülkiyet diye bir şey söz konusu değildir. Bütün aletler, silahlar, vs. hepsi kolektif bir şekilde kabile üyelerine aittir. Her birey, gerektiğinde, bunları kabile çıkarına ve savunma amacıyla kullanılması gereken aletler olarak görmektedir. Kişi bir anlamda sahibi olduğu silah, balık ağı ya da kayığın kabileye ait olduğunu düşünmektedir."[51]

Bir yerli az ya da çok kendi arzu ve iradesiyle beyazların yanında bir iş bulup çalıştığında, eğer iş bittiğinde ölmez sağ kalırsa kabilesinin yanına kendisine verilen bir şeylerle dönmektedir. Ancak Jenness

---

[50] B. Spencer, *The native tribes of the northern territory of Australia,* s. 36

[51] G. Taplin, *The folklore, manners, customs and languages of the South-Australian aborigines,* s. 11-12

ve Ballantyne, "yerli bir işçiye verilen içi eşya dolu torba kendi kişisel malı değildir. Bu eşyalar bütün ailenin ortak malı olup, torbanın açılma anında isteyen herkes orada bulunabilir. Basit giysiler, kemer ve belli bir süreliğine kullanması için verilen bıçak dışında, torbasından ayna, makas, belki ikinci bir bıçak, beyazlar tarafından kırmızı deniz kabuklarından yapılmış uzun küpeler çıkabilmektedir. Torbada asla eksik olmayan bir şey varsa, kişinin vermiş olduğu hizmete göre beş, on beş kilo arasında değişen bir ağırlığa sahip olan bir sap tütündür. Getirilen eşyaların dağıtımını büyük ağabey yapmaktadır ancak bu işi aile üyelerinin durmak bilmeyen imâ dolu seslenişleri arasında yapmak durumundadır. Çalışması karşılığında bütün bu eşyaları ailesine getiren kişi ise kendisine düşecek küçücük payı sessiz sedasız bir şekilde köşesinde beklemek durumundadır."[52]

Dr. Thurnwald, aynı olayı Salomon adalarında gözlemlemiş olup nedenini şöyle açıklamaktadır: "Avrupalılara hizmet etmiş olan erkekler ailelerinin yanına döndükleri zaman yanlarında getirdikleri her şeyi yakınlarıyla paylaşmaktadırlar. Bunun nedeni onun yokluğunda aile bireylerinin onun gücünden yoksun kalması ve yapması gereken işleri kendilerinin yapmış olmalarıdır. Bu süre içinde adam çalışma gücüyle katılmadığı (*Sippe*) grubun üyesi olarak çalışıp kazanmaktadır."[53] Gerçekten de birey kendine değil, grubuna aittir. Bir işe girdiğinde neredeyse bütün grup onun bedeniyle birleşerek beyaz adamın yanına çalışmaya gider gibidir. Ücret grubun hakkıdır. Bu yüzden çalışan kişi aşiretine geri döndüğünde, grup üyeleri, ona verilenleri kendi arasında paylaşacaktır. Bu kişinin aklına emeğinin karşılığı olan eşyalar benimdir demek gelmeyecektir, tıpkı kolektif sorumluluk nedeniyle suçsuz olunduğu halde başka birinin işlemiş olduğu suça itiraz edilememesi gibi.

---

[52] Jenness ve Ballantines, *The northern d'Entecasteaux*, s. 95-96

[53] R. Thurnwald, *Forschungen auf den Salomon Inseln und dem Bismarck Archipel*, III, s. 36

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. BİREYSELLİĞİN UNSURLARI VE SINIRLARI (A)

3.1 ÖZNENİN ORTAYA ÇIKMASINI ENGELLEYEN GÜÇLÜKLER VE ÖNLEMLER

Şimdi çalışmamızın en zor kısmına geliyoruz. Kurum ve töreler çözümlemesi ilkel insanların çevrelerindeki birey, nesne ve özellikle de sosyal grupla olan ilişkilerini kafalarında nasıl canlandırdıklarını belli bir ölçüde belirlememizi sağlamıştı. Ancak tek başına ele alındığında, bireyin, onların gözünde hangi tinsel ve maddi unsurlardan oluştuğunu, nasıl yaşadığını ve öldüğünü söyleyebilmek için sanki çok daha zor soruların yanıtlanması gerekiyor. Bunun nedenleriyse çok açıktır. Her şeyden önce ilkel toplumlarda, pek çok konuda olduğu gibi, spekülatif bir merak, yalnızca öğrenme amaçlı bir bilgi açlığıyla karşılaşılmamaktadır. Bilme gereksinimi olabilecek en alt düzeydedir. Bu insan her soruya kalıplaşmış bir yanıt veren ilkel zihniyetin gizemli açıklamalarıyla yetinmeyi bilmektedir.

Öyleyse kolektif düzeyde açık seçik olmayan zihinsel canlandırmalarla karşı karşıya bulunduğumuz söylenebilir. Bu duygusallığın egemen olduğu düşünce biçimi, ilkel insanların algılayıp, hissetmedikleri çok büyük çelişkileri içinde barındırmaktadır. Bu da kendinden kaçılması olanaksız iki yanılgıya yol açmaktadır: Ya ilkel zihniyeti hiç rahatsız etmeyen karmaşık ve çelişkili nosyonlarla yetinecek

ve bu düşünceyi biçimsel düzeyde yansıtarak, ilkel zihniyetle ilgili yanlış çıkarsamalar yapacağız ya da onların gerek duymadığı içsel bir açıklık ve uyum getirerek, bir başka şekilde ona ihanet edeceğiz. Oysa bu iki tehlikeden kaçabilmenin tek bir yolu olduğu görülmektedir: Olabildiğince bu ilkel zihniyetin bakış açısına sahip olmak ve onun kafasındaki bireyselliği ortaya çıkartabilmek için tüm kolektif zihinsel canlandırmalarla bunları belirleyen genel ilkelere dayanarak, bize karmaşık ve çelişkili görünen noktaları elden geldiğince aydınlatmak.

İkinci noktaysa, bu konuda, bilimsel açıdan doyurucu tanıklıklar bulmanın zor olmasıdır. Gözlemcilerin yeterli bir birikime sahip olduklarını ve yalnızca bulmayı umduklarını aradıkları için bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde olguları kendi düşüncelerine uygun bir hale getirmeye çalıştıkları biçimiyle değil de, oldukları gibi betimlemek için samimi bir çaba harcadıklarını varsaysak bile, aktardıkları bilgilere mesafeli yaklaşmakta yarar vardır. Bu gözlemcilerin neredeyse tamamı sanki başka varsayımlar söz konusu olamazmış gibi ilkel insanların kendi inançlarına benzer inançlara sahip olduklarını düşündükleri, dolayısıyla onların gözünde de insanın bir ruh ve bir beden yani birbirinden tamamen farklı ancak bu dünyada birbirlerine bağlı iki tözden oluştuğunu sandıkları görülmektedir. Sanki insan zihni doğuştan bir tür metafizik yapıya sahipmiş gibi. Doğal bir ışık dünyaya gelen her insanı sanki bu konularda kendiliğinden aydınlatıyormuş gibi. Özellikle misyonerler arasından en titiz ve eleştirel düşünceye sahip olanların bile, yanlarında yaşadıkları yerlilerde o bildikleri beden ve ruh ayrımını bulmaya çalıştıkları görülmektedir. Daha ileride de göreceğimiz gibi bu düş kırıklığı çok nadiren itiraf edilmektedir. Ruh ve beden ayrımını açık ve seçik bir şekilde tespit edemedikleri zaman izlerini, kalıntılarını bulmaya çalıştıkları görülmektedir. Bu insanların getirmiş oldukları pek çok tanıklık bir işe yaramamaktadır çünkü bu yazarlar ilkel insanların bihaber oldukları kavramları onlara atfetmektedirler! Bu veriler arasından az çok doğru olanlar yakalandığı zaman bile, bunlardan yola çıkarak bütün renk ve ayrıntılarıyla ilkel insanların gerçek düşüncelerine ulaşabilmek çok zor olmaktadır.

Bu bilgiler bireyin kendi kendini nasıl gördüğü hakkında açık ve seçik tanımlamalar yapılmasını sağlamakta mıdır? Bu insanlar birlikte yaşadıkları ya da komşu gruba ait insanların sahip oldukları gizemli güç ya da *manayla* doğru orantılı bir şekilde az ya da çok

güçlü, kendilerinden az ya da çok çekinilmesi gereken, az ya da çok yaşayan/canlı insanlar olduklarını düşünmektedirler. Gizemli gücün en çoğuna belirgin bir şekilde şefler, büyücü-hekimler, uzun süre hayatta kalmayı başarmış yaşlılar sahiptir. Küçük bir çocuk, henüz öğreti aşamasını tamamlamamış bir ergen, henüz çocuk doğurmamış bir kadın çok az *mana*ya sahiptirler. Bu yüzden onlar birinciler düzeyinde bir bireyselliğe sahip değildirler. Özetle söylemek gerekirse ilkel insanın kafasında bizim kafamızdakine benzeyen bir bireysellik kavramı yoktur.

Başka bir yoldan geçerek önceki bölümlerde ulaşılan temel bir sonuca ulaştığımız görülmektedir. İlkel insanın, bireyi, bizim algıladığımız gibi algıladığını varsaysak bile bunun çok göreceli bir algılama olduğu söylenebilir. Birey ait olduğu grubun bir unsuru gibi görülmektedir zira gerçek sosyal birim bu gruptur. Grup içinde sahip olduğu yerin önemine göre bu unsurun bireye ne kadar yaklaşıp, uzaklaştığı söylenebilir.

Baştan yapılacak iki uyarı konuyla ilgili belirsizliği belki bir ölçüde aydınlatabilir:

1. Belli bir bakış açısından insan ya da başka görünüme sahip bireyler gizemli gücün araçları, *mana* taşıyıcıları olarak görülse bile, ilkel insan bunların yaşamsal ya da zihinsel işlevlerini açıklamak istediğinde, bu işi her zaman için o insanların içinde yaşayan ve bulunduğu yerden kurtulmaya çalışan özel varlıklara atıfta bulunarak yapacaktır. Örneğin, Ba-ilalar'da işitmeyi sağlayan şey kulakların içinde yaşayan *bapuka* adlı küçük varlıklardır. Top atışı türünden muazzam bir gürültü insanı sağır ettiğinde bunun nedeni *bapuka*ların gürültünün şiddetinden şaşkına dönmüş olmalarıdır. Yaşlı bir insan duyma yetisini yitirdiğinde *bapuka*ları ortadan kaybolmuş demektir.[1] Üreme konusunda da benzer bir açıklama yapılmaktadır. İlkel zihniyet açısından organizmanın bütün işlevleri ve özellikle de cinsel ilişkinin işlevleri aslında mevcudiyet eylemleri olarak açıklanmaktadır. Bu eylemlerin katalizle uzaktan yakından hiçbir ilişkisi yoktur. İlkel insanda birbirlerini koşullandıran olayların karmaşıklığını zincirleme giden bir düşünme biçimiyle açıklama gibi bir yaklaşım yoktur. O, bir ya da birden çok küçük varlığın insanın içindeki sürekli ve

[1] Smith ve Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* I, s. 224-226

somut mevcudiyetine inandığından, bu düşünme biçimi onu olguların mekanizmasını anlamaya çalışma gibi bir yaklaşımdan alıkoymaktadır.

Aynı şekilde Koryaklar'da olgun insanlar fonograf aletini: "İnsanları taklit edebilen canlı bir varlık kutunun içinde oturuyor" şeklinde tanımlamaktadırlar. Bu alete "yaşlı adam" adını takmışlardı.[2] Şakolu Lengualara pusulayı anlatmaya çalışırken: "Nerede olursanız olun küçük mavi ok her zaman kuzeyi gösterir" dediğimde yerliler anında inanmışlardı. Yaşlı bir adam pusulayla bir çok deneme yaptıktan sonra hayretle küçük okun hep kuzeyi gösterdiğini saptamıştı. Bunun üzerine yerliler arasında hararetli bir tartışma başladı. Yaşlı adam sonunda şöyle bir sonuca vardı ve: "ülkemi terk etmeden önce benim küçük mavi bir şeytan (ruh) yakalayarak bu kutunun içine koyduğumu ve şeytanın parmağıyla sürekli olarak benim ülkeme giden yolu işaret etmekte olduğunu"[3] söyledi.

İlkel insanlar canlı varlıklarla cansız varlıkları bu mantık doğrultusunda şöyle açıklamaktadırlar: Yaşam için bir organ ya da bir varlığa ihtiyaç vardır. Ölüm ise bu organ ya da varlığın yok edilmesi ya da ortadan kaybolması demektir. Onlar için yaşamın sonu demek nefes almak, kan dolaşımı gibi işlevlerin durması demek değildir. Tam tersine işlevler durduğunda bunun nedeni yaşamayı sağlayan varlığın çekip gitmiş olması ya da herhangi bir nedenden dolayı yok edilmiş olmasıdır. Gözlemciler bize ilkel insanlardaki "ruh" anlayışından söz ettikleri zaman, yaptığımız bu açıklamaların gözden kaçırılmaması gerekmektedir.

2. İlkel zihniyet, bizim için neredeyse doğal denilebilecek kadar sıradan bir şey olan madde ve ruh arasındaki ayrımdan tamamen bihaberdir. En azından olayı başka bir şekilde yorumladığı söylenebilir. İlkel zihniyet için bizim tinsel olarak adlandıracağımız gizemli güçler yayan bir madde ya da beden yoktur. Ona göre tinsel gücün bir gerçekliğe sahip olabilmesi için; bu gücü görebilmek, dokunabilmek mümkün olmasa da, bu gücün bir ağırlığı ve kalınlığı olmasa da, bir bedene sahip olması yani somut bir görüntüsü olması gerekmektedir. İşte size pek çoğu arasından seçilip alınmış birkaç tanıklık: "Afrikalı bütün varlıkların bir ruhu olduğuna inanmaktadır. Cansız ve değer-

---

[2] Jochelson, *The Koryak*, s. 427

[3] W.B. Grubb, *An unknown people in an unknown land*, s. 100-101

siz olmasına karşın maddenin kendisini yine de bir tür ruh gibi görmektedir. Başka ruhsal biçimlerin kendisinden istedikleri şekilde yararlandığı bir şey, kısaca kendisinden yararlanan ruhun giysisi gibi görmektedir. Bu anlayışla zenci dünyası kadar Bantular'da da karşılaşılmaktadır."[4] Kanada'da yaşayan "Ten'alar ruhları gerçek anlamda ruhsal ya da maddeden yoksun varlıklar şeklinde telakki etmemektedirler. Onlar için ruhlar bir tür çok hafif ve hareketli bir bedene sahiptirler, bir tür havada yüzen ve her biçime bürünebilen, bir yerden bir yere anında gidebilen, istediği zaman görünüp istediği zaman görünmeyen, başka bedenlere girip herhangi bir engelle karşılaşmadan içlerinden kolaylıkla gelip geçebilen, kısaca, gerçek ruhların sahip olması gereken bütün özelliklere sahip bir tür sıvı gibidirler. Oysa gerçek bir zihinsel töz kavramı Ten'aların kavrama kapasitesini aşıp geçmektedir."[5]

Bu konudaki en açık ve anlaşılır açıklamanın Eldson Best tarafından yapıldığı görülmektedir: "Yerlilerin, zihinsel düzeyde, maddi olmayan özellikleri maddi ve maddi nesneleri maddi olmayan düşünceler şeklinde ifade etmeleri bizim de kafamızı karıştırmaktadır." Bizimki gibi biçimlendirilmiş kafa yapılarının bu zihinsel canlandırmaları anlayabilmesinin neredeyse olanaksız olduğunu söyleyebiliriz. O zaman beden, ruh ve bunlar arasındaki ilişkiler ele alındığında ilkel toplumlarla bizimki arasında benzerlik aramaktan çok bir karşılaştırma yapmanın daha doğru bir yaklaşım olacağı söylenemez mi?

3.II.BİREYLE ÖZDEŞLEŞTİRİLEN /BÜTÜNLEŞEN ŞEYLER

Her birimiz, bireyselliğimizi oluşturan unsurları kesinlikle bildiğimize ve sınırlarının nerede sona erdiğinin bilincinde olduğumuza inanırız. Duygularım, düşüncelerim, anılarım demek ben demektir. Başım, kollarım, bacaklarım, iç organlarım, vs. yine ben demektir. Bunun dışında kalan hiçbir şey bana ait değildir. Bireyselliğim bilincim tarafından belirlenmekte ve bedenimin yüzeyiyle sınırlı olup, komşumun bireyselliğinin de tıpkı benimki gibi oluştuğunu düşünürüm.

---

[4] M: Kingsley, *West-African studies,* s. 199.

[5] B.F. Julius Jette, On the superstitions of the Ten'a Indians, *Anthrops,* VI, 1911, s. 97

İlkel insanlarda da her kişi yaşadığı bilinç durumları, eli, ayağı ve organlarının farkındadır. Daha önce görmüş olduğumuz gibi kimi diller bu olguyu bireye ait unsurları belirleyen isimlere şahıs zamiri son ekleri getirerek ifade etmektedirler. Ancak bu ekleme olayının daha geniş bir alanı kapsadığı görülmektedir. Bunun, örneğin kişinin özel eşyası sayılabilecek ve neredeyse onun varsayımsal bir parçası olmuş nesnelere uygulanabildiği görülmektedir. Gerçekten de ilkel toplumların düşünce yapılarında sık sık karşımıza çıkan kişinin bireyselliğinin o kişiyle sınırlı olmadığı görülmektedir. Bu bireyselliğin sınırları belirsiz olup, kişilerin sahip oldukları gizemli güç ya da *mana*yla doğru orantılı bir şekilde değiştiği söylenebilir.

Bilinmesi gereken bir konu daha varsa o da ilkel zihniyet açısından insan bedeninin ürettiği ve çıkardığı, dışa salgıladığı ya da bıraktığı artıklar: örneğin saçlar, kıllar, tırnaklar, göz yaşları, çiş, dışkı, sperm, ter, vs. gibi. Bu konuda K. Th. Preuss'un *Globus*'ta yayımlanan ve kişinin kendisi gibi algılanan bu ürünlere uygulanan büyünün o kişiyi doğrudan etkilemesini anlatan ünlü makalelerini hatırlatmak yeterli olacaktır. Buradan hareketle pek çok toplumda insanların saçları, tırnak kesikleri, dışkıları ya da benzer şeylerin neden başkalarının eline geçerek, kötü emellere alet edilmemesi için bu kadar özen gösterdikleri anlaşılmaktadır. Birinin bunlara sahip olması demek yaşantınıza hükmetmesi demektir. İnsan için ayakları, elleri, kalbi ve başı nasıl kendisi demekse kılları, salgıladığı şeyler, vs. de aynı şekilde kendisi demektir. Bunlar sözcüğün gerçek anlamında o kişi anlamına gelmektedirler. Ben bunlara "bireyle özdeşleşen şeyler" diyeceğim.

Bireysel olarak algılanan bu unsurlara insan bedeninin bir koltuk ya da toprak üzerinde bıraktığı izle, özellikle ayakların toprak üzerinde bıraktığı izi ekleyebiliriz. Kiwai adasına ait bir halk masalında: "İnsanlar onun geldiğini fark ettiklerinde, o çoktan uzaklaşmıştı. Yapabilecekleri tek şey oklarını ayak izleri üzerine fırlatarak onu yaralamaya çalışmaktı[6]." Yeni-Gine'nin bir başka bölgesinde yaşayan bir yağmur duacısı işi başardıktan sonra: "Köyüne döndüğünde tamtamlar çalınarak bir kahraman gibi karşılanmıştı. Anneler bebeklerini kucaklarına alarak bu olağanüstü adamın sahip olduğu bilginin bira-

[6] G. Landtman, *The folktales of the Kiwai Papuans*, s. 418

zının kucaklarındaki küçük bedenlere geçebilmesi umuduyla onun ayak izleri üzerine oturuyorlardı."[7]

Afrika'nın ekvador bölgesinde ve Güney Amerika'da da buna benzer zihinsel süreçlerle karşılaşılmaktadır. Bu konuda sunacağımız iki örneğin yeterli olacağını düşünüyoruz. Pangweler'de: "Bir adam yolun yakınına bir tuzak kurup gider. Ertesi gün geldiğinde otlar üzerinde bir adama ait taze ayak izlerine rastlar ve tuzağa yakalanmış bir hayvan olmadığını fark eder. Bunun üzerine birinin tuzağa yakalanmış hayvanı alıp, götürdüğünü düşünür. Bunun üzerine adamın ayak izinin bulunduğu çimleri toprağıyla birlikte sökerek, hırsızın da cüzama yakalanması için, bir cüzamlının yaşadığı yerdeki tuvalet çukurunun üstüne bırakır. Bunun üzerine çevresindeki insanlar: "Hırsızın kim olduğunu bilmiyorsun ya senin kardeşin ya da dostunsa derler..."[8] Giyana'da yaşayan bir Warrau masalında: "Anne taze izleri inceler ve: "İşte benim çocuğumu öldüren adam"der. Derhal ayak izlerinin bulunduğu toprağı kazıp bir parçasını alır ve bunu kâğıda sararak, iple bağladıktan sonra bir ağaç dalına asarak yakacak odun toplamaya gider... Dönüşte büyük bir ateş yakarak paketi içine atar ve "Ayak izini yaktığım bu kişiye lanet olsun! Ayak izini yaktığım kişi de ateşe düşsün ve yansın!" der. Anne ayak izlerini yaktığı takdirde kişinin gölgesinin de (ruhunun) ateşte yanacağını düşünmektedir. Odun toplamaya gittiği sıradaysa daldaki ayak izi alınarak anneninki asılmıştır. Anne ateşin kendini çektiğini düşünür. "İki kez kendi iradesine rağmen ateşe doğru sürüklenir ancak bu çekime karşı direnmeyi başarır. Üçüncü kez direnemez ve ateşin içine düşerek kül haline gelir."[9]

Vücudun bıraktığı diğer izlere de en az ayak izi kadar dikkat etmek gerekmektedir. "Hebrid adalarının sakinleri yere oturup, kalktıktan sonra kendilerine karşı herhangi bir büyü girişiminde bulunulmaması için, kalçalarının toprak üzerinde bıraktığı izi ayaklarıyla

---

[7] *Annual Report. Papua (South-eastern Divisions),* 1910, s. 78

[8] Tessmann, Sprichwörter der Pangwe. West Afrika, *Anthropos,* VIII (1913), s. 405

[9] W.E. Roth, An inquiry into the animism and folklore of the Guiana Indians, *E.B,* XXX, s. 128, bkz. W.J.V. Saville, *In unknown New-Guinea,* s. 268

bir güzel silip, temizlerler."[10] Ayak izleri konusunda olduğu gibi bu sonuncu örnekteki iz de bireye ait bir parça olduğundan bireyin kendisi gibi algılanmaktadır. Daha ileride ilkel insanlar açısından bu özdeşleşmenin sahip olduğu derin anlamdan söz edeceğiz.[11]

Bir insanın kendisi olarak algılanan şeyler arasında yemek artıkları da vardır. Bir kişiyle yediği şeyin tözsel açıdan özdeşleştirilmesini kolaylıkla anlayabiliyoruz çünkü yenilen şey hazmedilerek kişiyle özdeşleşmektedir. Dolayısıyla bu aidiyet biçimi ilkel zihniyete göre artıkları da kapsamaktadır. Yenilmemiş olan yiyecekler de yenilmiş olanlar gibi kişinin bir parçası olarak kabul edilmektedir. Bu olgunun farkında olmayan hiç kimse yoktur. Konuyla ilgili birkaç örnek yeterli olacaktır. Melanezya'da bulunan Saa'da (Malanta): "Saalılar çevrelerinin tamamen sarılmasından önce tehlikenin büyüklüğünü fark ederler; kadınlar ve çocukları bir araya toplayarak, karanlıkları temsil eden güçlerin desteğiyle hiç kimseye görünmeden ve sessiz sedasız bir şekilde oradan kaçarlar...Düşmandan uzaklaşıp, güvenli ve sakin bir yere geldiklerinde, şefleri Paucelo Palma'nın kaçtıkları yerde, birkaç tanesini yapraklarıyla birlikte çiğnemiş olduğu karabiber cinsi iri kabuklu tanelerden oluşan bir salkım unutmuş olduğunu fark ederler. Bu salkımsa düşmana şefi büyü yoluyla öldürme olanağı vermektedir. Bunun üzerine şefin iki kardeşi ağabeylerinin hayatını kurtarabilmek için, içlerinden birinin ölümü göze alarak bu fındık benzeri meyveleri almasını kararlaştırırlar..."[12] Yeni-Mecklembourg' da: "Bir yerli seyahate çıktığında ya da yabancı bir çiftlikte yemek yediğinde, yemiş olduğu yemeğin kırıntılarını, muzların kabuklarını ya da çiğnediği biberin kalıntılarını büyük bir ihtimamla kolunda taşıdığı bir torbaya koyup, beraberinde götürür ve yakar."[13] Olayı anlatan misyoner şunları eklemiştir: "Yeni-Mecklembourg'luların kafa yapısına göre insanın yedikten sonra bıraktığı yemek artıklarıyla kendisi aynı varlıktır. İşte bu yüzden yerliler *di te ru ra* (yemeğimden arta kalanları) değil *di te ra iau* (beni topladılar) demektedirler." Mecaz ifa-

---

[10] J.Bt. Suas, Notes ethnographiques sur les indigènes des Nouvelles-Hébrides, *Anthropos,* IX (1914), s. 763

[11] Bkz. *İnfra,* ch IV, s. 186-191

[12] R.H. Codrington, *The Melanesians,* s. 49

[13] P.G. Peekel, *Religion and Zauberei auf dem mittleren Neu-Mecklembourg,* s. 102

deyle hiçbir ilişkisi olmayan çarpıcı bir dışa vuruş biçimi. Diğer aidiyet biçimleri gibi yemek artıkları da birebir yerli bireyin kendisi gibi algılanmaktadır.

Aynı yaklaşım, sahipleri tarafından giyilmiş ve ter izi taşıyan giysiler için de geçerlidir. Örneğin Kiwai adasında: "Bir gün balık avından dönen genç kızlar Baidam'ın evinin önünden geçerken danslar sırasında kullandıkları yapraklardan toplarlar ve bu yaprakları eteklerinin içine koyup, evlerine yatmaya giderler. Baidam'ın yayınış olduğu 'koku' hepsini hamile bırakır."[14] Madagaskar adasında da benzer bir inançla karşılaşılmaktadır: "Kızı, babanın "lamba"sını taşıyamaz; tıpkı kız kardeşin erkek kardeşin "lamba"sını taşıyamaması gibi."[15] Baghirmi'de: "Kozamlar Hemat adlı daha büyük bir aşirete bağlıdırlar. Efsaneye göre bunların kökenleri Mekke'ye evlenecek yaşa gelmiş bakire kızıyla giden Arab-el-Uemit'e dayanmaktadır. Üzerinde taşıdığı bez parçası kızın vücudunu tamamıyla örtmediği için, adam kızına kendi pantolonunu verir. Bir süre sonra bakire kız bu yüzden hamile kaldığını fark eder. Bir oğlu olur ve babasıyla birlikte götürüp çocuğu bir dağ başına bırakırlar."[16]

Kiwai adasından bir başka örnek verelim. Bir başka efsanede Sonar ve altı kör erkek kardeşinin öyküsü anlatılmaktadır. Kardeşler, Sonar'ın eşi evde yokken eteğini alıp en büyükten en küçüğe sırayla oynarlar. Kadın eve döndüğünde eteğini değiştirir ve kardeşlerin oynamış oldukları eteği giyer. Bir süre bu olay her gün tekrarlanır. Zamanla ortaya hamilelik işaretleri çıkmaya başlar. Şaşkın eş karısını sorguya çeker. Sonra bir gün haber vermeden eve erken döner ve kardeşlerinin eşinin eteğiyle oynadıklarını görür. "Çok şükür! Eşimin nasıl çocuk sahibi olduğunu şimdi anladım..." der. Kardeşlerinden intikamını alır.[17] Kadın yalnızca kayınbiraderlerinin oynadığı giysiyi giyerek hamile kalabilmektedir. Koca, kardeşlerinin yaptıklarını görünce onları zina yapmakla ve karısını hamile bırakmakla suçlamaktadır. Papuların kafa yapısına göre bir kişinin giydiği giysi onun bir

---

[14] G. Landtman, *The Folktales of the Kiwai Papuans,* s. 268

[15] R. Decary, Notes sur les populations du district de Maromandia, *Revue d'Ethnographie et des traditions populaires,* 1924, no 20, s. 355

[16] Devallee, Le Baghirmi, *Recherches Congolaises,* VII (1925), s. 20

[17] G. Landtman, *The folktales of the Kiwai Papuans,* s. 313-315

parçası gibi kabul edilmektedir. Bu aidiyet işlemi aracılığıyla giysi ve kişi tek ve aynı varlık olarak görülmektedir.

Bu zihinsel canlandırma biçiminin birbirlerinden çok uzak bölgelerde bir âdetin oluşmasına yol açmış olduğu görülmektedir. Öldürülecek kişiyi kurtarmak isteyen kişinin onun üzerine kendi giysisini atması yeterli olmaktadır. "Maoriler'de bir adam savaşta ya da izini sürdüğü düşmanının hayatını kurtarmak istediğinde üzerine kendi giysisini atması yeterli olmaktadır. Bu işi yapan kişi toplumun belli bir kesimine aitse, bu hareket yeterli olmaktadır."[18] Aynı şekilde Batı Afrika'da tanık olduğu bir kavga esnasında: "Mary Slessor yavaş yavaş olayın bir felâketle sonuçlanacağını görünce bütün gücüyle bağırmasına karşın gürültü, patırtı nedeniyle sesini duyuramaz. Çıkarabileceği bütün giysilerini hızla çıkarıp tehlikede olan kişinin üzerine atar. Egbo yasasına göre, bu, kişiyi kendi bedeniyle koruduğu anlamına gelmektedir."[19]

Bu da bize, başkasına ait giysi ya da örneğin bir savaşçının silahlarına dokunınama zorunluluğu bulunduğunu göstermektedir. Böyle bir şey yapmak demek kişinin kendisine dokunmak ve onun öfkelenmesine neden olmak demektir. Bu dokunmanın nasıl bir kötü sonuca yol açabileceğini kim bilebilir? Buna karşın bir başkasına ait giysilerin giyilmesi ondaki iyi ya da kötü niteliklerin size geçmesi demektir. Birmanyalı Palaunglar'da: "Yürümeye yeni başlayan bir çocuğa öğretilen ilk şey bir başkasına ait giysilerle oynamaması gerektiğidir... Sürekli yalan söyleyen bir adamın şapkasını yanlışlıkla giyen biri anında yalan söyleme mikrobunu kapabilir... Bu işlem ayakkabılar için de geçerlidir...Bir keresinde Palaung bir hizmetçimle birlikte Namsan'dan Birmanya'ya gitmiştik. Yağmurlu bir günde Birmanyalı bir hizmetçi beş dakikalığına, izin almadan, benim Palaung hizmetçimin sandaletlerini giyer. Hayatımda hiç bu kadar kızgın bir kadın görmedim... Yanaklarından koca koca yaşlar süzülüyordu. Sandaletlerinin yepyeni olduğunu ancak onları bir daha hiç giyemeyeceğini söylüyordu. Yalancı ve kötü olduğunu düşündüğü Birmanyalı hizmetçinin kötü huylarının kendisine geçeceğinden korkuyordu. Sandaletler dışarı, bahçede bir yerlere atıldı."[20]

---

[18] Eldson Best, *The Maori*,II, s. 299

[19] W.P. Livingstone, *Mary Slessor of Calabar*, s. 110-111

[20] Leslie Milne, *The home of an eastern clan*, s. 37-38

Giysiler konusunda geçerli olan bu yaklaşım, bireye ait, sürekli kullandığı bütün nesneler için de geçerlidir. Sema Nagalar'da: "Oturak, yatak gibi şeyler sahibiyle öylesine özdeşleştirilmektedirler ki, sanki onun özünden bir parçadırlar. Bunun sonucunda birine ait oturak ya da yatağı yontmaya, yakmaya kalkışmak *genna* (yasaktır). Sema şefinin yatağı üzerine davet edilmediği halde oturanlara kötü gözle bakılmaktadır."[21] Komşuları Lhota Nagalar'da: "Biri örneğin çok sık kullandığı giysi ya da *dao* (kamasını) sattığında giysiden bir iplik, kamanın sapından bir kıymığı kendine saklamaktadır. Zira bunları bütünüyle sattığı takdirde alan kişinin kendisine büyü yapabileceğini düşünmektedir."[22] Aynı nedenden dolayı Eskimolar'da da benzer adetler bulunduğu gözlemlenmektedir. "Yerliler kullanmış oldukları av aletlerini ya da tam boyda kürkleri sattıkları zaman bunlardan çok küçük parçaları kesip saklamaktadırlar. Bize dümen kolu satan adam baharda hastalanınca bir ara gidip dümen kolundan bir parça kopardı ve onu tutan parçadan kemikten yapılmış birkaç çivi aldı."[23] Bering Boğazı yakınlarında: "Bir avcı kürklerini sattığında, her birinden minik bir parça kopartarak, küçük bir kese içine özenle yerleştirme adeti vardır."[24] Nelson bu olguyu farklı bir biçimde açıklasa bile bizim sözünü etmiş olduğumuz zihinsel sürece uygun bir davranıştır.

Bu âdetle Güney Afrika'da da karşılaşılmaktadır. Tongalar'da bir savaşçının kullandığı mızrağın sapı onun bir parçası gibi algılanırken, ucundaki sivri demir aynı şekilde algılanmamaktadır. "Sap odur, uç ise o değildir." Savaşçının teri uca sinmemiştir...Bir adam yaşadığı yerden uzakta öldüğünde, olay kesinlik kazanıncaya kadar hiçbir tören yapılmamaktadır. Olay kesinleştikten sonra ise yakınları toplanıp, bir mezar kazmakta ve içine ona ait hasır, kilim benzeri şeyler ve giysilerini atıp, gömmektedirler. Gündelik yaşamda kullandığı ve bedeninden çıkan artıklarla kirlenmiş olan bu nesneler *kişinin kendisi gibi* kabul edilmektedir.[25] Zulular binek hayvanı olarak kullanılmış

---

[21] J.H. Hutton, *The Sema Nagas,* s. 243

[22] J.P. Mills, *The Lhota Nagas,* s. 44

[23] G. Holm, *Ethnological sketch of the Angmagsalik Eskimo,* edited by W. Thalbitzer, *Meddelelser om Grönland,* XXX, s. 86

[24] E.W. Nelson, The Eskimo about Bering Strait

[25] H.A. Junod, *The life of a South-African tribe,* I, s. 140 (not3), s. 165

bir öküzü kesip yemeyi reddetmektedirler çünkü binek hayvanı olması birine ait olması demektir.[26] Bitleri, pireleri bile insanın bir parçası olarak kabul edilmektedir. Zaman zaman bir Kafra bir başkasının bitlerini temizleme nezaketini göstermekte ancak bu işlem sırasında bu böcek örneklerini titizlikle saklayıp, bir yere koymakta ve işi bittikten sonra sahibine iade etmektedir. Gerçekte temizlenen kişi tarafından beslendiklerinden, bir başkası tarafından öldürüldükleri takdirde, bu sonuncu, temizlenen kişinin kanına sahip olacağından ona büyü yapabileceği düşünülmektedir.[27]

3.III. BİREY KİŞİSEL ANLAMDA KENDİNİN SAHİBİDİR

Kimi toplumlarda kişinin sahip olduğu, özellikle de kendi eliyle ürettiği her şey onun bir parçası gibi kabul edilir. Bu nesneleri o kişiden ayrı düşünebilmek olanaksızdır. Bunlar onun bir parçası hattâ o kişinin kendisidirler. Dr. Thurnwald'a kulak vermek gerekirse, bu durumda, mülkiyetin "bireysel" değil "kişisel" bir şey olduğunu kabul etmek gerek. Ona göre: "Emek ve ürün olabilecek en üst düzeyde, üreten kişinin bir parçası (*Zubehör*) olarak kabul edilmektedir.İşte bu yüzden bu şeyler onunla birlikte ortadan kaybolmak durumundadır. Kişi öldüğü zaman bu şeyler onunla birlikte yakılmaktadır."[28] Bu duyguyla dünyanın hemen hemen her yerinde karşılaşılmaktadır. Ölen insanla birlikte ona ait her şey yok edilmektedir. Yaşadığı sürece bu nesnelere karşı saygısızlık, kişiye karşı yapılmış en büyük hakarettir. Yerliler kendilerine ait herhangi bir şeyin yakılma tehdidi karşısında saçma denilebilecek bir alınganlık sergilemektedirler. Onları öfkelendirmek isteyen birinin kayık, kulübe ya da bir giysisini yakacağını imâ etmesi yeterlidir. Bir başka kişiye ait bir nesneye bıçak batırmak gerçek kişinin kendisine bıçak batırmanın simgesel bir dışavurumu gibi görülmektedir."[29]

Afrikalı siyahlar da bu konuda benzer davranışlar sergilemektedirler. "Bir şeyin sahiplenilmesi bir anlamda sahiplenilen şeyle sahi-

---

[26] F. Speckmann, *Die Hermannsburger Mission in Afrika* (1876), s. 106

[27] A. Steedmann, *Wanderings and adventures in the interior of S. Africa,* I, s. 266

[28] R. Thurnwald, Ermittelungen über Eingeborenenrechte des Südsee, *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft,* XXXIII., s. 351

[29] W. Gill, *Savage life in Polynesia,* s. 120

binin özdeşleştirilmesine yol açmaktadır. Birinin malına dokunmak demek, kendisine dokunmak demektir. Bakongolar kişiliklerinin bu uzantılarına diğer alanlarda olduğundan çok daha fazla ilgi göstermektedirler. Mobilyalarla kişi arasındaki çok yakın bağları gördükten sonra bunların kişiyle birlikte neden mezara gömülmesi ya da mezarının üstüne konulması gerektiğini anlayabilmekteyiz. Zira onları alıkoymaya kalkışmak, ölünün gelip onları sizden isteme, hattâ zarar ziyan vermesine yol açmak demektir."[30] Bu ifadeler oldukça nettir: "Kişiliğin uzantısı" deyimi "aidiyet"in kusursuz bir tanımlamasına benzemektedir. Öte yandan Smith ve Dale Ba-ilalar'da aynı sözcüğün kişiye zarar vermek ve sahip olduğu şeylere zarar vermek anlamına gelebildiğini gözlemlemişlerdir: "Ba-ilaların zihinsel yapısına göre bir kişi ile sahip olduğu şey arasında neredeyse özdeşleşmeye kadar götürülen çok yakın bir ilişki vardır. Bu yüzden kişinin malına verilen zarar kişiye verilmiş gibi görülmektedir."[31]

Güney Amerika'nın çeşitli bölgelerinde bu "kişilik uzantısıyla" karşılaşılmaktadır. "Jibaro yerlisi kendisine ait, özellikle de kendi elleriyle yapmış olduğu, maddi nesnelerle kendisi arasında bir ayrım yapamamaktadır. Bir kalkan, bir davul, ok atma borusu ya da herhangi bir değerli nesne yaptığında uyması gereken bir düzen ve yasaklar vardır; zira ona göre yapmış olduğu bu nesnelerin içine kendinden, ruhundan bir parça girmiştir." Yine: "Jibaro yerlisi kişiliğiyle bir bütün oluşturan tuvaletine ve süslerine çok dikkat etmek zorundadır."[32]

Bolivya'nın doğusunda yaşayan Şimanlar'da: "Küçük çocuklara ait nesnelere sahip olabilmek neredeyse olanaksızdır. Yerliler çocuklarının beşiğini vermeye kalkıştıkları takdirde, öleceğini düşünmektedirler. Çocuklarının taşıdığı nazarlığı değiş tokuş etmek için sunulan her şeyi kesinlikle reddetmektedirler."[33] Aynı şekilde Kolombiyalı Katyo yerlileri: "Cenaze kortejinden biri ölüye ait eşyaları bir sepette taşımakta ve bunlar sahibiyle birlikte gömülmektedir. Bu onlarda

---

[30] P. Van Wing, *Etudes Bakongo,* s. 129

[31] Smith ve Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* I, s. 346-347

[32] R. Karsten, Blood revenge, war, and victory-feasts among the Jibaro indians of eastern Ecuador. *E.B. Bulletin* 79, s. 12 ve 24

[33] E. Nordenskiold, *Forschungen und Abenteuer in Süd-Amerika,* s. 120

öylesine yerleşik bir adettir ki, vaftiz olduktan sonra bile eşyalarından kopmakta çok zorlanmaktadırlar. Annesi ve büyük annesinin kilisedeki ayinlere katıldığı küçük bir kız çocuğunun cenaze töreninde bulunmuştum. Tanrıya olan bağlılıklarına ve başka türlü törenlerden vazgeçmiş olmalarına karşın, bu adetten kendilerini tamamıyla kurtaramamış oldukları için çocuğun küçük bedenini saran kumaşın içine, onu besleyen biberonu koymuşlardı."[34] L. Guevera, bu olguyu oldukça açık ve seçik bir şekilde dile getirmektedir: "Eskiden Arokanlar başkası tarafından üretilmiş ve onun tarafından kullanılan giysi, silah, yüzük, halka, vs. gibi nesnelere dokunmaya cesaret edemezlerdi. Çünkü bu nesneleri sahibiyle özdeşleştirmekteydiler. Dolayısıyla bu nesnelerin başkasının eline geçmesi demek nesnelerin asıl sahibi üzerinde büyüsel bir güç kazanması anlamına gelmekteydi." Guevera bu düşünceyi daha da ileri götürerek şöyle demektedir: "Bu büyü yapma işinin açıklaması kişi ve imgesi arasında kurulan bağla yapılmaktadır."[35]

İlkel insanların nasıl olursa olsun kendilerine ait en ufak bir şeyin bile bir yabancının eline geçmemesi konusunda gösterdikleri bu titizliğin nedeni; o kişi ya da düşmanın, bu nesnelerden, kendisine büyü yapma konusunda yararlanabileceği düşüncesidir. Guevera'nın tespitine göre bu büyüleme biçimi kara büyü türünden bir şeydir. Kişiye ait şeyler büyücü tarafından onun imgeleri gibi kabul edilmekte (örneğin yakılmakta ya da kimi şeylerle birlikte gömülmektedir, vs.). Dolayısıyla imgelerin kişiyi temsil ettiği ve onun uzantıları olarak görüldüğü söylenebilir.

Bu türden büyüleme örneklerini çoğaltmanın bir yararı olabilir mi? Yeni-Hebrid adalarında: "Bu büyü işi için önce birine ait dışkı ya da işemiş olduğu toprak parçası alınmaktadır. Vahşi tropikal bir meyve yaprağıyla sarılıp, küçük bir Hindistan cevizi içine yerleştirildikten sonra üstüne üflenerek ve bazı dualar edilerek büyü yapılmaktadır. Daha sonra Hindistan cevizi içindekilerle birlikte yerden duman sızan toprağın içine gömülmektedir. Burada Hindistan cevizi ısınmakta ve kurban hastalanmaktadır. Eğer Hindistan cevizi bulunur ve maşayla tutulup bir su birikintisine bırakılırsa hasta iyileş-

---

[34] Severino De Santa Teresa, *Creencias, ritos, usos y costumbres de los Indios Catios de la Prefectura apostolica de l'Uraba,* s. 122

[35] L. Guevera, *Psicologia del pueblo araucano,* s. 174

mekte, aksi takdirde ölmektedir."[36] Yeni-Gine'de yaşayan Bakavalar' da: "Büyücünün birini büyüleyebilmesi için elinde büyü yoluyla zarar verilecek kişiye ait bir şeyler olması gerekmektedir. Bunlar yemek artıkları, salya, saçlar, deri parçaları, vücut pisliği ya da sadece saçlarını boyamaya yetecek kadar kırmızı boya, hattâ çiğnediği biber meyvelerinin bulunduğu dal parçası yeterli olabilmektedir. Büyücü, kurbanının "ruhunun" bu nesneyle bağlantı kurmasını sağladıktan sonra, sıkıca bu nesneye bağlamakta ve daha sonra elindeki nesneyi ateşe atarak kurbanın yanmasını sağlamaktadır."[37] Hayvanların büyülenmesi gerektiği zaman da benzer bir şekilde yine hayvana ait şeylerden yararlanılmaktadır. "Orta Afrika'yı dolaşmış eski bir gezgin, şu son zamanlara kadar misyonerlerin bahçelerinde hayvan gübresi kullanmasına müsaade edilmiyordu. Çünkü daha önceleri, hemen her yerde, kamp yerinden gübre toplandığı takdirde çiftlik hayvanlarının bir şekilde öleceklerine inanılıyordu"[38] demektedir.

Kimi zaman kara (kötü) ve beyaz (iyi) büyü, kişilere ait nesneler üzerinde birlikte uygulanmaktadır. Tlinkitler'de: "Bir büyücü kurbanını etkileyebilmek için giysilerinden bir parça, bir tutam saç, salya ya da yemiş olduğu balıktan kalan bir kılçığa sahip olmak zorundaydı. Daha sonra kişinin bedenini temsil eden bir şey yapıyor ve ardından asıl kişiye nasıl bir acı çektirmek istiyorsa, bu nesneye de aynı şekilde davranıyordu. Örneğin bir kişiyi zayıflatmak istiyorsa bir iskelet yapıyor, bir kadının elinden dikme yeteneğini almak istiyorsa elleri deforme ediyordu, vs."[39]

3.IV. ÖZDEŞLEŞTİĞİ ŞEYLER BİREYİN KENDİSİ OLARAK KABUL EDİLİR

Kişinin bir parçası olarak kabul edilen şeyler büyüden başka amaçlarla da kullanılabilir. Örneğin, Şagalar'da: "Yetişme çağında olanların çoğunlukla yaptıkları gibi bir çocuk başını alıp gittiğinde ve annesinin köyünü bırakıp bütün gün ortadan kaybolduğunda, "ruhu" eve bağlanmaya çalışılır. Çocuk, gece derin bir uykuya daldığı sırada,

---

[36] J. Bt. Suas, Notes ethnographiques sur les indigènes des Nouvelles-Hébrides, *Anthropos,* IX (1914), s. 767

[37] R. Neuhauss, *Deutsch Neu-Guinea,* III, s. 463-464

[38] J. Philip, *Research in South-Africa,* II, s. 117

[39] J. R. Swanton, The Tlinkit Indians, *E.B,*XXVI, s. 470

endişeli anne çocuğun el ve ayak tırnaklarıyla, bir tutam da saçından keser. Ertesi gün büyücü çağrılır. Büyücü bu unsurları birbirine "bağlar" yani onların üstüne tükürür ve bu arada kimi formüller fısıldayarak bunları binanın bir yerlerine saklar. Böylelikle çocuğun avarelik içtepilerine son verilerek, eve bağlanacağı düşünülür. Askerî bir harekat sonrasında esir alınıp getirilen bir çocuğun hasret çekip, kaçmasını engelleyebilmek amacıyla aynı yönteme başvurulur."[40] Kişiliğin sahip olunan organları, vs. kapsama (tırnak parçaları ve saçlar) durumu burada çok açık ve seçik bir şekilde görülmektedir. Bunlar etkilenmeye çalışılarak ait oldukları kişi üzerinde bir sonuç elde edilmeye çalışılmaktadır.

Bantu aşiretinde gözlemlenmiş ve en az öncekiler kadar anlamlı bir başka örnek verelim. Ba-kaondeler'de: "Bir çocuğun önce üst dişleri çıktığı takdirde (bu çocuklara *lutala* denilmekte ve) nehre atılmaktadır. Bebeğini nehre atan anne en ufak bir üzüntü belirtisi olmadan geri dönmektedir. Kimse de ona bir soru sormamaktadır. Zira *lutala*ların uğursuzluk getirdiğine inanılmaktadır."[41]

"Kimi zaman *lutalo* olarak adlandırılan bir çocuğun hayatını kurtarabilme olanağı söz konusu olabilmektedir. Anneye çocuğun dökülen bütün süt dişlerini, bütün tırnak kesikleri ve kırpıntılarıyla kesilen bütün saçlarını toprak bir güğüme koyması söylenmektedir. En son süt dişi de düştükten sonra anne bu dişi de güğüme atarak, onu çocuğunu sardığı beze sararak yine bir çocuk gibi sırtında taşıyarak, nehre gitmekte ve orada tıpkı çocuğunu saldığı gibi güğümün sırtından kayarak suya düşmesini sağlamaktadır (Bütün bu boğma yoluyla çocuk öldürmelerinde anne, çocuğu sırtında tutan bezin düğümünü gevşetmekte ve arkasına hiç bakmadan çocuğun düşmesini sağlamaktadır). Güğümün suya çarptığı anda yüksek sesle: *"İşte lutala!"* demektedir. Ancak böyle bir iznin çok nadiren verildiği görülmektedir."[42]

Keza bu yerlilerin kafa yapısına göre bireye ait nesneler bütünü kişinin kendisiyle özdeşleştirilmektedir. Bu nesneler bütününün çok ciddi durumlarda bireyin yerine geçebildiği görülmektedir. Sosyal grubun çıkarları uğursuzluk getiren *lutala*nın zarar veremeyecek bir

---

[40] Gutmann, *Denken und Dichten der Dschagga-Neger*, s. 65
[41] Bkz. *İlkel Zihniyet*, s. 163-171
[42] F. A. Melland, *In witch-bound Africa*, s. 50-51

hale getirilmesi yani yok edilmesini zorunlu kılmaktadır. Böyle bir çocuğun grup içinde yaşamayı sürdürmesi durumunda, üyelerinden her birinin yaşamı sürekli tehdit altında olacaktır. Genelde böyle bir çocuk hiç duraksamadan kurban edilmektedir. Annesi onu kurtarmaya cesaret edememektedir. Yine de çocuğun yaşamasına müsaade edildiği durumlar söz konusudur. Ancak böyle bir durumda çocuğun uzantıları olarak adlandırılacak şeylerin bir araya getirilerek çocuğun bir tür ikizinin oluşturulması ve aslı yerine bu sonuncunun yok edilmesi gerekmektedir. Ba-Kaondelerin düşünce yapısı açısından bu ikiz, çocuğun kendisi anlamına gelmektedir. Anne bu sonuncuyu nehre bırakırken yine: "*İşte lutala!*" diye bağırmaktadır. Bu öylesine söylenmiş bir yalan değildir. Kadın bir başına olup, kimseyi kandırmaya çalışmamaktadır. Bize tuhaf gelen ancak bu şekilde düşünme alışkanlığına sahip diğerleri için sıradan bir şey olan çocuk ve ikizi olarak adlandırılabilecek şey, farklı yerlerde bulunsalar bile, tek ve aynı birey olarak kabul edilmektedirler. Aşiretten hiç kimse bu konuda en ufak bir itirazda bulunmamaktadır çünkü ikiz, çocuğun uzantılarından oluşan ancak kendisi olarak algılanan bir şeydir.

Kişinin yerine geçebilen başka şeyler de vardır. Yukarı Amazon' da yaşayan Nagalar arasında gözlemlenmiş olan bu olgu şöyledir: "Gece olduğunda, cesedin içine konulacağını sandığınız bir çukur özenle kazılmaktadır. Oysa çukura ölen kişinin yaşadığı sırada kullanmış olduğu şeyler: yattığı hamak, okları, sopaları, bıçakları, kuş tüyleri, kısaca kullanmış olduğu her şey bu hamağa sarılarak konulmaktadır...Bu mezarın çevresi biraz temizlendikten sonra buraya çok az miktarda şeker kamışı, muz, yukka bitkisi ve papaya ağacı dikilmektedir; zira burada yetişen meyvelerin sadece ölünün ruhunu doyurması gerekmektedir aksi takdirde ölünün geri dönerek yaşayanları korkutup, araç gerecini geri isteyeceği düşünülmektedir." Ertesi gece ölünün kendisi ateşte pişirilip, tamamıyla yenmektedir. Kemikleri bile neredeyse toz haline getirilerek yukka unuyla karıştırılarak yenilmektedir."[43] Mezara, vücudun hiçbir parçası konulmamaktadır. Buna karşın ölünün geri dönebileceği korkusuyla çukura yiyecek bırakılmaktadır. Dolayısıyla bu ölmüş insanın varlığını sürdürdüğü anlamına gelmektedir. Gerçekten de gömülen şey onun

[43] Teniente-Coronel Roberto Lopez, *En la frontera oriental del Peru,* Para, 1925, s. 57-61

uzantılarıdır. Onun kişiliğinin birer parçası, onun kendisidirler. Büyük bir itinayla kazılan çukurun sahibi ölü Yerlidir. Tıpkı Ba-Kaondelerde güğüm içindekilerin *lutala* çocuğun kendisi anlamına gelmesi gibi.

"Togo'da bir Ewe seyahatteyken ölürse, tırnakları ve saçları kesilerek yakınlarına teslim edilmekte, adam ise öldüğü yere gömülmektedir."[44] Tırnak kesiklerinin ve saçlarının adamı temsil ettiklerini söyleyebiliriz. Togolu yerli için adama ait parçalar kişinin kendisi anlamına gelmektedir. Kişiye ait parçalar bir araya getirildiğinde bu bütün ve kişi özdeşleştirilmektedir.

Son olarak Keij Adalarında bulunmuş olan bir misyoner, önceki verileri doğrulayan olgular gözlemlemiştir. "*Dandamoer* yerden yaklaşık 1.50 m. yukarıda yakılan, bambudan üretilen bir tür ocaktır. Buraya seyahate çıkan insanların üzerine suyu serpilen Hindistan cevizi konulmaktadır. Yanına da giden insan kadar Hindistan cevizi eklenmektedir. Bunların yanına gidenler *enkod mangana* içinde yumurta, sigara parçaları ve kimi zaman da çeşitli nesneler bulunan bir sepet bırakmaktadırlar. Yerlilerin düşüncesine göre bu nesneler kişilerin kendileri yerine geçmektedir. Bu insanlar bırakılan nesneler ve gitmiş olan seyyahlar arasında gözle görülmesi olanaksız ancak son derece gerçekçi ilişkiler kurmaktadırlar. Bu nesnelere gösterilecek özenden sahiplerinin de yararlanacağı düşünülmektedir. Fallarına bakılacağı zaman, bu amaçla kullanılacak malzeme, o anda orada bulunmayan kişileri temsil eden eşyaların içine konulmuş olduğu *dandamoerin* önüne götürülmektedir."[45] Ölü Ewe'nin tırnakları ve saçları gibi; orada bulunmayan seyyahlara ait nesneler de kişilerin kendileriyle özdeşleştirilmektedir. Peder Guertjens'in bu uzantılar yoluyla özdeşleşme konusundaki ifadeleri oldukça çarpıcıdır:

Sonuç olarak, şu ana kadar elde edilmiş olunan bilgiler çerçevesinde:

1. İlkel zihniyet açısından bireyin sınırları oldukça değişken ve tanımlanması oldukça zordur.

---

[44] Von François, *Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten,* I, 4 (1888), s. 162

[45] H. Guertjens, Le cérémonial des voyages auz iles Keij, *Anthropos*, 1910, s. 351

2. Bireye ait olan şeyler onun bireyselliğinin bir uzantısıdır. Onlar kişinin ayrılmaz parçaları olup, kişiyle birbirine karıştırılacak derecede özdeşleştirilmektedirler.

3. Kimi durumlarda kişiye ait parçalar kişinin ikizi gibi görülmekte ve bu ikiz kişinin yerini alabilmektedir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. BİREYSELLİĞİN UNSURLARI VE SINIRLARI (B)

4. I. BÖBREK YAĞI

İlkel insanın, fiziki açıdan bedeninden ayrı olan ve olmayan, kendi uzantıları arasında çok önem verdiği, istisnai şeyler olarak gördükleri vardır. Bunlar onun kendini güvencede hissetmesini sağlayan ve yaşamsal açıdan olmazsa olmaz denilebilecek türden özelliklere sahip uzantılardır. Bir düşman ilk önce onları ele geçirmeye çalışacaktır. Onları kişiye fark ettirmeden ele geçiremiyorsa, dolaylı yollardan erişmeye çalışacaktır. Düşmanın onları ele geçirmesi durumunda, kişi bunu fark ettiğinde, kendini ölüme mahkûm edilmiş gibi hissetmektedir.

Mevcut en eski tanıklıklara bakıldığında, Viktorya'da yaşayan Avustralyalı aşiretlerin gözünde "böbrek yağı" (*kidney fat*) böyle bir özelliğe sahiptir. Bu açıklamaya göre: "Batıl inançları arasında en dehşetlisi bir insanın yalnızca öldürülmesi durumunda ölebileceğine inanmalarıdır. Aksi halde insanlar ölmemektedir. Bir insan hastaysa, bunun nedeni, bedeninin açılmış ve içinden böbreklerinin ve böbrek yağının alınmış olmasıdır. Kişinin ölme nedeni budur. Bundan kurtulmanın tek yolu bir başkasının böbreklerine ve böbrek yağına sahip olabilmektir. Böbrekler ve böbrek yağının insanın yaşamasını sağladığına olan inanç nedeniyle, bunları yiyen insanın gücünü ve kuvve-

tini ikiye katladığı düşünülmektedir. Bu yüzden "vahşi bir siyah insanı" vücudunun bu parçalarını almadan asla öldürmeyeceklerdir."[1] Aynı derlemede Jamieson şunları yazmaktadır: "Genç ya da yaşlı bir yerli öldüğünde diğerleri bir düşmanın gece yarısı gelip yan taraftan vücudunu açarak böbrek yağını aldığına inanmaktadırlar."[2]

Brough Smyth'in çalışmasında yer alan bir çok bölüm, yukarıdaki tanıklıkları doğrulamaktadır. İntikam almak amacıyla gerçekleştirilen bir harekat sırasında, aranan kurbanlar bulunduğunda ani bir baskınla öldürülmektedirler: "Hemen her zaman böbrek yağlarıyla birlikte kaba etlerinin derisinden bir parça kesilip alınmaktadır. Tıpkı Amerikalı kızılderililerin kafa derisini zafer simgesi saymaları gibi bunlar da zafer simgesi yerine geçmektedir."[3] "Bir aşirete mensup savaşçıların, bir başka aşiretin topraklarına girerek kadınlarını çalması ya da erkekleri şaşırtıp saldırmak yerlilerde bir alışkanlık olmuştur. Saldırganlar karşılarındaki insanları öldürdükten sonra, vücutlarını yandan keserek böbrek yağını almaktadırlar. Katil bu yağı özenle muhafaza etmekte ve zaman zaman vücudunu bu yağla ovmaktadır. Bunun nedeni yağ sahibinin sahip olduğu bütün fiziksel ve ahlâki niteliklerin bunu süren kişiye geçeceğine olan inançtır."[4]

Bu ve ileride vereceğimiz olgu örneklerine Eldson Best'e ait şu kesin formülü uyarlayabiliriz: *Yerlilere özgü terimler manevi nitelikleri maddi bir şekilde ifade edebildikleri gibi, maddi nesneleri de manevi bir şekilde ifade edebilmektedirler.* Bizim için beyazımtırak, yumuşak ve vücudun belli bir bölgesini işgal eden böbrek yağı, Viktoryalı yerliler için de aynı şeyi mi ifade etmektedir? Bu yaklaşım doğrudur ancak böbrek yağı aynı zamanda bambaşka bir şeydir. Gözle görülen ve elle tutulabilen bir nesne aynı zamanda "manevi bir niteliğe" sahiptir, bir başka deyişle gizemlidir. Viktorya'da yaşayan yerleşik beyazın deyimiyle bu: "İnsanın hayatı" demektir. Fizik kanunlarını bir kenara bırakacak olursak, bu yağ yerinden hiç oynamadan vücudun içine girip, çıkabilmektedir. Yukarıda sözü edilen kesim işlemi bile gizemli bir işlem olup, bırakılan iz bir ameliyat bıçağı-

---

[1] *Letters of Victorian pioneers,* s. 68

[2] A.g.y., s. 271

[3] Brough Smyth, *The Aborigines of Victoria,*II, s. 289 (Upper and Lower Murray).

[4] A.g.y., II, s. 313

nın bıraktığı türden bir iz olmayabilmektedir. Dolayısıyla vücudun üzerinde böyle bir kesim izinin bulunmaması kesim işleminin yapılmamış ve böbrek yağının alınmamış olduğu anlamına gelmemektedir. Böyle bir kanıt yalnızca bizim gibi pozitif düşünce yapısına sahip olan insanlar için geçerlidir. Oysa gizemli ilkel zihniyet açısından bu kanıta gerek yoktur. Bu kişi gördüğü bazı izlere bakarak birinin böbrek yağının alınıp, alınmamış olduğunu kesinlikle anlayabilmektedir. Bu kararın kesinliğini hiçbir duyusal tanıklık değiştirememektedir.

"Yaşadığı yerden tek başına uzaklaşmış olan bir yerli "siyah bir vahşinin" gelip böbrek yağını alma tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir. Bu yağ (*Marm-bu-la*) gizli (yani gizemli) bir şekilde ele geçirilmektedir. Böyle durumların hepsinde kişiler ölmektedir. Bu ölümden yalnızca en şanslı olarak nitelendirilenlerin çok büyük çabalar harcanarak kurtulabilmesi mümkün olabilmektedir."

Bir yerli yaşadığı yere döndüğünde, gittiği yerde böbrek yağının alınmış olduğunu söyleyebilmektedir. Bu genel bir fiziksel ve ruhsal çöküntüye neden olabilmektedir. Söyleyen kişi kendini bir ölü olarak görmektedir. "Büyücü ve bilge bir hekim olan Malcolm uçabildiğine ve havayı bir kartal gibi yarabildiğine inandığı için derhal işe koyulur. Karanlığın içinde kaybolur gider. Ağaçlar arasından göğe doğru yükseldiği sırada kırılan dal sesleri ve hışırtılar duyulur...Malcolm, kendisiyle aynı kamptan olan kişinin böbrek yağını hangi vahşi siyahın aldığını bilemez. Bu yüzden yerlilerin uzun olduğuna inandıkları bir uçuş gerçekleştirir. Yaklaşık kırk beş dakika boyunca ortadan kaybolur...Sonra ortaya çıkar. Daha sonra hiçbir şey söylemeden ölüm döşeğindeki adamı çok sert bir şekilde tutup sarsar ve özellikle göğüs boşluğunu vahşi bir şekilde ovalamaya başlar, durmadan vurur ve ovalar. Ardından tedavinin sona erdiğini söyler. Herkes sevinçten havaya sıçrar...Hasta ayağa kalkar, piposunu yakar ve yakınları arasında sakin sakin içmeye başlar...

"Siyahlar Malcolm'un bir şahin gibi havada uçtuğuna, böbrek yağını çalan "vahşi siyahın" üzerine çullanıp, böbrek yağını geri aldıktan sonra getirip hastanın vücuduna yerleştirdiğine kesinlikle inanmaktadırlar. Thomas'ın bu konuda yapmaya çalıştığı açıklamalara kulak asmazlar.

"İnandıkları bir başka şey de, vahşi siyahın çaldığı böbrek yağından çok az bir miktar yemesi durumunda bile yağı alınan adamın kesinlikle öleceğidir."[5]

Çok kısa bir şekilde özetlediğim bu uzun öyküye benzer pek çok başka öykü var. Kuzey kutbunun en uç noktalarından birinde yaşayan Eskimo *angagok*, Avustralyalı büyücü gibi, hastasından çalınan "ruhu" aramak amacıyla uçar. Malcolm gibi o da bir süre ortalıktan kaybolur. Daha sonra o da, önceki gibi, hırsızın elinden zorla almış olduğu "ruhla" birlikte geri döner. Tıpkı birinci gibi ruhu hastasının vücuduna yeniden yerleştirir. Hasta derhal yaşama döner ve sağlığına kavuşur.

Bu karşılaştırma *angakok*un "ruh" dediği şeyin ne anlama geldiğini açıklaması ve dolayısıyla Avustralyalı yerlilerde böbrek yağının gerçekte ne anlama geldiğinin anlaşılması açısından da önemlidir. Her iki tarafta da söz konusu olan şey maddi bir şeyin manevi (maddi olmayan) niteliklere sahip olmasıdır. Ancak bu bizim alışkın olduğumuz düşünme biçiminden o kadar farklıdır ki, onu tam olarak anlayabildiğimiz söylenemez. Bu "yaşam", ya da başkalarının ifadesiyle bireye özgü "yaşamsal ilke" veya "ruhtur". Ancak bu yaşamsal ilke tek başına var olmakta ve gizemli bir şekilde iş görmektedir. Buna sahip olduğu sürece birey kendini güvende hissetmektedir. Bundan yoksun kaldığı andaysa –örneğin böbrek yağı ya da "ruh" düşmanın eline geçtiği takdirde– az ya da çok hızlı bir şekilde ölmektedir. Hiç kimse onu ölmekten alıkoyamaz. Bundan kurtulmanın tek çaresi yerli büyücü-hekimlerin tedavi yöntemi, yani "yaşamsal ilke", "ruh", böbrek yağının geri alınmasıdır. Doğal olarak yeniden yerine yerleştirilebilmesi için henüz kendisine dokunulmamış bir halde olması gerekmektedir.

Aynı yazar başka bir ilginç örnek sunmaktadır. Çok kötü bir durumda bulunan bir genç kadın kendisini ölümün eline terk etmiş görünmektedir. Sonunda bunun nedenini açıklamak durumunda kalır. Thomas'a: "Birkaç ay önce Melbourne yakınlarında kamp yapmakta oldukları sırada Goulbourn aşiretine mensup siyahlardan, Gib-ber-ook adlı genç adamın kendini izlemiş ve saçından bir lüle kesmiş olduğunu söyler. Bu saç lülesinin bir yere gömülmüş olduğundan emin olduğunu ve bu yüzden kendisinin çürümeye başladı-

[5] A.g.y., I, s. 469-471

ğını söyler. Daha sonra (*Marm-bu-la*) böbrek yağının tükenmekte olduğunu ve saçları tamamen döküldüğünde ölmüş olacağını söyler. Ayrıca isminin vahşi bir siyah adam tarafından bir ağacın üzerine kazınmış olduğunu ve bunun da bir başka ölüm işareti olduğunu söyler."[6]

Burada bir aidiyet/uzantı yoluyla büyüleme eylemi olduğu apaçık bir şekilde ortadadır. Genç Avustralyalı kadının eriyip gitmesinin nedeni, bir düşmanın onun saç lülesine sahip olması ve bunu yavaş yavaş yok olmaya terk etmiş olmasıdır. Ancak bu çürüme eylemi böbrek yağındaki sürekli bir erime aracılığıyla kişiye zarar vermektedir. Bunun "yaşamsal ilke" olduğu söylenebilir. Dolayısıyla ölümün nasıl bir büyüleme mekanizması sonucunda gerçekleştiğini anlayabiliyoruz. Bununla birlikte "mekanizma" teriminin hepsi gizemli olan eylemlerle pek uyumlu olduğu söylenemez. Saç lülesi aracılığıyla yapılan büyü uzak bir mesafede bulunan böbrek yağı üzerinde etkili olabilmektedir. Büyü eyleminin bir anlamda aynı anda iki ayrı yerde etkili olduğu söylenebilir.

Yeni-Gine'de W. E. Armstrong, öncekilerle benzerlik gösteren olgular tespit etmiştir. Aynı zamanda maddi ve manevi olabilen varlık ve niteliklerin zihinsel canlandırılma sürecinde yine benzer bir karmaşa vardır. Yazar: "Kadın büyücünün (*alawai*), açlığını giderebilmek amacıyla birini öldürmesi olağandır. Ancak gerçekten yenilen şey nedir? Yenilen şeyin ne olduğu konusunda yerlilerin kafasında oluşmuş açık seçik bir düşünce yoktur. Yenilen şeyin *tantau* ("ruh") olduğu yani gerçek insan etinin yenmediğini çünkü bunun sertleşerek zaman içinde çürüyüp, yok olduğu kanısındadırlar. Öte yandan mezarların sık sık kadavrayı kısmen ya da tamamen götüren *alawai*lerin saldırısına maruz kaldığı söylentisi vardır...Anlaşıldığı kadarıyla burada iki düşünce: Gerçek kadavrayı yiyen canlı kanlı kadın ve *tantau,* ya da *earua* ("ruh"a verilen ikinci bir ad) yiyen kadın büyücü (*alawai*) birbirine karıştırılmaktadır. Bir *alawai*nin bir insanı yemesi o kişinin *earua*sının ölüler ülkesine ulaşmasına engel değildir. Yaşlı bir yerli *earua*nın yenebildiği ve geriye yalnızca gözlerin kalabildiği görüşündedir. Armstrong, yerlilerin düşünce yapısındaki bu belirsizlikte şaşırtıcı bir yan yoktur demektedir. Öne sürülen düşüncedeki yanlışlık, hiç kuşkusuz, yerlilerin düşüncelerinde kesinlik, belir-

[6] A.g.y., I, s. 468-469

ginlik aranmasından kaynaklanmaktadır. Oysa bu yaklaşımın yanılgıya düşmesi kaçınılmaz görünmektedir."[7] Birkaç sayfa sonra yazar: "Hasta ya da *tantau*sunun ölüm öncesinde *alawai*'nin eline geçip geçmediğini yerliler de bilemediğine göre, benim de işin içinden çıkmam zor görünüyor. Oysa görünüşe göre adam ölmeden ve onu yemeden önce *alawai, tantau*yu ele geçirebilmekte; tıpkı bir domuz gibi, uzun bir sopaya geçirip yanında götürebilmektedir ki, bu durumda hastaların: "büyücü kadın beni yiyor" deyimi bir gerçekliğe sahip olabilmekte ve insanın gölgesini ("ruh" aynı zamanda gölgedir) yitirdiği anda hastalığa yakalandığı düşüncesiyle de örtüşmektedir...

"Büyücü kadınların başvurdukları çeşitli yöntemler oldukça eğiticidir. Ya büyücünün ruhu (*earuası*) sahip olduğu güç sayesinde, herhangi bir büyü ya da büyülü formüle başvurmadan, doğrudan kurbanı yemekte (Bununla birlikte bir *alawai*'nin gücünü sözler aracılığıyla kullandığına inanılmaktadır). Ya da *alawai* kurbanın *earuasını* ele geçirmektedir. Bu durumda kurbanın *earuas*ı bir kadın ya da erkek görünümüne büründüğünden, büyücü kadın, kurbanın *earuas*ını ele geçirip, onu bir domuz gibi bağlayarak, Sagarai yakınlarındaki Oiaisa (Uayasa) tepesine götürmekte ve ruh sonsuza dek orada kalmaktadır...Kadavra, kişinin saldırıya uğradığı yerde kalmaktadır. Ceset hiçbir şiddete maruz kalmamış ve daha sonra yakınları tarafından da bulunmuş olabilir...Ya da en sık başvurulan yöntem saldırıya uğramış olan kişinin içine –uzak ya da yakından– küçük taş ya da odun parçaları atmaktır. Görünür herhangi bir yara izi yoktur."[8]

Bu Yeni-Gineli Melanezyalılar, böbrek yağından, Avustralya'nın Viktorya bölgesinde yaşayan insanlar gibi söz etmemektedirler. Bunun yerini onlarda *earua* ya da bireyin ruhu, ikizi almaktadır. Bu az çok manevi, karın bölgesinde yer alan bir şeydir. Onun yerini *tantau*, yani bedenin gölgesi ya da yansıması denilen şey de alabilmektedir ki, bir öncekiyle az çok birbirine karıştırılan bir şeydir. Ancak bu fark gerçek olmaktan çok tahminidir. Bir yandan yerlilerin yalnızca gizemli bir gerçekliğe sahip olan böbrek yağıyla yani "ruh" ya da "yaşamsal ilkeyle" ilgilendikleri söylenebilecekken; diğer yandan Suo Tawalaların *earuas*ı ruha benzemekle birlikte bir domuz gibi değneğe geçirilerek, basbayağı yenilebilmektedir. Avustralyalılar gibi onlar

---

[7] *Annual Report Papua,* 1920-1921, s. 34-35 (Suau Tawala aşireti)
[8] A.g.y, s. 35

için de ölümcül hastalık, bu aynı zamanda maddi ve manevi özellikler taşıyan "ruhun" bir büyücü tarafından ele geçirilerek, yenilmesidir. Her iki topluluk da "ruhun" hiçbir ameliyat izi bırakılmadan ele geçirilebileceğine inanmaktadır. Bu kesip, dikme bile gizemli bir işlemdir. Bunun için kurbanın bedeni üzerinde herhangi bir yarık açmaya gerek yoktur.[9]

Avustralyalı ve Melanezyalılardan çok daha gelişmiş olan Polinezyalı topluluklarda, hastanın "ruhunun" bir cin ya da bir tanrı tarafından yenilmiş olması düşüncesi çok sık rastlanılan bir durumdur. "Hastalık ve ölüm kuramına göre kimi tanrılar yalnızca "insan ruhuyla" beslenmektedirler. Belki de bu yüzden bu tanrılara hakaret niteliği taşıyan: *Atua kai tangala,* yani insan yiyen tanrılar yakıştırması yapılmaktadır. Başka bir deyişle bağışlanabilecek suçlar yüzünden bile bu tanrılar ruhları ve kendilerine tapanları yemektedirler. Bir kez tanrı ruhu, bedeni yemeye başladığında –ki, bu ruhun içinde yaşadığı basit bir kabuk ya da zarf gibi algılanmaktadır– sönmekte ve ölüp gitmektedir. Polinezyanın bir ucundan diğerine "doğal ölüme hiç kimse inanmamaktadır, herkes muhakkak tanrılara karşı bir suç işlemiş olduğu için ölmektedir."[10] Burada açıkça dini bir kisveye bürünen bu zihinsel canlandırmalar, az önce betimlediklerimize benzemiyorlar mı? Yaşam gizemli bir eylem, başka bir deyişle "yaşamsal bir ilke" ya da "ruh" tarafından belirlenmektedir. Bu ilke zarar gördüğünde, yenilip yutulduğunda ölüm vuku bulmaktadır. Bu maddi ve manevi özelliklere sahip ve aynı zamanda bireyin bir uzantısı olan ilke, Avustralyalıların böbrek yağı ve Yeni-Gineli Melanezyalıların *earuası* gibi, Polinezyalıların tanrılar olarak nitelendirdikleri cinlere yem görevi yapmaktadırlar.

Bu zihinsel canlandırmalara yeryüzünün hemen her yerinde karşımıza çıkan şu "ruhun" çalınması, yenmesi, bölünmesi ve kimi durumlarda başka bir şeyle yer değiştirmesi, parçalara ayrılması, tamir edilmesi, vb. şeyleri de ekleyebiliriz. *Altın Dal* başlıklı metinde bu konuyla ilgili uzun ve ünlü bir sıralama yapılmıştır. Okuyucuyu oraya göndermek istiyorum. Bu "ruh" kimi zaman bir cin, bir nefes, kimi

---

[9] A.B. Brown: "Andaman adalarında yaşayan yerliler "yaşamsal ilkeyi" çeşitli zaman dilimleri içinde nabız, nefes, kan, yağ ve özellikle de böbrek yağıyla özdeşleştirmişlerdir." *The Andaman islanders,* s. 166

[10] W.W. Gili, *Life in the southern isles,* s. 183

zaman bir kuş ya da başka bir hayvan, bir kelebek, bir *homunculus*, vs. şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Onu gizlenmiş olduğu yerden dışarı çıkartabilmek ve içinden kaçmış olduğu bedene yeniden yerleştirebilmek için çok çeşitli yöntemler vardır. Yukarıda incelenmiş olan böbrek yağı ve *earua* gibi, bu "ruh" bireyin ayrılmaz, temel bir parçasıdır. Onun sayesinde yaşayabilmekte, onun yokluğunda ölmektedir.

Altın Dal'da karşımıza çıkan, bol miktarda betimlemesi yapılmış olan şu ünlü "dışsal ruh" konusunda da benzer şeyler söyleyeceğim. Burada gözlemcilerin büyük bir çoğunluğunda karşılaşılan anlamsal belirsizlikler, yanlış anlama ve yorumlamaları es geçiyorum . Aslında "dışsal ruhla" ilgili en kesin tanıklıklarda "ruh" sözcüğü pek fazla kullanılmamaktadır. Yazar burada özellikle "yaşam" (*life*) sözcüğünü kullanmaktadır. Sunulan pek çok örnekten ikisi şunlardır:" Cherokee'lerde savaşçı şefler, savaş sırasında "yaşamlarını" (*lives*) ağaçların tepesinde saklıyorlardı. Bu yüzden düşman tarafından yaralansalar bile ölmeyeceklerine inanıyorlardı. Bir gün Shawanolarla yapılan bir savaş sırasında, Cherokeelerin şefi düşmanın tam karşısında ayakta duruyor ve üstüne ateş edilmesine aldırmıyordu. Ta ki, bu savaş büyüsünden haberdar olan Shawano şefinin adamlarına diğerinin altında durduğu ağaç dallarına ateş etmelerini söyleyinceye kadar. Ağaçlara ateş edildiği anda ayakta duran Cherokee şefi düşer ve ölür."[11] Güney Afrikalı Ba-ilalar'da: "Kendi 'yaşamını' (*life*) bir yere gizlemek gibi güçlü bir büyü yaparak korunma yöntemi vardır. Bu yer bir başka kişi olabileceği gibi bir nesne de olabilir. Bir gün bir Mangaila şefi bize yaşamının, bir dostunun kafası üzerinde bulunan saç iğnesi içinde bulunduğunu söylemişti. Doğal olarak bunun hangi dostu olduğunu söylemedi. Bir başkası kendi yaşamının bir dostunun tırnağı içinde olduğunu anlatmıştı. Yazarlar daha sonra bize hekimin, birinin 'yaşamını' bir hizmetlinin gözü, bir palmiye ağacı, vs. içine nasıl gizlediklerini açıklamaktadırlar."[12]

Bu "yaşam" ya da "dışsal ruh" özünde yukarıda incelenmiş olan "yaşamsal ilke", "ruh" ve "böbrek yağından" çok da farklı değildir. Bu da diğerleri gibi bireyin temel uzantılarından biridir. Yaşamın

---

[11] J. Mooney, Myths of Cherokee, *E.B.,* XIX, s. 394, Bkz. A.g.y., s. 468

[12] Smith ve Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* I, s. 256-257.

temeli olan bu ilkeyi güvence altına alabilmek için bireyin onu kendinden uzaklaştırması oldukça tuhaf görünebilir. Bu ilke başka yere, bir sandığa, bir ağacın tepesine, bir hayvana, en akla gelmeyecek gizli yerlere konulabilmektedir. "Yaşamdan" yoksun birey ise, bu arada, yaşamını sürdürebilmektedir. Daha güzeli, o saklı olduğu sürece kendini güvende hissetmekte, en tehlikeli olayların içine rahatlıkla karışabilmektedir! Bu çelişki nasıl açıklanabilir?

Yanıt ne kadar çelişkili görünürse görünsün, ben: "yaşam", "dışsal ruhun" kendi mevcudiyetini uzaktan hissettirdiğini söyleyeceğim. Burada ilkel zihniyet açısından olağanüstü ya da şaşırtıcı bir şey yoktur. Daha önce olduğu gibi bundan sonra da pek çok aynı anda iki yerde ya da birçok yerde bulunma durumuyla karşılaşacağız. Yaşayan bir varlığın aynı anda iki ya da birçok yerde nasıl kendini hissettirdiğini göreceğiz. "Yaşamsal ilkenin" gizemli etkisi, uzaklarda emin bir yere gizlendiği zaman bile, başına bir şey gelmediği sürece, bireyin bedeninde varlığını hissettirmektedir. Benzer diğer uzantılarda olduğu gibi, yaşamsal ilke de , hem uzak hem de yakında olabilmektedir.

4.11 "RUH" VE "GÖLGE" SÖZCÜKLERİNİN YOL AÇTIĞI ANLAM KARMAŞASI

İlkel insanların kolektif düşünce yapılarında, bireyin "yaşamsal ilkesi" ya da "yaşamı" gölgesinden ayrılamamaktadır. Bu gölgenin kendisi ya da yansıması (*reflection*) şeklinde olabilir. Gözlemciler sürekli olarak yerlilerin ifadelerine dayanarak gölgelerinin onların "ruhları" ya da birden çok olduğunu kabul ettikleri takdirde ruhlarından biri olduğunu söylemektedirler. "Ruh" ve "gölge" sözcükleri anlam kaymalarına yol açabilecek, bitmek tükenmek bilmeyen yanılgı kaynaklarıdır. Bu gözlemcilerin neredeyse tamamı ilkel zihniyetin nasıl çalıştığını ve hangi özelliklere sahip olduğunu bilmediklerinden, onlara kendi kavramlarını yüklemektedirler. Yerlilerin kullandıkları sözcüklerden yola çıkarak istediklerini bulduklarını sanmaktadırlar. Bu nedenle içinden çıkılması olanaksız yanlışlara yol açmaktadırlar. Bu yumağı çözebilmek için sahip olduğumuz tek yol mevcut zihinsel yapımızdan kurtulmak ve yerlilerin zihinsel evreni içine yerleşebilmektir. Onlara ancak bu şekilde yaklaşarak, pek çok iyi gözlemcinin bile deforme ettiği, düşünme biçimlerini belli bir noktaya kadar anlayabiliriz.

Örneğin Codrington'un yazmış olduğu kimi bölümlerde, bir insanın "gölgesinin", tıpkı yukarıda sıralamış olduklarımız gibi, onun yaşamının temel "uzantısı" olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Keza Florida'da: "Güneşin alçalmış olduğu sırada gölgesi su yüzeyinde yansıyacağından, hiç kimse, bir *vunuha* (kutsal su birikintisi) boyunca yürümek istemeyecektir çünkü *vunuha*da yaşayan ölüm (*ghost*) onu yanına çekebilecektir."[13] "Banks adalarında *tomate gangan* (et yiyen ölüler) denilen uzun, tuhaf şekilli taşlar vardır. Bunlar içlerinde taşıdıkları ölü (*ghost*) nedeniyle öylesine güçlü varlıklardır ki, bir adamın gölgesi bunlar üstüne düştüğünde, gölgesi taşın içinden çıkarak adamı öldürebilmektedir."[14] Burada "ruhun" gölge ve bunun da, bizim anladığımız anlamda, bireyin "yaşamı" anlamına geldiği çok açıktır. Yine Banks adalarında: "Valuwa'da hiç kimsenin bakmaya cesaret edemediği derin bir çukur vardır. Bir kişinin yüzünün yansıması bu dipteki suyun yüzeyine düştüğü takdirde o adamın öleceğine inanılmaktadır. Cin adamın canını alacak ve gidecektir." Burada gölge ya da yansıması Avustralyalıların böbrek yağı ya da Yeni-Ginelilerin *earuasi*nın yerine geçmektedir.

Ancak metinler her zaman bu kadar kolay bir şekilde yorumlanamamaktadır. Bu talihsiz "gölge" ve "ruh" sözcükleri zaten karmaşık olan bir düşünce yapısını daha da karmaşık bir hale getirebilmektedirler. Codrington'dan yapacağımız alıntılar, yerlilerin düşünce ve inançlarını olabilecek en nesnel şekilde tüm içtenliğiyle açıklamaya çalışan bir yazarın bile ne kadar kolay bir şekilde onların çekim gücüne kapılabildiğini göstermektedirler. "Bütün Melanezyalılar ölümün, ruhun bedenden ayrılması olduğuna ve ruhun, bedenden ayrıldıktan sonra az çok hareketli bir yaşam sürdürdüğüne inanmaktadırlar. Oysa yaşadığı sürece bedende kalan, ölüm vuku bulduğunda kişiyi terk eden ve bizim İngiliz dilinde *soul* (ruh) dediğimiz şeyi açıklamakta Melanezyalılar oldukça zorlanmaktadırlar...Melanezyalı yerliler için düşünmek demek görmek demektir. Çünkü düşünmek, düşünülen şeyi bir şekilde biçimlendirmek demektir." Olayı daha iyi açıklayabilmek amacıyla Codrington, Fiji adalarında yaşayan misyoner Lorimer Fison'un bir cümlesini aktarmaktadır: "Yerlilerin "ruha" gölge dediklerini varsaysak bile, ben onların düşünce yapısında ke-

[13] R.H. Codrington, *The Melanesian*, s. 176
[14] A.g.y., s. 184

sinlikle ruhun bir gölge ya da gölgenin bir ruh olduğu anlamına gelmediğine inanıyorum. Ancak "gölge" sözcüğünü soyutlayarak insanda, gölgesi gibi bireysel ve maddi olmayan, kendisinden ayrılmanın olanaksız olduğu bir şeyi ifade etmeye çalıştıkları söylenebilir."[15]

Başka terimlerle ifade etmek gerekirse Melanezyalılar, "gölge" dedikleri zaman, bununla Codrington'un kafasındaki "ruhu" düşünmektedirler. "Gölge" sözcüğünü kullanmalarının nedeni, düşüncelerini yalnızca duyulara yönelik bir şekilde ifade etmeyi bilmeleri yüzündendir. Ruhu manevi bir şey olarak düşünmekle birlikte, bu düşünceyi ancak maddi bir görünüme büründürdükleri zaman kafalarında canlandırabilmektedirler. Codrington, böyle bir kanıya nasıl sahip olmuştur? Bağlantıyı kendi dini inançlarından yola çıkarak kurmaktadır. Bir otorite olarak gördüğü Lorimer Fison'un dinî inançlarının kendi gözlemleri üzerinde etkili olduğunun farkında değildir. Melanezyalıların da Batılılar gibi öldükten sonra ruhlarının yaşadığına ve kendi varlığının bilincinde olduğuna inandıklarını göstermeye çalışmaktadır. Gerçekten de ölüm sonrası yaşama inandıkları söylenebilir. Ancak bu inanç biçimine göre, insan öldükten sonra varlığını yeni koşulları içinde sürdürmektedir. Ancak bunun Melanezyalılar açısından, bizim anladığımız anlamdaki "ruhun ölümsüzlüğüne" eşdeğer bir düşünce olduğu söylenemez. Codrington'un hesaplarına geçirmeye çalıştığı ruh düşüncesinden bihaber olduklarını göstereceğiz.

