"Görüşlerini bu kadar edebil olarak ifade edebilen bir âlimin yazdıklarına kayıtsız kalmak imkânsız."
—Commentary

KUTSAL VE KUTSAL-DIŞI

DİNİN DOĞASI



MIRCEA ELIADE

ALFA® | MİTOLOJİ

Kutsal ve Kutsal Dışı
© 2015, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Das Heilige und Das Profane
© 1957, Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, Hamburg, Germany

Kitabın Türkçe yayın hakları Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.'ne aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak
Genel Müdür Vedat Bayrak
Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu
Çeviri Ali Berktay
Kitap Editörü Hasan Aksakal
Kapak Tasarımı Füsun Turcan Elmasoğlu
Sayfa Tasarımı Mürüvet Durna

ISBN 978-605-171-499-8
1. Basım: Mayıs 2017

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul
Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29
Sertifika no: 12088

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Alemdar Mahallesi Ticarethane Sokak No: 15 34110 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 0(212) 511 53 03 (pbx) Faks: 0(212) 519 33 00
www.alfakitap.com - info@alfakitap.com
Sertifika no: 10905

KUTSAL VE KUTSAL-DIŞI

DİNİN DOĞASI

MIRCEA ELIADE

Çeviri
Ali Berktay

ALFA MİTOLOJİ

İÇİNDEKİLER

Fransızca Baskıya Önsöz, 7

Giriş **13**
Kutsal Tezahür Ettiğinde... 15
Dünyada İki Varoluş Tarzı 17
Kutsal ve Tarih 19

1 **Kutsal Uzam ve Dünyanın Kutsallaştırılması** **21**
Uzamsal Türdeşlik ve Hiyerofani 21
Teofani ve İşaretler 25
Kaos ve Kozmos 29
Bir Yerin Kutsanması: Kozmogoninin Tekrarı 31
"Dünyanın Merkezi" 35
"Bizim Dünyamız" Hep Merkezde Yer Alır 40
Kent-Kozmos 45
Dünyanın Yaratılışını Üstlenmek 47
Kozmogoni ve İnşaat Kurbanı 51
Tapınak, Bazilika, Katedral 54
Birkaç Sonuç 58

2 **Kutsal Zaman ve Mitler** **63**
Kutsal-dışı Süre ve Kutsal Zaman 63
Templum-Tempus 67
Kozmogoninin Her Yıl Yinelenmesi 70
Başlangıç Zamanına Geri Dönüş Yoluyla Yenilenme 74
"Şenlik" Zamanı ve Bayramların Yapısı 77
Düzenli Aralıklarla Tanrıların Çağdaşı Olmak 82
Mit = Kusursuz Model 86

Mitleri Yeniden Hayata Geçirmek 91
Kutsal Tarih, Tarih, Tarihsicilik 95

3 **Doğanın Kutsallığı ve Kozmik Din** **103**
Gökteki Kutsallık ve Gök Tanrıları 104
Uzaktaki Tanrı 107
Hayat Hakkındaki Dinsel Deneyim 111
Göksel Simgelerin Kalıcılığı 114
Su Simgeselliğinin Yapısı 115
İbretlik Vaftiz Hikâyesi 117
Simgelerin Evrenselliği 121
Terra Mater 123
Humi Positio: Çocuğun Yerin Üstüne Bırakılması 125
Kadın, Toprak ve Bereket 128
Kozmik Ağaç Simgeselliği ve
Bitki Büyümesi Kültleri 131
Doğanın Kutsallığından Arındırılması 135
Öteki Kozmik Hiyerofaniler 138

4 **İnsan Varoluşu ve Kutsanmış Hayat** **143**
Dünyaya "Açık" Varoluş 143
Hayatın Kutsanması 147
Beden-Ev-Kozmos 152
Dar Kapıdan Geçiş 158
Geçiş Ritüelleri 163
Erginlenme fenomenolojisi 166
Erkek Kardeşlik Cemiyetleri ve
Gizli Kadın Cemiyetleri 170
Ölüm ve Erginleme 172
"İkinci Doğum" ve Tinsel Yavrulama 174
Modern Dünyada Kutsal ve Kutsal-Dışı 178

Dizin, 191

FRANSIZCA BASKIYA ÖNSÖZ

Bu küçük eser 1956'da, Rowohlt Yayınlarında, Rowohlts Deutsche Enzyklopädie *diye bir cep kitapları dizisi başlatan Prof. Ernesto Grassi'nin önerisiyle yazıldı. Yani geniş bir okuyucu kitlesi için dinsel olguların fenomenolojik ve tarihsel incelemesine genel bir giriş tarzında tasarlanıp kaleme alındı.*

Georges Dumézil'in verdiği güzel örnek, gerçekleştirilmesi çok zor gözüken bu işi kabul etmemde belirleyici oldu. Fransız bilimadamı üç bölümlü Hint-Avrupa ideolojisi ve Roma mitolojisi üzerine araştırmalarının sonuçlarını 1949'da, L'Héritage indo-européen à Rome [Roma'da Hint-Avrupa Mirası] *başlığıyla toparlamış (Gallimard), önceki sekiz yıl boyunca yedi cilt halinde yayınlanmış eserin özünü uzun alıntılar ve özetler biçiminde okuyucunun hizmetine sunmuştu.*

Dumézil'in başarısı, bizi de aynı şeyi denemek konusunda yüreklendirdi. Gerçi bizim için daha önceki bazı çalışmalarımızın bir özetini sunmak söz konusu değildi, ama bu çalışmalardan bazı sayfaları olduğu gibi alıp kullanma, özellikle de başka eserlerde verilmiş ve tartışılmış örnekleri kullanma yoluna gittik. Ele alınan her konuyla ilgili olarak (Kutsal Uzam, Kutsal Zaman, vb) yeni örnekler bulmak zor olmazdı aslında. Zaman zaman bunu da yaptık, ama genelde daha önce kullanılmış belgelerden bir seçki yapıp okuyucuya hem daha

kapsamlı, hem de daha sağlam ve ayırtılı bir belge külliyatına başvurma olanağını sunmak istedik.

Bu tür bir yönelişin belli üstünlükleri olduğu gibi, bazı tehlikeler de içerir; bu küçük kitabın yabancı basımlarının uyandırdığı çeşitli tepkiler bu tehlikeleri somutça algılamamızı sağladı. Bazı okuyucular, yazarın kendilerini aşırı bir belge yüküyle veya fazla teknik çözümlemelerle bunaltmadan uçsuz bucaksız bir alana sokma niyetini takdir ettiler. Bazıları da bu basitleştirme çabasından pek zevk almadı: Daha zengin bir belge dağarcığı, daha titiz bir yorum çabası beklediklerini belirttiler. Bu ikinci grup haksız sayılmazdı; ama bizim dinler tarihi ve fenomenolojisine yeterince aşina olmayan okurların da ilgisini çekebilecek, kısa, açık ve sade bir kitap yazma isteğimizi fazla önemsemiyorlardı. Aslında biz de bu tür eleştirilerin önünü alabilmek için, işlenen çeşitli sorunların uzun uzadıya tartışıldığı eserleri dipnotlarda belirtme yoluna gitmiştik.

Bu metni aradan sekiz yıl geçtikten sonra yeniden okuduğumuzda gördük ki, böyle bir girişim çeşitli yanlış anlaşılmalara kapı aralayabilir. İki yüz sayfalık bir eserde, Homo religiosus*un [dinsel insan] davranış biçimini, öncelikle de geleneksel ve Doğulu toplumlardaki insanın durumunu, derinlemesine kavrayarak ve duygudaşlıkla sunmayı denemek çeşitli tehlikelere gebedir. Ele alınan insanı algılamaya ve kabule hazır bir açılım, arkaik* Homo religiosus*un artık geride kalmış varoluş koşullarına duyulan gizli bir nostaljinin ifadesi olarak da algılanabilir, ama yazarın böyle bir amacı hiç olmamıştır. Bizim niyetimiz, okuyucunun arkaik ve geleneksel türde bir dinsel varoluşun derindeki anlamını algılamakla kalmayıp, bir insan kararı olarak geçerliliğini*

kabul, güzelliğini, "soyluluğu"nu ise takdir etmesine yardımcı olmaktı.