Codrington gibi misyoner ve onun gibi hiç duraksamadan kendi itikatlarının etkisinde kalınış olan bir başka ciddi gözlemci Callaway ise yerlilerin "gölge" dedikleri zaman, bununla ne ifade etmeye çalıştıklarını birincinin tam aksi bir yönde açıklamaya çalışmaktadır. "*İsitunzi,* yani gölge sözcüğü hiç kuşkusuz eskiden (öldükten sonra) insanın "ruhu" denilen sözcüğün yerini almıştır, tıpkı Antik dönem Yunanlılar, Romalılar, vs. olduğu gibi. Yerlilerin ne kadar gerilemiş olduklarını bu olay çok güzel açıklamaktadır. *İsitunzi*nin "ruh" anlamına geldiğini anlamadıkları gibi, bu gölgenin bedenin yerdeki yansıması olmadığını da anlamamaktadırlar. Zira onlardaki şu tuhaf inanca göre bir ölünün gölgesi olamaz. *İsitunzi* "si muka", yani gölge gitti dedikleri zaman, bununla ruhun bedeni terk etmiş oldu-

[15] A.g.y., s. 247

ğunu değil, bedenin gölgesini yitirmiş olduğunu anlatmaya çalışmaktadırlar."[16]

Keza Codrington'a göre, Melanezyalılar ruhun bir gölge olduğunu söyleyerek, bir mecaz yapmaktadırlar ve bunun bilincindedirler. Ruhun tinsel bir ilke olduğunun farkındadırlar. Öte yandan Callaway'e göre Zulular uzun zamandır bunu bilmektedirler. Ancak öylesine bir gerileme süreci yaşamışlardır ki, şimdi sözcüğün gerçek anlamında ruha "gölge" demektedirler. Bunu yalnızca ruhun maddi görüntüsü olarak algılamayı bırakmışlardır. Codrington ve Callaway, insan zihnine özgü manevi bir ruh kavramı olduğunu düşünmekte ve bunu bütün halkların ortak mirası olarak görmektedirler. Melanezyalılar bu mirası korumuş, Zulularsa yitirmiştir.

Codrington ve Callaway'e gerçeğin açık bir yansıması gibi görünen bu varsayımı bir kenara bırakarak, yerlilerin "gölge" dedikleri zaman ne anlatmaya çalıştıklarına bakalım. Daha önce incelemiş olduğumuz bedensel uzantılar gibi, bu "yaşamsal ilke" de ne maddi ne de manevi bir şeydir. Çeşitli toplumlarda görülen küçük ayrıntılara karşın bu ilke, bize hem maddi hem de manevi bir şey gibi görünmektedir. Örneğin yerde yansıyan gölge, suda yansıyan gölge, vs. ve aynı zamanda bu nesneden ayrı bir şekilde düşünmenin olanaksız olduğu gizemli erdemler ki, yerlilerin gözünde asıl önemli olan bunlardır. Codrington' un açıklamalarını şu şekilde değerlendirdiğimizde doğru bir anlama sahip olmaktadırlar. Gölgeyi yalnızca yerde çevresi ışık alan ve bedenin biçimini yeniden üreten koyu bir karaltı değil aynı zamanda kişinin "ruhu", yani "yaşam" ya da "yaşamsal ilke" olarak anlamak gerekmektedir. Bu arada Callaway'in bu "ilke", bu "ruhun" yerde yansıyan fiziksel gölgeyle birbirine karıştığını fark etmiş olduğunu söyleyebiliriz. Ruhu kafasında canlandırmak için ilkel insanın misyonerler gibi kavramlardan birini diğerleriyle karşılaştırmasına gerek yoktur. Bu kavramlar arasında bir seçim yapılması gerektiğinden bile habersizdir. Ancak onları birbirlerine karıştırdığı da söylenemez, çünkü asla birbirlerinden ayırma gereksinimi duymamıştır. Misyonerin anlamakta çok zorlandığı şey işte budur, dolayısıyla kendisini anlatması da o derece güç olmaktadır.

Smith ve Dale, yerlilerin gerçekten ne düşündüklerini anlayabilmek son derece güç bir şeydir demişlerdi. "Büyücü kadınlar bir er-

---

[16] Callaway, *The religious system of the Amazulu,* s. 91, not 62

keğin gölgesini çaldıklarında adam ölmektedir. Ancak, bu arada, ben ve gölgenin aynı şey olup olmadığını ısrarla sorduğunuzda, size hep hayır demektedirler. Bu konuyu çok yakın dostlarımızdan biri olan yaşlı Ba-ila şeflerinden biriyle konuşmuştuk. Çok açık bir şekilde gölgenin güneşte ortaya çıktığını ve insanın kendisiyle bir ilişkisi olmadığını söylemişti. "Biz de, bu durumda bir adam öldüğü zaman "onun için her şey sona ermiş olmuyor" öyle mi diye sorduk. Doğrudur, çünkü ölünce bir kadının göğsü içine girip, yeniden doğuyor yanıtını verdi. Peki, o giren şey nedir, adamın bedeni veya *shingvulesi* mi (ruhu) ya da nedir diye sorduğumuzda, "bilmiyorum, belki de *muwo Muwo*dur, yani 'rüzgâr' demiştir". Başka zamanlar bize bunun *moza* (nefes) olduğu söylenmiştir. Ancak bu üç sözcüğün yani *(shingvule, muwo, moza)* mecaz anlamda kullanılmış olduğundan kesinlikle eminiz. Ba-ila yerlileri bir cesetle yaşayan biri arasındaki farkın bilincindedirler. Ölen kişinin son nefesini verişini dikkatle izlemekte ve bu nefes verildikten sonra bir değişiklik olduğunu bilmektedirler. Bu nefes doğal olarak rüzgâra benzemektedir. Nefes, rüzgâr, ruh denildiğinde burada üç ayrı özden çok Ba-ila yerlilerinin onları açıkça ele geçirmiş olan gizemli şeyi ifade etmeye çalıştıkları söylenebilir. Onların zihinsel yapılarına biraz daha yaklaşabilmek için, canlı bir insana *muntu,* yani kişi dediklerini ve bu insanın kişiliğini neyin oluşturduğunu hiç umursamadıklarını söyleyebiliriz. Bu kişide tuhaf, gizemli, dokunmanın olanaksız olduğu gölgeye, rüzgâra, nefese benzer bir şey vardır ancak bunun ne olduğunu söyleyememektedirler. İnsana kişi demek onlar için yeterli olmaktadır."[17]

Bu doğru yaklaşımlar, bir başka örnek gözlemci olan M. Von den Steinen'inkilerle uyum içindedir. Xingu Yerlileri hakkında yazan bu gözlemci: "Bana soracak olursanız, edindiğim izlenim şudur: yerliler ruhu insan nefesine benzetmekle birlikte bu konuda kesin bir şekilde konuşmaktan kaçınmaktadırlar. Kişiyi kafalarında her zaman etiyle kemiğiyle bir bütün olarak görmektedirler."[18]

Melanezyalılar gibi bu Yerliler, Zulular, Ba-ila yerlileri ve daha genelinde ilkel insanlar için gölge, nefes ya da kan, böbrek yağı gibi bireyin "temel bir uzantısıdır". Burada bizim anladığımız anlamda ruhtan söz etmek yanlış yönde gitmek demektir. Smith ve Dale,

---

[17] Smith ve Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* II, s. 162

[18] K. Von den Steinen, *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens,* s. 364

bunu açıkça ifade etmektedirler: "Ba-ila yerlilerinin bizim anladığımız anlamda bir ruha inandıklarını söyleyebilmek zordur. Onların dilinde ruh sözcüğünün tam karşılığı olan bir sözcüğe hiç rastlamadık...Düşündükleri ve söylediklerini yansıtacak bir açıklama yapabilmek mümkün mü? Doğanın her yanına gizlenmiş olan ve büyü yapıldığında ortaya çıkan şu gizemli güçler gibi bir insanın da (Hollandalı bilim adamları buna *zielstof*, Alman bilim adamlarıysa *Seelenstoff* diyorlar) *soul-stoff* yüklü olduğunu söyleyebiliriz. Bu *soul-stoff* bütün bedene yayılmış bir vaziyette bulunmakla birlikte kalp, kan ve cinsel organlar bölgesinde daha etkili gibidirler...İlaçlar aracılığıyla bu *soul-stoff*'un özünü bedenden ayırmak, tehlikelerden korumak için "dışsal ruh" şeklinde gizlemek mümkündür. Öte yandan kişiye kimliğini, ismini, konumunu, kısaca kişilik adı altında bildiğimiz her şeyi bu ruhlar dünyası vermektedir."

Daha ileride bu bedenin konuğu olan ruh ve yeniden dünyaya gelişini göreceğiz. Şimdilik bu çok dikkatli gözlemcilere bakarak Ba-ila yerlilerinde "ruh" sözcüğünün bir karşılığı olmadığını saptamakla yetinelim.

W.H. Nassau, yerlilerin gölge sözcüğünü açıklamak ya da kafada canlandırma konusunda çektikleri güçlüklerin misyoneri şaşırtabileceğine dikkat çekmişti. "Fanglar, Bakeleler ve başka aşiretlerde *nsisim* sözcüğü aynı anda gölge ve ruh anlamına gelmektedir. Bir ağacın ya da herhangi bir cansız şeyin gölgesi ve bir insan bedeninin güneş ışığı tarafından oluşturulan gölgesine *nsisim* demektedirler... 1874 yılındaki ilk araştırmalarım sırasında Ogooue'den yukarı doğru çıkarken âyinler sırasında ruhtan, işlediği günahlardan, acı çekme ve mutlu olma yeteneğinden söz etmek durumundaydım... Çoğu kez derdimi bu kadar bilinçsiz dinleyicilere nasıl anlatabileceğimi bilemiyordum. Örneğin benim sözünü ettiğim *nsisim*'in yürüdükleri sırada yerde güneş ışığının oluşturduğu *nsisim* olmadığını açıklayamıyordum. Beni anladıklarını sandığım insanlar bile toprağa düşen gölgenin bir anlamda bedenlerinin yaşam ilkesi olarak kabul ettikleri o başka *nsisim*'in bir parçası, yerdeki yansıması olduğunu düşündükleri izlenimine kapılıyordum... Bana örneğin çalınması durumunda ya da başka bir şekilde insan *nsisim*'ini yitirebilir ve bu arada yaşamını hasta bir şekilde ya da ölüm döşeğinde sürdürebilir ancak bu durumda

bedenin gölgesi yere düşmez diyorlardı."[19] Nassau'nun yaptığı ayrımı anlayamıyorlar. Onun kafasındaki tinsel ruh ya da fiziksel anlamda tanımladığı ruh ötekilerin *nsisim* dedikleri aynı zamanda hem görünebilen hem de gizemli bir yaşam ilkesi olan şeyle çakışmamaktadır.

4.111 CODRİNGTON'A GÖRE BİREYİN İKİZİ

Şu ana kadar bireyin yaşamını sürdürmesi için zorunlu ve kişiliğinin diğer uzantılarına benzeyen, "temel bir uzantı/aidiyet" olarak kabul edilen imge ya da ruh denilen şeyi inceledik. Bu uzantının, kendini, bireyin "ikiz" ya da "replikası" denilen, yorumlanması oldukça zor bir başka şekilde de gösterdiği söylenebilir. Bu konuyla ilgili pek çok belge var. Genellikle karışık, belirsiz, kimi zaman bu belirsizliğin tam tersi şaşırtıcı bir netlikte ve çoğu kez de çelişkili açıklamalar. Bu karanlık yollarda ilerleyip, nereye doğru gideceğimizi bilememek gibi bir tehlikeli duruma düşmek yerine, kendimizi iki deneyimli rehberin: Codrington ve Eldson Best'in ellerine bırakacağız. Doğru dürüst bir sonuca ulaşmanın başka bir yolu olduğunu sanmıyorum.

Codrington: "Mota dilindeki *atai* sözcüğü hiç kuşkusuz Maori dilinde gölge anlamına gelen *ata*dır. Ancak Mota dilinde *atai* asla gölge anlamına gelmemektedir. Buna karşın gölge ve yansıma (*reflection*) anlamına gelen *niniai* sözcüğü asla ruhu ifade etmek amacıyla kullanılmaz. Oysa insan bedenine gölge ya da yansıması aracılığıyla zarar verilebileceği düşünülmektedir...Gölgenin ruh olabileceği gibi bir düşünce akıllarından bile geçmez. Örneğin Saa'da uyuduğu sırada sıçrayan bir çocuğun ruhunu çalan bir ölü (ghost) ve onu geri getirmeye çalışan bir büyücü-hekimden söz edilmektedir. Bu hikâyeyi anlatan Joseph Wate, gölge dedikleri zaman başka bir şey ifade etmeye çalışıyorlar zira bütün bu süre içinde çocuğun gölgesi somut bir şekilde görünmektedir." Burada Codrington'un ilgisini çeken şey, Melanezyalılar'da gölgeden farklı bir şey olan tinsel ruhu bulmaktır. Ancak kendi varsayımı için olumsuz sayılabilecek olguları gizlemeye kalkışmamakta ve şöyle devam etmektedir: "Mota dilindeki *atai* sözcüğü özellikle bir kişi ve onu çok yakından ilgilendiren özgün bir şeyi ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır. Bu, onu gördüğü anda düş gücünü harekete geçiren, kendisine olağanüstü görünen ya da öyle

[19] W. H. Nassau, *Fetichism in West-Africa,* s. 64-65

gösterilmiş olan bir şeydir. Her neye benzerse benzesin, o insan bu nesnenin kendi yansıması (*reflection*) olduğuna inanmakta: kendisi ve sahip olduğu *atai*nin birlikte gelişip, acı çektiklerine, birlikte yaşayıp, öldüklerine inanmaktadır. Ancak kendisine bu anlamların yüklenmiş olduğu sözcüğün bunları başka bir yerden almış olduğu ve bu sözcükten yola çıkılarak da ruh sözcüğünün türetilmiş olduğu sanılmamalıdır. Bu sözcük aynı zamanda nesnel bir şekle sahip olup, kişiye ve biz beyazların ruh dedikleri o ikinci soyut bene gizemli bir şekilde bağlı olan bir şeyleri ifade eden bir sözcüktür.

"Mota dilinde *tamaniu* denilen bir başka sözcük *atai*yle neredeyse birebir örtüşen bir anlama sahiptir. *Atai* bir insanın kendi varoluşuyla yakından ilişkilendirdiği canlı ya da cansız bir şeyi belirtmektedir. *Tamaniu* sözcüğü ise "tam bir benzerlik, portre" (*likeness*) olarak yorumlanabilir. Bu *tama* "gibi, aynısı" (like) zamirinden türetilmiş bir isimdir. Mota'da herkesin bir *tamaniu*su yoktur. Kimi insanlar bir kertenkele, bir yılan ya da bir taşla böyle bir ilişki kurabildiklerini düşünmektedirler. *Tamaniu*larına özen göstermekte ancak onu beslememekte ya da kendisine tapmamaktadırlar. Yerliler çağırdıklarında onun yanlarına geldiğini ve bir insanın yaşamının, bunun bir canlı varlık olması durumunda, *tamaniu*suna ya da cansız bir varlık olması durumundaysa iyi korunmasına bağlı olduğunu düşünmektedirler. *Tamaniu*nun ölmesi ya da cansız bir varlıksa kırılması durumunda o kişinin de öleceğine inanılmaktadır. İşte bu yüzden hastalık durumunda *tamaniu*nun herhangi bir zarara uğrayıp uğramadığına bakmaya gidilmektedir. Bu sözcüğün Mota'da hiçbir zaman "ruh" anlamında kullanılmadığı görülmektedir. Oysa Aurora'da ruhun eşdeğerlisi gibi kabul edilmektedir. *Atai, tamaniu*nun (buna Motlav' daki *talegi* sözcüğünü de ekleyebiliriz) kendiliklerinden somut (*substantial*) bir varlığa sahip olduklarına dikkat çekmek isteriz. Örneğin bir yılan ya da bir taş bir insanın *atai*si ya da *tamaniu*su olabilmektedir. Sonuç olarak bu isimlerle ifade edilen bir ruhun, belli bir somutluğa sahip olduğu söylenebilir."[20]

Bu bölümü iyi anlayabilmek için bir sonrakiyle birlikte ele almak gerekir: "Mota'da kullanılan ancak insan ruhuyla ilişkisi olmamakla birlikte, yerlilerin bu konudaki düşüncelerini anlamaya yarayacak ve aynı zamanda Auroro'da bilinip, çok güzel bir şekilde kullanılan bir

[20] R.H. Codrington, *The Melanesians,* s. 250-251

başka sözcük vardır. Bu *nunuai* sözcüğüdür. Mota'da sürekli bir şekilde hissedilen ya da kendi kendine oluşan somut bir duyguya böyle denilmektedir. Örneğin bir insan gündüz vakti acı çeken bir insanın çığlıkları sürekli kulaklarında çınladığından korkuya kapılmıştır. Çığlıklar durup, sesler kesildiği zaman bile *nunuai* devam etmektedir. Uçan balıkları avlamakla meşgul bir balıkçı, teknesinde gün boyunca boynuna geçirdiği bir oltayla kürek çeker. Akşam yorulduğunda dinlenmeye başlar. Bu sırada boynundan çıkarmış olduğu misina balık vurmuş gibi sıkmaya başlar. Bu oltanın *nunuai*dır. Yerli için bu tamamen düşsel bir şey değildir. *Nunuai* gerçeğin ta kendisidir ancak bir biçim ve somutluğa (*substance*) sahip değildir. Keza bir domuz, süslemeler, yiyeceklerin de *nunuai*ları vardır. Ancak bir domuzun *atai*si yoktur. Var denildiği zaman bu dikkatsizlik ya da tereddüt sonucu olmuş demektir. Bu *nunai* sözcüğü hiç kuşkusuz *niniai* (gölge ya da yansıma) ile aynı anlama sahiptir.

"Bu sözcük Aurora'da *nunu* şeklinde kullanılmakta olup bir çocuk ve bir nesne arasındaki ilişkiyi ya da bu ilişkinin başlangıcında yer alan kişiyle olan bağlantıyı ifade etmektedir. Çocuğu doğmadan önce bir kadın bir Hindistan cevizi, bir ekmek ağacı meyvesi ya da kökende bunlarla bağlantılı benzer bir şey düşünmektedir. Çocuk doğduğunda Hindistan cevizi, ekmek ağacı meyvesi, vs'nin *nunu*su olmaktadır. Büyüdüğü zaman, çocuk, hasta olabileceği düşüncesiyle, hiçbir şekilde bunlardan yemeyecektir. Hiç kimse bunlarla çocuk arasında gerçek bir akrabalık bağı olduğuna inanmamaktadır ancak çocuğun bir tür nesnenin yansıması olduğu düşünülmektedir.

"Bir çocuk başka bir şekilde ölmüş bir insanın *nunu*su olabilmektedir. Örneğin Arudulewari annesinin büyütüp, şımarttığı çocuğun *nunu*sudur. Çocuk Arudulewari doğmadan az önce ölmüştür. Anne çocuğunun geri dönmek istediğini düşündüğünden yeni doğan bebeği onun *nunu*su sanacaktır. Ancak Arudulewari ölmüş olan çocuk değildir ve ruhunun ölen çocuğa ait olmadığı düşünülmektedir. O *nunu*dur, yani ölen çocuğun aksi ya da yansımasıdır."[21]

Codrington'a ait olan bu ruh düşüncesini bir kenara bırakalım. Sunmuş olduğu şekliyle yerlilerin yabancısı oldukları bu kavramı, onların düşünce biçimleri içine sokunca işler iyice karışmaktadır.

[21] R.H. Codrington, *The Melanesians*, s. 251-253

Aktarılan metinlerden: 1. İnsana gizemli bir şekilde bağlı bir varlık ya da nesne olan bir "ikinci ben"; 2. Kişinin birlikte yaşayıp, öldüğü bu varlık ya da nesneyle olan gizemli dayanışması; 3. Bu varlık ya da nesnenin *atai, tamaniu, niniai, nunuai, nunu* yani gölge, yansıma, imge, akis, ikiz şeklindeki tanımlanması gibi sonuçlara ulaşabiliriz. Ancak burada ilkel zihniyete özgü açıklamaları anlamakta zorlanıyoruz. Eğer bu açıklamalar insan ve ona ait *atai ya da tamaniu,* vs. türünden açık seçik bir ikili süreci kapsasaydı; en alt düzeyde bile kalsa bu yazgı ortaklığını anlayabilir, bunların hem ayrı hem de dayanışma içinde bulunan şeyler olduklarını kabullenebilirdik. Birbirleriyle kusursuz bir şekilde özdeşleşselerdi bunu da anlamakta zorlanmazdık. Oysa bize hem özdeş hem de özdeş olmayan şeyler gibi görünmektedirler.

Bu, katılım/aidiyet yasası tarafından yönlendirilen bir özelliğe benzemektedir. İlkel zihniyet açısından iki ayrı varlık tek bir varlık olarak algılanabilmektedir. Açıklamaya çalıştığımız konuda *atai ya da tamaniu* insandan hem farklı, hem de onunla birbirine karışan bir varlık gibi görünmektedir. Bireysel uzantıların zihinsel canlandırılma sürecinin özünde kişi ve bunlar arasındaki gizemli bir töz birlikteliği saptadık. Bireyin gölgesi, yansıması, ikizi, vs.'nin zihinsel canlandırılma sürecinin özünde de aynı şeyi buluyoruz.

Rivers, Mota'da kullanılan *tamaniu* sözcüğü ve kişiyle olan ilişkisi konusunda, neyse ki Codrington'un açıklamalarını tamamlayan bilgiler vermiştir. "Mota adasında pek çok insan âdetler gereği kimi hayvanların etini, kimi meyveleri yiyememekte ya da kimi ağaçlara dokunamamaktadır. Bütün bu yasaklamaların nedeninin, bu kişinin o hayvan ya da meyve olmasına inanılması olduğu görülmektedir. Çünkü kişinin annesi hamileyken şu hayvan ya da bu meyvenin etkisi altında kalmıştır.

"Gündelik yaşamda olaylar şu şekilde gelişmektedir: Bahçesinde, açık arazide ya da plajda oturmakta olan bir kadın, giysisi üzerinde bir hayvan ya da bir meyve bulur. Bunu alıp köyüne götürür ve ne anlama geldiğini sorar. Ona bu hayvanın özelliklerine sahip hattâ bu hayvan olarak kabul edilebilecek bir çocuk doğuracağı söylenir. Bunun üzerine kadın hayvanı bulduğu yere götürüp ait olduğu ortama bırakır. Toprak üzerinde yaşayan bir hayvansa yere bırakır. Suda yaşayan bir hayvansa muhtemelen gelmiş olduğu bataklık ya da akarsuya bırakır. Çevresine küçük bir duvar örer ve her gün onu gör-

meye gider, yiyecek verir. Belli bir süre sonra hayvan ortadan kaybolur. O zaman kadının içine girdiğine inanılır. Bu inancın doğası konusunda yanılmak mümkün değildir. Kadın hayvan tarafından döllenmiştir. Göğsü içine hayvan şeklinde yerleşmiş maddi bir nesne vardır. Anlayabildiğim kadarıyla bulunan bu hayvan az çok doğa üstü bir varlık gibi kabul edilmektedir. Bu daha ilk karşılaşma anından itibaren maddi/somut bir hayvan değil ruha benzeyen bir hayvandır..

"Öte yandan bu olayda babanın oynadığı rolün bilincinde olmamak hiç kuşkusuz mümkün değildir. Doğumun bir hayvanla karşılaşmadan önce gerçekleşmesi durumunda baba, hayvanın oynadığı rolü oynamaktadır. Hayvanın kadın üzerindeki etkisinin doğası konusunda yerlilerin nasıl bir inanca sahip olduklarını biz (Rivers ile Fox ve Darrad adlı çalışma arkadaşları) açıklayamadık.

"Çocuk bir kez doğduğunda sanki bir tür annenin bulmuş olduğu hayvan ya da meyve gibi görülmektedir. Yaşamı boyunca bu hayvanın etini yememesi gerekmektedir. Yediği takdirde ciddi bir şekilde hastalanabilecek hattâ ölecektir...

"Bu yasaklamanın nereden kaynaklandığını araştırırken, böyle bir şey yapması durumunda olayın gerisinde, kişinin kendi kendini yemiş olacağı düşüncesinin yattığını gördüm. Bu eylem bir tür insan eti yeme olayı gibi algılanıyordu. Kişi ve özdeşleştiği tüm türler arasındaki ilişki hiç kuşkusuz olabilecek en yakın ilişki türü şeklinde telakki edilmekteydi.

"Bir çocuğun bir hayvan doğasına sahip olabileceğine olan inancın bir başka yönü de özdeşleştiği hayvanın fiziksel ve zihinsel özelliklerine sahip olduğudur... Bunun bir meyve olması durumunda çocuk onun doğasının özelliklerine sahip olmaktadır...

"Mota'dan çok uzakta bulunmayan Motlav adasında da, bir annenin giysisinde bir hayvan bulması durumunda çocuğun bu hayvanla özdeşleştirildiği ve bu hayvanın etini yemesinin yasaklandığı görülmektedir. Çocuk bu hayvanın özelliklerini taşıyacaktır. Sarı yengeçle özdeşleştirilen bir çocuğun ten rengi açık, kendisi cana yakın olacaktır. Buna karşın bulunan hayvanın kırmızı bir yengeç olması durumunda çocuk huysuz ve öfkeli biri olacaktır."[22]

---

[22] W.H.R. Rivers, Totemism in Polinesia and Melanesia, *J.A.*I, XXXIX, s. 173-175

Bu metin bizim açımızdan birçok önemli özelliğe sahiptir. Burada Rivers, farklı varlıklar olmalarına karşın çocuk ve hayvan arasındaki gizemli özdeşleşme olayını tüm açıklığıyla önümüze getirmektedir. Bir türe özgü bütün hayvanlar arasındaki dayanışma nedeniyle burada bir hayvanla özdeşleşen çocuk, bütün diğerleriyle de özdeşleşmiş olmaktadır. Yazar hayvanın anne üzerindeki gizemli etkisini açıklayamadığını söylemektedir. Oysa buna gerek yoktur. Avustralyalı yerlinin bedeninden böbrek yağı nasıl çekilip alınıyorsa, bu hayvan da annenin içine öyle girmektedir. Bu gizemli işlem duyuların denetiminden kaçabildiği için, etkisinin kesinliğine inanılmaktadır. Hayvanla çocuğun özdeşleşmesi bu tür bir işleme benzemektedir. Bu yüzden olaya aynı şekilde bakmak gerekmektedir.

4.IV MAORİLER'DE BİREYİN İKİZİNİ CANLANDIRAN TERİMLERLE İLGİLİ AÇIKLAMA

Yeni Zelandalı Maoriler'de benzer zihinsel canlandırmalarla (düşüncelerle) karşılaşılmaktadır. Ancak bunların biraz daha karmaşık oldukları görülmektedir. Eldson Best, Maoriler aynı zamanda hem metafizikçi hem de ilahiyatçı gibi konuşmaktadırlar demektedir. Ancak zekâ kıvraklıklarının bizim metafizik ve ilahiyat açıklamalarımızın düzeyine henüz ulaşmamış olduğu söylenebilir. Bu zekâ kıvraklığı kendine göre yöntemler ve kategoriler üretmiştir. Asıl sorun düşünce yapıları ve yaptıkları ayrımların ulaşmış olduğu bu aşama ve kullandıkları sözcükleri bizim dilimizde nasıl ifade edebileceğimizdir. Eldson Best, kitabında ulaşılabilecek en açık ve seçik anlam düzeyini bize sunmaktadır. Onun sayesinde yerlilerin bir insanın gölgesi, ikizi, imgesi, vs. ile ilgili olarak kullandıkları terimlerin sahip olduğu çeşitli anlamlara ulaşmak mümkün olmaktadır.

1. *Wairua* sözcüğü gölge, akla gelebilecek her türlü maddi olmayan imge anlamına gelmektedir. Kimi zaman yansıma (*reflection*) anlamında da kullanılmaktadır. İnsanın yaşamsal ilkesi (*animating spirit*) olarak kabul görmektedir. Maori dilinde *wairua*ya benzeyen *ata* deyimi vardır. *Ata a rangi* bunun uzatılmış bir biçimidir. Williamson'un yazmış olduğu Maori sözlüğünde *Ata*: biçim, figür, benzerlik, yansıyan imge anlamlarına sahiptir. *Whakaata* yansıma (*reflection*); *Ata ata* gölge anlamına gelmektedir (Burada Mota'da Codrington'un incelemiş olduğu *atai* sözcüğüyle ilişki kurabilmek mümkündür...). Maori dilinde insanın ruhu ya da kendisine hayat

veren nefesi ifade edebilmek için genellikle *wairua*[23] sözcüğü kullanılmaktadır.

"*Wairua* bedenin herhangi bir yerine yerleşmiş değildir. Yalnızca zihinsel niteliklere sahip terimlerden yararlanmak istediğimizde onların bedene ait bazı organlarla ilişkilendirildiklerini görüyoruz. *Wairua,* karşımıza iki ayrı şekilde çıkmaktadır. Bedenin ölümünden sonra da yaşayan manevi bir nitelik anlamına sahip olmanın yanısıra düşmanların *wairua*larına büyü uygulanıp yok edilerek, onların fiziksel ölümünün sağlandığı söylenmektedir. İnsan hayattayken *wairua* içinde yaşamakta olduğu bedeni terk edebilmektedir. Örneğin bir insan rüyasında uzak yerleri ve oralarda yaşayan insanları görmüşse böyle olmaktadır. Bu insan vücudunu sarıp sarmalayan "aura" ve ölümsüz ruh, kısaca "tinsel yaşam ilkesidir."

2. Anlaşılması *wairu*dan çok daha zor olan bir başka terimse *mauri*dir. Bu terim hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığımız için *wairuayla* açık benzerliklere sahip olması bizi yanıltabilmektedir.

Eldson Best: "*Wairua*nın insan bedenini yalnızca ölüm anında değil, aynı zamanda fiziksel yanının rüya gördüğü saatler içinde de terk eden bilinçli bir ruh olduğunu görmüştük demektedir. *Mauri* ise yaşayan bedeni terk edemeyen bir yaşamsal ilkedir. Yalnızca ölüm anında özgürleşebilmekte, daha doğrusu beden öldüğünde o da ölmektedir. Yazarlar *mauri*ye "ruh" demişlerdir ancak bu karşılığın bizi yanlış yola götürdüğü açıktır...

"*Mauri*yi yaşamın fiziksel ilkesi olarak tanımlayabiliriz. Maori için *mauri* bir etkinliktir. Bir anlamda duyguların kaynağıdır. Ani bir korkma durumunda *mauri* "ele geçirilmiş" demektir...Nefret, öfke, vb. duyguları *mauri*nin değil nesnel organların hesabına geçirebiliriz."

Bununla birlikte *mauri* aynı zamanda başka bir şeydir. Bu düşünceyi anlamakta güçlük çekilmesinin nedeni üç ayrı görünüme sahip olmasıdır. *Mauri* içimizde yaşayan bir varlık olup, etkin bir somut yaşamsal ilkedir. Ancak *mauri ora* görünümüne büründüğü zaman *tapu* ya da kutsal bir yaşamsal ilke olarak kabul edilmektedir. Bu *mauri*nin başına bir şey geldiği takdirde kişi açısından çok ağır sonuçlara yol açabilmektedir.

---

[23] Eldson Best, *The Maori*, I, s. 299-300

"Üçüncü görünümün incelenmesi bu düşüncenin anlamını biraz daha iyi kavramamızı sağlamaktadır. Üçüncü görünümse somut *mauri*dir. Buna bir tılsım, tanrıların koruyucu gücünü temsil eden maddi bir nesne, bir anlamda tanrıların simgesi ya da iletim aracı da denebilir. Tanrıların dinlenme yerleri ya da tanrıların yaşadıkları yerler anlamına gelen *taumata atua* adlı bu ileticilere sık sık değinilmektedir. Bir insan, bir yöre, gıda maddeleri, bir kayık, vs. tanrıların koruması altına alınması gerektiğinde, bu çoğunlukla somut bir *mauri* aracılığıyla yapılmaktadır. Genellikle bir taş alınır ve kimi ritler aracılığıyla bir ya da birçok tanrının *manası* taşa aktarılırdı. Maorilerin deyimiyle *atualar* taşa sabitlenirdi. Taş korunması gereken yer ya da nesnenin yakınlarında bir yere saklanırdı. Somut *mauri*nin manevi *mauri* ya da insanın, toprağın, ormanların, kuşların, balıkların, vs. yaşamsal ilkesini her türlü tehlikeden koruma gücüne sahip olduğuna inanılırdı. Somut bir simgeye dönüştürülen taş parçasına koruyucu güç gözüyle bakılırdı ancak bu güç Maorilerin içsel[24] *atua*lar dedikleri şeyler tarafından sözcüğün gerçek anlamında temsil edilirdi."

Bir, iki sayfa sonra Eldson Best: "Bir süre önce, göç mevsiminde nehrin yukarı bölgesine göç edecek olan yılan balıklarını avlamak amacıyla bir baraj inşa eden yerlileri gözlemlemiştim. Bir süre sonra baraj yapımında çalışan yerlilerden biriyle kasabada karşılaşınca balık avlayıp avlayamadıklarını sordum. Nerdeyse hiçbir şey avlayamadıklarını ve bunun nedeninin eski alışkanlıkların terk edilmesi olduğunu söyledi. Eskiden olduğu gibi *mauri* barajın (*pa*) yanına saklanmamıştı.

"*Mauri ora,* yaşamsal ilkenin *tapu* görünümü Maorilere özgü, ilginç bir düşüncedir. Maoriler Hıristiyanlığı kabul edip, *tapu* kurumunu dışladıklarında *mauri*leri saflığını yitirmekte, geleneksel tanrıları kendilerini terk etmekte, fiziki ve diğer mutlu olma yollarından mahrum kalmaktadırlar. Bu yüzden nüfus azalmış, kadınların çoğu kısırlaşmış, eskiden sahip oldukları güç ve *mana*ları kendilerini terk etmiştir. Yaşlı yerli dostlarım bütün bu felâketlerin nedenini insanların *mauri oralarının* saflığını, kutsallığını yitirmiş, *tapu*nun gitmiş ve pislenmiş olmasına bağlamaktadırlar."[25]

---

[24] A.g.y., I, s. 304-305
[25] A.g.y, I, s. 306

Teker teker ele alındıklarında *mauri*nin bütün görünümleri mantıklı bir şekilde açıklanabilmektedir. Fiziksel bir yaşamsal ilkeyle, *tapu* gibi kutsal, en ufak bir müdahalede saflığını yitiren bir yaşamsal ilke arasındaki farkı anlayabiliyoruz. Bir insan, bir orman, vs'nin kurtuluşunun onu koruyan tılsıma bağlı olduğunu ve bu tılsımın başına bir şey gelmesi durumunda insanın, ormanın, vs'nin yaşamının tehlike altına girdiğini anlıyoruz. Bizi şaşırtan olay *mauri*nin aynı anda üç ayrı görünüme sahip olabilmesidir. Aynı zamanda yukarıda sözü edilmiş olan Avustralyalılar, Melanezyalılar, Bantular ve daha genelinde ilkel insanlar için fiziki yaşamsal ilkenin aynı zamanda gizemli bir ilke olabilmesi ve bu iki görünümün onların kafasındaki ayrılmaz beraberliğidir. İlk iki *mauri* görünümü açıklamasındaki *mauri*yle somut *mauri* arasındaki ilişkiye gelince, Melanezya'da bir insanın yazgısı ve yaşamının *tamaniusu*nun iyi korunmuş olmasına bağlı olduğunu görmüştük. Bu Melanezyalılara özgü zihinsel canlandırmalarla Maorilerin düşünce biçimleri arasında önemli farklar olduğu söylenebilir. Ancak her iki tarafta da benzer aidiyet biçimleri devreye girerek karşılıklı olarak birbirlerini biraz da olsa aydınlatmaktadırlar.

3. *Hau* sözcüğü, Maori kurumlarını inceleyen birinin kafasını oldukça karıştıran bir terim olup, İngilizce bir karşılığı yok gibidir. *Mauri* konusunda olduğu gibi *hau*nun da birçok anlama sahip olup, sözcüğün hem maddi nesneler için kullanıldığını hem de bir niteliğe sahip olduğunu görüyoruz. Bir kişinin *hau*su onu yaşayan kişiye dönüştüren şey ya da yaşamsal ilkesi veya yaşamsal *mana*sıdır. Onu sağlıklı kılan şeydir. Belli bir organa değil, bütün vücuda yerleşmiştir. Büyü aracılığıyla bir insanın *hau*su elinden alınacak olursa, örneğin büyücü o kişiyi öldürebilmektedir. Bunun için büyülemek istediği kişiyle özdeşleşen bir nesne, bir saç kılı, tükürük ya da giysisinden bir parçayı ele geçirmesi gerekmektedir. *Ohonga* denilen bu nesne iyi büyü için bir araç görevi yapacaktır. Ne yazık ki, yerliler bu somut nesneye çoğunlukla *hau* demektedirler, ki bu da bizim basit kafa yapımızı oldukça karıştırmaktadır. Manevi *hau* maddi bir *hau*yla temsil edilmektedir. Aynı güçlüğün *mauri* konusunda da geçerli olduğunu görmüştük. Kimi dinî törenler sırasında tüketilen yiyeceklere, öldürülmüş bir insana ait bir nesneye, örneğin, sağ kalan rakibin üzerinde bir rit gerçekleştirmek amacıyla ölüden aldığı bir saç buklesine de *hau* denilmektedir...Kimi kâhinlik törenlerinde kullanı-

lan *coprosma* (kötü kokulu bitkilerden) demetlerine de *hau* denilmektedir. Bütün bunlara yerli dilinde sözcüğün yaklaşık on sekiz ayrı anlamını da eklemek gerekmektedir. Bu durumda Avrupalı araştırmacının içine düştüğü şaşkınlığa şaşırabilmek mümkün mü?"[26]

Kimi zaman *mauri* ve *hau*nun eşanlamlı oldukları görülmektedir. Eldson Best, bu sözcüklerin birbirleri yerine kullanıldıkları birkaç örnek vermektedir. "Bir ormanın üretkenliğini, vs. koruyan maddi *maurisine* kimi zaman *hau* denilmektedir...İnsana ait *hau*nun ne olduğunu açıklamaya çalışalım. Diyelim ki, öldürmek istediğim bir düşmanım var. Örneğin onu oturmuş olduğu bir yerden kalktığı sırada görürsem *hau*sunu çok kolay bir şekilde ele geçirebilirim. Elimi açık bir şekilde yeni kalkmış olduğu oturağın üzerinde dolaştırarak bir parçası, bir *aura* gibi, oturulan yere yapışmış olan *hau*sunu yakalayabilirim. Daha sonra bu maddi olmayan araç üzerine uygulanacak kara büyü aracılığıyla onu öldürebilirim.

"*Hau ora* insanı sağlıklı kılan, fiziksel ve entelektüel güç anlamına gelmektedir. *Tapu* kuralını çiğneyen yani tanrılara karşı saygısızlık eden biri *hau ora* konumunda olamaz...

"Bir yöre, bir orman yapılan büyülü eylemler aracılığıyla zarara uğratılarak, tıpkı insan yaşamına bir son verilebilmesi gibi, verimliliklerini yitirebilmektedirler. Bu yüzden, tıpkı bir insanın maddi olmayan/manevi *hau*su ve *maurisi*nin korunması gibi, bir yörenin *hausu* da maddi bir *mauri* tarafından korunabilmektedir[27]."

Hau sözcüğünün geriye kalan on sekiz anlamından bihaber olduğumuz için Eldson Best'in yaptığı açıklamalar konusunda spekülasyon yapmaktan kaçınacağız ve yalnızca bir, iki noktaya dikkat çekmekle yetineceğiz. 1. Oturduğu yerden yeni kalkmış birinin orada bırakmış olduğu bir parça *hau*suna büyü yapılan insan olayı, bize tuhaf bir şekilde ayak izleri, el izleri, dışkılar, vs. üzerine uygulananları anımsatmaktadır. Bu öylesine şaşırtıcı benzerliktir ki, Maorilerin *ohonga* dedikleri balgam, saç telleri, giysiler, vs. gibi uzantılara kimi zaman *hau* denilmektedir. Eldson Best: "*Ohonga* ya da bir araç (bir saç kılı, bir giysi parçası, tükürük ya da kurbanın kullandığı bir şey) görevi yapan nesne *hau* ya da kişiliği temsil etmektedir. Bu yüzden bir yerli, bir kişinin *hau*sunun elinden alınmış olduğunu söyleyebil-

---

[26] A.g.y., I, s. 307-308
[27] A.g.y., s. 308-309

mektedir. Gerçekte alınan şeyse *ohonga*dır ancak bu kurbanın *hau*sunu temsil ettiğinden, büyücünün *hauyu* ve onun fiziki[28] yapısını etkilemesini sağlamaktadır"; 2. *Hau* ya da "yaşamsal ilke" denilen şey hem maddi bir nesne hem de manevi bir niteliktir; 3. Bir orman, bir nehir, kuşların, vs'nin *hau*su zihinsel olarak bir insanın *hausu* gibi düşünülmektedir; 4. Son olarak bir insana ait olan ya da olmayan *hau*yu koruyabilmek için aynı zamanda *hau*nun *ve* manevi *mauri*nin tılsımı olan maddi bir *mauri*ye gerek duyulmaktadır.

Eldson Best'in öncekilere benzeyen *ahua* denilen şeyi nasıl açıkladığını gördükten sonra, bütün bu düşüncelerin kendi aralarında nasıl uyuştuklarını belki biraz daha iyi anlayabileceğiz. "*Ahua* biçim, görünüm, özellik, vs. demektir. "(Melanezyalıların *ninaisi* gibi) "benzerlik" anlamında da kullanılmaktadır. Bu sözcüğe sık sık ritüel törenler sırasında başvurulmaktadır. Ormanın ya da yörenin *ahuası* bir taş ya da küçük bir demet şeklinde ele alınabilmektedir. *Ahua* hem maddi hem de manevi bir şey olup; aynı zamanda maddi ya da manevi bir şeyi temsil eden maddi bir nesne için de geçerli olabilmekte ve bu maddi ve manevi şeyler arasındaki manevi benzerliğe de uygulanabilmektedir. Daha derinlere inilmedikçe, ki bu uzun bir zaman alabilmektedir, bu terimin anlamları oldukça karmaşıklaşmaktadır. *Mauri* ve *haunun* anlamlarını kavrayıncaya kadar aradan kaç yıl geçmiş olduğunu söylemesem daha iyi olur.

"Kendisine ait bir eşyayı çaldıran bir adam eşyanın *ahua*sını, hırsızı bulmak için düzenleyeceği bir törende bunu bir araç, arabulucu olarak kullanacak rahibe götürmektedir. Genellikle bu *ahua* çalınmış şeylerin eşantiyonu şeklindedir. Bir adamın kendisine armağan edilen nesnenin *ahua*sını alarak, nesneyi verene iade ettiğini gördüm. Nesneye yalnızca dokunmuştu. Kimi durumlarda *ahua* "kişilik" yerine de geçebilmektedir. Hiç durmadan olgular ve jestleri anlamaya çalışmam nedeniyle, eskiden insanlar beni sık sık *te ahua* diye selamlardı..Tanrıların tükettikleri şey kendilerine sunulan gıdaların kendisi değil, onların *ahua*sıdır."[29]

Son olarak niteliklerin bile bir *ahua*ya sahip olduklarını söyleyebiliriz. "Maori her şeyden önce metafizik düşünce yapısına sahip olup, savaşta cesaret ve yeteneğini, kendisini zayıf düşürebilecek her türlü

[28] Eldson Best, *The Maori*,I, s. 332.
[29] A.g.y., I, s. 311

kötü etkiye karşı koruyabilmek amacıyla bir yöntem geliştirmiştir. Bu yöntem bir gruba ait iyi niteliklerin manevi benzerleri ya da *ahua*sını alarak *tapu ve* gizli bir yerde saklamak, orada güvende olmalarını sağlamaktan ibarettir."[30]

4.V BİREYE AİT GÖLGE, İMGE VE YANSIMANIN KİŞİNİN KENDİSİ OLARAK KABUL EDİLMESİ

Eldson Best'in *wairua, mauri, hau, ohanga, ahua* sözcüklerinin anlamları konusunda vermiş olduğu bu değerli bilgilere, Codrington ve Rivers'ın benzer terimler konusunda yapmış oldukları açıklamaları da ekleyerek ilkel insanların kişilik konusundaki düşüncelerini daha derinlemesine anlamaya çalışabiliriz.

İlkel insanlarda kişilik kesin sınırlara sahip bir şey değildir. Bu sınırlar sözcüğün gerçek anlamında kişiye ait olan ve "onun kişiliğinin uzantıları" olarak kabul edilen uzantılar/aidiyetler, salgılar, dışkılar, çeşitli izler, el ve ayak izleri, gıda artıkları, giysiler, silahlar, vs. nedeniyle belirsizdir. "Kişiliğin uzantıları" deyimi şu an için pek geçerli değil gibi görünmektedir. Aidiyetlerin, hepsini kapsamaması; her şeyin belirleyicisi olan bilinç tarafından üretilen insanın kendi imgesinin diğerlerini de içine alması durumunda kişiliğin bir "uzantısı" olarak kabul edilebilecekleri söylenebilir. Birey ve uzantıları arasındaki birliktelik konusunda bizim edinmiş olduğumuz kanaat ve düşünceler böyledir. Bizim kutsal insanlara ait nesneler kültümüz ve büyük insanlara ait eşyalar karşısındaki duygularımızı da buradan hareketle açıklayabilmek mümkün olmaktadır. Goethe ya da Victor Hugo'nun kullanmış oldukları dolma kalemde onların kişiliğinden bir şeyler vardır. Napolyon'un kılıcında ya da redingotunda ona ait bir şeyler vardır. Gerçek haça ait bir parça ya da Buda'ya ait gerçek bir diş karşısında duygulanmayacak bir mümin düşünebiliyor musunuz? Aziz ya da tanrıya karşı hissedilen dinî duygu öylesine güçlü, öylesine hayranlık doludur ki, bu duygular karşı koyulamayacak bir şekilde onlara ait ve artık onlarla birbirine karıştırılan nesneleri de kapsamaktadır. O noktada Hume'un çok derinlemesine bir gözlemle tespit ederek, çözümlediği anlık bir psikolojik transfer gerçekleşmektedir.

---

[30] A.g.y., II, s. 227-228, Bkz. II, s. 288

İlkel insanlarda da benzer bir durumla karşılaşıldığı söylenebilir mi? Kişiye ait çok özel eşyalar konusunda böyle bir şey söylemek kolay değil. Onların kafasında, nesne ve birey arasındaki bütünleşme, ne kadar hızlı olursa olsun, duygusal kaynaklı bir transfere bağlı değildir. Bu ikincil bir süreç değildir. Özgün ve anında gerçekleşen bir şeydir. Bizim özdeşleşme dediğimiz şeye denk gelmektedir. Saçlarının düşmanın elinde olduğunu bilen genç Avustralyalı kadında görülen ruhsal çöküş, bize kanser teşhisi konduğu zaman hissettiğimiz ruhsal çöküşten farklı değildir. Kendi elleriyle yapmış olduğu *tembul* (*arec*) cevizi salkımını düşmanlarının elleri arasında gören Melanezyalı bir şef anında öleceğini düşünmektedir. Öyleyse ilkel insanlar açısından kişilik kendine ait eşyalara doğru "uzatılamamaktadır". Onlarınkiyle karşılaştırıldığında, bizim bireyselliğimizin bir tür "küçülme" işleminden geçmiş olduğunu söylemek daha doğru görünmektedir. Uzantılar ilkel insanın ayrılmaz parçasıdırlar. Oysa bizim açımızdan uzantılar bize bağımlı, çok yakın ilişki içinde olduğumuz, kimi durumlarda kişiliğimizin bir parçası sayılabilecek ancak ondan ayrı olan şeylerdir. Onlar ilkel insanın kişiliğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Onlar bu kişilik değil, bu kişiliğin bir parçasıdır.

Uzantılar/aidiyetler konusunda söylenenler bireyin gölgesi, imgesi, yansıması, aksi, vs. için de geçerlidir. Bunlar "kişiliğin uzantıları" değildir. İlkel insanın gözünde gölge, imge, vs. *kökensel* olarak bireyin kendini oluşturan şeylerdir. Sözcüğün tüm anlamlarında onun bir parçasıdırlar. Onlarla yüzde yüz bütünleşmektedir.

Burada hayati bir noktaya parmak basmış olduğumuz söylenebilir. Şimdi sunacağımız titiz gözlemlerin doğru olması, bizi şaşkına çeviren kimi tuhaf durumları anlamamızı ve birçok yanlış anlamanın da nedenini öğrenmemizi sağlayacaktır. Bize göre benzerlik iki nesne arasında kurulabilen bir ilişki biçimi olup, birinin diğerinin özelliklerine sahip olması demektir. Bize ait bir imge, keza yerde yansıyan gölgemiz ya da suda yansıyan aksimizin kişiliğimizle ilişkisi yoktur. İmge bizim yeniden üretilmiş görsel halimiz olup, duygusal açıdan bizi etkileyen bir şeydir. Kâğıt üzerindeki görüntümüze bakıp: "Bu gerçekten benim" diyoruz. Ancak bu sözlerle aynı zamanda bir özdeşleşmeden çok, bir benzerlikten söz ettiğimizin de bilincindeyiz. İmgem benden farklı bir şeydir. Onun başına gelenler benim alın yazımı etkileyemez. Oysa ilkel zihniyet bu konuyu aynı şekilde değerlendirmemektedir. İmge asıl varlığı yeniden üreten, ondan farklı

bir şey değildir. İmge, aslın kendisidir. Benzerlik düşünce yoluyla kurulan bir ilişki biçimi değildir. İçsel denilebilecek bir bütünleşme aracılığıyla imge bireyle aynı töze sahip görünmektedir. İmgem, gölgem, yansımam, aksim, vs. sözcüğün bütün anlamlarında "ben" yerine geçmektedirler. İmgemi elinde tutan biri bana istediğini yapabilir. Bu da bizi büyük bir çeşitlilik gösteren aidiyetler/uzantılar yoluyla büyü yapmaktan hiçbir farkı olmayan evrensel büyü uygulamasına götürmektedir.

İlkel insanın en ilkelinin bile imgesi ya da gölgesiyle kendinin ayrı varlıklar olduğunu bildiği gibi bir itiraz gelebilir. Gölgesi yere düştüğünde ya da sudaki aksini gördüğünde kendini tanımaktadır. Ancak onların kendisinden kopuk şeyler olduğunu görmektedir. İmgeyle kendisi arasındaki ilişki ne kadar yakın görünürse görünsün, gerçekle görüntüsünü birbirine karıştırmamaktadır. Bizim gibi o da ikisini farklı şeyler olarak algılamaktadır. Bütün bunlar böyledir. Ancak bu olgu yukarıda yapılmış olan açıklamalara ters değildir. İlkel zihniyeti belirleyen düşünsel yaklaşım biçimi, bizimkinde olduğu gibi deney yoluyla elde edilen ve denetlenen nesnel unsurlar değil, gizemli elemanlardır. Aidiyetler/uzantılar konusunda böyle olduğunun kanıtlarını sunduk. Bilinçli algılama ve nesnel deneyimin verilerine dayanarak bizim gibi onun için de ter, dışkı, ayak izleri, üzerindeki giysiler, kullandığı aletler, özetle bütün ona ait uzantılar kişiliğinin dışında kalan nesnelerdir. Bunun tamamıyla farkındadır. Bununla birlikte onları kendi kişiliğinin ayrılmaz bir parçası gibi görmektedir. Bütün bunları kendi olarak görmektedir. Bütün eylemleri bunu kuşku götürmeyecek bir şekilde kanıtlamaktadır. Zihnine egemen olan düşünce biçimi budur. Nesnel deneye dayalı düşüncenin bunu yadsıması olanaksızdır. Zihinsel üretim sürecinde çok önemli bir yere sahip olan gizemli unsurların varlığı nedeniyle ilkel insanların, dış görünüşteki benzerliğe rağmen, dünyayı ve şeyleri bizim gibi algılamadıkları söylenebilir.[31]

İlkel insanın gözünde imge ve aslının uzamsal açıdan iki farklı şey olup, iki ayrı var oluş şekline sahip olmalarının bir önemi yoktur. Bütün bunların farkında olup, yadsımak gibi bir niyeti de yoktur. Sadece görmezden gelmektedir. Bunları göz önünde bulundurmamaktadır. İmgeyle insanın aynı töze sahip olduklarını hissetmektedir.

---

[31] Bkz. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, s. 37-40

Bu durumda her zaman yapılageldiği gibi gölge ya da imgenin sanki "birinci benden" tamamen bağımsız bir yaşam sürdüren "ikinci ben" olduğunu söylemek yeterli değildir. Bir "ikinci ben" üzerinde ısrar edildiği takdirde bunu ilkel insanların yaptığı gibi düşünmek gerekmektedir.

Onlar düşünsel açıdan bizim alışık olduğumuz tekillik, ikilik, çoğulluk kategorilerine sahip olmadıkları gibi, bunlar, zihinsel yapılarına uygun nesneler de değildir. Biz düşünsel açıdan sayılar ve aralarındaki soyut ilişkilere alışkınız. Bir sayının geri kalan sayılarla olan mantıksal karşıtlığı, bize, çocukluktan başlayarak asıl ve kopyası arasındaki karşıtlık kadar doğal görünmektedir. Oysa ilkel zihniyete baktığımızda, yetişkin insanlarda bile soyut düşüncenin, özellikle de mantıksal soyutlamanın pek gelişmemiş olduğu görülmektedir. İlkel zihniyet sayısal soyutlamada çok zorlanmaktadır. Gerek duyduğunda somut sayılara, benim sayısal-bütünler dediğim şeye başvurmaktadır. Bizim gibi biri, bir olmayanla karşılaştırmamaktadır. Aslında "bir"in bir sayı olduğunun bile farkında değil gibidir. Aynı aileye ait dillerde, örneğin Madagaskar'dan Paskalya adasına kadar konuşulan bütün Malayo-Polinezya dillerinde "iki" ve "üç" sözcükleriyle karşılaşılmaktadır. Ancak "bir" için aynı şey söylenemez. Öte yandan pek çok ilkel dilde çoğul ve tekil ayırımı yoktur. Böyle bir ayrımı ancak zorunlu olduklarında yapmaktadırlar. Bu konuda Sapir'in düşünceleri oldukça aydınlatıcıdır.[32]

Tek bir varlığın aynı anda bir-iki ya da çoğul bir şekilde algılanması karşısında ilkel zihniyet bizim gibi şok olmamaktadır. Bu durumu, bütünleşme yasasının kendisini hissettirdiği sayısız örnekte, hiç önemsemeden kabul edebilmekte ancak bu yaklaşım onun takas ya da ücretin söz konusu olduğu başka durumlarda çelişki ilkesine uygun bir sayım işlemi yapmasını engellememektedir. Onun gözünde imge bir varlıktır. Asıl da bir varlıktır. Bunlar aynı zamanda hem iki, hem de aynı varlıktır. İlkel zihniyet için bunlar hem iki hem de tek bir varlıktır. İkinin bir ya da birin iki olmasıdır. Burada herhangi bir sıra dışılık görememektedir. Biz ise başka şekilde düşünüyoruz. Ancak olgular bize özgü mantıksal zorunlulukları onlara dayatmamamız gerektiğini göstermektedir.

---

[32] E. Sapir, *Language*, s. 111-115

Bu yoldan sorunun ancak bir bölümü çözülmekle birlikte, önemli bir güçlük varlığını sürdürmektedir. Bir yere kadar aidiyetler/ uzantıların bireyselliğin ayrılmaz parçaları olmasını; gölge, imge, yansıma, vs'nin biçimi ve hatlarını yeniden ürettikleri insanla birbirine karıştırılmasını anlayabiliyoruz. Oysa bir insanın *tamanius*unun bir kertenkele, bir yılan ya da taş olması ve bunlarla bireyin aynı varlık olması nasıl açıklanabilir? Ya *mauri* teriminin aynı zamanda hem bir insanın manevi yaşamsal ilkesini hem de kişinin tılsımı olan taşı belirlemesine ne demeli? Özsel açıdan tamamen farklı olan bu varlıklar arası özdeşleştirme düşüncesine bir beyazın boyun eğebilmesi mümkün görünmemektedir. Burada anlayamadığı bir durumla karşı karşıya kalmaktadır.

İlkel zihniyet açısından her imgenin bir ikiz ancak her ikizin zorunlu olarak bir imge olmadığını gözlemlediğimizde saçmalık düzeyinde bir miktar azalma olmaktadır. Kimi durumlarda benzerlik bütünleşme anlamına gelmekte ancak olayın özünü oluşturmamaktadır. Bir portre, bir fotoğraf hiç kuşkusuz bir ikiz olarak görülebilir. Oysa ilkel zihniyet aslıyla benzerlik göstermeyen ikizlerden söz edebilmektedir. Benzerliğe bizim atfettiğimiz ayrıcalığı atfetmemektedir. Genelde bir insanın yere düşen gölgesi onun görüntüsü ya da kişiliği hakkında belirsiz ip uçları verebilir. Oysa ilkel insanlar için bunun hiçbir önemi yoktur. Birini büyüleyebilmek amacıyla oluşturdukları resim çok kaba saba ve kurbanla ilişkisiz hatlara sahip olabilir. Burada aranan şeyin benzerlik olmadığı çok açıktır. Yaptıkları resim ve heykellerde bile asıl amaçları modellerinin biçim ve orantılarını yansıtabilmek değildir. Bazen ürettikleri şeyler inanılmaz gerçekçi olabilmekte ve hareketteki benzerlik insanı şaşırtmaktadır. Buna karşın çoğunlukla kendileri söylemeden ne çizmiş olduklarını anlayabilmek çok zor, hattâ imkânsızdır. Bunlar bizim anladığımız anlamda bir benzerliği hedefleyen çalışmalar değildir.

Kendi imgesine (gölge, yansıma, vs.) baktığında ilkel insanın en çok ilgisini çeken şey yüz hatlarının aslına az çok uygun bir şekilde yeniden üretilmesi değil, kendisi ve imge arasında hissettiği, düşlediği töz birlikteliğidir. Bu asal bütünleşme duygusunu, kendisininkinden başka bir dış görünüme sahip bir varlıkla da hissedip, düşleyebilmektedir. Codrington'un deyişiyle bu durum o varlığı ikizi, "ikinci ben'i, kendi kopyası, yankısı" gibi görmesini engellememektedir. Burada birey ve bu türden kopyası arasında gerçek bir özdeş-

leşmenin yanısıra gizemli bir benzerlik söz konusudur ki, bu benzerliğin biçim ve hatların somut yansıması şeklinde olmasına gerek yoktur.

*Tamanius*unun bir hayvan, bir Hindistan cevizi ya da bir taş olması Melanezyalı yerlinin onunla gizemli bir özdeşleşme duygusu hissetmesini engellemediği gibi, bu hayvan ya da nesneyi kendi koruyucusu ya da tılsımı gibi gördüğünü söyleyebiliriz. Ne kadar tuhaf görünürse görünsün aynı zamanda ikizi, "ikinci beni", benzeri olarak gördüğünü söylemek gerek. Zira bu benzerlik o varlıkla bütünleşmesini sağlamaktadır. İlkel insan bu bütünleşmeyi hissettiği an, hiç duraksamadan arada bir benzerlik olduğunu söylemektedir. Bu benzerliğin başka duyular aracılığıyla olumlanmasının ya da yadsınmasının bir önemi yoktur. Sözcüğün en derin anlamında birey ve *tamaniusu* arasındaki benzerlik kusursuzdur çünkü bu, o varlıkla özdeşleşme derecesine ulaşabilen bir benzerliktir.

Beşinci Bölüm

5. Bireyin İkili Konumu ve İki Ayrı Varlık Olarak Kabul Edilmesi

5.1 Hindistan'ın Kuzey-Doğu'sunda Yaşayan Nagalar'da Bedensel Dönüşüm İnancı

Avrupa toplumları da dahil olmak üzere pek çok toplumda antik dönemden günümüze varlığını sürdürmüş ve bir önceki bölümde üzerinde durmuş olduğumuz düşünceleri andıran çeşitli düşünce biçimleriyle karşılaşılmaktadır. Söz gelişi, kırsal kesimde halen kendilerinden korkulan kurt-adamlar gibi. Başka coğrafyalardaysa kurtların yerini kaplanlar, leoparlar, panterler, jaguarlar, vs. almaktadır.

Bu neredeyse evrensel olduğu söylenebilecek inancın genellikle animist terimlerle dile getirildiği görülmektedir. Örneğin insanın ruhunun bir kurt-adam olduğu ve onun bedenini terk ederek, belli bir süreliğine, hayvanın içinde yaşamaya gittiği söylenmektedir. Oysa bu dönüşümün ayrıntıları üzerinde derinlemesine yapılan bir çözümleme ilkel zihniyete özgü farklı bir düşünce yapısının varlığını ortaya koymaktadır. Bu konuda pek çok benzer tipte varlığa örneklik yapabilecek olan Petronius'un anlattığı kurt-adam[1] askerin öyküsüne bakılabilir. Burada insan ve hayvan gerçekte tek bir varlıktır. Askerin

[1] Petrone, *Satiricon,* LXI-LXII

ruhu kendini terk edip kurtun içine gitmemektedir. Asker ve kurt tek bir varlıktır.

Kuzey-Doğu Hindistan'da yaşayan Nagalar ve komşu aşiretlerde, günümüz itibarıyla kendini kurt sanan ve bu şekilde davranışlar sergileyen pek çok insanla karşılaşılmaktadır. Bu konuda bize çok ayrıntılı betimlemeler sunulmaktadır. "Kurda dönüşme anında şiddetli ağrılar ve dizlerde, dirseklerde ve sırtın aşağı bölümünde şişkinlik hissedilmektedir. Bunlar olay öncesinde, sırasında ve sonrasında da hissedilmektedir. Bunların çok uzaklara yürümekten ve alışkın olunmayan bir pozisyonda durmaktan kaynaklanan ağrılar olduğu söylenmektedir. Uyku sırasında adaleler, bir köpeğin rüyasında ayaklarını oynatması gibi, istem dışı sert hareketler sergilemektedir. Tizu vadisinde yaşayan bir leopar-adam, bu türden bir kriz sırasında bir ısırık darbesiyle kendi karısının göğsünü parçalamıştır. Avcılar bir leoparın peşine düştüklerinde, aynı anda adamın bedeni çılgınca hareketler yapmaya başlamaktadır. Sıçramakta, dört bir yana koşmakta, sanki kaçmaya çalışmaktadır. Bu durumlarda leopar-adamın yakınları bu leopar-vücudun kendisini kovalayanlardan kaçıp, hayatını kurtarabilmesi için, çok daha çevik olması gerektiğini düşündüklerinden kendisine olabildiğince zencefil vermektedirler."[2] Öyleyse burada adamın ve "leoparının" bedeni aynı anda aynı şeyleri hissetmektedirler. Leoparın kaçıp kurtulabilmesi için adam daha güçlü hale getirilmektedir. Aslında ikisi aynı anda iki ayrı yerde bulunabilen tek bir varlıktır. Avcıların çevresindeki insanlar ve olayın kahramanı bu şekilde düşünmektedir.

"Günün birinde büyük bir Ao köyünün yaşlıları gelip, başlarına çok dert açan bir leoparı avlamaya çıktıkları sırada, benden, bir köylüyü av süresince zincire vurmak için izin istediler. Laf aramızda, Hıristiyanlığı kabul etmiş olan bu adam da köylülerle birlikte gelerek yaşlıların bu isteğini protesto ediyordu. Leopar olmak gibi bir arzusu bulunmadığını, bunun kendi suçu olmadığını söylüyordu. Leopar olduğuna göre leopar olan vücudunun öldürmesinin normal olup olmadığını soruyordu? Kendisini zincire vurarak ava çıkılmasının katıksız bir cinayet olacağını söylüyordu. Olaya bir son vermek amacıyla yaşlılara adamı zincire vurabileceklerini ve leoparı avlayabileceklerini ancak eğer leopar öldüğünde adam da ölecek olursa hay-

[2] J.H. Hutton, Leopard-men in the Naga hills, *J.A.I*, L (1920), s. 44

vana mızrağını batıran kişinin yargılanacağını ve bu cinayetten dolayı asılacağını ve yaşlıların da suç ortağı olarak kabul edileceğini söyledim. Bunun üzerine yaşlılar verdiğim izni kullanmayı oy birliğiyle reddettiler."[3] Bundan daha güzel bir kanıt sunulabileceğini düşünemiyorum. Burada herkes leopar ve adamın iki ayrı bedene sahip tek varlık olduğu konusunda hemfikir olup, Avrupalı yönetici, kararını cemaatin inançlarına uygun bir şekilde vermek zorunda kalıyor.

Başka kanıtlar mı istiyorsunuz? Yine Hutton: "Khuivi şefi Sakhuto, 1 Mart 1913 tarihinde, sırtındaki taze yarayı göstererek, bir süre önce leopar bedeni içindeyken birinin ateş ederek kendisini yaralamış olduğunu söyledi. Böyle olduğunda yara vücut üzerinde hemen ortaya çıkmıyormuş. Leopar neresinden yaralanmışsa önce insanın o bölgesi etkileniyor ancak yaranın ortaya çıkabilmesi için aradan birkaç gün geçmesi gerekiyormuş."[4] –"Kendilerinin leopar-adam ya da kaplan-adam olduğunu öne süren pek çok Sema yerlisi tanıdım. 19 Temmuz 1916 yılında Sakhuto ölür. Sakhalu, 30 Haziran'da onun ruhunu taşıyan (Sema dilinde buna *aghonga* denilmektedir, özgün dilde bunun anlamı gölgedir ancak Sema eskatolojisinde bu sözcük bir ölünün ruhunu ifade etmek için kullanılmaktadır) leoparı vurmuştur. 4 Temmuz'da bana Sakhalu'nun bir leopar-adam vurduğu haberi getirilmişti ancak bu leoparı Khozhumo adında bir adamla özdeşleştiriyorlardı (Hutton'un kullandığı bu "özdeşleştirme" sözcüğünün benim oluşturmaya çalıştığım anlamı bütünüyle doğruladığına dikkat çekmek isterim). Herkes Khozhumo'nun olayı duyunca ölmesini bekliyordu zira kişi ancak leopar bedeni öldürüldüğü zaman ölmektedir. Oysa onun yerine leoparın bedeninin kendisine ait olduğunu söyleyen Sakhuto öldü ve dolayısıyla iddiasının doğruluğunu kanıtlama onuruna nail oldu. –"Sheyepu'da Zhetoi'nun leopar-adama dönüştüğü söyleniyordu. Hem kendi köyünde hem de Sakhalu'nun komşusu olan köyde pek çok hayvanı öldürüp, yemiş. Bunlar arasında iki de köpek varmış. Bir gün köye bir dananın sahibi geldi ve bir ağaç çatalında asılı bir şekilde danadan yenilmemiş bir parçanın durduğunu söyledi. Yapılan inceleme bunu doğruladı. Bir gün Sakhalu'nun köylüleri hayvanlara saldıran leoparı bir yerde kıstırdıkları sırada, bir haberci telâş içinde Sheyepu'ya koşar ve

---

[3] A.g.y., s. 45

[4] J. H. Hutton, *The Sema Nagas,* s. 204-205

Sakhalu'dan leoparın gitmesine izin vermesini ister. Leoparı öldürdükleri takdirde Zhetoi'nin öleceğini söyler. Daha sonra bir akşam, geç saatlerde Sakhalu deposunun arkasında dolaşan bir leopara ateş eder. Ertesi sabah, çok erken bir saatte Sheyepu'dan bir haberci gelir ve Sakhalu'nun bir gün önce Zhetoi'ye ateş ettiğini söyleyip, kendisinden bir daha böyle bir şey yapmamasını ister. Bu hikâyeyi iki ayrı ağızdan dinledim. İlk tanık Sheyepu'dandı, diğeri ise Sakhalu'ydu. Bir dahaki sefere o leoparı kesinlikle öldürmeye çalışacağını söylüyordu."

Hutton, bu olguları animist bir bakış açısı doğrultusunda yorumlamaktadır. "Semalar gibi Angamiler de hayvan-insanın bedeninin leopara dönüşmediği konusunda anlaşmaktadırlar. Hayvan-insan ruhunun bir hayvan bedeninde yansımasını sağlamakta ve böylelikle onun insan bedeni hayvanınkine çok sıkı bir şekilde bağlanmış olmaktadır. Zaman zaman bir insanın ruhuna konuk olan bir leopar her ayağındaki beş tırnaktan onu tanıyabilmektedir... "Ruhun ele geçirilmesi" gibi bir deyimden söz edebilmek mümkünse bu durumda, bunun, dışsal bir etkiyle değil, kendilerine hayır diyebilmenin mümkün olmadığı ruhların emriyle gerçekleştiği; onların etkisiyle "ruhu ele geçirilmiş" insanın kendi iradesiyle hareket etme gücünü yitirmiş olduğu söylenebilir.

Bununla birlikte bir başka varlığa dönüşme yeteneğine sahip olmak için hayvan insana çok yakınlaşmak, örneğin onun yatağında yatmak, vs. ile de mümkün olmaktadır. Bir hayvan-insanın (likantrop) bıraktığı yiyecek artıkları ya da içeceği yiyip-içmek de tehlikeli sonuçlara yol açabilmektedir...Nagalar'da likantropinin kalıtımsal ya da daha doğrusu pek çok hastalık konusunda olduğu gibi yakınlarından çocuklara geçen doğal bir yetenek olduğu düşünülmektedir. Böyle bir şeyi kimse istememektedir. Bundan genellikle büyük bir tehlike ve rahatsızlık kaynağından korkar gibi korkulmaktadır."[5]

Bu açıklamayı eleştirebilmek için önce Nagaların gerçekten insanın ruhunun leopara geçtiğine inanıp, inanmadıklarına bakmak gerekmektedir. Burada metinleri tartışmayacağız. Bize göre böyle bir yaklaşım (Hutton'un söylediği anlamda) bizi Nagalar'da da Melanezyalı, Avustralyalı, Bantular, vs. de olduğu gibi bir ruh düşüncesinin bulunmadığı sonucuna götürecektir. Bu yüzden –kimi zaman

[5] J.H. Hutton, *The Sema Nagas*, s. 201-202

yerlilerin dili buna uygun görünse de– animist yorumu bir kenara bırakmak ve insanın hayvanla aynı şey olduğunu kabul etmek gerekmektedir ki, Hutton bile bu özdeşleştirmeyi göz ardı etmemiştir. Ayrı varlıklar olmakla birlikte bu ikisi tek bir bireydir.

"Yazar yine, ruh bir gölge[6] şeklinde temsil edilebilmektedir demektedir –biz bu gölge sözcüğünün gerisinde yatan niyeti biliyoruz.– İnsanın bedeninde yaşıyor olmasının hiçbir önyargıya neden olmadığı bu ruh bedenden ayrılarak, yaşayan bir leopar ya da kaplanın bedenine geçebilmekte ve böylelikle ikili bir yaşantı sürdürebilmektedir "Burada animist terimler kullanılarak bizim söylemeye çalıştığımız şey dile getirilmiyor mu? Aynı sayfada Hutton, hayvan ve insanlar arasındaki doğal benzerlikler üzerinde durmaktadır. "Bütün Nagalar, en azından Batıdakiler, insanlar ve kaplanların (buna leoparlar da dahildir) aynı kökene sahip olduklarını iddia etmektedirler." Yazar bize bir masalda "bir kadının üç çocuk doğurduğunu, bunlardan birinin bir ruh, diğerinin bir kaplan, üçüncününse bir erkek" olduğunu söylemektedir. Bir Angami köyünde bir kaplan öldürüldüğünde "şef büyük bir ağabeyin ölümü dolayısıyla bir günlüğüne çalışmayı yasaklar"... "Nagaların hepsi kaplandan çok korkarlar". Hepsi kaplanların diğer vahşi hayvanlardan farklı oldukları ve insan türüyle akrabalıkları olduğu kanısındadır. Aynı bireyin "ikili bir yaşam" sürdürdüğünü düşünebilecek kafa yapısına sahip insanlar açısından bu tür inançların şaşırtıcı bir yanı yoktur. Bu kişi aynı anda burada insan, orada kaplan olduğunu düşünebilmektedir.

5.11 MALİ TAKIM ADALARI, BATI AFRİKA, PERU, VS. BENZER İNANÇLAR

Mali takım adalarında da benzer olaylarla karşılaşılmıştır. Bu benzerlik ayrıntılar düzeyine kadar gidebilmektedir. Örneğin Selebler'de yaşayan Toracalar'da "likantropinin kökeninde tanrılar vardır. Bu sonradan öğrenilen bir şey değildir. İnsan ya doğuştan kurt-adamdır ya da bulaşma yoluyla böyle olmaktadır. Örneğin bir çocuk babasının bıraktığı pilavı yiyerek kurt-adam olabilmektedir...Bir kurt-adamın salyasının bulaşmış olduğu herkes dönüşüme uğrayabilmektedir. Yine bir kurt-adamın başını yaslamış olduğu bir tahta parçası veya herhangi bir başka nesneye başını dayayan herkes dönüşüme uğra-

[6] A.g.y., s. 208

yabilmektedir. Kurt-adam uyuduğu sırada, "içi" (*lamboja*, zehirleyici ilke) bedenini terk ederek geyik, domuz, maymun, timsah, bulfalo ya da vahşi kedi biçimine girerek avlanmaktadır...Bir avcının kendisini izlediğini fark eden bir domuz görünümdeki kurt-adam, ağaçlara astığı türden bir beyaz karınca yuvası görünümünü almaktadır."[7]

Kruyt'in çalışmasının aynı bölümünde aktardığı bir başka öykü bize yine Toracaların kurt-adamlara atfettikleri "ikili var oluşu" açıkça dile getirmektedir. "Bir gece maddi bedeni kendi evinde uyumakta olan bir kurt-adam komşusunun evine girerek onun eşiyle ertesi gün için randevulaşır. Kadın hiçbir şey duymaz ancak eşi uyanık olduğu için sesi tanır. Ertesi gün kimseye bir şey söylemez. O gün de köyün bütün erkekleri bir evin çatısını kaplamaya gitmişlerdir. Kadınlar ya bir başka yerde ya da yemek yapmakla meşguldürler. İlk yemekten sonra söz konusu kadın bir mıknatıs tarafından çekilircesine adamın kendisine gelmesini söylediği tütün tarlalarına doğru ilerler. Kocası kadını saklanarak izler. Maddi bedeni çatıda çalışmakta olan kurt-adam insan görünümünde oraya gelir. Durumun tehlikeli bir hal almaya başladığı sırada kadının kocası ortaya çıkar ve bir sopayla kurt-adama vurunca, adam bir ağaç yaprağına dönüşür. Adam yaprağı yakalayıp bambunun deliğine sokar ve oraya hapseder. Ardından bayılmış olan eşini kendine getirir ve bambunun içine hapsedilmiş olan kurt-adamı alarak hep birlikte köye dönerler. Köye vardıklarında kurt-adamın sahibi (sahibi deyimi kurt-adam görünümünün bir "aidiyet/uzantı" olduğunu tartışmasız bir şekilde ortaya koymaktadır) diğer erkeklerle birlikte kapatılmakta olan çatıda oturmaktadır. Kurt-adamı hapsetmiş olan koca bambuyu pirincin pişmekte olduğu ateşe tutar. Aşağıya bakmakta olan kurt-adamın sahibi: "Yapmayın!" diye bağırır. Adam bambuyu ateşten çekip, bir süre sonra yeniden uzatır ve çatıdaki adam yeniden aynı şekilde: "Yapmayın!" diye bağırır. Koca bambuyu ateşin içinden çekmeyince kamış alevlenmeye başladığı sırada kurt-adamın sahibi ölür ve çatıdan aşağı düşer."[8]

Ölen adam istediği her görünüme bürünebilen bir büyücüdür. Bu adam bir ağaç yaprağına dönüşebilirken, bir diğeri karınca yuvasına dönüşmektedir. Burada bizi ilgilendiren nokta iki ayrı yerde aynı

---

[7] A.C. Kruyt, *De Bare sprekende Toradja's*, I, s. 254-255

[8] A.g.y., s. 256-257

anda insan görünümüne sahip olabilmesidir. Gece kadının evine girip randevulaştığı sırada kendi evinde uyumaktadır. Ertesi gün randevu yerine gittiği sırada, evin çatısında, köyün erkekleriyle birlikte çalışmaktadır. Bu öyküyü anlatan ve dinleyenler açısından bu ikili var oluş konusunda inanılmaz bir durum söz konusu değildir. Bu insanlar bambuyla birlikte içindeki yaprağın yanması sonucunda büyücünün ölmesini de doğal karşılamaktadırlar. Onlar açısından içinde yaşadığı bedeni terk ederek bir başka bedene geçen bir ruh söz konusu değildir. Bu aynı anda iki ayrı şekilde var olabilen bir kişidir. Bunların ikisi de aynı anda insan görünümüne sahip olabileceği gibi, Nagalar'da olduğu üzere çok farklı varlıkların görünümüne de sahip olabilmektedir. Likantrop, aynı anda hem insan hem de leopar olabilmektedir.

Malezya yarım adasında "kaplan adama dönüşme hakkı" yalnızca bir Sumatra aşireti olan Korinçilere aittir. Bu aşiretin insanlarıyla yerli Mali eyaletlerinin pek çoğunda karşılaşılmaktadır. "Bu inanca körü körüne bağlıdırlar. Bir gün İngra'da Malili bir adamın gerçekten nasıl olup da kaplana dönüştüğünü sordum. Bana dişleri altın kaplama olan ve kaplan görünümüne bürünmüş olduğu sırada yanlışlıkla öldürülen bir adamdan söz ettiler. Ölü hayvanın ağzını açtıklarında aynı yerdeki dişler altın kaplıymış." Ülkede yüzlerce benzer öykü anlatılmaktadır. "Hacı Abdullah çırılçıplak bir şekilde kaplanlar için kurulmuş olan bir tuzağa düşer ve hayvan kılığında dolaşırken avlamış olduğu buffaloları vererek canını kurtarır. Kaplan kılığında dolandıkları sırada kanatlı hayvanlarla tıka basa doldurdukları karınlarındaki tüyleri kusan ve bir kaplanın çıktığı sık çalılıkların içinde giysi ve çıkınlar bırakmış olan pek çok Korinçi yerlisinden söz edilmektedir."[9] Daha önce de insan-hayvanlarla ilgili "ikili var oluş" inancının Endonezya'da ne kadar yaygın olduğunu görmüştük.[10]

Batı Afrika'da Sierra-Leone'den Kongo, hattâ daha güneye kadar yayılan çok geniş bir arazi üzerinde öncekilere benzeyen pek çok olgu tespit edilmiştir. Liberya, Gabon, Kamerun, vs.'deki leopar-adamlar, panter-adamlar, leopar topluluklarını biliyoruz. Bu gizli topluluklarda insan eti yeme ritüeli vardır. Bu topluluğun üyelerinden her biri en yakın akrabalarından birini kurban edilmek üzere

---

[9] W.W. Skeat, *Malay magic,* s. 160-161

[10] Bkz. *Supra,* Introduction, s. 32-38

getirmek zorundadır. Tören yöneticileri bir hayvan postu taşımaktadırlar, vs. İşte size eski sayılabilecek tipik bir örnek: "1903 yılında Melakore'de çok önemli bir olay cereyan eder...Sıradışı bir güce sahip bir adam kulübesinde uyumaktadır. Gece olduğundan ortalık karanlıktır. Birdenbire bir şeyin kendisini yakaladığını, parçalayıp, boğmaya çalıştığını hisseder... Boğuşmaya başlar ve ayağa kalktığında, kulübenin ortasında yanmakta olan ateşin ışığında tuhaf bir vücut yapısına sahip bir panterle göğüs göğse mücadele etmekte olduğunu görür. Bu şiddetli mücadele sırasında panter birden ortadan kaybolur. Kan revan içindeki kulübe sahibi, kollarının arasında kendine direnmeyen uysal bir adam bulur. Ayaklarının dibinde bir panter postu yatmaktadır. Morealı yöneticinin huzuruna çıkartılan adamın (kırsal bölgede) çok saygın bir şef olduğu anlaşılır. Adam üç suç ortağını ele verir. Dördü birden gece kendilerine insanüstü bir güç sağladığına inandıkları panter postuna büründükten sonra kulübelere girerek sakinlerini yediklerini söylerler. Güçlerini yalnızca sırtlarına bağladıkları post düştüğü takdirde yitirdiklerini söylerler. Çevrenin yöneticisi ve bir başka Avrupalı önünde son cinayetleri hakkında korkunç ayrıntılı bilgi verirler. Bir kadını bağırsaklarına hattâ saçlarına kadar yemişlerdir. Yöneticinin ısrarlarına karşın kendi kendilerini suçlamayı sürdürürler... Sierra-Leone'de yaşayan komşularımızda da benzer uygulamalarla (insan leopar toplulukları[11]) karşılaşılmaktadır."

Yine Kamerun'da geçen bir olay konusunda, misyoner Christol: "O gece leopar kılığına bürünmüş adamlar bir eve girip, küçük bir kızı öldürdüler. Küçük kurbandan geriye yalnızca başı kalmıştı... Kendilerine leopar diyen bazı kişiler köylere giderek iğrenç cinayetler işlemektedirler. Bunlar gizli cemiyetler oluşturmakta ve bütün yörede terör estirmektedirler... Bu vahşi âdetler savaşla birlikte yeniden başladı ve tekrar ortadan kalkmaları için hiç kuşkusuz birkaç örnek gerekiyor."[12] Bir sonraki yıl, bir başka misyoner şöyle şeyler yazıyor: "Leopar-insanlara hemen herkes inanmaktadır. Kimi uyuşturucu ya da fetişler yardımıyla insanlar, leopar-insanlara dönüşebilme gücüne sahip olmaktadırlar. Başka bölgelerde timsah-insanlar, goril-insanlarla karşılaşılmakta ancak hiç yılan-insanla karşılaşılmamaktadır.

---

[11] Arcin, *La Guinée française*, s. 430-431

[12] *Missions évangéliques*, 1917, II, s. 134

"Söylentiye göre gerçek leoparlar insanlardan kaçarken, leopar-insanlar insanların kulübelerinin içinde bile onlara saldırabilmektedirler... Mbonjo'da, arka arkaya işlenen yedi cinayetten sonra, bulunan cesetler sanki leoparlar tarafından parçalanmış gibi bir görünüme sahipti. Biri şef olmak üzere üç adam kurşuna dizildi ve pek çoğu da hapsedildi. Kurşuna dizme olayından sonra ortalık sakinleşti... Duala yakınlarında olduğu gibi ücra köşelerde de benzer başka olayların yaşandığını biliyoruz.. Bunların insan yeme alışkanlığı ya da ritüel cinayetler olduğu sanıldı. Spor olsun diye öldüren gizli cemiyetlerden söz ediliyor."[13] –"Ayaklarına pençe taktıkları ve bedenlerini hayvan postlarıyla örttükleri söyleniyor."[14]– "İçinden geçtiğimiz pek çok köy leopar terörü içinde yaşıyor. Bu leoparlar çoğunlukla insan eti yiyen gizli cemiyetler şeklinde örgütleniyorlar. Gece olduğunda yalnız yaşayan insanlara saldırıyor, öldürüyor, içi boşaltılmış bir leopar pençesiyle yerde pençe izleri ve büyük kan birikintileri bıraktıktan sonra, kurbanlarını yemeye gidiyorlar."[15]

Pechuel-Loesche ise şunları yazmaktadır: "Gerçek leoparlardan başka bir de leopar kürküne bürünerek, insanlara saldıran, onları parçalayıp, öldüren, cinayetler işleyen sahte leoparlar vardı. Günün birinde bu canavarlardan biriyle dövüşüp, onu öldüren cesur bir avcı bu gerçeği kanıtlamış oldu. Karşımızda kana susamış gizli bir cemiyetin üyeleri vardı. O güne kadar Ogooue bölgesinde görülen bu kişilerin, güneye doğru gittikleri görüldü. Terör evrensel bir şeydir... Altı yıl sonra Yumba'ya geri döndüğümde... "kaplan-adamların" ortalığı kasıp kavurduklarını gördüm. Onlar olduğuna kuşku yoktu. Bu kılık değiştirmiş katiller suç işlerken yakalanıp, öldürüldü. Üstlerini örttükleri leopar kürküne, yün eldiveni andıran ve parmak uçlarında sivri demir ve bıçakların bulunduğu pençeyi andıran şeyler asılıydı. Bana böyle şeyler anlatıldı."[16]

İlginç bir şey, XVI. yüzyıl Peru'sunda yaşamış olan yerliler de benzer gizli cemiyetlerin varlığına tanık olmuşlardı. Bunların üyeleri

---

[13] A.g.y., 1918, II, s. 223 (E. Bergeret)
[14] A.g.y., 1922, I, s. 66-67 (Mlle Arnoux)
[15] A.g.y., 1922, I, s. 136 (P. Galland)
[16] Pechuel-Loesche,

geceleri kulübelere girerek, kurbanlarının kanını içmekte ve bunu kişinin "ruhunu içmek" olarak yorumlamaktaydılar."[17]

Şu an için konumuzla doğrudan bir ilişkisi bulunmayan bu gizli cemiyet örgütlenmelerini bir kenara bırakalım. Leopar-adamlar ve panter-adamlarda da kurt-adam ve kaplan-adamlardaki "ikili" süreçle karşılaşılmıyor mu? Bu son iki örnekte kişilerin iradesinin bir önemi olduğu söylenebilir mi? Aynı zamanda hem insan hem de hayvan olmaları onların suçu değil. Oysa "leopar-adamların" bilinçli bir şekilde bu kılığa büründükleri ve aynı zamanda insan doğalarını korudukları görülmektedir. Gerçek suçlulara benzemekte ya da tehlikeli bir deliliğe yakalanmış görünmektedirler. Ancak burada, aradaki farkı abartan, bizim Batılı bakış açımıza ihtiyatla yaklaşmakta yarar var. İkilikle kurt-adam olayında karşılaşıyoruz ve hem insan hem de hayvan görünümüne sahip olabilen tek bir varlığın aynı anda iki ayrı yerde bulunabildiğini görüyoruz. Bizim tek bir varlık şeklinde ifade ettiğimiz şeyi ilkel zihniyette belki tek bir varlık şeklinde görmektedir. Sözünü etmek istediğimiz şey kurt-adam ya da kaplan-adam değil aynı anda hem insan hem de hayvan görünümüne sahip olabilen şu mitolojik varlıklar ya da şu daha önce aktarmış olduğumuz Eskimo masalındaki ayılar örneğinde olduğu gibi istedikleri hayvanın görünümüne bürünebilen insanlardır. Öte yandan bir hayvanın postuna bürünmenin onun kendisi olmak anlamına geldiği düşünülecek olursa, bir sonuca varma zamanının geldiği söylenebilir. Batı Afrika kıyılarında karşılaşılan leopar-adamlar bir leopar postuna büründükleri zaman, bunlar, leopar kılığına bürünmüş insanlar değildirler. O hem insan hem de gerçek bir leopardır. Bir leopar olduğu andan itibarense onun iç güdülerine, vahşiliğine ve "insanüstü" gücüne sahip olmaktadır. Üstündeki postu aldığınız andaysa hepsini yitirmektedir. O Nagalar'daki leopar-adam, Mali yarım adasındaki kaplan-adam gibi aynı zamanda hem bir hem de iki varlıktır. Bunun doğal bir sonucu olarak da insan, hayvanın işlemiş olduğu suçun hesabını vermek durumundadır.