Söz konusu olan, bundan yüz yıl öncesinin antropolojik folklorunun bize (5'e kadar saymayı bile bilmeyen, vb) yarı vahşi zavallı hayvanlar gibi göstermeye çalıştığı bir Avustralyalının veya bir Afrikalının aslında öyle olmadığını göstermek değildi sadece. Biz bundan fazlasını göstermeyi amaçlamıştık: onların Dünya anlayışlarının, yani dinsel sistemlerinin, simgeselliklerinin ve davranışlarının mantığı ve yüceliği. Bize tuhaf gelen bir davranışı veya yabancı değerlerden oluşan bir sistemi anlamak söz konusu olduğunda, bunları "mitselliğinden arındırmak" hiçbir işe yaramaz. Birçok "ilkel"in inandığı bir konudan örnek verecek olursak, onların köyünün ve evinin Dünyanın Merkezinde* bulunmadığını *açıklamaya uğraşmak boş bir çabadır. Ancak bu inanç* kabul edildiği, *Dünyanın Merkezi simgeselliği ve arkaik bir toplumun yaşamındaki rolü anlaşıldığı oranda, kendisinin Dünyanın Merkezinde yer aldığına inandığı için bu şekilde kurulmuş bir varoluşun farklı boyutları keşfedilebilir.*

Arkaik ve geleneksel türde bir dinsel varoluşa özgü kategorileri daha iyi öne çıkarabilmek için (çünkü okuyucunun Yahudi-Hıristiyanlık ve İslam, hatta Hindu-

---

* M. Eliade'da *le Monde* şeklinde ifade edilen, bizim de Türkçede "Dünya" diye karşıladığımız terim, Yerküreden ve görünebilir gökcisimlerinin tümünden, ayrıca insanın algılayabildiği somut şeylerin bütününden oluşan ve düzenli bir sistem oluşturduğu kabul edilen âlem, evren manasında kullanılmakta, ama metin içinde kimi zaman bu işlevi "Kozmos" sözcüğüne terk edip kendisi "Yerküre" manasını da yüklenmektedir. Türkçede de "Dünya"nın böyle çoğul anlamlı bir terim olduğu unutulmamalıdır –çn.

izm ve Budizm konusunda belli bir bilgisi olacağını varsaymıştık) yamyamlık, kelle avcılığı, insan kurbanları, orji taşkınlıkları gibi bazı gaddar ve sapkın yönler üzerinde çok fazla durmadığımız doğrudur, ama bunlar zaten başka çalışmalarda çözümlediğimiz konulardır. Hiçbir dinsel fenomenin sıyrılmayı beceremediği bozulma ve yozlaşma sürecinden de söz etmedik. Son olarak, "kutsal"ı [sacré] *"kutsal-dışı"nın* [profane]* *karşısına koyarken, özellikle dinsel bir tavrın sekülerleştirilmesinin getirdiği yoksullaşmayı vurgulamak istedik. Yoksa insanın bu Dünyayı kutsallıktan arındırarak kazandıklarından ayrıca söz etmeyişimizin nedeni, okuyucuların bunu zaten bildiğini düşünmemizdir, hepsi o.*

Geriye kalan bir sorun daha var ki ona da ancak imalar yoluyla değindik: "Kutsal-dışı" ne ölçüde kendi içinde "kutsal" haline gelebilir; kökten sekülerleştirilmiş, ne Tanrı'sı ne de tanrıları olan bir varoluş biçimi ne ölçüde yeni türde bir "din"in başlangıç noktasını oluşturabilir? Süreç henüz başlangıç aşamasında olduğu için, dinler tarihçisinin uzmanlık alanının sınırlarını aşıyor. Ama bu sürecin çok sayıda düzlemde ve farklı amaçlar güderek cereyan edebileceğini şimdiden belirtmekte yarar var. Her şeyden önce "Tanrı'nın ölümü" adı verilebilecek çağdaş teolojilerin potansiyel sonuçları var; bu tarz teolojilerin, Hıristiyan kiliselerindeki tüm anlayışların, simgelerin ve ritüellerin boşluğunu, yararsızlığını yeterince kanıtladıktan sonra, Dünyanın ve insan varoluşunun kökten kutsal-dışı niteliğinin bilincine varılması sayesinde, gizemli ve paradoksal bir coincidentia oppositorum*dan*

Profane'ı, *sacré* karşıtı olarak kullanıldığında "kutsal-dışı," *religieux* karşıtı olarak kullanıldığında ise "din-dışı" diye karşıladık –çn.

da [zıtların birliği] *medet umarak, yeni türde bir "dinsel deneyim" kurulabileceğini umdukları anlaşılıyor.*

İkinci sırada, dinselliğin gerçekten bilincin en üst noktalarından birinde yer alan bir yapı olduğu, "kutsal" ile "kutsal-dışı" arasındaki o sayısız ve geçici (çünkü tarihsel) zıtlıklara, tarih içinde rastlanılan türden zıtlıklara bağımlı olmadığı anlayışından hareketle gerçekleşebilecek olası gelişmeler yer alıyor. Başka bir deyişle, "dinler"in yok olması "dinselliğin" yok olmasını asla gerektirmiyor; bir dinsel değerin sekülerleşmesi son tahlilde insan değerlerinin evrensel dönüşümünü yansıtan bir dinsel fenomen olmaktan ileri geçmiyor; önceleri "kutsal" olan bir tavrın "kutsal-dışı" niteliği süreklilikte bir kesinti olduğu anlamına gelmiyor: "Kutsal-dışı," insanı oluşturan yapılardan biri olan ve önceleri "kutsal" ifadelerle kendini gösteren yapının yeni bir tezahüründen başka bir şey değildir.

Son olarak üçüncü bir gelişim olasılığı daha vardır: Dinlerin ayırt edici özelliği olarak kutsal/kutsal-dışı zıtlığı yadsınır ve Hıristiyanlığın bir "din" olmadığı, dolayısıyla Hıristiyanlığın hakikatle ilgili böyle bir ikileme gereksinim duymadığı, Hıristiyanın bir Kozmosta değil, Tarihte yaşadığı belirtilir.

Hatırlattığımız fikirlerden bazıları daha önce de az çok sistemli bir biçimde dile getirilmişti; bazıları ise militan teolojilerin son zamanlarda aldıkları tavırlar içinde kendilerini belli etmektedir. Bunları tartışma zorunluluğunu niye duymadığımız anlaşılacaktır: Bunlar yeni doğan eğilimleri ve yönelişleri göstermekte; hayatta kalma ya da gelişme şanslarının ne olduğu henüz kestirilememektedir.

Sevgili âlim dostumuz Dr. Jean Gouillard Fransızca metni gözden geçirip düzeltmeyi bir kez daha üstlendi; burada kendisine olan içten şükranlarımızı ifade ediyoruz.

Chicago Üniversitesi
Ekim 1964.

GİRİŞ

Rudolf Otto'nun Das Heilige *(1917) adlı kitabının dünya çapında uyandırdığı yankı belleklerden silinmedi. Başarısı hiç kuşkusuz bakış açısının yeniliğinden ve özgünlüğünden kaynaklanıyordu. Rudolf Otto, Tanrı ve din* fikirlerini *inceleyeceğine,* dinsel deneyimin *özel varoluş hallerini çözümlüyordu. Büyük bir psikolojik duyarlılığa ve hem teolog hem dinler tarihçisi formasyonuna sahip olduğu için, dinsel deneyimin içeriğini ve özgül niteliklerini ortaya çıkarmayı başarmıştı. Dinin akılcı ve spekülatif yönünü bir kenara bırakıp, akıldışı yanına güçlü bir ışık tutmuştu. Otto, Luther'i okumuş ve inanan biri için "Yaşayan Tanrı"nın ne anlama geldiğini anlamıştı. O, filozofların Tanrısı, Erasmus'un Tanrısı değildi; bir fikir, soyut bir kavram, basit bir ahlaki alegori değildi. Kendini ilahi "gazap"la gösteren korkunç bir* güçtü.

Rudolf Otto kitabında bu dehşete düşürücü ve akıldışı deneyimin özelliklerini belirlemeye uğraşır. Kutsal karşısındaki, o mysterium tremendum [ürpertici gizem], *ezici bir güç üstünlüğü yayan o* majestas [haşmet] *karşısındaki* korku duygusunu *keşfeder; varlığın eksiksiz tamlığı duygusunun içinde serpilip geliştiği* mysterium fascinans [büyüleyici gizem] *karşısındaki* dinsel kaygıyı *keşfeder. Otto tüm bu deneyimleri* numineuse [ilahi] *diye ifade eder (Latincede "tanrı" an-*

lamına gelen numen*den türetilmiş sözcük), çünkü ilahi gücün bir yönünün tezahürünün yol açtığı deneyimler söz konusudur.* Numen*le ilişkili yan,* ganz andere, *yani kökten ve tamamen farklı bir şey olarak ayrıksılaşır: İnsani veya kozmik hiçbir şeye benzemez: İnsan onun karşısında kendi hiçliğini, "yaratılmış bir varlık"tan başka bir şey olmadığını, Tanrı'ya seslenen İbrahim'in sözlerini yineleyecek olursak, "toz ve kül"den, "bir hiç"ten başka bir şey olmadığını duyumsar (Tekvin, XVIII:27).*

Kutsal her zaman, "doğal" gerçekliklerden çok farklı türde bir gerçeklik olarak gösterir kendini. Dil, tremendumu, majestası *veya* mysterium fascinansı *ifade etmek için, kimi zaman, safça bir çabayla doğal alandan ya da insanın kutsal-dışı tinsel yaşamından alınmış terimler seçebilir. Ama bu örneksemeli terminoloji de zaten insanın* ganz andereyi (tamamen farklı; bambaşka türde) *ifade edemeyişinden kaynaklanır: Dil, insanın doğal deneyimini aşan her şeyi bu doğal deneyimden alınmış terimlerle ifade etmek zorunda kalır.*

R. Otto'nun çözümlemeleri kırk yıl sonra da değerlerini koruyorlar; onları okuyup üzerlerinde düşünmek okuyucunun yararınadır. Ama bundan sonraki sayfalarda biz olaya farklı bir açıdan yaklaşacağız. Kutsal fenomenini, sadece içerdiği akıldışı *yanla değil, tüm karmaşıklığı içinde sunmak istiyoruz. Bizi, dinin akılcı olan ve olmayan unsurları arasındaki bağıntı değil,* bütünlüğü içinde kutsal *ilgilendiriyor. Kutsal hakkında yapılabilecek ilk tanım da,* kutsal-dışının karşıtı olduğudur. *Okuyacağınız sayfaların amacı da, kutsal ile kutsal-dışı arasındaki bu karşıtlığı yansıtmak ve kesinleştirmektir.*

KUTSAL TEZAHÜR ETTİĞİNDE...

İnsan kutsalı öğrenir, çünkü kutsal tezahür eder, *kutsal-dışından tamamen farklı bir şey olarak kendini gösterir. Kutsalın bu tezahür fiilini aktarabilmek için,* hiyerofani'*yi önerdik; bu terim hem kullanışlıdır hem de hiçbir ek belirlemeye gerek duymaz: Sadece etimolojik içeriğinin gerektirdiği kadarını, yani* kutsal bir şeyin kendini bize gösterdiğini *ifade eder. En ilkellerinden en gelişmişlerine varıncaya dek dinler tarihinin bir hiyerofaniler birikiminden, kutsal gerçekliklerin tezahüründen oluştuğu söylenebilir. En basit hiyerofaniden, örneğin kutsalın herhangi bir nesnede, bir taşta veya bir ağaçta tezahür etmesinden, Hıristiyanlar açısından en üstün hiyerofani olan Tanrı'nın İsa Mesih'te tecessümüne varıncaya dek, süreklilik kesintiye uğramaz. Hep aynı gizemli fiil söz konusudur: "Bambaşka türde" bir şeyin, bizim dünyamıza ait olmayan bir gerçekliğin bizim "doğal," "kutsal-dışı" dünyamızın parçası olan nesnelerde tezahürü.*

Modern Batılı, kutsalın tezahürlerinin bazı biçimleri karşısında belli bir rahatsızlık duyar: Bazı insanlara, kutsalın taşlarda veya ağaçlarda tezahür edebilmesini kabullenmek zor gelir. Ama biraz sonra göreceğimiz üzere, kendi içinde *taşa veya ağaca bir tapınma söz konusu değildir. Kutsal taşa ve kutsal ağaca, taş veya ağaç olarak tapılmaz. Onların kutsallığı* hiyerofani *olmalarından, ne taş ne de ağaç olan bir şeyi,* kutsal *olanı,* ganz andereyi *"göstermeleri"nden kaynaklanır.*

En basitleri de dahil olmak üzere, her hiyerofaninin oluşturduğu paradoksun üzerinde ne denli durulsa azdır. Herhangi bir nesne kutsalın tezahürüne aracılık ederken başka bir şey *olur, ama* kendisi *olmaktan da*

çıkmaz, çünkü onu çevreleyen kozmik ortamının parçası olmaya devam eder. Kutsal *bir taş, yine de* taş *olarak kalır; dış görünüşte (daha doğrusu: kutsal-dışı bir bakış açısından) onu diğer taşlardan ayıran hiçbir şey yoktur. Bir taşın kutsallığını görenler için ise, onun doğrudan gerçekliği doğaüstü bir gerçekliğe dönüşür. Başka bir ifadeyle, dinsel bir deneyim yaşayanlar açısından tüm Doğa kozmik bir kutsallık olarak belirmeye müsaittir. Kozmos bütünüyle bir hiyerofani olabilir.*

Arkaik toplumların insanı mümkün olduğunca kutsalın içinde *veya kutsanmış nesnelerle iç içe yaşama eğilimindedir. Bu eğilim anlaşılabilir:* Kutsal, *modernite öncesi tüm toplumların insanı için olduğu gibi, "ilkeller" için de* güçle *ve nihai olarak tam anlamıyla* hakikatle *eşdeğerlidir. Kutsal, oluş bakımından doygunluğa ulaşmıştır. Kutsal güç demek, gerçeklik, kalıcılık, sonuç alıcılık demektir. Kutsal/kutsal-dışı karşıtlığı çoğunlukla* gerçek ve gerçekdışı *veya sözde gerçek arasındaki bir karşıtlık olarak yansır. Yanlış anlaşmaya meydan vermeyelim: Arkaik dillerde filozofların* gerçek-gerçekdışı, *vb türde terminolojilerini bulmayı beklememek gerekir, ama ifade edilmek istenen şey yerli yerinde durmaktadır. Dolayısıyla dinsel insanın (*homo religiosus*) varlığının derinliklerinden* olmak, gerçekliğe *katılmak, güce doymak istemesi doğaldır.*

Dinsel insan olabildiğince uzun süre kutsal bir evrende kalmak için nasıl çaba gösterir; onun toplam yaşam deneyimi, dinsel duygudan yoksun insanın, kutsallığından arındırılmış bir dünyada yaşayan veya yaşamak isteyen bir insanın deneyimine kıyasla nasıl görünür: Bundan sonraki sayfalara egemen olacak izlek budur. Bütünüyle *kutsal-dışı bir dünyanın, kutsal-*

lıktan tamamen arındırılmış Kozmosun insan zihninin yeni bir keşfi olduğunu hemen söyleyelim. Modern insanın, hangi tarihsel süreçlerden geçerek ve hangi tinsel tavır değişimlerinin ardından dünyasını kutsallıktan arındırdığını ve kutsal-dışı bir varoluşu benimsediğini göstermek bize düşmez. Burada kutsallıktan arındırmanın modern toplumların dinsel olmayan insanının tüm deneyiminin ayırt edici niteliğini oluşturduğunu; dolayısıyla bu insanın arkaik toplumların dinsel insanının varoluşsal boyutlarını kavramakta giderek artan bir zorluk çektiğini saptamak yeterli olacaktır.

Dünyada İki Varoluş Tarzı

İki deneyim biçimini, yani kutsal ve kutsal-dışı deneyimleri birbirinden ayıran uçurumun derinliğini ölçmek için, kutsal uzam ve insan konutunun ritüel inşası, Zamana ilişkin dinsel deneyim çeşitleri, dinsel insanın Doğa ve aletler dünyasıyla ilişkileri, bizzat insanın yaşamının kutsanması ve onun dirimsel işlevlerinin (beslenme, cinsellik, iş, vb) yüklenebileceği kutsallık gibi konularda gerçekleşen gelişmelere bakmak gerekir. Modern ve din-dışı insan için kentin veya evin, Doğanın, aletlerin veya işin ne hale geldiğini hatırlamak, onu arkaik toplumlara ait bir insandan, hatta Hıristiyan Avrupa'nın bir köylüsünden ayıran şeyi hemen kavramak için yeterlidir. Modern bilinç açısından beslenme, cinsellik, vb gibi fizyolojik bir fiil, hâlâ önüne ket koyan tabuların sayısı ne olursa olsun (sofra adabı; "ahlak" gereğince cinsel davranışlara konan sınırlamalar), organik bir süreçten başka bir şey değildir. Ama "ilkel" açısından böyle bir fiil asla sadece fizyolojik değildir; aynı zaman-

da bir "kutsama"dır, yani kutsalla bir bütünleşmedir veya öyle olabilir.