---

[17] P.J. de Arriga, *La Extirpacion de la idolatria en el Peru* (éd. De 1920), s. 39

5.III HAYVAN BEDENİNİN BİÇİMİNİ ALABİLEN KADIN VE ERKEK BÜYÜCÜLER

Şimdi hızlı bir şekilde büyücülere evrensel düzeyde atfedilen, insan görünümü dışında herhangi bir görünüme bürünebilme yetenekleri konusuna geçelim. Bu yetenek, toplumların gelişmişlik oranıyla ya da gözlemcilerin kafasını, kendilerine rağmen, işgal eden kuramlarla doğru orantılı olarak çeşitli şekillerde sunulmaktadır. Animist terimlerle konuşmak gerekirse büyücü, ruhunu hayvanın bedenine gönderiyor ve ona istediğini yaptırıyor denilmektedir. Başkaları timsah, kaplan, aslan, vs. bizzat büyücünün kendisidir, kurbanından kurtulabilmek için istediği biçime bürünebilir diyorlar. Bir başka örnek de nehirdeki timsahla, kulübesinde oturan büyücünün aynı ve tek birey olması. İlkel insanların ağzından dinlediğinizde, onların şeyleri daha iyi bir şekilde sundukları görülmektedir. Oysa diğerleri gördükleri şeyleri bizim anlayacağımız sözcüklerle ifade edip, bizim mantıksal yapımıza uygun hale getirmektedirler.

Bizim savımızı desteklememekle birlikte Dr. Malinowski, *Argonauts in the Western Pacific* başlıklı güzel çalışmasında, kendine uygun hale getirdiği değerlendirmeler yapıyor. Trobriand adalarında yaşayan kadın büyücülerin büründükleri ikili görünümü titiz bir şekilde inceliyor: "Bunlar istedikleri zaman görünmez oluyor ve gece havada uçabiliyorlar. Katı inanç biçimlerine göre *yoyova* kadın istediği zaman kendi görünmeyen ikizini oluşturabileceği gibi bir tür köpek balığı, bir gece kuşu ya da kanatlı bir böcek şeklini de alabilir. Aynı zamanda *yoyova*nın kendi bedeni içinde bir yumurta ya da yeşil bir Hindistan cevizi ürettiğine de inanılmaktadır. Bu şeye *kapuwana* denilmektedir ki, bunun anlamı Hindistan cevizidir. Yerlinin kafasında bu, belirsiz, tanımsız, diğerlerinden farksız bir düşüncedir. Örneğin, daha ayrıntılı bir tanımlama elde edebilmek amacıyla ona *kapuwana*nın maddi bir nesne olup olmadığını sorduğunuzda, bizim düşünce sistemimize özgü kategorileri gizlice onun inanç düzeni içine yerleştirmekten başka bir şey yapmış olmazsınız. İnanışa göre *kapuwana* aşağı yukarı *yoyova*nın gece uçuşları sırasında onun bedenini terk ederek *mulukwansi*nin (eylem halindeki kadın büyücü) aldığı çeşitli biçimlerdir.

"Bunun bir başka örneği de...özellikle sihir işlerinde uzman *yoyova*ların kendi bedenleriyle birlikte uçabilmekte ve havada dolaşabilmektedirler.

"Ancak bütün bu inançlar arasında bilimsel açıdan bir uyum olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Bunlar iç içe geçmiş olan inançlardır ve aynı yerli muhtemelen birbirleriyle uyum içinde olmayan pek çok görüşe sahiptir. Burada söz dağarcığını kesin ayrım ve tanımlamalar içeren bir şey gibi düşünmek yanlıştır. Örneğin *yoyova* sözcüğü köyde yaşayan bir kadın için söylenebileceği gibi, *mulukwansi* sözcüğü de havada uçan belirsiz, kuşkulu bir şey için söylenebilmektedir. Ancak bu kullanım biçimini bir tür sistemleştirilmiş bir doktrine dönüştürerek: "Bir kadın, *yoyova* olarak adlandırılan gerçekten yaşayan bir kişilik olup, gücül/sanal haline *kapuwana* denilen *mulukwansi* adlı manevi bir ilke şeklinde düşünülmektedir." Biz de konuyu Ortaçağ skolastik düşünce temsilcilerinin ilk yüzyılların dinamik inanç biçimini ele almalarına benzer bir şekilde ele alacağız. Yerli inancını kendi kendine belli bir mantık çerçevesinde açıklamak yerine hissetmekte ve korkmaktadır."[18] Seligmann, ülkenin orta bölgelerinde yaşayan Masemler'de benzer bir inancın varlığından söz etmektedir.[19]

Dr. Malinowski, aynı çalışmanın başka bir yerinde: "Kendisi iğrenç işler yapmak için evden çıktığı sırada sihirli bir formül, büyücü kadının evden ayrılmadığı düşüncesini ifade etmeye yaramaktadır. Bana bu formülü veren erkek büyücü şöyle bir yorum yaptı: "*Yoyova* bedeninden ayrılıyor (sözcüğün gerçek anlamında kabuğundan sıyrılıyor), yatıyor ve uyuyor, onun horladığını duyuyoruz. Onun dış kabuğu (vücudunun dış kısmı, teni) evde dururken, kendisi havada uçuyor. Eteği evdeyken kendisi çıplak bir şekilde havada uçuyor... Gündüz olduğunda kendi bedenine dönerek, kulübesinde uyuyor."

İşte size *mulukwansi*nin doğasıyla ilgili, öncekilere eklenebilecek, bir başka inanç örneği. Buraya kadar olan inanç biçimi kadının geride kalan bedeniyle uçan beden ayrımı üzerine kuruluydu. Burada gerçek kişilik uçuş bölümünde yer alırken, geride kalan şey bir tür "kabuk" görevi yapmaktadır. Öyleyse sonuncu inanç biçimi doğrultusunda *mulukwansi*yi uçan kısım, bir tür "boşlukta yol alan şey"

---

[18] Dr. B. Malinowski, *Argonauts in the Western Pacific*, s. 238-239

[19] C.S. Seligmann, *The Melancsians of New-Guinea*, s. 640

(*sending*) olarak görmek doğru bir yaklaşım olamaz. Genellikle "zihinsel gerçeklik", "boşlukta yol alma", "gerçek kendisi", "emanasyon", vb. kategoriler yerli inançlarına ancak çok kaba bir şekilde uydurulabilir. Gerçek tanım yerlilerin kullandıkları terimler aracılığıyla yapılmalıdır."[20]

Ağzına sağlık. Burada Dr. Malinowski'nin söylemiş olduğu gibi ben de bizim mantığımız ve dillerimizin ilkel düşünce biçimleri üzerindeki şiddetli baskısından sık sık söz ettim. Ben de onun gibi bu olguları açıklar ve yorumlarken çok dikkatli olunması gerektiğini düşünüyorum. Ancak ben biraz daha ileri gideceğim. Bizler yerlinin inancını hissedip, onu ifade edemeyişini tespit etmeye indirgeyemeyiz. Onun gizem dolu bir düşünce yapısına sahip olduğunu ve hiç direnmeden aidiyet/katılım yasasına boyun eğdiğini asla gözden kaçırmadığımız zaman bile her şeyin açıklamasını yapabileceğimiz söylenemez ama en azından belirgin pek çok karışıklık ve çelişkinin farkına varabiliriz.

Özellikle *yoyova* denilen kadın büyücüler konusunda örneğin, Dr. Malinowski, yerlilerin inançlarındaki belirsizlik ve tutarsızlığı muhteşem bir şekilde gözler önüne sermektedir. Uçan kimdir kadın büyücü mü yoksa emanasyon mu? Havada uçan şu *mulukwansi* tam olarak nedir? Yolculuk sırasında kulübede kalan ve uyuyan kimdir? Dr. Malinowski'nin dediği gibi, bu ve benzeri pek çok sorunun kesin bir yanıtı yoktur. Ben bu sorular üzerinde durmanın yararsız olduğunu ekleyeceğim. Çünkü yerliler bunları önemsemiyorlar. Daha önce pek çok örneğini görmüş olduğumuz ikili var oluş biçimi ve bir bireyin aynı anda iki ayrı yerde bulunabileceği düşüncesini kabul ettiğiniz anda, bu soruları onlara sormanın hiçbir yararı yoktur. Kadın büyücü kulübede uyuyan *yoyova*dır. Aynı zamanda havada kanatlı böcek ya da kayan yıldız biçiminde uçan *mulukwansi*dir. Bunlardan hangisinin gerçek kadın büyücü olduğunu sormak gereksizdir. Yerliler için bu anlamsız bir sorudur.

Dr. Malinowski'nin dile getirdiği sorundan Junod da söz etmektedir. "Kadın büyücüler gece yolculuklarına çıktıklarında yerliler onların bedenlerinin kabuklarını terk edip gittiğine mi yoksa bütünsel bir şekilde oldukları gibi, maddi/somut bedenleriyle birlikte mi kulübeyi terk ettiklerine inanmaktadırlar?... Basutolar: Büyücü ruhu ve

---

[20] Dr. B. Malinowski, A.g.y., s. 251-252

bedeniyle birlikte gidiyor demektedirler. O gittiğinde "gölgesi" hasırın üzerinde uyumaktadır. Ancak orada kalan gerçek bedeni değildir. Bu düşünce yapısına alışkın olmayanlar, ne söylendiğini anlayamamaktadırlar. Gerçekte geride kalan, *noyi*'nin kendisiyle özdeşleşmeyi seçmiş olduğu vahşi bir hayvandır." (Bu deyimler bireyin aynı anda çeşitli görünümlerle özdeşleşebildiğini çok güzel bir şekilde ortaya koymaktadır).

"Bu gerçek bana bir gün, çok zeki bir insan olan S. Gana Nkuna tarafından itiraf edildi. Bana: "Babamın bir *noyi* olduğunu bildiğini, benimse bilmediğimi varsayalım. Sevdiğim genç bir kızla evlenmek istiyorum. Babam da onun bir *noyi* olduğunu biliyor çünkü onlar birbirlerini tanıyorlar. Bana: "Oğlum böyle bir şey yapma! O çenesi düşük bir kadındır! Sonra pişman olursun!" diyerek üzerimde baskı kurmaya ve beni bu işten vazgeçirmeye çalışıp, başıma büyük felâketler gelebileceğini söylemesine karşın yine de bu kişiyle evlensem. Bir gece babam kulübeme gelerek beni uyandırsa ve: "Sana ne demiştim, bak karın gitmiş" dese. Ben de baktığımda karımın orada sakin bir şekilde uyumakta olduğunu görüp: "Hayır, burada uyuyor" dediğimde, "O karın değil! O uzakta! Al şu değnekle dürt onu" dese ben de: "Hayır baba yapamam", babam: "Vur, diyorum!" diyerek değneği elime tutuştursa ve eşimin bacağına şiddetli bir darbe indirerek onu yaralasam. Vahşi bir hayvan çığlığı duyulsa ve eşim yerine karşıma korkudan altına kaçırmış bir sırtlan çıksa ve uluyarak evden kaçsa! Babam bana *baloyiler*le başvurdukları yöntemler ve alışkanlıklarını görmemi sağlayacak bir toz içmemi söylese. Sonra da kendi evine dönse. Ben de korkudan ne yapacağımı bilmez bir durumda kalsam. Şafak vakti çalılıklardan gelen rüzgârın sesini andıran bir gürültü duysam ve yanıma birden bire kulübenin çatısından bir şey düşse. Bu karım olsa. Orada yatmış, uyuyor ancak bacağında sırtlanın bacağına yemiş olduğu darbenin izi olsa."[21]

Bu öyküde birbirine geçen iki tema vardır. Biri kaplan-adam tipine benzer bir yapı gösteren sırtlan-kadın yani sırtlan ve kadının bedeni aynı varlığa aittir. Diğeri gece uçuşuna çıkan kadın büyücünün vücudu. Oysa yerli görünüşe göre o sırada kulübede uyuyor demektedir. Bu yerliden daha açık bir şekilde konuşması istenecek olsa ve

[21] H.A. Junod, *The Life of a South-African tribe,* II, s. 463-464

kadın büyücünün gerçek bedeni havada uçan mı yoksa kulübede yatan mı şeklinde bir soru sorulsa, soruyu anladığını varsaydığımızda bile ne yanıt vereceğini bilemeyecektir. Çünkü bu kişi sahip olduğu zihinsel alışkanlıklar nedeniyle sanki kendiliğinden bir şeymiş gibi hiç düşünmeden kadın büyücünün bir yandan kulübesinde uyurken, diğer yanda uzakta olduğunu kabul etmektedir. Soru sorma konusunda ısrar ettiğiniz takdirde ona kadının gitmiş olduğunu, kalmış olduğunu, hem gitmiş hem de kalmış olduğunu söyletebilirsiniz, vs. Size, kendisinden beklediğiniz yanıtı kolaylıkla verecektir. Junod'nun anlattığı öykü göz önünde bulundurulduğunda, burada kadın büyücünün ikili bir var oluş biçimine sahip olduğu açıkça görülmektedir. Dolayısıyla kendisine bir soru sormaya gerek kalmamaktadır.

5.IV SIRADAN İNSANLARDA BİREYSEL(TEK)/ İKİ FARKLI VARLIK OLMA ÖZELLİĞİ

Geriye "ikili var oluş" biçiminin yalnızca kurt-adamlar, kaplan-adamlar, leopar-adamlar, vs. ve kadınla erkek büyücülere özgü bir olgu olmadığını, ilkel zihniyetin hiç zorlanmadan, bunun, sıradan insanlar için de geçerli olabileceğini kabul ettiğini göstermek kalıyor. Ancak yukarıda incelemiş olduğumuz *tamaniu* ve *mauri* inancını, hemen her yerde karşımıza Afrika'daki haliyle çıkan benzer zihinsel canlandırmalara bakarak anında ortaya koyabiliriz. Örneğin, Bayan Kingsley tarafından varlığına dikkat çekilen "savanın ruhu" (*bush soul*), yani insan ve uçsuz bucaksız çayırlık alanlarda yaşayan bir hayvan arasındaki gizemli özdeşleşme uyarınca, hayvan öldüğünde insanın da ölmesi ya da insan öldüğünde hayvanın da ortadan kaybolması gibi. Artık böylesine genelleşmiş inançlar üzerinde durmak istemiyoruz ancak yeri geldikçe içerdikleri ikili süreci bir-iki temel özellikten söz ederek göstermeye çalışacağız.

Rivers, Paskalya adasında: "Özdeşleştiği hayvan bir köpek balığı olan bir yerli, kendisine ignam pişirmeyi reddeden oğluna çok öfkelenir. Bir süre sonra oğul, uçan balık avına çıkar. Denizde kayığın çevresinde dolanıp duran büyük bir köpek balığını fark eder. Daha sonra balık baş kısmıyla teknenin dengesini bozar ve batırır. Adam korkuyla çığlık çığlığa bağırmaya ve öldürüleceği anı beklemeye başlar. Bu arada da yüzerek sahile giderken, köpek balığı görünümüne bürünmüş olan babası tekneyi sahile doğru götürür. Daha sonra baba evin giriş kapısına kayıktaki kürek, olta ve oğlunun ya-

kalamış olduğu balığı asar. Oğulsa dostları tarafından kurtarılır. Eve döner dönmez babasına olanları anlattığı sırada, başını kaldırır ve kapıya asılı olanları görür. Babası köpek balığının kendisi olduğunu ve gelecekte bir daha sözünden dışarı çıkmaması için ona böyle bir ders vermiş olduğunu söyler."[22]

Daha ileriki bölümlerde yeniden bu öyküden söz eden Rivers kişi ve *tamaniu* arasındaki özdeşleşme kuşkuya yer bırakmayacak kadar açıktır. Baba oğlunu cezalandırdığı sırada aynı zamanda hem insan hem de köpek balığıdır. Çocuğa baktığı sıradaysa bir balığın, bir babanın gözlerine sahip gibidir.[23] Ben de buna aynı zaman dilimi içinde bir yandan evde oturan adam ve diğer yanda köpek balığı olabilen kişiyi ekleyeceğim. Bu aynı anda iki ayrı biçime sahip olabilme özelliği orta Nijerya'da Talbot'nun saptadığı bir öyküde de oldukça açık bir şekilde görülmektedir. "Bir süre önce Usun Snyan'lı bir adam, Esiet Idung adlı eşinin kendisine, ruhunun bedenini zaman zaman terk ederek Kwa Ibo nehrinde yaşayan bir balığın bedenine girdiğini söylediğini anlatır. Kadın bir gün çığlık çığlığa koşarak eşinin yanına gelir: "Yakalandım, öleceğim! Bir balıkçı nehir kıyısında ruhumu tuzağa düşürdü. Çabuk size söyleyeceğim yere gidin ve çok geç olmadan beni kurtarın. Zira adam tuzağın başına gelir de ikizimi (*affinity*) öldürürse, benim de ölmem gerekir." Kocası nehir kenarına koşar, tuzağın yerini bulur ve içindeki balıkları serbest bırakır. Aralarından daha iri olan biri kendini derhal akıntıya bırakıp, gözden kaybolur. Adam eve döndüğünde eşinin sakinleşmiş olduğunu görür."[24] Kadının sözünü etmiş olduğu "ruh" hiç kuşkusuz onun ikizi, bir başka deyişle gerçekte birinciyle aynı şey olan "ikinci ben'idir".

Tauxier, Fransız Batı Afrikasında benzer düşünce biçimleri saptamıştır. Mosi ve Fulseler'de: "Bir timsah öldürüldüğünde, köydeki ikizinin öldürülmüş olduğu düşünülür. Bir timsah yaralandığında aynı zamanda bu timsaha gerçek ancak görünmez, elle tutulamaz bir bağla bağlanmış olan biri yaralanmış demektir."[25] Nunumalar'da: "Her insanın sahip olduğu ruhun bir parçası kendisinde, diğer parçası timsahtadır. Timsah öldüğünde ertesi gün de insan ölmektedir.

---

[22] W.H.R. Rivers, *History of the Melanesian society,* I, s. 210
[23] A.g.y., II, s. 364-365
[24] P.A. Talbot, *Life in Southern Nigeria,* s. 91
[25] Louis Tauxier, *Le Noir de Yatenga,* s. 376

Timsah o kişiye benzemektedir. Timsah gözünü yitirirse o kişi de yitirmekte; insan yitirirse bu kez de tersi olmaktadır. Timsah bir bacağını yitirirse kişi topallamaya başlamaktadır. İnsan türünden olduğu söylenenler küçük timsahlar olup, Sapony'de herkes kendi timsahının hangisi olduğunu bilmektedir. Bir timsah öleceği zaman, ruhunu paylaştığı kişinin *sukhala*sına gelmektedir. Bu durumda ölü hayvan beyaz el dokuması bir beze sarılmakta, ayrı bir yere gömülmekte ve kendisi için tavuklar kurban edilmektedir. Sonra da ruhun öteki parçasını taşıyan insan ölmektedir. Leo insanları suda bir timsah öldürüldüğünde, köydeki insanlardan birinin öldürüldüğüne inanmaktadırlar. Çünkü köyde yaşayan her insanın ruhunun bir timsahınkine bağlı olduğunu düşünmektedir."[26] "Kasufraların pek çoğu timsahın kendi ruhları olduğunu ve dolayısıyla bir timsah öldürüldüğünde ona bağlı kişinin de derhal öldüğünü düşünmektedirler."[27] Yine Kasufraların yaşadığı: "Pu'da tapılan ve sayılan hayvanlar iguanalardır. Her iguananın köyde yaşayan birinin ruhunu taşıdığı söylenmektedir. Biri bir iguana öldürdüğünde köyden birini öldürmüş demektir. 1909 yılı başında, oradan geçmekte olan bir Mosi dikkatsizlik sonucu bir iguanayı öldürür. (Pu köyünün şefi olan) muhatabımın kardeşi ölür." Bu animist terimlerin gerisinde yatan gerçeklik su yüzüne çıkmaktadır. Timsah ya da iguanada yaşayan "ruh", Bayan Kingsley'in sözünü ettiği *bush soul,* yani kısaca kişinin ikizi ya da daha doğrusu iki görünümünden birine bürünmüş olan kişinin kendisidir.

Nelson'un, Bering Boğazında yaşayan Eskimolar konusunda anlattıklarına bakarak, bireyin sahip olduğu bu ikili var oluş özelliğinin çok çarpıcı bir şekilde açıklandığı söylenebilir: "Çok eski zamanlardan bu yana bütün canlı varlıkların ikili bir yaşam sürdürdüklerine ve istedikleri zaman insan, istedikleri zamansa şu anda sahip oldukları hayvan görünümüne bürünebildiklerine inanılmaktadır...Bir hayvan, insan görünümünü almak istediğinde ön sağ ayağını ya da kanadını veya buna denk gelen bir organını havaya kaldırıp, çenesi ya da gagasını sanki bir maskeden kurtulmak istercesine yukarı doğru sallayarak insanın sahip olduğu biçim ve hatlara sahip olmaktadır. Bu inanç halen geçerli olup, pek çok hayvanın bu yeteneğe sahip oldu-

---

[26] Louis Tauxier, *Le Noir au Soudan*, s. 193
[27] A.g.y., s. 238

ğuna inanılmaktadır. Ortaya çıkan bu insan görünümüneyse *inua* denilmektedir. Bunun hayvanın düşünsel özelliğini temsil ettiği ve öldüğü zamansa gölgesine (*shade*) dönüştüğü düşünülmektedir.

"Şamanların hayvan maskesi gerisinde gizlenen insani yüz hatlarını görebilme yeteneğine sahip oldukları söylenmektedir..."

"Maskeler totem özelliği taşıyan hayvanları da temsil edebilir. Şölenler sırasında bu maskeleri takan insanların, maskenin temsil ettiği hayvana dönüştüğüne ya da en azından ruhsal özünü taşıdığına inanılmaktadır. Aşağı Yukon ve Kuskokwim yöresi yakınlarındaki maskelerde iki yüz figürü vardır. Hayvanın çenesi *inua*nın figürünü gizleyecek şekilde, onun üst tarafına yerleştirilmiştir. Dış maske törenin belli bir anında hızla çekilip alınabilmesi ve hayvanın insana dönüşümünü simgeleyebilmesi amacıyla eklem yerlerinden tutturulmuştur."[28]

Aşağı Kuskokwim'de karşılaşılan bir başka maske türünde: "üç yüz, törenin belli bir anında, dönüşümün gerçekleştiğini belirtmek amacıyla, açılan iki küçük kepengin ardına gizlenmiştir. Maske totem özellikleri taşıyan bir hayvanı temsil ediyorsa onu taşıyan kişinin ikinci bir yüze ihtiyacı yoktur çünkü bizzat totem özelliği taşıyan hayvanın gölgesini (shade) temsil etmektedir. "Burada çok ilgi çekici bir deyim olan *shade* açıkça ikiz, "ikinci ben" anlamına sahip olup; hayvan ve maskeyi taşıyan kişi, olayın o anında Nelson'un bizzat seçtiği terimlerle, tek bir varlık haline gelmektedirler. Birkaç sayfa ileride yazar yarı-insan yarı-hayvan çizgileri taşıyan bir maskeden söz etmektedir. "Bu maskenin turnanın *inua*sını temsil ettiği söylenmektedir. Maskeyi bir şaman yapmış. Bu adam bir gün tundrada tek başına dolaşırken, uzakta bir kum turnasının kendisine baktığını görür. Hayvanın yanına yaklaştığında, göğüs bölgesindeki tüyler açılarak turnanın *inua*sı görülür. Yaptığı maske bu görüntünün kendisidir."[29] Aktardığımız bu türden bölümler ilkel insanların kendileriyle maskesini taşıdıkları hayvan arasında gerçekleştiğini hissettikleri özdeşleşmeler, aidiyetler/bütünleşmeler konusunda pek çok şey söylemektedirler.

---

[28] E.W. Nelson, *The Eskimo about Bering strait, E.B.* XVIII, s. 394-395

[29] A.g.y., s. 402 Bkz. E.W. Hawkes, The Labrador Eskimo, *Geological Survey of Canada, Memoir* 91, s. 127

5.V KİMİ HAYVANLARIN TEK/İKİ AYRI VARLIK OLARAK GÖRÜLMESİ

Bireyin sahip olduğu "ikili var oluş" yalnızca insanlara özgü bir şey değildir. Eldson Best, Maoriler için: Bir orman, bir nehir, bir toprak, bir hayvan ya da bitki cinsi, hattâ belli bir hayvanın da, tıpkı bir insan ya da insanlar grubu gibi, kendi *maurisi* vardır. Yukarıda gözler önüne serimiş olduğumuz olgularda hayvan ve insan arasındaki töz birliği öyle bir düzeydedir ki, insanın mı hayvanın bir ikizi yoksa tersi mi olduğunu söyleyebilmek zordur. İşte size bir hayvanın ikizi olan bir başka hayvan konusunda müthiş bir gözlem: "Eskimoların varlığına inandıkları gizemli işlemler ve varlıklar kendi kafalarında bile pek açık ve seçik bir şekilde yer etmemiş durumdadır. Mamayauk ve Guninana sık sık "ruhlardan" (*ta-tkok*) söz etmektedirler. Onları sıkıştırdığınız zaman kafalarındaki düşünceyi size anlaşılır ve uyumlu bir şekilde anlatamamaktadırlar. Mamayauk (muhtemelen bu inanç Alaska'ya aittir) kurtlar ve (katil balinalar) *arlu*lardan (*killer whale*) konusunda, bunların her biri yaşadıkları sürece bir ikize sahiptirler demektedir. Başka bir deyişle sert zemin üzerinde yaşayan her kurdun denizde yaşayan *arlu* (katil balina) şeklinde bir *ta-tkoku* vardır. Kurt karada yiyecek bulmakta zorlandığı zaman denizdeki ikizi olan *arlu*yu bulmaya gitmektedir. Burada Mamayauk'un verdiği bilgiler belirsizleşmeye başlamaktadır. Bu konuda söylenenler bundan ibarettir. Kurdun denizde de kurt olarak mı kaldığını yoksa ikizine karışıp tek bir varlık haline mi geldiklerini ya da o da bir *arlu*ya dönüşerek biri zaten denizde olan diğeri de açlık sonucu biçim değiştiren iki tane *arlu*nun dolaşmasına mı yol açtığını bilememektedir. Guninana ise bu bilgilerin batıdan gelmiş olmaları gerektiğini söylemektedir. O da *arlu*ların kurtların *ta-tkok*ları olduğunu bilmektedir. Baştan itibaren o yalnızca kurt öldüğünde *ta-tkoku*nun denize gittiğini ve bir *arlu*ya dönüştüğünü sanmaktadır. Bununla birlikte "şimdi düşünüyorum da" *arlu*ların geyik avladıklarını işitmiştir; öyleyse onlar da bazen kurt görünümüne bürünmektedirler... Bir kurdun aç kaldığı için bir *arlu*ya dönüşebilmek amacıyla bilinçli bir şekilde denize gittiğini hiç işitmemiştir...Hem Mamayauk hem de Guninana *bow-head*

balinaların, tundra öküzlerinin *ta-tkok*ları olduklarını işitmişlerdir.[30] –Bir başka yerliye göre: "Kurtlar ve *arlu*lar *avariksu*tur (aynı bütünün parçaları), başka bir deyişle eşdeğer, eşit, aynıdırlar. Kurtlar karada açlıktan öldüklerinde denizdeki yakınlarını bulmaya gitmekte ve *arlu*ya dönüşmektedirler. Aynı şekilde *arlu*lar da denizde yiyecek bulamadıklarında kara içlerine doğru giderek kurda dönüşmektedirler. Bildiği kadarıyla bunları sıradan kurtlardan ayırmak mümkün değildir."[31]

İki Eskimo kadının ayrıntılı açıklamalar yapamaması bizi şaşırtmamalı. Dr. Malinowski ve Junod'ya bilgi veren yerliler de daha iyisini yapamamışlardı. Bu yüzden bu iki gözlemci haklı olarak onlardan daha fazlasını istememek gerektiğini söylemektedirler. Ancak Mamayauk ve Guninana'nın sözleri belirsiz olmakla birlikte, benzer tanıklıklarla birlikte ele alındığında anlaşılır hale gelmektedirler. *Ta-tkok* (ruh), bizzat konuşmacıların ifadesine göre, "ikiz" anlamına gelmektedir. Kesin bir çeviri yapmaya uygun olmayan terimlerle betimledikleri şey aynı hayvana özgü ikili bir var oluş biçimidir. Karada kurt ve denizde onun karşılığı olan *arlu* tek bir varlıktır. Tıpkı Batı Afrika'da insan ve timsah ya da iguanasının aynı şey olması gibi. Burada özgün olan şey varlığın iki görüntüsünün de hayvan biçimine sahip olmasıdır. "Ruhlar" olarak görülen balinalar, yani tundra öküzlerinin ikizleri için de aynı şeyi söyleyebiliriz. Nelson, bilinçli bir şekilde hayvanların "ruhları" (*shade*) olduğunu ve bütün Eskimoların insanların ruhunun sahip olduğu özelliklere hayvanların ruhunun da sahip olduğunu düşündüklerini söylemektedir.[32] İnsanların hayvan biçimine sahip ikizleri olduğuna göre hayvanların da olmaması için bir neden yoktur. Zaten ilkel insanlar insan ve hayvan arasında pek de önem vermedikleri dışsal görünümden başka bir fark görmemektedirler.

Bu konuda daha da ileri gitmek gerekir. Bize göre –kimi durumlarda ya da belli bir büyülü işlem sonucu– cansız nesneler bile "ikili varoluş" sürdürebilir ya da en azından aynı anda birbirinden uzak iki ayrı yerde bulunabilir. Bu aynı anda iki ayrı yerde bulunma düşünce-

---

[30] V. Stefansson, The Stefansson-Anderson Expedition, *American Museum of Natural History, Anthropological Papers,* XIV. s. 357

[31] E.W. Nelson, *The Eskimo about Bering Strait,* B.B., XVIII, s. 423.

[32] A.g.y., s. 319

sini kabul etmediğimiz sürece yerlilerin, onlara son derece sıradan şeyler gibi görünen, kimi büyü işlemlerini kafalarında nasıl canlandırdıklarını anlayamayacağız. Örneğin Torres boğazında "*maidelaig* (büyücü) bir timsahın alt çenesine ait köpek dişine benzeyen büyük bir dişi alıp kırmızıya boyar, dişteki boşluğu çeşitli bitkilerle doldurur ve çürümekte olan bir insan kadavrasına ait yağla yukarı aşağı sürter. Sonra Hindistan cevizi yapraklarından örülmüş uzun bir ip alarak genç ve cılız bir ağacın en tepesine bağlar. Yağlanmış dişi ilk çatal dal arasına sıkıştırır. Ardından dişe seslenerek: "Şu adamın içine gir!...Bedeni üstünden geçme, "kalbine gir. Orada mısın? Hadi git!". O esnada büyücü ipin serbest ucunu öyle şiddetli bir şekilde çeker ki ip neredeyse kopacak derecede "inceleşir". Birden ipi bırakınca ip ağaçla birlikte geriye doğru gider diş de ipli bir mızrak gibi gider ve adam ölür.

"Biraz değişik başka bir yöntem. Diş ipin ucuna bağlıdır, ipin diğer ucuysa ağaca bağlıdır. İp çekilip kim "nişan alınırsa" diş kurban yönünde gitmektedir. Aynı anda "tinsel bir diş" (*spiritual tooth*) kurbana çarpıp bedeni içine girer[33]."

Bu "tinsel diş", yani "dişin ruhu" herkesin bildiği şekliyle onun "ruhu", daha doğrusu "ikizidir". Başka terimlerle ifade etmek gerekirse dişin kendisi yapılan büyü işlemiyle aynı anda iki ayrı yerde bulunma özelliğine kavuşmaktadır. Diş, gizemli ikizinin görünümü altında büyücünün etkisiyle oradan on saat uzaklıkta bir yerde bulunan kurbanın bedenine girebilmektedir. Deriyi yırtmadan içeri girmekte, geçtiği yerde hiçbir iz bırakmadan kurbanı kesinlikle öldürmektedir.

Fijili bir yerli, benzer bir düşünceyi bölge yöneticisine çok açık bir şekilde dile getirmiştir. "Mbumbutho köylerinden birinde yaşayan Rewasau insanları gizemli bir bulaşıcı hastalığın pençesi altında yavaş yavaş yok olup gidiyorlardı. Her zaman olduğu gibi bana geldiler. Komşu kabile halkı Naiovaların küçük siyah kötülük sever bir yılan olan *mbolo* adlı totemlerinin nazarının değdiği için başlarına bütün bunların geldiğini söylediler. Ardından bağırsakları bu küçük siyah yılanlarla dolmuş ve kendilerini yiyerek öldürüyorlarmış. Semptomlar, vs. üzerinde sıkı bir araştırma yaptım ve pek çok not aldım. Bütün bunlardan sonra çevirmenim: "Bayım, bütün bu soru-

[33] *The Cambridge Expedition to Torres straits*, V, s. 526

lardan sonra sanırım ilk ölüm vakası gerçekleştiğinde bölge doktorunu köye gönderip cesedin karnında yılan olup olmadığına bakmasını söyleyeceksiniz. Ama hiçbir şey bulamayacak. Bunlar gözle görülür, elle tutulur yılanlar değil, tinsel yılanlardır!" (*spritual*)[34] dedi.

Benzer bir inançla bütün kara büyü uygulamalarında da karşılaşılmaktadır. Herkesin kaçılması mümkün olmayan bir şey olarak gördüğü uzaktan kötülük yapılması "ikili varoluşla" ölüme yol açan maddi nesnenin iki ayrı yerde aynı anda bulunma özelliğini zorunlu kılmaktadır. Bu düşünsel yaklaşımı kabul etmeden gerçekleşen etkiyi anlayamayız. Kabul ettiğimiz takdirdeyse her şey basitleşmektedir.

Kimi zaman büyücünün arzusunu yerine getirmek amacıyla güçlü bir büyü yapılarak istenilen varlık üretilebilmektedir. İşte size birbirinden çok uzakta bulunan toplumlara ait iki tipik örnek. Kiwai adasında kendisini bir başka kadınla aldatan kocasından intikam almak isteyen bir kadın: "Bir timsah maketi yapar ve bunu Maubo-tiri nehrine bırakırken şöyle der: "Sivare gelecek, onu yakalayacaksın. Buralarda Sivare'den başka adam yok. Onu yakalayacaksın" dedikten sonra evine döner ve verandada oturup etrafı gözetlemeye başlar. Sivare bütün savaş süslerini takıp, takıştırmış bir vaziyettedir. Silahlarını alarak bir başka köye doğru yola çıkar. Nehrin üzerindeki geçitten geçerken timsah onu yakalayıp, aşağı, suyun altına çekerek dipteki bir deliğin içine tıkar."[35] Nelson, benzer bir öykü aktarmaktadır. Bir kadın yeğeninin berbat bir vaziyette kendisine doğru yaklaştığını görür. "Yanına gelince başına gelenleri onu yatıştıracak sözler söyleyerek baştan sona dinler sonra da köydeki acımasız insanlara karşı öfkelenir. Öykü bitince yeğeninden kendisine bir tahta parçası getirmesini söyler. Tahtayı alıp uzun dişleri, yırtıcı pençeleri olan bir hayvanın küçük bir benzerini yaparlar. Yan taraflarını kırmızıya, boğazını ise beyaza boyarlar. Bu nesneyi götürüp bir nehire bırakırlar. Teyze nesneye yeğenini bu hale getiren köyde bulduğu bütün insanları öldürmesini söyler.

"Nesne suda ilerlemez. Yaşlı kadın bunun üzerine nesneyi sudan alıp ağlar ve gözyaşlarını üzerine döker. Nesneyi tekrar suya bırakır ve: "Şimdi git ve çocuğumu döven bütün kötüleri öldür" der. Bunun üzerine nesne nehirde ilerlemeye başlar ve karşı sahilin yukarı tara-

---

[34] A.B. Brewster, *The hill tribes of Fiji*, s. 108

[35] G. Landtman, *The Folktales of the Kiwai papuans*, s. 142

fına doğru yaklaşırken giderek büyümeye başlar. Kısa bir sürede kocaman, müthiş bir ayı haline gelir köydeki bütün insanları öldürür."[36]

Genellikle birini öldürmek isteyen bir büyücü önce bir tür imge oluşturur. Onun üzerinde çalışarak asıl kişiyi etkilemeye çalışır. İmge modelin bütünleyicisidir. Bu bütünleyicilik nedeniyle de bir uzantısıdır, o modelin kendisidir. Yukarıda anlatılan öykülerdeyse durum bunun tam tersidir yani asıl imgenin kendisiyken canlı varlık, büyülü işlemden geçmiş imgenin yerini almaktadır. Bu bir tür tersinden ikizleştirmedir. Aşağılanan kadının timsah maketine verdiği komut bir tür imgeye dönüşen gerçek hayvan tarafından yerine getirilmektedir. Aynı şekilde çocuğa yapılan kötülüğün intikamını alan ayı çocuk ve teyzesi tarafından üretilen maketin "ikizidir". Ters durumları anlatan bu örnekler bizim normal durumu daha iyi algılamamızı sağlamaktadırlar. Belki olayı daha iyi anlamamızı sağlamıyorlar ancak başka bir açıdan görmemizi sağlıyorlar. Bizim açımızdan farklı şeyler olan canlı ve cansız varlıkların ilkel zihniyet açısından ne kadar önemsiz olduğunu gösteriyorlar.

"Aslında büyücü olan bu kadınlardan birinin bir timsah maketine, diğerininse bir ayı maketine ruh kazandırmayı, yaşam vermeyi bildiklerini" söylemek çok daha kolay olmaz mı? Bu doğrudur ancak böyle bir şey yapmak bizim sözcük ve düşüncelerimizi Papu ve Eskimolara atfetmek olmaz mı? Oysa kendimizi yapabildiğimiz kadarıyla –ne kadar anlaşılmaz ve çelişkili görünse de– onların düşüncelerini olduğu gibi yansıtmaya zorlamamız gerekmez mi? Böyle yaptığımızda ikiz, imge, kopya, gölge ve hattâ varlık ve nesnelerin "ruhu" denilen şeyi biraz daha iyi anlamıyor muyuz?

Dr. Strong: "Pek çok Avrupalının Papuazyada bana aşağıda anlatılan türden öykülerin çok ilgilerini çekmiş olduğunu söyleyebilirim. Yule adasının saygın büyücüsü Tataku, herkesin bildiği üzere Mu'da bulunmaktadır. Oysa kendisi buradayken Mu'dan millerce uzakta bulunan Siria'da bir cinayet işlemekle suçlanmaktadır. Bana göre Tataku'nun aynı anda iki ayrı yerde olabilmesi mümkün değildi. Oysa yerliler açısından bu mümkün görünüyor.

"Nelson burnunda yaşayan bir yerlinin bulunduğu istasyona saldırılır. Oradan yüz mil kadar uzak bir yer olan İoma'da yaşayan bir

---

[36] E.W. Nelson, The Eskimo about Bering strait, *E.B.* XVIII, s. 485

kardeşi olduğu bilinmektedir. Oradaki kardeş buradakine taş atmakla suçlanmaktadır. Taş gösterildiğinde bunun bölgede bulunan binlerce sıradan taştan biri olduğu görülür. Bana göre İoma'da yaşayan kardeşin oradan buraya böyle bir taş fırlatabilmesi mümkün görünmüyordu. Oysa yerlilere göre İoma'yı hiç terk etmeden, oradan Nelson burnunda yaşayan kardeşine (bu taşın İoma'dan atılmasına de gerek yoktur) taş attığına şüphe yoktur."[37]

Bu küçük bulmacaların çözümünden biraz önce söz etmiştik. Dr. Strong'un sözünü ettiği Papuların, Torres boğazında yaşayan Melanezyalı komşuları gibi tepki verdiklerini görmek sanırım yeterlidir. Bu insanlar büyücünün gizli işlemlerini İoma'da yaptığını düşünmektedirler. Taşı oradan yüz mil uzaktaki Nelson burnunda yaşayan kardeşine doğru "yönlendirmektedir". Aynı anda "tinsel bir taş" – Torres boğazındaki "tinsel dişin" karşılığı– kurbanın bedeni içine sızmakta ve orada ölümcül bir sonuca yol açmaktadır. İlkel zihniyet açısından nesnenin bu aynı anda iki ayrı yerde bulunma özelliğini anlamayacak bir şey yoktur. Yerlilerin Dr. Strong'a göstermiş oldukları taşa gelince, hiç kuşkusuz bu taş hastanın bedeninden bir büyücü-hekim (medecin-man) tarafından çıkartılmıştır. Birinci olay konusunda açıklamalar yetersiz ve belirsizdir çünkü Tataku'nun neyle suçlandığı söylenmemektedir. Bu da diğeri gibi bir büyüleme olayıysa aynı açıklama burası için de geçerli olacaktır. Tataku uzaktan büyülü bir taş, bir kemik ya da bir dişi kurbanına doğru "yönlendirmiştir". Öte yandan Tataku'nun aynı anda iki ayrı yerde olabilme olasılığı yerliler tarafından en ufak bir itiraza yol açmamaktadır. Birey ve hayvan görünümündeki "ikizini", *tamaniusu*nu kabul eden insanlar için aynı anda iki ayrı yerde olunabilmektedir. Dolayısıyla bireyin aynı anda iki ayrı yerde olmasında çok şaşırtıcı bir şey yoktur.

Çalışmanın başka bir yerinde Grubb tarafından saptanmış aynı anda iki ayrı yerde olma özelliğine inanma konusunda güzel bir örnek aktarmıştım. Bir yerli, misyoneri bahçesinde yetiştirdiği bal kabaklarını çalmakla suçlar. Oysa bu sözde hırsızlık eylemi sırasında misyoner oradan iki yüz kilometre uzak bir yerdedir. Yerli bu sahneyi rüyasında görmüştür. O gün ve saatte rahip Grubb'un orada olmaması olayın gerçekliğine inanmasını engellememektedir.

---

[37] *Annual Report. Papua,* 1921-1922, s. 25-26.

Herbert Spencer, E.B. Taylor ve pek çok yandaşlarına göre ilkel insanlar bir yandan kulübelerinde uyurken, diğer yandan oradan çok uzak yerlerde yaşayan insanlarla nasıl konuşabildiklerini açıklayabilmek amacıyla, onlar uyurken uzaklara gidebilen, kendi ikizlerini düşlemişlerdir. Oysa bireyin hem tıpatıp aynısı hem de ondan farklı bir varlık olarak ikiz düşüncesi onlarda eskiden beri var olan bir şeydir. Bu bireyi, uzantılarını, imgesini, vs. kafalarında canlandırma biçiminin ayrılmaz bir parçasıdır. Dolayısıyla düş görme olayında da işlerine yaramaktadır. Bunun farkına varabilmek amacıyla özel olarak uydurulmuş bir şey değildir.

İşte size yalnızca düş gören kişinin değil, aynı zamanda düşte görülen insanın "ikizinden" söz edilen bir öykü. "Angamiler kâbusların uyumakta olan bir dosta ait olup, uyuyandan daha güçlü bir varlık olan cinin/ruhun *(wraith)* ziyareti sonucunda oluştuğuna inanmaktadırlar. Sürekli iğrenç kâbuslar gören ve yastığının altına koyduğu *doasuyla* (kamasıyla) uykuya dalan bir adamın öyküsünden söz edilmektedir. Kâbus başladığında adam gördüğü şeyi *daosuyla* öldürmeye çalışmaktadır. Öldürmeye çalıştığı şeyin peşinden koşmak amacıyla kalkmaya çalıştığı sırada bir dostunun evinde uçmakta olan bir kelebek görür. Ertesi sabah bu dostu komşularına, gece müthiş bir korku hissetmiş olduğunu ve düşünde kendisini öldürmek için *daosuyla* peşinden koşan bir adam gördüğünü anlatır."[38]

Aynı şekilde erkekler uzak bölgelere avlanmaya gittiklerinde, kara veya denizde seyahate çıktıklarında ya da savaşa gittikleri sırada eşleri belli sayıda yasağa uymak zorundadırlar. Kimi gıdalardan sakınmak, kimi işlerle uğraşmamak, eğlendirici olaylardan uzak durmak, vs. zorundadırlar. Bu adet çok yaygındır. Bu âdetle Toracalar'da karşılaşan Kruyt onu şu şekilde açıklamaktadır: "Bu yasakların kökeninde savaşa gitmiş ve fiziksel/bedensel anlamda o anda orada bulunmayan savaşçıların *tanoana*sının (ruhunun), örneğin düş esnasında, aniden çıkıp evine gelebileceği düşüncesi vardır. Böyle bir şey olduğu takdirde evdeki düzeni bıraktığı gibi bulması gerekmektedir. Evde kendisini rahatsız ya da tedirgin edecek hiçbir şey görmemelidir. Savaşçının gerçek/fiziki bedeni ruhunun hissettiklerinden etkilenmektedir. Böyle bir etkilenme savaşçıya savaştaki muhtemel

[38] J.H. Hutton, *The Angami nagas,* s. 246-247

üstün konumunu yitirtebilmektedir."[39] Kruyt'un kullandığı ve hiç kuşkusuz Toracaların benimsemek durumunda kaldıkları animist terimleri bir kenara bırakalım. Bu yasaklara uyan diğer ilkel insanlar gibi Toracalar'da savaşçıların aynı anda hem savaş meydanında hem de kendileri uykudayken geçici bir süreliğine olsa bile ikizleri, yani kendileri evlerinde bulunabilmektedirler.

5.VI YENİ DOĞAN BEBEĞİN İKİ AYRI VARLIK OLARAK GÖRÜLMESİ

Güney Amerika'da çoğu kez eşiyle birlikte hamilelik sancıları çeken erkeğin uyması gereken yasaklar da aynı doğrultuda yorumlanabilir. Bebeğin doğumundan sonraki ilk günlerde, baba, adale gücü gerektiren her türlü çaba, zahmetli işten uzak durmak; silah ya da aletlerle, vs. oynamamak durumundadır. Karsten, bu yasakların genel nedenlerini şöyle açıklamaktadır: "Babayla yeni doğmuş bebek bir bakıma tek ve aynı insandır. Bebeğin ruhu çok sıkı bir şekilde babanınkine bağlıdır ve bu tehlikeli dönemde babanın başına gelecek her şeyin anında çocuğu etkileyebileceğine inanılmaktadır."[40]

Hiç kuşkusuz hamileliğin son dönemi ve doğum sonrasının ilk günleriyle ilgili olarak yeterli sayılabilecek bu açıklama, her konuyu açıklamaya yetmemektedir. Dr. W. E. Roth[41] tarafından sunulan bir metinde: "Babanın zor, zahmetli bir iş yapması ya da avlanması yasaktır çünkü okunun bebeğe çarpma ihtimali vardır. Bir ağacın gövdesine tırmanmaya kalkıştığında kendisini izleyen çocuğun ruhu için her zaman bir tür köprü vazifesi gören iki çubuk yerleştiriyordu. Bir nehir ya da küçük bir akarsu üzerinden geçerken çocuğun ruhunun geçişini kolaylaştırabilmek amacıyla bir çanak ya da kuru bir meyve kabuğunu suya bırakıyordu...Yanlışlıkla bir jaguarla karşı karşıya kaldığı takdirde bütün gücüyle kaçmak yerine cesur bir tavırla hayvana doğru ilerliyordu çünkü bebeğin yaşamı buna bağlı oluyordu... Herhangi bir şey tarafından ne kadar vahşi bir şekilde ısırılmış olursa olsun, çocuğu tırnaklarıyla yaralamamak için, yarasını çok dikkatli

---

[39] A.C. Kruyt, *De Bare sprekende Toradja's,* I, s. 235

[40] R. Karsten, *Contributions to the sociology of the Indian tribes of Ecuador,* s. 61

[41] W.E. Roth, An Introductory study of the arts, crafts and customs of the Guiana Indians, *E.B.,* XXXVIII, s. 696 Bkz. W.E. Roth, E.B., XXX, s. 324

bir şekilde kaşınak durumundaydı." Bu ayrıntılı açıklamalar çok belirgin bir şekilde baba ve çocuğun ne kadar sıkı bir şekilde birbirlerine bağlı olduklarını göstermekle kalmayıp, birinin başına bir şey gelmesi durumunda sanki ikisi tek bir kişiymişçesine ötekinin de bundan etkilendiğini ve ayrıca çocuğun her yerde babaya eşlik ettiğini ve onun yanı başında bulunduğunu göstermektedir. Baba bir ağaca tırmandığında çocuk da onun ardından tırmanmaktadır. Zaten bu yüzden baba çocuğun ağacın gövdesine kolaylıkla tırmanabilmesi ve düşmemesi için küçük çubuklar batırmaktadır. Baba bir akarsuyu geçit üzerinden yürüyerek ya da yüzerek geçeceği zaman, onu izleyen çocuğun düşüp boğulma tehlikesi bulunması nedeniyle ona küçük bir kayık yapmaktadır. Karşısına aniden bir jaguar çıktığında, başka herhangi bir durumda yapacağı gibi, kaçmak yerine çocuk kaçamayacağı ve vahşi hayvan tarafından yakalanacağı için kaçmamaktadır. Baba her durumda sanki çocuk kendi yanındaymış gibi hareket etmektedir. Çocuğu fiziken görmemesi onu yanındaymış gibi hissetmesini engellememektedir. Oysa bütün bu zaman dilimi içinde bebek annesinin yanındaki beşiğinde uyumaktadır.

Aynı olgular Karaib adalarında yaşayan bir misyoner tarafından gözlemlenmiştir. "İlk hafta baba evden dışarı çıkmamakta, çalışmamaktadır zira bunun bebeğe zarar vereceğine inanılmaktadır. İkinci hafta baba ormana gitmekte ancak evden fazla uzaklaşmamaktadır zira böyle bir gezinti çocuğu çok yoracaktır. Eğer yürüdüğü patika başka patikalarla çok sık kesişiyorsa dönüşte çocuğun yanılıp yönünü kaybetmemesi için diğer yolların üzerini örtecektir. Suyun ruhunun (*okoyumo*) çocuğu alıp götürmemesi için ırmak kenarına fazla yaklaşmayacaktır. Oysa bu iki hafta boyunca anne ve çocuk kendileri için özel olarak inşâ edilmiş küçük bir odada yaşayacaklardır. Annenin çocuğu dışarı çıkarması yasaktır. Babaysa henüz çocuğu görmemiştir."[42]

Bu yerliler için çocuk bir yandan babasıyla birlikte ormanda dolaşırken, diğer yanda annesiyle birlikte kulübede yatmaktadır. Ağzımızı açık bırakan bu durumu bize uygun hale getirebilmek için çocuk annesinin yanında yatarken, "ikizi" babaya eşlik etmektedir diyeceğiz. Oysa yerlilerin düşünce biçimine göre çocuk ve ikizi aynı varlıktır.

---

[42] R. Karsten, *Contributions to the sociology of the Indian tribes of Ecuador,* s. 61

Aynı anda iki ayrı yerde bulunması rüya gören adamınkinden daha şaşırtıcı bir durum değildir.

Gözlemciler genellikle çocuğun "ruhundan" söz etmekten kaçınmaktadırlar. Nordenskiold: "Kuzey-Batı Bolivya'da yaşayan Guarayu yerlileri, bana, bir adam karısı doğurur doğurmaz ava gittiği ve bir papağana ok atmaya kalkıştığı takdirde kendi çocuğunu öldürebilir demişlerdir. Zira çocuğun yaşamının ilk günlerinde ruhu babasını izlemektedir."[43] Başka bir sayfadaysa: "Bir Itonomo kadını dünyaya bir çocuk getirdiği zaman, babasının arkasından koşmasını engellemek amacıyla bacaklarını bir iple bağlar. Doğum sonrasındaki ilk günlerde çocuk yıkanırken suyun derin olmaması gerekmektedir aksi takdirde boğulma olasılığı vardır. Çocuk ancak suyun kenarında yıkanabilir. Burada yerliler arasında çok yaygın olan çocuğun yaşamının ilk günlerinde babasına eşlik ettiği inancıyla karşılaşılmaktadır."[44] Bu bölümde Nordenskiold, çok doğru bir şekilde "çocuk" demektedir yoksa "ruhu" değil. Yerlilerin hangi sözcüğü kullandıklarını bilmiyorum ama "ruh" sözcüğünün onun karşılığı olduğundan emin değilim. Bu ağaçlara tırmanan, boğulma tehlikesi geçirebilen, vahşi bir hayvan tarafından yenilebilen bir "ruhtur". Bu ikiz bir çocuğun kopyasıdır. Çocuk aynı zamanda hem orada hem de burada olabilmektedir.

---

[43] E. Nordenskiold, *Indianerleben*, s. 207

[44] E. Nordenskiold, *Forschungen und Abenteuer in Süd-Amerika*, s. 197

ALTINCI BÖLÜM

6. BİREYDE İÇKİNLEŞEN GRUP

6.1 ARANDA VE LORİTJA'LARDA TOTEMSEL İNANIŞLAR (ORTA AVUSTRALYA)

İlkel insanlar bireyi kafalarında tek başına bir varlık olarak temsil edememektedirler. Onlar için grubu ya da türüyle bütünleştiği ölçüde birey diye bir şey vardır. Bu bölümde ikinci ve üçüncü bölümlerde betimlenmiş olan bu bütünleşmenin bireyin yapısında nasıl ortaya çıktığını göstereceğiz.

Bu işi orta Avustralya aşiretlerini gözlemlemiş olan Spencer ve Gillen'in çalışmalarından yola çıkarak yapmak verimli sonuçlar doğuracaktır. Bir yandan onların bu ünlü yapıtlarından yararlanmakla birlikte, Aranda ve Loritja dilini konuşan ve çok uzun bir süre onlarla birlikte yaşadığı için kafa yapılarını daha derinlemesine incelediğini düşündüğümüz Strehlow'un verilerine daha çok başvuracağız.

Burada da, yukarıda çözümlenmiş olan Viktorya aşiretlerine ait yerlilerin düşünce yapıları ve inançların benzerleriyle karşılaşılmaktadır. Bireylerin uzantıları üzerindeki büyü uygulamasında bir değişiklik yoktur. İnsanların ve özellikle de küçük çocukların böbrek yağını, kalbini ve ciğerini zorla ele geçirip, yiyen kötü ruhlardan aynı şekilde korkulmaktadır. Strehlow'un metinlerinde "ruh" böbrek yağıyla özdeşleştirilmemektedir zira yazara göre bu kötü ruhlar bu

yağı, yüreği ve ruhu ele geçirerek, kızartıp yemektedirler. Ancak bu ruhun adı her seferinde yürek, ciğer ve yağla birlikte geçmektedir. Aynı doğaya sahiptir. Örneğin kötü ruhlar, "bir adamın yanına yaklaşarak ruhunun boynuna bir ip doladıktan sonra alıp götürmektedirler."[1] Loritjalar'da başka kötü ruhlar geceleri yalnız yaşayan insanlara saldırmakta ve bedenlerini keserek ruhlarını, ciğerlerini, kalplerini ve yağlarını alıp götürmektedirler[2]. Burada "ruh" sözcüğü hiç kuşkusuz Viktorya aşiretlerinde olduğu gibi diğerlerine benzeyen temel bir "yaşamsal ilke", aidiyet anlamına gelmektedir.

Bu açıklama biçimlerinin yanısıra bireyin grupla bütünleşmesini çok güzel bir şekilde ifade eden başkaları da vardır. Bunların Aranda ve Loritjaların totemlere inanmalarıyla çok yakın ilişkisi olduğunu kısaca anımsatalım. Spencer ve Gillen'in Alşeringa olarak adlandırdıkları efsaneler döneminde *altirangamitjina* (sonsuzluktan gelenler, totem özelliğine sahip tanrılar) denilen efsanevi atalar yaşamaktaydı. Bunlar genellikle insan görünümündeydiler. Bununla birlikte insanüstü güçlere sahip olduklarından ismini taşıdıkları hayvanları üretebiliyorlardı...Her an için ürettikleri hayvanların görünümünü alabiliyorlardı. Pek çoğu yaşamlarını kuş, kanguru, kartal, vs. biçiminde sürdürmekteydi. Efsanelerde de zaten hayvan adları olarak yer almaktaydılar. Her totem özelliğine sahip tanrı biçimini aldığı hayvanın belirgin özelliklerini taşıyordu. Kanguru özelliklerine sahip totem tanrı gerçek bir kanguru gibi ot yiyor, kovalanınca kaçıyor, yerde çukur açıyordu, vs.[3]

Bu totem özelliği taşıyan tanrıların yaşamış ve hayvanlarını üretmiş oldukları yerler onlara "aittir". Yorgunluktan bitap düştükleri uzun yolculuklardan sonra kendilerini yere atmakta ve vücutları biçimsel dönüşüme uğramaktadır. Kısmen taş, kısmen de *tjurunga*[4] denilen tahta parçalarına dönüşmektedirler.

Loritjalar'da efsanevi ataların bedenlerinin dönüşmüş olduğu ağaçlara *ngana ngamba* (ağaç biçimine sahip) denilmektedir. *Ngana*

---

[1] C. Strehlow, Die Aranda und Loritja-Stamme in Zentral-Australien, *Veröffentlichungen aus dem stadtischen Völker-Museum,* Frankfurt a. M.I, s. 12

[2] A.g.y., II, s. 5

[3] A.g.y., I, s. 15, not 2

[4] A..g.y. I, s. 2-5

ağaç demektir, *ngamba* ise gibi anlamına gelmektedir. Strehlow: Yani bir ağaç, ağaç görünümüne sahip olmakla birlikte o aslında efsanevi bir atanın[5] *tjurunga* (saklı, gizli) bedenidir. Bilindiği üzere ilkel insan açısından bir varlığın gizemli özü onun dış görünümünden çok daha önemlidir. Biz bir ağacı kafamızda gövde, kökler, dallar, yapraklar, vs. bütünü kısaca bu sözcüğün çağrıştırdığı şey olarak canlandırırız. Bu ağacın içinde bir peri ya da bir ruhun yaşadığını düşleyebiliriz ancak gördüğümüz şeyin ağaç olduğunu bir an olsun unutmayız. Oysa Loritja için ağacın yetiştiği yer totem özelliği taşıyan tanrının öldüğü yer olduğundan bu toprak her şeyden önce atanın kendisi anlamına gelmektedir. Evet, görüntüsü ağaç şeklindedir. Bu görüntü taş ya da başka ataların yaptığı gibi çalılık şekline de sahip olabilirdi.

Bir kez bu düşünceyi kabul ettiğinizde, "ataların dönüşmüş bedenlerini temsil eden bu kayalar, bu ağaçlar ve üzerlerinde çıkan demet demet dallarda, balıkların ürediği bataklıklar ve benzeri yerlerde *ratapa* denilen çocuk tohumları, doğacak çocuklar yaşamaktadır...Bu *ratapalar* biçimsel gelişmesini tamamlamış, (Avustralya'da doğan yeni bebekler gibi) pembe tenli kız ve erkek çocukları olup bir beden ve bir ruha sahiptirler... Dönüşmüş bedeninde bir *ratapa* bulunan *altirangamitjina*nın/efsanevi ata) şu ya da bu doğal nesneyle nasıl bir ilişki içindeyse, *ratapa* da aynı ilişki içindedir. Bir kanguru atanın dönüşmüş olduğu ökaliptus ağacında bir kanguru-*ratapa* vardır. Aynı şekilde keseli sıçan görünümüne sahip bir atanın bedenini temsil eden bir ağaçta keseli sıçan-*ratapa* vardır.[6]

"Üç ayrı hamile kalma biçimi vardır. Bir dal demeti içinden, bir kaya kovuğundan, vs. çıkan *ratapa* oradan geçmekte olan bir kadının içine girebilmekte ya da efsanevi ata *namatuna*sını (bir tür *tjurunga*) bir kadına fırlatmakta ve atılan şey kadının içinde bir çocuk biçimini almaktadır. Son olarak çok daha ender görülen bir örnekte *iningukua* (bir insanın efsanevi atasına verilen isim) bir kadına önce *namatuna*sını atıp ardından kendisi kadının içine girebilmektedir..."[7]

Ata ve doğacak çocuk arasındaki bütünleşme bu değişik örneklerde çok açık bir şekilde görülmektedir. Bu bütünleşme şu gözlem-

---

[5] A.g.y., II, s. 4
[6] A.g.y., II, s. 52
[7] A.g.y., II, s. 55-56

lerle daha da açık bir hale gelmektedir: "Her birey zorunlu olarak *ratapa* dediği belli bir toteme aittir. Bunun dışında yine her birey *altjira* denilen bir başka toteme bağlıdır. Bu her yerlinin annesinin ait olduğunu düşündüğü bir hayvan (ya da bir bitki) totemdir...Aynı aile, aynı anneye ait çocukların farklı totemleri (*ratapa*) olabilmesine karşın, hep birlikte annelerinin bağlı olduğu bir başka totemleri (*altjira*) vardır. Tıpkı annenin çocuğunu yaşamının ilk yıllarında beslemesi ve koruması gibi, bu da onların beslenmesini sağlayan koruyucu totemleri olarak düşünülebilir. Uyuduğu sırada bu *altjira* rüyasında yerliye görünmekte ve onu uyarmaktadır. Yerli ana rahmine düştüğü yeri "benim yerim"; annesinin ana rahmine düştüğü yeri ise "bağlı olduğum totemin bulunduğu yer"[8] olarak telakki etmektedir.

"*İningukua*sıyla (totem özelliği taşıyan atasıyla) olan bağı nedeniyle her birey onun totemine bağlıdır. Bu hayvan ya da bitki totemi büyük abisi gibi görmektedir. Ona karşı çok saygılıdır...Totem özellikleri taşıyan atalarının yaşadıkları zaman yaptıkları uzun yolculuklar sırasında çeşitli törenler aracılığıyla totteminin bereket ve bolluğuna nasıl özen göstermişlerse, o da, aynı şekilde özen göstermek zorundadır."[9]

Şimdi de *tjurunga* (Spencer ve Gillen'in *churinga dedikleri şey*) olarak adlandırdıkları kutsal nesnelerin onlar için ne ifade ettiğini anlamaya çalışabiliriz. Sözcük birine ait gizli şey anlamına gelmektedir. Kullanılmayan bir sözcük olan *tju*: saklı, gizli şey demektir. *Runga* ise bana ait olan şey demektir. *Tjurunga* başlangıçta örneğin bir sıfat olarak kullanılabilir. Örneğin *retna tjurunga* gizli isim demektir. Ancak isim olarak daha sık kullanıldığı görülmektedir. Bu durumda Arandaların kültleşmiş olan törenleri anlamına gelmektedir. Örneğin *ilia tjurunga* kuş törenleri anlamına gelmektedir. Özellikle de üzerlerinde desen ve süslemeler bulunan; kendilerine dini denilebilecek türden bir saygı ve büyük özen gösterilen kimi uzunca ve kalın taş ya da tahtadan yapılmış nesnelere *tjurunga* denilmektedir.

Strehlow'a göre "içsel bir bağın *tjurunga*yı totem özelliğine sahip ataya ve onun torunu olan insana bağladığına inanılmaktadır. Daha doğru bir deyişle *tjurunga* aynı zamanda hem bu insanın hem de onun totem özelliğine sahip atasının bedeni olarak görülmektedir.

---

[8] A.g.y., s. 57

[9] A.g.y., II, s. 58-59

Bireyi kişisel anlamda totem özelliği taşıyan atasına bağlar ve *iningukuasını* koruması altına almayı garantilerken, *tjurunga*nın yitirilmesi durumundaysa intikam almasına yol açmaktadır. Ayrıca *tjurunga* insanı yalnızca totem özelliğine sahip atasına bağlamakla kalmayıp aynı zamanda (hayvan, bitki, vs.) totemine de bağlamakta ve eskiden totem özelliği taşıyan ataların yaptığı gibi ona totemini zenginleştirip, büyütme olanağı sağlamaktadır...Bu dayanışmacı birliktelik (ben buna insanın totem özellikleri taşıyan atasıyla "bütünleşmesi" diyeceğim ve totemi de kendini özellikle totemleşmiş kült törenlerinin kutlanması sırasında dışa vurmaktadır. Bu bütünleşme olayını bilmezden geldiğimiz zaman bu törenler sırasında söylenen şarkıları anlamak olanaksızlaşmaktadır."[10]

Öyleyse *tjurunga* bireyin "ikizi" yani kendisidir. "Arandaların –ve bu Loritjalar için de geçerlidir– *tjurunga*yı ruhun ya da yaşamın barınağı gibi görmedikleri çok açıktır. Yerlilere bu düşünceyi çağrıştıran sorular sordum ancak olayın bu şekilde ifade ediliş biçimini her seferinde kesinlikle reddettiler. *Tjurunga*nın (ciğer, yürek, yağla, vs. aynı doğaya sahip olan) "ruhla" hiçbir ilişkisi yoktur. İnsan ve *tjurunga*sı arasındaki ilişki şu tümceyle açıklanmaktadır: "*Nana unta mburka nuna,* yani bu (yani *tjurunga*) sen bedensin" (Daha doğru bir ifadeyle: Bu senin bedenindir[11]).

Böylelikle her insan iki bedene sahip olmuş olmaktadır. Bunlardan biri etten ve kemikten oluşurken, diğeri taş ya da tahtadandır. Bu belirgin ikilik, ilkel zihniyet açısından, bir varlığın aynı anda iki ayrı yerde bulunma özelliğiyle uyum içinde olan birey kavramını da dışlamamaktadır.

Hepsi bu kadar değil. İnsanın ikinci bedeni gibi görülen bu bireye özgü *tjurunga*nın dışında *papa tjurunga* denilen bir tane daha vardır. Bu sonuncu bireyin *iningukua*sıyla olan sihirli bağını temsil etmektedir...Bu iki *tjurunga*nın insanın diğer bedeni gibi görülmesi bir çelişki gibi algılanabilir ancak yerliler böyle bir şeyin ya farkında değillerdir ya da farkına varmak istememektedirler. Burada Strehlow'un yayıncısı ondan daha ileri gitmektedir. Bana: "*Tjurunga* ile ilgili Arunta ve Loritja inanışları pek çok başka çelişkiyi de içeriyor ve hiçbir kuramın hepsini birlikte ele almasına izin vermiyorlar" demiş-

[10] A.g.y., II, s. 75
[11] A.g.y., II, s. 76

tir. Olaya bizim penceremizden bakıldığında bu doğrudur. Ancak bize çelişkili görünen şeyler Avustralyalılara öyle görünmemektedir. Onlar inançlarında hiçbir uyumsuzluk[12] görmemektedirler.

Strehlow sayesinde insanın yaşarken *tjurunga*sıyla olan ilişkilerini izliyebiliyoruz. "Bir kadın hamile kaldığını yani bir *ratapa*nın içine girdiğini anladığı andan itibaren, doğacak çocuğun (baba ya da ana tarafından olan) büyük babası bir akasya (*mulga*) ağacının kabuğundan küçük bir *tjurunga* yaparak üzerine bir keseli sıçan dişiyle çocuğun totemi ve totem özellikleri taşıyan atasını anımsatan işaretler oyar. Üzerini kiremit kırmızısıyla kapladıktan sonra diğer *tjurunga*ların muhafaza edildiği mağaraya bırakır. Çocuk doğar doğmaz *tjurunga*sına sahip olabilmek amacıyla durmadan ağlar. Onu yatıştırmak için birkaç adamın eşliğinde, büyük baba, *tjurungayı* mağaradan almaya gider...Sünnet sonrasında *rukula* olarak adlandırılan küçük adamın eline *nankara* denilen büyük bir *bull-roarer* (rüzgâra benzer sesler çıkaran ilkel bir müzik aleti) verilir. *Nankara* ana tarafından totem özelliği taşıyan atasının gizemli bedenini temsil etmektedir. Cinsel organın aşağı doğru kesilmesinden (ön sünnet gibi bir şey-ç.n.) sonra çocuk *iliara* adını aldığında eline kişisel *iliara*-atasının bedenini, yani *uningukuasını* temsil eden ve o andan itibaren yeniden ona eşlik eden ve koruyan *namatuna* denilen küçük bir *bull-roarer* verilmektedir...Daha sonra artık yetişkin bir erkek olduğunda büyük babası onu totem özelliği taşıyan atasına ait *tjurunganın* muhafaza edildiği *arknanauaya* götürüp, göstererek: "İşte senin bedenin, işte senin ikinci benin (*iningukua*). Bu *tjurungayı* başka bir yere götürmeye kalkacak olursan, büyük acılar çekersin!" demektedir.

"Totem özelliği taşıyan ata ve bireyi gizemli bir şekilde birbirine bağlayan bu *tjurunga* ne kadar iyi korunursa –gece gezintileri sırasında *iningukua* bu görevi üstlenmektedir– bireyin kişisel güvenliği de o derece iyi sağlanmış olmaktadır. Bu *tjurunga* kaybolduğu ya da yok edildiği takdirde kişinin hayatı tehlikeye girmektedir."[13] Başka terimlerle ifade edecek olursak onlar arasındaki bütünleşme bir töz ortaklığı anlamına gelmektedir. Büyük babanın kullandığı ifadeler bunun kanıtıdır. Her ne kadar bu *tjurunga* aynı zamanda bir *iningukua* olsa da, bireyin koruyucusu olan totem özelliği taşıyan atanın

[12] A.g.y., II, s. 76-77
[13] A.g.y., II, s. 80-81

*tjurunga*nın başına bir şey gelmesi durumunda her an için karşı bir konuma geçme olasılığı vardır. Bu *iningukua* aynı zamanda bireyin "ikinci benidir."

Strehlow: "Totemlerle ilgili törenler sırasında totem, totem özelliği taşıyan ata ve (tören sırasında üstünde taşıdığı süslemeler ve maskeyle onu canlandıran) torunu olan insan *tjurunga* şarkılarında tek ve aynı varlık olarak geçmektedir. Burada *altirangamitjina* sözcüğün gerçek anlamında kendini temsil eden torunu tarafından canlandırılmamaktadır. Totem, *altirangamitjina* ve *ratapa*nın tek bir varlık olduğunu unuttuğumuz takdirde, *tjurunga*yla ilgili şarkıları anlayabilmemiz mümkün değildir."[14]

Sonuç olarak bizzat Strehlow bu çok karmaşık temsillerin özünü oluşturan unsurları özetlemektedir. "*Ratapa* bir beden ve ruha sahip hiçbir eksiği olmayan küçük bir çocuktur. Ona "çocuk tohumu" (*Kinderkeim*) diyorsam bu daha uygun bir terim bulamadığım içindir. Burada "tohum" sözcüğünü birebir kabul etmemek gerekir. Bu konuda yerlilerin bütün sistemini bir kez daha gözden geçirelim:

"Çok eski zamanlardaki gezileri sırasında *altirangamitjina* çeşitli yerlerde törenler düzenlemiştir. Oralarda daha sonra *ratapa*ya dönüşerek oradan geçen kadınların bedenlerine girecek –tahta ya da taştan– *tjurungalar*, *–namatuna* ya da *nankaralar*– kaybetmiş ya da bırakmıştır. Bununla birlikte totem özelliği taşıyan ata yolculuğunun sonuna geldiğinde bedeni bir taş, bir ağaç ya da bir *tjurunga*ya dönüşmektedir. Bu dönüşmüş bedenden ise ancak atanın bütün yaşamı boyunca eşlik edip, koruduğu bir *ratapa* çıkabilir. *İningukua* bir insanın kişisel *altirangamitjina*sı anlamına gelen bir başka sözcüktür."[15]

Aranda ve Loritja inanışlarında daha önce sözünü etmiş olduğumuz düşünce biçimlerinin yeniden kendini gösterdiğine tanık oluyoruz. Örneğin aynı anda insan ve hayvan olabilen, istedikleri zaman istedikleri görünüme bürünebilen, bir ya da diğer görünüme sahip oldukları sırada ikili doğalarını koruyabilen şu efsanevi atalar. Bireyin burada da uzantıları ve ikiziyle tözsel açıdan özdeşleştiği görülmektedir. İnsan onun *tjurunga*sıdır. Bunu törenler aracılığıyla öğrenmektedir: "Bu *tjurunga* senin bedenin, bu sensin, senin öteki

[14] A.g.y., III, s. 6
[15] A.g.y., III, s. 7, not 1

benin." Hattâ Aranda ve Loritjalar'da bireyin bir parçası olan iki *tjurunga* vardır. Birey her ikisi aracılığıyla da totem özellikleri taşıyan atasıyla bütünleşmektedir. Gerçek anlamda bir reenkarnasyon söz konusu olmadan, ata, birey aracılığıyla yaşama dönmektedir. Strehlow birey, totem özellikleri taşıyan atası ve toteminin aynı şey olduğu konusunda ısrar etmektedir.

Birey yalnızca totem özelliğine sahip atasıyla bütünleşmekle kalmayıp, belli bir açıdan onunla özdeşleşmekte, onun kendisini koruduğunu düşünmektedir. *İningukua* yaşam boyu ona eşlik etmekte, onu tehdit eden tehlikelere karşı uyarmakta ve onlardan kaçmasına yardım etmektedir. Bu bir tür koruyucu ruh ya da melektir. Birey ve *iningukuasının* tek bir varlık oluşturması nedeniyle belki de birey kendi kendinin koruyucusudur denilecektir. Evet, öyle denebilir zira burada bütünleşme iki varlığın tamamıyla birbirleri içinde erimesini öngörmemektedir. Belli bir açıdan bakıldığında birey hiç kuşkusuz *iningukua*dır. Ancak bir başka açıdan bakıldığında bu *iningukua* ondan ayrı bir varlıktır. O doğmadan önce vardır, öldükten sonra da yaşayacaktır. Hiç kuşkusuz birey kendi içinde hissettiği bir varlıkla, kendi kendisiyle bütünleşmektedir. Bu varlık onunla tek bir bütün oluştururken, aynı zamanda sahip olduğu değişik özellikler aracılığıyla bireyi aşıp geçmekte ve onu kendi egemenliği altına almaktadır. Birey *altirangamitjinası, iningukuası* ya da *tjurungası* tarafından korunduğunu hissetmekte ve ancak onun desteğini aldığı zaman kendisini güvende hissetmektedir. Bu desteğin yokluğunda kendini tehlikede hissetmektedir. Koruyucu hiddetlendiğinde, birey mahvolduğunu düşünmektedir.

Bu sonuncu düşünce biçiminin Aranda ve Loritjalar'da gözlemlenen totem özellikleri taşıyan örgütlenme biçimiyle zorunlu bir ilişkisi yoktur. Çeşitli biçimleriyle farklı kurumlara sahip toplumlarda da karşılaşılmaktadır. Bir bireyin kendi kişiliğinin temel bir parçası olarak gördüğü, kendisiyle bütünleşmekle birlikte kendini ona bağımlı hissettiği ve kendisine yardım etmesini ve korumasını istediği, kendi içindeki varlığını hissettiği bir varlığa inanmayan bir toplum yok gibidir.

6.II BATI AFRİKALI EVE VE TİŞİLER'DE *KRA*

Batı Afrikada, Altın Sahili'nde: "Siyah adam ikinci bir kişiliğe sahip olduğu, içinde bir ruh bulunduğu sonucuna vardı. Buna *kra* diyor... *Kra* insanın doğmasından önce var olan ve muhtemelen pek çok insana ait bir *kra* olması nedeniyle, kişinin ölmesinden sonra da bağımsız kariyerini ya yeni doğmuş bir bebeğin içine, bir hayvanın içine girerek ya da orada burada *sisa,* yani evsiz barksız bir *kra* biçiminde dolanarak sürdürmektedir...*Kra,* içinde yaşamakta olduğu bedeni istediği zaman terk edebilmekte, istediği zaman geri dönebilmektedir. Genellikle uykuda terk etmekte ve olaylar düş esnasında olup bitmektedir. Yerli bunları bedenden uzaklaştığı sırada *kranın* yaşadığı serüvenler olarak görmektedir. *Shrahman* ya da insanın gölgesinin (*ghost man*) kariyeri insanın fiziksel ölümüyle başlamaktadır. Fiziksel bedeninin yeryüzünde sürdürdüğü yaşam ölüler ülkesi ya da gölgeler (*ghosts*) dünyasında devam etmektedir. Bir anlamda burada üç ayrı bireysellikten söz edilebilir: 1. İnsanın kendisi 2. İnsanın içinde yaşayan ruh (*spirit*) ya da *kra* 3. Ölünün *shrahmanı* ya da gölgesi (*ghost*) –ölü, bir başka anlamda birincinin gölgeye dönüşmüş biçimde varlığını sürdüren halidir."[16]

Binbaşı Ellis, *kra* ve bizim "ruh" dediğimiz şeyin birbirine karışma olasılığından söz ediyor. "*Kra,* ruh demek değildir... Her *kra* pek çok insanın bedeninde yaşamış ve muhtemelen daha pek çok insanda da yaşayacaktır. Kimi açılardan *kra* koruyucu bir meleğe benzemekle birlikte ondan daha fazla bir şeydir. İçinde yaşadığı insana çok sıkı bir şekilde bağlıdır. Kanıtıysa bu kişi uykudan uyandığında, gece bedenini terk ettikten sonra *krasının* başına neler geldiğini anımsayabilmesidir. Hattâ *kra*sının eylemlerinin yol açtığı fiziksel sonuçları hissetmektedir. Siyah adam sabah uyandığında bedeninde bir ağırlık hissediyor ve iyi uyumadığını söylüyor ya da adale romatizması ağrısı çekiyorsa bunu hemen *kra*sının bir başka *kra*yla boğuşmasına ya da çok ağır bir iş yapmış olmasına bağlar. Üstelik rüyasında başka insanlar görüyorsa *kra*sının kendi yakınlarıyla buluştuğuna inanır. Öyleyse dış görünüş olarak *kra*nın içinde yaşadığı insanın görüntüsüne sahip olduğu düşünülmektedir. Öyleyse *kra*nın basit bir kiracı ya da koruyucu melekten daha önemli bir şey olduğu

[16] A.B. Bellis, *The ewe-speaking peoples*, s. 15-16

söylenebilir. İçinde yaşadığı insanın sahip olduğu biçim ve görünüme sahip olup...bu kişinin ruhu ve bedeni *kranın* eylemlerinin sonuçlarını hissetmekte ve belleklerine kaydetmektedirler."[17] Belli açılardan insan ve *kra*sı ayrı varlıklar gibi görünmelerine karşın, başka bir açıdan tek bir varlık gibi algılanmakta ve yaşayan kişinin bireyselliği içinde birbirlerine karışmaktadırlar.

"*Kra* içinde yaşamakta olduğu bedeni terk ettiği zaman, o kişi hiçbir fiziki rahatsızlık hissetmemektedir. *Kra* kişiye fark ettirmeden uyumakta olduğu sırada çekip gidebilmektedir. Uyanıkken gittiği zamansa bu gidişten ancak hapşırdığı ya da esnediğinde haberi olmaktadır. Buna karşın kişinin bireysel varlığının aracı olan ruh (*soul*) bedeni terk ettiğinde, vücut anında cansız bir konuma geçmektedir. Beden soğumakta, nabız atmamakta ve fiziken ölü görünmektedir. Çok nadir görülmekle birlikte ruh geri gelebilmektedir. Bu durumda olay bir baygınlık ya da bilinç kaybı olarak algılanmaktadır. Çoğu zaman geri gelmediğinden, kişi ölmektedir."[18]

Kra o zaman ait olduğu adamın taziyelerini kabul etmektedir. "Ewe yerlisi içinde yaşayan ruhu, Altın Sahilinde olduğu gibi, kültleştirmekte ve ona adaklar sunmaktadır. Her iki durumda da kişinin yaş günü *kraya* adamış olduğu gündür. Bu güne tapan kişinin servetine göre bir koyun ya da tavuk kurban edilerek başlanmaktadır. Daha sonra bu insan baştan ayağa yıkanmakta ve üstünü bir beyaz kumaşla örtmektedir[19]."

Komşu aşiretlerde de aynısı yapılmaktadır. "*Tshi* dilini konuşan halklar yaşayan bir insanın ruhunu (*soul*) ya da daha iyisi canlı bir insanın içinde yaşayan ve kişiyi koruması karşılığında kendisine kurbanlar sunulmasını bekleyen ruhu belirtmek amacıyla *kra* sözcüğünü kullanmaktadırlar. Tıpkı kimi cansız ve somut şeylerin içinde yaşadığına inanılan ruh gibi, insanın bedeni içinde yaşayan ve aynı zamanda o kişiden bağımsız bir varlık olduğuna inanılan bir ruh vardır. Genellikle "ruh" (*soul*) sözcüğüyle çevrilen *kra* sözcüğü Avrupalıların ruh düşüncesine uymamaktadır. Zira öldükten sonra başka bir dünyada yaşadığına inanılan şey insanın gölgeleşmiş (*ghost, shadow*) halidir yoksa *kra* değil. Bu daha çok insanın içinde yaşayan ve öldü-

[17] A.g.y., s. 20-21
[18] A.g.y., s. 106-107
[19] A.g.y., s. 105

günde bu vücuttan ayrılan bir koruyucu melektir."[20] –Ewe yerlileri gibi Tshi yerlileri de *kra*nın insan bedenini gece vakti terk ettiğine ve uyandığı zaman kişinin, yokluğu sırasında *kra*nın yaşadığı olayları anımsadığına inanmaktadırlar. "Uyandığında kişi üzerinde bir ağırlık ya da ağrı hissediyorsa, bunun nedeni *kra*nın başkalarıyla yaptığı kavgalar ya da çok yorulmuş olmasıdır." Tshi yerlilerinde de: "Yaş günü bir insanın *krasına* adamış olduğu gündür. Adam zenginse bir koyun ya da bir tavuk kesmekte, yoksulsa ziyafet çekmektedir. Başını traş etmekte ve kesinlikle çalışmamaktadır. Sabahın erken saatlerinde bir yumurta ve sünger görevi yapan bir kaç ip parçasıyla yıkanmaktadır. İçinde su bulunan ibrik ya da kazanın karşısında ayakta durarak kendi *kra*sıyla konuşmaktadır. Kendisine adamış olduğu bu günde, kültleştirme karşılığında, ondan yardım etmesini ve yanından ayrılmamasını istemektedir...Kimi zaman krallar ve şefler gibi üst sınıflara ait insanlar kendi *kra*larına doğmuş oldukları haftanın gününü adamaktadırlar."[21]

Başka tanıklıklar Ellis'in verilerini doğrulamaktadır. Örneğin, coğrafi açıdan İshi ve Eweler arasında bulunan Ga aşiretlerinde olduğu gibi. "*Okra* tuhaf bir şeydir. Ga yerlisine bu konuyla ilgili doğrudan bir soru soracak olursanız, bir süre düşündükten sonra: "*Okram* benim *susumam,* yani "ruhum" (*Seele*) değil mi? Oysa bu kişi bir ölüm tehlikesi atlatmanın ardından ya da herhangi bir büyük tehlikeden kurtulduktan hemen sonra: "*Okram* yardım etmeseydi hiç kuşkusuz şu an burada olmayacaktım" ya da başına bir şey geldiği zaman tam tersine: "*Okram* bana küstü" diyecektir. Dolayısıyla Ga yerlilerinin düşünce yapısına bakarak her birey içinde yaşayan ruhun (*susuma*) yanısıra bir de gece gündüz kendisine eşlik eden bir koruyucu meleğe (*okra*) sahiptir –haftanın aynı günü doğmuş olan insanların hepsi bu güne uygun olarak *okra*larına aynı ismi takmaktadırlar...Bütün iyi düşüncelerin esinleticisi ve onların gerçekleşmesine yardım eden *okra, gbeshi* ya da *okrabri* yani kötü *okra*nın karşıtıdır.

Bu varlık insanın her türlü yanlış yapmasına yol açarken, öte yandan gece gündüz suçluluk duygusu duymasına neden olmaktadır... *Okrabariy*e adanan bir şey yoktur."[22] Ellis, aynı inancın varlığını

[20] A.B. Ellis, *The Ishi-speaking peoples,* s. 149
[21] A.g.y., s. 156
[22] H. Bohner, *İm Lande des Fetishes,* s. 99 (not)

başka Ga aşiretlerinde de gözlemiştir."[23] Bu inanç belki de Müslümanlığın etkisinin bir sonucudur.

E. Perregaux tözsel açıdan aynı olgulardan söz etmektedir. Kullandığı terimleri kolaylıkla anlayabiliyoruz. Bu aynı zamanda kendileriyle ilişkisi olmayan düşüncelere uygulanan "ruh" ve "tin" sözcüklerinin yol açtığı karışıklık konusunda da güzel bir örnektir. "Tshiler bir insanın doğmadan önce bir ruha sahip olduğuna ve bunun daha önce, ölmüş akrabalardan birinin ruhu olabileceğine inanmaktadırlar." Bu aslında *kra*dır. "Tanrıdan yeryüzüne yeniden dönme iznini aldığında, aynı zamanda nasıl yaşayacağını da bilmektedir çünkü alın yazısı önceden belirlenmiştir." Bunun da bir Müslümanlık etkisi olma ihtimali vardır. "*Okra* ismi bu düşünceden doğmuştur. Aracılık yapmak üzere gönderilen (eline kesin talimatlar verilmiş) varlık... Yaşadığı süre içinde *okra* kişinin ruhu ya da tini olarak görülmekte (sonuç olarak *sunsum* ya da *honhom* olarak adlandırılmaktadır) veya ondan bağımsız ancak onu koruyan, izleyen, doğru ya da yanlış öğütler veren, işlerinin gelişmesini sağlayan ya da onu ihmal eden ve küçümseyen bir varlık şeklinde düşünülmektedir. Bu sonuncu durumda *okra*ya *okrabari,* yani kara ruh denilmektedir..

"Tshi yerlilerinin *okra* kültü vardır. Kendilerinin talihini açması için ona kurbanlar adamaktadırlar...Bir Tshi yerlisi mucizevi denilebilecek şekilde bir ölüm tehlikesini atlatmışsa: "Eğer ruhum benim peşimi bırakmış ve beni izlememiş olsaydı, bu durumdan sağ salim bir şekilde kurtulamazdım." Mutsuz olduğu zamansa: "Vah başıma gelenler! "Ruhum beni terk etti![24]" diye sızlanacaktır. Yerlilerin *okra* ve *susuma* ya da *sumsumu* belirgin bir şekilde birbirlerinden ayırıp, ayıramadıklarını bilemiyoruz. Biz yukarıdaki açıklamalardan yola çıkarak bu işi başarabilir miyiz?