Okuyucu kısa bir süre sonra kutsal *ve* kutsal-dışının *dünyada iki varoluş tarzı, insanın uzun tarihi boyunca benimsediği iki varoluşsal durum olduğunun farkına varacaktır. Dünyadaki bu varoluş biçimleri sadece dinler tarihinin veya sosyolojinin konusu, sadece tarihsel, sosyolojik, etnolojik incelemelerin bir altbaşlığı değildir.* Kutsal *ve* kutsal-dışı *varoluş halleri son tahlilde insanın Kozmos içinde ele geçirdiği farklı konumlara bağlıdır; filozofu olduğu kadar insan varoluşunun olası boyutlarını öğrenmek isteyen her araştırmacıyı da ilgilendirirler.*

Bu nedenle elinizdeki kitapçığın yazarı bir din tarihçisi olsa da, sadece kendi disiplininin bakış açısından yazmamayı hedefliyor. Geleneksel toplumların insanı tabii ki bir homo religiosus*tur, ama onun davranış tarzı da insanın genel davranışı içinde yerini bulur ve dolayısıyla felsefi antropolojinin, fenomenolojinin, psikolojinin de alanına girer.*

Kutsal olabilecek bir dünyadaki varoluşun kendine özgü imlerini daha iyi ortaya çıkarabilmek için, farklı çağlara ve kültürlere ait çok sayıda dinden örnekler vermekte duraksamayacağız. Hiçbir şey örneklerin, somut olguların yerini tutamaz. Kutsal uzamın nasıl inşa edildiği ve orasının niye kendisini çevreleyen kutsal-dışı uzamdan nitel açıdan farklılaştığı kesin bir dille betimlenip izah edilmeden, böyle bir uzamın yapısı hakkında ne denli konuşulsa boştur. Örneklerimizi Mezopotamyalılardan, Hintlilerden, Çinlilerden, Kwakiutl'lardan ve öteki "ilkel" halklardan seçeceğiz. Zaman ve uzam içinde birbirlerine bu kadar uzak halklardan devşiril-

miş dinsel olguların bu şekilde yanyana getirilmesi, tarihsel-kültürel açıdan tehlikesiz bir yaklaşım sayılmaz. Çünkü 19. yüzyılın yanılgılarına düşmek, özellikle de Tylor veya Frazer gibi insan zihninin doğal hadiseler karşısında tektip bir tepki gösterdiğini sanmak her zaman kapıda bekleyen bir tehlikedir. Oysa kültürel etnoloji ve dinler tarihi alanlarında kaydedilen ilerlemeler, bunun her zaman geçerli olmadığını, "insanın Doğa karşısındaki tepkileri"nin birçok kez kültür, dolayısıyla Tarih tarafından koşullandırıldığını göstermiştir.

Ama bizim niyetimiz açısından dinsel deneyimin kendine özgü imlerini öne çıkarmak, Tarihin yol açtığı farklılıkları ve çok sayıdaki çeşitlenmeyi göstermekten daha büyük bir önem taşıyor. Bu yapılanı, şiir fenomenini daha iyi kavratmak için son derece dağınık örneklere başvurmaya, Homeros, Vergilius veya Dante'nin yanısıra Hindu, Çin veya Meksika şiirlerini de alıntılamaya, yani hem tarihsel açıdan birbiriyle uyumlu poetikaları (Homeros, Vergilius, Dante) hem de farklı estetiklere ait yaratıları hatırlatmaya benzetebiliriz. Edebiyat tarihinin sınırları içinde bu tür yanyana getirişler pek güvenilir sayılmaz, ama hedef, şiir fenomenini olduğu gibi betimlemekse, amaç, şiirsel dille gündelik kullanım dilinin farklılığını göstermekse, bu tür bir yaklaşım geçerli olabilir.

Kutsal ve Tarih

Bizim birinci amacımız, dinsel deneyimin kendine özgü boyutlarını tanıtmak, Dünyaya ilişkin kutsal-dışı deneyimle farklılıklarını öne çıkarmaktır. Dünyaya ilişkin dinsel deneyimin çağlar boyunca uğradığı sayısız

koşullanma üzerinde duracak değiliz. Toprak Ana, insan ve tarım bereketi, Kadının kutsallığı simgeselliklerinin ve kültlerinin, vb ancak tarım keşfedildikten sonra gelişip, zengin ve yapılanmış bir dinsel sistem oluşturabildikleri bellidir. Avcılıkta uzmanlaşmış, tarım-öncesi bir toplumun Toprak Ananın kutsallığını ne aynı biçimde ne de aynı yoğunlukta duyumsayabileceği de ortadadır. Bir deneyim farklılığı, ekonomi, kültür ve toplumsal örgütlenme farklılıklarının, kısacası Tarih farklılıklarının sonucudur. Yine de göçebe avcılar ve yerleşik tarımcılar arasında, bize onların farklılıklarından çok daha önemli görünen bir tavır benzerliği varlığını korumaktadır: Her iki taraf da kutsallaştırılmış bir Kozmosta yaşamakta, *hem hayvanlar hem de bitkiler âleminde tezahür eden kozmik bir kutsallığın parçası olmaktadır. Onların durumunu,* kutsallıktan arındırılmış bir Kozmosta yaşayan *bir modern toplum insanınınkiyle karşılaştırmak, onu ötekilerden ayıran her şeyin ânında farkına varılmasını sağlar. Yine aynı yaklaşımla, farklı kültürlere ait dinsel olgular arasındaki karşılaştırmaların geçerli olduğu da anlaşılır: Tüm bu olgular aynı davranış tarzının,* homo religiosus *davranışının parçasıdır.*

Demek ki bu kitapçık, kutsalın varoluş hallerini ve dinsel değerlerle yüklü bir dünyada insanın vaziyetini betimlediği için, dinler tarihine genel bir giriş işlevi görebilir. Ama terimin dar anlamında bir dinler tarihi oluşturmaz, çünkü yazar verdiği örneklerin tarihsel-kültürel bağlamlarını belirtmemiştir. Eğer bunu yapsaydı, ciltler dolusu yazması gerekirdi. Okuyucu bu konularda ihtiyaç duyacağı tüm bilgileri, kaynakçada sayılan eserlerde bulabilir.

Saint-Cloud, Nisan 1956

1

KUTSAL UZAM VE DÜNYANIN KUTSALLAŞTIRILMASI

Uzamsal Türdeşlik ve Hiyerofani

Dinsel insan açısından *uzam türdeş değildir;* kopuşmalar, kırılmalar içerir: Uzamın bazı bölümleri nitelik olarak ötekilerinden farklıdır. "Tanrı [Musa'ya], 'Fazla yaklaşma' dedi, 'Çarıklarını çıkar. Çünkü bastığın yer kutsal topraktır' " (Mısır'dan Çıkış, III:5). Demek ki bir kutsal, dolayısıyla "kuvvetli," anlamlı uzam ve bir de kutsanmamış, dolayısıyla belli bir yapısı ve istikrarı bulunmayan, kısacası şekilsiz uzamlar vardır. Bunun da ötesinde: Dinsel insan açısından, bu uzamsal türdeşlik yokluğu tek *hakiki* uzam olan, *hakikaten var olan* kutsal uzam ile tüm geri kalan, onu çevreleyen şekilsiz uzam arasındaki karşıtlık deneyimi olarak yansır.

Uzamın türdeş olmamasına ilişkin dinsel deneyimin, bir "Dünya kuruluşu"yla eş tutulabilecek bir ilksel deneyim oluşturduğunu hemen belirtelim. Burada kuramsal bir spekülasyon değil, Dünya üzerindeki her türlü düşünsel çabanın öncesinde yer alan, temel bir dinsel deneyim söz konusudur. Uzamda gerçekleşen kopuşma dünyanın oluşmasını

sağlar, çünkü gelecekteki her türlü yönelişin merkezi ekseni, "sabit nokta" bu kopuşmayla keşfedilir. Kutsal kendini herhangi bir hiyerofaniyle dışa vurduğunda sadece uzamın türdeşliğinde bir kopuşma yaşanmaz, aynı zamanda çevredeki uçsuz bucaksız enginliğin gerçeklik-dışı haliyle karşıtlık oluşturan mutlak bir gerçek de açığa çıkarılır. Kutsalın tezahürü Dünyayı ontolojik açıdan kurar. Hiçbir nirengi noktası saptamanın mümkün olmadığı, hiçbir *yönün belirlenemediği* türdeş ve sonsuz enginlikte, hiyerofani mutlak bir "sabit nokta"yı, bir "Merkez"i açığa çıkarır.

Şu halde kutsal uzamın keşfedilmesinin, yani sırrının açığa çıkarılmasının dinsel insan açısından nasıl bir varoluşsal değere sahip olduğu görülüyor: Önceden bir yön belirlenmesi olmadan hiçbir şey başlayamaz, *yapılamaz* ve her yön saptaması sabit bir noktanın verili olmasını gerektirir. Dinsel insan bu nedenle "Dünyanın Merkezi"ne yerleşmeye çalışmıştır. *Dünyada yaşamak için,* onu *kurmak* gerekir ve hiçbir dünya, kutsal-dışı uzamın göreliliğinin ve türdeşliğinin "kaos"u içinde doğamaz. Sabit bir noktanın –"Merkez"– keşfedilmesi veya tasarımlanması, Dünyanın Yaratılmasıyla eşdeğerlidir. Biraz sonra vereceğimiz örnekler ritüel tarzında yön saptanışının ve kutsal uzamın inşasının kozmogonik değerini hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak biçimde gösterecektir.

Buna karşılık kutsal-dışı deneyim açısından, uzam türdeştir ve değer yüklü değildir: Uzam kütlesinin çeşitli kısımlarını birbirinden nitel olarak farklılaştıracak hiçbir kopuşma söz konusu değildir.

Geometrik uzam hangi yönde istenirse parçalanıp sınırlanabilir, ama onun kendi yapısından kaynaklanan bir nitel farklılaşmadan, yön belirleniminden söz edilemez. Türdeş, değer yükü olmayan geometrik uzam *kavramını* kutsal uzam deneyiminin zıddı olarak konan ve bizim konumuzu ilgilendiren "kutsal-dışı" uzam *deneyimiyle* karıştırmamak gerekir tabii ki. Türdeş uzam *kavramı* ve bu kavramın tarihi (çünkü antikçağdan beri felsefi ve ilmi düşünce açısından bir veri olarak kabul edilmektedir) burada ele almayacağımız apayrı bir sorundur. Bizim araştırmamızı asıl ilgilendiren, dinsel olmayan insan, yani Dünyanın kutsallığını yadsıyan, sadece kutsal-dışı, her türlü dinsel önkabulden sıyrılmış bir varoluşu benimseyen bir insan tarafından yaşandığı şekliyle, uzam *deneyimidir.*

Böyle bir kutsal-dışı varoluşa asla saf halde rastlanmadığını hemen eklemek gerek. Dünyayı kutsallığından arındırmakta hangi dereceye erişmiş olursa olsun, kutsal-dışı bir yaşamı yeğleyen insan dinsel davranışı tamamen yok etmeyi başaramaz. Kutsallığından en fazla arındırılmış varoluşun bile hâlâ Dünyaya yüklenen dinsel değerlerin izlerini taşıdığını göreceğiz.

Şimdilik sorunun bu yönünü bir kenara bırakalım ve söz konusu iki deneyimi, kutsal uzam ve kutsal-dışı uzam deneyimlerini karşılaştırmakla yetinelim. Birincisinin sonuçları hatırdadır: Kutsal bir uzamın açığa çıkışı, bir "sabit nokta" elde etmeyi, kaotik türdeşlik içinde yönünü bulmayı, "Dünyayı kurma"yı ve *hakikaten* yaşamayı sağlar. Bunun aksine, kutsal-dışı deneyim, uzamın türdeşliğini ve

dolayısıyla göreliliğini sürdürür. Her türlü *hakiki* yöneliş kaybolur, çünkü "sabit nokta" artık benzersiz, biricik bir ontolojik statüye sahip değildir: Gündelik gereksinimlere göre belirip kaybolur. İşin aslı artık bir "Dünya" değil, parçalanmış bir evrenin kopuk parçaları, şu veya bu ölçüde nötr, değer yüklenmemiş, sonsuz sayıda "yer"den oluşan şekilsiz bir kütle söz konusudur. İnsan burada, bir sanayi toplumuyla bütünleşmiş her varoluşun beraberinde getirdiği yükümlülüklere göre hareket eder.

Kaldı ki bu kutsal-dışı uzam deneyiminde bile, uzama yönelik dinsel deneyimin ayırt edici niteliğini oluşturan türdeşlik yokluğunu az çok hatırlatan değerler devreye girmeye devam eder. Ayrıcalıklı, ötekilerden nitelikçe farklı yerler varlıklarını korur: İnsanın doğduğu toprakların manzarası, ilk aşkların yaşandığı yerler, gençlikte ziyaret edilmiş ilk yabancı kentin bir köşesi veya sokağı. Tüm bu yerler, dinsel olmama niteliği en belirgin insan için bile olağandışı, "benzersiz" bir niteliğe sahiptir: Bunlar onun özel evreninin "kutsal yerleri"dir; bu dinsel olmayan insana, sanki gündelik varoluşuyla içinde yer aldığı gerçeklikten *farklı* bir gerçeklik de olduğu gösterilmiştir.

Kutsal-dışı insanın "gizli dinsel" tavrıyla ilgili bu örneği akılda tutalım. Dinsel tavırların ve değerlerin bu tarz bozulma ve kutsallıktan arınmalarına ilişkin başka örneklerle de karşılaşma olanağı bulacağız. Bunların derinde yatan anlamları daha ileride ortaya konacak.

Teofani ve İşaretler

Uzamın, dinsel insan tarafından yaşandığı biçimiyle türdeş olmayışını ortaya koymak için, beylik bir örneğe başvurulabilir: modern bir kentteki bir kilise. İnanan insana göre bu kilise, bulunduğu sokaktan nitelikçe farklı bir uzama aittir. Kilisenin içine girilmesini sağlayan kapı, uzamdaki sürekliliğin kesintiye uğradığı noktadır. İki uzamı birbirinden ayıran eşik, aynı zamanda iki varoluş tarzı, din-dışı ve dinsel varoluşlar arasındaki mesafeyi de belirler. Eşik hem iki dünyayı ayıran ve karşı karşıya getiren sınır, hem de bu iki dünyanın iletişim içine girdikleri paradoksal yerdir. Kutsal-dışı dünyadan kutsal dünyaya geçiş bu [ara kesitte] gerçekleşebilir.

İnsan konutlarının eşiğine de benzer bir ritüel işlev yüklenmiştir ve ev eşiklerine gösterilen itibarın nedeni budur. Ev eşiğinden geçilmesine birçok ritüel eşlik eder: Reveranslar yapılır veya secdeye kapanılır, dindar bir bağlılıkla el sürülür, vb. Eşiğin "bekçileri" vardır: insanların kötü niyetine karşı olduğu gibi, iblis güçlere, salgın hastalık kuvvetlerine karşı da evin girişini savunan tanrılar ve ruhlar. Bekçi tanrılara evin eşiğinde kurban sunulur. Bazı kadim Doğu (paleo-oryantal) kültürleri (Babil, Mısır, İsrail) yargılamayı da evin eşiğinde yaparlardı. Eşik, kapı uzamdaki kesintiyi somut ve doğrudan bir biçimde *gösterirler;* dinsel açıdan büyük önemleri de buradan kaynaklanır, çünkü aynı zamanda *geçiş* simgelerini ve araçlarını da oluştururlar.

O zaman kilisenin niye kendisini çevreleyen insan yerleşimlerinden bambaşka bir uzama ait olduğu

anlaşılır. Kutsal duvarlarla çevrili alanın içinde, kutsal-dışı dünya aşılır. Kültürün daha arkaik düzeylerinde bu aşkınlık olanağı farklı *giriş-çıkış yeri, açıklığı imgeleriyle* ifade edilir: Kutsal duvarların içinde tanrılarla iletişim mümkündür; dolayısıyla yukarıya açılan bir "kapı" olması gerekir; tanrılar bu kapıdan Yeryüzüne inebilir, insan da simgesel olarak Gökyüzüne çıkabilir. Biraz ileride bunun birçok dinde söz konusu olduğunu göreceğiz: Tapınak, yukarıya doğru bir "açıklık," bir "kapı" oluşturur ve tanrılar dünyasıyla iletişimi sağlar.