6.III AŞANTİLERİN *NTORO*'SU

Kurumlar arasında büyük farklar bulunmasına karşın, Altın Sahili'nde yaşayan siyahların kimi konularda Avustralyalılarla benzer bir düşünce yapısına sahip oldukları açık ve seçiktir. Burada da birey kendisiyle tamamen birbirine karıştırmaktan kaçındığı bir varlıkla

---

[23] A.B. Ellis, *The Yoruba-speaking peoples,* s. 125-127

[24] E. Perregaux, Chez les Achanti, *Bulletin de la Société de Géographie de Neuchatel,* XVII, 1906, s. 266-268

bütünleşmektedir. Kendisi dünyaya gelmeden önce var olan bu varlık, ölümünde ondan ayrılmaktadır. Oysa yaşadığı sürece aralarında yakından öte bir bağ olduğu görülmektedir. Onunla tözsel bir benzerliğe sahip olup, kişiliğinin bir parçası haline gelmektedir. Burada da yerli kendisine ait, ancak onu aşıp geçen bu unsuru kültleştirmekte, kendisinden yardım ve koruma ummaktadır. Ancak *iningukua* ya da *tjurunga* gibi bu unsurun bireyi atalarına bağladığını gösteren bir şey yoktur. Aktardığımız gözlemlere bağlı kalarak, bir *kra*nın herhangi bir insanın içine girdiğini söyleyeceğiz. Aynı *kra*nın içinde yaşamış olduğu insanların seçimi yerlilere göre rastgele, en azından belirsizdir.

Oysa yerlilerin bu şekilde düşündüklerini söyleyebilmek olanaksızdır. İlkel zihniyet rastlantı diye bir şey kabul etmemektedir. Bir insan bedeninin içine doğuştan bir başkası değil de belli bir *kra* girip, yerleşiyor ve onun bir parçası haline geliyor, belli bir açıdan, ölünceye kadar bu varlığın kendisi gibi algılanıyorsa, bunun gizemli bir nedeni olması, bütünleşmenin de bu nedenle ilişkilendirilmesi gerekmektedir. İnsanın gelişigüzel bir *kra*sı olamaz. Ellis ve diğer gözlemcilerin bu konuda bir şey söylememelerine karşın, *kranın*, bireyin grubuyla: aile, kabile ya da *Sippeyle* dayanışmasının canlı ifadesi olduğu söylenemez mi?

Rattray, Aşantilerle ilgili güzel kitabında, bu soruya kesin bir yanıt getirmiştir. Burada öncülerinin gözünden kaçınış olan *ntoro* kavramını ortaya atmış ve açıklamaya çalışmıştır. Hiç kuşkusuz Rattray Aşantilerin dini üzerine yazacağı kitapta, konuyla ilgili daha ayrıntılı açıklamalar yapacaktır. Şu an için bile, *ntoro*da *kra*nın temel özelliklerini tespit etmemizi ve aynı zamanda atalara ait bir şey olduğunu anlamımızı sağlamaktadır.

Her bireyin sahip olduğu *ntoro* ilkesi, Rattray tarafından şu şekilde tanımlanmaktadır: "Kadının *mogya*sına karışan erkeğin *ntoro*su çocuğun oluşmasını sağlamaktadır. Kadın *mogya*sını ya da kanını çocuğa nasıl aktarıyorsa, erkek de ona *ntoro*sunu aktarmaktadır. Böylelikle her bireyde iki cinse ait iki farklı unsur vardır: *Mogya* veya kan ve *ntoro* veya ruh... *Ntoro* erkekler var olduğu sürece erkek tarafından alınmakta, ancak kadın tarafına geçer geçmez yitirilmektedir."[25]

---

[25] Captain R.S. Rattray, *Ashanti,* s. 36-37

Bu *ntoro* gerçekte nasıl bir şeydir? Rattray bu sözcüğün en doğru karşılığının "tin" (*spirit*) olduğunu söylemektedir. Hattâ buna "tanıdık/ahbap tin" bile diyebiliriz (Burada daha önceki yazarların "koruyucu meleği"ni görüyoruz ancak bu kez her bireyin bunu erkek atalarından devraldığı söylenmektedir). Rattray: "*Ntoro* kimi zaman *sunsum*un eşanlamlısı olarak kullanılabilmektedir. Hem kadında hem de erkekte bulunan, yaşamlarının yani soluklarının kendisine bağlı olmadığı bu tinsel unsur, aksi takdirde bunun adı *okra* ya da *kra* olacaktır (Rattray'nin burada sözcüklere kendisinden önceki araştırmacıların vermiş olduğu anlamı vermediği görülmektedir); özetle bu güç, bu kişisel çekicilik, bu özellik, bu kişilik, güç, ruh ne derseniz deyin insana sağlık, servet, güç, girişimlerinde başarı, kısaca yaşamı yaşamaya değer kılan her şey anlamına gelmektedir...Oysa daha önce *ntoro*nun kimi zaman "tohum/sperm" anlamına geldiğini de görmüştük."[26]

Bu son bakış açısından yola çıkıldığında sunacağımız olgular açıklığa kavuşmaktadır: "Bir kadın evlendiğinde kocasının kişisel *ntoro*su tarafından dayatılan bütün yasaklara boyun eğmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu arada kendi kişisel *ntoro*sunun yasaklarına da boyun eğmek durumundadır ancak koca açısından aynı şey söz konusu değildir. Kadın kocasının *ntoro*su tarafından dayatılan bu yasaklara çocuk doğurabildiği ve kocasıyla birlikte yaşadığı sürece uymaktadır. Bu da evlilikte çocuk yapma konusunda kocanın *ntoro*sunun etkinliğinin yeni bir kanıtıdır. Hamile bir kadınla zina yapma durumunda suç çok daha ciddi bir görünüm kazanmaktadır zira iki *ntoro*nun ana karnında bir araya gelmesinin çocuğun ölümüne yol açtığına inanılmaktadır. Oysa kadının âşığı kocayla aynı *ntoro*ya sahipse bu suç o kadar önemsenmemektedir. Çünkü iki *ntoro* aslında tek olup, aynı "tin" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla burada doğacak çocuğun yaşamını tehdit eden bir durum söz konusu değildir."[27]

---

[26] Captain R.S. Rattray, *Ashanti*, s. 36-37

[27] A.g.y., s. 50. Bu pek çok toplumda kadının, kocanın erkek kardeşlerinin "gücül" eşi olma nedenlerinden biridir. Koca erkek kardeşe bu hakkını kullanma izni verdiği zaman, başlanmış olan hamilelik sürecini tehlikeye atan bir durum söz konusu olmamaktadır.

Rattray, birkaç sayfa sonra: "*Ntoro* çoğu kez su ya da tükürük gibi bir sıvıyla ilişkilendirilmektedir...burada çok hızlı bir şekilde bir çocuğa, örneğin büyük babasının ismi verildiğinde, doğumunun sekizinci gününde bebek onun yanına götürülmekte ve yaşlı adam torununun ağzına tükürmektedir. Amaç çocuğun içinde bulunan ruhun güçlenmesini sağlamaktır. Çocuğun içindeki kişisel *ntoro*su ona zaten büyük babanın oğlu yani kendi babası tarafından aktarılmıştır (kızı tarafından değil zira annenin babası kızının kızlarıyla aynı *ntoro*ya sahip olamamaktadır). Bu konuda yasa kesindir: bu riti yerine getirebilecek aynı *ntoro*ya sahip tek bir kişi vardır."[28]

Görülebileceği gibi *ntoro* aynı toteme, aynı kutsal güne, vs. bağlı bir grubun ortak ilkesidir. Bir yandan "tinsel" bir unsurken, bir yandan bu grubun her bir üyesinde görülen ve onları aralarında birbirlerine bağlayan fiziksel bir gerçekliktir. Rattray burada bizi şaşırtan bütünleşmeler konusunda yerlilerin çok rahat olduklarını göstermektedir. Biz bir nesnenin maddi gerçeklik ve manevi niteliklerini birbirinden ayırmadan algılayamayız. *Ntoro* gerçekten dölleyici bir sıvı ya da insanın tükürüğüyse, bizim düşünce yapımızda öne çıkan şey onun fiziksel özellikleridir. Biz nesneyi o özellikleri aracılığıyla tanımlayabiliriz. Gizemli erdemleriyle daha sonra ilgileniriz. Üstelik bu sıvıların o erdemlere nasıl sahip olduklarını anlamadan kabul ederiz. Bizim için birbirleriyle ilişkisi olmayan kavramlar, birbirleri içinde erimek yerine birbirlerini iter ve dışlarlar. Oysa Aşanti zihniyeti aynı zorunluluklara boyun eğmemektedir. O boyun eğdiği başka alışkanlıklar vardır. *Ntoro*sunun sahip olduğu fiziksel görünüm, onun aynı zamanda gizemli erdemlerini algılamasını engellememektedir. Nesneyi kafasında canlandırırken ön planda olan bu gizemli erdemlerdir. Aşanti yerlisi *ntoro*yu babadan oğula aktarılan tin gibi görmektedir. Bunun bu ilke ya da tinle bütünleşen herkese döllenme yoluyla aktarıldığını düşünmektedir. Bu ve benzeri pek çok durumda onunla aynı düşünceleri paylaşabilmemiz olanaksızdır. Biz yalnızca onun hangi yönde gittiğini görebiliyor ancak aynı yönde yürüyemiyoruz.

"Bir kişi öldüğünde *ntoro*su ölünün (*saman*) gölgesine ruhlar dünyasına kadar eşlik etmemektedir. Ölü, kendisiyle aynı *ntoro*ya sahip ve halen hayatta olan kişileri korumak ve muhtemelen yeniden

---

[28] A.g.y., s. 54

dünyaya gelmek amacıyla bizim dünyamızda yaşamayı sürdürmektedir.

"Bu etten kemikten kurtulmuş *ntoro* eğer bir erkekse, ölünün çocuklarıyla ilgilenecektir. Ölü bir kadınsa böyle bir şey söz konusu değildir zira çocukları kendi *ntoro*suna değil kocasınınkine bağlıdır. Bu durumda *ntoro*su kendi çocuklarını koruyamayacak –pek çoklarıyla birlikte– ancak kendisiyle aynı babadan olma erkek ve kız kardeşlerinin çocuklarını koruyabilecektir."[29] Bu durumda *kra*ya atfedilene benzer bir koruyucu görev üstlendiği söylenebilir. Ancak Rattray *ntoro*nun erkeğin ya da kadının ölümünden sonra da bu koruyuculuk görevini sürdürdüğünü ve korumanın yalnızca aile üyeleriyle sınırlı kaldığını göstermektedir.

6.IV BANTULAR'DA KARŞILAŞILAN BENZER İNANÇLAR

Benzer düşünce biçimleriyle Bantular'da da çok sık karşılaşılmaktadır. Bu konu üzerinde daha fazla durmayacağız. Çünkü sunacağımız bölümde Edwin W. Smith'in bunu bizim yerimize çok güzel bir şekilde yapmış olduğu görülecektir: "Mungalo adında bir adam size kendi büyük babası olduğunu söyleyecektir. Mungalo'nun yaşama geri dönmüş hali. Size aynı zamanda Mungalo'nun kendi cini, koruyucu meleği olduğunu söyleyecektir. Başka terimlerle söylemek gerekirse bir adamın koruyucu cini içinde var olan yeniden yaşama dönmüş tini, onun hem içinde hem de dışında yer alan ruhunun özerk parçasıdır. Onu doğumundan ölümüne koruyan, yönlendiren şeydir. Bu çok zekice, oldukça güzel ve değerli bir yaklaşım biçimidir. Ba-ila yerlileri cinlerine "adaş" (benzer) gözüyle bakmaktadırlar. Bir aşiret üyesi ava gitmek istediğinde, çok erken kalkar ve cinine undan bir adak adarken şu duayı mırıldanır: "Adaşım, birlikte ava gidelim. Avı yanıma getir ve beni her türlü tehlikeden koru. Ey avcı bana bugünkü etimi ver!"[30]

İleriki sayfalarda Bantuların nasıl bir diriliş anlayışına sahip olduklarını inceleyeceğiz. Şimdilik Rattray'nin kullandığı, bireyin hem bir parçası hem de onun dışında ve ondan üstün bir şey olarak kabul edilen, belli bir açıdan bakıldığında bireyden ayırt edilemeyen ve

---

[29] A.g.y., s. 53

[30] Edwin W. Smith, *The religion of the lower races, s. 36-37.* Bkz. Smith and Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* II, s. 40-42.

bireyin kendisine dua edip, kültleştirdiği şu bireye ait "unsuru" aklımıza yazalım. Bu unsurun çok değişik biçimleriyle hemen her yerde karşılaşılmaktadır. Orta Amerika'da buna *nagual* denilirken, Cizvit rahiplerin anlattıkları Yeni-Fransa yerlileri "ruh" demektedirler. Pek çok Kuzey Amerikalı aşiret buna koruyucu melek (*guardian spirit, personal my god*) derken, Malililer *nyarong,* Avustralya aşiretleriyse "kişisel totem" demektedirler, vs. Bu zihinsel canlandırmalardan yola çıkılarak bir skala oluşturulsa, her basamakta açıklaması yapılacak bir şey olacaktır. Uçlardan birinde bireye ait bu "unsur" ona çok sıkı bir şekilde bağlı olur hattâ onunla tamamen özdeşleşirken; diğer uçta, bütünleşme oldukça gevşek bir görünüm sunacak ve "cin" neredeyse tamamen bağımsız bir yaşam sürdürecektir. Ara biçimlerse çeşitli adlar altında betimlenmiştir. Elimizdeki gözlemler ne yazık ki çoğu kez belirsiz, karışık ve kullanılamayacak bir durumdadır. Avrupalının bilinçsizliğine ona bilgi aktaran yerlininki eklendiğinde ve birbirlerinin dilini karşılıklı olarak iyi bilmediklerinde zihinsel canlandırmanın gerçek nesnesini bulup çıkarmak ve bize sözü edilen ruh, totem, bireysel olan ya da olmayan koruyucu cin, koruyucu melek, vs.'nin ne olduğunu anlayabilmek çok zorlaşmaktadır. Bundan sonraki çalışmalarında gözlemcilerin bu konularda almaları gereken önlemleri almalarını diliyoruz. Gözlemciler yalnızca kendi gruplarının gelenekleri ve törenlerini iyi bilen yerlilerle konuşmak, onların sempatilerini kazanarak sorulara içtenlikle yanıt vermelerini sağlamak ve bu tanıklıkları yerlilerin kendi dillerinde yapmaları ve doğru sonuçlar vermeyebilecek çevirilerden kaçınmaları gerektiğini çünkü yerlilerin kullandıkları sözcükler ve ifade etme biçimlerinin bizim dillerimizde tam bir karşılığı olmadığını bilmek durumundadırlar.

6.V İLKEL İNSANDA BİZİMKİNDEN DEĞİŞİK OLAN BİREYSELLİK ANLAYIŞI

Bir birey ne kadar karmaşık bir varlık olursa olsun, bize göre, sahip olduğu hayati ve temel özellik tekil bir varlık olmasıdır. Tekil olmasaydı, birey olamaz birçok şeyin bir araya gelmiş hali olurdu. Oysa ilkel insanın kendi kişiliğine yönelik olarak güçlü bir şekilde hissettiği duyguya şaşmaz bir bireysellik kavramı eşlik etmemektedir. Bireyselliğin sınırları belirsiz ve yaklaşıktan da öte bir durumdadır çünkü bireyin uzantıları kendisi anlamına gelmektedir. Çünkü ikizi, imgesi, yansıması yine kendisi anlamına gelmektedir. Dahası Avustralya'nın

*tjurunga*sı, Ewe yerlilerinin *kra*sı, Aşantilerin *ntoro*su, Ba-ila yerlilerinin *ada*sı, vs. bireyin kendisiyle tam olarak kaynaşmayan ancak ondan ayırmanın mümkün olmadığı şeylerdir. Kişiyi kurucu ataların bağlayan bu unsur olmadan birey var olamamaktadır. Birey aynı zamanda bir başkası olabildiği ölçüde kendisidir. Bu yeni görünümü doğrultusunda, birey, bizim düşündüğümüz gibi tekil bir varlık olmak yerine aynı zamanda bir ve birçok varlıktır. Kişinin neredeyse gerçek bir "bütünleşmeler alanı/merkezi" olduğu söylenebilir.

İlkel insanların düşünce biçimleri ve bizimkiler arasında böylesine derinlemesine farklara sanki gözlemcilerin hiçbiri dikkat etmemiştir. Özellikle Katolik ve Protestan misyonerler arada sanki çoğu kez benzerlikler görmüşlerdir. Yerlilerin tavırlarının, onların bu küçümsemelerini destekleyecek doğrultuda olduğunu söylemek gerekiyor. Gerçekten de misyonerler insanın bedensel ve somut görünümünün her şey anlamına gelmediğini; ölüme ve bedenin çürümesine karşın yaşamaya devam ettiğini anlatmaya çalışırken yerliler araya girip: "Biz de böyle düşünüyoruz!" demektedirler. İnsanın ikili bir doğaya sahip olduğunu öğretmeye çalıştıkları sırada yerliler bu düşünceyi onaylamakta ve: "Biz de zaten hep böyle düşünmüştük!" demektedirler.

Yerliler ve misyonerler arasındaki bu yüzeysel uzlaşmanın gerisinde çok farklı düşünceler vardır. Beyazların kafasındaki bir (*dualisme*) "ikiliktir". Yerlilerinkindeyse bir (*dualité*) "ikili var oluş". Misyoner biri bedensel ve yok olup giden, diğeri tinsel ve ölümsüz iki töz arasındaki farka inanmaktadır. Bu dünyada ikisi bir araya gelerek yaşayan bir bireyi oluşturmaktadırlar. Ölüm gerçek birey olarak algılanan tinsel tözü ya da ruhu bedenden ayırmaktadır. Oysa ilkel insanın mantığına, karşıt niteliklere sahip bu iki tözden daha ters düşebilecek hiçbir düşünce yoktur. O bütün varlıkların türdeş olduğunu hissetmektedir. Hiçbiri ne salt madde ne de saf tindir. Hepsi birer bedendir ya da birer bedene sahiptir. Hepsi, bizim yalnızca ruhlara atfettiğimiz, çeşitli derecelerde gizemli özelliklere sahiptir. Misyonerlerin geçici süreyle bir araya geldiklerini düşündükleri türdeş olmayan iki tözün olduğu yerde yerliler böyle bir şey görememektedirler.

Bununla birlikte misyoner insan doğasının ikili bir yapıya sahip olduğunu söylediği zaman, yerliler bu düşünceyi onaylamakta ve bunu büyük bir içtenlikle yapmaktadırlar. Zira tözlerdeki *ikilik* dü-

şüncesinden bihaber olmalarına karşın *ikili var oluşu* çok iyi bilmektedirler. İnsanın imgesi, gölgesi, ikizi, *tamaniusu*, *atai*si, *maurii*si, *hau*su, vs. ile olan özdeşliğinin yanısıra *tjurunga, kra, ntoro,* vs. ile derinlemesine bütünleştiğini bilmektedirler.

Karşılarındakini üzmemeye çalışmakta, yabancıyla zıtlaşmaktan kaçınmakta, ona nazik bir şekilde hak vermektedirler. Bu yanlış anlama daha sonraları kendini açıkça göstermiş, yerlilerin, bizim için "ruh" anlamına gelen sözcükle ilişkisi olmayan düşüncelerini ifade etmek amacıyla beyazlar tarafından kullanılmaya başlanmıştır.

İlkel insanların düşünce yapısına göre bireysel "ikilik" iki ayrı biçime sahip gibidir. Bu yüzden her birini teker teker ele almakta yarar var. İlkel zihniyete göre ikisi aynı şey olmakla birlikte, kimi zaman birey bizim iki ayrı varlıktan ne kastettiğimizi anlamaktadır. Örneğin, kurt-adam, leopar-adam, timsah-büyücü, vs. gibi. Kimi zaman ikiliği iki ayrı yerde aynı anda olma şeklinde görmektedir. Aynı kişinin aynı anda iki farklı yerde olması şeklinde. Bu konuda okuyucuya, yerleşim yerinden iki yüz kilometreden uzak bir yerde bulunan Grubb'un su kabaklarını çaldığına inanan yerliyle Junod'nun *baloyi*sini, Dr. Malinowski'nin uzaklara giderek kurbanlarını öldürüp, yiyen *yoyova* adlı kadın büyücülerini anımsatalım. Bütün bu ikinci türden olgularda söz konusu olan şey, ikili bir var oluştan çok aynı kişinin aynı anda iki ayrı yerde bulunabilme özelliğidir.

Oysa böyle bir ayrım daha yakından incelendiğinde gerçek olmaktan çok görünüşte kalan bir şeydir. Bu yüzden bunun üzerinde durmayı gereksiz buluyoruz. Daha açıkça söylemek gerekirse bu düşünce yalnızca bizim kafalarımızda şekillenebilmektedir. İlkel zihniyet bundan bihaberdir. Zira bir yandan bizim ikili varoluş, yani iki ayrı varlığın bütünleşerek tek bir varlık haline geldiğini söylediğimiz yerde, o, *önce* bu birlikteliği hissetmekte ancak bu iki varlığın –örneğin adam ve leopar– uzamsal olarak farklı yerlerde bulunmasına bizim kadar önem vermemektedir. Dolayısıyla bizim ikili varoluş dediğimiz şeyin onun açısından bir aynı anda iki ayrı yerde bulunma olduğu görülmektedir. Çünkü o leopar ve adamı ayrı ayrı değil tek bir varlık olarak görmektedir. Buna karşılık bize basit bir aynı anda iki ayrı yerde bulunma gibi görünen şey onun için ikilik anlamına gelmektedir. Rüyasında bir adamın "ikizinin" uzağa gittiği ve uyandığında geri dönmüş olduğu söylendiğinde ilkel insan buna itiraz etmemektedir. Yatağında uyumakta olan kadın ve kulübesinden

uzaklara uçan kadın büyücünün iki ayrı varlığa benzediğini kabul ettiğini söyleyecektir. Gerçek bile olsa bu ikilik onun birçyi tek bir varlık gibi algılamasını engelleyemeyecektir. Zihinsel açıdan biz birle iki ya da birle birçok arasında bir fark olmamasını kabul edemeyiz. Bunu kabul etmeye çabaladığınız zaman bile, içgüdüsel olarak yadsımak durumunda kalırsınız. Dolayısıyla zihnimiz onu kendi açısından anlaşılır kılmaya çalışacaktır. Buna karşın ilkel insanlar bunu olduğu gibi kabul etmekte ve bununla yetinmektedirler. Bu yaklaşım onların canlılara yönelik düşünce biçimlerini de etkilemiştir. Bu yaklaşım biçiminin onların ölülere yönelik düşüncelerinin temelini oluşturduğunu da söyleyebiliriz.

İKİNCİ KİTAP

BİRİNCİ BÖLÜM

2.1. BİREYİN YAŞAMI VE ÖLÜMÜ

2.1.1 KÜÇÜK ÇOCUĞUN BİR VARLIK OLARAK KABUL EDİLMEMESİ

İlkel insanın ölü birini zihninde nasıl canlandırdığını incelemeye geçmeden önce, onun açısından, canlı varlığın ard arda yaşaması gereken aşamaları kısaca gözden geçirelim. Onlar da bizim gibi yeni doğan bir bebeğin yavaş yavaş bir çocuk, ergen, olgun ve sonunda yaşlı bir insan haline geldiğini, daha önce bir kazaya uğramadığı takdirde, kişinin yaşlılıkta güçten düşüp, yaşamının sona erdiğini görüyorlar. Ancak bizim fizyolojik işlevler düşüncemizden haberdar olmadıklarını da biliyoruz. Onlar açısından bir insanın olgunluk çağına gelmesi uzun yıllar sürmüş olan bir gelişmenin sonucu değildir. Onlar daha çok ani dönüşümler düşüncesini benimsemektedirler. Onlar bu değişiklikleri başlı başına birer varlık olarak gördükleri gizemli güçlerin varlıklarına ya da yokluklarına bağlamaktadırlar.

Küçük çocuk bir varlık olarak kabul edilmemektedir. İngiliz Yeni-Gine'sindeki bir yönetici: "İstatistiklerimi oluştururken, her yerlinin ailesindeki kesin insan sayısını tespit etmekte çok zorlanıyordum. Babalar düzenli bir şekilde bebeği saymayı unutuyorlardı çünkü di-

ğerleriyle birlikte bahçede çalışmaya gidemiyordu."[1] Böyle bir gerekçe muhtemelen doğru değildir ya da bu tek gerekçe olamaz. Pek çok toplumda bu olgunun varlığına dikkat çekilerek, bu arada, asıl gerekçe de açıklanmıştır: Küçük çocuk henüz grubun bir üyesi değildir. Birey gerçek anlamda ancak ait olduğu grup sayesinde var olabildiğinden, küçük çocuk sözcüğün gerçek anlamında henüz tamamıyla doğmamış sayılmaktadır. Doğumdan sonra belli bir sürenin geçmesi ve özellikle de çocuğu gruba dahil edecek belli ritlerin yerine getirilmiş olması gerekmektedir. O zaman çocuk doğmuş sayılmaktadır. Junod, *Life in a Southern-African tribe* başlıklı çalışmasının birinci bölümünde bu süreci ayrıntılı bir şekilde betimlemektedir.

P. Van Wing de: "Yeni doğmuş bir bebek *nuana* yani bir çocuk değildir, o henüz bir *kimpiatudan* başka bir şey değildir. Tam bir *nuana* olabilmesi için bir isme sahip olması gerekmektedir. *Kimpiatu* kurtçuk ya da koza içindeki böcek anlamına gelmektedir."[2] Bir başka bölümdeyse: "Bampanguların düşünce biçimine göre isim, dünyaya gelen çocuğu oluşturan üç unsura yani: beden, ruh ve ruhun ikizine eklenmesi gereken bir şeydir. Bu üç unsur henüz bir *kimpiatu*, koza içindeki böcektir, ona bir isim eklendiğinde *nuana muntuya* dönüşmektedir. Öyleyse isim basit bir etiketten ibaret bir şey değildir. Kişiliğin temel unsuru, bireyselliği ifade eden ve belirleyici özellikler taşıyan bir simgedir."[3] Az sonra ismin bu dayatılma şeklinin genellikle ne kadar önemli olduğunu göreceğiz. Örneğin Borneo'da yaşayan Kayanlarda. Furness hemen hemen Van Wing'in kullandığı terimlerle: "Bir isim konulması yaşamın gerçek başlangıç noktası olarak kabul edilmektedir. Çocuğa isim vermek ailesinin en önemli görevidir. Bu iş ailenin konumuna uygun törenler aracılığıyla yapılmak durumundadır. Bu isim verme töreni öylesine önemlidir ki, bir aile sıralamasında, ismi olmayan çocuk aileden sayılmamaktadır. Kayanlar ve Kenyalılarda çocuk bir isme sahip olmadan öldüğünde, anne düşük yaptığı zaman ne kadar üzülüyorsa o kadar üzülecektir. Bir yaşına kadar yaşamış olan çocuk için de aynı davranış söz konusudur."[4]

---

[1] *Annual Report, Papua,* 1911, s. 93
[2] P. Van Wing, *Etudes Bakango,* s. 254
[3] A.g.y., s. 296-297
[4] Furness, *The home life Borneo head hunters, s.* 18

İngilizlere ait Ekvador Afrika'sında, "çocuk ev dışına çıkartılmadan yani doğumdan sonraki altı gün içinde öldüğü takdirde yas tutulmamaktadır. Aile saçlarını kazıtmamakta ve çocuğun ruhuna adak sunulmamaktadır."[5] Aşantiler'de de aynı şekilde: "Doğumu izleyen sekiz gün boyunca bebek canlı bir varlık olarak görülmemektedir. O daha çok çocuk şekline girerek geri dönmüş, ruhlar dünyasından gelen ve en kısa süre içinde geri dönme niyetinde olan bir hayalet-çocuk (*ghost child*) olarak görülecektir. Sekiz gün dolmadan öldüğü takdirde hayalet-çocuk olduğuna kesin gözüyle bakılmaktadır. Kimi zaman küçük beden kırbaçlanmakta ve keskin yaprakları olan bitkinin bulunduğu bir saksıya yerleştirildikten sonra kadınların gömülü olduğu yerin yanına gömülmektedir. Yakınları bayramlıklarını giymektedir...Bütün bunların nedeni bu dünyaya gelme küstahlığını göstermiş olan "hayalet-yeni-doğmuş-bebeği" utandırmak ve annesinin yaşamını tehlikeye sokacak şekilde bir kez daha dünyaya gelmeye kalkışmasını engellemektir."[6] Madagaskar'da: "Çocuk sekizinci gün bütün kurallara uyularak yıkanmıştı. Bu işlem sanki onu toplum üyelerinden biri haline getirmişti. O ana kadar neredeyse bir tür yarı-insan yarı tanrısal özellikler taşıyan melez bir kutsal varlıktı. Yeryüzünde kalmasının kesinleşebilmesi için belli bir sürenin geçmesi gerekiyordu. Bunu bulunduğu oda hattâ doğumun gerçekleştiği evden hiç çıkmadığı süre içinde hiçbir şeyin yerinin değiştirilmemesine yönelik yasaktan anlıyoruz. Nesnelerden herhangi birini yerinden kımıldatmak sanki yeni doğmuş bebek ve dünya arasında oluşmakta olan bağlardan birini kopartmak gibi algılanmaktadır."[7]

Gabon'da da belli bir süre geçmeden doğum gerçekleşmemiş sayılmaktadır. "Yakınları soyun devamını sağlayacak varlığı vaftiz ettirmek için kesinlikle acele etmemektedirler. Doğalı birkaç gün olmuş bir çocuk hakkında konuşulurken, pek çok kez, daha çok küçük henüz bir ismi yok denildiğini duymuşumdur."[8] Bambaralar'da "göbek bağının düşmesi eve kapanma süresinin sonu anlamına gelmektedir. Kaarta'da kopan göbek bağı küçük bir torbacığa yerleştirilerek

---

[5] D. MacDonald, *Africana,* I, s. 114

[6] Captain R.S. Rattray, *Ashanti,* s. 54 (not)

[7] G. Mondain, *Raketaka,* "Publications de la Faculté des Lettres d'Alger" LXI (1925), s. 49

[8] G. Le Testu, *Coutumes Bapounou,* s. 30

çocuğun boynuna asılmaktadır... Çocuğun kesin doğum tarihi olarak göbek bağının düşme tarihi alınmaktadır."[9] Son olarak Doğu Afrika'da yaşayan Akambalar'da: "Doğumun dördüncü gününde baba âdet gereği çocuğun boynuna bir kolye takmaktadır. Bu Akambaların ürettikleri demirden yapılma çok güzel bir kolyedir...Baba bu kolyeyi çocuğun boynuna takar takmaz bebeğin gerçek bir insan olduğu kabul edilmektedir. Öncesinde bebeğin, geldiği ruhlar dünyasıyla ilişki halinde olduğu düşünüldüğünden *kiimiu* (bu sözcüğü ölü akraba anlamına gelen *iimiu* ile karşılaştırabilirsiniz) olarak adlandırılmaktadır. Yeni doğmuş bir çocuğun aşiretin gerçek bir üyesi olarak kabul edilmesi için, doğmuş ve kendisine bir isim verilmiş olması yeterli değildir. Bütün ilkel toplumlarda çocuğun aşiretin tam bir üyesi olabilmesi için özel bir tören yapılması gerekmektedir."[10]

Benzer düşünce biçimleriyle Afrika dışında da karşılaşılmaktadır. Bu konuda umarız iki örnek yeterli olur. Hindistan'ın Kuzeyinde yaşayan Lhota Nagaslar'da: "Bebek erkekse doğumdan sonraki altı gün, kız ise beş gün süreyle çocuğun henüz tamamıyla doğmamış olduğu düşünülmektedir. Çok kısa bir zaman öncesine kadar âdetlere göre, bu süre içinde bir kadın ölürse, doğum yaparken öldüğüne inanıldığından eşyaların hiçbirine dokunulmadan ev terk edilirdi."[11] Arokanlar'da: "Yeni doğmuş ya da küçük yaştaki çocukların ölüleri için ikili matem töreni yapılmazdı. Bu varlıkların ölümleri grup içinde önemsiz bir olay olarak görülür herhangi bir duygusal tepki verilmezdi."[12]

İngiliz Yeni-Gine'sine (Mailu) yakın tarihlerde gitmiş olan bir gözlemci aşağı yukarı aynı sözcükleri kullanmaktadır: "Köy yaşantısındaki bütün olaylar bir şölen yapma fırsatı olarak değerlendirilmektedir... Oysa bir çocuğun doğumu tuhaf bir şekilde tamamen bireysel ve özel bir olay gibi görülmekte ve cemaat ile bir ilişkisi yokmuş gibi davranılmakta, herhangi bir armağan verilmemekte, ziyafet çekilmemekte, Hindistan cevizi dağıtımı yapılmamaktadır."[13]

---

[9] Ch. Monteil, *Les Bambara du Ségou et du Karta, s.* 211
[10] G. Lindblom, *The Akamba,* s. 34
[11] J.P. Mills, *The Lhota Nagas*
[12] T. Guevara, *Psicologia del pueblo araucano,* s. 267
[13] W.J.V. Saville, *In unknown New-Guinea,* s. 95

Bu çok yaygın inanca göre, yeni doğmuş çocuk yarı yarıya doğmuş bir varlıktır. Henüz ruhlar dünyasından tamamıyla kopmamıştır. Bu yüzden bu toplumlarda yeni doğmuş çocuk öldürme olaylarıyla çok sık karşılaşılmaktadır. Bizi ayağa kaldıracak böyle olaylara karşı tepkisiz kaldıkları görülmektedir.[14] "Bu uygulamayı, insandaki ve hayvandaki çocuk sevgisinin kalbe kazınmış olduğunu söyleyen düşünceyle nasıl uzlaştırabileceğimi bilemiyorum. Bu barbarlar bize bu sevginin içgüdüsel olmadığını göstermektedirler."[15] Ancak onların gözünde bebeği ortadan kaldırmak onu öldürmek anlamına gelmiyor çünkü henüz gerçekten doğmamış olduğunu düşünüyorlar. Yalnızca bu türden düşünce biçimleri misyoner Williams'ın aktardığı soylu bir Fijili'nin tuhaf davranış biçimini açıklayabilir: "Tokanaua, son Mbua savaşında, 1844 yılında öldürülmüştür. Geride küçük yaşlarda bir erkek ve kız çocuğu bırakmıştır. Çocukların annesi boğazlanmış ve kocasıyla birlikte gömülmüş olduğundan kendilerine bakacak birilerine ihtiyaçları vardır. Öksüzler Tokanaua'nun ağabeyine götürülür. Adam çocuklara süt anne bulur. Ancak bu çözüm zamanla pek hoşuna gitmez. O sırada eşi doğum yapar. Karısıyla birlikte kendi çocuklarını öldürüp, onun yerine kardeşininkileri alarak onlara annelik yapması konusunda anlaşırlar."[16]

Bu olağanüstü zor karar Fijilinin kafa yapısına hiç de ters gelmemektedir. Kardeşinin çocuğu kendi çocuğudur. Kardeşler arasında çocuklar ortaktır. Birkaç ay önce doğmuş bir kız çocuğu, bir ölçüde, aile ve aşirete aittir. Yeni doğmuş bebek henüz onları ilgilendirmemektedir. Onun yaşayıp yaşamayacağı belli değildir. Bu yüzden gerçekten doğmuş bir bebeğin yaşamını tehlikeye atmaktansa yeni doğmuş olanı öldürmek daha iyi değil midir?

2.1.II. ÇOCUĞA İSİM VERİLMESİ

Belli bir süre sonunda yeni doğmuş olan bebek gerçek bir insana dönüşmektedir. Her toplum kendine göre törenler düzenlemektedir. Genelde bu törenlerin en önemlisi çocuğa bir isim verme ya da çoğu kez söylendiği üzere ismini "keşfetme" yani bu çocukla birlikte hangi

---

[14] Bkz. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, s. 403-40

[15] F. de Azara, *Geografia fisica y esferica del Paraguay* (éd. Schuller), s. 393-394

[16] Th. Williams, *Fiji and the Fijians*, I, s. 131

aile büyüğünün geri geldiğinin tespit edilmeye çalışıldığı törendir. Böylelikle P. Van Wing'in deyimiyle isim verilmesinin basit bir etiketleme işi olmadığı, ismin kişinin temel bileşkelerinden biri olduğu ve ona "bireysellik" kazandırdığı anlaşılmaktadır. İlkel zihniyet açısından insan olmak sosyal grubun üyelerinden biri olmak demektir. Henüz grup üyesi olamamış bir bebek nasıl insan olarak kabul edilecektir? Çocuk kendi başına insan olma gücüne sahip değildir. Gerekli gizemli erdeme henüz sahip değildir. Bu erdeme kendisine bir atanın ismi verildiği zaman sahip olabilmektedir. Bir anlamda çocukla birlikte yeniden dünyaya gelen ata, ölü olmakla birlikte, o grubun bir üyesi olmayı sürdürmektedir. Başka terimlerle ifade etmek gerekirse, konulan isim bebeğin atası aracılığıyla yani dolaylı bir şekilde gruba dahil olmasını (bütünleşmesini) sağlamaktadır.

Bir isme sahip olduktan sonra bile bir çocuğun yaşamasının ya da ölmesinin bir olgun insanınkiyle eşdeğerli olmadığı görülmektedir. Bir gruba ait olmakla birlikte henüz kendi başına bir varlık olarak kabul edilmemektedir. "Azınlık" içinde yer almaktadır çünkü grupla henüz gerçek anlamda bütünleşmemiştir.

Belli bir yaşta –bu genellikle ergenlik göstergeleri ortaya çıktığında– bu "ara konumdan" kurtulmaktadır. Yetişkin genç, bir varlık olarak, sosyal grubun gerçek ve tam bir oluşturucu üyesi haline gelmektedir. Bu dönüşümün gerçekleşebilmesi için varlığının yeniden şekillendirilmesi gerekmektedir. Bu iş öğreti yoluyla yapılmaktadır. O ana kadar kendisini gruba bağlayan içindeki ata ortadan kaybolacak ve onun yerini bir başkası alacaktır. Dolayısıyla gerek grup gerekse birey açısından öğreti törenlerinin neden hayati bir öneme sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu törenler yapılmadığı takdirde nitelikli bireylere sahip olamayacak toplum varlığını sürdüremeyecektir. Dolayısıyla çömezlerin öğreti törenleri sırasında neden ölmek ve sonunda yeniden doğmak zorunda kaldıkları da anlaşılmaktadır. Bu simgeselliğin anlamı açıktır. Genç bireyin kabileyle bütünleşmesi için önce geçici ve dolaylı aidiyet sürecine son verilmesi gerekmektedir. İlkel zihniyet bir durumdan diğerine geçişin ara süreçle gerçekleşebileceğini düşünemediğinden ikinci duruma geçebilmek için birinci durumdan kurtulmanın zorunlu olduğuna inanmaktadır. Haftalar, aylar boyunca süren uzun ve ağır/zahmetli testlerden geçirilen çömezler birinci durumdan kurtulmak için önce ölüp, ardından hemen dirilerek ikinci konuma geçmektedirler. Kişiye gizemli özü kazandı-

ran törenlerin erdemi aracılığıyla da aşiretin "yetkili", gerçek birer üyesi haline gelmektedirler. Varlığını ölü atalara borçlu olan grup yine onlar sayesinde var olmayı sürdürmektedir.

Aynı nedenlerden dolayı öğreti sürecinden geçmeyen biri aşirette adam yerine konulmamaktadır. O varla yok arası bir konuma sahiptir. "Öğreti öylesine hayati bir süreçtir ki, bu testlerden geçmeyen birine kaç yaşında olursa olsun bir çocuk muamelesi yapılacaktır. Miras hakkı olmayacaktır. Kimse kendisini damat olarak almak istemeyecektir. Herkes onu küçümseyecek, hem erkek hem de kadınların yüz karası olacak, sürekli alaylarına maruz kalacaktır."[17]

"Avrupa'da yetişkinler ve küçük çocuklar, büyükler ve küçükler, zenginler ve yoksullar arasında var olan fark, Kikiyu' daki sünnetliler ve sünnetsizler arasındaki farkın yanında hiç kalır. Bunlar özel töre ve yasalara sahip, sanki farklı bir türe ait bireyler gibidir. Sünnetli kişi bir insanın sahip olabileceği tüm haklardan sınırsız bir şekilde yararlanabilirken, diğeri sanki iradesiz, haklardan, toplumsal bir konumdan yoksun, her türlü kötü muameleye layık, olsa olsa babasının pek de içten sayılamayacak zayıf koruması altında yaşayabilecek bir varlık olarak görülmektedir...Sünnetsiz kişi (*kahéé*) bir erkek değildir. O bir hiçtir (*ti mundu*). Toplum içinde hiçbir saygınlığı olmayan, kendisine, üstünde bile durmaya değmeyecek ıvır zıvır işlerin yaptırıldığı bir varlık olarak bakılacaktır...Hiçbir şeye sahip olamayacağı gibi bir asker, vs. olamayacaktır."[18] Öğreti sürecinden geçerek, dönüşüme uğrayan kişi sosyal grubun gerçek bir üyesi olabilmektedir. Hattâ çocuk olarak grupla kısmi bütünleşme süreci bile sona ermektedir. İçindeki ata belli bir noktadan sonra onun içinden çekip gitmiş olmalıdır. Grupla doğrudan ya da dolaylı bir şekilde bütünleşmeyen kişi bir hiçtir. Avustralyalı bir gözlemcinin deyimiyle 'küçük bir delikanlıyı erkeğe dönüştüren' testlerden geçmeyi kabul etmeyen kişi sanki yaşamayan bir varlıktır."[19]

Bu çok basit ve doğal görünen değişim için –yalnızca fiziksel yaşam göz önünde bulundurulduğu takdirde ilkel insanlar kadar bize de çok doğal görünecek bu değişim aslında bu dünyayla ilişkili değil-

---

[17] Colonel MacLean, *A Compendium of Kafir laws and customs,* s. 157

[18] Fr. Bugeau, La circoncision au Kikiyu (British East Africa), *Anthropos,* VI (1911), s. 616-619

[19] B. Brough Smyth, *The aborigines of Victoria*, II, s. 271

dir– genç delikanlı yeni doğan bebek konumuna geri dönmek durumundadır. Bu durumda önce ölü sonra da doğma taklidi yapması gerekmektedir. Anneler çocuklarının çıkması yasak olan ve hiçbir sıradan insanın yaklaşamadığı kamplarda, yavrularının artık hayatta olmadığına, ruhların onları kaçırdığı, öldürdüğü, yuttuğuna, vs. inandırılmaya çalışılmaktadır –çünkü daha sonra onlar yaşama döndürülmektedir. Onlar sanki uzun bir baygınlık süresinden sonra bilinci yerine gelen insanlardan çok, terimin en doğru anlamında yeni-doğmuş varlıklardır. Törende art arda yaşanan anlar çoğunlukla gerçek bir doğum süreci ve ardından gelen günleri hatırlatmaktadır. Bu temsili dönem neredeyse anı anına çocuğun dünyaya geliş sonrası günlerine denk gelmektedir. Öğreti aşamasından geçtikten sonra eve dönen çocuklar kendilerine her şeyin öğretilmesi gereken küçük çocuklar gibi davranmaktadırlar. Sanki konuşmayı, yürümeyi, yemeyi, vs. bilmiyor gibidirler. Törenler sonunda artık öğreti aşamasını bitirmiş olan çömezlere yeni bir isim verilmekte yani bu kez sosyal grupla doğrudan kişisel düzeyde bütünleşmektedirler.

Binlercesi arasından bir örnek vermek gerekirse: "öğreti sürecinin sonunda, bütün aşiretin huzurunda, gençlere, insanı bitirip tüketen uzunluktaki tereddüt anları ve kuşkuya düşüldüğü durumlarda genellikle başvurulan bütün kehânet yöntemlerinin denenmesinden sonra, *likuda* (işlemci) ve *bakuda* (baba) tarafından seçilmiş toplumsal değere sahip kamusal bir isim verilmektedir...Pek çok Azande aşiretinde, sünnete ve doğumu yapan kadına: "samba" denilmektedir. Konuyla ilgili pek çok soru yöneltmiş olmama karşın, bugüne kadar bana hiçbir açıklama yapılmamış doğum ritleriyle sünnet ritleri arasında bir koşutluk vardır. 1. Her ikisinin de adı *samba*dır; 2. göbek bağı ve sünnette kesilen parça güçlendirici ilaçlar olarak görülmektedir; 3. Babanın ve *likuda*nın ismini anmak yasaktır, vs."

Öğreti törenlerinin gizemli erdemi "genç delikanlıyı bir erkeğe" ve aynı şekilde genç bir kızı kadına dönüştürmektedir. Gençler o andan itibaren sosyal grubun özüyle bütünleşmektedirler. Bu genç erkekler o günden sonra av ya da savaş seferlerine çıkabilmekte, toplantılarda söz alıp, düşüncelerini dile getirebilmekte, kısaca bir yetişkinin sahip olduğu tüm ayrıcalıklara sahip olabilmektedirler. Olanaklara sahip oldukları daha doğrusu aileleri destek olduğu takdirde, yalnızca kendilerine ait bir kadına sürekli olarak sahip olabil-

mektedirler. Yalnızca öğreti sürecinden geçmiş olanların çocukları aşiretin gerçek üyeleri arasında yer alabilmektedirler.

Daha doğru bir sözcük bulunamadığı için burada evlilik olarak adlandırılan ve bizimkiyle çok uzaktan bir benzerliğe sahip olan şey, öğreti teriminin kendisidir. Örneğin, Dr. Thurnwald tarafından incelenen Yeni-Gine'de yaşayan Banarolarda; Dr. W. E. Roth tarafından incelenmiş olan N. W. C. Queensland aşiretlerinde olduğu gibi. Papuazya körfezinde: "Evlilik anı olayla ilgili ailelerden çok aşiret tarafından tespit edilmektedir. Genelde bir çok genç aynı anda evlendirilmektedir. Nişanlanmalar...gençler öğreti aşamasından geçmeden önce gerçekleştirilmektedir. Öğreti süreci ve inziva yaşantısı sona erdikten sonra bu gençler birer erkek olarak evlenmek, köy ve aşiret yaşamındaki yerlerini alma hakkına sahip olmaktadırlar."[20] – Kiwai adasında: "Öğreti aşaması uzun bir zaman dilimini kapsamaktadır. Bu zaman dilimi ancak genç adamın evlenmesiyle sona erebilmektedir (belki o zaman bile tam olarak tamamlanmamış olabilir). Genellikle çok genç yaşta evlenildiğine dikkat çekmek isteriz."[21]

Güney Afrika'da yaşayan Ba-ilalar'da: "Öğreti ritlerinin hemen ardından, çoğu kez, evlilik törenlerine geçilmektedir."[22] Herkesin bildiği bu olgu üzerinde daha fazla durmayacağım. Çoğu zaman bir evlilik çocuğun doğumundan sonra geçerli sayılmaktadır. İnsan ancak o zaman gerçek anlamda bir kişiliğe sahip olabilmektedir. İstediği kadar toplumsal grupla öğreti aracılığıyla bütünleşmiş olsun, eğer çocuğu yoksa, toplumda çok saygın bir yere sahip olamamaktadır. Özsel anlamda onda bir şeylerin eksik olduğu düşünülmekte ve tam/kusursuz bir kişiliğe sahip olamamaktadır. Bu yüzden öldükten sonra geride çocuk bırakmış insanlara yönelik onurlandırma hakkından mahrum bırakılmaktadırlar.

2.1.III YAŞLILARA GÖSTERİLEN SAYGI

Öğreti aşamasına kadar geçen süre içinde, çocuk, toplumsal grubun ancak dolaylı ve ikinci derecede bir üyesi gibi görülmektedir. Birinci derecede önemli olan üye yaşlı kişidir. Yalnızca birkaç aile babasına

---

[20] A. de Calonne-Beaufact, *Azande*, s. 203

[21] W.N. Beaver, *Unexplored New-Guinea* (2e éd.) s. 196

[22] Smith and Dale, *The ila-speaking peoples*

iletilmiş olan aşirete ait kutsal sırların taşıyıcısıdır. Belli bir yaşa ulaşmış bu insanları gizemli bir harenin koruduğu düşünülmektedir. Yaşlılara saygı gösterilmektedir. En önemli ayrıcalıklardan yararlanmaları sağlanmaktadır. Küçük bir dilbilimsel olgu, kimi ilkel insanlarda görülen bu duyguları aydınlatmaya yetecektir. "Kowrarega (Cap York tarafında yaşayan Avustralyalı aşiret) dilinde yaşlı *keturkekai* sözcüğüyle ifade edilmektedir. *Turkekai* erkek demektir; *ke, kuirga* sözcüğünün tek heceye indirgenmiş, en üstün (örneğin *kamale* sıcak demek olup, *ke-kamale* denildiğinde bu çok sıcak anlamına gelmektedir) halini ifade eden önektir."[23] Sonuç olarak *keturkekai,* yani yaşlı sözcüğü en erkek anlamına gelmektedir ancak bu üstün erkek anlamında değil nitelik açısından en üstün adam anlamına gelmektedir.

Bir bireyin normal yaşantısı gençlik döneminde yukarı doğru yükselen, olgunluk çağında zirveye ulaşan ve yaşlılık döneminde aşağı doğru inen bir eğri şeklinde sunulmamaktadır. İlkel insanların gözünde eğrinin zirvesini yaşlılığın en son aşaması oluşturmaktadır.

Dolayısıyla yaşlılara genelde gösterilen saygı ve sahip oldukları otoriteye karşı gelinememesinin nedeni anlaşılmaktadır. Örneğin, Avustralya'da bulunmuş en eski gözlemciler bu konuda hemfikirdirler. Orta Queensland'de: "Yaşlı ve zayıf insanlara karşı özel bir ilgi gösterilmekteydi."[24] –Viktorya eyaletinde Yarra-Yarralarla yapılan bir toplantı sırasında, yerliler yanlarında Kul-ler-kul-lup adında yaşlı bir şefi de getirmişlerdi. Yaşının seksenden fazla olduğu düşünülüyordu. İri yarı, en az bir seksen boylarında olup ayakta dimdik duruyordu. Ailesi ve yanındaki herkes ona karşı saygılı davranıyorlardı. Ona bu kadar ihtimam göstermeleri adamı yoruyordu... Onun karşısında hiç kimse yüksek sesle konuşma saygısızlığında bulunmuyordu... Yapılmasını imâ ettiği her şey derhal yapılıyordu. Onun hoşuna gitmeyen bir şeye orada toplanmış bulunan aşiretlerin üyeleri iğrenç bir şey gibi bakıyorlardı...

"Her yerde ve her fırsatta yerliler yaşlılara karşı çok saygılı bir şekilde davranıyorlar. Bir kampa yabancılar geldiğinde, kampın en yaşlı adamı önde yürür ve gençler onun peşi sıra ilerler. Murray nehri

---

[23] J. MacGillivray, *Narrative of the voyage of H.M. ship Rattlesnake,* II, s. 294-303

[24] *Tom Petrie's Reminiscences of early Queensland,* s. 116

kenarında yaşayan siyahlar, yaşlı bir insana saygısızlık yapılmasını çok ciddi bir hata olarak görmektedirler...

Sir Thomas Mitchell: "Yerliler yaşlılara karşı hep saygılıdırlar. Aşiret toplantılarında yaşlı erkekler ve hattâ yaşlı kadınlar büyük bir otoriteye sahiptirler... S. Gason, Dieyerie aşiretinin zapt etttiği topraklarda yerlilerin nasıl davranması gerektiğini yaşlılar söylemektedir.

"Çok sayıda siyahın bir araya geldiği her toplantıda, aralarında bulunan yaşlılara karşı çok büyük bir duyarlık gösteriyorlardı. Şefler beni çok yaşlı insanlarla tanıştırırken, bunu bir tür ayrıcalık gibi görüyorlardı. Yaşlı insanlar konuşurken yerlilerin onları büyük bir saygı ve dikkatle dinlediklerini görmek hoşuma gitmişti"[25] demektedir.

Öte yandan Howitt, Kurnai aşiretinde: "Yaşlılara karşı çok derin bir saygı duyulmaktadır. Otorite yaşlanmaya koşut bir şekilde artmaktadır. Çok zeki, kurnaz ve yoldaşlarından daha cesur bir erkeğe yaşlanmadan da saygı duyulabilir, toplantılarda belli bir ağırlığa sahip olabilir ve savaşta şeflik yapabilir. Ancak bu istisnai bir durumdur. Normal koşullarda otorite yaşla birlikte büyümektedir. Bu yaşa bağlı otorite aşiretlerinin güvenini kazanmış olan kadınlar için de geçerli olabilmektedir. Erkeklere danışmanlık yapabilmektedirler... Kamuoyu üzerinde çok büyük bir etkiye sahip böyle iki kadın tanıdım[26]" demektedir.

Daha önce Grey, yaşlıların sahip oldukları avantajlardan söz etmişti: "Vahşi adamın yaşamında, yaşlılık dönemi, en az önceki dönemler kadar, hattâ onlardan daha mutlu bir şekilde geçirilmelidir. Yaşlı insanlara karşı çok saygılıdırlar. Onlar kavgalara çok nadiren karışırlar. Kimi yiyecekleri yalnızca onlar yiyebilmektedir. Gençler bu yiyeceklere dokunamaz. Olağan koşullarda yaşlılığın neden olduğu sakatlık ve hastalıklardan genellikle korunabilmektedirler. Bu tür durumlarla nadiren karşılaşılmaktadır."[27] Başka bir bölümde yazar bu ayrıcalıkların bizi isyan ettirebilecek abartılı boyutlara ulaşabildiğinden söz etmektedir. Vahşi insanların içinde bulunduğu güncel koşullarda kadınlar, gençler, zayıflar yalnızca ve yalnızca korumasız ol-

---

[25] R. Brough Smyth, *The aborigines of Victoria,* I, s. 136-138

[26] A.W. Howitt, *The native tribes of South-East Australia,* s. 316

[27] G. Grey, *Journals of two expeditions of discovery in N.W and Western Australia,* II, s. 248

dukları için dejenere olmaya ve kimi avantajlardan sürekli olarak mahrum edilmeye mahkûmdurlar. Onların hakkı tek özellikleri yaşlı ve güçlü olmak olanlara verilmektedir. Bu anlık bir kapris ya da kişinin karakterinden kaynaklanan kişisel bir şiddet uygulamasının sonucu değildir... Bu Avustralya yerlilerine en az bizim yasalarımız kadar büyük bir yaptırım gücüne sahip ve uymak zorunluluğu olan geleneksel âdetler ve yasalar tarafından dayatılmaktadır.[28] Örneğin aşiretin yaşlıları genç kadınlara el koyarak gerçek haremler oluştururken, genç erkekler evlenecek kadın bulamamakta ya da yaşlı kadınlarla evlenmek durumunda kalmaktadırlar.

Bu türden âdetlerle yalnızca Avustralya yerlilerinde karşılaşılmamaktadır. Pek çok başka toplumda da yaşlılar, Grey'in söylediği gibi, güç üzerine oturan benzer bir egemenlik kurmuşlardır. İlk bakışta yaşlıların genç ya da olgun yaştaki insanlardan daha güçlü görünmeleri insanı şaşırtabilir. Ancak burada söz konusu olan gizemli güç olup hiçbir güçlü kuvvetli genç erkek bununla baş edebileceğini düşünmemektedir. Başına gelecek felâketleri düşündükçe yaşlıların despotluk boyutuna ulaşan otoritesine karşı baş kaldırmaktan vazgeçmektedir. Tek başına uzun yaşamak bile başlı başına bir güç anlamına gelmektedir. O kadar uzun süreyle kendisine karşı girişilen her türlü büyü, hedef olduğu her türlü sinsice saldırıya karşı kahramanca direnmiş olan bir insanın çok *mana*, *imunu* ya da *tondi*sinin, vs. olması gerekmektedir. "Güney Afrika'da yaşayan Biheler'de yaşlılara karşı duyulan saygı öylesine derindir ki, aile bireyleri kendisine yaklaşırken neredeyse bir tanrıya gösterdikleri saygıyı göstermektedirler. Özellikle kadınlar yaşlı insanlar karşısında iki büklüm olmaktadırlar. Bu yaşlı insanların *kilu*ların (ruhların) en sevdiği kişiler olduğu düşünülmekte ve bu ruhların verdiği öğütlere uyarak bu kadar uzun süre kendilerine kurulan tuzaklardan ve ölümcül tehlikelerden kurtulabildiklerine inanılmaktadır."[29] Dolayısıyla geleneklerin kendisine tanımış olduğu hakları istismar etse bile hiç kimse yaşlı birine hakaret etmeye cesaret edememektedir. "İlkel aşiretlerin yaşantısına aşina olan hiçbir gözlemci yaşlıların öfkesinin ailenin genç üyelerinin davranışları üzerinde, bizim uygar uluslarımızdaki üst sınıfların yüreklendirme ya da alt sınıflardaki vurma eylemlerin-

---

[28] A.g.y., II, s. 218-219

[29] L. Magyar, *Reisen in Süd-Afrika* (1849-1857), s. 358-359

den daha az etkili olmadığını bilmektedir. Zira yaşlıların öfkesinin hedefi olan kişinin başına felâketler gelebilir."[30]

Buna karşın kanıtları görenler yaşlıların en sevdiği kişiler arasında yer alınanın önemine inanmaktadırlar. Rasmussen, eski dostu Eskimo Sorkrark'tan söz ederken şöyle demektedir: "Ne tuhaf adamsın Sorkrark! Ülkeni terk edip uygarlığa geri dönmek için sana veda etmeye geldiğimde, elinle göğsümü okşadın ve: "Ben artık yaşlandım. Yaşlanabilen her şey güçlüdür. Bugün elimi göğsünün üzerinde gezdirmemin nedeni sana güç iletmek ve uzun yaşamanı sağlamaktır."[31] Kendi yaşının bir güç kanıtı olduğuna ve kendisini terk eden dostunun bu güçten yararlanmasını sağlayabileceğine inanıyordu.

Uzun yaşamış olmak bile bir tür özgün nitelik gibi görülmekte ve bu niteliğin ait olduğu kişiden çekilip alınarak, daha güçlü biri olabilmek amacıyla kendine mâl edilebileceğine inanılmaktadır. Callaway, bu konuda şunları söylemektedir: "Ciddi bir hastalık *kraalı* kırıp, geçirdiği sırada getirtilen doktor yalnızca buranın insanlarını tedavi etmez aynı zamanda oraya 'cesaret büyüleri' yapar. Bu işi, başka şeylerin yanısıra, çok yaşlıyken doğal ölüm sonucu gitmiş bir köpeğin, ineğin, yaşlı bir boğa ya da bir başka yaşlı hayvanın kemiğini alarak, yaşamlarının ölmüş hayvanlar kadar uzun olması için, hem hasta olanlara hem de olmayanlara vermektedir."[32]

Bütün bunlara karşın aşırı yaşlılık kuşkuyla karşılanan bir durumdur. Kendi kuşağından insanların hepsinden daha çok yaşayan bir adam belki de diğerlerini öldürerek hayatta kalmayı başarmış bir büyücüdür. "Yavaş yavaş yaşlanan insanlara karşı çok büyük bir saygı duyulmaktadır. Kalabarlı İbibiolar ve özellikle de Efikler'de yaşam adlı handa çok uzun süre ikamet etmek pek hoş bir şey olarak görülmemektedir. Bazen çok yaşlı birinin bulunduğu bir ailede ard arda bir çok genç aile üyesi ölmektedir. Bu durumda ortalığı bir kuşku havası sarmaktadır. Genç aile üyelerinin güçleri ve burunlarından gelen nefes, kör topal bir yaşantı sürdüren yaşlı adam tarafından hayatta kalabilmek amacıyla ele geçirilmiş olabilir mi? O zaman adam öldürülmektedir."[33] Oysa normal zamanda böyle bir şeye cesaret

---

[30] W. Jochelson, *The Koryak,* s. 734

[31] Kn Rasmussen, *Neue Menschen,* s. 65

[32] Callaway, *Zulu nursery tales,* s. 175, not 16

[33] P.A. Talbot, *Life in southern Nigeria,* s. 145

edilemez. Ba-ilalar'da: "Yaşamaktan bıkan yaşlı insanlar öldürülmeyi dilemekte ya da karşılaştıkları herkese hakaret edip, lanetleyerek öldürülmeyi beklemektedirler. Diğerleri böyle bir suç işlemekten kaçınmaktadırlar. Bu çok tehlikeli bir şeydir. Çünkü böyle tehlikeli bir şeyi göze almak uzun yaşamları boyunca kendilerine kötülük yapmak isteyenlere karşı hastalık, aşırı zayıflama, delilik ve nihayet ölüme yol açabilecek büyüleri biriktirmiş olmaları nedeniyle çok risklidir."[34]

Yaşlılara saldırılmasını engelleyen saygı kadar önemli ve kimi toplumlarda egemenliklerini uzun süre devam ettirmelerini sağlayan son bir neden de: Bu dünyada kalmalarını sağlayan gizemli güce öteki dünyada da sahip olmalarıdır. Onları öldürmek kurtulmaktan çok insanın başına büyük dertler açabilecek düşmanlar edinmek anlamına gelmektedir. Bu inancın bulunduğu yerde yaşlıların prestijini sarsmak pek kolay bir iş değildir. Yine de yaşlılar gerçek bir iktidara istisnai olarak sahip olabilmektedirler. Genelde yaşlılara saygı duyulmakta ve sözleri dinlenmektedir.

2.1.IV BİR ÖLÜM OLAYININ GERÇEKLEŞTİĞİ İLK GÜNLERDE, ÖLÜMÜN BULAŞICI BİR HASTALIK GİBİ HİSSEDİLMESİ

İlkel toplumlarda sevilen bir çocuk, bir anne, baba, erkek ya da kız kardeşin, vs. ölümü en az bizim toplumlarımızdaki kadar büyük bir üzüntüye yol açmaktadır. Kimi zaman tahammül edilemez acılara yol açtığında iş intihara kadar gidebilmektedir. Ölen kişi sosyal grupta çok sevilmeyen biri olduğu zaman bile, bu kayıp diğerlerini duygusal açıdan oldukça etkilemektedir. Grup çok sarsılmaktadır. Olayın insanları çok ciddi bir şekilde etkilediği kesindir. Bu ölüm olayı grubu öylesine derinden etkilemektedir ki, bunun bulaşıcı bir hastalık olduğunu düşünmeye başlamaktadırlar.

Bu "bulaşıcı" sözcüğü birkaç gözlemci tarafından kullanılmıştır. Mali yarım adasında yaşayan en ilkel topluluklar arasında yer alan Sakailer'de: "Dostlar ve yakınların ölümü konusunda kafalarında iki farklı düşüncenin aynı anda geçerli olabildiği görülmektedir: 1. Ölülerin ruhunun –bu bilinçli bir kötülük olmasa bile ölümün bulaşıcı

---

[34] Smith and Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* I, s. 416-417

olması nedeniyle- kötülük yapabileceği 2. Biri ölmeden önce, orada kesinlikle ruhların bulunduğu düşüncesine olan kesin inanç."[35] Hutton'a göre Sema Nagaslar da aynı şekilde; "Ölüm bulaşıcı bir özelliğe sahip gibidir. Birinin ölümünü görmek bunun için yeterli olabilmektedir...Belki de bir insanın ölümünün duyurulması kötü ruhların onu ele geçirmesine neden olmaktadır."[36] Bilindiği üzere bu duygu evrenseldir. Bu konuda yeni kanıtlar sunmanın bir anlamı yoktur. Son bir örnekle bu konuyu kapatalım. Orbigny raporunda söz edilen (Doğu Bolivya'da yaşayan yerlilerden) İtonomalar'da: "Yakınlar hastalığın ölümcül olduğunu düşündükleri zaman, ölümün başka bir bedene bulaşmasını engellemek amacıyla hastanın burnunu, ağzını ve gözlerini sıkıca kapatmaya çalışmaktadırlar."[37]

İlkel insanın bulaşıcılık özelliğini bizim gibi düşünmediğini bilmekte yarar var. Onun enfeksiyona yol açan hastalık yayıcı unsurlar ya da dokunmayla bulaştırma hakkında hiçbir fikri yoktur. Ölümün, zihinsel düzeyde birbirinden ayıramadığı, hem fizik hem de gizemli nedenler yüzünden bulaştığına –buna hissetmektedir de diyebiliriz– inanmaktadır. Ölüye dokunmanın dokunan kişiyi "kirlettiğine" inanmaktadırlar. Ölüyü yıkayan, taşıyan ve gömenler kirlenmiş insanlardır. Ölüm ritlerine katılan ve ölüyle bir şekilde ilgilenen erkek ve kadınların bir dizi arınma ya da bizim ifademizle dezenfeksiyon işleminden geçirilmesi gerekmektedir. Ancak bu temizlemesi kolay olan kirlilik ya da pislenmeden çok asıl ölümcül bulaşma tehlikesinin kaynağı ölünün bizzat kendisidir. Onun yaşayanları yanına çektiğine inanılmaktadır. Ölünün bunu az çok bilinçli ve egoist denilebilecek nedenler yüzünden yaptığı söylenmektedir ki, birileri buna duygusallık demektedir. Diğerleri tam tersine ölü bu uzun yolculuğu tek başına yapmaya korktuğu için, halen ışığı görmekte olanları kıskanmakta, vs. onları da kendisiyle birlikte götürmek istiyor demektedirler. Bu noktada uyumluluk gösteren çok çeşitli, sayısız tanıklık var-

---

[35] I. Evans, *Studies in religion, folklore, and custom of British N. Borneo and the Malay Peninsula,* s. 225

[36] J.H. Hutton, *The Sema Nagas,* s. 242-343

[37] E. Nordenskıold, Die Itonoma Indianer, *Zeitschrift für Ethnologie,* XLVII (1915), s. 112-113 (Orbigny'nin çalışmasına atıfta bulunulmaktadır, *L'homme americain,* II, s. 237)

dır. Ölüye atfedilen nedenler farklı olmakla birlikte hemen her yerde yaşayanları yanına çekmek istemesinden korkulmaktadır.

Bütün bunlar A.R. Brown'ın tespit edip, yorumladığı bir Andaman efsanesinde açıkça belirtilmektedir: "Ard arda gelen kazalar sonucu ölen Yaramurud, annesinin zorlamasıyla –çünkü annesi, onun yaşayanların dünyasını terk edip bir ruha dönüşmesi konusunda ısrar etmektedir–, artık bir ölü olduğundan bir ruha (sprit) dönüşür. Bunun üzerine ruh (ölü) erkek kardeşini görmek için geri gelip ona dokununca kardeşi de ölür. Hikâyeden şöyle bir sonuç çıkmaktadır. Kardeşinin ölümüne yol açan Yaramurud'un kötü bir niyeti yoktur. Tam tersine geri gelmesine neden olan şey kardeşine olan sevgisidir. Ölüm canlı insanla ruhun temas etmesi sonucunda gerçekleşmektedir. Sonuç itibarıyla Andamanların gözünde ruhların (ölüler) hastalık ve ölüme neden olmalarının nedeni kötü niyetli olmaları değil, canlılara çok yakın olmalarıdır. Efsanenin çok açık bir şekilde gösterdiği gibi, ölünün canlılarla irtibatını kesmemekte direnmesine rağmen, cenaze ritlerinin amacı canlıların ölmesini engellemektir.[38]

Warneck, raporuna bakıldığında Bataklar: "Ölüm anından itibaren, ölü, en yakınları da dahil olmak üzere canlıların düşmanı haline gelmektedir." "Işığın bulunduğu dünyayı terk etmek" zorunda kaldığı için çok kızgındır. Bu yüzden "diğer canlıları da yanına çekmek istemektedir". Bir Batak metninden yola çıkan Warneck de bir cenaze töreninin çok canlı ve ayrıntılı bir betimlemesini sunmaktadır. *Begu*'nun (ölü) *tondi*lerini yanına çekmek isteyebileceği düşüncesinin geride kalanları çok tedirgin ettiği görülmektedir. Dayanamayıp giden bir *tondi*ye geri dönmesi söylenmiştir.[39] Yine Güney Afrika'da yaşayan Hererolar'da: "Ölüyü gömme törenleri sırasında kişi hakkında söylenen güzel sözlerin amacı, yaşayan birinin ruhunu karanlıklar krallığına götürmemesi için, ölünün (*Geist*) ruhunun keyifli olmasını sağlamaktır. Bir gün yerli bir erkek öğretmenin mezarlıkta ağlayan bir kadına: "Şimdi rahatça ağlayabilirsin çünkü artık Hıristiyan oldun. Buraya gömülmüş olan ölü yakının artık gelip seni götüremez[40]" dediğini duydum. Brinckmann'ın Otji-Herero sözlü-

---

[38] A.R. Brown, *The Andaman islanders*, s. 299, Cf. a.g.y., s. 216

[39] Joh. Warneck, *The Religion dei Batak*, s. 71

[40] *Berichte der rheinischen Missiongesellschaft*, 1914, s. 61 (Kühlmann)

günde: "*Tuarera* bir şeyi birine götürmek anlamına gelmenin yanısıra sevdiği birini mutlaka yanında götürmek isteyen can çekişmekte olan ve: "Seni arkamda bırakmayacağım, yanımda götüreceğim" diyen biri anlamına da gelmektedir. Söylentiye göre bu kişi de kendisini götürmek isteyen ölüden birkaç gün sonra ölmektedir."[41]

Ölen kişinin ölümden hemen sonraki birkaç gün içinde çok yalnızlık çektiği ve bundan kurtulmak için bahtsız kişileri ve yoldaşlarını da yanına almak istediği düşünülmektedir. Bayan Leslie Milne, bu duyguyu oldukça güzel bir şekilde betimlemiştir: "Hayatta kalanların zihnini en çok meşgul eden konu, bedenini yitirmiş olan ruhun yalnızlığını paylaşabilmektir. Palonglar yalnız kalmayı sevmemektedirler. Çocukluktan itibaren sürekli başkalarıyla birliktedirler. Çocuklar açık havada oynamadıkları zaman, büyüklerle birlikte evde oturmakta, çay tarlalarına ya da ormana gitmektedirler. Ergenlik yaşında olanlar grup halinde hayvanlara çobanlık yapmaya gitmektedirler. Genç kızlar sabahın erken saatinde toplanıp, hep birlikte kaynaktan su doldurmaya gitmektedirler... Hastalandıkları zaman dostları yanındadır. Bir odada çok nadiren yalnız yatarlar. Öyleyse bir palong için ölünün (*ghost*) yalnız seyâhat edecek olması korkunç bir şeydir."[42] Benzer korkular oradan çok uzaklarda Kolombiya'da yaşayan Katyos yerlilerinde de görülmektedir. "Ölümden sonra yerlinin ruhu, öteki dünyanın bilinmedik bölgelerine yalnız gitmemek için, bir yoldaşına rastlayıncaya kadar orayı terk etmemektedir. Herkes ölünün kendisini götürmek isteyeceğinden korkmaktadır. Her kulübede odanın dört köşesi ya da en azından merdiven başına bir *tobo* demeti bırakılınadığı takdirde bu gizemli tebligatın kesinlikle kendilerine geleceğine inanmaktadırlar...Sekiz gün boyunca aynı şekilde önlem alınması gerekmektedir. Bu süre tamamlandıktan sonra *penarata* (öteki dünyaya ait ruh) yerlileri rahat bırakmaktadır."[43]

Belki bu kadar bilinçli sayılamayacak bir başka önemli neden de ölümün bulaşıcı olduğunun düşünülmesidir. Daha önce kanıtlarını görmüş olduğumuz gibi ilkel insanın bireysellik anlayışı kendi başına

---

[41] H. Brincker, *Wörterbuch des Otji-herero,* s. 229

[42] Leslie Milne, *The home of an eastern clan,* s. 295

[43] Fr. Severino de Santa Teresa, *Creencias, ritos, usos y costumbro de los Indios Cattios de la Prefectura apostolico de Uraba,* s. 56-57

bir gerçekliğe sahip değildir. Yalıtılabilen bir şey değildir. Birey asıl varlık olan grubun içine çakılmış, en azından onun tarafından sarılıp sarmalanmış bir kişidir. Her bireyin kendi varlığı konusunda öznel bir duyguya sahip olması, bu kişinin kendisini kabile ya da *Sippesi*nin diğer üyeleri gibi onun ayrılmaz bir parçası olarak görmesini engellememektedir. Daha önce görmüş[44] olduğumuz gibi çoğu kez biri hasta olduğunda hekim hem hasta hem de yakınları için geçerli olan bir tedavi yöntemi uygulamaktadır. Bir kadın eşi için almış olduğu hapı yutabilir. Hastalığın bir grubun moralini bozmasının nedeni, sözcüğün Avrupalı anlamında bulaşmasından korkmalarından değil, herkeste bulunan ortak öz, gizemli bağ anlayışı nedeniyle gruptan birini etkileyecek olan kötülüğün tüm grubu etkileyeceğinden korkulmasıdır.

Yine ölüm grup üyelerinden birini aldığında (genelde bir büyüleme sonucu olan hastalık gibi) diğerleri her an için ölebileceklerinden korkmaktadırlar, belki de ölmektedirler! Bu anlamda ölümün bulaşıcı olduğunu söylemek, bir ölünün huzurunda, aynı gruba ait üyeleri birbirine bağlayan sıkı dayanışma düşüncesinin her birine yoğun bir şekilde dayatılması demektir. Korku duygusu bir tür refleksе dönüşmektedir. "Kiwai adasında, Fly ırmağı üzerinde yaşayan yerliler, kabileden biri evinden uzak bir yerde öldüğünde, ruhunun bedenini terk ettiği anda kabilenin tüm diğer üyeleri tedirgin olmakta, fiziksel bir güçsüzlük hissetmekte ve bu güçsüzlük yirmi dört saat sürmektedir. Yerliler buna ölümle sempati (*spirit sympathy*) ilişkisi kurmak ya da *acıyı paylaşmak* diyorlar."[45]

Grubb, Lenguaların yeni ölmüş birinin cesedinin ölümü izleyen gece yakınlarında bulunmasının onlarda yol açtığı dehşet duygusuyla can çekişmekte olan birini kendinden geçmiş olduğu sırada gün batımından önce aceleyle gömmek istemelerini ve bu konuda kendisinin ağır yaralı olduğu bir sırada, bu yerlileri gün batımına kadar ölmeyeceğine ikna edebilmek için harcadığı olağanüstü çabayı oldukça çarpıcı bir dille ifade etmektedir. Grubb'un mezarı gömülmek üzere hazırlanmış beklemektedir! Bu Lengualar gibi pek çok öteki ilkel toplumlarda da çabuk gömme saplantısının asıl nedeni ölümün bulaşıcı olduğu düşüncesidir. Yeni ölmüş birinin çevresindeki canlıları da

---

[44] Bkz. Yukarıda II. Bl, s. 96-99

[45] E.B. Riley, *Among Papuan head-hunters*, s. 297

öldürebileceğine inanmaktadırlar. Bu tehlikeyi başlarından def edebilmek için cesetten bir an önce kurtulmaları ve hemen ardından ayrılığı kesinleştiren törenleri yapmaları gerekmektedir. Bunu, bir tür, vücudun tamamını tehlikeye atabilecek kangren olmuş organı keserek kurtulma işlemine benzetebiliriz. Zira sosyal grup dayanışmasının bir organizmaya benzediğini söyleyebiliriz. Ölen kişinin ölümü ait olduğu grubun bir ya da birden çok üyesine bulaştırma riski vardır. Bunun isteyerek ya da istemeden olmasının bir önemi yoktur. Dolayısıyla ölü ve yaşayanlar arasındaki bağların en kısa süre içinde kopartılması ve ölünün bu sonunculardan uzaklaştırılması gerekmektedir.

Acele etmenin bir başka nedeni daha vardır. Oldukça yaygın bir inanca göre yeni ölen kişi hemen öldüğünün farkına varamamaktadır. Artık yaşayanlar dünyasına ait olmadığını bilememektedir. Bunun farkına ancak aradan zaman geçtikten ve bazı nesnel göstergelerin tanığı olduktan sonra varabilmektedir. Codrington: "Floridalı ölüler Guadalkanar'a gitmektedirler. Zaman zaman Guadalkanar' dan bir kayık gelerek ölüleri (*ghost*) Gaeta'nın karşısında bulunan Galaga'ya taşımaktadır. Orada önce sahildeki bir kayanın üzerine çıkmakta ve öldüklerinin bilincine ilk kez orada varmaktadırlar..." demektedir. "Bogotu'daki Ysabel adasında Laulau yakınından uçarak geçen ölüler önce bazı kayalıkların üzerine inerek içinde bulundukları üzücü durumun farkına varmaktadırlar..." "San Cristoval adasında bulunan Wanga'da ruh, bedeni terk ettiği zaman bir *ataroya* (*ghost*) dönüşmekte ve inanışa göre bu sonuncu Ulawa yakınındaki üç adacığa gitmektedir. Oraya vardığında ölü (*ghost*) başına ne gelmiş olduğundan habersiz olup, hâlâ bir insan olduğunu düşünmektedir. Dostlarıyla karşılaşmakta ve onlara geldiği yerle ilgili son haberleri vermektedir. Üç, beş gün sonra bır yalı çapkınının gagasıyla başına vurduğu zaman artık bir ölü (*ghost*)olduğunu anlamaktadır."[46]

Endonezya'da: "Ölünün ruhu başlangıçta ölmüş olduğuna inanmak istememektedir. Kadın rahip (*walian*) cenazenin bulunduğu evin önüne küller serpmekte ve ölmüş olduğuna inandırabilmek için ölüler diyarından başka ruhlar çağırmaktadır... Ölünün ruhu onlarla konuşmakta ancak onlara eşlik etmeyi reddetmektedir...Sonunda

[46] R.H. Codrington, *The Melanesians,* s. 256-257

artık bedeninin yaşamadığını anlamakta ve ağlamaya başlamaktadır.[47] "Riedel, benzer bir inançtan sık sık söz etmektedir. Örneğin, Watubela adalarında: "Gece birisi öldüğünde, yakınlarına haber vermek için sabahın olması beklenir. Önce ruhun (*gamala*) kendine gelmesi beklenir. Yaygın inanca göre ruh, ölümün hemen sonrasında, ağaçtan düşmüş bir adamın içinde bulunduğu bir durumda yani zihinsel bir şaşkınlık ve bulanıklık içindedir." Diğer komşu adalarda: "Biri öldüğü zaman, âdetlere göre ruha (*nitu*) ölmüş olduğunu anlatabilmek için müthiş bir yaygara kopartılması ve insanların kendilerini yerden yere atması gerekmektedir."[48] Lengualarda da aynı şekilde: "Ruh, bedeni terk ettiği sırada şaşkınlığa düşmekte ve başına ne gelmiş olduğunu tam olarak algılayamamaktadır."[49]

2.1.V. BİR ÖLÜM OLAYININ GRUPTA YOL AÇTIĞI KARGAŞA

Bulaşına korkusu, bir ölüm olayının sosyal grupta yol açtığı derin şaşkınlık ve neden olduğu tepkilerin dışavurum biçimlerinden yalnızca biridir. Dr. Malinowski bu konuda şunları yazmaktadır: "Yeni-Gine'nin Doğu sahilinde yaşayan bütün yerli topluluklarında, ölüm, aşiret yaşantısındaki dengeyi uzun bir süre, ciddi şekilde bozabilmektedir. Bir yandan normal ekonomik tüketim duraklarken; diğer yandan ölünün toplum açısından sahip olduğu önemle doğru orantılı bir şekilde, birkaç aydan iki yıla kadar gidebilen bir süre, karşılıklı yükümlülükler nedeniyle ard arda düzenlenen sayısız rit, tören, dağıtım, şölenler topluluğun enerjisi, dikkati ve zamanının çok önemli bir bölümünü alıp götürmektedir. Her ölüm olayının ekonomik açıdan yol açtığı bu muazzam sarsıntı, bu halkların sahip olduğu uygarlığın en önemli özelliklerinden biridir. İlk bakışta bizim aklımızı karıştırdığından, kendi kendimize bir sürü yorum ve düşünce üretmemize yol açmaktadır. Sorunu daha da karmaşık ve anlaşılmaz bir hale getiren şey bütün bu yasaklar, şölenler, ritlerin ölünün ruhuyla hiçbir ilişkisinin olmamasıdır. Çünkü ruh hemen çekip gitmekte ve bir başka diyara yerleşmektedir. Köylerde neler olup bittiğini ve

---

[47] A.C. Kruyt, *Het animisme in den indischen Archipel*, s. 325

[48] J.S.F. Riedel, *De sluik en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua*, s. 211 ve 465

[49] W.B. Grubb, *An unknown people in an unknown land*, s. 122

özellikle de bu dünyada yaşamış olduğu için kendi anısına yapılanları unutmaktadır."[50]

Hiç kuşkusuz yasaklar, ritler ve törenlerin amacı ölüden çok, tamamlayıcı bir parçası olduğu gruba, ölümü nedeniyle vermiş olduğu zararın telafisiyle ilgilidir. Bizim açımızdan zor olan şey daha önce benzerine rastlamadığımız oldukça duygusal düşünme biçimlerinin doğru bir şekilde yorumlanmasıdır. Bizim toplumlarımızda, aynı grubun üyeleri arasındaki dayanışma, Malinowski'nin sözünü ettiği Papular arasındaki dayanışmadan daha zayıf değildir. Birazcık farklı ve bu kadar organik değildir. Bizim insanlarımız da öldüklerinde bütün yakınları çok üzülmektedir. Ancak bu kaybı onların hissettiği şekilde hissetmiyor ve ifade etmiyoruz. Ailelerimizden birinin önemli bir bireyi gücü kuvveti yerindeyken öldüğü zaman, ailesi bu kaybın sonuçlarına katlanmak durumunda kalmaktadır. Örneğin ekonomik zarara uğranmakta ya da servet yitirilmekte; sosyal durumda gerileme görülmekte, çocukların geleceği belirsizleşmekte, bazen sağlık kötüye gitmektedir, vs. Ancak bu sonuçlar ne kadar ciddi, uzun süreli ve acı verici olsa da bunlar sonuçlardır. Ölüm yalnızca bir kişiyi alıp götürmüştür. Gerisi bu ölümün yol açmış olduğu sonuçlardır. "İlkel" bir toplumda olaylar başka şekilde olup bitmektedir. Ailenin şefi ya da önemli bireylerinden biri öldüğü zaman, bir anlamda grup da ölmeye başlamaktadır. Zira gerçek canlı grubun kendisidir.

Bireyler onun aracılığıyla var olabilmektedir. Öyleyse darbeyi doğrudan hisseden varlık gruptur. Bu ölüm tözünden bir parçasını alıp götürmektedir.

Böylelikle Dr. Malinowski'nin dikkatini çeken bu gizem biraz açıklığa kavuşur gibidir. Dolayısıyla ilkel toplumlarda karşımıza çıkan: Yetişkin bir insanın ölümünün çok daha önemli olması ve çok daha derin izler bırakmasına karşın, bireyin gelişmiş toplumlardakine oranla çok daha önemsiz olduğu çelişkisi genel hatlarıyla açıklanmış olmaktadır. İlk aşamada ölüm kişiyi değil, onun aracılığıyla grubu etkilemektedir. Grubun varlığı tehdit edilmekte ve tehlikeye girmektedir.

Bu da Dr. Malinowski'nin dikkatimizi çektiği "muazzam" bir tepkiye yol açmakta; sayısız ritler, törenler ve yasaklarla toplumsal düzen yeniden oluşturulmaya çalışılmaktadır. Yine bu çerçevede,

---

[50] Dr. B. Malinowski, *Argonauts in the Western Pacific,* s. 490

gruptan birinin öldürülmesinin "intikamının alınmasını" ve bunun öncelikle katili ya da en azından katilin yakınlarından birini hedeflemesini isteyen çok yaygın bir âdet vardır.

Yerliler çoğu kez ölünün intikam alınmasını istediğini söylemektedirler. Geride kalanlar bu isteği yerine getirmedikleri takdirde onun öfkesini çekebileceklerinden ve başlarına çeşitli işler açabileceğinden korkmaktadırlar. Dolayısıyla boş verememektedirler. Bu kan davasının bir savaşa neden olup, başlarına büyük işler açacağını bilseler bile ölüyü hoşnut etmek zorunda olduklarını düşünmektedirler. Eğer bu görevi yerine getirmezlerse gerçekleştirdikleri –ve gerçekleştirmedikleri– eylemleri yakından izleyen ataların kendilerini bağışlamayacaklarını düşünmektedirler.

Bunlar kan davasıyla ilgili somut nedenler. Oysa hepsi bu kadar olmadığı gibi, en önemlileri de olmayabilir. Ölünün intikamının alınmasının zorunlu olduğu Avustralya aşiretlerinde, ölü, genellikle bir simülakrla yetinmek zorunda kalmaktadır. Grup kan davası seferi düzenlemekte ve bir süre sonra geri dönmektedir. Sefere katılanların hiçbiri neler olup bittiğinden hiç söz etmemektedir. Yakınlarını öldürmüş olan suçlu aşiretin üyelerinden birini öldürdükten sonra mı yoksa öldürmeden yani hiçbir şey yapmadan geri mi geldiklerini kimse bilmemekte ve sormamaktadır. Olay bu şekilde kapanmaktadır. Eylem yeterlidir. Ölünün bundan dolayı alınacağına ihtimal verilmemektedir.

Burada en önemli şey ölünün hoşnut edilmesi değil (zaten başlarına büyük işler açmayacağını bildikleri zaman onu hoşnut etmektedirler) grubun dengesinin yeniden kurulmasını, uğranılan kaybın gizemli yoldan telafisini sağlayan ritdir. Bir anlamda intikam bir tür telafi olarak görülmektedir. Hattâ kimi zaman, Dr. Thurnwald'ın Salomon adalarında yaptığı çalışmalarda gösterdiği gibi, intikam tek başına yeterli olmamakta ve biçimsel bir telafinin de buna eşlik etmesi gerekmektedir.

Fransız idarecinin, bir kişi eksik öldürmüş olsalar bile, komşu köyle barış içinde yaşamaları gerektiğini anlatmaya çalıştığı Pahuenler de aynı şekilde düşünmektedirler. Önce eşit sayıda ceset görmek istemektedirler. Barış düşüncesi ondan sonra gelmektedir. İntikam isteyen yalnızca öldürülmüş olan kişi değildir, grup da bu ölümün telafisi düşüncesinden vazgeçmemektedir. Burada yalnızca maddi bir telafi söz konusu değildir. Bundan vazgeçebilmek mümkündür

ancak telafi gizemli bir değere sahiptir. Bunu ihmal etmek grubun varlığını tehlikeye sokmak demektir.[51]

Örneğin, şefin ya da kralın tek başına sosyal grubu oluşturduğu, kişiselleştirdiği Kafralarda, üyelerinden biri öldüğü takdirde, öldüren kişinin bir yabancı olmadığı durumlarda bile, şefin bu kaybının telafisi gerekmektedir. Steedman: "Bu kabilede çok tuhaf bir âdet var. Bir adam öldüğünde, kullarından birinin ölümü nedeniyle uğradığı kaybın telafisi için, yakınları şefe bir inek vermektedirler[52]" demektedir. Burada şef grubun yerine geçmekte ve teselli telafi anlamına gelmektedir. Albay MacLean, aynı şekilde: "Kafra yasası bilinçli bir öldürme ile diğer tüm öldürme biçimleri arasında pek bir fark görmemektedir. Bunun tek istisnası: olayın bir kaza sonucu gerçekleşmesi durumunda cezanın tamamının ödenmesi konusunda ısrar edilmemesidir. Bireylerin *kişi* olarak şefin malı olduğu ilkesinden hareket edilerek, kullarından birinin yaşamını yitirmesi durumunda bu kaybın telafi edilmesi gerekmektedir. Her türlü cinayetin telafisine gidilme uygulaması o kadar yaygındır ki, büyü yaparak cinayet işlemekle suçlanan bir kişi kendisine yapılan işkence sırasında ya da şefin izni alınmadan öldürüldüğü takdirde bile ödeme yapılması (*isizi*) gerekmektedir. Bu gibi durumlarda kimi zaman şefin bu hakkından vazgeçtiği görülmektedir."[53] Cinayetin her şeyden önce gruba karşı yapılmış bir saldırı olduğu bundan daha güzel bir şekilde gösterilemezdi. Kulun sahibi olan şefin kaybının telafisinin asıl amacı bozulan dengenin yeniden kurulmasıdır.

Öncekine benzeyen ve aynı şekilde devreye girerek, telafinin zorunlu olduğunu gösteren son bir neden daha vardır. İlkel zihniyet açısından başa gelen kötü bir olay, ardından başkalarının gelebileceğinin göstergesidir. İlkel insan açısından öngörüde bulunmak olaya yol açmak anlamına gelmektedir. İşte binlercesi arasından seçilmiş bir örnek: "Saygıdeğer bir adam ya da heybetli bir inek öldüğünde kötü kazaların ard arda geleceği, bu olayın, arkadan benzer başka felâketlerin geleceğini haber verdiği söylenir."[54] Bu yalnızca: "Felâket

---

[51] Bkz. Yukarıda, Bl II, s. 116-119

[52] A. Steedman, *Wanderings and adventures in the interior of South-Africa*, I, s. 262

[53] Colonel MacLean, *A Compendium of Kafir law and customs*, s. 137

[54] J.L. Döhne, *A Zulu-Kafir dictionary*, s. 137

asla tek başına gelmez!" ata sözüyle dışavurulan bir inanç değildir. Bir zarara uğradıklarında, özellikle de kendilerinden biri öldüğünde, ilkel insanların gösterdikleri bu tavır çok eski zamanlara ait ve genellikle unutulan bu inançla ilgili düşünceler içermektedir.

Zarar giderilmediği ya da telafi edilmediği sürece, zarara uğratılan kişi ya da grubun kötülüklere maruz kalabileceği ve yaşamının tehlikeye gireceği düşünülmektedir. Örneğin Dayaklar'da: "Zarara uğramış olan taraf hoşnut edilmediği sürece gelecekteki varlıkları ve huzurlarının tehlikeye gireceğine inanmaktadırlar. Dayak Landaklar yalnızca ceza ödendiği ya da intikam alındığı zaman kötülükler çevremizden uzaklaşıp gideceklerdir" demektedirler.

Gözlemlediği şey nedeniyle şaşkın bir durumda olan yazar: "Bu popüler inançta bir suç işlenmesi ya da bir yasağın çiğnenmesine (*adat*) neden olan kötülükler konusunda insana tuhaf gelen şey kötülüklerden etkilenecek, acı çekecek kişilerin bu yasak çiğnenmesinin kurbanı olanlar olmasıdır. Gökten gelen öfke suçlu ya da yasağı çiğneyene yönelik değildir. Gerçekten de tuhaf bir olay! Çünkü bizim dünyadaki bütün halklarda, hattâ en gelişmemişlerinde bile, var olduğunu düşündüğümüz ahlâki ve dinî ilkelere ters düşen bir şey. Zira üstün güçlerin iyi olanı beğendiği ve kötü olanı dışladığı düşüncesiyle çelişiyor. Dayakların bir ahlâk anlayışları olmadığı söylenemez. Alışkanlıklarına bakarak konuşmak gerekirse, iyi ve kötü anlayışlarının bizimkiyle aynı töze sahip olduğu söylenebilir...Ne var ki zarar gören tarafı kötü güçlerin egemenliği altına sokan ve suçluyu cezasız bırakan böyle bir çelişkili durumu savunmayı sürdürüyorlar."[55]... "Verilen en küçük zarar, uğranılan en küçük haksızlık bile yalnızca zarar gören tarafı değil bütün cemaati kötü bir büyünün etkisine maruz bırakmaktadır. Zaten bu yüzden kurban kadar, cemaatin çıkarları açısından da kötü güçlerin zarar veremeyecek kadar uzakta tutulması gerekmektedir. Bu yüzden Dayakların ceza yasası yalnızca yapılan haksızlığın giderilmesi ve uğranılan zararın karşılanmasını değil aynı zamanda kötülük yapabilecek güçlerin de nötralize edilmesini istemektedir."

---

[55] M.C. Schadee, Bijdragen tot de kennis van den godsdienst der Dayaks van Landak en Tajan, *Bijdragen tot de tall-land-en volkendekunde van Nederlands-İndie,* 1903, s. 338

Buradan şu ilginç sonuca ulaşılmaktadır: "Bir başkasına yönelik bir yanlış yapmış olan suçlu kişi uğursuzluğu/kötülüğü kurbandan başka bir tarafa yönlendirmekle kalmamaktadır. Aynı zamanda popüler inanca göre büyü etkisini göstermişse yani felâkete uğramış kişinin başına daha önce de bir şeyler gelmişse, başlangıçtaki kişinin bu kötülüklerin sorumlusu olduğu düşünülmektedir. Rastlantı sonucu örneğin, zarar görmüş kişi ya da ailesinden biri adalet yerine getirilmeden, kötü güçler def edilmeden önce öldüğü takdirde ölüm bu güçlere atfedilmekte ve karşı taraf bunun sorumlusu olarak görülmektedir." Schadee aynı inanca Yeni-Gine'de rastlamıştır. Charles Dundas, Kilimanjaro'da yaşayan Şagalar'da bir benzerini tespit etmiştir.

Üyelerinden birinin ölümüyle çok ciddi bir haksızlığa uğramış olan grup açısından telafi ve intikamın neden zorunlu bir biçim olduğu şimdi anlaşılmaktadır. Burada söz konusu olan şey yalnızca bir kötülüğün bir başka kötülükle cezalandırılması türünden temel bir adalet gereksiniminin karşılanması ya da olayın yol açtığı öfkenin şiddet ve hakaretle bastırılması ya da bozulan dengenin yeniden oluşturulması değildir. Burada bundan fazlası vardır. Gruba yapılan haksızlık onu sanki başka kötülüklerin hedefi haline getirmektedir. Bu haksızlık giderilmediği sürece, grubun zararı şu ya da bu yolla tatmin edici şekilde telafi edilmediği takdirde, Dayakların deyişiyle kötü güçler "etkisiz hale getirilemeyecek, saf dışı edilemeyecek, zarar vermeleri önlenemeyecektir". Oysa zarar telafi edildiğinde kötü güçler bir tehdit unsuru olmaktan çıkmakta ve yeniden güvenli bir ortama kavuşulmaktadır.

Öyleyse intikam alma olayını bir yandan ölü ve atalarını hoşnut etmeye yönelik bir eylem gibi görürken; diğer yandan, özellikle grubun almış olduğu darbeye karşı bir tepki ve birincinin arkasından gelecek yeni kötülükleri saf dışı etmeye yarayan bir savunma aracı olarak görmek gerekmektedir. Bu şekilde anlaşıldığında ilkel insanlar açısından neden bir ölünün intikamının muhakkak alınması ya da ölünün kaybının telafi edilmesi gerektiği, bireye görece neden daha az önem verdikleri düşüncesiyle uyumlu hale gelmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

2.2. İNSAN ÖLDÜKTEN SONRA NASIL YAŞAR

2.2.I ÖLÜM SONRASI YAŞAMA OLAN EVRENSEL İNANÇ

Genelde ilkel insan, öldükten sonra bir yaşam olduğuna inanmaktadır. Ona göre insan ölünce canlıların dünyasındaki varlığı sona ermekte ancak yok olmamaktadır. Yalnızca bu dünyadan, bir başkasına geçerek oradaki yeni koşullara uyarak belli bir süre yaşamaktadır. Bu inanca sempati duyan ancak eleştirmeyen Avrupalı gözlemci, burada ruhun ölümsüzlüğüne olan inançla karşı karşıya olduğunu düşünmektedir. Burada oldukça iyi bir gözlemci olan misyoner Taplin örneğini verelim: "Pek çok kişi Avustralya'daki kolonilerde yaşayan aborijenlerin ruhun sonsuzluğuna inandıklarını kesin bir ifadeyle söylemenin mümkün olmadığı görüşündedir. Ben de aynı kanıdayım. İnançları gelenek biçimini almış olduğundan, açıkça neye inandıklarını söyleyebilmek kolay değildir."[1] Taplin bu konuda karanlık bir noktanın bulunduğunu hissetmekle birlikte yine de Avustralyalıların kendisi gibi ruhun ölümsüzlüğüne inandığını düşünmeden edememektedir. Oysa onlarda Taplin'in söylediği an-

[1] G. Taplin, *The folklore, manners, customs and languages of South-Australian aborigines,* s. 26

lamda bir ruh düşüncesi yoktur. Gözlemci nereden böyle bir kanıya kapılmaktadır?

Yukarıda bunun temel nedeninden söz ettik. Avustralyalılarla bizim düşünce biçimlerimiz arasında derin farklar yüzeysel ancak çarpıcı benzerlikler tarafından maskelenmektedir. Gözlemciler bunları fark ettikleri için hiç sorgulamadan anında inançların özdeşliğinden söz edebilmektedirler. Her iki tarafta da ölüm bir ayrılık, bir şeyin gitmesi, bir varlığın bedeni terk etmesi gibi görülmektedir. Oysa benzerliğin burada sona erdiğinin farkına varılmıyor gibidir.

Bizim toplumlarımızı belirleyen kolektif düşünce yapısına göre giden: "ruhtur". Maddeyle hiçbir ilişkisi olmayan saf bir tinsel ilke. Oysa ilkel zihniyette, tam tersine, bizim saf tin ya da maddi bedenimize uyan bir şey yoktur. Öyleyse insan öldüğü zaman, onun gözünde, bedenden ayrılan bir "ruh" yoktur.

Bu türden aceleye getirilmiş ve yanıltıcı benzetmelerden kaçınmakta yarar var. İlkel insana yanıtını veremeyeceği, tamamen bihaber oldukları maneviyatçı bir metafizik yaklaşım içeren terimler kullanarak, sorular sormaktan vazgeçelim. Aklının ucundan bile geçirmediği sorunları nasıl çözebileceğini sormayalım. Örneğin bireyin öteki dünyadaki yazgısıyla ilgili sorular onu rahatsız etmemekte ve bu konuda söyleyebileceği pek az şey bulunmaktadır. Onun düşünce yapısında bizim yaptığımız ruh ve beden ayrımını bulmaya çalışmayalım. Tam tersine onun düşüncelerini mümkünse olduğu gibi, bozmadan almaya çalışalım ve bizim kavramsal çerçevemiz içine sokmaya da çalışmayalım.

Bilindiği gibi ilkel insanın bir varlıkta dikkatini çeken şey çoğunlukla bir mevcudiyete yönelik eylemlerdir. Eğer pusulanın iğnesi sürekli olarak Kuzeyi gösteriyorsa, bu, aletin içine sürekli olarak aynı yönü göstermesi için kapatılmış küçük bir "ruh" yüzündendir. Polinezyalılar içinse pek çok hastalığa ait semptomların nedeni vücudun içinde onu yavaş yavaş yiyip bitiren bir *atua*nın bulunmasıdır. Casalis: "Yerlilerin katıksız cehaleti çeşitli hastalıklara yol açan doğal nedenler ve semptomları kafalarında vücuda girmiş yabancı varlıklar gibi şekillendirmelerine yol açmaktadır. Çoğunlukla söz konusu olan şey yavaş yavaş hareket eden, eğilip bükülen, oradan oraya koşan bir şeydir. Midesinde kara arılardan oluşan bir petek bulunduğunu iddia eden bir hasta tanımıştım...Bu yanılgı, büyücülerin insan adlı zavallı makine içine yerleştirme becerisini gösterdikleri sayısız nesneyi

emerek çıkartabileceklerini söyleyen sahtekarların işine yaramaktadır."[2]

Bu süreklilik kazanmış alışkanlık nedeniyle yaşayan insanla ceset arasındaki farkı çok iyi bilen ilkel insan, hayati işlevlerin sona ermesini, bunları sağlayan bir varlık, bir "ilkenin" bedeni terk etmesine bağlamaktadır. Bu ilke, eğer bu terimlerle ifade edilebilirse, ne tamamıyla manevi ne de tamamıyla maddidir. Aynı zamanda her ikisidir. Beden içindeki bu varlık gizemli bir erdem yerine geçmektedir. Örnek olarak Avustralyalılar'daki "böbrek yağını" verebiliriz. O var olduğu ya da başına bir şey gelmediği sürece, bireyin başına bir şey gelmemektedir. Bir büyücü onu vücutta hiçbir yara izi bırakmadan alabilmektedir. Aynı şekilde bir büyücünün –ayak izleri, ter sinmiş giysi, tırnak kesikleri, tükürük parçası, saç teli, vs.– uzantıları üzerinde gerçekleştirdiği sihirli işlemler aracılığıyla bu ilke yok edilebilmektedir. Böbrek yağına zarar vermenin ve mevcudiyetine bir son vermenin bin bir yolu vardır. Bu durumda ölüm kaçınılmaz hale gelmektedir. Başka yerlerde aynı görevi yürek, ciğer, kan, vs. yerine getirmektedir. Bununla birlikte yaşam yalnızca bu ilkeyle sınırlı bir şey değildir. İnsanın imgesi, ikizi, *ataisi*, *tamaniusu*, *wairuası*, *maurisi*, vs'ye bir zarar verildiğinde ya da yok edildiğinde de ölmektedir. Tıpkı leopar-adamın "leoparının" öldürüldüğü durumlarda ölmesi gibi. Aynı töze sahip olmaları nedeniyle ikizin ortadan kaybolması genelde ondan tamamen bağımsız bir varlık olmayan kişinin de ölümüne yol açmaktadır.

Son olarak, pek çok toplumda birey, kendisiyle tamamen özdeşleşmediği, kendine özgü bir yaşantısı olan ancak yine de birey yerine konabilen bir varlığı bünyesinde taşımaktadır. Bu orta Avustralya yerlilerinin *iningukua*sı, Batı Afrika'nın *kra* ve *ntoro*su, orta Amerika'nın *naguali*, Malililerin *nyarongu*dur, vs. Bu varlık vücutta kaldığı sürece birey yaşamakta ancak bedeni kesin olarak terk ettiğinde hemen ölmektedir.

Öte yandan –bu konu oldukça kafa karıştırmıştır– bu mevcudiyetle ilgili eylemler birbirlerinden bağımsız bir şekilde gerçekleşmemektedir. Uzantıları ya da imgesini etkilemeye yönelik büyü yapılan bir adamın hayati işlevleri durmakta ve koruyucu meleğinin bedeni terk etmesine yol açmaktadır. Buna karşın bu koruyucu meleğin

[2] E. Casalis, *Les Bassoutos*, s. 295-296

kesin yokluğu (*kra, ntoro*, vs.) bireyin ölmesine yol açmaktadır. Her iki durumda da *birey ölmekte ve yaşamaktadır*. Yalnızca içinde bulunduğu koşullar değişmektedir. Yaşayan toplumdan kopartıldığı için, o andan sonra kendisini şöyle ya da böyle bir şekilde karşılayan bir başka gruba, aile ya da kabilesinin ölüler grubuna ait olmaktadır. Pek çok dilde ölen kişi için kullanılan bir sözcük vardır. Melanezya'da bu *tamate*dir, Bataklardaysa *begu*, vs. Bizde bu duruma birebir uyan bir terim yoktur çünkü bizde böyle bir düşünce yoktur. "Tin, gölge, hayalet, ölünün ruhu, *spirit, ghost, Geist,* vs." bütün bu sözcükler ve "ruh" sözcüğü ilkel insanların kafasındaki düşünceyi aktarmak yerine ona biçim değiştirtmekte ve anlama ihanet etmektedir. O düşünceye sadık kalabilmek amacıyla bundan böyle bu yanıltıcı terimleri kullanmayacağız ve bunun yerine "ölü adam" ya da sadece "ölü"[3] diyeceğiz.

2.2.II ÖLÜ YAŞAMAYA DEVAM EDİYOR ANCAK BUNU BAŞKA BİR YERDE YAPIYOR

Hemen her yerde ilkel insanlar, ölülerin başka bir yerde bu dünyadakine benzer bir yaşam sürdürmeye gittiklerine inanmaktadırlar. Toplumlara göre ayrıntılarda kimi farklılıklar olsa bile bu yaşamın düşünsel açıdan dile getiriliş biçimi hemen hemen hiç değişmemektedir. Ben yalnızca birkaç örnek vereceğim. Yeni-Gine'de yaşayan Kay aşiretinde: "Erkekler ölü (*Geist*) şeklinde yaşamaya devam ettikleri öteki dünyaya beraberlerinde bu dünyada sahip oldukları bütün nitelik ve yeteneklerini de götürdüklerinden, ölüm sonrasında kendilerinden en çok korkulan ölüler en savaşçı, en vahşi, en gaddar olanlardır."[4] Borneo'da yaşayan Kayanlarda "*Urip* sözcüğü normal zamanda "canlı" demektir ancak bu sözcük yeni ölmüş insanların isimlerine önek olarak konulabilmektedir. Bu uygulama ölüden söz eden kişinin, bedeni ölmüş olmasına karşın merhumun yaşamaya devam ettiği gibi bir duyguya sahip olduğunu göstermeye yaramaktadır."[5] Afrika'da yaşayan kimi Bantularda benzer düşüncelerle

---

[3] Bkz. C. G. Seligmann, *The Melanesians of British New-Guinea, s.* 610 ve Schreuer, Das Recht der Totem, *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft,* XXXIII, s. 341, not 3.

[4] R. Neuhauss, *Deutsch Neu-Guinea,* II, s. 142

[5] Hose ve Mac Dougall, *The pagan races of Borneo,* II, s. 34

karşılaşılmaktadır. "Ölümden sonra kişinin tamamen yok olduğuna inanmamaktadırlar. Yadsıdıkları şey vücudun yeniden dirilmesidir. Kişi yaşamaya devam etmektedir."[6] –Eskiden Uganda'da ölmüş kralın yaşadığına inanılırdı. "Mabette bulunan kadınlarına dul denilmediği gibi dul oldukları da düşünülmezdi. Bunlar ölmüş kralın eşleri olup, kraldan sanki hâlâ yaşıyormuş gibi söz edilirdi...Bir kral mabedinde, ölü kral her gün topluluğa seslenirdi. Maiyeti sanki o yaşıyormuş gibi orada hazır bulunurken, toplanmış olan kalabalık kral her zamanki yerinden sesleniyormuşçasına karşısında durur ve kral görünmüyor ama yerinde duruyor derler."[7] Kikiyular'da: "Ölünün (spirit) üzerinden atlayıp geçmek muhtemelen ölüye karşı bir hakaret olarak görülmektedir"[8] (Bu atlayan insanın ciddi zarar görmesine yol açabilecek bir harekettir). P. Van Wing: "Cesedi boydan boya yıkayan kadınlar düşünüldüğünde *mvumbi*nin ilginç bir deyim olduğu görülmektedir" demektedir. "*Mvumbi* bizim ölü beden olarak gördüğümüz şey değildir. Bakongoların dile getirdikleri anlamda ruh (*moyo*) henüz bedeni terk etmemiştir. Biçimsel olarak *mvumbi* canlı, tekil bir varlığı ifade etmektedir. Dikkat edilecek olursa morgda kaldığı sürece *mvumbi* sözcüğü ölü için kullanılamamaktadır. Ölüden sanki canlıymış gibi söz edilmektedir. *Mvumbi* birinin "ateş" olarak anılmasına da yaramaktadır. *Mvumbi* Nzeza, ateş Nzeza[9] gibi." Bu sonuncu özellik, Bakongolara göre ölülerin henüz yaşadıklarını göstermektedir. Bunlar kusursuz birer canlıdır. "Yer altındaki köylerinden çıkıp gelerek iyi ya da kötü anlamda bütün doğayı, insanları, hayvanları, bitkileri ve mineralleri etkilemelerini sağlayan bir yaşamı sürdürme yetisi ve insanüstü bir güç sahibidirler. Yeryüzünün en güçlü şefleri yer altının da en güçlüleridir."

---

[6] Smith ve Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* II, s. 103

[7] J. Roscoe, *Twenty-five years in East Africa,* s. 150-151

[8] C. W. Howley, *Bantu beliefs and magic,* s. 107

[9] P. Van Wing, *Etudes Bakongo*, s. 276-277. –Bkz. Seylanlı Veddalar. "Bir ölünün (spirit) *yakaya* dönüşmesi için belli bir sürenin geçmesi gerekmektedir. Görünüşe göre *yaka* sözcüğü *spiritin* bedeni terk etmesinden sonraki ilk günlerde ölü için kullanılamamaktadır. Bu kısa süre içinde *prana karaya* (yaşayan kişi) sözcüğünün kullanılması gerekmektedir zira henüz *yaka* teriminin kapsadığı duruma gelmemiştir." C.G. Seligmann, *The Veddas*, s. 132-133

Bir cenaze töreni sırasında, kortej yürümeye başlar başlamaz ölüyü taşıyanlar yalpalamaya başlamaktadırlar, çünkü ölü hareket etmektedir. Bir yakınının gelip ölüyü sakinleştirmesi ve kendisini mezarlığa götürmelerine izin vermesi için yalvarması gerekmektedir...Ceset mezara halat ve sarmaşıklar kullanılarak büyük bir itinayla indirilmektedir. Toprağa düz bir şekilde güzelce yatırılması gerekmektedir. Bir kez bu işlem tamamlandığında intikam almaması için bir daha rahatsız edilmemesi gerekmektedir...Bir erkek ya da kadın yakını: "Atalarımıza bizden haber götür..." demektedir. Bir kadın "nefes almıyor olsan da beni dinle"[10] diyerek tavsiyelerde bulunmaktadır.

Hererolara bakacak olursak: "Ölü ölmemiştir. İşitmekte, hissetmekte, duymakta ve yaşayanları düşünüp, onları cezalandırmaktadır." Bir Herero bir diğerine: "Tanrı yani ata şahidim olsun ki, "ona şikayet edeceğim" dediğinde, öteki bunun gerçekleşeceğinden emindir. Bu yüzden ölü düşmanlarından bile intikam almakta ve mezarlarını kazıp cesetleri çıkartarak bu arzularını yerine getirmektedirler."[11] Dale "Ölmeden önce Ba-ila yerlilerinden biri olan Kakobela'ya bir inek gönderme sözü vermiştim. Bana ineği öteki tarafta bekleyeceğini ve hayvan gelinceye kadar da kimsenin başka bir hayvan kesmemesini istediği aksi takdirde o kişiye kızabileceği haberini göndermişti...Cesedi üç kuru post üzerine yerleştirildi ve bir örtüye sarıldı... Üstü yağlandı ve ağzına piposu yerleştirildi. En sonunda insanlar ölüye seslenerek: "İletecek bir şikâyetiniz varsa şimdi söyleyin. Onları yerin altına götürüp cemaatinizi yok etmek için kullanmayın." Bir yanıt gelmeyince, halinden hoşnut olduğuna kanaat getirilerek, cenaze törenine devam edildi."[12] Kizibalar'da da aynı şeyler vardır: "Rahipler gömülmez. Ceset ağaç kabuklarından yapılma bir örtünün içine yerleştirilerek ormana götürülür...Orada ölü kaldırılıp bir oturağın üzerine yerleştirilir. Ölünün ağzına sanki hâlâ yaşıyormuş gibi bir pipo, yanına bir çanak su ve içmesi için de bir kamış konulur. Giysi olarak giymesi için ağaç kabuklarından yapılma bir kumaş ve bir leopar derisi bırakılır...Hayvanlar onun canlı olduğunu düşün-

---

[10] A.g.y., s. 283-284

[11] J. Irle, *Die Herero,* s. 130, 198

[12] Smith ve Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* II, s. 110 (not)

düklerinden ölüye saldırmadıkları söylenir."[13] Mossiler, "(*moronaba*, kralın) bedeni çukura indirildiğinde başının üzerinde küçük bir tuz yığını oluşturulur ve sağına canlı bir köpek, solunaysa canlı bir kedi yerleştirilir. Bir horoz ve bir torba un eklenir. Horozun her sabah öterek merhumu (*naba*) gün doğumunda uyandıracağı düşünülür. Kedi sıçanlar ve fareleri avlayacak, köpek havlayarak insanları korkutup, kaçıracaktır. Un ve tuz da ölünün beslenmesi içindir. Bütün bunlar yapıldıktan sonra çukurun içine yerleştirilir ve ölüyle canlılar birlikte gömülür."[14]

Bu konudaki tanıklıklar bitip tükenmek bilmiyor. Biz bu tanıklıkları Grubb'un şu düşüncesiyle noktalamak istiyoruz: "Lengua yerlisi insanın ölebileceğine inanamamaktadır. Onun için öteki dünya bunun bir devamıdır. O dünyada sadece bedeninden yoksundur o kadar."[15]

Canlı gibi ölü de aynı anda çeşitli yerlerde bulunabilmektedir. Ölünün de canlı gibi aynı anda iki ayrı yerde bulunabilme özelliğine sahip olması yerliyi hiç şaşırtmamaktadır. Bu düşünceyi tamamıyla benimsemektedir. Hiç zorlanmadan ceset ve yaşayan ölüyü aynı ve tek bir varlık olarak görmektedir. Biz ölümün ruhu bedenden ayırdığını düşünürüz. Bize göre temelde bedenle herhangi bir ortak özelliğe sahip olmayan ruh onu terk etmektedir. Yalnızca ruh yaşamaya devam etmekte, bedense çürüyüp gitmektedir. Oysa ilkel insan türdeş olmayan bu iki tözden bihaberdir. Bizim metafizik düşünce evrenimiz ve dinlerimize özgü maneviyatçılık konusunda hiçbir bilgiye sahip değildir. Bedenin (en azından yumuşak parçalarının) çürüyüp gittiğini o da görmekte ve vücudun dirilmesi düşüncesine soğuk bakmaktadır. Bu dünyadan ötekine geçişi basit bir çevre ve yaşam koşulları değişikliği olarak gördüğü için de, ölü insanı canlıymış gibi düşünmektedir.

Bu olguyu atlayan en iyi gözlemciler bile yanılmış oldukları için, bizi yanlış yöne doğru sürükleyebilirler. Örneğin Codrington: "Ruh ve beden ayrılığı kesindir (Hatırlanacağı üzere ona göre Melanezyalılar bizimle aynı ruh anlayışına sahiptir). *Atai* ya da *talegi o tamata* ya da *natmat*, ölü adam haline gelmekte ve ceset için de aynı sözcük

[13] H. Rehse, *Kiziba, Land und Leute*, s. 121
[14] L. Tauxier, *Le noir de Yatenga*, s. 351
[15] W. B. Grubb, *An unknown people in an unknown land*, s. 116

kullanılmaktadır (Yani ölü adam ve ceset tek ve aynı varlık olup, ikili yapı ve aynı anda iki ayrı yerde bulunma özelliği bireyselliği engellememektedir. Codrington farkında olmadan bu önemli olgunun altını çizmektedir). Bununla birlikte ölü (ghost) hemen uzaklaşmamaktadır, "belki de geri çağrılma olasılığı vardır.Bu yüzden komşular ölüyü uyandırabilmek amacıyla ölünün parmağını ısırmakta ve işitip geri döneceği umuduyla kulağına yüksek sesle ismini haykırmaktadırlar."[16] Burada Codrington'un *soul* (ruh) dediği şey doğal olarak ölüdür, ki onu başka yerde *ghost* olarak adlandırdığını biliyoruz. Bizzat kendisi bir kez bu konuya dikkat çekmiş ancak nasıl yararlanabileceğini fark edememiştir. "Auroro'dan, Paskalya, Cüzamlılar adasına kadar, birbirine en yakın adalarda *tamtegi* sözcüğünün "ruh" (*soul*) anlamına gelmesi tuhaf bir şey zira bu sözcüğün ölü adam anlamına gelen *a tamate* olması gerekirdi. Oysa yerliler ısrarla bundan başka sözcük yok demektedirler."[17] Ben de tam bunu anlatmaya çalışıyorum. Yerliler "ruh" ya da "tin" sözcüğünün ne anlama geldiğini bilmiyorlar. Onların uzantılar, *atai*si, *tamaniu*su, imgesi, vs. olan, kimi zaman canlı kimi zaman ölü insandan haberleri vardır. Bu dünyayı terk edip, öteki dünyaya gitmek üzereyken kendisine verilen bir isim vardır: "Ölü adam". Bunun "ruh" anlamına geldiğini kimse iddia edemez.

Yakınlarını terk eden ölü, ilk günlerde bulunduğu yerden uzaklaşmamaktadır. Genelde görünmez olmakla birlikte kimi zaman bir hayvan görünümüne bürünebilmektedir. Bulunduğu yerden ancak belli törenler yapıldıktan sonra uzaklaşmaktadır.[18] Ölünün bulunduğu yeri hemen terk etmemesi geride kalanları ürkütmektedir. Acılarına korku bulaşmaktadır. Ölümün bulaşıcılığından ve ölünün kendisiyle birlikte talihsiz yoldaşları da götürmesinden korkmaktadırlar. Dolayısıyla ölüyü yumuşatmaya, uysallaştırmaya, öfkesini yatıştırmaya çalışmakta –olayların bu anında ölü çoğunlukla yaşayanlara karşı hasmane, kıskanç bir tavır sergilemektedir– ve özellikle kendilerini cezalandırmasına yol açacak hiçbir şey yapmamaktadırlar. Onları meşgul eden bu sorunlardan nasıl korunmaya çalışmakta-

[16] Codrington, *The Melanesians*, s. 226

[17] A.g.y., s. 253

[18] Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için R. Hertz'in, Ölümün Kolektif Temsili, *Année sociologique*, X, s. 120

dırlar? Gerek yaşamış olduğu yerde istirahat ettiği sırada, gerekse sergilendiği ya da gömüldüğü yerde cesede özen göstererek. Demek ki, kulübede ya da toprağın altında yatan cesetle çevredeki kırsal alanda dolanan ölü, ilkel insan için tek ve aynı varlıktır. Dün aralarında nefes alıp veren kişi, şimdi bir başka yerde bir başka yaşam sürdürmektedir.

Böylelikle ceset ve ölünün (*ghost*) belirgin ikili yapısı aralarındaki ortak tözü dışlamamaktadır. Leopar yaralandığı zaman nasıl yara leopar-adamın vücudunda beliriyorsa, aynı şekilde, cesedi etkileyen şeyi, ne kadar uzakta bulunursa bulunsun, ölü de hissetmektedir. Bu pencereden bakıldığında pek çok rit ve alışkanlık gerçek anlamlarına sahip olmaktadır. Duyarlığını yitirmiş ve çürümeye başlamış bir vücuda hâlâ canlıymış gibi davranılmakta: Isıtılmakta, beslenmekte, vs. Kendisi orada bulunmayan ama yaşamaya devam eden bir ölüyle aynı varlık olması nedeniyle bundan daha doğal bir şey olabilir mi? Bu sonuncunun gereksinimlerini karşılamanın başka bir yolu olabilir mi? Cesede ölünün arzuladığı düşünülen şeyler verilmektedir ki, bu ölüye vermekle aynı anlama gelmektedir çünkü ikisi aynı varlıktır. Bu bir varsayım değildir. Şimdi örnek olarak sunacağımız olgular cesede seslenmenin başka yerde yaşayan ölüye seslenmek olduğunu kanıtlamaktadırlar.

Queensland'de, "cesedin altında, yaklaşık dört ayak çapında bir bölgede bulunan otlar kesilmekte ve yan tarafında küçük bir ateş yakılmaktaydı. Bunun amacı (*spirit of the dead*) gece ölünün aşağı inerek ateşle ısınmasını ya da yiyeceklerini pişirmesini sağlamaktı. Ölü bir erkekse, gece avlanabilmesi için, yanı başına bir mızrak ya da bir *waddy* konulmaktaydı. Bir kadınsa o zaman da yine avlanabilmesi ve bitki köklerini çıkartabilmesi için bir *yamstick* konulmaktaydı."[19] Roth da aynı şekilde: "Ölüm sonrasındaki bir ya da iki hafta boyunca, ölünün en yakın akrabaları gömülü olduğu yere gitmektedirler. Oraya yalnız gitmekten kaçınmaktadırlar çünkü merhumun *momasını* (*shade*, *ghost* yani kendisini) görmekten korkmaktadırlar. Mezarın yanına her akşam tütün, kibrit, bir pipo, vs konulabilmekte ve öteki dünyaya gitmiş olana seslenerek bu nesnelerin bırakıldığı

[19] *Tom Petrie's Reminiscences of early Queensland*, s. 31

söylenmektedir."[20] Yeni Hebrid Adaları'nda: "Ruhun (*Seele*) (yani ölünün) varlığı tamamen maddi bir şekilde tasavvur edilmektedir. Açıkta kalmaması için, merhum kulübesine gömülmekte, yaşamını sürdürebilmesi için ölüye (*Seele*) yiyecek götürülmekte ve cesetlerin hasırlara sarıldığı yerde bunlar bir tür paraya dönüşmüş oldukların-dan, ölü mezara bütün servetinin eşliğinde götürülmektedir."[21]

Soğuk ve neme maruz kalan ölülerin cesetlerinin bunlara karşı hassas oldukları düşünülmektedir. "Dieyerie yerlileri, bir yerli öldüğünde hava soğuksa, ısınabilmesi için mezarının yanı başında ateş yakmakta ve yemek vermektedirler."[22] 1849 yılı Ağustosunda Viktorya eyaletinde veremden ölen bir yerli, eşi dostu tarafından bir koloninin arazisi içine gömülmüştü. "Kasım ayında büyük bir yağmur ve rüzgâr fırtınası ortalığı kasıp kavurdu. Ortalık sakinleşir sakinleşmez, Georgey'nin dostları ortaya çıkarak kendilerine bir kazma ve kürek verilmesini rica ettiler. Bunlarla ne yapacaklarını sorduğumda bana, zavallı Georgey'nin gömülü olduğu yerin çok soğuk ve nemli olduğunu ve bu yüzden mezarının yerini değiştirmek istediklerini söylediler. Cesedi çıkartıp ikinci bir örtüyle sardıktan sonra bir sedyenin üzerine koydular...ve nehrin karşı yakasında bir ağaç kovuğuna yerleştirip, hayvan girmemesi için bütün delikleri iyice tıkadılar."[23] –"Bir gün Trobriand Adaları'nda, bir şefle mahsul alamama nedenlerinden söz ederken bana: "Bu yönetimin hatası. Eskiden ekme biçmeden anlayan uzmanlarımız öldüğünde, onları köye gömerdik. Şimdi bizi köy dışına gönderip, ölülerimizi üşüyecekleri çayırlara gömmemizi istiyorlar. Kendilerine yapılan bu muamele sonucu, doğal olarak, onlar da (*their spirit*) tarlalarla ilgilenmeyi reddediyorlar, o zaman da kıtlık oluyor"[24] demişti.

Yeni-Fransa yerlileri de benzer düşüncelere sahipler. "Onları bir şeyin rahatsız etmiş olduğu belliydi. Cesedin çukura konacağı an, eriyen karın su damlacıklarına dönüşerek çukurun dibinde biriktiğini

---

[20] W. E. Roth, *Ethnological studies among the North-West-Central Queensland aborigines, no289*, s. 164-165

[21] F. Speiser, *Ethnologische Materialien aus den Neuen-Hebriden und Banks-Inseln*, s. 312-313.

[22] R. Brough Smyth, *The aborigines of Victoria*, I, s. 126

[23] A.g.y., I, s. 108

[24] *Annual Report Papua*, 1912, s. 124

görünce telaşlandılar. Batıl inançları olduğu için bu durum onları biraz üzdü."[25] Aynı rahip bir başka yerde şöyle demektedir: "Adam bu kadının, oğlunun cesedini kendisine teslim etme konusunda neden güçlük çıkardığını anlamaya çalıştığında, kadın üç neden sıraladı: Birincisi Kebec mezarlığının çok nemli olmasıydı..."[26]

Ölünün cesedi yalnızca soğuğu hissetmekle kalmayıp aynı zamanda açlık ve susuzluk çekiyor. Bu yüzden, ölünün ihtiyaç duyduğu gıdalarla ceset besleniyor. Bu evrensel bir âdet olup, Klasik Antik Çağ bizi bu konuda bilgilendirmişti. Yunanlılar ve Romalılar'da bu davranış simgesel olma eğilimindeydi. Pek çok "ilkel insan" ölülerin gerçekten yemeye ve içmeye ihtiyaçları olduğuna inanmaktadır. Doğal olarak yaşayanlar gibi düzenli ve bol miktarda denilebilecek bir şekilde değil. Zaten bunu sağlayabilmek olanaksız bir şey. Bununla birlikte zaman zaman ölülere yiyecek ve içecek götürülmektedir. Aksi takdirde ölüler acı çekmekte ve bunun hesabını kendilerini ihmal eden yakınlarından sormaktadırlar.

Örneğin Kiwai Adası'nda, "Bir gün, bir avcı üç vahşi domuz öldürür. Hemen ardından bir kaza sonucu yaşamını kaybeder. Ortadan kaybolur. Onu tanıyanlar iki domuzu alıp götürür, üçüncüsünü ölü avcı için bırakırlar. "Zavallı adam! Çok uğraştı. Bütün domuzlarını alıp götürmeyelim. Ölü (*ghost*) çevreyi araştırıp, hiçbir şey bulamadığı takdirde güç durumda kalacak"[27] derler –Yine Kiwai Adası'nda, "Cenazenin gömüldüğü günün gecesi, ölünün ait olduğu kabilenin üyeleri mezarın üstünde ateş yakıp, yanına yiyecek koymaktadır. Yiyecek getiren kişi ölüye (*spirit*) seslenerek: "Bu yiyecekler senin için. Onları buraya bırakıyoruz. Sana bir de ateş yaktık"...Mezara beş gün arka arkaya gidilip yiyecek bırakılmaktadır. Altıncı gün tören yöneticisi, görünmez olan, ölüye seslenerek: "Bu bitkiler senin için. Bugün sana son kez yiyecek getirdik. Git artık!"[28] der.

Ölüyü gömmeden önce, pek çok toplum, her öğün ona yiyecek götürmektedir. Gömme töreninden sonra mezarın bulunduğu yere zaman zaman yiyecek bırakılmaktadır. "Kişinin öldükten sonra hâlâ

---

[25] *Relation de la Nouvelle-France* (1634), Paris, s. 20 (Le Jeune)
[26] A.g.y., (1637), Paris 1638, s. 56 (Le Jeune)
[27] G. Landtman *in* Beaver, *Unexplored New-Guinea* (2e éd.), s. 304
[28] E.B. Riley, *Among Papuan head-hunters,* s. 167

orada olduğu düşünülmektedir. Zira cesedin evde olduğu süre içinde her öğünde onun da önüne her zamanki gibi bir tabak yemek konulmaktadır."[29] –Bayan Leslie Milne, "Cesedin evde kaldığı süre içinde, yemek saatlerinde, baş ucunun iki yanına birer tas yemek konulmaktadır. Yiyecek hem ölü (*spirit of the dead person*), hem de koruyucu melekleri (bunlar iki tanedir) içindir."[30] Bu konu üzerinde daha fazla durmanın anlamı yok. Akambalar'da, "Yapılan adaklar yiyecekten ibaret olup, ölülerin (*spirits*) gerçekten bildiğimiz yiyeceğe gereksinim duymaları konusu üzerinde ısrarla durmak gerekmektedir. Tıpkı canlılar gibi açlık ve susuzluk çekmektedirler." Misyoner Brutzer, bir büyücü-hekimin yaşlılara verdiği öğüdü aktarmaktadır: "Gidin N...'ye adakların adandığı yere gidin Yıkılan kulübesini onarın. Üstü açık yatıyor. Açık havada yatmak zorunda kaldığından, onun rahatsız olmaması için, yağmur yağmayacak. Ona yiyecek bir şeyler verin. Çok aç olmalı. Ekmesi için de biraz tohum götürün."[31]

Özetle cesede sunulan ya da ondan sakınılan şeyden yararlanan da, yararlanamayan da ölü olmaktadır. Cesede gösterilen saygı aslında ölüye gösterilmektedir, vs. Bu konuda biz de ilkel insanların hissettikleri duygulara benzer duygular hissediyoruz. Mezarlarına saldırıp, cesetlerine zarar verilerek, ölülerimize karşı saygısızlık yapıldığında biz de en az Melanezyalılar, Yerliler ya da Bantular kadar şiddetli bir tepki gösteriyoruz. Bununla birlikte bir ölüye yiyecek ve içecek verilmesini, yanına üşümemesi için battaniye, avlanması için silahlar konulmasını, vs. tuhaf buluyoruz.

2.2.III ÖLÜYLE ÖZDEŞLEŞTİRİLEN ŞEYLER

Ölünün bireysel yapısı canlınınkine benzediğinden, sınırları da onunki gibi belirsiz olmak durumundadır. Doğal olarak ayak izi, yemek artıkları, salgı ve dışkılar, vs. olmayacaktır. Buna karşın cesetten sızan tükürük ve ter benzeri sıvılar onun uzantıları gibi görülecektir. Bu anlamda onların ölünün *kendisi* oldukları söylenebilir. Riedel'in raporuna göre, bu açıklamalara bakarak dünyanın birçok

---

[29] A. Hueting, De Tobeloreezene in hun Denken en doen, *Bijdragen tot de taal-land-en volkenkunde von Nederlandsch-İndie,* 1892, s. 146

[30] Leslie Milne, *The home of an eastern clan,* s. 294

[31] G. Lindblom, *The Akamba,* s. 183-184

yerinde boyun eğilen korkunç âdetlerin nedenini, örneğin Endonezya'dakileri anlamak, bir ölçüde, kolaylaşmaktadır." Aaru takım adalarında yetişkin bir insan öldüğünde, mâli durumuna göre, önce yıkanıp sonra giydirilmekte, yanına mercan süsler, altın ve gümüş konularak iki gün, iki gece boyunca iki yandan tahtalar arasına sıkıştırılmış, ayakları fil dişlerinin üstünde, oturur vaziyette –çoğu kez evin damına yerleştirilerek ve ev halkı tarafından beslenerek– bekletilmektedir. Üçüncü gün sırt üstü basit bir kayığa (*bor*) yerleştirilmektedir. O gün kan bağı olan yakınları gelip tırnaklarıyla yanak, kulak ve göğüs bölgesinden parçalar kopartarak *sirih-pinangla* birlikte yutmaktadırlar. Ölü evde bulunduğu sürece durmadan davullar çalınmaktadır. *Bor,* evin üstündeki bir platforma yerleştirilmekte ve ölüye olan bağlılıklarını ve kendisiyle kalıcı bir şekilde aynı duyguları paylaştıklarını göstermek amacıyla *humores cadaverisleri* yemek için bir çan ya da kazanda delik açılmaktadır. Bu tiksindirici âdet üzücü sonuçlara yol açmıyor gibidir."[32] Başka yerlerde dul kalan kadınların kimi zaman eşlerinin cesedinden sızan bu sıvıları içmeye zorlandıkları bilinmektedir.

Saçlar ölülerin çok özel uzantılarıdır. Kuzey Amerikalı yerlinin, düşmanının saçlarına sahip olabilmek için hangi tehlikeleri göze aldığını biliyoruz. Bunun amacı, yalnızca herkese kendi değerini kanıtlamak ve elde ettiği zaferi göstermek değildir. Örneğin, Endonezya ya da Güney Amerikalı ilkel insanlar için saçlar, baş ve kafataslarına atfettikleri gizemli değere sahiptir. Birinin bu uzantısını ele geçirmek, onun efendisi olmakla aynı anlama gelmektedir. Düşmanın bu uzantıları ele geçirildiğinde kendisi bir koruyucu, en azından bir yardımcı ya da hizmetkara dönüşmektedir.

İlkel insanların düşünce yapıları doğrultusunda, ölünün temel uzantısı yani en önemli role sahip olanın, tartışmasız, kemikleri ve özellikle de kafatası olduğu söylenebilir. Özellikle sıcak ve nemli bölgelerde, Mısır ya da Peru'da olduğu gibi cesedin çürümesi mumyalamayla engellenemediği takdirde, vücudun yumuşak bölgeleri çok çabuk ayrışarak yok olup gitmektedir. Bu iki ülkenin yine de oldukça kuru oldukları söylenebilir. Bizim ilgilendiğimiz toplumlar, genellikle kadavraların etlerini uzun süre muhafaza edememektedirler. Bu yüz-

[32] J. S. F. Riedel, *De sluik-en kroescharige rassen tusschen Selebes en Papua,* s. 267

den kemiklere büyük önem verilmektedir. Sert yapıları ve pek çok bölgede zamana direnebilmeleri, kendilerine karşı beslenen dini saygının artmasına yol açmaktadır. Doğal olarak aynı zamanda insan *mana* ya da *imunu*sunun büyük bir parçasına sahiptirler.

Bu şekilde biçimlenmiş zihniyetler açısından ölülerin bedenlerine nasıl davranıldığı ve geçici ya da kalıcı olarak nereye gömüldükleri bizim sandığımızdan başka bir anlama sahiptir. Gömme töreninin amacı her zaman istirahata yönelik değildir. Dr. W. E. Roth bu konuya dikkatimizi çekmektedir: "Guyana yerlilerinde sıradan bir olaya benzeyen mezardan çıkarma törenine ve ardından kemiklerle ne yaptıklarına bakıldığında, büyük bir olasılıkla bedenin gömülme olayının da en uygar toplumlardaki anlamına sahip olmadığı yani ölüyü topluluktan kesin uzaklaştırmanın uygun bir yolu değil de bir amaca, bir başka deyişle kemiklerin temizlenmesi ve korunmasına yönelik bir araç olduğu görülmektedir...Bütün yerli uluslar Avrupalılarla ilişkiye girmeden önce mezardan çıkarma işlemini uygulamaktaydılar ... Warraular aynı sonuca, bedeni etobur balıkların bulunduğu suya koyarak ulaşmaktaydılar. Dolayısıyla gömme töreninin çeşitli şekillerde gerçekleştirilmesine, örneğin kimi zaman bir mezar çukuru ya da derin bir çukura gömme, kimi zamansa toprak yüzeyine yakın üstü örtülmemiş bir mezar, vs. şeklinde olmasına şaşırmamak gerekir."[33] –Colbacchini de benzer şeyler söylemektedir: "Ölü, toprak yüzeyine çok yakın bir şekilde gömülmekte ve suya batırılmaktadır. Her akşam gün batımında yakınları bedenin çürümesini ve kemiklerin temizlenmesini hızlandırmak amacıyla gelip üzerine su dökmektedirler."[34]

R. Hertz'in sunduğu başka nedenler de bunlarla örtüşmektedir. Özellikle de Endonezya ve Melanezya'da kemiklerin ortaya çıkmasını sağlayacak yumuşak bölümlerin çürümesini nasıl hızlandırmaya çalıştıklarını şu şekilde açıklamaktadırlar: "Codrington, vücut çürürken ölü (*ghost*) güçsüzdür demektedir. Koku gittiğinde güçlenmiş demektir."[35] Birkaç sayfa ilerideyse: "Önem verilen ölüler, güçlü *lio'a* olmaya adayların cenaze törenleriyle ilgili başvurulan yöntemlerde

---

[33] W. E. Roth, An introductory study of the arts, crafts and customs of the Guiana Indians, *E. B.* XXXVIII, s. 640

[34] A. Colbacchini, *I Bororos orientali*, s. 156

[35] R. H. Codrington, *The Melanesians*, s. 260, 263

daha önce sözü edilen inançlarla karşılaşılmaktadır. Örneğin, vücut koku yaydığı sürece ölü (*ghost*) güçsüzdür. Denize atılan, yakılan, bir kutuya kapatılan ya da kısa sürede etleri temizlenen ölünün *lio*'sı hemen aktif ve hizmete hazır hale gelmektedir ...Bugün Bauro'da yapılan uygulamalar eskiden Saa'da da yapılıyordu. Ceset üzerindeki et kayboluncaya kadar üzerine su dökülmekte ve sonra da kafatası alınıp, götürülmekteydi..."

Kemikleri etten arındırabilmek için bu kadar uğraşılmasının nedeni, kemiklerin ölünün uzantısı olarak, "kendisi" anlamına gelmesidir. Codrington, bu durumu açıkça ifade etmektedir: "Santa Cruz içlerinde, ok ucu yapabilmek için kemikler mezardan çıkartılmakta ve kafatası alınıp eve götürülerek bir sandığa konulmaktadır. Kafatasının kişinin kendisi olduğu söylenmekte ve önüne yiyecekler konulmaktadır." "Aurora'da kısa bir süre önce ölen bir adamın kardeşi, ona olan sevgisini göstermek için cesedi mezardan çıkartıp kemiklerinden ok ucu yaptı. Her yere oklarıyla birlikte gidiyor ve kendinden söz etmesi gerektiği zamansa: "Kardeşim ve ben" diyordu. Herkes ondan korkuyordu zira ölü kardeşin onunla birlikte dolaşıp, kendisine yardım ettiği düşünülüyordu."[36] Bu Melanezyalılar için kemikler ve ölü aynı şey demek oluyor.

Bu düşünce biçimlerine bağlı olarak, kimi uygulamaları anlayabilmek şimdi çok daha kolay hale gelmektedir. Örneğin, Yeni-Mecklembourg'a komşu adalarda: "Gömülmüş bir ceset toprak altında çürüdükten sonra, yakınları onu mezardan çıkartıp kafatasını almakta ve özenle ağaç yapraklarına sarmaktadırlar. Kol kemikleri için de aynı şeyi yapmaktadırlar. Bu olayın şerefine büyük bir şölen vermekte ve kafatası şölenin yapıldığı yerdeki yiyeceklerin yanında durmaktadır. Kadınlar, gömme töreni sırasında olduğu gibi yaslarını gösteren çığlıklar atmaktadırlar. Şölen bittiği zaman kafatası yeniden gömülmekte ve bir daha çıkartılmamaktadır. Kol kemikleri bazı mızrakların yapımında kullanılmaktadır. Bunları yalnızca ölünün yakınları kullanabilmektedir. Bu da batıl inançla ilişkili bir şeydir. Savaş sırasında ölünün (*Gheist*) mızrağı tutan kişinin yanında bulunduğuna inanılmaktadır."[37] Öyleyse Aurora'da olduğu gibi kemiklerin varlığı ölünün orada bulunduğu anlamına gelmektedir. En azından

---

[36] A.g.y., s. 309 (not)

[37] R. Parkinson, *Dreissig Jahre in der Südsee,* s. 308

bu uzantıya sahip olmak, ölü üzerinde bir güç sahibi olmak ve onun desteğini garantilemiş olmak demektir. Amiral adalarında: "Bir Moanus öldüğünde, ceset bir sedye üzerine konularak tamamen çürüyünceye kadar evde bekletilmektedir...Geriye yalnızca iskelet kaldığında, kadınlar onu alıp özenle deniz suyunda yıkadıktan sonra, kol ve bacak kemikleri alınarak bir sepete yerleştirilmektedir. Bu sepet, belli bir yere içindekilerle birlikte gömülmektedir. Kafatası, göğüs ve önkol kemikleri bir başka sepete yerleştirildikten sonra kemiklerin tamamen temizlenip, beyazlaşması için deniz suyuna batırılmaktadır. Daha sonra kemikler, kokulu bitkilerle beraber tahta bir tepsiye yerleştirilerek ölünün hayattayken yaşadığı eve bırakılmaktadır. Daha önce kafatasındaki dişler alınmakta ve ölünün kız kardeşi onlarla bir kolye yapmaktadır. Bir süre sonra göğüs kemikleri paylaşılmaktadır. Bu dağıtımı oğlu yapmaktadır. İlk eş iki tanesini almakta, en yakın akrabalarıysa birer tane almaktadır. Ölünün anısına herkes, bu kemiği kol halkasının altına takmaktadır –bu alışkanlık Yeni-Gine'de bulunan Berlinhafen'dekini anımsatmaktadır."[38]

Yakınlarının kemiklerini bu şekilde üstünde taşıma âdeti kolaylıkla açıklanmış olmaktadır. Ölünün varlığını garantileyen bu uzantının taşınması, sevgi ve benzeri nedenlere bağlanabilir. "Yerlilerin en eski alışkanlıklarından biri de, tibia kemiğinin alınıp hayvanları gütmede sopa olarak kullanılmasıdır. Keza alt çene kemiği, temizlendikten sonra süs olarak boyuna takılabilmektedir. Ne kadar tuhaf görünürse görünsün bunun nedeni sevgidir. Kesin olan bir şey varsa o da yakınların kemiklerine verilen önemin büyüklüğüdür. Üç gün önce, on yaşında bir çocuğunu yitirmiş olan bir Kawataria şefi ziyaretime geldi ve: "Kemiklerle ilgili bir yasak getirmişsiniz. Benim bir çocuğumu yitirdiğimi biliyor musunuz? Eşim gece gündüz uyumuyor. Beni sizden mezarı açıp –bir kemik bile değil!– tek bir diş, küçük bir diş alabilmem için izin istemek üzere gönderdi"[39] dedi. Zavallı anne, bu dişi yanında taşıyabildiği takdirde çocuğunu yanındaymış gibi hissedecekti. –San Cristoval'deki: "Her evde ölülere ait parçalar vardır: Kafatası, çene, diş ya da saçlar. Hindistan cevizi yapraklarından örülmüş bir sepetin içine konularak, evin ana taşıyıcısı olan direğin tepesine asılmaktadır. Altında adaklar yanmakta ve

[38] A.g.y., s. 404-405

[39] *Annual report. Papua,* 1913, s. 117

hoş kokuları ölüye (*ghost*) ulaşmaktadır. Bu ölülerin yeni vefat etmiş aile üyelerinden bir kadın ya da sevilen bir çocuk olma olasılığı vardır."[40]

Kemikler ve özellikle de kafatası ölünün kendisi ise, bu durumda ondan bizzat kendisinden istercesine öğüt/yardımcı olması istenmektedir. Kafatasına sorulan soru, kişinin kendisine yöneltilmiş bir soru gibidir. Landtman yazdığı bir rapora göre: "Adam... yakınlarının kafataslarını mezardan çıkarttıktan sonra, suda yıkayıp kurumaları için güneşe bırakır. Ölmüş yakınlarının (*spirits of his parents*) gece rüyasında gelip kendisiyle konuşmaları için, her koltuğunun altına bir kafatası yerleştirerek sırt üstü yatar. Yanına bir de ağır bir baston koyar. Gecenin bir yarısında uyanıp, bastonu karanlıkta sallayarak: "Neden siz ikiniz derhal gelip, benimle konuşmuyorsunuz? Kaç zamandır uyuyorum. Eğer gelmezseniz kafalarınız kıracağım" diye bağırmaya başlar. Sonra yeniden yatar. Bir süre sonra yakınları gelir ve onunla konuşur...Adam sabah uyandığında: "Şükür! Annem ve babam gelerek benimle doğru dürüst bir şekilde konuştular" diye düşünür. Ardından kafataslarını mezara geri götürüp gömer."[41] Torres Boğazı'nda da buna çok benzeyen bir öykü kaydedilmiştir: "O akşam, Sesere açık araziye çıkarak, belli bir miktar hoş kokulu bitki toplar. Annesinin ve babasının kafataslarını bu otların bir kısmıyla ovalar ve daha sonra diğer otların üzerine yerleştirir. Sonra başını kafataslarının yanına koyar ve yatar. Uyumadan önce o ve bir önceki gün başına gelenleri onlara anlatır ve ot yiyen balığın hangisi olduğunu, onu nasıl yakalayabileceğini sorar.

"Uykuya daldıktan sonra kafataslarından hafif bir gürültü yükselir ve Sesere'yle konuşurlar. Ona ot yiyen balığın *dudong* olduğunu söyleyip, nasıl yakalayabileceğini öğretirler."[42]

Bir başka Kiwai Adası masalında, adamın biri ortadan kaybolur. Karısı onun ölümüne ağlar. Zamanla ceset, üzerinde kemiklerden başka bir şey kalmayacak şekilde çürür. Bir gece ölü gelip eşiyle konuşur ve ona kemiklerinin nerede olduğunu söyler. Kadın babası ve

---

[40] C. E. Fox ve F. H. Drew, Beliefs and tales in San Cristoval, J. A. I, XLV (1915), s. 166

[41] G. Landtman, *The folktales of the Kiwai Papuans,* s. 285, Bkz. A.g.y., s. 509

[42] *Report of the Cambridge Expedition to Torres straits,* V, s. 41

annesini uyandırıp onlara rüyasını anlatır...Ertesi sabah hep birlikte ölüyü aramaya giderler (ölü ya da kemiklerinin aynı şey olduğuna dikkat edelim). Kadın yolu bilmektedir. Kemikler bulunur.[43]

Eldson Best, kendi aşiretinden bir üyenin ölünün kalıntılarına (yani kemiklerine) çektiği söylevin bir kısmını aktarmaktadır. Söylevi çeken kişi kemikleri mezardan çıkartan kişidir. Kemikler yabancı bir aşiretin arazisine gömülmüş olduğundan, onları geri getirmek amacıyla mezarı kazmıştır. "Elveda Bayım! (*sir*). Sizi yakınlarınızın yanına, kendi evinize getirdim. Elveda! Gidip atalarınızı, eski ölülerinizi bulun, sizi güzel bir şekilde karşılayacaklardır."[44] Önünde durduğu şey kemik parçaları olmasına karşın, seslendiği kişi ölünün kendisidir. Ölü ve kemikleri arasındaki töz birliği öyle bir düzeydedir ki, Maori aralarında bir ayrım yapmamaktadır. Daha mantıklı açıklamalar isteyenler için, ölüyü "temsil eden" kemiklerin ölünün yerine geçtikleri, simgesi oldukları, vs. söylenebilir. Ancak bu simgesel düşünce gerçekçi ve duygusal olmaya başlamıştır. Gücünü yitirmediği sürece belki de bu simgeselliğini az çok koruyabilecektir.

Bu düşüncelere uygun bir şekilde ölüye sunulan yiyecekler, kimi zaman kemiklerinin önüne konulmaktadır. Toracalar'da "bütün bu ölüler için yapılan adaklar onlarla birlikte yenilen son bir yemek olarak anlaşılmalıdır. Bunu açıkça gösterebilmek için sepetlere, ölünün kemiklerine değecek şekilde tepeleme pirinç doldurulmaktadır. Daha sonra adak şölenine katılanlar bunları alıp yemektedirler."[45] –Nikobar adalarında üç, dört yılda bir kutlanan ölüler bayramı bir ay sürmektedir. "Nancowry' deki merkezi adalarda ölünün kafatası dul eşi ya da bir yakını tarafından tam içilecek kıvamda olup, henüz yeşil rengini kaybetmemiş Hindistan cevizi suyu içinde yıkanmaktadır. Kafatası ayrıca, safranla ovulduktan sonra bir tabağa konulmakta ve onun için özel olarak hazırlanmış bir tür masanın üzerine yerleştirilmektedir. Üstüne ölünün cinsiyetine göre değişen bir şapka konulmaktadır. Bu şapkaya etrafı kırmızı ve beyaz kumaş parçaları sarılmış sigaralar tutturulmaktadır. Kafatasına aynı zamanda yemek servisi de yapılmaktadır..."[46]

---

[43] G. Landtman, *The folktales of the Kiwai Papuans,* s. 381
[44] Eldson Best, *The Maori,* II, s. 75
[45] A. C. Kruyt, *De Bare sprekende Toradja's,* II, s. 125
[46] G. Whitehead, *In the Nicobar islands,* s. 205-206

Kemik ve özellikle de kafataslarına sahip olmak, büyük bir avantaj sağlamaktadır çünkü ölünün gizemli gücünden yararlanma olanağı tanımaktadır. Bu da bilindiği gibi çok yaygın ve vazgeçilemeyen bir âdet olan kafatası avcılığının önemli nedenlerinden biridir. "Yeni-Gine'de Tauan ve Saibai'nin (Torres Boğazı) karşı tarafındaki sahilde yaşayan aşiret komşularıyla sürekli savaş halindedir. Saibai ve Tauan şefleri, evlerini Yeni-Gine'nin kırsal arazisinde yaşayan insanların kafataslarından yaptıkları çelenklerle süslemektedirler. Bu iğrenç çelenklerin sahipleri, *malakai* dedikleri ölülerine (*ghosts*) dokunduğumuz zaman bize sanki kendilerini çok iğrendiriyormuşuz gibi davranıyorlardı."[47] *Malakai ya da Markai* aslında "ölüler" demektir. Burada kafatası resmen ölüyle özdeşleştirilmektedir. –Kiwai adasında bir ölünün gözlerinin ele geçirilmesi de aynı gücü sağlamaktadır. "*Darimo*nun (erkeklere ait kutsal ev) büyük salonunun bir ucunda içinde iki noktanın bulunduğu iki daire vardır. Tabana iki delik açılmıştır. Delikler iki gözü temsil etmektedir...Öldürülen düşmanların (*spirits of slan enemies*) bu iki gözde yaşadığına ve bu evi inşa eden adamlar savaşa gittiğinde, bu ölülerin, düşmanın "ruhlarını" ele geçirerek onları zayıf ve güçsüz bıraktıklarına, böylelikle saldırganların kolay bir zafer kazanmalarını sağladıklarına inanılmaktadır."[48] Borneo'da yaşayan Kenyahlar'dan: "Bo Adjang Ledja ölmeden önce bana sık sık kendisini huzursuz eden bir şeyden söz edip durmuştu. Kutei sultanının kafatasını mezarından gizlice çıkartıp almasından korkuyordu. Bu sultanın sarayındaki bir kasada pek çok şefe ait kafatasını muhafaza ettiği ve bunları Bahan aşiretlerini egemenliği altına almak amacıyla topladığı söyleniyordu."[49] –Aynı şekilde Yeni-Hebridler'deki Espiritu Santo'da, "yerliler mızrak ucu yapabilmek amacıyla özellikle kendi yakınları ya da *suquede* (gizli cemaatte) önemli konuma sahip bir insana ait çukur kemikler kullanmaktadırlar. Ölünün *mana*sının kemikleriyle birlikte mızrağın sahibine geçtiğine inanılmaktadır. Özellikle de şef kemiklerine büyük

---

[47] *Reports of the Cambridge Expedition to Torres straits,* V, s. 298 (W. W. Gill'in *Life in the southern isles,* s. 267'den aktarma)

[48] E. B. Riley, *Among Papuan head-hunters,* s. 88

[49] F. Speiser, *Ethnologische Materialien aus den Neuen-Hebriden und den Banks-Inseln,* s. 205-214

değer verilmektedir."[50] Birkaç sayfa ilerideyse: "Doğal olarak yabancılar da büyük savaşçılar ya da *sukuede* içinde önemli bir konuma sahip adamların ölülerinin *mana*sından yararlanmak için bu kemikleri ele geçirmeye çalışmaktadırlar" denilmektedir. –"Rarotonga'nın altı yüz mil kuzeyinde bulunan Rakaanga ve Manihiki Adaları'nda bir kral, bir rahip ya da çok usta bir balıkçı öldüğünde cesedi üç gün sonra mezardan çıkartılarak kafası kesilmektedir... Sonra Hindistan cevizi yapraklarından çok ince bir şekilde örülmüş bir sepetin içine yerleştirilip, teknenin başucuna konulmaktadır. Denizde ters rüzgârlarla karşılaşıldığı ya da tropikal yağmurlara yakalanıldığı zaman kesik baş sepetten çıkartılıp saçlarından tutulurken bir yandan da havanın düzelmesi için dua edilmektedir. Daha alt düzeydeki insanlar şeflerin, rahiplerin ve balıkçıların elleri ve ayaklarından aynı amaçla yararlanabilmektedirler."[51]

Pasifiğin çok uzak bölgelerinde –dost ya da düşman– kafataslarının gücüne aynı şekilde inanılmaktadır. Örneğin Gabon'da: "Bir *oga* (büyük şef) öldüğünde, köyün yakınına hattâ kimi zaman öldüğü odanın içine gömülmektedir. Amaç kafatasını daha kolay bir şekilde mezardan çıkartıp almak ve daha aşağı düzeydeki atalara ait fetiş-kulübelere taşımaktır. Böylelikle, ölü, köy ve ailesinin koruyucuna dönüşmektedir."[52] –Sibirya'da anlatılan bir *Chukchee* masalında: "Genç bir adam ölü babasının bedeninden kendisini korumasını ister. Babası: "Yanıma gelemezsiniz çünkü şu anda "çürüyorum ve evim çok soğuk" yanıtını verir. Daha sonra ölü (*spirit*) baba, oğluna kendisini zengin bir Ren geyiği yetiştiricisinin kızına nasıl sevdireceğini öğretir. Çok yaygın ve özgün bir başka masalda, genç bir kız kırda kopmuş bir kafatası bulur ve onu eve getirir. Giysi sandığında saklar...Sonunda annesi onu bulur. Bütün aile paniğe kapılır. Genç kızı yiyeceksiz, içeceksiz bir başına bırakıp kaçarlar. Genç kız kafatasının önünde ağlayıp, sızlanmaya başlar ve çok umutsuz bir anında kafatasına bir tekme atar. Kafatası vücudunun sahibini aramaya gider ve yakışıklı bir genç adam olarak geri döner. Beraberinde büyük

---

[50] W. Gill, Savage life in Polynesia, s. 104

[51] Rahip Andre Walker, Funérailles chez les anciens Mpongoués, Recherches congolaises, VII (1925), s. 99

[52] W. Bogoras, The Chukchee, s. 519

bir Ren geyiği sürüsü ve bir sürü kızak getirir."[53] Bu anlatıda beden, kafatası ve birey aynı varlıktır.

Güney Amerika'da, Ekvador'da yaşayan Jibaroların en çok peşinde koştukları şey düşman kafataslarıdır. Karsten ayrıntılı bir şekilde bu ödüllerle (*tsantsa*) ilgili törenleri betimlemiştir. "Jibarolar bir yandan kendisini öldürene karşı düşmanlık ve intikam duyguları içinde olan ve o kişiye kötülük yapmak için fırsat kollayan ölü düşmanın (*spirit of the slan enemy*); aynı zamanda diğer yandan neredeyse bir dost ve danışman rolü oynaması düşüncesinde çelişkili bir durum görememektedirler. Düşman gerçekleştirilen sihirli işlemler ve törenler sonucunda bu hale gelmektedir."[54] *Tsantsa*'nın ele geçirilerek bu işleme tâbi tutulması, düşmanı hizmetlisi haline getirmek demektir. Bir başka yerde Karsten yine: "Nordenskiöld'de, Quearalı Quichualarla yerlilerin kemikler aracılığıyla ölülerin yeniden yaşadıklarına gerçekten inandıklarını gösteren bir deney gerçekleştirmiştir. Kafatası ve kemiklerle ilgili araştırmalar yaptığı bir sırada, yerliler bunları kendi ülkesine götürerek, orada onları yeniden yaşama döndürdükten sonra İnkalara ait altın madenlerinin yerini söyleteceğini sanmışlardı."[55] Yerlilere göre ölüleri yaşatmak için bu kadarına bile gerek olmayabilir. Kafataslarına sahip olmak bunun için yeterlidir. Az önce bazı kafataslarının kendilerine soru soranlara öğrenmeyi arzuladıkları bilgiler verdiklerini gördük.

İlkel insanların insan ve hayvan arasında bir ayrım yapmadıklarını bildiğimize göre, hayvan kemikleri ve –özellikle de gizem değeri yüksek– kafatasların, tıpkı insan kemikleri ve kafatasları gibi muhafaza edilerek, onurlandırılacaklarını, kendilerine danışılabileceğini ve dileklerde bulunulabileceğini düşünebiliriz. Bu adet inanılmaz sayıda toplum tarafından benimsenmiştir. Ben birkaç isim vermekle yetineceğim. Tanembar ve Timorloa Adaları'nda, "Erkeklerin belli başlı uğraşı kaplumbağa avıdır. Bu hayvanların kabukları şölen evlerinde korunmakta ve kaplumbağanın başı da onu yakalayan kişinin oturduğu evin yakınındaki bir ağaca asılmaktadır. Biz yeniden kaplum-

---

[53] W. Bogoras, The Chukchee, s. 519

[54] B. Karsten, Blood revenge, war and victory-feasts among the Jibaro Indians of eastern Ecuador, *E. B. Bulletin,* 79, s. 46

[55] B. Karsten Der Ursprung der indianischen Verzierung in Süd-Amerika, Zeitschrift für Ethnologie, XLVIII (1916), s. 204, (not 2)

bağa avına dönelim. Bu başlara pirinç, *sirih-pinang*, tütün ve palmiye şarabı adanmakta ve aynı zamanda yardım dilenmektedir: "Ey yoldaşlar! Ağacın daha yüksek dallarına tırmanın ve dostlarınızı çağırın! Önünüze her türlü yiyeceği koyduk: pirinç, *sirih*-pinang, tütün; denizdeki dostlarınızsa taşlı topraklı iki çeşit ot yemekten başka bir şey yapmıyorlar, uk, uk, uk!"[56] Bize göre kafatasları kaplumbağaları temsil etmektedir çünkü yerliler için kafatası ve kaplumbağa aynı şeydir.

2.2.IV BİREY ÖLDÜKTEN SONRA DA KİŞİSEL MALLARININ SAHİBİ OLMAYI SÜRDÜRÜYOR

Belki de her toplumda, sözcüğün kesin anlamında, ölünün "uzantılarının" neler olduğunun, bir başka deyişle nelerin onun bir parçası gibi kabul edilmesi, nelerin daha geniş anlamda ona ait olduğunun belirlenmesi; yani sahip olan ve olunan arasındaki yakın bütünleşmeyi dışlamadan, bizim anladığımız anlamda nelerin ölünün malı olarak nitelendirilebileceğinin belirlenmesi gerekiyor. Oysa çoğunlukla ayrımlayıcı bir çizgi çekebilmenin olanaksız olduğu görülmektedir. Tıpkı yaşarken olduğu gibi, ölüm sonrasında da bireyselliğin sınırlarının belirsiz olduğu görünmektedir.

Groenlandlı Eskimolar'da: "Kişisel mal (ya da benim uzantı olarak adlandırdığım) olarak kayak, kayak giysileri ve av araç, gereci ön plana çıkmaktadır. Bunlar yalnızca avcıya ait olup, başka hiç kimse dokunamaz. Onları çok nadiren ödünç verir...Raketler de av aracı olarak görülebilir ancak onlar Avrupalılar tarafından getirildiğinden, aynı derecede kişisel mallardan sayılmayabilmektedir...Daha sonra evde kullanılan araçlar gelmektedir. Bıçaklar, baltalar, testereler, vs. Bunların pek çoğu, özellikle de kadınların dikiş dikerken kullandıkları iğneler özel eşyalar olarak görülmektedir. Geriye kalanlar ailenin ya da evde yaşayan bütün insanların ortak malıdır...Eskimo toprak mülkiyetinin ne olduğunu bilmemektedir."[57] –Thalbitzer de aynı şekilde: "Erkek kendi çalışma ve av aletlerini imal etmektedir. Bunlara sahip olma hakkı vardır...Kendi yaptığı alet ve silahlar onunla birlikte mezara gömülmekte, hiç kimseye miras bırakılmamaktadır.

---

[56] J. D. F. Riedel, *De sluik-en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua*, s. 288

[57] Nansen, *Eskimo life*, s. 108-109

Bununla birlikte babasının *umiaki* ve çadır oğula miras bırakılabilmektedir... Ancak imâl etmiş olduğu, onunla bütünleşmiş bütün küçük kişisel araç, gereç kendisine mezara kadar eşlik etmektedir. Örneğin fok avcılarının kayağı gibi. Bu nesneler üzerinde kişisel mülkiyet hakkı öylesine gelişmiştir ki, sonuç itibarıyla dinî bir görünüme bürünmüş[58] gibidir." Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse bunlar kişinin uzantılardır.– Kamerun'da von Hagen, tamamıyla benzer bir düşünceyi dile getirmektedir: "Mezarın üzerine ölünün hayattayken kullandığı en küçük nesneler de dahil olmak üzere, kulübesi ve bütün eşyaları yığılmaktadır zira ruhunun da (*lauona*) bunlarla yaşamayı sürdüreceğine inanılmaktadır."[59] Birkaç sayfa sonraysa: "Bir erkeğin kullandığı her alette ruhundan bir parça vardır" denilmektedir.

Torres Boğazı'nın doğu adalarında: "Ölünün "uzantıları" kesin bir şekilde bilinmektedir. Bruce: "*Keber* sözcüğünü şöyle tanımlamaktadır: Ölünün tinsel özü. Bu öz hem insanın bedeni, hem de yaşarken ya da öldükten sonra ona ait olduğu düşünülen her nesne tarafından temsil edilmektedir. "*Keber* çalmak" denildiği zaman, önemli olan hiçbir değere sahip olmayan küçük bir nesnenin çalınmış olması değil, onun ölünün bir parçası gibi görülmesidir. Bedenin herhangi bir parçasının ya da kendisinden cenaze törenleri sırasında yararlanılmış olan bir direk ya da bir direk parçasının çalınması, ölünün rahatının (*ghost of the deceased*) bozulması olarak görülmektedir. Bu konuda Bruce, bu türden bir hırsızlık ölünün tepki duymasına ve çalınmış *keber*[60] bulununcaya kadar, onu, geride kalan yakınlarına zarar vermeye itmektedir. Birkaç sayfa ötedeyse: "Ölünün düşmanları sık sık cesedin bir parçasını ele geçirebilmek için saldırmışlardı. Çalmak istedikleri *keber*se her şeyden önce kurumuş bedendir ya da ceset mumyalanmamışsa kafatasıdır. Onları ele geçirebilmek için sık sık çok ciddi strateji oyunlarına gerek duyulabilmektedir. Ancak *keber* ele geçirilemediği zaman herhangi bir parça da onun yerine geçebilmektedir. Örneğin, mezardan alınan küçük bir taş ya da tahta parçası da aynı işi görebilmektedir. Hattâ mezarın

---

[58] W. Thalbitzer, Ethnographical collections from East Greendland, *Meddelelser ont Grönland*, XXIX

[59] G. von Hagen, Die Bana (Kamerun), *Bassler-Archiv,* II, 1911, s. 108

[60] *Reports of the Cambridge Expedition to Torres straits,* VI, s. 127-128

yerini belli eden bir tahta parçası üzerinden alınan bir kıymık ya da mezarın çevresinde bulunan dal parçası hattâ yaprak bile alınması yeterli olabilmektedir." Görüldüğü gibi bütün bu nesneler en az ceset ya da kafatası kadar ölünün "tinsel özünü" temsil etmektedirler. Bunlardan birine bile sahip olmak o *keberin* gücüne sahip olmak için yeterli olmaktadır. Ölünün huzuru kaçınca, alınan şey geri iade edilinceye kadar yakınlarınınki de kaçacak demektir.

Bir başka bölümde, yazar, bu *keber* –bu uzantılar– ve bireyin ikizi, gölgesi ya da imgesi arasında bağlantılar kurmaktadır. "*Mar* daha sıklıkla da *lamar* sözcüğü "gölge", yansıma, tin (*ghost, spirit*) anlamında kullanılmaktaydı. Ancak buna bakarak yerlilerin kafasında bütün bu düşüncelerin karışık bir vaziyette bulunduğunu söyleyebilmek kesinlikle mümkün değildir."[61] Bu düşüncenin doğruluğunu birden çok kez göstermiştik. Yerliler bize doğal görünen ayrımlamalardan bihaberdirler. Buna karşın biz de onların alışkanlıklarından bihaberiz. "Ölü ve cenaze törenlerinden söz ederken sürekli kullanılan *keber* denilen bir başka sözcük var ancak bunun kesin olarak ne anlama geldiğini söyleyebilmek çok güç. Ne kadar anlamsız görünürse görünsün, bir insanla yaşadığı süre boyunca ve öldükten sonra, gerçekten ilişkisi olan her şey ölünün bir parçası gibi görülmektedir. Hattâ yerlilerin böyle bir nesneyi *lamarın* bir parçası gibi algıladıkları ve ona *keber* dedikleri söylenebilir. Cenaze törenlerindeki pantomimlere *keber* denilirken, ölüleri canlandıran oyunculara da *keber-le* denilmektedir."[62]

Bu metinler *keber* olarak adlandırılan nesnelerin, insanın ve özellikle de *lamar* yani öldükten sonra yaşamını sürdüren kişinin bir parçası olduklarını göstermektedir. Burada ölünün uzantısının tipik örneklerinden biriyle karşı karşıyayız. *Keber* sözcüğü, "uzantı" sözcüğünden daha geniş bir anlamsal alanı kapsamaktadır. Yalnızca ölünün bireysel yanını yani cesedini, imgesini, gölgesini, vs. değil, aynı zamanda mezarının taşlarını, tahtasını hattâ çevresindeki ağaçları bile kapsayabilmektedir. Biz bunları uzantılar, bireye ait unsurlar olarak kabul etmekte zorlanıyoruz. Bu konuda hiç kuşkusuz haksı-

---

[61] A.g.y., s. 251

[62] Bizim kavramlarımızın geçmiş olduğu süreçten geçmeyen bu türden genel terimler konusunda sık sık karşılaşıldığı gibi *keber* aynı zamanda hem isim hem de sıfat olarak kullanılmaktadır.

zız. Belki de, bu konuda bile, kendi kendimize yerlilerin zihnini meşgul eden uzantıları deforme eden kurallar koyuyoruz. Onları zorla yabancısı oldukları bir bireysellik kavramına uydurmaya çalıştığımızda da, doğalarını bozmaktan başka bir şey yapmıyoruz.

Aynı adalarda, "Bir erkek geride çocuk bırakmadan öldüğü takdirde dul eşi bütün kişisel eşyalarını, onları kıran ve yakan, erkek akrabalarına teslim etmektedir. Ucu taşlı sopalar bile paramparça edildikten sonra ateşe atılmaktadır...Evin tek oğlu öldüğü takdirde, hem ona hem de babasına ait her şey parçalandıktan sonra aynı şekilde yok edilmektedir. Kimi zaman yakınlar, bütün eşyaları evin ortasına yığarak evle birlikte yakmaktadırlar. Sonra da ölünün dostlarından gidip bahçesindeki ürünleri yok etmelerini istemektedirler. İgnamlar topraktan sökülüp parçalanmakta, yetişen ne varsa yok edilmektedir..."[63]

Ayrıntıya inildiğinde çok çeşitlilik gösteren bu uygulamalar son derece yaygın olup aslında birbirlerinin aynısıdırlar. Hemen her yerde, ya ölüm anında ya da cenazenin ilk dakikalarında ölünün "uzantıları" yok edilmektedir. Yok edilen bütün bu nesnelerin hepsinin sözcüğün gerçek anlamında ölünün "uzantıları" ve bireysel anlamda gerçekten ona ait şeyler olduğu söylenemez. Ancak bu zorlanmanın kaynağı muhtemelen tanık olunan şeylerden çok zihinsel alışkanlıklarımız, dilimiz ve kavramlarımızdır. Örneğin Seligmann'ın Yeni-Gine'deki bir aşirette, ölü eviyle ilgili sözlerine bakınız. "Evine çok bağlı, evli bir insanın –kadın ya da erkek– ölmesi durumunda, bu kişi yabancı bir kabiledense, yabancı kişiyle özdeşleştirilen evin, ölüm sonrasında, köyün yerlileri arasında yeri bulunmadığı türünden bir düşünce ima edebilmek mümkündür."[64] Evin kişiyle özdeşleştirildiğini söylemek, onun bir "uzantı" olduğunu ifade etmek değil midir? Zaten çoğunlukla bu yüzden terk edildiğini veya yıkıldığını görmüyor muyuz? MacDonald: "İçinde ölmüş olsa da olmasa da, ölünün evi her zaman yıkılır çünkü hiç kimse kesinlikle orada yaşamak istemez"[65] demektedir.

Kişisel eşyaların durumu da evden farklı değildir. Birisi bunları alıp kullanmaya kalktığı takdirde yalnızca ölüyü bunları kullanma

---

[63] A.g.y., s. 159

[64] C. S. Seligmann, *The Melanesians of British New-Guinea,* s. 13, not 2

[65] D. MacDonald, *Africana,* I, s. 108-109

hakkından alıkoymakla kalmamaktadır. Zarar çok daha büyük boyutlara ulaşabilmektedir. Zira bu uygulama, tıpkı uzantıları aracılığıyla yaşayan birine saldırılması gibi, ölünün kişilik haklarına saldırı, yaralama, bir tarafını koparma, onun özüne saldırı anlamına gelecektir. Bu durumda ölünün tepkisini çekmek kimin haddine?

Dr. Thurnwald bunu çok güzel terimlerle dile getirmiştir: "Buin'de insanların sahip oldukları şeylerin önemli bir bölümü cenaze töreni sırasında yok edilmektedir. Yiyecekler tüketilmekte, ölünün kişisel gıda gereksinimini karşıladığı taro tarlaları ve Hindistan cevizi ağaçları sanki ölünün birer parçasıymış ve onunla birlikte ölülerin yaşadığı öteki dünyaya gitmeleri gerekiyormuşçasına yok edilmektedir."[66]

Tanımlamakta zorlandığımız ancak varlığından hiç kuşku duymadığımız ölünün bireysel boyutu uzantısı olan nesneleri de kapsamaktadır. Dolayısıyla ilkel insanın onları muhafaza edip etmeme gibi bir sorunu yoktur. Çünkü onları sahiplenmek demek ölüye maddi zarar vermek demektir. Gerek ihtiyatlı olma adına gerekse sevgiden dolayı böyle bir şey akıllarının ucundan bile geçmeyecektir.

Bu alışkanlıkların özgün anlamı zamanla aşınmış, yıpranmış olsa bile halen bir şekilde var olmayı sürdürmektedirler. Örneğin, Purari deltasında yaşayan Papular'da: "Uzun bir süreden bu yana ölüye ait kimi Hindistan cevizi ve palmiye ağaçlarının hemen ölüm olayı sonrasında yok edilme alışkanlığı vardır...Hiç kimse bana bu alışkanlığın nedenini açıklayamadı. Bunun ölüye bir yararı olmadığını ve palmiye ağaçlarının ölüm nedeniyle hastalık kapmış ya da tehlikeli hale gelmiş olamayacağını düşünmektedirler. Bunun çekilen acı ya da umutsuzlukla ilgili bir kurban etme olayı olduğu söylenebilir. Bir yerli: "Bu Hindistan cevizi ağaçları şu adama aitti. Yaşarken onlarla beslenirdi. Şimdi ölüp gittiğine göre ağaçları muhafaza etmenin bir anlamı yok"[67] demektedir.

Avrupalıların da yerlilerin ağzından sık sık doğru olmayan açıklamalar kaydettikleri görülmektedir. Örneğin Grubb şöyle yazmaktadır: "Ölümünün ardından kişiye ait eşyalar ve hayvanlar, hiç kuşku-

---

[66] R. Thurnwald, Ermittelungen über Eingeborenenrechte des Südsee, *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft,* XXXIII, s. 346

[67] F. E. Williams, The natives of Purari delta, s. 219. Territory of papua, *Anthropology, Report no 5*

suz öteki dünyada kendisine yararlı olabileceği düşüncesiyle yok edilmektedir. Yerlinin bu konuda yaptığı açıklama, bunlar yok edilmediği takdirde, ölünün gelip yakınlarını rahatsız edeceği şeklindedir. Ölünün (*ghost*) bu nesnelere ihtiyacı olmasa neden böyle bir şey yapsın ki?"[68] Ölünün bu nesnelerle, muhtemelen, yerlinin söylediğinden daha çok ilişkisi var. Zira önemli olan yalnızca bu nesnelerin ölüye yararlı olması değildir. Söz konusu olan şey bizzat kişinin kendisidir. Bu nesneler onun uzantısıdır, tıpkı yaşarken uzantılarının kendisi olarak kabul edilmesi gibi. Dobrizhoffer'in sözünü ettiği Abiponeler, aynı nedenlerden dolayı Grubb'un sözünü ettiği Lengualar gibi davranmaktadırlar. "Yeni ölmüş bir adama ait bütün araç, gereçler yakılan bir ateşle yok edilmişlerdir. Mezarının üzerinde öldürülen atlardan başka, varsa, küçük çiftlik hayvanları da kurban edilmektedir. Yaşadığı ev tamamıyla yok edilmektedir, vs."[69]

Nordenskiöld, Bolivya'nın kuzey-doğusunda benzer tipik olgular tespit etmiştir: "Bir İtonoma öldüğünde, ölü (*Seele*) yaşadığı yerden uzaklaşmamaktadır. Buna *chokihua* denilmektedir. Tarlaları terk edilmekte, hiçbir ürün kaldırılmamaktadır zira her şey ölüye aittir. Oysa bu yalnızca yetişkinler için geçerli olan bir kuraldır zira ölü çocuklardan korkulmamaktadır. .

Chokihualar ormanda yaşamaktadır. Her yer, her tarla ve her ağacın bir *chokihuası* vardır. Her ne iş yapılırsa yapılsın bunlardan birini çalma ihtimali vardır. Erkekler, öldükten sonra yaşarken neleri var neleri yoksa hepsinin sahibi olmayı sürdürmektedirler. En emin yol hiç dokunulmamış bir toprağın sürülmesidir. –Bir İtonoma yer altından yeni çıkartılmış bir hazine, kilden bir vazo ya da eski evler ya da eski mezarlardan çıkartılıp alınmış nesnelere dokunmaz zira onlar *chokihualara* aittir. Buralarda kazı yapmaya kalkışmak ölmek demektir."[70] Birkaç sayfa ilerideyse: "İtonomalı pek çok dul kadın eşleri tarafından yapılmış olan sepet ve aletleri satmayı reddetmişlerdir... Bir İtonoma yerlisi kendi iradesine rağmen ölmüş baba ya da annesine ait nesneleri saklayabilir. Ancak bunlardan yararlanmak

[68] W. B. Grubb, *An unknown people in an unknown land,* s. 122-123
[69] M. Dobrizhoffer, *Historia de Abiponibus,* II, s. 294-295
[70] Er. Nordenskiöld, Die religiösen. Vorstellungen der İtonoma-İndianer in Bolivia, *Zeitschrift für Ethnologie,* XLVII (1915), s. 106-107

istediğinde onlardan izin almak zorundadır. Örneğin bir balta söz konusu olduğunda: "Onu hemen yerine koyacağım" demektedir.