Her kutsal uzam bir hiyerofaniyi, bir kutsal tezahürünü beraberinde getirir; bunun sonucunda belli bir alan kendisini çevreleyen kozmik ortamdan kopup, nitel bakımdan farklılaşır. Yakup Peygamber Harran'a doğru giderken düşünde yeryüzüne bir merdiven dikildiğini, başının göklere eriştiğini gördü, Tanrı'nın melekleri merdivenden çıkıp iniyorlardı. Rab yanıbaşında durup "Atan İbrahim'in, İshak'ın Tanrısı Rab benim" dedi. Yakup uyanınca korktu ve "Ne korkunç bir yer" dedi, "Bu, Tanrı'nın evinden başka bir yer olamaz. Burası göklerin kapısı." Ertesi sabah erkenden kalkıp başının altına koyduğu taşı anıt olarak dikti, üzerine zeytinyağı döktü. Oraya Beytel, yani "Tanrı'nın Evi" adını verdi (Tekvin, XXVIII:12-19). "Göklerin Kapısı" ifadesi zengin ve karmaşık bir simgesellik içermektedir: Teofani bir yeri yukarıya doğru "açık" kılarak, yani Gökle arasındaki iletişimi kurarak, bir varoluş halinden ötekine doğru paradoksal geçiş noktası haline getirerek kutsar. Bu konuda daha da kesin örneklerle karşılaşacağız: "Tanrıların Kapıları," yani Gök ile Yer arasındaki geçiş yerleri olan tapınaklar.

Çoğunlukla sözcüğün dar anlamında bir teofani veya hiyerofaniye bile gerek yoktur: Herhangi bir *işaret*, bir yerin kutsallığını belirtmeye yeter. "Efsaneye göre, 16. yüzyılın sonunda el-Hemel'i kuran marabu gece pınarın yanında konaklamış ve sopasını yere saplamıştı. Ertesi gün yoluna devam etmek için sopasını yerden çıkarmak istedi, ama sopanın kök saldığını ve filizlendiğini gördü. Bunu takdiri ilahinin bir işareti olarak yorumladı ve oraya yerleşti."[1] Demek ki dinsel anlam taşıyıcı *işaret*, mutlak bir unsuru gündeme sokup göreliliğe ve karmaşaya son verir. Bu dünyaya ait olmayan *bir şey*, tartışma götürmez bir tarzda tezahür etmiş ve bunu yaparken bir yön çizmiş veya bir davranışı belirlemiştir.

Civarda hiçbir işaret tezahür etmiyorsa, o zaman bu işlem *kışkırtılır*. Örneğin hayvanların yardımıyla bir tür *evocatio* uygulanır: Tapınağın veya köyün nereye kurulması gerektiğini hayvanlar *gösterir*. Kutsal güçleri veya figürleri yardıma çağırarak, uzamın türdeşliği içinde *yön bulmak* amaçlanmaktadır. Göreliliğin yol açtığı gerilime ve yön bulamamanın beslediği endişeye son vermek, kısacası mutlak bir *dayanak noktası* bulmak için bir *işaret* istenmektedir. Bir örnek: Yırtıcı bir hayvan takip edilir ve tapınak, onun öldürüldüğü yere dikilir; veya evcil bir hayvan –örneğin bir boğa– serbest bırakılır, birkaç gün sonra aramaya çıkılır ve bulunduğu yerde kurban edilir. Daha sonra oraya bir sunak inşa edilecek ve o sunağın çevresine de köy kurulacaktır. Her ne olursa olsun, yerin kutsallığını ortaya çıkaranlar hayvanlar-

[1] René Basset, *Revue des Traditions Populaires*, XXII, 1907, s. 287.

dır. Demek ki insanlar kutsal yeri *seçme* konusunda özgür değildir: Onlar gizemli işaretler yardımıyla bu yeri arayıp keşfetmekten başka bir şey yapmazlar.

Bu birkaç örnek bize dinsel insanın kutsal bir yere ilişkin esini hangi farklı yollardan aldığını gösterdi. Bu örneklerin her birinde hiyerofaniler uzamın türdeşliğini yok etti ve bir "sabit noktayı" açığa çıkardı. Ama dinsel insan ancak kutsalın iliklerine nüfuz ettiği bir atmosferde yaşayabildiği için, uzamı kutsamak için çok sayıda teknik kullanmasını yadırgamamak gerekir. Daha önce de gördük: Kutsal, hem tam anlamıyla *hakikidir,* hem de güç, etkililik, yaşam kaynağı ve berekettir. Dinsel insanın *kutsal içinde* yaşama arzusu, aslında onun nesnel gerçeklik içinde yer alma, salt öznel deneyimlerin sonu gelmez göreliliği içinde felç olup kalmama, bir yanılsamanın içinde değil de gerçek ve etkili bir dünyada yaşama arzusuyla eşdeğerlidir. Bu tavır, onun varoluşunun tüm düzlemlerinde doğrulanır, ama özellikle dinsel insanın kutsanmış bir dünyada, yani kutsal bir uzamda dolaşma isteğinde kendini açıkça belli eder. *Yön bulma* teknikleri bunun için geliştirilmiştir ve bu teknikler, işin aslında, kutsal uzam *inşa* teknikleridir. Ama burada *insani* bir çalışmanın söz konusu olduğu, insanın harcadığı gayret sayesinde bir uzamı kutsamayı başardığı düşünülmemelidir. Aslında insanın bir kutsal uzam inşa etmek için başvurduğu ritüel, tanrıların eserini aynen yineleyebildiği oranda etkili olur. Ama kutsal uzamı ritüelle inşa etme şartını daha iyi anlamak için, geleneksel "Dünya" anlayışı üzerinde biraz durmak gerekir: O zaman, dinsel insanın gözünde her "dünya"nın aslında bir "kutsal dünya" olduğu hemen fark edilecektir.

Kaos ve Kozmos

Geleneksel toplumların ayırt edici niteliği, meskûn topraklarıyla, onları çevreleyen meçhul ve belirsiz uzam arasında var olduğunu örtük bir biçimde ifade ettikleri karşıtlıktır: Meskûn toprak, "Dünya" (daha doğrusu "bizim dünyamız"), Kozmostur; geri kalan ise artık Kozmos değil, bir tür "öte dünya," karakoncoloslarla, demonlarla, "yabancı yaratıklar"la (zaten bunlar da demonlar ve hayaletlerle özdeşleştirilir) dolu kaotik, yabancı bir uzamdır. İlk bakışta uzamda yaşanan bu kopuşma, meskûn ve örgütlü, yani "kozmikleştirilmiş" bir toprakla onun sınırlarının ötesinde uzanan meçhul uzam arasındaki karşıtlıktan kaynaklanıyor gibi gözükmektedir: Bir yanda "Kozmos," öte yanda "Kaos" vardır. Ama her meskûn toprağın, daha önceden kutsandığı için, şu veya bu biçimde tanrıların eseri olduğu için veya onların dünyasıyla iletişim içinde bulunduğu için "Kozmos" olduğunu göreceğiz. "Dünya" (yani "bizim dünyamız") kutsalın daha önceden içinde tezahür ettiği, dolayısıyla düzeyler arasındaki farklılığın kırıldığı, bunun mümkün ve yinelenebilir bir hal aldığı bir evrendir.

Vedalar'daki bir toprağı sahiplenme ritüelinde bunların hepsi açıkça ortaya çıkar: Sahiplenme, Agni'ye adanmış bir ateş sunağının dikilmesiyle yasal olarak geçerli hale gelir. "Bir ateş sunağı (*gârhapatya*) inşa edildiğinde 'yerleştik' denir ve ateş sunağını inşa eden herkes yasal olarak iskân edilmiş olur" (*Çatapatha Brâhmana,* VII, I, I, 1-4). Bir ateş sunağı dikilerek Agni var kılınmış ve tanrılar dünyasıyla iletişim sağlanmıştır: Sunak uzamı kutsal bir uzam haline gelir. Ama ritüelin anlamı bundan çok daha karmaşıktır

ve tüm bölümleri dikkate alındığında, bir toprağın kutsanmasının niye onun kozmoslaştırılmasıyla eşdeğerli olduğu anlaşılır. Nitekim Agni'ye bir sunak dikilmesi, Yaratılışın mikrokozmos ölçeğinde kopya edilmesinden başka bir şey değildir. İçinde kil karılan su İlk Evrenla özdeşleştirilir; sunağın temelinde kullanılan kil, Yeri simgeler; yan duvarlar Atmosferi temsil eder, vb. Ve inşa sürecine, hangi kozmik bölgenin yaratıldığını açıkça bildiren dörtlükler eşlik eder (*Çatapatha Br.*, I, IX, 2, 29, vb). Kısacası, bir toprağın sahiplenilmesini geçerli kılmanın tek yolu olan bir ateş sunağı dikilmesi kozmogoniyle eşdeğerlidir.