Şimdi anlatacağımız masal aynı bölgede kaydedilmiştir. Herhangi bir gelir kaynağı olmayan dul bir kadın yeniden nişanlanır. "Bir başka tarlaya götüren dört yol ağzında... kocası beklemektedir. Tehdit edici bir sesle: "Ölümümün üzerinden daha bir yıl hattâ bir ay bile geçmeden evlenmek istiyorsun öyle mi?" Hayaleti görünce şaşkınlıktan dili tutulan kadın bir yanıt veremez. Başka bir yol üzerinde, kendi tarlasından dönmekte olan bir adam görünce: "İmdat! Koşun! Ölü kocam karşımda duruyor!" diye bağırır. Adam yayı ve oklarıyla koşarak gelir ancak hayalet yok olmuştur. Yardıma gelen adam kadına: "Dikkatli ol! Bu akşam gelip seni rahatsız edecektir!" der. – Kadın kocasının cesedini mezardan çıkartarak yaktırır (bu da adamın bir büyücü olduğunu düşündüklerini gösterir). Kadın evlendikten iki gün sonra kocası ava gider. Kadın tarlada kalır. Yalnız kaldığında ölmüş olan ilk eşi gelir ve kadını kolları arasına alır. Kadın anında yere düşer ve ölür."[71] Burada sözcüğün cinsel anlamında bir kıskançlık yoktur. Ölü, kendisine ait olanın alınmış olmasından dolayı zarara uğradığından intikam almaktadır. Eşi kendisine dokunulmaması gereken uzantılarından biridir. Ölüye zarar vermeden kadına sahip olabilmek mümkün değildir. Bütün ilkel insanlar, zinayı mülke az çok gizemli denilebilecek bir tecavüz gibi görmektedirler. Cezanın nedeni çalma ve yol açtığı gizemli haksızlık nedeniyle kocanın yaşamını tehlikeye sokabilmesidir.

Dullara dayatılan ve kimi zaman korkunç denilebilecek boyutlara varan yasaklar ve boyun eğilmesi gereken zorunlulukların nedeni açıklanmış olmaktadır. Dullara kocalarının diğer uzantıları gibi davranıldığından, öldürülmeleri gerekmektedir. Fiji adaları ve başka yerlerde geride kalan dulların bir ya da birkaç tanesi, koca daha son nefesini tam olarak vermeden önce, boğularak öldürülmekteydi.[72] Genellikle dullar öldürülmemekte ancak ölünün sürekli gözetimi altında bulunmaktadır. Kadın yasla ilgili yasaklara ve talimatla karşı en ufak bir karşı koyma girişiminde bulunduğu an, cezalandırılma tehlikesiyle karşı karşıya olup, en kötü koşullarda yaşamaktadır.

---

[71] Er. Nordenskiöld, *Forschungen und Abenteuer in Süd-Amerika,* s. 308

[72] F. Speiser, *Ethnologische Materialien aus den Neuen-Hebriden und den Banks Inseln,* s. 320

Çoğu kez birkaç hafta boyunca dul eş, kocasının çürüyen bedeninin başında beklemek zorundadır. Kimi zaman aylar hattâ yıllar boyunca kapalı bir şekilde yaşamaktadır. Ölünün erkek kardeşleri, kadının zorunlu uygulamaları en küçük ayrıntısına kadar yerine getirme konusu üzerinde titizlikle durmaktadırlar. Kendilerini bundan sorumlu tutmaktadırlar. Kimi zaman, dul eşin, yeniden evlenmeden önce kendisini ölüden tamamen kopartan bir tür "haktan ferâgat" sürecinden geçmesi gerekmektedir.[73]

[73] Bkz. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures,* s. 388-393, Bkz. Smith ve Dale, The ila-speaking peoples of northern Rhodesia, II, s. 62

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

2.3. ÖLÜLERİN İKİLİ KONUMU VE İKİ AYRI YERDE AYNI ANDA BULUNABİLME ÖZELLİKLERİ (A)

2.3.I ÖLÜYÜ ETKİLEYEBİLMEK İÇİN CESEDİN ETKİLENMEYE ÇALIŞILMASI

Birçok ilkel toplumda, uzak bir yerde ve görünmez olan ölüye ulaşabilmek için yerinden kıpırdamamış olan beden etkilenmeye çalışılmaktadır. Bu durumda ölünün hem orada olduğu hem de olmadığı ya da daha doğrusu aynı anda iki ayrı –hattâ daha çok– yerde bulunduğu söylenebilir. Görülen ceset ve gitmiş olan ölü tek ve aynı birey gibi algılanmaktadır. Bu konuda inanılmaz sayıda tanıklık olduğundan seçim yapmak güçleşmektedir.

Brisbane'e bağlı ilçelerden birinde: "Ölüm olayının akabinde, bir akraba olması gerekmeyen bir büyücü-hekim, eğer kişi yetişkin bir erkekse derhal cinsel organlarını, bir kadınsa yalnızca klitorisini kesmektedir. Onları otlara sarmakta ve yerden oldukça yüksek bir ağaç çatalına yerleştirmektedir. Bunun anlamı ölüye (*spirit*) cinsel içgüdülerinin sona ermiş olduğunu göstermek ve canlılarla cinsel ilişkiye girmesini engellemektir."[1] Cesedin parçalanması ölüyü etkile-

---

[1] W. E. Roth, *North Queensland Ethnography, Bulletin 9,* no 13. *Records of the Australian Museum,* VI, 5 (1907), s. 399

mektedir, tıpkı leopar yaralandığında leopar-adam üzerinde beliren yaralar gibi. Her durumda bireysel varlık ikili konum ve iki ayrı yerde mevcud olma özelliğini korumaktadır.

Dieyrieler, ölülerin ortalıkta dolanmalarından hoşlanmamaktadırlar: "Birkaç genci mezar kazmak üzere gönderirler. Grubun en yaşlı erkekleri ölünün ayak baş parmaklarını sağlam iplerle birbirlerine çok sıkı bir şekilde bağladıktan sonra aynı işlemi sırtta birleştirdikleri el başparmaklarına da uygularlar. Bu işlem sırasında beden yüz üstü bir şekilde yatmaktadır... Anlaşıldığı kadarıyla güçlü kuvvetli ve sağlıklı bir erkeğin bunları çözebilmesi mümkün değilmiş. Sorum üzerine, ölünün geri dönmemesini engellemek için bağladıklarını söylediler. Dört hafta boyunca her akşam ay ışığında, iki yaşlı erkek mezara giderek, çevresini güzelce süpürüyormuş. Her sabah geri dönüp ölünün süpürülen alan üzerinde ayak izi bırakıp bırakmadığını kontrol ediyorlarmış. Bana, ayak izi bulmaları durumunda mezarı başka yere taşıyıp, ölüyü oraya gömeceklerini söylediler. Ayak izleri ölünün geri gelmiş olduğunu ve bulunduğu yerde rahat etmediğini gösterirmiş..."[2] "Daha önce de birçok kez, çok yaygın olan ölünün (*spirit*) yeni bir bedensel görünüme kavuşması inancından söz etmiştim. Bununla birlikte sanırım bazı aşiretler bu yeni bir bedene kavuşma sürecinin ölümden birkaç hafta sonra gerçekleştiğine inanıyorlar zira ölen bir adamı gömerlerken vücudun iki büklüm, dizlerin çeneye yapışınış ve sol ayağın başparmağının, sağ elin başparmağına çok sıkı bir şekilde bağlanmış olmasına büyük özen gösteriyorlar. Mezar başında günler boyunca yanan bir ateş yakıyorlar hattâ kimi zaman mezarın üzerine bir kulübe inşa ettikleri bile oluyor. Yerliler, ölüyü yer altında tutma çabalarına karşın, kalkıp ateş başında ısındığını düşünüyorlar."[3] Yazarı rahatsız eden çelişkilerin nedeni ölünün bireyselliğinin aynı zamanda mezarda yatan beden ve uzaklaşmış olan "ruhu" kapsadığını anlayamamasından kaynaklanıyor. Yerli kendini hiç zorlamadan, sanki gayet doğal bir şeymiş gibi bedenle ruhun aynı şey olduğunu kabul ediyor (ne ruhu yalnızca ruh olarak, ne de bedeni yalnızca maddi bir şey olarak görüyor). Cesedi mezarda yatarken ölünün kulübeye gelip kendisine iyi gelen ateşle

---

[2] R. Brough Smyth, *The aborigines of Victoria,* I, s. 119, Bkz. Eylmann, *Die Eingeborenen Süd-Australien,* s. 232

[3] A.g.y., II, s. 273

ısınmasında bir tuhaflık görmüyor. Uzamsal olarak birbirlerinden ayrılmış olsalar bile gerçeklikte ikisi aynı şeydir.

Lengua büyücüleri Grubb'dan bir an önce kurtulmak istiyorlar. Ancak çok güçlü bir beyaz büyücü olduğunu düşündükleri için, öldürdükleri takdirde kendilerine neler yapacağını anlamaya çalışıyorlar. Öldükten sonra ölüsü orada kalacak olsa bile bedenini oradan nasıl uzaklaştıracaklarını düşünüyorlar. "Şöyle bir plan kurmuşlar ancak iyi ki uygulamaya koymamışlar çünkü muhtemelen başarılı olacaklarından tam olarak emin olamamışlar. Kulübemin çevresini kuru odunlarla çevirdikten sonra, benim iyice uykuya dalmamı bekleyecek ve uygun an geldiğinde ateşi yakacaklarmış. Duman gözlerimi yakacağı ve bu tehlikeli durum karşısında ben de şaşkın bir vaziyette olacağım için alevler arasında kulübeden fırlarken öldüreceklermiş. Ancak planlarının bu bölümünü gerçekleştirmeden önce benim doğuda bulunan Paraguay nehrine gitmek için geçtiğim yol üzerine küçük kulübecikler inşa edeceklermiş. Çünkü onlarla bir yolculuğa çıktığım zamanlar güneş ve yağmurdan korunmak için, zaman olduğunda, hep küçük bir kulübecik yaptırdığımı önceden biliyorlardı. Öldükten sonra ruhum oralarda dolaşacağından bu kulübelere doğru yönelecek ve doğu yoluna çıkacakmış. Çünkü en büyük arzuları benim ruhumun bölgeyi terk etmesini sağlamakmış."[4] Grubb'un ruhundan (*spirit*) anlaşılması gereken şey hiç kuşkusuz, ölü Grubb'a ait vücudun yanımış olmakla birlikte güneş ve yağmurdan rahatsız olacağıdır. –Burada az sonra erkek büyücülerden söz ederken göreceğimiz bir inançla karşı karşıyayız. Ölü ve ceset arasındaki töz birliği ve bütünleşmenin derecesi ne olursa olsun, ki bu ikili var oluş bir aynı anda iki ayrı yerde bulunabilme anlamına gelmektedir, cesedin yok edilmesi her zaman ölünün ortadan kaldırılması anlamına gelmeyebilmektedir.

En azından denenmesinde bir sakınca yoktur. Ceset bölünüp, parçalanarak, vs. zararsız hale getirilmeye çalışılacaktır. "Bana Ogoue nehrinin yukarı taraflarında yaşayan ve ölülerden (*ghost*) çok korktukları, ölü yakınlarının olası etkilerinden çekindikleri için, onların geri dönmesini engellemek amacıyla korkunç bir yönteme başvuran bir aşiretten söz edildi. Çok maddi olarak nitelendirilebilecek bir "ruh" anlayışına uyarak ölüyü zararsız hale getirebilmek için,

[4] W.B. Grubb, *An unknown people in an unknown land*, s. 124

cesedi bütün kemikleri kırılıncaya kadar dövüyorlar. Bu kötürüm edilmiş kütle bir çuvala konularak ormanda bir ağaca asılıyor. Ölünün (*spirit*) bu durumda köyüne geri dönüp yaşayanlardan birini alıp, kendisiyle birlikte öteki dünyaya götüremeyeceğini düşünüyorlar."[5]

Nassau'nun kesin ifadesiyle ceset haşat olmakta ve uzağa giden "ruh" –biz ölü diyoruz– kötürüm edildiğinden, geri dönemeyecek bir halde olmaktadır. İkisinin aynı şey olduğu bundan daha güzel bir şekilde ifade edilemezdi.. –Ba-ilalar'da "son nefesini vermeden önce yaşlı bir kadın: "Beni ihmal ediyor, bana yeterince yiyecek ve içecek getirmiyorsunuz . Ölünce geri dönüp, sizi "korkutacağım" der. Bunun üzerine komşu köyden tanınmış bir hekim çağrılır. Birçok büyülü söz ve yaptığı büyülerle köylüleri yaşlı kadının ruhunun (*ghost*) etkisine karşı koruma altına aldıktan sonra ceset açık arazide ıssız bir yere götürülür. Orada muazzam bir ateş yakılır. Hekim cesedi dilim dilim doğrayarak ateşe atar...Yakma işlemi sona erdikten sonra küller rüzgârla savrularak kadının niyetini gerçekleştirmesi kesin olarak engellenmeye çalışılır."[6] Burada çok iyi önlemler alınmıştır: 1) beden parçalanır, 2) yakılır, 3) küller rüzgârla savrulur. Dolayısıyla cesetle aynı şey anlamına gelen ölü bütün bu işlemlerden etkilenecektir. Bir daha "geri dönemeyeceği" umulmaktadır ancak bundan o kadar da emin değillerdir.

Eskimolar da, aynı şekilde, bir ölüden korktuklarında bedenini yok ederek korunmaya çalışmaktadırlar. Üç katil bir adam öldürür. Cesedi parçaladıktan sonra "ruhtan" (*nappata*)[7] korktukları için söğüt ağaçlarının arasına bırakırlar. –Rasmussen ikinci karısını öldüren bir büyücüden söz ederken: "Bedenin bütün eklemlerini kopartıp, parçalar ve kafayı vücuttan ayırıp denize atar. Bedeni kendi haline terk etmeden önce henüz sıcak olan kalbi kopartıp, yer. Sonra cesedi sahilde sürükleyip uzak bir yerde bırakır." Aynı adam bir başka cinayet işler. "Evin dışında bir yerde Christian, tıpkı Sakua'ya yapmış olduğu gibi cesedi açıp, parçalara ayırır. Katiaja'nın da kalbini yer. Bunu ölünün (soul *of the dead*) kendisinden intikam alma-

---

[5] W. H. Nassau, *Fetichism in West Africa,* s. 234

[6] Smith ve Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* II, s. 116

[7] V. Stefansson, The Stefansson-Anderson Expedition, *American Museum of Natural History, Anthropological Papers,* XIV, s. 334

sını engellemek amacıyla yapar. Daha sonra cesedin üzerini taşlarla örter. –Yine başka suç ortaklarıyla bir kişiyi daha öldürüp "her zaman yaptıkları gibi bedeni parçalayıp, başı bir kayağın sidik torbası içine yerleştirdikten sonra denize atarlar. Geri kalan paramparça edilmiş vücudun üzerini taşlarla örterler. Ancak başı atmadan önce gözleri çıkartırlar ve Christian'ın yaşlı annesi onları bütün kış boyunca taş lambanın içinde saklar. Bunun nedeni intikam almaya çalışacak olan ölüyü (*soul*) kör etmektir."[8] Bantular gibi Eskimoların da cesedi parçalayarak "ruhun" –biz daha çok ölü diyoruz– intikam almasını engellemeye çalıştıkları söylenebilir. Bunlar kesinlikle tek bir varlıktır yoksa iki ayrı varlık değil. Nelson'da aynı olguyu gözlemlemiştir. "Eskiden yaşadığı sırada kötü şöhrete sahip birinin gölgesinin (*shade*) –yani ölüsünün– geri dönüp yeniden bedeni içine girerek gece ortalıkta "kötülük yapan bir hayalet" şeklinde dolaşmaması için kol ve bacak tendonları kesilirdi." Kimi zaman hayvanlara da aynı işlem uygulanırdı. Bir avcı *kashim'e* kırmızı bir tilki getirdiğinde hayvanın tendonları kesilir, göbeği delinir, vs. Yerliler bana bu tören aracılığıyla tilkinin gölgesinin (*shade*) –yani ölü tilkinin– zarar vermemesi için ya ölüler ülkesi ya tundraya gönderildiğini söylediler. Aksi takdirde bedeninin içinde kalıp, bu halde ortalıkta dolaşarak avcı ve diğer köylülere zararı dokunabilirmiş. Bacakların tendonlarının kesilmesi de zorunluymuş..."[9] Genel uygulama öldürülen hayvanın zararsız hale getirilmesidir. Burada belirgin olmayan bir nedenden dolayı hayvan kötürüm edilmeye çalışılmaktadır. Uygulanan yöntem ölü hayvan ve bedeninin aynı şey olduğunu göstermektedir.

2.4.II ÇEŞİTLİ HAYVAN GÖRÜNÜMLERİNDE ORTAYA ÇIKAN ÖLÜM

Büyücüler buna tipik örnektir. Nasıl bir terör estirdiklerini biliyoruz. Bazen her ne pahasına olursa olsun onlardan kurtulmak istenebiliyor. Bu durumda sınavdan geçirilmekte, işkence görmekte ve öldürülmektedirler. Bütün bunlar onlardan kurtulmak için yeterli midir? Ölü bir büyücü, canlısından daha da tehlikeli değil midir? Grubb'u öldürmeye hazır Lengua büyücü-hekimleri bu soruyu sorduklarında

---

[8] Kn. Rasmussen, *The People of the Polar North,* s. 397, 300, 303 Bkz. s. 336

[9] E. W. Nelson, The Eskimo about Bering strait, *E. B.*, XVIII, s. 423

tereddüde düşmekte ve sonunda bu işten vazgeçmektedirler. Ölü bir büyücüyü ortadan kaldırmanın, en azından zarar veremeyecek hale getirmenin bir yolu yok mudur? –Bu soruya çoğu kez bedenini ortadan kaldırma koşuluyla evet denilmektedir. Zira beden ve ölü aynı şey demektir. Yeni-Gineli Kai yerlileri: "Bir büyücü söz konusu olduğunda onu yalnızca öldürmekle yetinmeyip, parçalara ayırdıktan sonra değişik yerlere bırakmaktadırlar."[10]– Nicobar Adaları'nda, "Bu zavallıların bedenleri, toprağa gömülmeye bile değmeyecek şeyler olarak görülmektedir. Bu yüzden genellikle taşlar bağlanarak denize atılmaktadır. Böylelikle bu ölülerin (*spirits*) ada halkını fazla korkutamayacakları düşünülmektedir. Görünüşte kurbanı boğmadan önce kötürüm eden bu gereksiz barbarlığın aynı şekilde açıklanabileceğini düşünüyorum."[11]

Pek çok Bantu kabilesinde geçerli olan kural, büyücünün ölü ya da diri yakılmasıdır. Örneğin, Ba-kaonde yerlileri, kuşkulandıkları kişiyi zehir sınavından geçirirler. Suçlu olduğu kanıtlanırsa bağlanarak, sorgulanır. Bu sorgulamanın amacı, hangi amaçla cinayet işlemiş ve bunun için nasıl bir kötü büyü yapmış olduğunu anlayabilmektir... Ardından mızraklanarak öldürülür ve vücudu yakılır. Melland, birkaç sayfa ileride büyücü olduğundan kuşkulanılan bir aslanın tamamen yakıldığını aktarmaktadır. Uganda'daki "Kimi insanları yakma alışkanlığının gerisinde onları yok etme düşüncesinin yattığı söylenebilir. Ölünün (*ghost*) bedeniyle birlikte yok edildiği, dolayısıyla kendisinden korkmaya gerek kalmadığı düşünülmektedir."[12]

Bu geçerli bir düşünce midir? Dr. Pechuel-Loesche Ba-fiotilere bu konuda kuşkuları olduğunu söyler. "Cesedi ateşte yakarak ya da vahşi hayvanların parçalayıp yok etmesi için açık alana bırakarak, dokuların açık havada kendiliğinden çürüdüğü ve tehlikeden de tamamen uzaklaşıldığı gibi bir duyguya kapılmaktadırlar. Oysa bu durumda *tschingemba*nın (ruh) ne olduğunun sorulması gerekmektedir. Büyücünün cesedinin yakılması ortaya, öteki dünyada nerede bulunduğunun belli olmadığı, çok daha tehlikeli bir tinsel büyücünün

---

[10] R. Neuhauss, Deutsch Neu-Guinea, III, s. 102

[11] *Extract from E. H. Man's Report on the Penal Settlement in Nancoowry harbour, Census of India,* 1901, III, s. 193

[12] J. Roscoe, *Twenty Five Years in East Africa,* s. 87

çıkmasına neden olmaktadır." Bu itiraz üzerine insanlar çok tedirgin oldular. Böyle bir düşünce akıllarından bile geçmemişti. Vahşi canavardan intikam almanın ve onu bir mezardan mahrum bırakmanın yeterli olacağını düşünüyorlardı. *Ngangalara* (büyücü-hekimler) göre kötülük ilkesi bedende olduğundan, o da bedenle birlikte, zehiri içince hattâ daha da önce yok olmaktadır. Büyücüyü bu zehirin öldürdüğü düşünülüyordu. Kimileriyse beden toprağın içine gömülmediği için parçalanıp, yok olduğunu ve dolayısıyla ruhun yani ikizin de başına aynı şeyin geldiğinden[13] emin olduklarını söylüyorlardı." Büyücü-hekimlerin bu yanıtları oldukça eğiticidir. İlk yanıt erkek ya da kadın büyücüler üzerinde uygulanan otopsilerin çoğu kez mide ya da bağırsakta keşfettiği kötülük ilkesi taşıdığı gibi çok yaygın bir inancı anımsatmaktadır. Bu ilke gizemli zehir sınavıyla meydana çıkartıldıktan sonra büyücünün vücudu ateşe atılarak yavaş yavaş yok edilmektedir. İkinci yanıtsa, dolaylı bir şekilde: "Öldükten sonra yaşamayı sürdüren büyücünün ölüsünün ve cesedinin aynı varlık olduğunu göstermektedir. Zira birini yok ettiğimizde, ötekini de yok etmiş sayılırız."

Diğer yandan yaşarken foyaları meydana çıkartılamayan büyücüler vardır. Bunlar öldükleri zaman kötülük yapmayı sürdürebilmektedirler. Kendilerinden kuşku duyulduğu takdirde mezarları kazılıp, cesetleri çıkartılarak yakılmaktadır. Bu kişilerin cesetlerinin hiç çürümediği gözlenmektedir. Ölü büyücülerin bedenleri çürümemektedir. Bu inançla birbirlerinden çok uzak bölgelerde karşılaşılabilmektedir. Dr. Pechuel-Loesche'de bu olguyu dile getirmektedir. "Yaptıkları kötülükler anlaşılamamış ve kendilerine onurlu bir tören yapılmış olan büyücülerin bedenleri toprağın altında çürümüyor" demektedir. Talbot ise: "Kimi zaman çok kurnaz ve şanslı olan erkek ya da kadın büyücü kendisinden hiçbir şekilde kuşkulanılmamasını sağlayabilmekte, dolayısıyla da herkesin arkasından ağladığı saygın bir insan gibi ölebilmektedir. Ancak öldükten sonra bu ölüler (*ghosts*) kendilerini kötülük yapmaktan alıkoyamadıklarından, yaşadıkları yere dönerek geride kalanlara bin bir türlü kötü oyunlar oynamaktadırlar. Örneğin, tanınmış bir şefin ölümünden sonraki birkaç yıl boyunca geride bıraktığı insanlar önemli, önemsiz birçok üzücü olay yaşar. Birisi, mezar üzerindeki evin odalarından birinin

[13] Dr. Pechuel-Loesche, *Die Luango-Expedition*, III, 2, s. 338

bir köşesinde yanlışlıkla küçük bir delik görür. Ortalığı derhal bir kuşku dalgası kaplar. İnanışa göre ölüler bu tür delikler aracılığıyla geri dönmektedirler. Aradan altı yıl geçmiş olmasına karşın şefin mezarı açılır ve cesedin hiç çürümediği tespit edilir. Bu tedirgin edici keşiften sonra, ne yapılması gerektiğine karar vermek üzere bir toplantı yapılır ve ceset yakılır."[14]

Aynı yazara göre, kötülük yapan ölülerin hepsi zorunlu olarak büyücü değildir. Kimi zaman bunlar yalnızca geride kalanlardan intikam almak isteyen mutsuz, kinci insanlardır. "Genç insanlar vahşi bir şekilde öldüklerinde (kötü ölüm), genelde kötülüğe maruz kalanların geride kalanlar oldukları görülmektedir. Ölünün atalarının yatışması için kimi zaman kurbanlar kesilmesi gerekmektedir. Ancak çoğunlukla, ölü, çok genç yaşta ölmüş olmaktan dolayı kızgın olduğundan "ruhu" için yapılan adakların kendisini yatıştıracağı düşünülmektedir." Bu durumda ailenin sürüp giden tedirginlikten, dolayısıyla da ölünün (*spirit*) kötülüklerinden kurtulabilmesinin tek yolu cesedi mezardan çıkartıp yakmaktır. Beden yanarak küle dönüştüğünden, gökte yaşayan beden de yok olacak ve yeryüzüne gelip, yaşayanların işine karışamayacaktır. Talbot'nun açıklamalarında tinselci tınılar vardır. Oysa yerliler açısından kuşku duyulmasına yol açacak bir şey yoktur. Cesedi yakarak, kendisine ulaşmanın mümkün olmadığı ölüden de kurtulacaklarını düşünmektedirler.

Bayan Leslie Milne, Birmanya'da yaşayan Palaunglar'da da, Budist etkilere maruz kalmış olmakla birlikte, hâlâ eski izleri taşıyan benzer inançlar gözlemlemiştir. "Bir *karbu* (ruh) unutkanlık meyvesini yemediği takdirde, cesette yaşamayı sürdürebilir ve zaman zaman mezarı terk ederek, geride bıraktığı insanları tedirgin etmek için, onları ziyaret edebilir. Ruhun içinde yaşadığı ceset çürümez ve hep ilk öldüğü gündeki haliyle kalır. Yüksek ateşten ölen yaşlı bir kadının öyküsü anlatıldı. Onun ölümünden sonra insanlar sırayla bir bir ölmeye başlarlar. Onuncu kişi ölmeden hemen önce kendisine kim olduğu sorulur. O da ben şu kişiyim (yaşlı kadının ismini verir) yanıtını verir. Kadının *karbu*su cesedi içinde yaşamayı sürdürmekle birlikte, gece olduğunda mezardan çıkıp, bir insanın *karbu*sunu (içinden) kovarak yerine geçtiğinden ölümüne neden olmaktaymış. Büyücü-hekimin biri mezara gider ve birkaç kişinin yardımıyla ce-

[14] P. A. Talbot, *Life in southern Nigeria,* s. 60-61

sedi mezardan çıkartır. Mezar kazıldığında tabutun üzerinde ruhun kaçıp gittiği düşünülen küçük bir deliğin bulunduğu görülür. Delik tam kalp hizasındadır. Kadın uyuyor gibidir (yani cesette herhangi bir bozulma yoktur). Vahşi ormana götürülen ceset, paramparça edilerek küçük parçalar halinde değişik yerlere gömülür. Bu işlemden sonra cezalandırma süreci sona erer. Yazar şunları eklemektedir: "Anlaşıldığı kadarıyla yaşlı kadının *karbus*u gidip istediği yerde yaşayabilmektedir. Bu durumda öldürücü salgın hastalığın neden durduğunu anlayabilmek kolay değildir. Geriye kalan tek olasılık *karbu*nun köyün yolunu artık bulamayacak olmasıdır."[15] Oysa *karbu*nun böyle bir hakkı yoktur. O vücuduna akla gelebilecek en sıkı bağlarla bağlıdır ve bu vücudun öldürülmesi onun da ölümü demektir. Dolayısıyla bu vücut parçalandığında ölüm adlı bulaşıcı hastalığın sona ermesi doğal bir sonuçtur.

Yeniden Batı Afrika'ya dönelim. Aşağı Nijer bölgesinde, pek çok Bantu aşiretinde olduğu gibi, dişleri çıkık doğan bebeklerin yaşamasına izin verilmemektedir. Çünkü bunun uğursuzluk getirdiğine inanılmaktadır. Kont Cardi: "Bu adet Bras'da da var. Üstelik ölümden kurtulmuş istisnai bir insanla karşılaştım. Twon Town'da üst dişleri çıkık vaziyette doğma şanssızlığına maruz kalmış bir pilotla tanıştım. Yalnızca üst dişleri çıkık olduğundan mı yoksa erkek çocuk olduğu zaman bu âdete o kadar itibar edilmediğinden midir, bilemiyorum. Bunun nedenini asla öğrenemedim. Ne olmuşsa olmuş ve onun yaşamasına izin vermişler. Ancak onun durumunda bile yasanın bir kısmına uyulmuş olduğu söylenebilir. Çünkü öldüğü zaman gömülmesine izin verilmedi. Cesedi vahşi hayvanlar tarafından parçalanması için açık araziye bırakıldı. Sahip olduğu hiçbir şey miras olarak yakınlarına kalmadı. Her şey dağıtıldı ya da çürümek üzere çalılık araziye bırakıldı."[16] Büyücüler gibi bir kötülük ilkesinin taşıyıcısı olan bu uğursuz çocuk, kendine benzeyen diğerleri gibi grup için tehlike arz etmekteydi. Bununla birlikte bilinmeyen bir nedenden dolayı, yakınlarından uzakta oturması koşuluyla yaşamasına izin verilmişti. Bunun bir erteleme olduğu söylenebilir. Öldüğü zaman yaşadığı zamankinden çok daha kötü biri olabileceği endişesiyle onu zararsız hale getirmek gerekmiştir. Bu iş nasıl yapılmaktadır? Ceset

---

[15] Leslie Milne, *The home of an eastern clan*, s. 341

[16] M. Kingsley, *West African studies*, s. 487

açık arazide vahşi hayvanlara sunulmaktadır. Ceset yok edildiğinde, onunla aynı şey olan uğursuz ölü de ortadan kaybolacaktır.

2.4.III GÜNEY AFRİKALI BANTULAR'DA ÖLÜM GÖRÜNÜMÜNE SAHİP YILANLAR

İlkel insan için ölü yaşamaya devam etmektedir. Sona eren yalnızca yeryüzündeki yaşantısıdır, O başka bir yerde yaşamaya devam etmektedir. Bu iki konum arasında aşılamayacak bir engel yoktur. Yaşayanlar ölü olarak düşünülebildiği gibi ölülerin de dirildiklerine inanılmaktadır. Nordenskiöld altını çizerek: "Yerlilerin masallarında sürekli olarak karşımıza çıkan bir şey varsa o da belli bir anda öldükten hemen sonra dirilmektir. Bu da bize ölümü biçimsel bir değişiklik olarak gördüklerini gösteriyor. Uyudukları zaman ölüleri görüyorlar. Öldükleri zamansa bu uzun süre uyumak anlamına geliyor. Geride kalanlar ölülerin geri dönemeyeceklerinden asla emin olamıyorlar. Yerli için ölüm bir kez açıp, içeri girdikten sonra bir daha geriye dönüşü olmayan bir kapıdan geçmek anlamına gelmiyor."[17]

Bu yalnızca Bolivyalı Yerlilere özgü bir tavır değildir. Değişik bölgelerde anlatılan pek çok öyküde bize öldükten sonra yaşama geri dönen insanlarla, yaşıyor görünmekle birlikte aslında ölmüş olan insanlardan söz edilmektedir. Bir büyücü onları öldürmüş ancak belli bir süreliğine yaşıyor görünmelerinin kendi çıkarına olduğu düşünmüştür. Ele geçirildikten yani alışıldık deyimle "ruhları yenildikten" sonra uzun bir süre yaşamasının mümkün olmadığı, uzantılarından mahrum edilmiş kişilerde başlangıçta dış görünüş itibarıyla bir farklılık yoktur. Bunlar ölmüş olmakla birlikte ne kendileri ne de çevreleri onların ölmüş olduklarını anlayamamaktadırlar. Bunlara bir anlamda geciktirilmiş ölümler de denilebilir.

Örneğin, Queensland'ın güneyinde, eski bir gözlemcinin tanıklığına göre, "ölümün nedeni her zaman için bir başka aşiretin *turrwan* (hekimidir). Bir adam öldüğünde, yerliler kendisinin bile fark etmemiş olduğu bir şekilde öldürülmüş olduğunu düşünmektedirler. Aslında oldukça tuhaf bir inanç! Kişinin bir *kundri* aracılığıyla öldürüldükten sonra parçalandığını sonra bu parçaların yeniden bir araya getirildiğini düşünmektedirler. Daha sonra kişinin bedeni ya soğuduğu için ölmekte ya da bir savaşta öldürülmektedir. Birinin asla

[17] Er. Nordenskiöld, *Forschungen und Abenteuer in Süd-Amerika*, s. 297

öldürücü darbeyi vuran kişi tarafından öldürüldüğüne inanılmamaktadır. "Bu adamın ölmesi gerekiyordu anlıyor musunuz!" (yani daha önceden bir büyücü tarafından "mahkum edilmiş" hattâ fark ettirilmeden öldürülmüş olduğundan dolayı). Gerçek suçlunun başka bir aşiretin üyesi olduğu düşünülmektedir."[18]

İngiliz Yeni-Gine'sinde yaşayan Koiari aşiretine mensup Papular da, benzer şekilde düşünmektedirler. "Karşılaştığım *Vata tandia*ların hepsi Port-Moresby'nin arka tarafında yaşayan Koiari aşiretine mensuptu. Bunlar belli bir dans aracılığıyla görünmez hale gelebiliyorlar...Sonra aralarından birkaçı bir eve girip, ev halkından birini yakalayıp dışarıda bekleyenlere atıyorlar. Dışarıdakiler önlerine atılan kişiyi bildik taş uçlu sopayla değil, özel olarak yapılmış uzun saplı sopalarla döverek öldürüyorlar. Adamı öldürdükten sonra da onu geri getirmeleri gerektiğini düşünüp, bir yandan elleriyle vücudunu ovarken bir yandan da büyülü dualar mırıldanıyorlar. Ancak adam en fazla bir ya da iki gün yaşayabiliyor. Uğramış olduğu saldırı nedeniyle hiçbir şey hatırlayamadığından yakınlarını durumdan haberdar edemiyor. Birinin *vata* kurbanı olduğunu ancak öldükten sonra anlayabilirsiniz. Kemiklerini yokladığınızda hepsinin kırılmış olduğunu görürsünüz." Murray ek olarak: (bu türden) "Ölüleri geri çağırma alışkanlığı yalnızca Koiariler'e ve Vatalar'a özgü değildir. Bölgede yaşayan başka aşiretlerde de karşılaşılmaktadır"[19] demektedir.

Toracalar'da "Bir kurt-adam, hayvan görünümüne sahip olduğu sırada bir başka adamın yanına yaklaştığı takdirde bu sonuncuyu bir uyku bastırmaktadır. Kurbanının yanına gelen kurt-adamsa bu kez insan görünümüne bürünmektedir (o esnadaysa bedeni evindedir). Kurban baygın bir vaziyettedir. Kurt-adam onu pek çok parçaya ayırdıktan sonra, karnını açıp ciğerini kopartıp yemektedir. Daha sonra vücudu yeniden bir araya getirip, açık yerleri kapattıktan sonra uzun diliyle yalamaktadır. Ölen adam yeniden eski görünümünü almaktadır. Başına gelenlerden tamamen bihaberdir[20]."

İlkel zihniyet açısından herhangi bir sıradışılığın söz konusu olmadığı, bu çok tuhaf düşünce biçimlerini anlayabilmek için, "ölü" sözcüğüne verdiğimiz anlamı unutmak ve o zihniyetin vermiş olduğu

---

[18] *Tom Petrie's Reminiscences of early Queensland,* s. 30

[19] J. H. P. Murray, *Papua*, s. 216-217

[20] A. C. Kruyt, *De Bare sprekende Toradja's*, I, s. 255-256

anlamı kavramaya çalışmak gerekiyor. O zihniyet açısından ölüm, bireyi canlılar dünyasından bir daha geri dönüşü mümkün olmayacak bir şekilde söküp olan bir kopuş değildir çünkü beden çürüyüp toprağa karışırken tinsel ve ölümsüz ruh yaşamayı sürdürmektedir. Söz konusu olan şey bireyin ani ve derinlemesine bir biçimsel değişime uğramasıdır, ki bedenin çürümesine rağmen, yaşamayı sürdürebilmektedir. Gençler öğreti sınavlarından geçtikleri sırada, bu şekilde "ölüp" ardından hemen dirilmektedirler. Bireysel varlıkları gizemli bir mutasyona uğramaktadır. Arandalarda yine öğretinin belli bir anında medecine-men (büyücü hekimler) adayları önce öldürüp organlarını çıkartmakta sonra yaşama geri çağırarak yeni organlar vermektedir. Bu gizemli mutasyon onları bir tür üstün insan haline getirmektedir. Büyücülerin de kurbanlarını önce "öldürüp" sonra diriltmelerini de bu şekilde anlamak gerekir.

Çoğu kez bu fark ettirilmeden gerçekleştirilen ölüm olaylarında yaşam her an tehlike altındadır. Büyücü, kişinin fazla gecikmeden gerçekten ölmesini isteyebilir. Bazen kişisel çıkarlar nedeniyle yalnızca kurbanın vücudunu dönüştürmek isteyebilir. Junod, bu olguyu büyük bir kesinlikle betimlemektedir: "Amaçları kurbanları öldürmek değil *onlara istediklerini yaptırabilmektir*. Tarlalarını sürdürmek, odunlarını kestirmek, vs. Bir gün Shilawane istasyonu yakınlarındaki bir bahçede bir leoparın ayak izlerine rastlandı. Bölge sakinleri bunun, büyülemiş olduğu hizmetindeki birini geceleri hayvan görünümünde dışarı salan bir tarla sahibinin işi olduğundan emindiler. *Baloyi*lerin (büyücülerin) yaptıkları toplantılar sırasında büyülemeyi başardıkları kurbanlar arasından istedikleri insanları seçerek onları leopar, timsah ve yılana dönüştürdükleri; tarlaları sürmeye, başkalarının bahçesindeki bitkileri sökerek *baloyilerin* bahçelerine dikmeye zorladıkları söylenmektedir. Thabina'dan bir Nkuna bir gece bu türden bir hırsızlığa tanık olduğunu iddia etmiş –ve bu yüzden köyünden kovulmuştur. Çünkü çevresindeki insanlar onun böyle bir şeyin tanığı olabilmesi için bizzat kendisinin bir büyücü olması gerektiğini söylemişlerdir."[21] Bu son örnek bize bütün bu olayların gizemli bir düzlemde olup bittiklerini ve sıradan bir insanın bunları algılayabilmesinin mümkün olmadığını göstermektedir. Bu Nkuna, yalnızca büyücülerin görebildiği bir şeyi nasıl görebilir? Kurbanların ölümü,

[21] H. A. Junod, *The Life of a South-African tribe,* II, s. 470-471

hayvan-hizmetkârlara dönüştürülmeleri büyücünün uzaktan "yön verdiği" ve kurbanın bedenine herhangi bir iz bırakmadan giren diş ya da kemiğin neden olduğu yarayla aynı türden şeylerdir.

Büyücü, kişileri öldürüp, dönüştürdükten sonra yeniden yaşama döndürmek yerine onların ikizini oluşturmanın kendi çıkarına olduğunu düşünebilmektedir. Örneğin, Bakaondeler'de, "hekim/büyücü bir *reedbuck* (Afrika ceylanı) boynuzuna özel bir büyü koymakta ve bunu bir Rouane ceylanının boynuzu içine gizlemektedir. Bu büyü kendisini, giysilerini ve boynuzları görünmez kılmaktadır...Bir kişiyi kölesi haline getirmek istediğinde, bulunduğu yerde kendisini görünmez kılmaktadır. Sonra bir eliyle o kişiye dokunurken, diğer eliyle hemen onun yanı başına, dik bir konumda kalacak şekilde Rouane ceylanının boynuzunun sivri ucunu batırmaktadır. Bunun üzerine boynuzlar kişinin görünümünü alıp, onun özelliklerine sahip olmakta ve dolayısıyla bu kişi de büyücü gibi görünmez hale gelmektedir. Bu durumda doğal olarak büyücü onu kolaylıkla kaçırabilmektedir. İkisi de görünmez oldukları için büyücünün daha önceden kazmış olduğu büyük bir çukurun başına gelmektedirler... Tutsak edilen görünmez kişi burada saklanmaktadır.

"Oysa gerçek kişiye tıpatıp benzeyen, onun gibi davranıp, onun gibi konuşan ve onun "yerini alan varlık" oldukça zayıf düşmektedir. Kısa bir süre sonra hastalanmakta ve ölüp gitmektedir. Büyücü o sırada hâlâ görünmez bir konumda olup, bütün bu aşamalara tanık olmaktadır. Yas ve cenaze törenlerine katılmaktadır. Cenaze alayı mezarı terk ettikten sonra oraya bir büyü yerleştirmektedir. Mezar açılmakta ve derhal boynuzlar ve büyüyü ele geçirmektedir. Onlara yeniden sahip olduğundaysa...tutsağı yeniden görünür hale gelmekte o da onu köle olarak satmaktadır (Hiç kimse onun yokluğunun farkına varamamaktadır çünkü öldüğünü ve gömüldüğünü sanmaktadırlar). Bir Kaonde şefi kayın biraderlerinden birinin bu şekilde kaçırıldığını söylüyor."[22] Bir başka büyücüyse, ceylan boynuzu yerine tutacak topacı insan etinden yapılmış minyatür insan başına benzeyen bir sopa kullanmaktadır. Bu sopa kurbanın "ikizine" dönüşmektedir.

Ba-ila yerlilerinin yaşadığı yerde de olaylar aşağı yukarı Junod'nun sözünü ettiği Thongalar'daki gibi olup bitmekte ancak kurbanlar burada görünüşte bile olsa hayvana dönüşmemektedirler.

---

[22] F. H. Melland, *In witch-bound Africa,* s. 214-215

"Kişi yaşasa bile büyücü onun "ruhunu" çalmaktadır. Geriye kalan şeyse boş bir kabuktur. Doğal olarak kısa bir süre içinde yok olup gitmekte ya da büyücü kurbanın gerçekten ölmesini beklemekte ve bu durumda ölüyü (*disembodied spirit*) kendi hesabına çalışmaya zorlamaktadır...Ya da bir başkasının tarlasına gönderip oradaki tohumları almasını isteyebilmektedir. O tarlanın sahibi bu hırsızlığı fark edememektedir zira dışarıdan bakıldığında tohum olduğu yerde durmaktadır. Oysa o artık tohumun hayalete dönüşmüş halidir. Özü alınıp götürülmüştür."[23] Başka terimlerle ifade etmek gerekirse bütün bu işlemler gizemli bir şekilde olup bitmektedir.

Kongo'da yaşayan Baluba "Büyücüleri bir insanın kişiliğini çalabileceklerini ve bedenini düşünmekten aciz (*mindless*) gerçek bir otomata, "boş bir buğday tanesine" dönüştürebileceklerini söylemektedirler. Bu işin şu şekilde yapıldığı söylenmektedir: Bir şey düşünmeden yolda yürüyen bir zenci, aniden kendisine ismiyle seslenildiğini duyar. Çevresine bakar ancak hiç kimseyi göremez. Biraz işkillenmekle birlikte yola devam eder. Ancak bir kez daha aynı şey olur. Yine çevresine bakınır ve yine hiçbir şey göremez. Bunun üzerine görünmez bir büyücünün gelip seslenerek "ruhunu" götürmüş, çalmış olmasının verdiği korkuyla yerinden kımıldayamaz. Derhal koşup bir büyücünün yanına gitmediği takdirde kendi kendinin gölgesine, kısa bir süre sonra eriyip gidecek bir imgeye dönüşecektir. Bu arada büyü yapan ya da kurbana bu oyunu oynayan büyücü onun ruhunu (*wraith*) ağzı sıkı sıkıya kapalı olan bir küp ya da içi boş bir mankene koyduğunu iddia edecektir."[24] Burada büyücünün görünmeden kurbanına seslenmekten başka bir işkence yapmadığı görülmektedir. Başka büyücülerin bir insanın ciğeri ya da kalbini çalmaları gibi, bu kadarcık çaba kurbanın "ruhunu" çalmak için yeterli olmaktadır. Kalp ve ciğer gibi "ruh" da temel uzantılardan biridir. Kişi, bu uzantıdan yoksun kaldığı ya da ele geçirildiği takdirde ölmektedir. Ancak büyücü ölünün yaşadığı gibi bir izlenim yaratabilmektedir.

Kimi zaman büyücünün bizzat öldürmediği kişilerin ölülerinin efendisi olduğu görülmektedir. Bunları mezardan çıkartıp ele geçirmektedir. "Kuzey Nydia'da (Güney Nijerya) yaşayan Ananglar'da

---

[23] Smith ve Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* II, s. 95
[24] Sir H. H. Johnston, *George Grenfell and the Congo,* II, s. 660-661

tuhaf bir batıl inançla karşılaşılmaktadır. İnsanların yeni ölmüş kişilerin mezarlarına gidip, kurban adayarak kötü ruhlardan yardım istedikleri söylenmektedir. Daha sonra mezara bir muz ağacı –Afrika'da yaşam ağacı denilmektedir– sopasıyla vurularak, her vuruşta cesede adıyla seslenilmekte ve söylentiye göre ölü sonunda mezardan çıkmaktadır. Mezardan çıkar çıkmaz büyücüler, kendisini yakalayıp zincire vurmakta ve uzaklara götürüp köle olarak satmaktadırlar."[25]

2.3.IV YENİDEN YAŞAYAN ÖLÜLER

Büyücülerin ölü insanları yaşar gibi gösterdikleri bu gibi durumların dışında, daha nadir görülen durumlar da vardır. Örneğin, büyücü gibi sıra dışı güce sahip bir ölünün yeniden yaşama dönerek çevresine korku saldığı durumlar gibi. Grubb bize, ondan biraz daha farklı bir şekilde yorumladığımız, kusursuz bir örnek sunmaktadır. Bir yerli tarafından ölümcül bir şekilde yaralanmış ve çok kan yitirip, zayıf düşmüş olduğu bir sırada kaldığı yere dönmeyi başarır. "Yazdığına göre, misyonun bulunduğu yere vardığında kendisini tanıyan dost Yerlilerin, daha sonrasına oranla, çekingenlik ve korkaklık belirtileri gösterdiklerini fark eder. Çünkü bu süre içinde adamlar düşünecek zaman bulmuşlar ve devreye giren söylentiler onların kulağına kadar gelmiş ve bu söylentilere göre ben ölmüş ancak gizemli bir şekilde yeniden yaşama dönmüşüm. Böyle bir şey akıllarının ucundan bile geçmemiş olmalı. Onlar bu durumu kendi kendilerine, kafalarında ancak şu şekilde açıklayabilirlerdi: Ben olağanüstü güçlere sahip bir sınıfa ait biri olmalıydım...Üstelik vücudumda taşıdığım varlığın bana mı yoksa bir başkasına mı ait olduğu konusunda kuşku duymaya başlamışlardı. Aralarından pek çoğu, belli bir süre, benim kimliğimden kuşku duydular. İçinde bulunduğum ölümcül koşullara rağmen, köylerine altmış mil uzaklıkta bulunan bir yolu kat etmeyi başarmış olmamı bedenimde yaşattığım ruhun insan üstü özelliklere sahip olmasına bağlıyorlardı."[26]

Daha sonra Grubb, bu yorum doğrultusunda birçok olgudan söz etmektedir. "Bir gün gölgede duran bir koltukta otururken, güneşin konumu sürekli değiştiğinden, gölgede kalabilmek için koltuğu yerinden oynatmam gerekiyordu. Koltuğun yerini değiştirebilmek için

---

[25] P. A. Talbot, *Life in southern Nigeria*, s. 63

[26] W. B. Grubb, *An unknown people in an unknown land*, s. 264

henüz yeterli güç ve kuvvete sahip değildim zira yerimden kalkıp, birkaç adım atmakta bile oldukça zorlanıyordum. Küçük bir kızdan el işaretiyle yanıma gelmesini ve koltuğu az ileri almasını söyledim. Beni uzun zamandan beri tanımasına ve en şımarttığım çocuk olmasına karşın, büyük bir ihtiyatla yaklaşıp, aramızda belli bir mesafe bırakarak koltuğu tutup aceleyle yerini değiştirdi. Sonra da korktuğunu belli eder bir şekilde koşarak köye doğru kaçtı.

Bir başka kez de, beni çok iyi tanıyan bir adam, yanıma çok fazla yaklaşmadan sağlığının ne durumda olduğunu öğrenmek istedi. Sonra da: "Adınız nedir?" diye sordu. Ben de: "Tabiî ki, Yiphenabanyetik (Bay Grubb'un yerliler arasındaki ismi) dedim. Bana pek de inanmamış bir şekilde yanıt vererek: "Adınızın Yiphenabanyetik olduğunu biliyorum ama şimdi kimsiniz?" diye sordu. "İnsanlar vücudun bana ait olduğundan emin olmakla birlikte içinde kimin bulunduğu konusundan o kadar emin değillerdi."

"Bir gün yine aynı yerde gölgede otururken, bir Kisapang grubunun yaklaştığını gördüm. Bana bir nezaket ziyaretinde bulunmak amacıyla gelmişlerdi. Başlarında Esoabyabam adında bir Lengualı vardı ve onları törensel bir hava içinde getirip, bana yaklaşık on iki adım mesafe durdurdu. Elini benden yana sallayıp, Kisapanglara dönerek bir törende konuşuyormuşcasına: "Karşınızda Yiphenabanyetik'in ruhu (*soul*) oturuyor" dedi. Ziyaretçilerim benden oldukça uzak bir mesafede durmayı sürdürüp, aralarında kısık sesle birkaç dakika konuştuktan sonra, benim tedirginliğe yol açtığım bu ortamdan sevinç içinde kaçtılar.

"Bu olaylar, dost Yerlilerin benim gerçekten ölmüş olduğuma inandıklarını ancak bunun eski ben mi yoksa bir başkası mı olduğumdan kuşku duyduklarını kanıtlıyor. Şef Meşi bizlerden birine, aynı Yiphenabanyetik olduğumdan kuşku duymadığını söylemekle birlikte benim ölmüş olduğumdan emin görünüyormuş."[27]

Şef, insanlarının kafasındaki düşünceyi çok güzel bir şekilde ifade etmiş gibidir. Lenguaları çok iyi tanıyan Grubb, bu durumla ilgili yeterli bilgiye sahip olsaydı, yanılgıya da düşmezdi. Kendisi gibi yerlilerin de, ruhun, insan öldüğünde bedeni terk eden bir konuk olduğunu ve bu tinsel varlığın kişinin benliğini oluşturduğunu düşünmektedir. Ona göre yerliler ölmüş olduğundan emin göründüklerin-

[27] A.g.y., s. 266-267

den "ruhunun" ya da "ben"inin ölüm anında bedenini terk etmiş olduğuna inanmakta ve kendi kendilerine adam yaşama geri döndüğüne göre bedeninde konuk ettiği şeyin o eski "ben" eski "ruh" mu yoksa bir başkası mı olduğunu sormaktadırlar. Oysa Lengualar ya da başka ilkel toplumların bu psikolojik ve metafizik yaklaşımla uzak yakın bir ilişkileri yoktur. Onlara göre ölen kişi, ölmeden önceki haliyle canlılar dünyasından başka bir yerde ve başka koşullarda yaşamaya devam etmektedir. Mevcut durumda, her zaman olanın tersine, onları korkutan şey ölünün eskiden olduğu gibi yaşamayı sürdürüyor görünmesidir. Grubb, belli bir anda gerçekten ölmüş ancak bedeni nedense çürümemiştir. Bu ölü nefes almayı, yürümeyi, konuşmayı sürdürmektedir! Daha önce böyle bir şey görülmemiştir. Öyleyse Grubb sıradışı güçlere sahip bir büyücü olup, yapamayacağı şey yoktur.

Bu tedirginlik yukarıda anlatılan olaylarda Lenguaların tavrını açıklamaktadır. Grubb'a yaklaşma konusunda tereddüt eden küçük kız, ondan korkmaktadır çünkü yaşıyor görünmekle birlikte o bir ölü ve çok güçlü bir büyücüdür. Kendisini tanıyan ve ismini soran adamsa öldükten sonraki Yiphenabanyetik'in, ölmeden önceki kişi mi olduğunu anlamak istemektedir. Grubb'un yanına Kisapanglıları getiren ve törensel bir edayla: "İşte Yiphenabanyetik'in ruhu!" diyen yerlinin düşüncesini doğru bir şekilde aktarabilmek için, Grubb'un kullandığı "ruh" sözcüğünü bir kenara bırakacağız. Yerli hiç kuşkusuz basit bir ifadeyle: "Ölmüş olan Yiphenabanyetik, yine yaşama döndü" demek istemiştir. Yerlilerin onun huzurunda hissettikleri rahatsızlık ve korku konusunda kuşku duyulamaz. Grubb, bu konuda ısrar etmekte haklı. Oysa, tıpkı ruh ve bedenin tinsel konuğu adını verdiği kendine ait inançları onlara mal etmesi gibi, bunun güncel kimliğiyle bir ilişkisi olmadığını bilmek gerekir. Onların korktuğu şey, yaşamın tüm belirtilerine sahip bir ölü ya da başka bir deyişle ölümün içine girip çıkmış bir canlıdır.

Bayan Lesli Brown da, benzer bir olaydan söz etmektedir: "Sabah öldüğü sanılan bir Palaungu öğleden sonra gömmek için bütün hazırlıkların yapılmış olduğunu haber verdiler. Sandukanın tam üzeri örtülecekken, çıkan korkunç bir fırtına ve yağan sel gibi yağmur yüzünden cenaze töreninin ertesi sabah yapılması kararlaştırıldı. Birkaç saat sonraysa herkesin şaşkın bakışları altında ölü, kalkıp tabutun içinde oturmaya başladı. O günden sonra ona A-jung (*jung* yağmur

anlamına gelmektedir) denilmeye başlandı. Onun gerçekten öldüğünü sanan aile üyeleri, adamda bir değişiklik olmamasına karşılık, hiç kuşkusuz zaman zaman kendi kendilerine, onun bedenine bir başka ruhun (*spirit*) girip girmemiş olduğunu sormuşlardır."[28] Grubb'a göre, Lengualar da kendi hakkında aynı soruyu sormaktadırlar. Bayan Milne'nin gözlemiyse oldukça yüzeysel olup, buradan kesin bir anlam çıkartabilmek güçtür. Bununla birlikte yeniden yaşama dönen bir ölünün, Lengualar gibi Palaungları da huzursuz ettiğini düşünmek çok da yanlış bir şey olmaz.

2.3.V ÖLÜLERE SUNULAN ARMAĞANLAR

İlkel zihniyet açısından, bizim canlı ve cansız olarak adlandırdığımız varlıklar arasında öz açısından herhangi bir fark yoktur. Hepsi şu ya da bu düzeyde aynı *mana, imunu, tondi, vs.*nin bir parçasıdır. Yaşam ve ölüm hepsinde genelleştirilmiş bir klon tarafından temsil edilmektedir. Aslında insanlar gibi hayvanların, bitkiler ve nesnelerin de "ikizleri" olup, bunlar bireyselliklerinin ayrılmaz bir parçasını yani kendilerini oluşturmaktadır. İnsanın kendi ikizi, imgesi, yansıması, vs. ile olan ilişkileri konusunda yukarıda söylenmiş olan her şey hayvanlar, bitkiler ve cansız olarak nitelendirilen nesneler için de şöyle ya da böyle geçerlidir.

Böylelikle ilkel insanların alışıldık davranışlarındaki belirgin tuhaflıkları açıklamak kolaylaşmaktadır. Örneğin atalar, ruhlar ve tanrılar için sunak ve kurban törenlerini nasıl gerçekleştirdiklerine bakabiliriz. Bir ataya sundukları öküz ya da tavuğu bizzat yediklerinde, onların yemek öncesinde ritüel, simgeselleşmiş bir davranışı yerine getirmekten başka bir şey yapmadıklarını düşünürüz. Ancak ilkel insan bu türden simgelere sahip değildir. O kendi davranışlarının doğal ve anlamlı olduğunu düşünmektedir. Ölülerin acıktığını, susadığını, üşüdüğünü, vs. düşünmektedir. Onlara giysiler götürmekte, ısınmaları için ateş yakmakta, yiyecek ve içecek vermektedir. Oysa çok nadir görülen bir iki kırıntının alınması gibi durumlar dışında, ölülerin getirilen yiyeceklere dokunmadıklarını görmektedir. Öyleyse ölüler nasıl yemek yemektedir?

İngiliz Yeni-Gine'sinde : "Yiyecekler, onuruna şölen yapılan ölüye (*spirit*) adanmıştır. Şölen gününden bir önceki gece, ölünün, yiye-

---

[28] Leslie Milne, *The home of an eastern clan*, s. 292

ceklerin içinden *aipo*larını yani benzerliği, biçimi ya da özünü çekip aldığını düşünmektedirler. Bu durumda geriye kalanlar olay için uygun ve lezzetli olmakla birlikte temel ilkelerinden yoksun bırakılmış gıdalar olarak görülmektedir."[29] Benzerlik, biçim, öz. Bunlar Codrington ve Eldson Best tarafından insanların bireyselliklerinin ayrılmaz bir parçası olan "ikizleri" ifade eden deyimlerdir. Sunuları kabul eden ve "benzerliği", kendi özsel gerçekliğinde, bizzat yiyeceğin içinden çekip alarak tüketen ata, sunduğu kurbanın etini yiyen kişiyle bu yoldan, duygu birliği içine girmiş olmaktadır.

Kimi gözlemciler burada bir kurnazlık ve kandırmaca olduğunu düşünmektedirler. "Torres Boğazı'ndaki adalarda yaşayan insanlar, ölüleri onuruna şölenler düzenlemektedirler. Onlar, ölülerin sunulan şeylerin tinsel düzeyde özünü yiyerek beslendiklerini düşünmektedirler. Kurnaz kurban töreni düzenleyicileri, bu armağanlar karşılığında ölülerden kendilerine yardımcı olmalarını diledikten sonra, özün yenmiş olduğunu ileri sürerek yiyecekleri kendileri yemektedirler."[30] Oysa düşüncelerin özgün anlamlarını korudukları, ataların varlığı ve gücü ruhları etkilediği sürece herhangi bir kurnazlıktan söz edilemez. Kurban şöleni hazırlayanlar, ölülere yiyecek sunarmış gibi yapmamaktadırlar. Ölüler de sunulan gıdalardan en az , daha sonra yiyecekleri tüketen canlılar kadar, büyük keyif almaktadırlar. Aynı nesnenin iki ayrı şekilde var olabileceğini ve aynı anda iki ayrı yerde bulunabileceğini koşulsuz kabul eden bu yerliler için, öküz ya da tavuğun "özü" ya da "benzeri" demek hayvanın kendisi demektir. Artık eti canlıların yediği şekilde yiyemeyen ölü, sahip olduğu parçayı keyifle tüketmektedir. Anlamsız bir gizemli davranışın kurbanı olduğunu hissettiği takdirde korkunç bir şekilde intikam alabilmektedir. İlkel insan böyle bir tehlikeyi asla göze alamaz.

Speiser bu konunun altını çizmekte haklıdır: "Yerli, domuzlar ve nesnelerin bir ruhu olduğu konusunda tartışıyorsa (Codrington'un bir metnine yapılan gönderme), bunu, insanın ruhuyla domuzunki arasında bir fark olduğunu düşündüğü için yapıyor olabilir. Oysa aynı kişi domuzlar ve nesnelerin birer "ruh-gölgeye" sahip olduklarına inanmaktadır, aksi takdirde ölüye öteki dünyada gerekli olabile-

---

[29] J. H. Holmes, *In primitive New-Guinea,* s. 162

[30] W. W. Gill, *Ethnologische Materialien aus den Neuen-Hebriden und den Banks-Inseln*, s. 318

ceği düşüncesiyle cenaze töreni sırasında sunduğu armağanların bir anlamı olamaz."[31] Yazar birkaç sayfa ileride şunları yazmaktadır: "Maevo'da toplumun üst katmanlarına ait bir ölünün ellinci ölüm günü şölenle kutlanmaktadır...Köylüler domuzları kesmekte, ölünün erkek kardeşi kurban edilen bütün domuzların ciğerlerinin en uç kısımlarını alarak ormana gitmekte ve ölüye ismiyle seslenerek: "Sana yiyecek getirdim" demektedir...Bu kutlama sırasında ne kadar çok domuz kesilirse ölü için o kadar iyidir, aksi takdirde gittiği yerde sefil, perişan olabilir...Bu olay, domuzların açıkça öteki dünyada ölünün yemesi için kesildiğini göstermektedir. Bu durumda ruh da onun peşinden gitmektedir." "Ruh" sözcüğü, burada doğal olarak "ikiz, benzerlik, özün" eşanlamlısı olarak kullanılmaktadır ki, ilkel zihniyet açısından bu varlığın kendisi anlamına gelmektedir.

Çeşitli bölgelerden aktarılacak birkaç örnek, bu açık seçik olmaktan uzak, kimi yerlerde değişikliğe uğramış düşünce biçimlerinin hemen her yerde geçerli olduğunu göstermeye yetecektir. Skeat şu soruyu soruyor: "Bu insanlar ilahi gücün kendisine sunulan armağanlara ne şekilde sahip olduğunu düşünüyorlar? Bu konu üzerinde kesin açıklamalara sahip olabilmek mümkün görünmüyor. Malililere sık sık konuyla ilgili sorular sordum. Özet olarak yerlilerin, ilahi gücün sunulan armağanın katı ya da maddi tarafına değil yalnızca "yaşam, tat, öz, nitelik hattâ ruh" olarak adlandırılan "özüne" dokunduklarına inandıklarını kesin olarak söyleyebiliriz.[32] Az önce Papu ve Melanezyalılar da aynı şeyi söylemeye çalışıyorlardı.

Stefansson'un incelediği Eskimolar'da, bir hastanın tedavisi sırasında, *keyugak*ın (Şamanın hizmetindeki ruh) gelmesi gereken ve başarısızlığa uğranılan her denemeden sonra ve yeni bir girişimde bulunmadan önce, harcamış olduğu çabadan dolayı kendisine istediği küçük bir şey ödül olarak verilmek durumundadır. Örneğin, bir çift eldiven istiyorsa kendisine minicik boyutlara sahip bir çift eldiven armağan edilecektir. Bunlar ya hastanın yatağının altına ya da başının üzerinde bir yere asılacak ya da Şaman'a verilecektir. Böylelikle ruh (*keyugak*) kendisine armağan edilen "ruhlar" (*ta-tkoit*) olarak adlandırılan yeni eldivenlere sahip olacaktır. –Yine Bering Boğazı'nda yaşayan Eskimolar'da: "Şölene katılan insanlar...her ye-

[31] W. W. Gill, *Life in the southern isles*, s. 202-203
[32] W. Skeat, *Malay magic*, s. 73

mekten bir parça alarak onu sunu olarak yere atmakta; sonra yine birer kaşık suyu yere boşaltmakta ve sıvı delikler arasından kayarak aşağıya gitmektedir. Böylelikle bir kısmı yenilmeyen yiyecek ve suya ait tüm gizemli özünün bir kısmının ölülere (*shades*) gittiği düşünülmektedir. Sunulan armağanlara ait bu özün, gizemli bir şekilde ölülerin bulunduğu yere gittiğine ve bir dahaki şölene kadar onların gereksinimlerini karşıladığına inanılmaktadır. Sonra tören başkanı, kalan yiyecekleri şölene katılanlar arasında pay etmekte ve herkes bunları iştahla yemektedir."[33]

Yeni-Fransa'da yaşayan yerliler de aynı şekilde düşünmektedirler. "Ölülerin bedenleriyle birlikte mezara yufka, yağ, kürkler, baltalar, kazanlar ve diğer araç gereci koymaktadırlar. Bunun nedeni yakınlarının ruhlarının diğer yaşamlarında bu araçların eksikliği yüzünden yoksul ve muhtaç kalmamasını istemeleridir zira verilen kazan, balta, bıçak, vs.ye ait ruhların ve özellikle de büyük ölüler bayramında ölülere adanan her şeyin öteki dünyada ruhların işine yaradığını düşünmekte, buna inanmaktadırlar. Her ne kadar bu kürkler, baltalar, kazanlar, vs.nin bedenleri çukurda, sedye üzerindeki ölünün cesediyle bir arada olsa da, onlara, toprağın altına yakınları veya dostlarıyla birlikte gömdükleri yağ ve yufkayı sıçanların yediklerini, kürkler, baltalar ve diğer aletlerin paslanıp, çürüdüklerini söylesek de genellikle insanların verdikleri yanıt budur."[34] Yerlilerin ölüler için mezara bıraktıkları yiyecek ve nesnelerden hiçbir çıkarları yoktur. Sunulan armağanların hayvanlar ya da pas tarafından kemirildiğinin farkındadırlar. Bununla birlikte yine de ölülerin onlardan yararlandıklarını düşünmektedirler. Öyleyse bu gıda ve nesnelerin görünür varlıklarının dışında bir de görünmez olan varlıkları vardır. Bunun için pek de uygun olmayan "ruh" sözcüğü kullanılmaktadır –buna "imge, benzerlik, öz, ikiz" vs. denilmesi daha uygun olacaktır– ki, Rahip Sagard'ın dediği gibi bunlar nesneyle aynı tözden oldukları ndan öteki dünyada ölülerin işine yaramaktadırlar.

Güney Afrika'da gıdalara özgü bu "benzerlikle" bizzat gıdalar arasında öylesine bir eşdeğerlik vardır ki, bir büyücü bundan yararlanarak kurbanını öldürebilir. "Büyücü gıdalar üzerinde çalışmakta-

---

[33] V. Stefansson, The Stefansson-Anderson Expedition, *American Museum of Natural History, Anthropological Papers,* XIV, s. 375

[34] E. W. Nelsson, The Eskimo about Bering strait, *E. B,* XVIII, s. 364-365

dır. Bu amaçla kullanılan sözcüğe *kuindanka* denilmekte ve istendiği gibi oynamak, yeni bir şekil vermek, dönüştürmek anlamına gelmektedir. Bizim sözünü ettiğimiz şey zehir uzmanı basit büyücüler olmadığından, ifade etmeye çalıştığımız olay da sözcüğün sıradan anlamında gıdaların zehirlenmesi değildir. Asıl sorun şudur: Büyücü, eline gıdaları almakta ve onlara büyülü dualar okuyup, üflemekte ve böylelikle kurbanın tabağında gerçek yiyecekler şeklinde görünen ancak aslında zehirli bir öz içeren "ikizi" (*phantom*) yer almaktadır. Vücuda giren bu zehirinse kurbanı öldüreceği düşünülmektedir. Bir şefin sütle öldürüldüğünü yazan bir rapora bakarak, o kişinin zehirlenerek öldürüldüğü sonucu çıkartılmamalıdır. Burada büyücü süt üzerinde ya doğrudan ya da uzaktan bir işlem gerçekleştirmiştir."[35] Buradaki süt "ikizi", Torres Boğazı'nda kurbanının bedenine uzaktan atmış olduğu "gizemli dişi" sokan büyücü olayına çok benzemiyor mu?

Bitkiler, hayvanlar ve insanlar gibi cansız nesneler de aynı anda iki ayrı yerde bulunabilmekte ve tekil bir varlık ikili bir yaşam sürdürebilmektedir. Bu özellik ilkel insanların, ölüler ya da tanrılara sunmuş oldukları şeylerin, yiyecekler hiç dokunulmamış gibi dursa da, onlar tarafından tüketilmiş olduğuna ve sonra da aynı şeyleri oturup kendilerinin yiyebileceğine inanmalarını sağlamaktadır.

[35] Smith ve Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* II, s. 96

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

2.4. ÖLÜLERİN İKİLİ KONUMU VE İKİ AYRI YERDE AYNI ANDA BULUNABİLME ÖZELLİKLERİ (B)

2.4.I AYNI ANDA İKİ AYRI YERDE OLABİLEN YENİ ÖLÜ (YENİ-GİNE)

Olağan koşullarda görülemeyen ölüler, çeşitli durumlarda yaşayan insanlara görünmektedir. Ölü görmemiş ya da yanında ölü görülmüş olduğundan emin olmayan ilkel insan sayısı hemen yok denilecek kadar azdır. Bu karşılaşmalar görenleri genelde çok heyecanlandırdığı ya da allak bullak ettiğinden, bu kişilerin anlatılarında mantıksal zorunluluklara pek fazla itibar edilmediği görülmektedir. Onlar bize çok çarpıcı gelen çelişkilerin farkında bile değildirler. Özellikle de ölünün aynı anda birbirinden uzaktaki iki ayrı yerde bulunmasını çok doğal bir şey gibi görmektedirler.

Yaşamın sona ermiş olduğu anda bile ikili bir var oluş süreci içine girilebilmektedir. Alın size bunu açıkça gösteren bir örnek: "(Yeni-Gine, Fischelinsel, Kaiser, Wilhelmsland'da) bulunan Raketta'da bir adam kuzenine: "Bu gece birlikte balığa çıkacağız" der. Kuzen de "Olur" der. Gece uyku sırasında adamı ateş basar. "Ruhu" (*Seele*) kalkıp gider ve diğer kişiyi bulup uyandırarak: "Hadi kuzen kalk, neredeyse gün ağaracak, balığa gidelim" der. Kuzen uyanır ve birlikte balığa giderler.

"O sırada köydeki adam ölür. Cenazesinde bildik süsler kullanılır, aşı boya renginde dekor yapılır. Teknedeki "ruhu" da (*Seele*) (yani ikizi) aynı süslere sahip olmaktadır. İki balıkçı kürek çekerek Tagalip yakınlarına gelir. Adam "ruhuna" seslenerek: "Kuzen şuraya doğru kürek çek orada balık var" der. Ruh kürek çeker, adamın yüzü sağa sola oynamaz, bakışları balığın olduğu yere sabitlenmiş gibidir. Bir kayalığın yanından geçerken adam ruha seslenerek: "Buraya gel ve "balıkları" izle; ben arkaya oturacağım" der. Bunun üzerine "ruh", yani hayalet balıkları izlemeye başlar. Bu kez adam kürek çeker. Tagalip'e yaklaştıkları sırada kürek çeken adam karşısındakinin ruh olduğunu anlar ve kendi kendine: "Bu hayalet beni yutmaya gelmiş!" der. Yine bir kayalığın yanından geçerlerken adam sessizce kürekleri bırakarak, teknenin kenarına oturur, sonra birden fırlayıp gürültü yapmadan kayalıklara atlayarak, yukarı doğru tırmanmaya başlar. Adamın gittiğini fark etmeyen hayalet tekneyle yoluna devam eder. O sırada adam köyüne varmıştır.

"Bir süre sonra hayalet bir balık görür ve: "Kuzen dur, burada balık var" der. Balıklar uzaklaşır ve tekne durmaz. Hayalet çevresine bakınır ancak adamı göremez. Teknede yalnız olduğunu anlar. Bunun üzerine derhal teknenin ön tarafını ısırıp, kopartarak suya düşmesini sağlar. Tekneyi kendi haline bırakarak, kayalığa atlar ve yukarı doğru tırmanmaya başlar. Adamı takip eder...O sırada adam evine gelmiş ve kapıyı, pencereyi sıkı sıkıya kapatarak beklemeye başlamıştır. Hayalet önce köye gelir ve adamı arar ancak bulamaz. Daha sonra geldiği yer yani ölüler ülkesine (*Geister*) dönerek orada arar. Daha sonra ceset evinden alınarak, mezara konur. Bunun üzerine adam: "Yanıma kurnazlıkla yaklaşıp sürpriz yapmak istedin, ancak "ruhun" (*nitu*) beni "yutamadı". Bu kadar yeter, şimdi ellerin boş bir şekilde "köyüne dön" der[1]."

Bu öyküden anlaşılacağı üzere ikili var oluş, ölü kişinin aynı anda iki ayrı yerde bulunabilmesi, yaşarken olan bitenlerin devamından başka bir şey değildir. Kuzenine birlikte balık avına çıkma teklifinde bulunan adam ateşlenerek kalkamaz. Evinde kalır. –Hiç de uygun bir deyim olmamakla birlikte, daha uygun bir tane bulamadığımız için, "ikiz" daha doğru bir terim gibi görünmektedir, yerlilerin kul-

[1] O. Dempwolff, Eine Gespentergeschichte aus Graged, Deutsch Neu-Guinea, *Zeitschriftfür Kolonialsprachen,* IX, s. 120-131

landığı terime en yakın görünen,– "ruh" gidip kuzeni uyandırır ve birlikte denize açılırlar. Böylelikle adam aynı zamanda hem kulübede hem de teknededir. Sonra ölmektedir. Adamı gömmeye hazırlayıp, tuvaletini yaparlar. Bu sırada cenazenin teknede bulunan ikizi de, ritüel aşı boya rengine boyanmış süslerle aynı şekilde örtülmüş olmaktadır. Kulübedeki ölü adamla teknedeki ikizinin aynı ve tek kişi olduğunu bundan daha güzel bir şekilde anlatan bir bütünleşme olabilir mi?

Adam ölmekte ve ikizi bir hayalete dönüşmektedir (Dempwolff buna *Gespenst* demekte ancak bu sözcük birebir yerlilerin kullandığı terimi karşılamamaktadır). Hiç kuşkusuz bir anda güneş doğmuş ve cenaze süsleri görünür hale gelmiştir. O zaman adam bunun bir ölü yani kendine eşlik edenin bir ölünün "ikizi" olduğunu anlamıştır. Korkarak, hayaletin dikkatini çekmeden tekneden kaçar. Bir süre sonra "ikiz" adamın kaçtığını anlar. Anlamsız bir kovalamaca sonrasında ölüler ülkesine gider. Yani cenaze töreni olduğu sırada o uzaktadır. Aynı anda ceset evden alınır ve mezar çukuruna yerleştirilir. "Hayaletin" elinden kaçan adam gömülmekte olan ölüye dönerek: "Beni yutmaya çalıştın ama başaramadın." O da çevresindeki herkes gibi mezara konulan cesedin ölünün kendisiyle peşinden gelerek şimdi ölüler ülkesinde bulunan ölünün ikizinin tek ve aynı varlık olduğunu düşünmektedir. Ölü ve ikizi, tıpkı yaşarken olduğu gibi duruma göre tek ve iki ayrı varlık olarak görülebilmektedir.

2.4.II ÇEŞİTLİ HAYVAN GÖRÜNÜMLERİNDE ORTAYA ÇIKAN ÖLÜM

Özellikle de ölüm anını izleyen ilk günlerde, ölüler, sık sık hayvan görünümüne bürünmektedirler. Codrington, bu inançla ilgili pek çok örnek vermektedir. "Florida, Olegava yakınlarında bir adam açık araziye birkaç Hindistan cevizi ve birkaç tane de badem ağacı eker. Bir süre sonra ölür. Bu ağaçlardan birinde çok nadir karşılaşılan beyaz bir kandora (cuscus) belirir. Bunun üzerine hayvan, derhal (artık bir *tindala* olan) geri dönen ölü olarak kabul edilir ve adamın ismiyle çağrılır."[2] Bu durumda ölü, aynı zamanda hem bir *tindalo* yani öteki dünyada yaşamaya devam eden bir adam ve hem de diktiği ağaçların arasında bir hayvan olarak görünen biridir. –Motlay de, mezarın

[2] R. H. Codrington, *The Melanesians,* s. 179-180

üzerine bambudan yapılmış bir sürahi su...ve içinde bir parça fırında pişmiş ignam olan bir tabak konur. Fareler bunu yedikçe yeniden yemek konur zira en azından ölümden sonraki ilk beş gün içinde "farenin ölünün kendisi olabileceği düşünülür".– Salomon Adaları' nda, "sık sık bütün adalarda yaşayanlar her köpek balığının içinde bir ölü (*ghost*) bulunduğunu düşünmektedirler, zira ölmeden önce kimi insanlar köpek balığı olarak geri döneceklerini söylemekte, dolayısıyla boyu ve rengiyle diğerlerinden ayrılan, sahilin belli bir bölgesinde ya da belli bir kayanın yakınında sürekli olarak görülen köpek balığının birinin "ruhu" olduğu düşünülmekte ve kendisine bu ölünün ismi verilmektedir...Florida'da köpek balıklarının özellikle yoğun olduğu Ysabel ve Savo bölgelerinde, genellikle bu hayvanların içinde ölülerin yaşadığı düşünülmektedir...Bütün köpek balıklarına saygı duyulmamakla birlikte, köpek balığından daha kutsal addedilen bir hayvan yoktur. Ölü köpek balıkları bile (*tindalo of the shark*) çok güçlü bir doğaüstü varlıklar sınıfına mensupturlar."[3]

Ölü görünümüne bürünebilen başka hayvanlar da vardır. "Bir Florida köyünde denizden çıkıp kendi evindeymiş gibi rahat davranan bir timsahın, orada yaşamış bir adamın "ruhuna" (*ghost*) sahip olduğu söylenmekteydi. Timsaha bu adamın adı verilmişti...Bir insanın yeni ölmüş olduğu bir eve giren çıkan bir kertenkele varsa bu eski evine geri dönen ölü olarak görülmektedir...Fregat kuşu da kutsal bir hayvandır...Nasıl pek çok ölü (*ghosts*) köpek balığının içinde yaşıyorsa, bu kuşlardan pek çoğunun içinde yaşayanlar da denizdekilere yardım edebilmektedirler." Codrington, birkaç sayfa geride, Yeni-Hebrid Adaları'yla ilgili olarak, "Yerlilerin inanışına göre köpek balığına dönüşebilen insanlar vardır"[4] demektedir. Yukarıda köpek balığı adamlardan söz ettik. Bu ikilik, yerlilerin kimi insanlarda bulunduğuna inandıkları, bu aynı zamanda hem hayvan hem de insan olarak yaşayabilme yeteneğine ölülerin de sahip olduğu düşünülmektedir. Bunların köpek balığı ya da fregat kuşu görünümüne sahip olmaları aynı zamanda ölüler ülkesinde yaşamalarına bir engel teşkil etmemektedir. Yerli, bu iki ayrı yerde aynı anda var olmaya önem vermemektedir. Kendisine bu durumdan söz edilse bile herhangi bir şey değişmemektedir. Codrington, ölünün "ruhu" (*ghost*) köpek

[3] A.g.y., s. 268
[4] A.g.y., s. 187

balığı, timsah, vs.nin içinde yaşıyor demektedir. Ancak bu *ghost (tindalo)* bireyin "ruhu" değildir, bu yaşayan insan konumundan ölü insan konumuna geçmiş olan kişinin bizzat kendisidir.

San Critoval'de, "Pek çok "ruh" (*ghosts*) hayvan görünümüne bürünmektedir. Yerlilerin hangi ölü yakınlarının (*ataro of a dead relative*) hangi hayvan görünümüne büründüğünü nasıl anlayabildikleri sorusunu sorduğunuzda verilen yanıtın daha çok kişinin nereye gömülmüş olduğuyla ilişkili olduğunu görürsünüz. Şeflerin ve cemaatten insanların denize gömülme alışkanlığı sonuçta doğal olarak *atarolarının* (yani ölü konumunda bulunan kendilerinin) balık ve özellikle de köpek balığı görünümüne bürünmelerine yol açmaktadır...Bu hayvan bir ahtapot, vatoz, kaplumbağa ya da bir timsah da olabilmektedir..."[5]

Aynı yazarlar, kimi insanların kimi hayvanlarla bütünleşmesini tözsel özdeşleşmeyi atlayarak betimlemektedirler. Bu bütünleşme sanki insan yaşarken varmış ve ölünce de sürüp gidiyormuş gibi gösterilmektedir. "Bir erkek veya kadın yaşlanmaya başladığında, yerliler onun giderek hangi hayvanı andırmaya başladığını gözlemeye çalışmaktadırlar. Bu çoğunlukla bir kuş olmaktadır. Bu kuş genellikle eve gelen ve yaşlı kişinin omzuna konandır. Bu kuşun genç olması gerekmektedir. Bu hayvan beslenmekte ve gelecekte yaşlı kişinin ruhunu (*soul*) yaşatacak varlık gibi bakıldığından, kendisine saygılı bir şekilde davranılmaktadır. Çocukları bu türden bir kuş yemeyeceklerdir. Bu yasağın genelde yalnızca bir kuşak için geçerli olduğu görülmektedir. Şu sıralar Raumae'de, babası öldükten sonra bir şahinin içinde yaşamaya başlamış bir adam var. Diğerlerinin şahinleri serbestçe vurmalarına karşın o ne öldürebiliyor ne de yiyebiliyor... Ölü (*ataro*), bir taş ya da ağacın içine de yerleşebilir. Geride kalan yakınlar, bu durumdan rüyalarında haberdar oluyorlar...Adamın biri: "Ben şu ya da bu balığı yiyemem çünkü o benim babam ya da anam olabilir" diyecektir. Bu hayvanlarla olan akrabalık inancı Banks Adaları'ndaki *tamaniu* inancıyla karşılaştırılmalıdır."[6] Aralarında açıkça bir benzerlik vardır. Gösterdiğimi sandığım şekliyle birey *tamaniu*suyla aynı töze sahipse ve yerlilerin düşünce yapısına göre ikisi tek

---

[5] C. E. Fox ve F.H. Drew, Beliefs and tales of San Cristoval, *J.A.I,* XLV (1915), s. 161

[6] A.g.y., s. 161-162, Bkz. supra, Bl IV, s. 171-176

ve aynı varlıksa, bu durumda ölü ya da canlı birçeylerle birlikte onlarla "bağlantılandırılan", ölüleri içlerinde yaşatan hayvanlar konusunda da aynı şeyin söylenmesi daha uygun olmaz mı?

"Ulawa'da, sahilden uzakta yaşayan herkesin tanıdığı, bildiği ve saygı duyduğu iki köpek balığı vardır...Bunlardan birinin öldürüldüğü, diğerininse yaşadığı söylenmektedir. Bu ölü-köpek balıklarının (*ghosts-sharks*) kendilerine inananlara herhangi bir kötülük yapmamalarına karşın, insanlar onları zaman zaman uzaklarda birilerini öldürmeye göndermektedirler...Bu iş Ulawa'da ve San Cristoval'de şu şekilde yapılmaktadır. *Huaahu*'nun (bu hayvanlardan biri) bir kült haline getirilmiş olduğu köyde, bir köpek balığı böyle bir amaçla görevlendirildiğinde, köyün rahibi Huaahu'yu çağırarak ondan gidip hizmetindeki balıkları getirmesini istemektedir. Mesajı götüren hayvan, diğer ölü-köpek balıklarıyla birlikte geri dönmekte ve çene hizasında sıraya dizilmektedirler. Bunlardan biri işi yapması için seçilmektedir. Bu köpek balığına kurbanın tükürüğünün düştüğü ya da ayak izlerinin bulunduğu toprak parçasından bir miktar verilmektedir...Ölü-köpek balığı, suç ortağı bir ölü-vatoz eşliğinde belirlenen kurbanı öldürmektedir..." Bu köpek balıkları ölü-adamlar olup aynı anda ölülerin yanında yaşamaktadırlar. Bunlar yalnızca *attaro* ya da ölünün "ruhuna" ev sahipliği yapan varlıklar değildir. Onlar bizzat ölünün kendisidir. Onları ölüden ayırabilmek mümkün değildir. "Bütün adalarda bilinen bu köpek balıklarından biri, kısmen insani niteliklere sahipti. Başı köpek balığı şeklinde olmakla birlikte vücudunun bir kısmı ve bacakları insanınkilere benzemekteydi." Bu, yaşayan insanlarda daha önce karşılaşmış olduğumuz insan-hayvanlar ya da hayvan-insanların ölüler dünyasındaki birebir karşılığı değil midir?

Samoa'da bir ölünün bir hayvanın içinde yaşıyor olması, daha doğrusu hayvan görünümüne sahip olması için şu âdetin uygulanması gerekmektedir: "Buna göre aralarından biri öldürüldüğünde yola bir parça yerli dokuma kumaş serilmekte ve beklenmeye başlanmaktadır. Bir hayvan, bir karınca, bir kertenkele, bir örümcek ya da başka bir böcek kumaşın üzerinde yürüdüğü takdirde derhal kumaşa sarılmakta ve götürülüp gömülmektedir. Samoalılar için bunun ne anlam ifade ettiğini bilemiyorum ancak her fırsat bulduklarında

bu davranışı tekrarlamaktadırlar."[7] Turner, aynı olaydan biraz daha ayrıntılı bir şekilde söz etmektedir. "Mezarsız ölüler büyük huzursuzluklara yol açmaktaydı...Birinin öldüğü plajda ya da bir savaş meydanında beş, altı kişilik bir grup sessiz bir şekilde otururken, onların az ötesinde bir başka grubun önlerine sermiş oldukları kumaşa bakarak oturmaktaydılar. Ailenin tanrılarından birine seslenen kişi şöyle diyordu: "Ne olur bize yardım et! Bu genç adamın ruhuna (*spirit*) çok zahmete girmeden sahip olalım. Kumaşın üzerine ilk gelen hayvan ya da böceğin bu "ruh" olduğu düşünülmektedir. Hiçbir şey gelmediği takdirdeyse, dua eden kişiyle aralarında bir sürtüşme olduğu düşünülmektedir. Bunun üzerine bir süre sonra bu adam geri çekilmekte ve yerini bir başkası alarak bir başka tanrıya yakarıp, sonucu beklemektedir. Er ya da geç: Çekirge, kelebek, karınca, vs. bir şey gelmektedir. Gelen şey güzelce paketlenerek sanki ölünün ruhunu taşıyormuşçasına her zamanki ritler eşliğinde gömülmektedir."[8] –Bu çok eğitici bir öykü olup, özellikle de son sözler iyi çevrilerek gerçek anlam dile getirilmiştir. Başka yerlerde olduğu gibi Samoa'da da gömülen bir ölünün "ruhu" değil, kendisidir. Çekirge, karınca, vs. şeklinde ortaya çıkan da odur. Kendisine cenaze töreni yapılan varlık yine odur. Ancak bu olaya bakarak Samoalıların onu yalnızca böcek şeklinde düşündüklerini sanmamak gerekir. Benzer türdeki diğer olgularla karşılaştırıldığında bunun, bir aynı anda iki ayrı yerde bulunma olayı olduğu görülmektedir. Ölü aynı zamanda hem ölüler dünyasının bir sakini hem de kumaş üzerinde görülen böcektir.

Endonezya'da da hem insan hem hayvan olan varlıklara inanç sık sık görülen bir şeydir. Java ve Sumatra'nın pek çok yerinde, "insanların ruhlarının timsahlara geçebileceği inancıyla sık sık karşılaşılmaktadır. İnsan ruhuna sahip bu timsahlar tamamen zararsız olup, aynı zamanda yörenin insanlarını da korumaktadırlar. Bunlar akrabalardır...Bangka'da timsah gerçek bir kült nesnesidir...Bu hayvanı öldürmek en büyük cinayetlerden biridir ...İnsanlar öldükten sonra timsah olmayı ummaktadırlar."[9] –Bu son özellik, aktarılan düşünce-

---

[7] G. Brown, *Melanesians and Polynesians*, s. 170-171

[8] G. Turner, *Nineteen years in Polynesia*, s. 233-234

[9] Dr. T. Epp, *Schilderungen aus hollandisch Ostindien*, A.C. Kruyt, *Hel animisme in den indischen Archipel*, s. 189-190

lerin ölüler için de geçerli olduğunu göstermektedir. Kendilerine atfedilen animist biçimden kurtarıldığında, timsahların, insanların "ikizlerinin" ruhlarını taşıdıkları yani bizzat kendileri olduğu anlaşılmaktadır. –Si-Baloengoenli Bataklar, "Örnek bir yaşam sürdürmüş olan yaşlı adamların bir anda ortadan kaybolarak kaplan, fil ya da yılana dönüşebilme gücüne sahip olduklarını düşünmektedirler. Bunlar, çevrede insanlara hiçbir şekilde zarar vermeden dolaşırlarken, kötü ve uslanmaz kişilerin cezalandırılmasını aynı cinsten benzerlerine havale etmektedirler. Bu yaşlı insanlardan ölülere geçebilmek çok kolaydır.– Riedel'de aynı şekilde: "*Nitu* ya da *natmat*ler ataların ruhları (Tamembar ve Timorlao'da olduğu gibi) olup koruyucu ya da evcil tanrılar olarak onurlandırılmaktadırlar. Çağrıldıkları zaman Nusnitu Adası'ndan (Seelu'nun kuzey-doğusunda) gelip, çatıda açılmış olan delikten içeri girerek, bir süre kafatasının içinde ya da bu amaçla odun veya fildişinden yapılmış ve sunulan şeyleri (saçı) tüketebilmek için evin çatısına yerleştirilmiş olan maske ya da heykelciklerin içinde kalmakta ve ev içindeki insanlara yardım etmektedirler. *Natmat*ler aynı zamanda kanguru, kuş, domuz, kaplumbağa, deniz inekleri, timsah ve köpek balığı görünümüne de sahip olabilmektedirler. Pek çok insanın rüyasında görmüş olduğu *natmat*lere sunuda bulunmadığı için ölmüş olduğu düşünülmektedir."[10]

Ölüler çoğunlukla kuş görünümüne sahiptirler. Sumatra'da "Silindoeng'te bana, pirinç tarlalarındaki küçük pirinç hırsızlarının ölülerin ruhları oldukları söylendi. Yakınlarının tarlalarına gelerek kendilerine pirinç ziyafeti çekiyorlarmış."[11] –Toracalar'da da benzer bir inanış vardır. Yerli için sıçan, siyah yılan, kertenkele ve kurbağalar da ataların ruhlarını taşıyan ve bu görünümlerde tarlalardan paylarına düşen pirinci almaya gelen hayvanlardır. Bu yüzden onları avlama konusunda tereddüde düşülmektedir."[12] –Kuzey Borneo'daki Dusunların yaşadığı "Yukarı köylerde, Tambatuan yakınındaki tepenin üzerinde bulunan bir tarlanın sürülmemiş bir parçasının ortasında, tek başına duran bir ağaç gördüm. Ağacın orada bulunmasının iyi bir açıklaması olacağı düşüncesiyle sorular sordum. Âdetlere

---

[10] J.G.F. Riedel, *De sluik-en kroescharige rassen tusschen Selebes en Papua,* s. 281

[11] A. C. Kruyt, *Hel animisme in den indischen Archipel,* s. 176

[12] A. C. Kruyt, *De Bare sprekende Toradja's,* II, s. 256

göre, tarlanın ortasında tek bir ağaç bırakılırmış zira kuşların gelip de konacak bir dal bulamadıkları takdirde ürünü lanetleyebileceklerinden korkuluyormuş. Sarawaklı kimi Dayak aşiretlerinde de benzer bir âdet var. Buna göre ağaç, vahşi ormandan kazanılan toprağın ruhlarına sığınak görevi yapması için muhafaza edilirmiş."[13] Bu yerlilerin arzuyla gereklilik arasına sıkışıp kaldıkları görülmektedir. Bir yandan ürünlerini yağmacı kuşlara karşı korumak isterken; diğer yandan tarlaya kuş görünümünde beslenmeye gelen ölüleri öfkelendirme korkusu arasına sıkışıp kalmaktadırlar. Bu son duygunun daha ağır bastığı söylenebilir çünkü yerlilerin bu ölü-kuşların payını vermemeye cesaret edemedikleri görülmektedir.

Bu tekil bir olgu olmaktan uzaktır. Nereden bakılırsa bakılsın yerlilerin birçok durumda şu ya da bu hayvana karşı davranışı, insana kimi zaman tuhaf hattâ anlaşılmaz görünmektedir. O zaman daha önce örneklerini sunmuş olduğumuz düşünce biçimlerine bakmakta yarar var. Beyazın yalnızca hayvanlar gördüğü yerde ilkel insan onların yanısıra bir de insanlar görmektedir. Üstelik bu hayvan-insanların ölü varlıklar olması, onlara karşı iki misli korku ve saygı duyulmasına yol açmaktadır. Davranışlarını bunu göz önünde bulundurarak yönlendirdiği söylenebilir.

Hutton şöyle bir olay anlatmaktadır: "Khonomalı Srisalhu'yla birlikte, Zubza'dan Kohima'ya gidiyordum. Yolda büyük bir yılana rastladık. Ben hayvana vurmaya yeltendim ancak Srisalhu'nun beni izlemediğini fark ettim. Hayvanı öldürdükten sonra bana, yılan öldürmenin kendisi için bir *kenna* (tabu) olduğunu söyledi. Nedeniyse, babasının Khonoma'daki evinde bir zamanlar bir yılan yaşamış olmasıymış. Srisalhu başka bir eve taşındığında yılan bu yeni eve geliyormuş. Hayvan halen Srisalhu'nun evinde yaşıyor. Kendisini sık sık görüyoruz, ev iki kez onarım görmesine rağmen hâlâ yaşıyor. Yaşadığımız olaydan etkilenen Srisalhu, ailesinin diğer erkekleriyle konu hakkında bir görüşme yaptı. Evinde böyle bir yılanın yaşadığı kişinin yılan öldürmesinin doğru olmayacağı konusunda hepsi görüş birliğine vardı...Srisalhu'nun soyundan olan insanların yılanın yaşamasından yana tavır koymalarının nedeni zaman içinde bu *kenna*nın dost grupları da etkileyebilecek olmasıdır. Hodson'un şu düşünce-

[13] I. Evans, *Studies in religion, folklore and custom of British N. Borneo and malay Peninsula*, s. 38-39

lerini aktararak bir sonuca ulaşabileceğimi düşünüyorum: "Olguların gösterdiği bir şey varsa, o da, dünyanın başka bölgelerinde totemizmin gelişip, serpilmesini sağlayan şeyin, bu bölgede, totemizmden çok zihinsel bir tavır, bir *Weltanschauung*'a (dünya görüşü) yol açmış olduğudur."[14] Bunların kanıtladığı bir şey varsa, o da, bu Nagaların kafasında, insan-hayvanlar ve ölülerin aynı anda iki ayrı yerde olmalarıyla ilgili alışık olduğumuz düşüncelerin yer etmiş olduğudur.

Lhota Nagalar'da: "Bir evde biri öldüğü zaman, orada bulunan hiç kimse (*tabu*) *genna* günler geçmeden ve ruh (ya da ölü) ölüler ülkesine kesin olarak göç etmeden hayvan, kuş ya da böcek hiçbir canlı varlığı öldüremez. Çünkü öldürülen hayvanın görünüm değiştirmiş ölü olmasından korkulur." Bu çok net bir açıklamadır. Hutton, bu bölüme şöyle bir not eklemiştir: "Bütün Naga kabilelerinde, ölüm sonrası yaşama dair bu iki çelişkili inanç öğretilmektedir. Bu insanlar, bir yandan ruhun bir kelebek ya da bir başka böcekte yaşadığına, diğer yandansa varlığını insan şeklinde sürdürdüğüne inanmaktadırlar. Dikkatleri çekilmediği sürece bu çelişkinin farkına varmamakta ya da görseler bile önemsememektedirler. "Kim bilebilir ki?" deyip geçmekte, bu konuda başka bir şey söylememektedirler."[15] Bu çelişki onları nasıl rahatsız edebilir ki? Hutton'a bir çelişki gibi görünen şeyi onlar, aynı anda iki ayrı yerde bulunabilme şeklinde görmektedirler. Bir varlığın aynı zamanda hem kelebek hem de insan olabilmesinde onlar açısından şaşırtıcı olan bir şey yoktur. İster ölü isterse canlılarla ilgili olsun, ilkel insanın bu türden düşüncelere alışkın olduğu söylenebilir.

2.4.III GÜNEY AFRİKALI BANTULAR'DA YILAN GÖRÜNÜMÜNDE ÖLÜLER

Özellikle Güney Afrika'daki Bantuların pek çoğu, ölülerin yılan görünümüne büründüklerine inanmaktadırlar. Örneğin, Döhne sözlüğünde: "*ihlozi*: Görünüm, ölmüş bir insanın "ruhu" (*ghost*) anlamına gelmektedir (Bu sözcük ruhların bir yerden bir yere göç etmeleri anlamına gelmektedir. Ölen bir kişinin *ihlozi* haline geldiği ve belli bir yılan türü içinde yer alarak, ölüm sonrasında geride kalanlarla iletişim kurması gerektiği zamanlarda aldığı biçim olarak kabul

[14] J. H. Hutton, *The Angami Nagas*, s. 397
[15] J. P. Mills, *The Lhota Nagas*, s. 118-119

edilmektedir"[16]). Ruhların bir yerden bir yere göçünü boş verelim çünkü misyonerlerle tanışmadan önce Kafralar'da bir "ruh" düşüncesi yoktu. Ancak Döhne'nin yorumuna dayanarak, Kafralar için yılanın atanın kendisi hattâ ikisinin tek bir varlık olduğu söylenebilir. Zira yazar: "Başlarına gelen her iyi ya da kötü şeyin nedeni *ihlozi*dir. İyi bir şey geldiğinde ona şükredilmekte, kötü bir şey geldiğindeyse kurbanlar sunulmaktadır."

Öte yandan Callaway şöyle demektedir: "Öldükten sonra insanların değişik hayvan görünümlerine büründükleri söylenmektedir. Birisi arı, bir başkası bir *isalukazana* (bir tür kertenkele), bir diğeri *imamba* (zehirli yılan), bir *inyandezulu*ya (yeşil *imamba*) dönüşmektedirler. Ancak pek çoğu yeşil ya da kahve renkli *umthlwazi*ye (zararsız yılan) dönüşmektedir." –Bir başka bölümdeyse: "...Bu yılanların bir kulübeye girdikleri zaman insana dönüştükleri söylenmektedir. Genellikle kapıdan girmemekte, sıçan yememektedirler, vs. Yılanın bir tarafında bir yara izi olması durumunda, böyle bir yara izinin tanıdığı bir kişide de olduğunu anımsayan biri ortaya çıkarak: "Bu yılan şu kişidir! Yan taraftaki yara izini görmüyor musunuz?"[17] demektedir. Bu son özellik yine leopar yaralandığında vücudunun aynı yerinde yara izi beliren leopar-adamı anımsatmaktadır.

Bu yılana dönüşmüş ölüleri gören hayattaki yakınları, onların, kendilerinden şikâyetçi olmadıklarını anlamaktadırlar çünkü yılanları göremedikleri zaman huzursuz olmaktadırlar. "Ölü gömüldükten ve yılanı mezarın üzerinde gördükten sonra ölünün yaşadığı eve gidip, onun gelmesini bekliyoruz. Gelmediği takdirde ölünün kendi evini ziyaret etmesini sağlamak amacıyla bir keçi ya da öküz kurban ediyoruz. Ölü gelmemekte direttiği takdirde bir büyücü hekim çağırarak keçiyi boğduruyoruz. Keçi boğulurken ses çıkardığı takdirde, bunu iyiye yoruyoruz... "Seni görebilmemiz için evine dön. Seni göremezsek huzursuz oluyoruz" dedikten sonraysa: Bize neden kızdın? Bütün çiftlik hayvanlarımız senindir. Hep de senin kalacak. Daha et mi istiyorsun? Söyle derhal senin için bir öküz keselim. Senden hiç esirger miyiz" diyoruz. Ardından hazırlanan büyüyü evin çatısına yerleştirdikten sonra büyücü, yakında *itongo*yu rüyanızda göreceğinizden emin olabilirsiniz diyor. Bütün bunlardan sonra bir yılanın eve

---

[16] J.L. Döhne, *A Zulu-Kafir dictionary,* s. 140

[17] Callaway, *The religious system of the Amazulu,* s. 200-201, s. 196-197

girmesi durumunda herkes, dikkatle insanları gördüğü zaman onlardan kaçıp kaçmayacağını bekliyor. Kaçarsa *itongo* olmadığı söyleniyor. Kaldığı takdirde ona evin yılanı, evcil yılan, evin *itongo*su deniliyor,"[18] –Bu beklenen yılan yani kendisine kurbanlar sunulan ve gelmesi için yakarılan ölüdür. Biri diğerinden ayırt edilmemektedir. Dr. Wangemann birkaç sayfa ileride: "Bir aşiretin tamamı ya da bir kısmı yer değiştirdiği zaman yeni köyde *itongo*ya rastlanmadığı takdirde, eski köyde kalınış olduğu düşünülmektedir. Bunun üzerine dut ağacından bir dal kesilerek eski köye götürülmekte, bir kurban kesilip, *itongo*nun en çok sevdiği şarkı söylenerek kendi kendine: "Yanlarına gitmediğim için çocuklarım kendilerini terk ettiğimi sanıyorlar" demesi beklenmektedir. Daha sonra, dut dalı yere sürtülerek yeni köye gidilmektedir zira *itongo*nun dalın bıraktığı izi takip ederek yeni köye geleceği düşünülmekte ya da bir düşte neden gelmediğini açıklaması beklenmektedir." Bütün bu bölüm boyunca Dr. Wangemann bir kez bile "ruh" sözcüğünü kullanmamıştır. Burada yılan görünümüne bürünmüş bir ölüden (*itongo*) söz edilmektedir.

Xosa Kafralarının yaşadığı yerde: "Büyük bir şef öldükten sonra, evi ve sahip olduğu tüm kişisel eşyaları yok edilmektedir. Mezarın çevresine de bir çit çekilmektedir. Her yıl kuru otlar yakılırken nöbetçiler, ateşin, mezarın yakınına bir milden daha fazla yaklaşmamasına ve ölünün ruhunun (*Geist*) içinde barındığı, diğerlerinden ayırt edici özelliği *kraalde* gelip dolaşmaktan korkmaması olan siyah benekli yeşil (zehirsiz) yılanın kaçıp gitmemesine dikkat etmektedir. Bu yılan köyün yeri değiştiğinde köylüleri izleyip yeni yerleşim yerine gelmektedir. Yılan köylülerin bir dostu gibidir."[19]

Yine Wangemann, *Amahlozi*lerin hepsi *Amatongo*ya dönüşmemektedirler, önce ölü şeflere dönüşmektedirler zira ölüler dünyasında (*Geisterwelt*) *itongo* sıradan bir *ihlozi*ye oranla daha yüksek bir mevkidedir demektedir..." Ancak *Amatongo* ve *Amadhloziler* de yılan görünümünde dolanabilmektedirler.

Bu hayvanlar gerçekten onların ataları mıdır, yoksa diğer yılanlardan farklı olarak hayatta kalanlara bu biçimde görünmeleri gerektiği için mi bu görünümü almaktadırlar? Callaway'e inanmak gerekirse, bu soruyu Zulular da kendi kendilerine sormuşlar ancak orta-

---

[18] Dr. Wangemann, *Die Berliner Mission ira Zululande*, s. 17

[19] A. Kropf, *Das Volk der Xosa-Kaffern*, s. 158-159

ya pek çok sorunun çıkmasına neden olacağını anlamışlardır. "Yaşlılara *Amadhlozi*lere neden yılan deniliyor sorusunu sorduğumuzda bize: "Çünkü onlar *Amadhlozi*" yanıtını vermektedirler. Biz de o zaman: "Ölü insanların kuyrukları mı var?" diye üzerlerine gittiğimizde şaşırmakta ve ne yanıt vereceklerini bilememektedirler. Bunun üzerine: "*Amadhlozi*lerin "yılan "olup olmadıklarını söyleyemez misiniz?" sorusunu sorunca da, önceki yanıtları yinelemekte ve ne diyeceklerini bilememekte ve bizim anlayabileceğimiz şekilde bir yanıt verememektedirler. "*Amadhlozi*ler yılandır deseler anlayacağız. Ancak "yılan bir "*idhlozi*dir'[20] "dedikleri zaman bunu anlayamıyoruz."

Yaşlıların dilinden anlamayan, sordukları soruların tam yanıtlarını alamayan genç Kafraların bu soruları sayesinde sorun açıkça tanımlanabilmektedir. Callaway, onların düşünce yapılarını tam olarak yansıtmayı başarmıştır. Her ne kadar burada beyazlarla ilişki kurmamış, eleştirel bir düşüncenin uyanmamış olduğu gençlerden söz ediliyorsa da, olaya bakarak "mantık öncesi" zihniyetten, bizim anladığımız anlamda doğal denilebilecek bir mantığa geçiş aşamasında olunduğu söylenebilir. Yaşlılar, yılan-görünümünde-ölülerle ilgili düşüncelerini açıklayamamaktadırlar. Ancak yine de onlara sahip çıkmakta ve önlerine konulan mantıksal güçlükleri önemsememektedirler. Zira bu düşünce biçimi aşiret gelenekleriyle dayanışma içindedir. Bu düşünceyi o geleneklerden nasıl soyutlayabilirsiniz?

Son olarak yine çok önemli olarak nitelendirilebilecek bir misyoner tanıklığı daha sunuyoruz:

"Ölüler yılana dönüşmekte ve kendilerine *amadhlozi* denilmektedir. Bununla birlikte...kimileri memeli hayvan, örneğin: Gelincik görünümünü alırken; yaşlı kadınlar kertenkeleye, yine başkaları böceklere dönüşmektedirler. Ancak yine de burada açıklanamayan bir şeyler vardır. Bu *amadhlozi*ler toprak içinde yaşamaktadırlar. Zulular, atalarının toprakta yaşadığını düşünmektedirler... Ölülerin yaşantısı dünyadaki yaşamın bir tür devamı gibidir. Ölülerin kendi *kralları,* inekleri, koyunları ve keçileri vardır. Yiyip, içtikleri, düşünülmektedir, vs.

"Bütün bunlara karşın yine de yılandırlar! Zulular'a göre sorun ölülerin *ruhları*nın (*Geister*) yılanların içine yerleşmesi, vs. değildir. Bu neden bu kadar akıl dışı ve şu an için bu kadar karmaşık bir dü-

[20] Callaway, *The religious system of the Amazulu,* s. 134-135

şünceye benzemektedir?...Misyonerlere hizmet eden Kafralar da böyle söylemektedirler. Ancak bunu yaparken aslında misyonerlerin ağzından çıkanları yinelemekten başka bir şey yapmamaktadırlar. *Hıristiyanlığı öğrenmeden önce Zulular, kesinlikle bir ruha (Geist) sahip olduklarını bilmemektedirler.* Kendi dillerinde "ruh" anlamına gelen bir sözcük yoktur. Misyonerler "soluk" ya da "rüzgâr" anlamına gelen sözcüklerin yerine "ruh" sözcüğünü kullanmayı yeğlemekte ancak Kafralar'a yalnızca burun deliklerinden alınıp verilen bir soluğa sahip olunmadığını, aynı zamanda ölümsüz denilen ve ölüm anında bedenden ayrılarak asıl istirahat yerine dönen bir soluk bulunduğunu biraz olsun anlatabilmek için çok büyük bir çaba harcamak zorunda kalmaktadırlar! Zulular: "İnsanların ruhu yılanın içine giriyor" demiyorlar. Onlar yalnızca "İnsanlar yılanlara dönüşüyorlar" diyorlar. Bir yılan-*idhlozi* gördükleri zaman da: "Yılanın içinde bir adam var" demiyorlar. "Bu bir adam" diyorlar. Ekuhlengi' de bir gün bir *yılan-idhlozi* öldüren misyoner Schroeder, tam onu gömeceği sırada bir Kafra çıkagelir ve kendisini büyük babasını öldürmekle suçlar. Bir başka sefer de, Esiklengeni'de Reinstort, yanında genç bir siyah hizmetkarla giderken yolda bir yılana rastlarlar. Genç adam yılanı öldürmek amacıyla üzerine yürür ancak hayvana yakından bakınca korkuyla: "Efendi, bu bir adam!" diye bağırır.

"Kendilerine. Ölü nasıl oluyor da bir yılana dönüşüyor? Ölü gömülmüyor mu? Ceset çürüyüp gitmiyor mu gibisinden sorular sorulduğunda kimileri: Bunlar yılana dönüşen ölülerin gölgesi (*isitunzi*) demektedirler. Başkalarıysa: "Yılana dönüşen şey omurga kemiğidir demekte ve bir başka kesim de bunun nasıl olup bittiğini bilmediklerini söylemektedirler."[21]

Bütün bunlara bakarak bir sonuca ulaşabilmek mümkün. Bu öteki dünyada yeryüzündekine benzer bir yaşam sürdüren ve aynı zamanda ahbap olunan, yaşamış oldukları eve girip çıkan yılanlara dönüşen ölülerle ilgili "irrasyonel" ve açıklanamayan düşünce bizi şaşırtmamalıdır. Bu düşünce (I. Kitap) V. Bölümde incelemiş olduğumuzun aynısıdır. Yalnızca oradakiler gibi bu bireylerin aynı zamanda insan ve hayvan olmaları düşüncesini içermektedir, o kadar. Bu Kafralar için, ölünün bireyselliği yaşayan kişiyle aynı tiptendir.

---

[21] F. Speckmann, *Die Hermannsburger Mission in Afrika,* s. 165-166

Komşuları Thongalar'da: "Ölüler kutsal korularda ve nadiren insan görünümünde ortaya çıkmaktadırlar. Daha çok bir hayvan görünümüne bürünmektedirler. Örneğin, peygamber böceği ya da küçük gri mavi yılancıklar gibi. Bu küçük zararsız sürüngenler sık sık bir evin baca ya da çatısına tırmanır, sarmaşıklar üzerinde sürünürken görülmektedir." Şimdi de size, bir yerlinin ölülerine sunduğu armağanlardan söz edelim. "Herhangi bir şey sunulmak istendiğinde, bu bir kumaş parçası, mısır ya da herhangi bir yiyecek olabildiği gibi, hazırlanmış bira da olabilmekte ve bütün bunlar kutsal koruluğa gidilerek tanrılara yani atalara verilmektedir. Eskiden mezarların üzerine ölülerin tüfekleri, fil dişleri, su aygırı dişleri konurdu. Bütün bunlar hâlâ konulmakta ve zamanla çürüyüp gitmektedir. Dün ve evvelki gün de böyle yaptılar. Ben de onlarla birlikte koruluğa gittim ve karşımıza bir şey çıktı. Bu Makundju'nun babası, ormanın efendisi olan yılandı. Baş tarafı bir file benziyordu. Kadınlar korktu ve bağrışarak kaçtılar. Oysa o yalnızca teşekkür etmeye gelmişti yoksa bizi ısırmaya değil. Bize: "Sağolun, sağolun çocuklarım. Beni yine yalnız bırakmadınız! Örtünmem için armağanlar ve yiyecek getirdiniz. Çok güzel.." Teşekkür ederim demeye gelmiş. Bacağım kadar kalın (ayak bileğini gösterir) bir zehirli yılandı. Yanıma kadar geldi ve beni ısırmadan bir süre durdu. Ben de ona baktım. Bana: "Teşekkür ederim torunum. Demek hâlâ buradasın!" dedi. Bunun üzerine ben de Nkolele'ye bu anlattıklarının hayal ürünümü yoksa gerçek mi olduğunu sordum:

-Bu olgu tartışılmaz! Bunlar büyük hakikatlerdir dedi.

Oysa Junod, Speckmann gibi bu anlatılanlara yani yılanların ataların kendileri olduğuna inanmamaktadır. "Birkaç sayfa ileride, kimi zaman yılanlarla tanrılar sanki birbirlerine karışıyorlar. Aslında Baronga dininde yılanlar çok önemli bir yere sahiptir. Nkolele'nin karşılaştığı büyük zehirli yılan ona göre kutsal atasıyla yakın ilişki içindedir çünkü: "Bu hayvan *Mombo-Wandlopfou*'dur!" demektedir. – Bir bütünleşme olayı (Junod buna yakın ilişki demektedir) sonucunda büyük zehirli yılan ve atanın tek ve aynı kişi olduğunu anlayabilmek ve Speckmann'ın ulaşmış olduğu sonuçlara ulaşabilmek için başka bir şeye gerek var mı?– Junod, şöyle devam etmektedir: "Öte yandan ortalıkta tamamıyla özgür bir şekilde dolanarak yerlilerin kulübelerine girip çıkan, kendilerine herhangi bir kötülük yapılmamaya çalışılan, zararsız, küçük mavi ve yeşil, yılanlar vardır." Her-

kes, bunların tanrıların soyundan geldiklerine inanmaktadır. Kimi zaman kendilerine hiç dokunmadan haftalar boyunca kulübenin bacası içinde dolanmalarına izin verilmektedir. Spoon'un bana söylediği gibi –kimi zaman, diğerleri kadar önyargılı olmayan biri bu ziyaretten yorulup, sıkılabilmekte ve hayvanı bir sopayla dışarı atıp, öldürürken bir yandan da: "Burada yeterince kaldınız, hadi bakalım!" diyerek ilahi bir varlığı hafife alabilmektedir.

"Bu son özellik önemli olup, bize tanrıların gönderdiği yılanlarla tanrı yılanları mantıksal bir şekilde *özdeşleştirme*nin ya da Siyahların düzenli bir ruh göçü düşüncesine inanmakta olduklarının olanaksız olduğunu kanıtlamaktadır. Kutsal korulukta yaşayan sürüngenler ve küçük mavi yılanların *chikouenbo*ların *geçici süreliğine dirilmiş* halleri olduğunu kabul etsek bile, bir yılana tapmayı asla düşünmemişlerdir."[22]

Ba-rongaların ruh göçüne inanmadıklarını ve yılanlara tapmadıklarını söylerken Junod haklı olabilir. Ancak "diğerleri kadar önyargılı olmayan" birinin bu yılanlardan birini öldürmesi, beyazların etkisi sonucu değil midir? Junod bu tekil olguya bakarak yılanların atalarla "çok yakın ilişki" içinde bulunduklarını yani ataların kendileri oldukları türünden genel bir düşünceyi kolaylıkla saf dışı edebilmektedir. Yine de "geçici süreliğine dirilmiş halleri" olabileceğini lütfen kabul etmektedir. Bu kavrayış biçimini anlamak kolaydır. Ancak olgular bütünsel bir şekilde ele alındıklarında, Speckmann gibi düşündüğümüzü yani burada ikili bir var oluş ve aynı anda iki ayrı yerde bulunmadan söz edildiğini söyleyebiliriz. Yerliler, kafalarında net bir şekilde canlandıramasalar bile bunun gerçek olduğunu hissetmekte ve bunun yol açtığı güçlükleri görmezden gelmektedirler. Casalis: "Zulu Kafralar, atalarının kendilerini çoğunlukla yılan görünümüne bürünerek ziyaret ettiklerini düşünmektedirler...Ancak bu durum onların doğrudan atalarının ruhlarına seslenmelerini ve yanısıra onların başka yerde bir yılan görünümünde var olabilmesini kesinlikle engellememektedir."[23]

Doğu Afrika'da yaşayan Akambalar'da: "Köye giren bir piton yılanı öldürülmez. Hayvana süt verilir çünkü iyi niyetlerle gelmiş olduğuna ve çiftlik hayvanlarının sayısında artışa yol açacağına inanılır.

---

[22] A.g.y., s. 397-398

[23] E. Casalis, *Les Bassoutos,* s. 259

Pek çok Bantu aşiretinin bu inancı paylaştıkları söylenebilir... Kimi Akambakar'a göre, ölmüş yakınların *aimu* ya da *"ruhları"* (*spirits*) kimi zaman yerleşmek için bir piton yılanı ya da yeşil bir *mambayı* seçmektedir. Köyün yakınlarındaki yılanlar bu yüzden öldürülmemektedir...Ancak bir korulukta rastlanan bir piton, tereddüt edilmeden öldürülmektedir. Bütün pitonların içinde ölüler yaşamamaktadır. Yalnızca köye giren ve buraya özel bir ilgi gösterdiği düşünülen yılanlarda yaşamaktadırlar."[24] Junod gibi Lindblom da, bunun ölülerin "geçici süreyle yaşama dönmüş biçimleri" olduğunu söyleyecektir. "Görünüşe göre yerliler, ölülerin (*spirits*) sürekli olarak bu hayvanların içinde kaldığı görüşünde değillerdir. Gerektiğinde, ölüler, bu olanaktan geride kalan yakınlarını ziyaret amacıyla yararlanmaktadırlar. Mulango'da yaşayan misyonerler binasının yakınına akşamları zaman zaman vahşi bir kedi gelirdi. Biz de ona biraz yiyecek atardık, İnsanlar bunun ölü yakınlarından biri olduğunu söyleyerek, hayvana o kişinin adıyla sesleniyorlardı...Vahşi bir hayvan gündelik alışkanlıklarından uzaklaşarak, korkmadan insanlara yaklaştığı takdirde, bunun özel bir nedeni olduğu düşünülmektedir. Bu sıradan bir hayvan olamaz... Ataları canlandırdıkları düşünülmeyen bu hayvanları totem özelliği taşıyan hayvanlarla karıştırmamak gerekir."[25] –Daha önce görmüş olduğumuz gibi,[26] gerçekten de, ilkel zihniyet açısından tuhaf bir şekilde davranan, diğerlerine benzemeyen her hayvan sadece bir hayvan olmayıp, aynı zamanda bir insandır. Bu açıklamaya o insanın kimi zaman canlı, kimi zaman ölü olduğunu ekleyebiliriz. Aynı anda iki ayrı yerde var olma her ikisi için de çok doğal bir şey gibidir. Bu, ölülerin yaşantısının canlılarınınkinin bir devamı olduğunu gösteren kanıtlardan biridir.

Tongalar'da, "Ölüler (*spirits*) insandan başka bir görünüme bürünerek yaşayanların yanına geri dönmektedirler. Yılan, aslan, leopar, timsah ya da başka hayvan biçimlerinde eski evlerini ziyaret etmekte ve ruh göçü sayesinde geride kalanlardan ne beklediklerini söylemekte ya da onlardan intikam almaktadırlar. Bir insanın ölümünden kısa bir süre sonra kulübeye bir yılan girip çıkmaya başladığı takdirde, yakınları bunun ölü akrabalarının yılan görünüme bü-

[24] G. Lindblom, *The Akamba,* s. 119
[25] A.g.y., s. 180
[26] Bkz. *supra,* Introduction, s. 37-47

rünerek geri dönüşü olarak algılamaktadırlar. Bu yüzden yılanı hiçbir şekilde ürkütmezler. Başka evlere girip çıksa bile kimse bir şey söylemez...İçinde bir ruhun bulunduğu (yani bizzat ölünün kendisi olarak görüldüğü) süre içinde kaza sonucu ya da bilinçli bir şekilde öldürüldüğü takdirde, ardından feryat figan matem tutulmakta ve ardından söz dalaşı başlamaktadır. Bu ciddi bir suçtur...Bir gün, bu yılanlardan birine rastladığımda bir sopa alıp hiç duraksamadan hayvanı öldürdüm. Orada bulunan bir kadın, bana yanlış bir şey yapmışım gibi bakarak: "*Wabaya chiwanda*: Bir ruhu öldürdünüz" dedi (Yukarıda yazar *chiwanda* sözcüğünün aynı zamanda "ceset" anlamına da geldiğini söylemişti). Sanırım bununla söylemeye çalıştığı şey bir ruh öldürmüş olmamdan çok, kendisinden yararlandığı biçimi öldürerek, o ruhun eski evine gitmesini olanaksız kılmış olmamdı."[27] –Bütün bu bilgilerin ışığı altında, kadının yaptığı suçlama bir açıklığa kavuşmaktadır. *Chiwanda* yılan görünümü altında ölünün kendisi olup, onunla aynı şeydir. Mac Alpine yılanı öldürerek, tıpkı avcının kaplanı yaralandığında onun ikizi olan adamı da yaralaması gibi, ölüyü de öldürmüş olmaktadır. Öteki dünyayı bu dünyanın bir uzantısı olarak gören yerliler açısından ölüyü öldürmek saçma bir şey değildir. Zira yemek yenilen, içilen, ısınılan ve üşünülen bir yerde ölmek tuhaf bir şey olamaz. İlkel insanların hemen her yerde kabul ettikleri hayatta kalmayla, varlığından kuşku duymadıkları ölümsüzlüğü birbirine karıştırmamak gerekmektedir.

Bantuların, ölülere ait bireysellik konusundaki bu düşünceleriyle ilgili bir sonuca varabilmek amacıyla yapabileceğim en doğru şey E. W. Smith'in düşüncelerini aktarmak olacaktır: "Sevdiğimiz ölülerden sanki gökyüzündeymişler gibi söz ederken, aramızdan pek çoğu da sanki onlar yanımızdaymış gibi hisler duyar. Kimileri, onların mezarlıkta son kez uykuya dalmış olduğunu düşünür. Afrikalı da hiç duraksamadan ölülerin, her şeyin saf olduğu, yer altındaki büyük bir köye gitmiş olduklarından söz edecektir. Doğu'da ya da Kuzey'de uzak bir yere gitmiş olduklarını, orada tarlaları ekip biçerek, bol bol mahsul aldıklarını; yeryüzündeki evlerinin yakınındaki korulukta yaşadıklarını; geride kalanların yaşadığı eve yerleştiklerini; vahşi hayvan görünümüne bürünmüş bir vaziyette ortalıkta dolaştıklarını;

---

[27] A. G. Mac Alpine, Tonga religious beliefs and customs, *Journal of the African Society,* V (1906), s. 264-267

ölünün evi olarak gördükleri mezarında yaşadığını söyleyecektir. Hemen hemen bütün Bantuların, ölülerin büyük bir çoğunluğunun yeniden doğmak üzere geri geldiğine inandıklarını söylersek, kimilerinin Bantular'a özgü kafa karışıklığı dedikleri şeyin neye benzediğini anlayabiliriz. Başkalarıysa yine haklı olarak burada metafizik bir kurnazlık görebilirler."[28] Bantuların düşünce yapısını derinlemesine incelemiş bir adamın bu çarpıcı özetlemeleri, o düşüncenin bütün kıvrımlarını algılamaktan henüz çok uzakta bulunduğumuzu göstermektedir. Araştırmalarımızın merkezine, onların düşünce yapıları tarafından üretilen düşünceleri belirleyen ve onların gözünde bireyselliğin kolaylıkla çoğul-varoluşla uzlaşmasını sağlayan, bütünleşme yasasını koyarsak sanırım işimiz biraz daha kolaylaşacaktır.

[28] E. W. Smith, *The religion of the lower races,* s. 32, bak. H.A. Junod, *The life of a South-African tribe,* II, s. 250

BEŞİNCİ BÖLÜM

2.5 ÖLÜLERİN İÇİNDE BULUNDUKLARI KOŞULLAR VE SON AŞAMADA ÖLÜYE NE OLUYOR?

2.5.1 ÖTEKİ DÜNYANIN ZİHİNDE TAM OLARAK CANLANDIRILMASI KONUSUNDAKİ UYUMSUZLUK VE BELİRSİZLİK

Ölüler yaşıyor. İlkel insanların bundan hiçbir kuşkuları olmadığı gibi, eylemlerine bakarak da bu inancın ne kadar güçlü bir yere sahip olduğunu görebiliriz. Peki bu ölülerin nasıl bir yaşantısı vardır? Bu konudaki düşünceler belirsiz, karmaşık, kimi zaman çelişkilerle doludur. Onları tam olarak açıklayamamaktan şikâyet etmeyen bir gözlemci yok gibidir.

Örneğin Torres Boğazı'ndaki adalarda: "Ölülerle (*spirits*) ilgili inançlar konusunda kesin bilgilere ulaşabilmek, neredeyse olanaksız bir şeydir. Yerli dilinde ölü –erkek, kadın ya da çocuk– bir kişinin "ruh" (*soul*) ya da "tini" (*ghost*) hiç kuşkusuz ölüm anında bedeni terk etmekte ancak günler boyunca cesedin yanından pek uzaklaşmamaktadır...Ölülerin (*mari*) Batıda hiç kimsenin bilmediği Kibu Adası'na gittiklerine inanılırken... geceleri gelip ortalıkta dolandıkları söylenmektedir. *Mari* sözcüğü, bir kişinin öldükten sonraki "tin" (*ghost*) ya da "ruhu"(*soul*) anlamına gelmektedir. Aynı zamanda gölge, yansıma demektir. Ray, *markai* sözcüğünün *mari-kai* (ruh-

kişi)den türetildiğini düşünerek onu *mari*nin eşanlamlısı olarak görmekte ve etten kemikten arındırılmış bir ruh yerine, bir ölünün ruhunu belirtmek için kullanıldığını söylemektedir. Dikkatimizi *mari*nin *markai* oluncaya kadar dokunulamaz bir şey olduğu noktasına çekmektedir."[1] Biraz sonra halk masallarını çözümlerken, *mari* ve *markai* sözcüklerinin hemen yalnızca ölüleri ifade ettiğini göreceğiz.

Parkinson'a inanmak gerekirse, Yeni-Pomeranya'da: "Öldükten sonra insanın ruhu Mlol denilen bir yere gitmektedir. Sürdürdüğü yaşam konusunda (bu yerin içindedir) Sulkaların belirsiz ve anlaşılmaz düşüncelere sahip oldukları görülmektedir."[2] –Eldson Best'e göre: "Maoriler aynı anda bir, iki, hattâ üç ayrı ölüler (*spirits*) dünyasından söz etmektedirler. Bunlar gökte, yerde ve uzakta Batıda bir yerdedir...Bu konuda efsaneler arasındaki bir uzlaşmadan söz edebilmek oldukça güçtür. Bir ara biri, bana ölülerin ruhlarının bir yandan göğün onuncu katında yaşarken diğer yandan yer altına nasıl indiklerini anlattı."[3] –"Ölülerin ruhları konusunda Dayaklar'da tamamıyla belirsiz, daha da kötüsü çok farklı ve birbirleriyle çelişkili düşünce ve efsanelerle karşılaşıyoruz. Büyük bir çoğunluğun aşağıdaki noktalarda uyuştukları söylenebilir: İnsan, ölür ölmez *liausu* (yani ölü haldeki bireyin kendisi) yaşamaya başlamaktadır. Bu bir tür hayalet yaşantısıdır. Hemen Lewuliau ya da ölüler (*Geister*) ülkesine gitmekte ancak orada kendine hemen bir yer edinememektedir. Sık sık dünyaya gelerek ormanlarda falan dolanmakta ve vücudunun içinde istirahat ettiği sandukanın bulunduğu mezarına göz kulak olmaktadır."[4]– Hutton Sema Nagalar konusunda: "Yeryüzündeki mekânını kesin olarak terk eden ruhun (*soul*) –yani ölünün– başına gelenlerle ilgili düşünceleri pek uyumlu değildir. Ölüler Batıya –ya da Doğuya– gitmekte; (Nagalar'da çok yaygın bir inanç olan) kelebekler ve başka böceklerin içine yerleşmektedir. Ancak en bildik ve tanıdık kurama göre ikisinden birine hattâ ikisine birden inanmaktadır. Buna göre ruhlar, önce ölüler tepesine gitmekte ve oradan da kimi zaman gökyüzünde, çoğu kez de yer altında bulunan öteki dünyaya

---

[1] *Reports of the Cambridge Expedition to Torres straits*,V, s. 355-356
[2] B. Parkinson, *Dreissig Jahre in der Südsee*, s. 187
[3] Eldson Best, *The Maori*, I, s. 314-316
[4] A. Hardeland, *Dayaksc-Deutches Wörterbuch, v. liau*, s. 308

geçerek, orada da bu dünyadaki gibi yaşamayı sürdürmektedirler."[5]– Buradan çok uzaklarda yaşayan bakır Eskimolarındaysa, iyi bir gözlemci şöyle yazmaktadır: "Yerlilerde, ölüm sonrası yaşama olan inanç evrensel olmakla birlikte, bu yaşam hakkında oldukça belirsiz ve tanımlanması güç bir düşünceye sahiptirler...Bireyin ölüm sonrasında başına gelenlerle ilgili her türlü soruya hep: "Bilmiyorum" yanıtını vermektedirler. Çok ısrar edilirse bir yerli: "Belki de bilmediğimiz bir yerde henüz ölmemiş ve bir şekilde yaşamını sürdürüyor olabilir. Nereden bilebiliriz ki?" diyebilmektedir. Bir kadın bana ölülerin kimi zaman aya gittiklerini söyledi."[6]

Bu bilgi yetersizliği ve çelişkiler karşısında şaşırmak neden? Ölülerin canlılar, canlıların ölüler üzerindeki karşılıklı etkisine bakarak, düşüncelerin oldukça duygusal olmalarına karşın, yine de açık ve seçik oldukları söylenebilir. Bir kez ölüler yaşamaktadır. Onların keyiflerinin yerinde olup olmaması, geride bıraktıklarının mutlu ya da mutsuz olmasına yol açabilmektedir. Toprağın gerçek sahibi onlardır. Kendilerine ait olan şeyler üzerindeki haklarını korumakta, onurlandırılmak ve beslenmek istemektedirler, vs. İlkel insan, bütün bunların onun açısından hayati bir öneme sahip olduğuna emindir. Geleneğin kendisine dayattığından başka bir şekilde de düşünülebileceğini düşünememektedir. Bu toplumlarda, kuşkuculara nadiren, inançsızlaraysa daha da nadiren rastlanmaktadır. Yaşayanlarla olan ilişkileri bir kenara bırakıldığında, ölülerin hangi koşullar içinde oldukları konusunda neler düşünmektedirler? Bunu söyleyebilmek son derece güçtür. İlkel insanın bununla ilgilenmesini gerektiren bir durum yoktur. En belirsiz görünen inanışlarla yetinebilmektedir. Örneğin ölüler ülkesi neresidir? "Bantuların aklına böyle bir soru sormak bile gelmemektedir. Ancak nazik insanlar olduklarından, çok ısrar ettiğiniz takdirde içten olmak yerine nazik olmayı yeğleyeceklerdir... Onlara bu türden soruları laf olsun diye sorabilirsiniz. O kadar! Kabaca, çözebildiğim kadarıyla öteki dünyanın "yukarıdan" çok "toprağın altında" olduğunu düşünüyorlar.[7] Kimileri için, yukarıda ya da aşağıda olması bir şey fark etmiyor. Çelişki onları rahatsız etmiyor.

---

[5] J. H. Hutton, *The Sema Nagas,* s. 211

[6] J. Denness, *The life of the Copper Eskimo.The Canadien arctic Expedition,* 1913-1918, XII, s. 177-178

[7] W. C. Willoughby, *Race problems in the new Africa,* s. 65-66

"Bergdamaralara göre, ölüler küçük kulübelerin olduğu gökyüzünde yaşıyorlar. Ortalamanın çok üzerinde bir zekaya sahip olan yaşlı bir adam, ölülere ait bu küçük evciklerin yuvarlak bir biçim verilmiş ve içine toprak, taş doldurulmuş mezarları olduğunu söyledi. Ölülerin gök yüzünde yaşamakla birlikte mezardaki kemiklerinin yeryüzünde bulunduğuna dikkatini çekerek, bu iki farklı yaklaşımı nasıl uzlaştırabileceğimizi sordum. Bana: "Düşünce düzeyinde bunları birbirlerinden kopartıyorsun. Biz de bütün bunlar birbirleriyle uyum içindedir (*zusammenfallt*)"[8] dedi. Hassas nokta tam da burasıdır. Bu yaşlı Bergdamaralı, bu noktayı olabilecek en doğru şekilde dile getirmiştir.

Süreklilik taşıyan bir özellikse: Ölüler dünyasının canlılar dünyasının tam tersi olmasıdır. Orada her şey tersinedir. "Yer altı dünyasının koşulları hemen her konuda bu dünyanın koşullarının tersidir. Bizim dünyamızı da aydınlatmalarına karşın, örneğin orada güneş ve ay batıdan doğuya doğru ilerlemektedirler.[9] Her şey tersinden gerçekleştirilmektedir. "Ölüler merdivenleri baş aşağı bir konumda inmektedirler... Pazara gece gitmektedirler. Yaptıkları bütün toplantılar ve genelde etkinliklerin hepsi gece gerçekleşmektedir. Gündüz uyuyup, gece oradan oraya dolaşmaktadırlar. Özellikle de ay dönümlerinde."[10] (Pasifik'teki) Aua Adası'nda "ölüler dünyasına (*spirit world*) ait kanolar su yüzeyinin altında, dümen yekesi suyun üzerinde olacak şekilde, ölülere ait köylerin üzerinde gezmekte ve tekne ekibi baş aşağı oturmaktadır."[11] –"Ölüler de yaşayanların dilini konuşmakta ancak sözcükler ters anlamlar ifade etmektedir. Beyaz siyah, siyah da beyaz demektir, vs."[12]– "Ruhlar ülkesinde de yeryüzünde konuşulan dil konuşulmakta ancak her sözcük sahip olduğu anlamın tersine sahip olmaktadır. Örneğin tatlı acı anlamına gelirken, acı da tatlı anlamına gelmektedir. Ayakta durmak yatmak anla-

---

[8] Vedder, Religion und Weltanschauung der alten Bergdamara, *Berichte der rheinischen Missionsgesellschaft,* 1920, s. 121

[9] S. A. Barrett, *The Cayapa Indians of Ecuador,* II, s. 352

[10] J. Warneck, *Die Religion der Batak,* s. 74

[11] G. L. F. Pitt-Rivers, Aua island. Ethnographical and sociological features of a South Sea pagan society, *J. A. L,* XVV (1925), s. 434

[12] W. C. Schadee, Het familieleben en familierecht der Dajaks van Landak en Tajan, *Bijdragen lot de taal-land-en volkenkunde van Nederlandsch-Indie,* 1910, s. 413

mına gelmektedir, vs."[13] Bu inanç dünyanın geri kalan kısmı kadar Endonezya'da da oldukça yaygındır. Bu inanç ilkel insanların neden, hemen her yerde, gece dışarı çıkmaktan korktuklarını kısmen açıklamaktadır. Yalnızca kalabalık gruplar halinde ve ellerine ateş varken çıkmaktadırlar. Gece ölülerle karşılaşmaktan, vahşi hayvanlarla karşılaşmaktan daha çok korkmaktadırlar. Zira ölülerin gündüzü bizim gecemizdir. Gün ışıdığında tehlike de sona ermektedir. Artık gidip uyuma sırası ölülerdedir.

2.5.II ÖLEN KİŞİ KABİLESİNİN YANINA GİDİYOR

İlkel insanın ölülerin içinde yaşadığı koşullarla ilgilenmediği söylenemez. Gündelik yaşamında ölülerle o kadar haşır neşir olmasına karşın kimi zaman kendi kendine, öteki dünyada başına neler geleceğini, orada kimlerle birlikte olacağını, neler yapacağını, bir büyücünün kendisini her an gönderebileceği o yerde nelerden korkabileceği ve ne türden beklentileri olabileceğini hiç düşünmediği söylenebilir mi? –Hiç kuşkusuz ilkel insan bu konuda kendi kendine sorular sormaktadır. Ancak bizim açımızdan hayati görünen soruları sormadığı söylenebilir. Bize göre, bireysel alın yazısı her şeyden önce gelmektedir. "Başıma neler gelecek? Cennete mi gideceğim yoksa sonsuza dek cehennem azabı mı çekeceğim?" gibi sorular sorarız. Oysa ilkel insanın bu türden sıkıntıları yoktur. Zira onun için, ne bireysel bir alın yazısı ne de sonsuzluk diye bir şey vardır. Ölüler dünyasında da, yaşayanlar dünyasında olduğu gibi gerçek varlık grup, kabile ya da *Sippe*dir. Bizim birey dediklerimiz aslında bunların "üyeleridir". Ölüm, organik bir özelliğe benzeyen toplumsal dayanışmada herhangi bir değişikliğe neden olamamaktadır.

Dolayısıyla bireyin öteki dünyada başıma neler gelecek demesine gerek yoktur. Bunu zaten gitmeden önce bilmektedir. Orada da buradaki gibi bir kabilesi vardır. Ölmek demek, bu dünyadaki insanın gidip grubunun öteki dünyadaki bireyleri arasında kendine uygun olan yeri alması demektir. Bu dünyada yapmış olduklarından dolayı kendisine bir ceza ya da ödül verilebileceği aklından bile geçmemektedir. "Ölümden sonra erkekler ve kadınların ruhları (*ghost*) (her iki cinsten ölülerin diyelim) kendi kabilelerinin yanına gitmektedirler. Evli kadınların ruhları evlilik öncesi ait oldukları kabilenin yanına git-

[13] A. C. Kruyt, *Het animisme in den indischen Archipel*, s. 380

mektedir yoksa kocalarının kabilesinin yanına değil."[14] –"İlk Hıristiyan misyonların geldiği sıralarda, Hıristiyanlığı kabul etmiş olanları, Hıristiyan olmayanlardan ayırabilmek ve eski inançlarıyla bir daha muhatap olmamalarını ve o inançlar çerçevesinde gömüldükleri yerlere gömülmemelerini sağlamak amacıyla Hıristiyanlık âdetlerine uygun cenaze törenleri yapıp, kiliselerin mezarlıklarına gömmeğe kalktık. Ancak bir süre sonra ölülerin ait oldukları kabilelerin üyeleri gelip erkek ölülerini kendi mezarlıklarına götürmek için izin vermemizi istediler."[15] Kabilenin bölünmesine yol açacak böyle bir ayrılık düşüncesine tahammül edemiyorlardı.

İlkel insanı öteki dünya konusunda huzursuz eden bir düşünce varsa, o da, oraya gittiğinde nasıl karşılanacağını bilmemesidir. Smith ve Dale'in o güzel deyimiyle kabile, hem ölü hem de yaşayan üyelere sahip, doğal denilebilecek bir karşılıklı yardımlaşma toplumudur. Her canlının, yaşayanlara ve ölülere karşı görevleri vardır. Bu görevlerini yerine getirmediği takdirde, kendisi öldüğünde neler olacaktır? Nasıl karşılanacaktır? Ya öteki dünyadaki kabilesi onu yanına almayı reddederse? Bu düşünce bile ilkel insanın tüylerini diken diken etmeye yetmektedir. Öldükten sonra ait olduğu grup tarafından dışlanmak, ilkel insan açısından bizim cehennem azabı dediğimize en yakın olan şeydir.

Dünyadaki pek çok toplumda, en büyük mutsuzluklardan biri olan çocuk sahibi olamamayla da bir ilişkisi olduğu söylenebilir. İnsanın öteki dünyada da çocuklarına ihtiyacı vardır. Üstelik kabilenin ölü üyelerinin, yalnızca torunlarının sürdürebileceği, bu kült, sunu ve kurbanlardan vazgeçmeleri söz konusu değildir. Başka hiç kimse bu işi yapamayacağı gibi, kimse de ilgilenmeyecektir. Öğreti aracılığıyla doğrudan bir kabile üyesi haline gelen kişinin görevi, kendisinden sonra ölü üyelerin hoşnut edilmesini sağlayacak bir ya da birden çok erkek çocuk sahibi olmaktır. Bu yüzden evlilik öğreti sürecinin doğal bir sonucu gibi görülmektedir. Eğer kişinin bu dünyada bir evladı yoksa hem bu dünya hem de öteki dünyada vay haline! Fiji Adaları'nda yaşayan "çocuk sahibi olamayan talihsiz erkekler korkunç mutsuzdurlar. Çünkü öldükten sonra atalarının karşısına çıktıkları zaman arkada aile kültünü sürdürecek birini bırakmamış oldukları

[14] J. Roscoe, *The Bagesu,* s. 148-149
[15] J. Roscoe, *Twenty-five years in East Africa,* s. 148

için kendilerine çok kızacaklarını düşünmektedirler. Kadınlarda kısırlık, sık sık boşanma taleplerine yol açmaktaydı. Bu durumu göz önünde bulundurmayan İngiliz yasasını, çok katı ve uygulanması olanaksız bir yasa olarak görüyorlardı."[16] Çünkü her şeyden daha önemli olan bir görevi yerine getirmelerini engelliyordu.

Bir kadın size çocuk veremediği takdirde, muhakkak bir başka kadının alınması gerekiyor. Zaten çoğunlukla kısır kadın bu durumu anlayışla karşılıyor. Gidip kocasına bir rakipten çok eşinin vazgeçmesi olanaksız çocuklarının annesi olacak bir kadını kendisi getiriyor. Ababualar'da "kısırlığın dışlanma nedeni olmaması oldukça ilginçtir. Aradan birkaç yıl geçtikten sonra Ababua kadını, kocasına çocuk veremediği takdirde erkek kardeşlerini görmeye gidip, küçük kız kardeşini birlikte yaşamak ve kocasıyla ilişkide bulunmak ve aledeki anne görevini üstlenmek üzere kendi yerine gönderilmesine izin vermelerini istemektedir. Bu kız kardeş...günün birinde bir çocuk doğurduğu takdirde, büyük kız kardeş kocasını görmeye giderek: "İşte sana bir oğul. Onu sana ben vermiş sayılırım" demektedir."[17]

Akantiler için, kabilenin yok olup gitmesinden daha büyük bir felâket düşünülemez. "İnsanlar *ntoro* ve dıştan kadın alımına dayalı kabilelere bölünmekle kalmamakta, ruhlar dünyasında da, ölüler (*ghosts*), yeryüzünde kalan yalnızca kendi kabilelerine mensup insanlarla ilgilenip, yalnızca bunlara iyilik yaparak, bunlardan iyilik görmektedirler. Sanırım ölülerin soğuk dünyasında yaşayanların tek umudu, yaşadıkları sırada üyesi oldukları, "güneş ışığıyla ısınan sıcak toprak" üzerinde yaşayanlar tarafından hayata döndürülmek, *abusua* (belki de aynı zamanda *ntoro*) içinde yeniden dünyaya gelmektir. Kabilenin yok olması, onlar için bu dünyaya yeniden gelme umudunun sona ermesi demektir."[18]

Öteki dünyada bir ölünün kendi grubuna ait üyeler tarafından karşılanış biçimi, yalnızca geride bırakmış olduğu çocuk, torun sayısına bağlı değildir. Devreye pek çok başka unsur girmektedir. Özellikle yaşarken sahip olduğu toplumsal konum, yaşamdan ayrılış biçimi (iyi ya da kötü bir ölüm olup olmadığı) ve ardından nasıl bir cenaze töreni yapıldığıyla da ilgilidir. Eğer bedeni için kurallara uy-

---

[16] A. B. Brewster, *The hill tribes of Fiji,* s. 69
[17] A. de Calonne-Beaufact, *Les Ababua,* s. 76
[18] Captain R.S. Rattray, *Ashanti,* s. 80

gün ritüel törenler yapılmamış, toprağa ya da suya gömülmemiş ya da yakılınamışsa, vs. kimse yüzüne bakmayacaktır. Küçümsenip, aşağılanacak hattâ gruptan atılıp, kovulacaktır. En az birincisi kadar önemli ikinci bir neden de geride erkek çocuklar bırakmak için çalışıp, çabalamaktır. Bataklar'a göre, "*Begular* (ölüler) aileler ve kabileler halinde yaşamaktadırlar. Ölünün akraba *begu*ların yanına ulaşabilmesi için ölmüş yakınlarının yanına gömülmesi gerekmektedir... Bir insan öldükten sonra yeryüzünde ne kadar çok mirasçı bırakırsa ölüler dünyasında o kadar saygın bir yere sahip olmaktadır... Çocuksuz insanlar, kölelerle birlikte sıralamanın en altında yer almaktadırlar. Bu yüzden bir Batak için bir oğul sahibi olmamak korkunç bir şeydir."[19] –Bantular'da da durum aynıdır. "Banyankoleler için bir oğul sahibi olmak istemenin en önemli nedeni, babanın ölümünden sonra, ölünün (*ghost*) öteki dünyada kendine uygun bir yere sahip olabilmesi için oğulun cenaze ritlerini gerçekleştirmesidir. Bu iş birisi tarafından yapılmadığı takdirde, zavallı ölü, kabilesinin diğer ölü üyeleri tarafından küçümsenecek, hiç umursamayacaktır."[20] Batı Afrika' nın, aşağı Nijerya bölgesindeki "gömülme ritleri genelde ölünün geride bir çocuk bırakmış ya da bırakmamış olmasına göre değişiklik göstermektedir. Büyük çoğunlukla ister kadın, isterse erkek olsun çocuk sahibi olmayan insanlar için de çocuk sahibi olanların gömülmesi sırasında yapılan törenler yapılmaktadır. Ancak kurala göre geride mirasçı bırakmayan kadın ya da erkeğe, açık araziye bırakılan çocuk gibi davranılması gerekmektedir."[21] Ölünün başına gelebilecek en kötü şey diğerleri tarafından dışlanmaktır. "Ölüler dünyasında tek başına yaşamaya zorlanmak", başa gelebilecek en kötü şeydir. "Öl ve öteki dünyadaki ölüleri bulama iyi mi!" çok kötü bir bedduadır. Bir başka uğursuz sözse şöyledir: "Umarım ölüler arasında kendine kalacak bir yer bulamazsın!"[22]

Öteki dünyada kendi yakınlarıyla birlikte olma konusunda duyulan endişe ve orada da bireyler arasında canlı bir dayanışma olduğu duygusu, *Yeni-Fransa'yla İlişkiler*'de çok açık bir şekilde dile getirilmekte ve olay öteki dünyadaki yaşamın, bu dünyadakinin bir devamı

---

[19] Joh. Warneck, *Die Religion der Batak*, s. 15

[20] J. Roscoe, *The Banyankole*, s. 108

[21] N. W. Thomas, Notes on Edo burial customs, *J.A.I.* (1920), s. 379

[22] Br. Gutmann, *Denken und Dichten der Schagga-Neger*, s. 128

olduğu gibi nahif bir itikata bağlanmaktadır. "Yaşlı bir yerli kaptan her zaman Hıristiyanlığa karşı dehşetli şekilde verip veriştirirdi... Karısı bir Hıristiyan olarak ölmüştü. Kaptan eşini çok sevdiği için, ölüye karşı olan duygularını gösterebilmek için o da kadın gibi Hıristiyan oldu...Bir an önce karısının yanına gitme kararını aldı. Buradan birkaç kilometre uzakta olan mezarı sık sık ziyarete gitmeye başladı. Amacını bizden saklayarak kendisini ısrarla vaftiz etmemizi istiyor. İki yıllık bir sınamadan sonra kendisine bu iyilik yapıldı...Bir keresinde bana, yaşamdan sıkılan Hıristiyanların bir an önce mutlu ruhlar dünyasına gidebilmek için kendilerini boğmalarına izin verilip verilmediğini sordu...Vaftiz edildiği günden sonraki gece her zaman yattığı odada kendini astı."[23] Hıristiyanlığı kabul eden karısı, öteki dünyada kendi grubundan ayrı yaşamayı kabul etmiş demekti. Karısını tek başına bırakmaya gönlü razı olmamıştı. –Benzer türde bir başka öykü de şöyle: "Geçen yıl Tsonnontouen'ın en saygın genç kadınlarından biri, vaftiz ettiğim günün ertesinde öldü. Annesi böyle bir kaybı kaldıramıyordu zira bizim barbarlarımız çocuklarına karşı inanılmaz bir sevgi besliyorlar. Kadının acısını hafifletebilmek amacıyla, kızının gökyüzünde sonsuza dek mutlu olacağını anlatmaya çalışırken bana oldukça saf bir şekilde: "Sen onu tanımıyorsun. O buranın efendisiydi. Emrinde benim yanımda olan yirmi köle vardı. Ormana gidip odun, nehire gidip su taşımanın ne demek olduğunu bilmiyordu. Ev işlerinden anlamıyordu. Şimdi Cennette bizim ailemizden ayrı bir şekilde tek başına yaşamaya alışmakta zorlanacağını düşünüyorum. Çünkü yemeğini kendisi yapmak, ormana ve suya kendisi gitmek, yiyip içebilmek için her şeyi kendi elleriyle yapmak zorunda. Orada kendisine hizmet edecek hiç kimsesi olmadığı için, ona acıyıp ağlıyorum. Şu hasta olan kölemi görüyor musun. O kadını iyi yetiştirmeni ve yolu şaşırmayacak bir şekilde gökyüzüne gitmeye hazır hale getirmeni istiyorum. Kızımın yanına gidip, onunla birlikte yaşasın ve ev işlerinde ona yardımcı olsun."[24]– Peder Hennepin anlatıyor: "Bir gün yanıma vaftiz edildikten sonra ölen bir kızın annesi geldi: "Kızım, ölüler ülkesindeki Fransızların arasında tek başına. Yanında ne bir akrabası ne de bir dostu var. Gördüğünüz

---

[23] *Relations de la Nouvelle France* (éd. Thwaites), LXII (1682), s. 62-64 (P. de Lamberville)

[24] A.g.y, LIV (1669-1670), s. 92-94

gibi bahar geldi. Yerli buğdayı ve su kabağı dikmesi lazım. Fransızların ülkesine gidip, kızıma hizmet edebilmesi için can çekişmekte olan kölelerimden birini vaftiz edin bari"[25] dedi.

Cizvit pederler sık sık, yerlileri vaftiz konusunda en fazla rahatsız eden şeyin öldükten sonra bu insanların kendi yakınlarının yanına gidecinesi olduğunu söylemektedirler. Öteki dünyada insanlar bir araya gelememekte, kabile parçalanmaktadır. Ayrıca ölü yerliler dünyasına gittikleri zaman kendilerini neyin beklediğini bilmektedirler. Yeryüzündeki yaşamın aynısını orada da sürdüreceklerini düşünmektedirler. Oysa Fransızların gökyüzünde, onların cennetinde tek başına kalan yerlinin hali ne olacaktır? "Bu zavallı halklar Gökle ilgili düşünceleri kavramada çok büyük güçlükler çekiyorlar. Onlara yukarıda tarla ve buğday olmadığını, süt sağmaya ya da balık avlamaya gidilmediğini, evlenme diye bir şeyin olmadığını söylediğinizde Gökyüzüne/Tanrıya inanmaktan vazgeçenler oluyor. Geçenlerde biri bana Gökyüzünde/Tanrının yanında çalışmamanın, tembel tembel oturmanın iyi bir şey olmadığını düşündüğünü ve bu yüzden oraya gitmek istemediğini söyledi."[26] Kendilerini gökyüzüne gönderecek vaftizden kaçmak için bin bir bahane uyduruyorlar. Bu "gökyüzüne pasaportu" istemiyorlar. "Birileri bana bacaklarını gösterip bu çelimsiz şeylerle öyle uzun bir seyahati nasıl gerçekleştirip, gökyüzüne kadar yürürüz dediler. Diğerleri o kadar yüksekten düşmekten korktuklarını çünkü oradan düşmeden nasıl orada durabileceklerini anlayamadıklarını söylediler. Aralarında tütünden vazgeçemeyeceklerini söyleyip, yukarıda bulup bulamayacaklarını soranlara bile rastlayabilirsiniz."[27]

Şimdi aktaracağımız öykü, yerlilerin öteki dünyada kendi yakınlarını ne kadar çok görmek istediklerini açıklıyor. "Aralarında yaşadığım sırada, komşum olan bir karı kocanın dört yaşındaki çocukları öldü. Çocuklarının ölümü bu çifti o kadar çok üzdü ki, yasla ilgili alışkanlıkları kusursuz bir şekilde tekrarladıkları sırada, o kadar çok ağlayıp kendilerini o kadar kötü yaraladılar ki, baba, bu yaralar yü-

---

[25] L. Hennepin, *Description de la Louisiane* (1687), s. 94

[26] *Relations de la Nouvelle-France (relation des Hurons),* 1637, Paris, 1638, s. 121 (P. Le Mercier)

[27] *Relations de la Nouvelle-France en l'année 1638 et 1639,* Paris, 1640, s. 110-111

zünden öldü. Beni en çok şaşırtan şey kocasının ölümüne kadar kendini yerden yere atan kadının, kocası ölür ölmez gözyaşlarını silip, sakinleşerek bu ikili kayba rıza gösterir gibi davranmasıydı.

"Bu değişikliği nasıl açıklayabileceğimi bilemediğimden, uygun bir zamanda kendisine bunun nedenini sordum. Kocasının ölümünün onu sakinleştirmek yerine daha da üzmesi gerekmiyor mu diye sordum.

"Bana yitirdikleri çocuğun çok küçük olması nedeniyle, kendisi ve kocasının ruhlar ülkesinde oğullarının kendi başının çaresine bakamayacağından, sefil perişan olacağından korktuklarını ancak çocuklarını en az kendisi kadar çok seven ve çok iyi bir avcı olan kocasının aynı yere gitmiş olması nedeniyle onun için endişelenmeye bir son verdiğini, dolayısıyla ağlaması için bir neden kalmadığını, çocuğunu çok seven babanın onu koruyacağını düşündüğünü ve kendisinin de onların yanına gitmeyi arzu ettiğini söyledi."[28]

2.5.III BEKÂR KİŞİ ÖLDÜĞÜ ZAMAN (BANTULAR'DA) AİLESİ TARAFINDAN EVLENDİRİLİP, ÇOCUK SAHİBİ OLABİLİYOR

Öteki dünyada, ölü, ölmüş grup üyeleriyle birlikte yaşıyor. Ancak bu arada geride bırakmış olduklarıyla ilgilenmeyi kesmiyor. Onlar da kendisini unutmuyor ve bunu kendisine gösteriyorlar. Yaşamla ilgili önemli kararlar alınması gerektiğinde ölülerin bu konuda ne düşündüklerini öğrenmek istiyorlar. Örneğin Doğu Afrika'daki kimi Bantularda: "Bir adamın kendinden küçük erkek kardeşi, ağabeyi evlenmeden evlenememektedir. Büyük ölse bile küçük kardeşin karısı önce onun ismini taşıma koşuluyla damatla evlenebilmektedir. Çünkü büyüğün bekârken ölmesi durumunda, küçük kardeşi evlenirse, ağabeyin bu işe hayattaki kadar çok sinirleneceğine inanılmaktadır."[29] – Şagalar'da "bir yetişkin bekâr öldüğünde, ölüler dünyasında evlenebilmesi için kendisine uygun bir kadın aranır. Babası gidip kızı evlenmeden ölmüş bir adam bulur ve: "Öteki dünyada yalnız kalmış oğluma ölmüş olan kızını almak istiyorum!..." der. Alışkanlıklara uygun kurbanlar kesilir. Yoksul bir adamsa geleneksel başlık parasını

---

[28] J. Carver, *Voyage dans l'Amerique septentrionale,* s. 306-307

[29] J. Raum, Die Religion der Landschaft Moschi am Kilimandjaro, *Archiv für Religionswissenschaft,* XIV (1911), s. 179

simgesel bir şekilde öder. Genç kızın babasına bira ve keçiler vermek yerine bir odun parçası verir. Ölü erkeğin ölü kadınla evlendirilmesinden sonra genç kızın babası: "Gidip kızıma mutfak işlerinde yardım edeyim" diyerek bundan böyle kızının kayınvalidesi ve kayınpederi olacak kişilere çeşit çeşit yiyecek taşıyarak, onları besler.

"Zengin insanlar arasında, bir babanın ölü oğlu için bir kadınla gerçekten evlendiği görülmektedir. Düğün töreni normal bir evlilik töreni gibi gerçekleşmekte ve bu arada hiç kimse ölüyle ilgilenmemektedir. Ancak babanın evlendiği genç kadın oğlunun karısı olarak anılmaya başlanmaktadır. Örneğin babanın ismi Muro ve ölü oğulun ismi Nsau ise, kadın Nsau'nun karısı, doğan çocuklara da Nsau'nun çocukları denilmektedir.

"Bu türden evliliklerde doğan ilk erkek çocuk, sanki büyük babasıymış gibi, yaşayan babanın ismini almaktadır. Doğan ilk kız çocuğu da sanki büyük annesiymiş gibi, kendi annesinin ismini almaktadır. Böylelikle, doğan ilk çocuklara asla babanın değil büyük baba ya da büyük annenin isimlerini takma âdetine uyulmuş olunmaktadır."[30] Bu son özellik oldukça önemlidir. Çocuğa yaşayan babanın ismi verildiği takdirde, aslında ona babasının değil büyük babasının ismi verilmiş olmaktadır. Zira annenin evlendirildiği asıl baba ölmüş bulunmaktadır. Bizim için asıl olan fizyolojik akrabalık burada yerini, yerlilerin gözünde çok daha büyük bir öneme sahip olan gizemli bir babalığa bırakmaktadır. Genç yaşta bekâr ölen yetişkin ve dolayısıyla ölüler için yerine getirilmesi zorunlu olan kurban törenlerini yapacak çocuklardan yoksun erkek için, *post mortem* (ölüm sonrası) evlilik tek kurtuluş yoludur. Babası, onun adına bir kadınla evlenerek vazgeçilmesi mümkün olmayan çocukların dünyaya gelmesini sağlamaktadır. Böylelikle doğacak çocuklar annelerinin gerçek kocasının torunları olacaklardır. Dolayısıyla ölü de çocuk sahibi olmuş olacaktır.

Burada şu noktayı anımsatmakta yarar var. Pek çok toplum ve özellikle de pek çok Bantu aşiretinde, bir erkeğin ilk eşi kendisi tarafından seçilmemektedir. Baba, oğluna, ailenin kararlaştırdığı kişiyle evlenebileceğini söylemektedir. Bu evlilik sonrasında kişi, maddi olanaklara sahip olduğu takdirde keyfine göre bir ya birçok başka kadın alabilmektedir. "Çıkacak olay ve açılacak davalardan korkan genç erkeğin babası (zira zina bir tür mülkiyete saldırı olarak görüldü-

[30] Br. Gutmann, *Denken und Dichten der Dschagga-Neger,* s. 81-82

günden zarar ziyanın karşılığının ödenmesiyle cezalandırılmaktadır), oğlunu en kısa süre içinde yani on sekiz yirmi yaşları arasında evlendirebilmek için elinden geleni yapmaktadır. Baba bir kadın seçmektedir, yerlilerin deyişine göre *sesotho babanın bulduğu kadın* olmaktadır. Daha sonra olanaklara sahip olduğu takdirde kendi istediği bir kadını almaktadır."[31] İlk evlilik karı kocadan çok iki aile arasında bir akdin yerine getirilmesidir. "Misyoner, genç kız artık (kendisi için şu kadar baş hayvan vermiş olan) kocasının ailesine aittir. Zira yine yerlilerin deyimiyle ki, bu çok önemli bir noktadır *sesuto*, kızı alan kişinin babasıdır."[32]

Dolayısıyla Gutmann tarafından aktarılan olay bizi çok şaşırtmamaktadır. Çünkü babanın ölü oğlu için yaptığı şey, çocuk yaşarken yaptığından farklı bir şey değildir. Burada bir kez daha ölülerin yaşamıyla yaşayanlarınkinin nasıl içi içe geçmiş olduğu ve ister canlı isterse ölü olsun bireyin nasıl her zaman üyesi olduğu grupla doğru orantılı bir şekilde temsil edildiğini görüyoruz.

5.IV ÖLÜM SONRASI YAŞAM ÖLÜMSÜZLÜK DEMEK DEĞİLDİR

Uzun vadede ölülere ne olmaktadır? Artık kendilerine bir şey sunulmadığında ve kurbanlar kesilmediğinde, yıllar yavaş yavaş akıp geçtiğinde ve anılar belleklerden silinmeye başladığında hâlâ bir birey olarak kalmayı sürdürebiliyorlar mı?

Sözü edilen şey salt tinsel ruhlar olsaydı, belki de onların ölümsüzleşebileceklerini söyleyebilmek mümkün olabilirdi. Ancak bu tür ruhlardan bihaber olan ilkel toplumlarda, ölümsüzlükle ilgili bir inançla hiçbir yerde karşılaşılmamaktadır. Hemen her yerde yaşam sonrasına inanılmaktadır. Ancak bu yaşantının bir sonu olmadığı gibi bir düşünce söz konusu değildir. Penham, Sarawak'lı Dayaklarla ilgili olarak bu konuda şunları söylemektedir: "Onların kafasındaki öteki dünyada yaşam, sonsuza dek sürmemektedir. Ölüm kaçışı olanaksız bir alınyazısıdır. Kimi Dayaklar üç kez, başkalarıysa yedi kez ölme hakları olduğunu söylemektedirler. Ancak hepsi, bu art arda yaşanacak ölümler sonucunda dejenere olacaklarını ve hava ve sis tarafından emilerek ya da vahşi ormanda adı bilinmeyen bitkilere

---

[31] *Missions évangéliques,* LXVII (1902), s. 26 (Christeller)

[32] A.g.y., s. 205 (Christeller)

dönüşerek yok olacaklarını düşünmektedirler. Belki de gerçek bir sonsuz yaşamı düşleyebilecek entelektüel kapasiteleri yoktur?"[33]

İlkel insanların neredeyse tamamı için ölüler "tin" ya da "ruh" değil, belli bir açıdan küçülmüş ve yıpranmış olmakla birlikte yaşayan insanlara benzeyen; diğer yandansa kendilerinden korkulan güçlü varlıklardır. Genelde onları görebilmek ya da dokunabilmek mümkün değildir. Görünür olduklarındaysa, gerçek varlıklardan çok hayalet ya da gölgeye benzemektedirler. Bizimkine benzer bir vücuda sahip olmakla birlikte bir ağırlık ve kalınlıktan yoksundurlar. Kara ve balık avına çıkabilmekte ya da tarlalarda çalışabilmektedirler. Yemek yemekte, içmekte, evlenebilmektedirler, vs. Özetle öteki dünyadaki yaşam, bir başka açıdan, sanki bu dünyadakinin sürüp giden bir ikizidir. Ölü orada da bu dünyadakine uyan bir toplumsal konuma sahip olabilmektedir. Fiziksel açıdan kendine benzemeyi sürdürmektedir.

Lengualar, bu konudaki inançlarını Grubb'a şu terimlerle aktarmaktadırlar: "*Aphangok*lar ya da ölü adamların ruhları bu dünyada sürdürdükleri yaşantıyı gölgeler dünyasında da sürdürmektedirler. Aradaki tek fark, etten ve kemikten arındırılmış olmalarıdır." –(Bir başka deyişle dünyadaki bedenlerine sahip olmamakla birlikte, az sonra göreceğimiz gibi yine de bir bedene sahiptirler). Gerçekten de, "Ölülerin ruhları boşlukta salınmakla birlikte terk etmiş oldukları beden ve belirgin özelliklerin aynısına sahiptir. İri yarı bir adamın ruhu iri yarı, küçük birinin ruhu da küçük olmaktadır. Sakat bir insanın ruhu da sakat olmaktadır..Küçük bir çocuğun "ruhu" çocuk kalmakta ve büyümemektedir. Bu yüzden ondan korkulmamaktadır."[34] Bay Grubb'un "ruhlar" ve "tinler" dediğine biz daha çok "ölüler" diyoruz. Bu bir sözcükleri kullanma sorunu. Ancak yazarın bizzat kendi ağzından öğrendiğimiz kadarıyla, bu ruhlar ya da tinlerin dış görünüşü canlılarınkine benziyor. Birkaç sayfa ilerideyse: "Bir yerli yaşarkenki görünümünü koruyabildiği takdirde bir *aphangaki* tanıyabileceğini söylüyor."

İlkel insan, genellikle vücudun sakatlanmasından söz etmekten hoşlanmıyor. Kimi zaman acelesi olduğunda koşup beyaz doktordan yardımcı olmasını bile isteyebilmektedir. Ancak bir cerrahın müda-

---

[33] Ling Roth, *The Natives of Sarawak,* I, s. 213

[34] W. B. Grubb, *An unknown people in an unknown land,* s. 120

halesine kesinlikle izin vermeyecektir. Zira bu dünyada gerçekleştirilecek bütün kesme, biçme işlemleri ölünün bedeni üzerinde de görülecektir. Oysa ölünün hiçbir fiziksel bozulmaya uğramadan, organları tam olarak öteki dünyaya gitmesi hayati bir öneme sahiptir. "Bir gün bir Maori'nin kolu birçok yerinden çok kötü bir şekilde kırılmıştı. En yakın hastaneye götürdük ancak babası izin vermediği takdirde kolunun kesilmesine izin vermeyeceğini söylüyordu. Çağrılan yaşlı adam, pür hiddet hastaneye gelerek, oğlunun öteki dünyada bu kola ihtiyacı olacağını, kolunu yitirmesindense ölmesinin daha iyi olacağını zira kolunu yitirdiği takdirde kolu öteki dünyaya gönderemeyeceklerini söyledi[35]." Bu türden çok sayıda gözlem vardır. Birkaç tanesini izninizle sunalım: "Uganda'da ölülerin (*ghost*) görünmeyen dünyasına eksik ya da bir şekilde sakat bırakılmış bir organla geçme düşüncesi yerlileri çok korkuttuğu için, organlarına bir şey olmamasına çok dikkat ediyorlar. Savaşta erkekler bir organları kesilip hayatta kalmak yerine, bir yerlerinin kırılmasıyla gerçekleşecek ölümü yeğliyorlar."[36] –İleriki sayfalardaysa: "Yalnızca son birkaç yıl içinde organ kesimlerini gerçekleştirmek mümkün olmaya başladı. Yerliler, bir organlarını yitirdikleri zaman "ruhun" (*ghost*) da aynı kayba uğrayacağını ve dolayısıyla kayıp bir organla öteki dünyadaki yakınlarının kendilerini yanlarına kabul etmeyeceğini düşünüyorlar." Az önce gördüğümüz gibi yerli için bundan daha korkunç bir şey yoktur. "Hırsızlık ve zina suçları gibi çeşitli suçların sık sık bir organ kesimiyle cezalandırılması inancı, olayı çok daha korkunç hale getiriyordu. Bir insanın eli yoksa hırsız, gözü çıkartılmışsa zina yapmış biri, kulağı kesilmişse ısrarla kendisine söylenenleri yapmayan biri olduğu anlaşılıyordu. Bu organ kesimleri, bu zavallı insanların canını sıkıp, acı çekmelerine ve öteki dünyada çok alt bir toplumsal konuma düşmeleri yüzünden kendi toplulukları tarafından dışlanmaya ve hiçbir şekilde başarılı olamamalarına yol açıyordu. Bu inançlar, cerrahi müdahale açısından büyük bir engel teşkil ediyordu. İnsanlar, eksik bir organla yaşamaktansa organları tam olarak ölmeyi tercih ediyorlardı[37]."

---

[35] Goldie, Maori medical lore, *Transactions of the New-Zealand Institute*, XXVII (1904), s. 88

[36] J. Roscoe, *Twenty-five years in East Africa*, s. 147

[37] A.g.y., s. 174

Aynı düşünce yalnızca kesik organlar değil, ne türden olursa olsun vücuttaki izler için de geçerlidir. Assam'da yaşayan "En yoksul Kuzeyli Tangkhul kabilesi olan Manipurlu Tagalar, dövme yapan tek kabileydi. Bana söylendiğine göre, kadınların bu dövmeyi yaptırmalarının nedeni, öteki dünyada kocalarının kendilerini tanıyabilmesiymiş. Aynı inanç Daflalar'da da vardır. Maonun göğünde, hayattayken kulakları yırtılmış olanlar için özel bir yer vardır. Tangkhullar cesedin başına bir yara izi açarak, öteki dünyaya gittiğinde bir savaşçı gibi karşılanacağını düşünmektedirler. Hiç kuşkusuz "ruh" (*ghost*) bütün bu izleri taşımaktadır. Eskatolojik inançlar arasında, yaşayanlar üzerinde uygulanan diğer sakatlama durumlarının açıklaması bulunabilir."[38]

2.5.V ÖLÜLERİN KESİN ÖLÜMÜ

Bir organını yitirmiş, sakat, dövmeli ölü de canlı gibi er ya da geç kaçınılmaz sona doğru ilerlemek durumundadır. Yaşamı, dünyadaki ölümlülerin yaşamına benzediği için sonu da kaçınılmaz bir şekilde benzemek durumundadır. Genellikle ölü de sonunda ölmektedir.

Ancak yerli, düşüncelerindeki bu benzerliğin farkında olmadığı gibi, bu dünyadaki ölümün zorunlu olduğunu da düşünmemektedir. Kimi toplumlarda "doğal" ölüm diye bir şey yoktur.

Bununla birlikte, periyodik sayılabilecek bir yeniden yaşama dönme olayı dışında, ölüler, hemen her yerde sonunda bir daha geri dönmemek üzere ortadan kaybolmaktadırlar. Avustralya'nın kuzeybatısındaki Orta Queensland bölgesinde yaşayan "Buyla aşiretindeki yerlilerde ölüm sonrası yaşam düşüncesi oldukça belirsiz olup, bu yaşamın uzun olduğuna dair herhangi bir belirti de yoktur. Yerli, artık mezarına yiyecek ve tütün götürülmeyen cesedin gidip başka bir yerde yaşlanıp yaşlanmadığı konusunda ne diyeceğini pek bilememektedir."[39] Yine yakınlardaki Cloncurry bölgesinde: "Gün batımı sırasında gerçekleştirilen gömme töreni sırasında, mezardan biraz uzakta bir ateş yakılmakta ve yakındaki bir ağaç dalına bir parça et asılmakta, vs. ve üç-dört gece boyunca aynı olay tekrarlanmaktadır.

---

[38] T. C. Hodson, Mortuary ritual and eschatological beliefs among the hill tribes of Assam, *Archiv für Religionswissenschaft,* XII, 4, s. 454-455

[39] W. E. Roth, *Ethnological studies among the N.W. Central Queensland aborigines,* no 279, s. 161

Bu iş ölümü izleyen ilk birkaç ay boyunca zaman zaman yinelenmektedir. Ta ki, "çok yaşlanmış olması gereken ölünün başka bir yere gittiğine inanılana kadar." Anlaşıldığı kadarıyla ölünün imgesi belleklerden çabuk silindiği için, o aşamadan sonra var olmadığı düşünülmeye başlanmaktadır."[40]

Aranda ve Loritjalar'da, ailenin matemde olduğu sırada, ölü yanlarına gelip onlarla konuşmaktadır: "Neden ağlıyorsunuz? Ben yaşıyorum. Bir süreliğine çekip gideceğim. Sonra yanınıza geri döneceğim. Sabırlı olup, bekleyin" demektedir. Cenaze töreninden sonra ölü kuzeyde, deniz kıyısına gitmektedir... "Birkaç ay sonra büyük bir siyah bulutun içine gizlenerek geri dönmekte ve kendisine yardımcı olmak amacıyla oldukça uzun bir süreliğine oğlunun içine ya da büyümesine yardımcı olabilmek amacıyla torununun içine yerleşmektedir. Onların içinden çıktığı zaman yakınlarına: "Siz burada kalın! Bir daha geri dönmeyeceğim" demektedir. Ölüler adasına giderek, bir daha geri dönüp yakınlarını göremeyeceği için uzun süre ağlamaktadır... En sonunda bir yıldırım çarparak onu unufak etmekte ve bu kez gerçekten yok olup gitmektedir."[41] Görüldüğü gibi ölü belli bir süreliğine, yeniden yaşama dönme şeklinde bile olsa, bireyselliğini koruyabilmektedir ki, bunun başka örneklerini ileriki sayfalarda sunacağız. Ancak en son aşamada, bir daha geri dönüşü olmayacak şekilde ortadan kaybolmaktadır.

Codrington, Melanezya'dan bir örnek sunmakta ve ölüler ülkesi olan Panoi'ye gidip, karısını geri getirmek isteyen bir adamın hikâyesini anlatmaktadır. "Kadın, adama bunun imkansız olduğunu söyler ve kendisini anımsaması için ona deniz kabuklarından yapılmış bir bilezik verir. Bunun üzerine adam onu bileğinden yakalayıp çekiştirmeye başlar. El bedenden kopar ve kadın paramparça bir şekilde yere düşer... Aslında ölülerin (*ghosts*) Panoi'deyken bu dünyada göründükleri zamankinden daha net hatlara ve bir hacme sahip oldukları, aksi takdirde adamın kadını elinden tutup sürükleyemeyeceği söylenmektedir. Ölen bir kişi "geri döndüğünde" biz onun *togangi*sunu, dış hatları belirgin, bir tür gölgeye benzer bir şeyi algı-

---

[40] A.g.y., no 291, s. 165

[41] C. Strehlow, *Die Aranda-und Loritja- Stamme in Zentral-Australien. Veröffentlichungen aus dem stadtischen Völkermuseum* (Frankfurt am Main), II, s. 7

lıyoruz. Panoi'deki "ruhun" (yani ölünün) ötekisi, *tagangiusu da* muhtemelen bir "ruh" (*ghost*) olduğundan bir *tarapeisi*, biçim, renk ve belli bir ağırlığa sahip bir bedeni vardır."[42] Bu bilgiler Melanezyalıların ölüleri nasıl gördükleri konusunda ilginç görüşlere yol açmaktadır. Bilinçli bir şekilde bir bedene sahip olanların, saf ruh ya da sıradan gölgeler olmadığı doğrulanmaktadır. Aynı zamanda iki ayrı yerde aynı anda var olma olayının, yaşayanlar kadar ölüler dünyasında da geçerli olduğu görülmektedir. Ölmüş bir insanın geri dönüp, yaşayanlara görünmesi genellikle bir hayvan görünümüne bürünme şeklinde olmaktadır. Bu konuda özellikle Melanezya' dan pek çok örnek sunmuştuk. Ölü insan görünümüne bürünerek de ortaya çıkabilmekte ve bu süre içinde ikizi Panoi'de oturmaya devam etmektedir. İkiz ve ölü aynı ve tek bir varlıktır.