Meçhul, yabancı, gayrimeskûn (çoğunlukla "bizimkiler"in iskân etmediği anlamına gelir) bir toprak, "Kaos"un o değişken ve şeylerin tohum halinde bulunduğu varoluş halinin bir parçasıdır hâlâ. İnsan orayı işgal edip özellikle de yerleşince, kozmogoniyi yineleyen bir ritüelle simgesel olarak Kozmosa dönüştürür. "Bizim dünyamız"a dönüşecek yerin önce "yaratılması" gerekir ve her türlü yaratılış için örnek alınacak bir mükemmel model mevcuttur: Tanrıların Evreni yaratması. İskandinav kolonları, İzlanda'yı (*land-náma*) sahiplenip şenlendirirken bu girişimi ne özgün bir eser ne de insani ve kutsal-dışı bir çalışma olarak görmüşlerdi. Onlara göre yaptıkları iş, başlangıç dönemine ait bir edimin, yani ilahi Yaratılış eylemiyle Kaosun Kozmosa dönüştürülmesinin yinelenmesinden başka bir şey değildi. Bu çöl gibi ıssız toprağı işlerken, Kaosu ona bir yapı, biçimler ve kurallar vererek düzenlemiş tanrıların yaptıklarını yinelemişlerdi sadece.[2]

---

[2] Mircea Eliade, *Le Mythe de l'Eternel Retour* (Gallimard, 1949), s. 27.

İster hiç ekilmemiş bir araziyi tarıma açmak, ister "öteki" insanların yaşadığı bir toprağı fethedip yerleşmek söz konusu olsun, sahiplenme ritüeli her halükârda kozmogoniyi yinelemek zorundadır. Arkaik toplumların bakış açısından, herhangi bir yer "bizim dünyamız" olmamışsa, henüz bir "dünya" değildir. İnsan bir toprağı ancak yeniden "yaratarak," yani kutsayarak "kendisine ait" kılabilir. Meçhul topraklara karşı benimsenen bu dinsel davranış biçimi, Batıda bile modern çağın eşiğine dek sürmüştür. İspanyol ve Portekizli *conquistadores* [fatihler] keşfedip fethettikleri toprakları İsa adına sahipleniyorlardı. Bir yöreye Haç dikilmesi orayı kutsuyor, bir anlamda "yeniden doğuş"la eşdeğerli oluyordu: İsa Mesih sayesinde "eski şeyler geçmiş, her şey yeni olmuştur" (II. Korintoslulara, V:17). Yeni keşfedilen memleket, Haç ile "yenilenmiş," "yeniden yaratılmıştı."

Bir Yerin Kutsanması: Kozmogoninin Tekrarı

Meçhul toprakların Kozmos haline getirilmesinin her zaman bir kutsama manası taşıdığını iyi anlamakta yarar var: Bir uzam düzenlenirken, tanrıların örnek oluşturan eseri tekrarlanır. Kozmos haline getirmekle kutsamak arasındaki yakın bağıntı, kültürün daha basit düzeylerinde, örneğin ekonomileri henüz toplayıcılık ve düzensiz avcılık aşamasında olan Avustralya göçebelerinde de bulgulanır. Bir Arunta kabilesi olan Achilpa'ların geleneklerine göre, Tanrısal Varlık Numbakula onların gelecekte

yaşayacakları toprakları mitsel çağda "kozmikleştirmiş," Atalarını yaratmış ve kurumlarını kurmuştu. Numbakula, bir zamkağacının gövdesinden kutsal direği (*kauwa-auwa*) yontmuş ve onu kanla sıvadıktan sonra üzerine tırmanıp Gökte kaybolmuştu. Bu direk bir kozmik ekseni temsil eder, çünkü ancak onun etrafındaki toprak oturulabilir bir hal alıp bir "dünya"ya dönüşür. Kutsal direğin ritüellerdeki hatırı sayılır rolü buradan kaynaklanır: Achilpa'lar yola çıktıklarında kutsal direği de yanlarında götürür ve izleyecekleri yönü direğin eğildiği yana göre belirlerler. Böylece sürekli yer değiştirseler de hep kendi "dünyaları"nda kalır ve aynı zamanda Numbakula'nın yok olduğu Gökyüzü ile sürekli iletişimi korurlar. Direğin kırılması bir felakettir; bir anlamda "Dünyanın sonu," tekrar Kaos haline geri dönülmesidir. Spencer ve Gillen, bir mite göre kutsal direğin bir kez kırıldığını ve tüm kabilenin derin bir bunalıma düştüğünü naklederler; kabile üyeleri bir süre ne yapacaklarını bilemeden yollarda dolaşıp durmuş, en sonunda da yere oturup ölümü beklemişler.[3]

Bu örnek hem kutsal direğin kozmolojik işlevini hem de soteriyolojik rolünü hayranlık verici bir biçimde yansıtıyor: *Kauwa-auwa* bir yandan Numbakula'nın dünyayı kozmikleştirmek için kullandığı direği yeniden üretmiş oluyor, diğer yandan da Achilpa'lar onun sayesinde gökyüzü ile iletişim kurabileceklerini düşünüyorlar. Zaten insanın var olabilmesi de ancak Gökyüzü ile bu sürekli iletişim

[3] B. Spencer ve F. J. Gillen, *The Arunta* (Londra, 1926), I, s. 388.

sayesinde mümkün oluyor. Achilpa'ların "dünyası," Numbakula'nın düzenleyip kutsadığı Kozmosu tekrarladığı ölçüde, gerçekten *onların* dünyası oluyor. Aşkın olana bir "açıklık, kapı" olmadan yaşanamaz; başka bir ifadeyle, "Kaos" içinde yaşanamaz. Aşkın ile temas bir kez kopunca, dünyada var olmak artık mümkün değildir ve Achilpa'lar kendilerini ölüme bırakırlar.

Bir toprağa yerleşmek, son tahlilde, onu kutsamak anlamına gelir. Yerleşim, göçebelerdeki gibi geçici olmaktan çıkıp yerleşiklerdeki gibi kalıcı bir hal alınca, tüm topluluğun varoluşunu yakından ilgilendiren can alıcı bir kararı gerektirir. Bir yerde "bulunmak," orayı düzenlemek, iskân etmek, tüm bu eylemler önceden varoluşsal bir tercih yapılmasını gerektirir: "Yaratarak" benimsemeye hazır olunan Evrenin seçilmesi. Ama bu "Evren" de tanrıların yaratıp yaşadığı örnek Evrenin suretidir her zaman: Dolayısıyla tanrıların eserinin kutsallığına o da sahiptir.

Achilpa'ların kutsal direği, *onların* dünyasını "ayakta tutar" ve Gökle iletişimi kurar. Burada, çok yaygın bir kozmolojik imgenin ilkörneğiyle karşı karşıyayız: Hem Gökyüzünü ayakta tutan hem de tanrılar dünyasına giden yolu açan kozmik direkler. Keltler ve Germenler, Hıristiyan oldukları tarihe dek bu tür kutsal direklere tapınmayı sürdürmüşlerdi. 800'e doğru yazılmış *Chronicum laurissense breve*, Charlemagne'ın Saksonlara karşı yaptığı savaşlardan birinde (772) Eresburg kentinde onların "meşhur Irmensûl"unun tapınağını ve kutsal direğini yıktırdığını nakleder. Rodolphe de Fulda (860'a doğru) bu meşhur sütunun "hemen her şeyi ayakta tutan Evren