Bu Melanezyalılara göre: "Ölülerin yaşantısı (*ghostly life*), yaşayanlarınkine benzemekle birlikte biraz daha soluk renklere sahip olup, sonsuz değildir. *Akalo anne*ler, bir süre sonra beyaz karıncalara dönüşmekte ve geride kalan sağlıklı denilebilecek ölüler (*ghost*) tarafından yenilmektedirler. Henüz hayatta olan bir baba tembel oğluna seslenerek: "Öldüğüm zaman benim en azından yiyebileceğim karınca yuvalarım olacak, ya senin neyin olacak? demektedir." *Lio'* alar yani gücü kuvveti yerinde olan ölüler diğerlerinden daha fazla yaşamakta ancak son aşamada onlar da karınca yuvasına dönüşmektedirler."[43]

Sommerville'in raporuna göre, Yeni-Hebrid adalarında: "Ruh (*soul*), Hades'te üç kez ölmekte ve her seferinde giderek yoğunluğu azalmakta, sonunda tamamen görünmez hale gelmektedir. Dünyadan çekip gittikten sonraki başlangıç döneminde, yer altında bir yerlerde yarı canlı bir yaşam sürdürmektedir. Bu bölgeyi çok iyi bilen kutsal insanlar oraya sık sık gidip gelmektedirler. Ölüler oradan yeryüzündeki işleri yönetmektedirler...Ruh bu şekilde otuz yıl yaşadıktan sonra, ikinci bir kez ölmekte ve bu iş böyle sürüp gitmektedir... Fate'de ruh altı kez ölmektedir. Sonunda havaya karışıp tamamen yok olmaktadır."[44] –Güney Borneo'da yaşayan Dayaklar'da hem ölü-

---

[42] R.H. Codrington, *The Melanesians*, s. 278

[43] A.g.y., s. 260-261

[44] F. Speiser, *Ethnologische Materialien aus den Neuen-Hebriden und den Banks-Inseln*, s. 323

lerin ölümüne hem de yeniden hayata döndüklerine inanılmaktadır. "*Lewuliau*'da yani ölülerin ruhlarının dinlendiği yerde, hemen her şeyin dünyadakine benzer bir şekilde olup bittiğini herkes söylüyor. Evlilikler yapılmakta, pirinç ekilmekte, ölünmektedir. Ancak o dünyada bir değil yedi kez ölünmektedir! Daha sonra yaşayanların dünyasına geri gelip, yeniden hayata dönerek son bir kez yaşanmakta ve bir kez daha ölünmektedir, vs."[45]

Japonya'daki Ainolar'da da tuhaf bir inanç var. Onlara göre: "Ölüler, henüz ölüm nehrini geçmemiş olan kişileri "ruhlar" (*ghosts*), kendileriniyse doğal ve gerçek insanlar olarak kabul etmektedirler. Biz onları nasıl görüyorsak, onlar da bizi aynı şekilde görmektedirler."[46] *Zihinsel İşlevler* adlı çalışmada, Çin'de de benzer bir düşünceden söz eden Groot'a ait bir bölüm (s.356) aktarmıştım. Afrika'daki kimi Bantu aşiretlerinde de aynı şey vardır. Wakondeler'de: "Misyoner Jauer'in notlarına baktığımızda yer altında da ölüm vardır. Orada biri öldüğünde artık bir daha geri dönüş yoktur."[47] –Gutmann'ın aktardığı beddualar arasında: "Umarım ölüler (*Geister*) dünyasında bir daha ölürsün!"[48] Casalis de Bassutolar arasında aynısına rastlamıştır: "Sık sık ağızlarından kaçırdıkları korkunç bir beddua şöyledir: "Umarım ölüler dünyasında ya da "ölüler bölgesinde" bir daha ölürsün!"[49] –Son olarak Akambalar'da *aimular* (ölüler) için de yaşayanlara özgü oyun kuralları geçerlidir. Bunlar belli bir süre yaşadıktan sonra ortadan kaybolmaktadırlar. Onların yerini başkaları almakta ve başlarına aynı şeyler gelmektedir."[50] Bu olgular sıralamasını uzatıp götürmenin bir anlamı yok. Sanırım ölülerin ölmesi olayının evrensel bir şekilde kabul edildiği söylenebilir. İlkel insanların ölülerin yaşantısı konusundaki düşüncelerine bakıldığında sonlarının da yaşayanların ki gibi olacağı kesindir.

Dolayısıyla ölülerin de öldürülebileceği söylenebilir. Örneğin, Torres Boğazı'ndaki adalarda kayda geçirilmiş bir halk masalında,

---

[45] *Berichte der rheinischen missiongeselschaft,* 1882, s. 102
[46] Batchelor, *The Ainu of Japan,* s. 226
[47] Fülleborn, *Das deutsche Njassa-und Ruwumagebiet, Deutsch Ost Afrika,* IX, s. 323
[48] Gutmann, *Denken und Dichten der Dschagga-Neger,* s. 128
[49] E. Casalis, *Les Bassoutos,* s. 258
[50] G. Lindblom, *The Akamba,* s. 182

erkek kardeşi tarafından izlenen Uga adında bir genç kız, Pulu'ya gelen Tabepa adında genç bir yabancının nerede kaldığını öğrenir. Oysa Tabepa, öteki dünyaya gidenlerin yaşadığı Kibu Adası'ndan gelmiş olan bir ölüdür (*spirit*)... Uga gidip onu bulur. Birlikte Pulu'ya gider ve evlenirler... Genç çift bir süre Pulu'da oyalandıktan sonra genç kadının hamile olduğu anlaşılır. İzlerini süren erkek kardeş Dagi, onları bulur ve Mabuiag'a geldikleri zaman Tabepa'yı nasıl öldüreceğini düşünür (Yaşayan bir genç kızla evlenen ve bir de çocuk sahibi olan ölü!).

"*Markailer* (ölüler) Mabuiag'a gelir. Aralarında Uga ve nazik eşi de vardır. Kendileri çok iyi karşılanır. Herkes yerleşip rahat bir şekilde oturur ve sakin sakin konuşmaya başlarlar. Bir ara Dagi aniden Tabepa'nın yüzüne bir tokat atar. Aynı anda bütün Mabuiaglı erkekler, ayağa fırlayıp bütün *markai*leri öldürürler. Bunun üzerine *markai*ler balık ve küçük yunusçuklara dönüşüp, yüzerek yaşadıkları Kibu Adası'na dönerler.

"Bir sonraki ay bütün bu *markai*ler (okyanusta oluşan) su hortumlarını silah olarak kullanarak geri dönerler. Onların yaklaştığını gören Mabuiaglar, ölülerle (*spirits*) aralarında bir savaş durumuna girilmiş olmasından dolayı çok büyük bir rahatsızlık duyarlar. *Markai*ler adaya gelerek sel felâketine yol açmanın yanısıra kasırga bütün insanlar, evler, tekneler, köpekler ve Uga'yı kağıt parçası gibi önüne katıp Kibu'ya kadar götürür. Uga artık bir *markai*dir ve Tabepa'yla birlikte Kibu'da yaşamaya başlar."[51]

Buna benzer pek çok hikâye vardır. Bir savaşta "Mabuiaglı bir adam kırsal arazide genç bir erkek çocuğunu okla öldürür. Daha sonra bir yaprağı nişanlayıp, oku onun içinden geçirerek bir *mari*yi (ölüyü) gözünden vurur ve öldürür. İki başı da kesip, kopartır... Elinde ölünün uzun ve küçülmüş başını taşır."[52] Dr. Haddon, bana bu öykünün gerçek olduğunu söylediler diyor. Ancak *mari* bölümünü açıklamadılar. Zira yerliler için anlaşıldığı kadarıyla bu durumda hiçbir tuhaflık yok. Bir *mari*nin (ölünün) gözüne giren bir okla ölmesini engelleyen bir şey yok. Canlılarla savaşan ölüler de aynı tehlikelere maruz kalabiliyorlar. Onlar da hayati tehlikeye neden olabilecek yaralar alabiliyorlar.

---

[51] *Reports of the Cambridge expedition to Torres straits*, V, s. 83-85
[52] A.g.y., V, s. 319

Son olarak Yeni-Gineli Kailer arasında anlatılan bir öyküyü aktaralım. Bir "ruh" (bir ölü) olan Goloto adlı kurbağa: "Diğer ruhların gelerek kendisiyle birlikte bir ağacın tepesine sığınmış olan iki kadına saldırmalarını ister. Ruhun biri yere oturur, diğeri onun omuzları üzerine çıkar ve birbirlerinin sırtına oturarak palmiyenin tepesine ulaşırlar. Onları gören kadınlar, ellerindeki sopalarla kendilerini savunurlar. Ölüler darbelerden korunmaya çalışırken hepsi birden devrilip, yere düşer. Bu kargaşa içinde ölülerden biri ezilerek ölür. O sırada ölüler hazırlıksız yakalanır çünkü gün ışır. Fırsattan yararlanan kadınlar ağaçtan inerek, köydekileri yardıma çağırırlar. Köylüler, ellerinde meşale ve odunlarla gelerek palmiyeyi yakarlar. Ağacın kovuğuna gizlenmiş olan bütün ölüler (*Geister*) yanarak, ölür ve insanlar da onları yer."[53]

Öldürülen, yakılıp kızartılan ve yenen bütün bu ölülerin başına gelenler sanki canlı kanlı yaşayan, etten kemikten insanların başına gelmiş gibidir.

[53] R. Neuhauss, *Deutsch Neu-Guinea,* III, s. 164-165

ALTINCI BÖLÜM

2.6. RUHUN BİR BEDENDEN DİĞERİNE GEÇMESİ

2.6.I MACKENZİLİ ESKİMOLAR'DA RUHUN BİR BEDENDEN DİĞERİNE GEÇMESİ

Öteki dünyadaki yaşam, zorunlu olarak bu dünyadaki gibi noktalanmamaktadır. Örneğin, ölmeyen ölüler de vardır. Bunlar düzenli olarak bir bedenden diğerine geçerek, dünyaya geri dönme arzularını tatmin etmektedirler. Birçok toplumda dünyaya gelen çocuklar daha önce bir çok kez yaşamış olan varlıklardır. Ölmek için doğmakta ve aradan belli bir süre geçtikten sonra da doğmak için ölmektedirler. Bu o bedenden ötekine geçmeler sırasında bireyselliklerine ne olmaktadır? Burada da karşımıza bize oldukça karmaşık, belirsiz hattâ çelişkilerle dolu görünen düşünceler çıkmaktadır. İlkel insanların ruhu bizim izlemekte büyük zorluk çektiğimiz yollara sapmaktadır.

Özellikle Mackenzi deltası ve Bering Boğazı çevresinde yaşayan Eskimolar'da, bu ruhun bir bedenden diğerine geçmesiyle ilgili olguları incelemeye çalışacağız. Stefansson ve Nelson sayesinde, bu konu ve düşüncelerin doğasının elverdiği ölçüde ayrıntılı denilebilecek betimlemelere sahibiz.

Stefansson, zaman zaman küçük bir kızın yakınlarının, çocuğun en şımarıkça kaprislerine bile tahammül ettiklerine şaşkınlıkla tanık olur. Ona çıkıştıklarını ya da davranışını düzeltmesini sağlamaya

çalıştıklarına hiç tanık olmaz. "Onları tanıdığım günden bu yana Mamayauk'un (anne), Noashak'a (çok şımarık kız çocuğu) hep "anne" diye seslendiğine tanık oluyordum. Biraz düşünecek olursak yirmi beş yaşında bir kadının sekiz yaşındaki küçük bir kız çocuğuna "anne" demesi tuhaf görünüyor... Bir gün başka bir Eskimo ailesi bizi ziyarete geldi. Bu ailenin annesinin de bizim şaşkın bakışlarımız altında Noashak'a "anne" diye seslendiğine tanık olduk. Nedenini çok merak ettiğim için de: "Siz iki koca kadın neden bu çocuğa anne diyorsunuz diye sordum." "Çünkü o bizim annemiz de ondan" yanıtını verdiklerinde kafam iyice karıştı. Ancak ortada ilginç bir durum olduğu açıktı. Bu kadınlarla iletişim kurabilmek de kolaydı. Sorduğum sorular sayesinde şimdi size sunacağım mantıksal açıklamaya ulaştım. Bu açıklama yalnızca kadınların Noashak'a neden "anne" diye seslendiklerini açıklamanın yanısıra, neden çocuğun her istediğini yapmasına izin verilip, hiçbir şekilde cezalandırılmamasını da açıklıyor.

"Bir Mackenzi Eskimosu öldüğünde...erkekse ölümden dört gün, kadınsa beş gün sonra gerçekleştirilen cenaze töreninin ardından "ruhun" (*spirit*) evi terk ederek mezara gittiği ve bedeni içinde cemaatten bir kadının doğum yapmasını beklediği düşünülmektedir.

"Çocuk dünyaya kendine ait bir ruhla (*nappan*) birlikte gelmekle birlikte, bir çocuk kadar deneyimsiz, aptal ve zayıf olmaktadır. Dolayısıyla bebeğin daha deneyimli ve bilgili, kendisini düşünen ve gözeten bir "ruha" ihtiyacı vardır. Anne bebeğini doğurduktan sonra kendine gelir gelmez, mezarda bekleyen ve bebeğin koruyucu meleği (*atka*) olacak "ruhun" gelmesini sağlamak için sihirli bir formül mırıldanmaktadır. Bu ölünün adının John olduğunu varsayalım.

"John'un ruhu yalnızca çocuğa konuşmayı öğretmekle kalmıyor. Becerebildiği zaman da sizinle konuşuyor ve o esnada sizin konuştuğunuz ruh bebeğinki olmuyor. Çocuk John'un uzun yaşamı boyunca kazanmış olduğu bilgelikle konuşuyor ki, buna öldükten sonra ulaşılan ulu bilgeliği katmıyoruz. Bu durumda çocuk, aile ya da cemaatin en bilge kişisi olduğundan görüşlerini de dinlemek zorundalar. Söylediği ve yaptığı uygun görünmeyebilir ancak bu bir görünümden ibarettir. Gerçekte çocuğun bilgelik düzeyi sizin anlayış yeteneğinizin ötesindedir.

"Bu yüzden çocukla asla dalaşmamak gerekmektedir. Kızdığı zaman koruyucu meleği onu terk edebilir. O zaman da çocuk ya ölür

ya da kambur olur, vs. Kamuoyu, çocuğa istediğini vermeyen ya da cezalandıran aileye karşı çok sert bir şekilde davranmaktadır.

"Çocuk zamanla büyüdükçe, birlikte doğmuş olduğu ruh da (*nappan*) yavaş yavaş güçlenmekte, deneyim ve bilgi sahibi olmaktadır. On, on iki yaşlarına geldiğinde artık çocuğu tamamen gözetip, koruyabilecek aşamaya gelmekte ve bu görevini yerine getirmektedir. Çocuğun koruyucu meleğin (*atka*) yardımına ihtiyacı kalmadığı bu yaştan sonra, bazı şeyler çocuğa yasaklanmakta ve cezalandırılmaya başlanmaktadır..."[1] Örneğin bacakları eğri, kambur ya da koca kulakları olan bir adam için: "Küçükken anne, babası ona bazı yasaklamalar getirdiği, koruyucu ruhu rahatsız ettikleri için böyle oldu[2]" denilmektedir.

"Çocuk yerine John'un ruhu düşünüp, konuştuğu için John' un bütün yakınları, ona bu yakınlığı ifade eden sözcükle seslenmekte ve dolayısıyla da John'la konuşmuş olmaktadırlar. John benim babam, sizin de amcanızsa, yaşı ve cinsiyeti ne olursa olsun, ben çocuğa "baba", sizse "amca" demek zorundasınız. Örneğin, yedi yaşında bir erkek çocuğa sahip bir çiftle tanışmıştım. Babası ona "kayınvalide", annesiyse "teyze/yenge" diyordu. Ruhu *atka* olan kadınla akrabalıkları böyleydi...Bir çocuk kimi zaman babasının hem oğlu hem de annesi olabilmektedir. Çocuk, bu yakınlığı çok doğal bir şekilde karşılayabilmektedir."[3] Charlevoix da, isim konusunda aynı şeyi söylemektedir: "Kimi halklarda o ismi en son almış kişinin yerine geçilmektedir. Kimi zaman bir çocuğun kendi dedesi yaşındaki bir insan tarafından dede olarak çağrıldığı görülmektedir."[4]

Yukarıda görmüş olduğumuz gibi[5] *atka* ve isim tek ve aynı şeydir. Rasmussen'in tanımını anımsayalım: "İnsan bir beden, bir ruh (*nappan*) ve bir de isimden (*atka*) oluşmaktadır." *Atka*: koruyucu ruh, çocuğu kötülüklerden koruyan cin yani çocuk aracılığıyla dünyaya geri dönen ata konusunda sahip olduğumuz bu bilgi birikimi dola-

---

[1] V. Stefansson, *My life with the Eskimo*, s. 394-400

[2] A.g.y., s. 399. Bkz. V. Stefansson, The Stefansson-Anderson arctic Expedition, *American Museum of Natural History, Anthropological Papers,* XIV, s. 282

[3] A.g.y., s. 401

[4] Charlevoix, *Journal d'un voyage dans l'Amérique septentrionale*, III, s. 289

[5] Bkz. yukarıda VII. Bl, s. 258-263

yısıyla yazarı artık daha iyi anlayabiliyoruz. Kimi zaman çocuğa yanlış isimler konulduğu yani çocuğun içinde yaşayan atanın kim olduğu konusunda yanıldıkları görülmektedir. Bunun farkına çocukluk sırasında varılmaktadır. Stefansson: "Aynı evde amcasının/dayısının ölümünden bir süre önce doğmuş olan bir çocuk, adamın ölümünden sonra kıpır kıpır, yerinde duramaz hale gelir. Kendisine amcanın ismi verilir. Bu ikinci isimden sonra çocuk sakinleşir. Çocuğun bu isme sahip olmak amacıyla ağladığını söylerler. Eskiden bir çocuk çok ağlayıp, zırladığında eve bir büyücü-hekim getirtilerek çocuğun kimin ismini almak istediği öğrenilmeye çalışılırdı. İsim bulununca çocuk ağlamayı keserdi. Evde bulunan üç kişi de sorularımı aynı şekilde yanıtlayarak ismi isteyen yalnızca çocuk değil, büyük bir olasılıkla isim de çocuğun içine girmek istiyor dediler. İsmi bir varlık şeklinde düşündükleri ortadaydı."[6] Hiç kuşkusuz öyle. Burada ölü amcanın/dayının ismi, ölünün kendisi ya da gözlemcinin "ruh" dediği şey anlamına gelmektedir. Örneğin, bir çocuğa Kêyûk ismi verilmişse bu belli bir Kêyûk'a aittir. Bu şekilde çağrılan pek çok kişi görebilmek mümkündür. Çocuğun ismini aldığı kişiye *oma atka* denilmektedir. Bu çocuğun "ismi" onun *atka*sıdır. Onlara da Kêyûk denilmesine karşın diğerleri onun "ismi" (*atkası*) değildir.[7]

Bu basit görünümlü düşünceler, bizi işin içinden çıkılamaz sonuçlara götürebilir. "Kimi zaman bir ölünün ardından pek çok doğum olayı gerçekleşebilmektedir. Her yeni doğan çocuk koruyucu olarak o ölünün ruhunu seçebilmektedir. Eskimolar'a özgü bu düşünce biçimi karşısında şaşıp kalmamak olanaksız. Zira görünüşe göre ölü bütün yeni doğan bebeklerin içinde aynı anda yaşayabiliyor. Aynı anda bir kişinin ruhu ölümünden sonra nasıl üç ya da on üçe bölünebiliyor ve üç ya da on üç çocuğun içinde aynı anda yaşayabiliyor? Bu Eskimo ilahiyatına özgü metafizik bir sorun. Bunu açıklayamıyor ancak böyle olduğunu biliyorlar."[8]

---

[6] V. Stefansson, The Stefansson-Anderson arctic Expedition, *op.cit.* s. 202. Hardeland da aynı şekilde: "*Ara* (isim) sözcüğü bir kişi gibi düşünülmektedir. Ona seslenerek: "Adın nedir?" diye sorulmaktadır. Versuch *einer Grammatik der Dayakschen-Sprache,* s. 110

[7] A.g.y., s. 286-287

[8] V. Stefansson, *My life with the Eskimo*, s. 402

Biz bu işe Stefansson kadar şaşmadık. Çünkü aynı anda iki ayrı ya da daha çok yerde bulunabilme özelliğinin, ilkel zihniyeti hiç mi hiç tedirgin etmediğini biliyoruz. Platon'dan bu yana bütünleşme bizim için metafizik bir sorun olmayı sürdürüyor. Eskimolarsa bu konuda soru bile sormuyorlar.

Bunun tersi de olabilmektedir. İki doğum olayı arasında birçok kişi ölebilmektedir. Bu durumda bu yeni ölülerin "ruhlarının" başına neler gelmektedir? –Hepsi birlikte doğmuş olan tek çocuğun içine girmektedirler. Mamayauk'un anne dediği şımarık kızı böylelikle Sanikpiak adında bir başka kadının da annesi olabilmektedir. Kız çocuğu bu kadına kızım derken, kendi annesine böyle seslenmemektedir. Bu kişiler o doğmadan önce ölmüş olan iki kadın olup, onun aracılığıyla yaşama dönmüşlerdir.

Mamayauk, bu konuyu şu şekilde açıklamaktadır: "İsimle ölünün ruhu (*nappan*) aynı şey olup yalnızca başka bir sözcükle ifade edilmektedir."[9] Öyleyse yaşayanın *nappam*, ölünün *atka*sı demektedir. – "Bir çocuk doğduğunda kendine ait bir *nappam* oluyor. Bir ya da birden çok isme sahip olduğu zamansa, bu ölülerin *nappatait*leri gelip "onunla birlikte" yaşıyorlar. Çocuğun ne kadar ismi varsa, içinde onunla birlikte yaşayan ya da onun yaşamasına yardımcı olan o kadar ruh var demektir. Ancak bu ruhlardan hiçbiri kendininki değildir. Onun ruhu birlikte doğmuş olduğudur. Şu anda yaşamakta olan Norasak –ona Norasak II ve ismini almış olduğu kişiye de Norasak I diyelim– öldüğünde "isim" üçüncü bir Norasak'a geçecek ancak yeni doğan çocuğa gidecek ruh (*nappan*), Norasak I'inki değil Norasak II'nin birlikte doğmuş olduğu ruh olacaktır.

"Mamayauk ve aşiretten diğer kadın Guninana bu konuda hem fikirdirler. Norasak II öldüğünde, Norasak I'in ruhu ya da diğer iki ruha ne olacağı hakkında hiçbir fikre sahip değildirler. Çünkü Norasak II'nin üç ismi vardır ve bunlar şu anda onunla "birlikte yaşamaktadırlar". Sonuç olarak, şu anda dört ruha sahip olan Norasak II öldüğünde geriye yalnızca doğduğu günden beri sahip olduğu kendi ruhu kalacak ve yeni doğacak çocuğa da onun ismi verilecektir."[10]

---

[9] V. Stefansson, The Stefansson-Anderson arctic Expedition, s. 339

[10] V. Stefansson, The Stefansson-Anderson arctic Expedition, s. 339

Bütün bunlara bakarak gerçekleşen şeyin sözcüğün gerçek anlamında bir diriliş, yaşama bir yeniden dönüş olmadığı söylenebilir. Doğan çocuk yaşama geri dönen bir ölü değildir. Kendine ait bir *nappam* vardır. Birkaç gün sonra kendisini koruyacak, büyümesine ve gelişmesine yardım edecek bir *atka* temin edilmektedir. Bu *atka*yla çocuğu biri birine karıştırmamak gerekmektedir. Bir yere kadar çocuk ondan farklı bir varlıktır. "*Atka* kimi zaman çocuğun içinde, kimi zaman yakınında, kimi zamansa çok uzaklardadır. *Atka* iki metre kadar uzaklaştığında çocuk ağlamaya başlamakta ve geri dönmediği sürece ağlamayı sürdürmektedir."[11] Bu *atka* kimi noktalarda farklılık gösterse bile yukarıda koruyucu cinler: *iningukua*, *kra*, *ntoro*, *ngarong*, vs. adı altında incelemiş olduğumuz bireyselliğin bir parçasına benzemektedirler.

Bir varlığın aynı zamanda hem kendisi hem de bir başkası olabilmesiyle ilgili düşünceleri ne yazık ki tam olarak açıklayamıyoruz. Stefansson: "Mamayauk'un söylemeye çalıştığı şey, çocuğun başka hiç kimseye ait olmayan bir ruhla birlikte doğduğudur. Ötekiler yalnızca onunla birlikte yaşamaktadırlar bölümüyse daha sonra yapılan açıklamalar tarafından yalanlanmaktadır. Zira bir kişi hapşırdığında: "*uwana kait kain*" ("buraya gel Ben") demektedir. Bir kadın bebeği hapşırdığında: "*Nogasak kait kain*", ("Nogasak buraya gel") demektedir. Seslendiği Nogasak bebek Nogasak değil, bu isme sahip ölü ya da bu ölünün ruhudur. Nogasak büyüyüp bu formülü kendisinin söyleyebileceği yaşa geldiğinde: "*uwana kait kain*" ("buraya gel Ben") demektedir. Ancak buradaki "Ben"in anlamı bizim ona atfetmiş olduğumuz değildir. Bu ölü Nogasak ya da onun ruhu olan "Ben-kendim" dir. Keza ölünün *atka*sı (isim, ruh) "Ben-kendim" olmaktadır. Bu biraz atalarımızın sanki ruh ve beden *Benim* demek değil de *Benim*in birer uzantısıymış gibi "benim ruhum", "benim bedenim" demelerine benzemektedir."[12] Bu oldukça önemli bölüm Mamayauk'un kendisiyle çeliştiğini göstermiyor. Yalnızca *atka* ve birey arasında bir birleşme, birlikte yaşamadan çok daha yakın bir ilişki olduğunu gösteriyor. Bu total bir bütünleşme, töz birlikteliği olmasa bile varlığını yadsıyabilmek mümkün değildir.

---

[11] A.g.y., s. 357-358
[12] A.g.y., s. 339

Bu kadar ayrıntılı olmamakla birlikte eldeki başka tanıklıklar Stefansson'un söylediklerini doğrulamaktadır. "Brower ne anlama geldiğini kendi kendine hiç sormamakla birlikte herkesin küçük çocuklara kız, erkek fark etmeden "anne", "baba" şeklinde seslenmelerinin dikkatini çekmiş olduğunu söylemektedir."[13] Bunlar Barrow Noktasında yaşayan Eskimolar'dır.

Öte yandan Rasmussen: "Başlangıçta Eskimolar ismi bir tür ruh (*soul*), belli bir oranda canlılık ve beceriyle bağlantılı bir şey gibi görüyorlardı. Kendisine bir ölünün ismi verilmiş olan kişiye bu "ismin" sahibinin nitelikleri de miras kalıyordu. İsmi bir başkasına verilmediği sürece ölünün huzursuz olduğu ve ölüler ülkesine gidemediği söyleniyordu...Bedenin ölümünden sonra "isim" yakında doğum yapacak bir kadının karnını ikamet adresi olarak belirliyor... Çocukla birlikte doğuyor...Dünyaya gelen çocuk bir isim istediği için ağlıyor."[14]

Hudson Körfezi'nde yaşayan Eskimolar'dan çok uzakta bir yerlerde de benzer düşüncelere rastlanmıştır. "Doğumdan sekiz gün sonra çocuğa bir isim verilmektedir. O gün çocuğun içinde yaşayan ruhu bulabilmek amacıyla bir batıl inanç seansı düzenlenmektedir. Eğer bu ruh çocuğun içinde yaşamayı yani onu yönlendirmeyi, korumayı, vb. şeyleri kabul ederse çocuğa onun ismi verilmektedir. *Ölü ismi aracılığıyla yaşamayı sürdürür.* Eskimolar böyle diyor. Bu ölüm sonrası yaşam yanılsamasını tamamlamak için çocuğa ölünün ismi verilecek, çocuk da aynı *ayaya* şarkısını söyleyecektir. Dahası bu ölüyle nasıl bir yakınlık bağı kurulmak isteniyorsa öyle bir isim verilecektir. Örneğin küçük bir erkek çocuğuna büyük annesinin ismi konulursa, herkes ona anne diye seslenmekte ve çocuk kadın giysileri giyebilmektedir. Küçük bir kıza bir erkeğin ismi verilmişse baba, ağabey, dayı, vs. şeklinde çağrılacak ve bütün yaşamı boyunca bu böyle sürüp gidecektir...

"Bu isim aracılığıyla yaşama dönme arzusu yakınlarının çocuklarını terbiye etmesini engellemektedir. Onları yola sokmak isterlerse ruhlara karşı saygısızlık ettiklerini düşünmektedirler. İsim aracılığıyla yaşama dönme ve ete kemiğe bürünerek geri gelme arasındaki fark

---

[13] A.g.y., s. 389

[14] Kn. Rasmussen, *The People of the Polar North*, s. 116

gerçekte sıfıra yakındır. Her ne kadar kuramsal düzeyde Eskimo birini kabul edip, diğerini reddetse de...

"Ölüp de isimsiz kalacakları korkusuyla küçücük köpeklere bile hemen bir isim konulmaktadır..."[15]

Labradorlu Eskimolar'da "bebek...çok kısa bir süre sonra gücünün farkına varmakta ve çevresindekilerle otoriter bir ses tonuyla konuşmaktadır. Yakınları kendisine karşı çok saygılı bir şekilde davranmakta ve en küçük istekleri bile yerine getirilmektedir."

"Olgun bir insana karşı nasıl saygılı davranılıyorsa bir çocuğa da aynı şekilde davranma ve görüşleriyle, isteklerine saygı duyma âdeti, belki de Eskimoların adaşlık (*at'itsi'ak*) konusundaki düşüncelerinden kaynaklanıyordur. Çocuk köyde en son ölen kişinin ismini almaktadır. Çocuğun başka bir cinsiyete sahip olmasının bir önemi yoktur..."[16]

Kamçatka'da XVIII. yüzyılda "isim çocuk doğduktan bir, iki ay sonra konulmaktadır. Çocuk geceleri çok hareketli olduğu takdirde, bir Şamana götürülür ve bu rahatsızlığın nedeninin çocuğa verilmesi gereken ismin verilmemiş olması ve bir atanın onu huzursuz etmesinden kaynaklandığı düşünülür. Bu yüzden çocuğun ismi derhal değiştirilir. Ona kadın-Şamanın bildirdiği ölü yakınlardan birinin ismi verilir."[17] –Chukcheeler'de çocuğa verilecek isim kehânet yoluyla bulunmaktadır. "Anne, elinde ucuna bir nesne bağlı olan ipi tutarak bütün ölü yakınların isimlerini teker teker sayar ve her ismi söylerken: "O mu geldi?" der. İp sallandığı takdirde isim seçimi gerçekleşmiş olur. Bunun üzerine orada hazır bulunanlar yüksek sesle: "Şu kişi aramıza geri döndü" derler. Bu sıradan bir sözlü formülden öte bir şeydir. Örneğin Wolverine Irmağı üzerindeki Ren geyikleri bölgesinde, bir Chukchee ailesine rastlamıştım. İki yıl önce oğulları ve yeğenlerinin büyük bir sevgiyle bağlı oldukları şeflerini yitirmişlerdi. Bir süre sonra büyük oğlun eşi dünyaya bir erkek çocuk getirince, bebeğe büyük babanın ismi verilmiş. Bu çocuk, bir tür ölünün dirilmiş hali gibi görülmektedir. Dolayısıyla kendisinden evin efendisi

---

[15] A. Turquetil, O.M. I, Notes sur les Esquimaux de Baie Hudson, *Anthropos,* 1926, XXI, 3-4, s. 421

[16] E.W. Hawkes, *The Labrador Eskimo,* s. 112. *Geological Survey of Canada. Memoir 91.*

[17] Steller, *Beschreibung von dem Lande Kamtchatka,* s. 353

gibi söz edilmeye başlanır. Ölü şefin en sevdiği çocuğu olan küçük kızı –oldukça vahşi bir kızdır– kendisinin bir büyüğü olan ablasına sövüp saymaya başlayınca anne: "Evin efendisine (yani küçük çocuğa) haber verin de şu kızı sustursun! Bu onun en sevdiği çocuğu!" der. Çoğu kez verilen isim çocuğa uygun olmamaktadır. Büyümesi güçleşmekte, hastalıklı ya da Chukcheelerin dediği gibi "ağır kemikli" olmaktadır. Bu durumda bir Şaman ya da "bilen bir kişi" çağrılmakta ve isim değiştirilmektedir. Çocukluğun ilk yıllarında bu işlem bazen beş ya da altı kez yinelenmektedir.

2.6.II BERİNG BOĞAZI'NDA YAŞAYAN ESKİMOLAR'DA RUHUN BİR BEDENDEN DİĞERİNE GEÇMESİ

Nelson'un Eskimolar'da varlığını gözlemlediği olgular, Stefansson'un Mackenzi deltasında yaşayan Eskimolar'da incelediği dünyaya geri dönüş/diriliş olayını biraz da olsa aydınlatmaktadır. "Bir köyde bir kişi öldükten sonra doğan bir bebek onun ismini almakta ve daha sonra onuruna verilecek şölenlerde onu temsil etmek zorundadır. Bir kişinin öldüğü tarih ve daha sonra kutlanan ölüler bayramı arasında kalan süre içinde bir çocuk doğduğu takdirde, olaylar bu şekilde olup bitmektedir. Bu arada hiçbir doğum olmadığı takdirde, cenazenin hazırlanmasına yardım etmiş olan bir kişi, kutlama süresince kendi ismi yerine ölününkini kullanmaktadır.

"Doğal bir şekilde ölmüş olanların "gölgeleri" yeraltındaki ölüler ülkesine gitmektedir. Aynı yere bütün ölü hayvanların "gölgeleri" de gitmekte ve her tür kendine ait bir köyde yaşamaktadır. Bu yer altı dünyasında insanların gölgelerinin var olup, olmaması tamamıyla yakınlarının ölüler bayramında kendilerine yiyecek, su ve giysiler sunup sunmamalarına bağlıdır. Bolluk ülkesinde (Şamanlar ve şiddete maruz kalıp, aniden ölen ve gökyüzüne giden insanların ülkesi) yaşayan gölgeler bile, bu bayramlarda anıldıklarında ve kendilerine armağanlar sunulduğunda çok daha mutlu olmaktadırlar."[18]

Burada doğrudan bir hayata yeniden dönüşten söz edilemez. Ölülerin "gölgeleri" (*shades*) yani ölüler, yer altındaki evlerinde yaşamaktadırlar. Onların isimlerini taşıyan canlılarsa onları temsil etmektedirler. Bununla birlikte ölüler ve "temsilcileri" arasında, bu sonun-

[18] E.W. Nelson, The Eskimo about Bering strait, *E.B.*, XVIII, s. 424 ve 377

cuların onların "isimlerini" taşımaları nedeniyle, gerçek bir bütünleşme vardır.

Ölüler bayramı uzun aralıklarla kutlanmaktadır. İki ölüler bayramı arasında daha küçük çaplı kutlamalar da yapılmaktadır. Büyük bayram için yeterince yiyecek biriktirildiğinde, ölüler şölene davet edilmektedir. Büyükten hemen önce verilen küçük şölen sırasında herkes, davet direğini onurlandırmak istediği yakınının mezarı önüne çakmaktadır. Bu davet direği yaklaşık bir buçuk, iki metre boyunda ince bir sopa şeklinde olup...ucunda ölünün totem özellikleri taşıyan hayvanının boyalı resmini taşımaktadır. Bu direğin ölüyü yaklaşmakta olan bayramdan haberdar ettiği düşünülmektedir. Mesajın ölüler tarafından kesin olarak alınmasını sağlayabilmek amacıyla büyük ölüler şöleni öncesindeki yıl içinde gerçekleştirilen küçük ölüler şöleni sırasında bir davet şarkısı söylenmektedir. Ölülerin (*ghosts*) bu davete geldikleri düşünüldüğüne göre, bu şarkıyı da duymuş olmaları gerekiyor.

"Ölüler bayramının birinde, ilk başlangıçta söylenen bu davet şarkısı sırasında gölgeler mezarlarındadır. Oradan çıkıp *kashim*e (erkekler evine) gelmektedirler. Burada tabanın altındaki ocak oyuğunun içinde toplanmaktadırlar. Zamanı geldiğinde orayı terk edip *kashim*deki adaşlarının bedenleri içine girmektedirler. Onları ele geçirmekte ve böylelikle ölüler yararına adaşları için sunulan yiyecek, içecek ve giysilere sahip olmaktadırlar. İnanışa göre bu sunulanlar sayesinde de gölgeler, ölüler ülkesinde ihtiyaç duydukları erzağa sahip olabilmektedirler."[19]

Keza bu şölenler sırasında, ölü ve ismini taşıyan kişi arasında öylesine bir bütünleşme gerçekleşmektedir ki, adaşa sunulan her şeyi aslında ölü almış olmaktadır. Adaşın giydiği giysilerle aslında ölü giyinmektedir. Adaşın yedikleri aslında ölüye güç katmaktadır. Adaşın içtiğiyse onun susuzluğunu gidermektedir. Bu bayramlardan birinde "Adaşlar arasından iki kişiye yeni giysiler, dolu tüfekler, barut torbaları, içleri dolu birer fişeklik ve benzeri şeyler verilir. Bu armağanları aldıktan sonra iki adam, çılgınlar gibi dans etmeye, tüfeklerini havaya doğru sallayıp, adeta kendilerinden geçmiş bir halde çığlıklar atmaya başlarlar. Biri: "Bana inanmıyorsunuz! Yalan söylediğimi düşünüyorsunuz! Ama ben köyü her türlü tehlikeden koruyacağım!" diye

[19] A.g.y., s. 363-364

bağırırken bir yandan da tüfeğindeki kurşunları tavana boşaltır. Diğer adam da aynı gösteriyi yineler."[20] İsimlerini taşıdıkları ölüler tarafından ele geçirilen bu insanları sunuların asıl sahiplerinden ayırabilmek mümkün değildir. Çünkü canlıların ölülerden bekledikleri korumayı kendilerinin sağlayabileceklerini sanmaktadırlar.

Armağanlar sunulup, şarkılar sona erdiğinde, "gölgeler" geldikleri yere geri gönderilmektedir. Onlar geldikleri yere üzerlerinde yeni giysilerin "özüyle" dönmektedirler zira adaşlarının üstündeki eski giysiler atılarak yerine yeniler verildiğinde, bunların "tinsel özlerinin" "gölgelere" gittiği söylenmektedir. Bu inanç yukarıda[21] genel olarak nesnelerin "ikizleri" ve özellikle de ölülere sunulanlar konusunda gördüklerimizle uyum göstermektedir.

Nelson'un anlattığı bir öykü ölülerin yaşantısının canlılarınkine ne kadar çok benzediğini ve adaşının yaşamıyla ölününkinin neredeyse birbirine karıştırıldığını göstermektedir. Bütünleşme ('özdeşleşme') öyle bir düzeye ulaşmaktadır ki, birinin başına bir şey geldiğinde aynı şey ötekinin de başına gelmektedir. Görünüşte farklı varlıklar olmalarına karşın, burada dile getirilen anlamda, ikisi birlikte tek bir varlık oluşturmaktadırlar. Yalnızca canlıların söz konusu olduğu ve pek çok örneğine tanık olduğumuz (kurt-adam, leopar-adam, *tamaniu, bush-soul,* vs.) düşüncenin birebir aynısıdır. "Aşağı Yukon'da yaşayan genç bir kadın hastalanıp, ölür. Ölmeden bir süre önce bilincini yitirir. Biri kadını tutup sarsarak: "Kalk, uyuma, sen öldün" diyerek kendine getirmeye çalışır. Kadın gözlerini açtığında tabutunda yatmakta olduğunu ve büyük babasının gölgesinin başında beklemekte olduğunu görür. Adam elini uzatıp, tabuttan çıkmasına yardım eder. Seyahat etmeye başlayan kadın ölü köpekler köyünden geçerek kendisine yiyecek ve içecek veren büyük anne ve babasının evine ulaşır.

"Büyük anne ve babası gibi ölüler bayramına davet edildiği için, o da, onlarla birlikte gider... Bayram yapılır... Ardından adaşlarının giymiş olduğu yeni giysiler töreni için isimlerinin okunmasını bekleyen "gölgeler" *kashim*den çıkarlar.

"Genç kadın ve yakınlarının "gölgeleri" *kashim*den çıkarken yaşlı adam kadına çarpınca koridorda düşüp, bayılmasına yol açar. Kendine geldiğinde çevresine bakınır ve yapayalnız olduğunu görür.

---

[20] A.g.y., s. 377

[21] Bkz. yukarıda, II. Kitap III. Bölüm.

Ayağa kalkıp, duvara yaslanır, yanmakta olan bir lambanın altında durup, yakınlarının yanına gidebilmek için diğer gölgelerin çıkmalarını bekler. Yeni giysileri olan canlıların hepsi dışarı çıkar ancak hiçbirinin yanında herhangi bir ölü yoktur.

"Biraz sonra elindeki bastonla zorlukla yürüyen bir ihtiyar, tavana bakarak koridorda ilerler. Ayakları yerden yirmi beş santim yukarıda, havada, ayakta duran "gölgeyi" görür. Ona canlı biri mi yoksa bir "gölge mi" olduğunu sorar. Bir yanıt alamaz. Bunun üzerine *kashim*in içine girip, diğerlerine haber verir. Hepsi koşarak gelir. Birileri bir lamba bulur ve "gölgeye" doğru tutar. Işıkta kadının kim olduğu anlaşılır. Bunun üzerine genç kadın yakınlarının evine doğru koşarak uzaklaşır.

"Erkeklerin kendisini gördüğü ilk anda kadın biçim ve renk olarak tıpkı canlısı gibidir. Ancak babasının evine girer girmez tenindeki canlı renk kaybolur ve geriye yalnızca bir deri bir kemik kalıncaya kadar küçülür. Konuşamayacak kadar zayıf düşmüştür."

"Aynı köyden adaşı olan bir kadın, ertesi gün erkenden ölür. Gölgesi, diğer kadının yerine, ölüler köyüne gider. Beriki yavaş yavaş kendine gelir ve uzun yılar boyunca yaşamayı sürdürür."[22]

Keza büyük ölüler bayramı sırasında, resmen davetli oldukları törenlere katılan ölüler, belli bir anda adaşlarıyla öylesine özdeşleşmektedirler ki, sahnede ölülerin mi yoksa adaşlarının mı bulunduğunu anlayabilmek mümkün olmamaktadır. Adaşlar öylesine kendilerinden geçmekte ve ölülere teslim olmaktadırlar ki, kendilerinin gerçekten o ölü olduğuna inanmaktadırlar. Normal zamanlarda da bu bütünleşmenin ('özdeşleşmenin') benzer boyutlara sahip olduğu bilinmekle birlikte, o esnada, ölüler bayram sonrası dönüp yattıkları mezarlarındadır. Görünüşe göre bu Eskimolar açısından ölüler bir yandan yer altındaki ülkelerinde yaşarken, bir yandan da gizemli bir yoldan adaşlarıyla bağlantı halindedirler. Bu bizim daha önceden bildiğimiz aynı anda iki ayrı yerde olabilmeye benzer bir durumdur. Ancak bu kez bireyler aynı zamanda hem yerin üstünde hem de altında olabilmektedirler.

Stefansson'un merakını celbeden ölüler açıklaması da aynı özellikleri taşımıyor mu? Annesinin "anne" dediği küçük kız, aynı zamanda farklı bir aileye ait bir başka kadının da annesi olup, terimin

[22] E.W. Nelson, The Eskimo about Bering strait, *E.B.*, XVIII, s. 489-490

gerçek anlamında bu iki ölünün yaşama geri dönmüş hali olarak değerlendirilemez. Ancak ölülerin bu küçük kızla bağlantı halinde olup, onu eğitmek ve korumak amacıyla yakınında ya da içinde oldukları söylenebilir. Oynadıkları rol zaman içinde azalacak, küçük kız olgun bir kadın olduğundaysa onlara ihtiyacı kalmayacaktır. O zaman onun bedenini terk edip gideceklerdir. Stefansson'un bu konuda bir şey dememesine karşın canlıların *atka*sı olan ölülerin o sırada yer altında yaşamaya devam ettikleri söylenemez mi? Sorguladığı kadınlara *atka*ların koruyuculuk işi bittiğinde başlarına ne geliyor sorusunu sorduğunda bir yanıt alamadığını biliyoruz. Ancak bu sessizlik karmaşık bir şekilde bile olsa kafalarında böyle bir düşünce olmadığını göstermez. Ölülerin aynı zamanda hem yer altı hem de adaşlarının içi gibi iki ayrı yerde bulunabilme özellikleri hem Mackenzili Eskimolar hem de Bering Boğazı'nda yaşayanların "isimle" ilgili düşüncelerinin tamamında görülmektedir.

Stefansson'un dikkati çektiği gibi, bu inançlar, neden çocuklarla zıtlaşmamak, onlara yasaklar getirmemek ya da cezalandırmamak gerektiğini açıklamaktadır. Oysa bu özellikle yalnızca Eskimolar'da karşılaşılmamaktadır. Bilindiği kadarıyla bu özellikle bütün "ilkel toplumlarda" karşılaşılmaktadır. Yerlilerin çocuklara karşı bu kadar bağışlayıcı olmaları karşısında hayrete düşmeyen bir misyoner yoktur. Her şeye müsamaha gösterilmektedir. "Bu barbarlar çocuklarının sözle bile olsa cezalandırılmasına tahammül edemiyor, ağlayan bir çocuğun bütün arzularını yerine getiriyorlar"[23] demektedir. –Güney Amerika' da yaşayan Abiponeler, "çocuklarına karşı inanılmaz şefkatliler... Ancak onların bu yüzden ayıplanması gerekiyor zira çocuklar laf, söz dinlemediklerinde ya da canlarını acıttığında onlara bağırıp, çağırmıyor ve kesinlikle vurmuyorlar."[24] –"Güney Borneolu Dayaklar'da bir adam çocuğunu yola getirmeye kalktığı takdirde başına işler gelmektedir. Hiddetlenen anne onu terk edip, kendini haklı bulan ailesinin yanına gitmektedir. Adam ağır bir cezaya çarptırılıp, bir bedel ödediğinde geriye dönmektedir.[25] –Güney Afrikalı Ba-ila-lar'da "ne kadar şımarık olurlarsa olsunlar çocuklara karşı sert davranmamak gerekiyor. Yerlilerin gözünde çocuklar çok değerli var-

[23] *Relations de la Nouvelle-France* (1634), Paris, 1635, s. 412 (Le Jeune)
[24] M. Dobrizroffer, *Historia de Abiponibus*, II, s. 226
[25] Wallman, *Leiden und Freuden rheinischerMissionare*, s. 187

lıklar olup, sürekli olarak çocuğa uygun bir şekilde davranıp davranmadıklarını sorgulamaktadırlar zira yapılan muameleden memnun olmadıkları takdirde geldikleri ruhlar dünyasına geri dönebileceklerinden korkmaktadırlar."[26]

İyice anlaşılmış olduğunu düşündüğüm bu olgu üzerinde daha fazla ısrar etmek istememekle birlikte Smith ve Dale'in, olayı Stefansson gibi açıkladıklarını görüyorum. Çocuğun ruhlar (yani muhtemelen ölüler) ülkesine geri dönmeye karar vermesinden korkma; *alka,* isim yani çocuğun "koruyucu meleği" olan ruh ya da ölünün keyfini kaçırma korkusundan farklı bir şey değil. Okuyucuyu çok da fazla şok etmeye çalışmadan, çocuklara çıkışılmayan, yola getirilmeye cesaret edilemeyen her yerde buna benzer düşüncelere boyun eğildiği söylenemez mi?

Durum böyleyse, küçük çocuğun "ruhunun" uzaklaşmasını engellemeye ya da gitmek isteyeni yakalamaya çalışan yerlilerin kafasında neler olup bittiğini şimdi biraz daha iyi anlayabiliyoruz. Bu bilindiği gibi kuluçkayla ilintili kimi uygulamaların açıklamasında yararlanılan nedenlerden biridir. Örneğin Yeni-Gine'de yaşayan Tamiler'de, "Anne çocuğunun "ruhunu" kaybetmemeye dikkat etmelidir. Evden dışarı çıkmamalıdır zira çocuğun ruhu peşinden gelmektedir. Bir şeyden çok korktuğu takdirde annesini kaybedebilmektedir. Evin içinde bile anne uzak bir köşeye herhangi bir şey atmamalıdır. Aksi takdirde çocuğun ruhunu da birlikte atabilir. Çocuğun hiç durmadan bağırması ruhunu kaybetmiş olmasının işaretidir. Bu durumda ruhun aranıp, bulunması gerekmektedir."[27] –İngiliz Yeni-Ginesi'nde bulunan henüz hiçbir beyaz adam görmemiş bir Dimuga köyünde.

Saville, çok kötü bir gece geçirir. "Olayların çıkmasına yol açan şey, yanımızdaki evde yaşayan kadınlardan birinin küçük çocuğunun gece boyunca durmak bilmeyen cıyaklamalarıydı. Annenin ben orada kaldığım sürece çocuğu uyutmak istemediğini öğrendim. Uyurken çocuğun bedenini terk ettiği takdirde *iau*sunun (ya da "ruhunun") başına kötü bir şey gelmesinden korkmuştu."[28]

---

[26] Smith ve Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* II, s. 17

[27] R. Neuhauss, *Deutsch Neu-Guinea,* III, s. 517-518

[28] W.J.V. Saville, *In unknown New-Guinea,* s. 300

Çok sık karşılaşılan bu türden olaylarda ne kadar karmaşık ve hayal kırıklığına uğratıcı olsa da "ruh" terimi kimi zaman Eskimoların *napan* yani çocuğun kendi "ruhu", kimi zaman *atka* yani ata ya da yeni ölmüş ve bir yandan ölüler ülkesinde yaşarken bir yandan da çocuğun içinde yaşamayı sürdüren kişi anlamına gelmektedir. Çoğunlukla ruh sözcüğü bu sonuncu anlama sahiptir. Yukarıda doğan çocuğun hemen sosyal grubun bir parçası olarak görülmediğini göstermeye çalıştım.[29] Öğreti aşamasına yani çocuk sözcüğün gerçek anlamında kabile ya da *Sippe*nin bir "üyesi" haline gelinceye kadar, gruba önce dolaylı bir şekilde, içine yerleşmiş bir ata aracılığıyla ait olmaktadır. Bu düşüncelerin az önce Eskimolar'da çözümlemesini yapmış olduklarıma çok benzediği söylenebilir.

2.6.III BAZI BANTU KABİLELERİNDE RUHUN BİR BEDENDEN DİĞERİNE GEÇMESİ

Bantular'da da "isim" Eskimolar'dakine benzer bir role sahiptir. "Ba-ilalar'da birçok isim çeşidi vardır. Doğumda verilen isim (*birth name*), çocuğun dünyaya gelmesinden sonra kâhinin katkısıyla hangi atanın dünyaya geri dönmüş olduğundan emin olduktan sonra verilen isimdir...Bu isim *tonda*dır (tabu). Birey yaşam boyu taşımasına karşın gelişigüzel bir şekilde kullanılmaması gerekmektedir. Kendisinin bu ismi telaffuz etmesi kesinlikle *tondadır*. Dolayısıyla gündelik yaşamda kişiye başka bir isim takılmaktadır. –Smith ve Dale bu yasağın nedeni, isim telaffuz edildiği takdirde uğursuzluğu o kişi ya da kendi üstüne çekebileceğine olan inançlarıdır demektedirler. İnsanların gece yarısı bir mezarlıktan geçtikleri sırada bir ölüden söz etmelerini engelleyen şey de budur."[30] Ba-ilalara göre, "ölüler hem insan hem de hayvan şeklinde tekil ya da çoğul olarak yaşama geri dönebilmektedirler. Kimi zaman ölmeden önce insanlar hangi görünümde geri dönebileceklerini belirleyebilmektedirler. Her nedense bu seçimler hep vahşi hayvanlara yönelik olmaktadır: Aslan, leopar, timsah, vahşi köpek, fil, belli bir yılan cinsi ve *Itoşi* denilen müthiş canavar gibi. Kimi zaman bir insan bu hayvanların ilk dördü ya da

---

[29] Bkz. yuk. II. Kit. I. Böl.

[30] Smith ve Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* I, s. 365-368

beşi olarak geri gelmek isteyebilmektedir. Bir büyücü-hekim ona gerekli büyüleri tedarik etmektedir...

Burada iki önemli nokta var. Önce kişi mevcut bir hayvanın içine girmiyor. Bir hayvana "dönüşüyor" Bu hayvan bir başkasından doğmuyor, bir solucandan çıkıyor. İnsanın "ruhu" (*ghost*) zaten doğuya gitmiş olduğundan, kendisi mezarında kalmayı seçiyor. Aslana ya da timsaha dönüşen adamsa köyünün yakınlarında dolanmaya başlıyor. İnsanlar mezarına bir şeyler götürüp bırakmaya devam ediyorlar. Bir aslana dönüşmüş olmaksa dünyaya geri dönmeye engel bir durum değil.

"Manzela'da yaşayan yaşlı şef Sezongo, bunun tipik bir örneğidir. Ölümünden bir süre sonra mezarını ziyarete gittik. O sırada insanların şefin içine gömülü olduğu kulübeyi süpürmekte olduklarını gördük. Kulübede bir kaplumbağa vardı. Bize hayvanın Sezongo olduğu söylendi. İnsanlar mezar toprağından bir kısmını eşeleyip almışlar ve bu arada toprağın içinde kilden bir çanak parçası görmüşler. Onu yerinden oynatınca yeni filizlenen bir kamış bulmuşlar. Kaplumbağanın bu delik aracılığıyla geldiğini söylüyorlardı. Aslında düşündükleri şey solucanların filiz boyunca tırmandıktan sonra kaplumbağaya dönüşmüş olduğuydu. Daha sonra kulübeye iki aslan yavrusunun gelmiş olduğunu öğrendik. Sezongo'nun iki aslana dönüşmüş olduğunu kabul etmek durumundaydık. Bir yıl kadar sonra on, on iki kadar aslandan oluşan küçük bir sürü bir gece ortaya çıkıp kükremeleriyle yeri göğü titrettiler. Bu olay insanları oldukça etkiledi. Bunların, Sezongo'nun dönüşmüş olduğu iki aslan yavrusunu selamlamak amacıyla uzaktan gelen aslanlar olduklarını söylediler.

"Bir süre sonra Sezongo'nun oğlunun bir oğlu oldu. Çocuğun hayata dönen yaşlı şef olduğu kanıtlandı."

"Bu durumda Avrupalının aklına gelen soru neden yerlinin aklına gelmiyor? "Sezongo nerede?" Kült haline getirilmiş olan mezarında mı? Kaplumbağanın içinde mi? Aslanların içinde mi yoksa köyde koşup oynayan yumurcağın içinde mi? Yerlilerde inanması güç bir kafa karışıklığı ya da ikiye, üçe bölünmüş bir ruh kavramı var. Aslan Sezongo ile *kraal*da dolaşan çocuk Sezongo arasında nasıl bir ilişki var?

"Kimileri, aslanın, çocuğun dışsal ruhu (*bush soul*) olduğunu ve aralarında çok yakın bir ilişki olduğunu, birinin sağlığının ötekininkine sıkı sıkıya bağlı olduğunu söylüyorlar. Ancak Ba-ilalar'da bu

türden bir inanç yok. Birazdan çocuğun dördüncü Sezongo denilebilecek bir koruyucu cine sahip olduğunu ve bunun o iki aslanla bir ilişkisi bulunmadığını göreceğiz.

"Aşiret için aslan az çok kutsal bir yaratıktır. Bu yüzden zorunlu olmadıkça onu öldürmekten kaçınacaklar ve Avrupalıların da böyle bir şey yapmasını engellemeye çalışacaklardır. Ancak aslan birilerini yemeye başlarsa bütün bu çekincelere bir son verip, isterse on kez şeflik yapsın aslana yem olmayacaklardır!"[31]

Avrupalı'nın aklına gelen soru neden yerlinin de aklına gelmemektedir? Sezongo'nun gerçekten kim olduğunu neden kendi kendisine sormamaktadır? Sezongo kaplumbağa mı, aslan yavruları mı, küçük çocuk mu yoksa mezarın yanındaki ölü müdür? Hangisidir? –Önceki bölümler sanırım bu sorunun yanıtını vermiş durumdalar. Smith ve Dale, çok net bir aynı anda birçok yerde bulunma örneği gözlemlemişlerdir. Ba-ilalara göre, aynı kişi aynı anda, çeşitli görünümlere bürünmüş bir halde, birçok yerde birden bulunabilmektedir. Bu deneyle saptanmış bir olgudur. Sezongo aynı zamanda mezarının yanında, aslanın (ya da aslanların), kaplumbağanın ve torununun içindedir. Hattâ o bu aslanların ve çocuğun kendisidir. Bunda şaşırtıcı, açıklamayı gerektiren bir yan yoktur. Bu yalnızca bizim gibi kafalar için bir gizemli bir şeydir.

Ölü ne zaman ve nasıl dünyaya insan görünümünde geri gelmektedir? "Kimileri ölünün isminin kehânet töreni sırasında söylendiği anda çocuğun Şu ya da Bu isimdeki kişiye ya da Şu ya da Bu isimli kişinin çocuğa dönüştüğünü söylemektedirler... Ancak pek çok kez insanların: "Ben büyük babamım, doğmak için annemin karnına girdim" dediklerini duydum. Bu durumda "ruh" kadın hamile kaldığı anda ya da bir süre sonra embriyona girmektedir. Bu konuda görüş birliği olabilseydi ilkel insanların ruh anlayışı konusunda belirgin bir sonuca ulaşabilmemiz mümkün olabilecekti. Eğer "ruh" yalnızca isim töreni sırasında geliyorsa o ana kadar çocuk bir ruhtan yoksun mu kalıyor yoksa ikinci bir besleyici ruha mı sahip? Daha sonradan ortaya çıkanın rasyonel ruh olduğu söylenebilir mi? Atanın ruhu ve beden arasında nasıl bir yakınlık vardır? Ruh orada bir konuk durumunda mı yoksa bedeni yaşatıp, işlevlerini gerçekleştirmesini o mu

[31] Smith and Dale, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia,* II, s. 125-128

sağlıyor? Yerliler bütün bu sorulara bir yanıt veremiyorlar."[32] –Nasıl verebilirler ki? Onlar bu konuları hiçbir zaman bu bakış açısı doğrultusunda ele alıp, düşünmemişler ki. Bu yüzden ne yanıt vereceklerini bilemiyorlar. Bu bir sonuç getirmeyecek araştırmayı bir kenara bırakalım ve diriliş konusundaki inançlarının içerdiği bütünleşmeleri ortaya koymaya çalışalım.

Aynı birey aynı anda iki ayrı varlığın görünümüne sahip olabilir. "Etten kemikten arındırılmış bir ruh –(ben bir ölü diyeceğim)– dünyaya iki ayrı beden içinde gelebilir. İki erkek kardeşin iki farklı bölgede yaşadıklarını düşünelim. Her ikisinin aşağı yukarı birbirine yakın tarihlerde birer çocuk sahibi olduklarını varsayalım. Her ikisi de bölgesindeki kâhine giderek büyük babanın çocuk aracılığıyla dünyaya döndüğünü öğrensin. Çocuk da bu kehâneti yukarıda anlatılanlar doğrultusunda olumlasın. İki kardeş de bu konuda ikna olmuş olsun. O ana kadar da hiç kimse ötekine çocuğunu doğumunu haber vermemiş olsun ve yalnızca ismin verilmesinden sonra durumu birbirlerine bildirip: "Babamız geri döndü" desinler. Herhangi bir hata yapmış oldukları akıllarının ucundan bile geçmeyecektir. Onlar durumu olduğu gibi kabul etmektedirler. Bir "ruh" istedikten sonra iki ayrı bedende yaşayabilmektedir. Bir kişinin aynı anda iki ayrı yerde bulunabileceğinden bir anlığına bile kuşku duymamaktadırlar."[33]

Kimi göstergeler göz önünde bulundurulduğunda "ruhun bir bedenden diğerine geçmesi" deyiminin yerlilerin kafasındakinin tam karşılığı olmadığı söylenebilir. Söz konusu olan şey daha çok Eskimolar'daki gibi, canlının, içine girmiş olan ölüyle bütünleşmesidir. "Hiç kimse daha önceki yaşantısı sırasında dünyada neye benzediğini, ruhlar dünyasındaysa kim olduğu ve ne yaptığını hatırlayamamaktadır. Bellek ve tüm diğer entelektüel işlevler –söz gelişi– "ruhtan" tamamen bağımsız şeylerdir. Ruh kişinin kim olduğunu söylerken ne olduğundan söz etmemektedir...Ba-ilalar için "ruh" anlaşıldığı kadarıyla bireyin kendisi olup, daha çok, bütün gündelik gereksinimlerin kendisi olmadan karşılandığı bir ev sakini ya da kiracıya benzemektedir. Hiçbir şeye karışmamaktadır. Varlığını bir yıldız gibi ayrı, tek başına sürdürmektedir."[34] Bir bedenden diğerine geçen ruh-

[32] A.g.y., II, s. 153
[33] A.g.y., II, s. 154
[34] A.g.y., II, s. 155

la, bedenine bir ruh kabul eden kişi aynı varlık değildir. Bu yüzden Smith ve Dale'in yaptıkları gibi, bir bedenden diğerine geçen onun "ruhu", kişinin kendisi demek değildir. Buna karşın bunların iki ayrı varlık oldukları da söylenemez. Burada bizim anlayıp, açıklayamayacağımız türden bir bütünleşme söz konusudur. Yukarıda birey ve koruyucu cini arasındaki ilişkiyi incelerken bunu yapmaya çalışmıştık.

Birkaç sayfa ileride Smith ve Dale bu bütünleşmeyi çarpıcı terimlerle betimlemektedirler. Yerlinin yardım etmesini isteyip, kendisine armağanlar sunduğu adaşı doğduktan sonra kendisine ismi verilmiş olandır. Bu muhtemelen onun vaftiz babasıdır. Keza kâhinlere danışıldıktan sonra kendisine Mungalo ismi verilen erkek çocuğu, bu esnada annesinin göğsünü emdiği takdirde, büyük babasına ait olan bu ismi beğenmiş olduğunu göstermektedir. Dua ettiği sırada adaşı Mungalo'dan söz etmesi, büyük babasından söz etmesi anlamına gelmektedir.

"Ancak onun da ismi Mungalo'dur zira o önceden ve şimdi Mungalo yani yeniden doğmuş kendi büyük babasıdır. –Kesinlikle öyledir. O hem Mungalo'dur hem de Mungalo onun büyük babasıdır. Ayrıca Mungalo onun koruyucu cinidir. Başka terimlerle söylemek gerekirse bir insanın koruyucu cini onun bedenine gelip, yerleşmiş olan ruhtur. Aynı zamanda ruh onun kendisidir de diyebiliriz. Bu cin aynı zamanda hem onun içindedir hem de bir başka anlamda onun dışında bir koruyucu, bir rehber gibidir."[35]

"Bir insan ne kadar mutlu yani zengin, ünlü, vs. olursa olsun, bunu, yazarlara göre adaşının hizmetleri sayesinde gerçekleştirebilmektedir...Doğal olarak kimi zaman beklenmedik kazalar olabilmekte, bir insanın yaşamı çeşitli şekillerde tehlikeye girebilmektedir... Bu gibi durumlarda kişi *musedisinin* (koruyucu cin) kendisini böyle bir tehlikenin ortasına neden attığını sormaktadır. Armağanlar sunarak *musedisine* sitem etmekte: "Neden ben, yüzüstü bırakıp gittin? Neredeyse ölecektim! Neredesin? Sana bir armağan getirdiğimi görüyor musun? Bir daha beni böyle terk edip gitme!..." demektedir. Koruyucu cinin cevabıysa genellikle bir düş sırasında, yalnızca koruduğu kişi tarafından göğüs bölgesinde hissedilen, alçak bir sesle gelmektedir. "Birine isim takıldığı andan itibaren o koruyucu bir cine

[35] A.g.y., II, s. 157

sahip olmaktadır.[36] Ba-ilalar'da bu cin ölmüş bir yakının ruhunun bir başkasına geçmesi şeklinde olup, Batı Afrika'daki *kra* ve tüm diğer toplumlarda varlıklarını tespit ettiğimiz ruhlarla çarpıcı benzerlikler göstermektedir. Hepsi de çeşitli görünümler altında bir ölünün, bir canlıyla bütünleşmesini temsil etmiyorlar mı?[37]

Melland, Ba-ilaların komşuları olan Ba-kaondeler'de, yukarıda betimlenen inançların birçoğuyla karşılaşmıştır. Kâhin çocuk aracılığıyla geri dönen yakını keşfettiği zaman çocuğa isim verilmektedir. Bir şef cesedinden çıkan solucanların iki aslan görünümüne bürünmesiyle kendini gösterebilmekte, ölü birçok çocuk ya da hayvan biçiminde geri gelebilmektedir, vs. Melland aynı anda iki ya da daha çok yerde aynı anda bulunabilme durumunu açıklamaya çalışırken yerlilerin kafasında bunu açıklamaya uygun bir sözcük olmadığını söylemektedir. O, yerliler açısından bunun gerçek bir ruhun bedenden bedene geçmesi olayı olmadığına, ölünün ruhu ya da tininin basit bir "kendini belli etmesi" olduğuna inanmaktadır. Böyle olduğu takdirde tek bir "ruhun" kendini değişik yerlerde belli etmesinde ve her birinin ayrı bir varlık olmasında saçma görünen bir şey olmayacaktır. –Bu yorum Ba-kaondelerin inançlarına gerçekten de akılcı bir görünüm kazandırmaktadır. Ancak mantıksal açıdan bu düşüncelerin doğruluğunu iddia etmek onların doğasına aykırı davranıp, amaç dışına çıkmak sayılmaz mı? Gerek yerliler, gerekse bizim açımızdan aynı anda iki ya da daha çok yerde bulunmak saçma sapan bir düşünce değildir. Bunları ortadan kaldırmaya yönelik bir yorumlamadan kaçınmamız gerekmez mi?

Son olarak Roscoe tarafından incelenen Bantu aşiretlerinin inançlarının da diğerlerininkine çok benzediği görülmektedir. "Çocuk doğduktan hemen sonra erkekese baba, kızsa anne çocuğa bir isim vermektedir. İsim her zaman babanın kabilesine ait bir atanın ismi olmaktadır. Bu atanın ruhu (*ghost*), çocuğa göz kulak olmak durumundadır. Çocuk normal bir şekilde gelişip, büyümediği takdirde yakınları kehânet yoluyla bir işlem gerçekleştiren ve ardından kimi zaman da çocuğun isminin değiştirilmesi gerektiğini söyleyen bir büyücü-hekime başvurmaktadırlar."[38] –"Basabeiler'de, "ruh"

[36] A.g.y., II, s. 158-159
[37] Bkz. yuk. I. Kit. VI. Bl.
[38] J. Roscoe, *The Bagesu,* s. 24

çocuktan sorumludur. Ruh genelde gücünü, koruması altındaki kişinin iyiliği için kullanmakta ancak bu kişi kabilesine karşı yerine getirmesi gereken yükümlülükleri yerine getirmez ya da uyması gereken kurallara uymazsa, o zaman da, onu cezalandırmaktadır."[39] – Busogalar'da, "Ölüler tanrısının adı Walumbe'dir. Öldükten sonra herkes onun huzuruna çıkmaktadır. Tuhaf bir şekilde Walumbe, aynı zamanda kadınların çocuğu olmasını sağlayan tanrıdır. Bütün yeni gelinler anne olabilmek için gidip onun rızasını almaktadırlar." Bu mitolojik açıdan oldukça açık bir şekilde ölülerin çocuklar aracılığıyla yeniden doğdukları anlamına gelmiyor mu? "Atalardan birinin ruhu (*ghost*), çocuğun koruyucu cini olmakta ancak hiçbir şekilde çocuğun içine bir yaşam ilkesi gibi girdiği düşünülmemektedir"[40] yani Ba-ilalar'da olduğu gibi organik ve psişik işlevler onun dışında olup bitmektedir. "Doğdukları zaman çocuklara takılan isimler ergenlik çağına kadar geçerli olmakta ve öğreti törenlerinin sonunda her cinsten gençlere yeni isimler, verilmektedir."[41] Başka şekilde söylemek gerekirse, çocuklukları boyunca onları koruyan cinler bu aşamada çekip gitmektedirler. Öğreti çocukları önce öldürüp sonra yeniden doğmalarını sağlamaktadır. Yeni isimleri onları derhal atalarının grubuna dahil etmekte ve o andan itibaren grubun asil üyesi haline gelmektedirler.

Bu bölümde incelenmiş olan olgular, bizi, ölüler ve canlılar arasındaki ilişkilerin sanılan ve söylenenden daha sıkı ve karmaşık olduğu sonucuna götürmektedir. Canlıların sürekli bir şekilde ölüleri düşünmeleri, onlara sormadan hiçbir şey yapmamaları, grubun iyiliğinin ve zenginleşmesinin, hattâ sosyal varlığının ölülerin keyfine bağlı olmasını tespit etmek yeterli değildir çünkü ölüler de bir kült haline gelmekten ve torunlarının sundukları armağanlardan vazgeçememektedirler. Bu durumda dayanışmanın çok daha derinlemesine ve yakın olduğu söylenebilir. Dayanışma bireylerin tözleri arasındadır. Ölüler dünyaya gelen grup üyeleri "sayesinde yaşamaktadırlar."

Yer altında ya da gökyüzünde oldukları sırada bile kendilerini, onlardan ayırt etmenin mümkün olmadığı çocukların içinde bulunabilmektedirler. Çünkü onlar çocukların "ismi" ve bir anlamda da

---

[39] A.g.y., s. 59
[40] A.g.y., s. 104-105
[41] A.g.y., s. 106

"ruhlarıdır". Bu mevcudiyet, genellikle öğreti aşaması sona erdiğinde yerini artık bir yetişkin haline gelmiş olan bireyin atalarıyla bütünleşmesine bırakmaktadır. Öğreti törenlerinin temel amaçları çoğunlukla kabilenin yeni üyesini ölüler grubuna kesin bir şekilde bağlamaktır. O andan itibaren birey gruba çocuk vererek onun sürekliliğini sağlama hak ve yükümlülüğüne sahiptir.

Bu canlılar ve ölüler arasındaki gizemli ve somut oyun sayesinde, birey, ancak içinde yaşattığı ataları aracılığıyla kendisi olabilmektedir.

Dizin

A

Ababualar, 314
Abiponeler, 264, 341
Afrika, 21, 42, 46, 47, 70, 77, 91, 93, 96, 110, 119, 122, 123, 124, 127, 169, 172, 177, 182, 215, 216, 221, 224, 228, 240, 241, 275, 279, 281, 287, 298, 302, 304, 315, 318, 326, 348
A-jung, 283
Akamba, 94, 95, 108, 216, 249, 305, 326
Akantiler, 79, 110, 314
Albay MacLean, 235
Amazon, 129
Amerika, 29, 46, 77, 79, 91, 97, 119, 125, 188, 190, 207, 240, 258, 265, 276, 341
anagha, 33
Angamiler, 166, 187
Apakui, 39
Arab-el-Uemit, 121
Aranda, 191, 192, 197, 198, 324
Armstrong, W. E., 30, 31, 33, 136
Arnot, 49
Arudulewari, 148
Arunta, Gillen, 31, 48, 52, 72, 79, 100, 191, 192, 194, 195
Auroro, 147, 245
Avustralya, 53, 54, 72, 79, 81, 83, 86, 87, 100, 104, 107, 111, 137, 191, 193, 207, 222, 224, 234, 238, 240, 323
Azande, 70, 71, 220, 221

B

Baghirmi, 121
Baidam, 121
Bakaondeler, 279
Ballantyne, 112
balogi, 46
Bambwalar, 104
Banarolar, 72, 79, 82, 83, 84, 105
Bantular, 23, 38, 46, 62, 71, 72, 95, 96, 101, 103, 104, 107,

117, 154, 166, 206, 249, 271, 307, 315, 343
bapuka, 115
Basutolar, 90, 175
Bauro, 252
Baya, 44
Bekuvanalar, 102, 103
Belçika Kongo'su, 96
Bergdamaralar, 311
Best, Eldson, 30, 34, 70, 117, 122, 133, 146, 151, 152, 153, 155, 156, 157, 181, 255, 285, 309
Birmanya, 122, 274
Bley, 74, 75
Bo Adjang Ledja, 256
Bogoras, 51, 52, 97, 257, 258
Bogotu, 231
Bolivya, 125, 190, 227, 264
Borneo, 41, 214, 227, 241, 256, 296, 297, 325
Brezilya, 38
Brisbane, 267
Brown, A. R., 53, 56, 62, 80, 81, 88, 102, 103, 138, 228, 283, 295
Bruce, 260
Buda, 157
bull-roarer, 196

C

Callaway, C. H., 39, 142, 143, 225, 299, 300, 301
Calonne-Beaufact, 71, 221, 314
Canelos, 90
Casalis, E., 95, 239, 240, 304, 326
chokihua, 264
Chuckcheeler, 97
Cizvitler, 65
Cloncurry, 323
Codrington, R. H., 19, 74, 75, 77, 80, 81, 82, 85, 88, 120, 141, 142, 143, 146, 147, 148, 149, 151, 157, 161, 231, 244, 245, 251, 252, 285, 291, 292, 324, 325

Ç

Çin, 78, 326

D

Dale, 38, 46, 62, 63, 71, 72, 86, 98, 115, 125, 139, 143, 144, 206, 221, 226, 242, 243, 266, 270, 280, 288, 313, 342, 343, 345, 347
Dieyerie, 223, 247
Dr. Cremer, 35, 98
Dr. Haddon, 327
Dr. Malinowski, 95, 173, 174, 175, 182, 209, 232, 233
Dr. Thurnwald, 72, 79, 84, 85, 100, 103, 105, 112, 124, 221, 234, 263
Dr. Wangemann, 300
Duala, 171
Dundas, Charles, 237

E

Endonezya, 101, 169, 231, 250, 251, 295, 312
Esiklengeni, 302
Eskimolar, 123, 179, 259, 270, 286, 329, 332, 335, 336, 337, 340, 341, 343, 346
Espiritu Santo, 256

F

Fate, 32, 325
Fison, Lorimer, 141, 142
Flattery burnu, 91
Florida, 141, 291, 292
Fransa, 64, 65, 70, 207, 247, 287, 315
Fulseler, 178
Fulwe, 62

G

Gabon, 92, 169, 215, 257

Galaga, 231
Gason, S., 223
Georgey, 247
Giyana, 119
Globus, 118
Goethe, 157
Goloto, 328
Goulbourn, 135
Grubb, W. B., 116, 186, 209, 230, 232, 244, 263, 264, 269, 271, 281, 282, 283, 284, 321
Guadalkanar, 231
Guarayu, 190
Gumila, P. J., 89
Guninana, 181, 182, 333
Gutmann, 23, 28, 29, 36, 37, 38, 62, 128, 315, 319, 320, 326
Guyane, 89
Güney Afrika, 79, 101, 139, 228, 341

H

Hades, 325
Hardeland, 45, 309, 332
Hemat, 121
Hererolar, 228
Hertz, R., 245, 251
Hindistan, 29, 33, 126, 130, 148, 162, 164, 173, 183, 216, 253, 255, 257, 263, 291
Hlengwe, 74
Hobley, C. W., 97
Hodson, T. C., 297, 323
Hollanda, 29
Holmes, J. H., 19, 20, 21, 72, 285
Hose, 43, 241
Howitt, A. W., 79, 103, 223
Hume, 157
Huterau, A., 96
Hutton, J. H., 33, 123, 164, 165, 166, 167, 187, 227, 297, 298, 309, 310

I

I. Evans, 41, 227, 297
Im Thurn, Everard, 21
Itonomo, 190

J

James, William, 18
Jamieson, 133
Japonya, 326
Java, 295
Jenness, 57, 111, 112
Jibaros, 90
John, 330, 331
Jok, 44
Junod, H. A., 40, 48, 49, 62, 72, 73, 88, 90, 101, 102, 123, 175, 176, 177, 182, 209, 214, 278, 279, 303, 304, 305, 307

K

Kaarta, 70, 215
Kafralar, 299, 302, 304
Kakobela, 243
Kamçatka, 336
Kamerun, 169, 170, 260
Kanada, 117
kapuwana, 173, 174
Karsten, 46, 90, 95, 97, 108, 125, 188, 189, 258
Katiaja, 270
Kavirondo, 96
Kebec, 248
Kenyahlar, 256
Khozhumo, 165
Kilimanjaro, 23, 237
Kimbiri, 47
Kingsley, M., 117, 177, 179, 275
Kisapang, 282
Kohima, 297
Kolombiya, 229
Kongo, 70, 96, 169, 280
Kont Cardi, 275
Koryaklar, 116
Kozamlar, 121
kra, 199, 200, 203, 204, 208, 209, 240, 241, 334, 348
Kruijt, A. C., 43, 68

Kruyt, 19, 29, 33, 168, 187, 188, 232, 255, 277, 295, 296, 312
Kuano, 39
Kuskokwim, 180

L

Labrador, 180, 336
Labu, 42
Lamba, 49
Landtman, G., 35, 105, 118, 121, 184, 248, 254, 255
Laulau, 231
Lazemi, 33
Lengualar, 230, 264, 283, 284, 321
Lhota Nagalar, 123
Liberya, 169
Lindblom, M., 94, 95, 108, 216, 249, 305, 326
Loritja, 191, 192, 193, 195, 197, 324
Luango, 19, 273
Luba, 49

M

Mabuiag, 327
Mac Alpine, A. G., 306
Mac Dougall, 43, 241
Macdonald, D., 262
Maevo, 286
Makundju, 303
Malcolm, 134, 135
Malekula, 32
Malezya, 40, 41, 46, 169
Mali, 36, 167, 169, 172, 226
Malukele, 74
Maoriler, 30, 34, 122, 151, 153, 181, 309
Masemler, 174
Maubo-tiri nehri, 184
Mbonjo, 171
Mbumbutho, 183
Mekke, 121
Melakore, 170
Melanezya, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 83, 86, 120, 138, 154, 241, 251, 324, 325
Melbourne, 135
Melland, F. H., 128, 272, 279, 348
Mikronezya, 74, 76, 77, 78
Milne, Leslie, 68, 122, 229, 249, 274, 275, 284
Mitchell, Thomas, 134, 135, 223, 315
Monteil, Ch., 70, 216
Mosi, 178
moza, 144
Mukongo, 46
Mungalo, 206, 347

N

Nagalar, 33, 123, 129, 164, 166, 167, 169, 172, 298, 309
namatuna, 196, 197
Napolyon, 157
Neuhauss, 19, 127, 241, 272, 328, 342
Nijer, 275
Nijerya, 48, 68, 106, 178, 280, 315
Nkuna, S. Gana, 176, 278
Noashak, 330
Nogasak, 334
Nordenskiold, 125, 190
Nydia, 280

O

Ogooue, 145, 171
Ogoue nehri, 269
Ohonga, 154, 155
Oiaisa, 137
Olegava, 291
Otji-Herero, 228

P

Pahuenler, 234
Palaung, 122
Palonglar, 229

Panoi, 324
Papua, 20, 31, 79, 119, 137, 186, 214, 232, 247, 250, 253, 259, 277, 296
Papuazya, 221
Papular, 29, 72, 233, 263, 277
Parkinson, 105, 252, 309
Paucelo Palma, 120
Pechuel-Loesche, 19, 171, 272, 273
Peder Gorju, 94
Peder Guertjens, 130
Peder Hennepin, 316
Peder Le Jeune, 64, 65, 66, 67
Peekel, P. G., 75, 120
Penham, 320
Permatang Bandur, 68
Perregaux, E., 202
Peru, 129, 171, 172, 250
Petronius, 163
Platon, 333
Port-Moresby, 277
Powell, 77
Preuss, K. Th., 118

Q

Queensland, 81, 100, 103, 221, 222, 246, 247, 267, 276, 277, 323

R

Rahip Sagard, 287
Rahip Willoughby, 71
Rakaanga Adaları, 257
Raketta, 289
Rasmussen, 50, 225, 270, 271, 331, 335
Rattray, R. S., 79, 203, 204, 205, 206, 215, 314
Rewasau, 183
Riedel, 232, 249, 250, 259, 296
Rivers, W. H. R., 55, 85, 149, 150, 151, 157, 177, 178, 311
Roma, 78
Rossel Adaları, 30, 31
Roth, W. E., 52, 81, 89, 100, 103, 119, 188, 221, 246, 247, 251, 267, 321, 323
Rouane, 279
rukula, 196

S

Saa, 120, 146, 252
Sagarai, 137
Saibai, 256
Sakhalu, 165
Sami, 78
Samoa, 294
San Cristoval, 231, 253, 254, 293, 294
Santa Cruz, 252
Sapir, E., 160
Sapony, 179
Saville, 22, 119, 216, 342
Savo dili, 74
Schadee, 236, 237, 311
Selangor, 41
Seligmann, C. S., 174, 241, 242, 262
Sema Nagalar, 309
Sesere, 254
Sezongo, 38, 344, 345
Sfenksler, 56
Sheyepu, 165
Shilawane, 278
shingvule, 144
Sibirya, 79, 257
Sick, Eberhard von, 96
Sieroshevski, 85
Sierra-Leone, 169
Silo, 45
Sippe, 79, 83, 85, 89, 98, 112
Siria, 185
Sivare, 184
Siyam, 42
Skeat, W. W., 36, 40, 41, 42, 43, 169, 286
Slav, 78
Slessor, Mary, 122

Smith, Edwin W., 38, 46, 62, 63, 71, 72, 86, 98, 115, 125, 139, 143, 144, 206, 221, 226, 242, 243, 266, 270, 280, 288, 306, 307, 313, 342, 343, 345, 347
Sommerville, 32, 325
Sonar, 121
Sorkrark, 225
Speckmann, F., 124, 302, 303, 304
Speiser, Felix, 19, 32, 247, 256, 265, 285, 325
Spencer, B., 31, 48, 52, 72, 79, 100, 111, 187, 191, 192, 194
Spoon, 40, 304
Steedman, A., 124, 235
Steinen, K. Von den, 38, 40, 144
Strehlow, C., 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 324
Sulwe, 62
Sumatra, 68, 169, 295, 296

T

Tabepa, 327
Talainji, 87
Talbot, P. A., 69, 106, 178, 225, 273, 274, 281
tamaniu, 147, 149, 177, 178, 293, 339
Tami dili, 74
Tanembar, 258
Tangkhul, 323
Taplin, G., 111, 238
Tataku, 185, 186
Tauan, 256
Tauxier, Louis, 178, 179, 244
Taylor, E. B., 187
Temewe, 31
Thabina, 278
Thalbitzer, 123, 259, 260
Thalheimer, 76
Thomas, 134, 135, 223, 315
Timor, 32
Tizu vadisi, 164
Tlinkitler, 127
Togo, 130
Tokanaua, 217
Tongalar, 73, 101, 123, 305
totem, 52, 55, 180, 192, 193, 194, 196, 197, 198, 207, 305, 338
Toweyre, 95
Tummonggong, 43
Turner, G., 295
Twon Town, 275

U

Uganda, 242, 272, 322
Ulawa, 231, 294
Usong, 44
Usun Snyan, 178

V

Valuwa, 141
Vanua Lava, 82
Viktorya, 132, 133, 137, 191, 222, 247
Volta nehri, 98
von Hagen, G., 260
Von Wissmann, 47

W

Wakondeler, 326
Walumbe, 349
Waniaturular, 96
Warneck, J., 228, 311, 315
Warrauslar, 89
Wate, Joseph, 146
Westermarck, 99
Williamson, 151
Wing, Van P., 46, 93, 110, 125, 214, 218, 242

X

Xingu Yerlileri, 144

Y

Yeni-Gine, 19, 22, 29, 30, 31, 55, 57, 72, 74, 82, 100, 103, 104, 118, 127, 136, 137, 138, 141,

213, 216, 221, 232, 237, 241, 253, 256, 262, 272, 277, 284, 289, 328, 342
Yeni-Hebrid, 19, 109, 126, 256, 292, 325
Yeni-Mecklembourg, 120, 252
Yeni-Pomeranya, 105, 309
Yiphenabanyetik, 282, 283
yoyova, 173, 174, 175, 209
Yukon, 180, 339
Yumba, 171
Yunan, 78

Z

Zaub, 32
Zhetoi, 165
Zubza, 297
Zulular, 123, 143, 144, 300, 301



Birçok araştırmacı, antropolog ve etnologun beş kıtada birbirlerinden on binlerce kilometre uzakta yaşayan insanlarla ilgili çalışmaları Lucien Lévy-Bruhl için doğrudan ilham kaynağıdır. Lévy-Bruhl, kendi sahasındaki muazzam birikimi bu kitapta bir araya getirirken antropoloji dünyasının temellerini atar.

Lévy-Bruhl'un çalışmalarıyla M. Mauss, B. Malinowsky, G. Frazer, Louis Dumont, Lévy-Strauss gibi antropologların metinlerine bakıldığında insanlığın teknolojik, demokratik, bilimsel vb. gelişmelerine karşın, birçok açıdan, ilkel toplumun zihinsel evreniyle benzerlikler olduğu görülmektedir. Asıl uzmanlık alanı felsefe olan ve ilkel toplumların zihinsel/düşünsel yapısı konusunda en önemli metinlerden birkaç tanesini yazmış olan Lévy-Bruhl, bu kitabında ilkel toplumlarda ruh kavramının var olup olmadığını tartışıyor. İlkel insanın nasıl düşünüp nasıl yaşadığını yüzlerce ayrıntının arasından çıkarıyor.

*

"Şimdi çalışmamızın en zor kısmına geliyoruz. Kurum ve töreler çözümlemesi, ilkel insanların çevrelerindeki birey, nesne ve özellikle de sosyal grupla olan ilişkilerini kafalarında nasıl canlandırdıklarını belli bir ölçüde belirlememizi sağlamıştı. Ancak tek başına ele alındığında, bireyin, onların gözünde hangi tinsel ve maddi unsurlardan oluştuğunu, nasıl yaşadığını ve öldüğünü söyleyebilmek için sanki çok daha zor soruların yanıtlanması gerekiyor. Bunun nedenleriyse çok açık. Her şeyden önce ilkel toplumlarda, pek çok konuda olduğu gibi, spekülatif bir merak, yalnızca öğrenme amaçlı bir bilgi açlığıyla karşılaşılmamaktadır. Bilme gereksinimi olabilecek en alt düzeydedir. Bu insan, her soruya kalıplaşmış bir yanıt veren ilkel zihniyetin gizemli açıklamalarıyla yetinmeyi bilmektedir."

ISBN 975871718-9
9 789758 717187
ANTROPOLOJİ