sütunu" (*universalis columna quasi sustinens omnia*) olduğunu belirtir. Aynı kozmolojik imgeye Romalılarda (Horatius, *Odes*, III:3), *skambha*, Kozmik Direk ile kadim Hindistan'da (*Rig Veda*, I:105; X:89, 4, vb) olduğu gibi, aynı zamanda Kanarya adalarının sakinlerinde ve Kwakiutl'lar (İngiliz Kolombiyası) ve Flores adalarının Nad'a'ları (Endonezya) kadar uzak kültürlerde de rastlanır. Kwakiutl'lar, üç kozmik düzlemden (aşağıdaki dünya, Yer, Gök) bakır bir direğin geçtiğine inanırlar: Bu direğin Göğün içine girdiği yerde "Yukarıdaki Dünyanın Kapısı" bulunur. Bu Kozmik Direğin gökyüzündeki görülebilir imgesi Samanyolu'dur. Ama tanrıların yaratısı olan Evren, insanlar tarafından kendi ölçeklerinde yeniden ele alınıp taklit edilir. Gökte, Samanyolu biçiminde görülen *Axis mundi* [Dünya ekseni], kült evinde de kutsal bir direk biçiminde görünür kılınır. Boyu on ilâ on iki metreyi bulan bir sedir ağacı kütüğüdür bu ve yarısından fazlası kült evinin damından dışarı çıkar. Törenlerde en önemli rolü oynar: Eve kozmik bir yapı kazandıran odur. Ritüel şarkılarında eve "bizim dünyamız" denir ve içinde yaşayan erginlenme adayları şöyle derler: "Ben Dünyanın Merkezindeyim... Ben Dünyanın Direğinin yanındayım," vb.[4] Flores adalarının Nad'a'larında da, aynı şekilde, Kozmik Direğin kutsal direkle ve kült evinin de Evrenle özdeşleştirildiği görülür. Kurban direğine "Gökyüzü Direği" denir ve Gökyüzünü ayakta tuttuğuna inanılır.[5]

---

[4] Werner Müller, *Weltbild und Kult der Kwakiutl-Indianer* (Wiesbaden, 1955), s. 17-20.

[5] P. Arndt, "Die Megalithenkultur des Nad'a" (*Anthropos*, 27, 1982), s. 61-62.

"Dünyanın Merkezi"

Kwakiutl erginlenme adayının "Ben Dünyanın Merkezindeyim!" haykırışı kutsal uzamın en derin anlamlarından birini hemen gözler önüne serer. Bir hiyerofani aracılığıyla farklı düzeyler arasındaki ayrılığın ortadan kalktığı noktada, aynı zamanda yukarıya (tanrıların dünyası) veya aşağıya (alt bölgeler, ölülerin dünyası) doğru "bir kapı" açılmıştır. Üç kozmik düzey –Yer, Gök, alt bölgeler– arasında iletişim kurulmuştur. Yukarıda gördüğümüz gibi, iletişim kimi zaman bir evrensel sütunla ifade edilir. Bu *Axis mundi*, Gök ile Yeri hem birbirine bağlar hem de ayakta tutar ve tabanı da aşağıdaki dünyaya (buraya "Yeraltı Diyarı" denir) gömülü durur. Böyle bir kozmik sütun ancak Evrenin merkezinde yer alabilir, çünkü meskûn dünyanın tamamı onun çevresinde uzanır. Demek ki geleneksel toplumların "Dünya sistemi" adı verilebilecek bir "sistem"le uyumlu ve onunla bütünleşen bir kozmolojik imgeler ve dinsel anlayışlar zinciriyle karşı karşıyayız: a) Bir kutsal uzam, uzamın türdeşliğini kesintiye uğratır; b) Bu kopuşma bir kozmik bölgeden bir diğerine geçişi (Gökten Yere veya tam aksi yönde; Yerden aşağıdaki dünyaya) mümkün kılan bir "kapı"yla simgelenir; c) Gökle iletişim, hepsi *Axis mundi*ye gönderme yapan belli sayıda imge içinden herhangi biri tarafından ifade edilir: direk (krş. *universalis columna*), merdiven (krş. Yakup'un merdiveni), dağ, ağaç, sarmaşık, vb; d) Bu kozmik eksenin etrafında "Dünya" (= "bizim dünyamız") uzanır, dolayısıyla eksen "ortada," "Yerin göbek deliğinde" bulunur: O, Dünyanın Merkezidir.

Hatırı sayılır miktarda inanç, mit ve çeşitli ritüeller bu geleneksel "Dünya sistemi"nden türemiştir. Hepsini burada hatırlatacak değiliz. Farklı uygarlıklardan seçilmiş ve geleneksel toplumların yaşamında, ister bir kutsal yer, ister bir kült evi, ister site, ister "Dünya" olsun, hangi belirli biçimde ortaya çıkarsa çıksın, kutsal uzamın rolünü bize anlatabilecek birkaç örnekle sınırlı kalmanın daha iyi olacağı kanısındayız. Her yerde Dünyanın Merkezi simgeselliğiyle karşılaşır ve örneklerin çoğunda "içinde yaşanan uzam"a karşı benimsenen geleneksel tavrı bu simgesellik sayesinde anlayabiliriz.

Bu tür bir simgeselliğin iç tutarlılığını ve karmaşıklığını hemen gözlerimizin önüne serebilecek bir örnekle işe başlayalım: Kozmik Dağ. Dağın, Gök ile Yer arasındaki bağı ifade eden imgeler arasında yer aldığını görmüştük; demek ki bu dağın da Dünyanın Merkezinde yer aldığına inanılır. Nitekim birçok kültürde, Dünyanın Merkezinde bulunan bu tür mitsel veya gerçek dağlardan söz edilir: Hindistan'da Meru, İran'da Haraberezaiti, Mezopotamya'da mitsel "Diyarlar Dağı," Filistin'de "Yerin Göbek Deliği" olarak da adlandırılan Gerizim.[6] Madem ki Kutsal Dağ, Yeri Göğe bağlayan bir *Axis mundi*dir, bir anlamda Göğe değmekte ve Dünyanın en yüksek noktasına işaret etmektedir; dolayısıyla onu çevreleyen ve "bizim dünyamız"ı oluşturan topraklar, en yüksek memleket olarak kabul edilir. İsrailoğullarının geleneği de zaten bunu beyan eder: Filistin en yüksek memleket

[6] Kaynakça referansları için bkz. *Le Mythe de l'Eternel Retour*, s. 31 vd.

olduğu için, Tufanda su altında kalmamıştır.[7] İslam geleneğine göre, Dünyanın en yüksek yeri Kâbe'dir, çünkü "Kutupyıldızı onun Gökyüzünün merkezinde bulunduğunun tanığıdır."[8] Hıristiyanlara göre, Kozmik Dağın tepesinde Golgotha vardır. Tüm bu inançlar derin bir dinsel nitelik taşıyan aynı duyguyu ifade eder: "Bizim dünyamız" kutsal bir topraktır, çünkü *Göğe en yakın yerdir,* çünkü buradan, bizim bulunduğumuz yerden göğe erişilebilir; demek ki bizim dünyamız "yüksek bir yer"dir. Bu dinsel anlayış kozmolojik dile, bizim olan ayrıcalıklı toprağın Kozmik Dağın tepesine taşınması biçiminde yansır. Sonraki spekülasyonlar bu noktadan hareketle çıkarsanan her türlü sonucu billurlaştırmıştır. Bu konuda bir örneği yukarıda görmüştük: Kutsal Toprak, Tufanda sular altında kalmaz.

Başka kozmolojik imge ve dinsel inanç dizileri de aynı Merkez simgeselliğiyle açıklanır. Bunların sadece en önemlilerini hatırlatacağız: a) Kutsal kentler ve tapınaklar Dünyanın Merkezinde bulunur; b) Tapınaklar, Kozmik Dağın kopyalarıdır ve dolayısıyla Yer ile Gök arasındaki "bağ"ı en mükemmel biçimde oluştururlar; c) Tapınak temelleri aşağı bölgelere gömülür. Bunlarla ilgili birkaç örnek yeterli olacaktır. Daha sonra aynı simgeselliğin bu çeşitli görünümlerini bütünleştirmeye gayret edeceğiz; o zaman bu geleneksel Dünya anlayışlarının kendi içlerinde ne denli tutarlı olduğu görülecek.

---

[7] A. E. Wensinck ve E. Burrows, alıntı: Eliade, *Le Mythe de l'Eternel Retour,* s. 33.

[8] Wensinck, alıntı: *a.g.e.,* s. 35.

Çin hükümdarının başkenti Dünyanın Merkezindedir: Orada, yaz gündönümünün tam öğle vaktinde, güneş saatinin mili yere hiç gölge düşürmemelidir.[9] Aynı simgeselliğin Kudüs Tapınağına da uygulandığını görmek çarpıcıdır: Üzerine inşa edildiği kaya, "Yerin göbek deliği"dir. Kudüs'ü 12. yüzyılda ziyaret eden İzlandalı hacı Nicolas de Therva Kutsal Kabir hakkında şunları yazar: "Orası Dünyanın tam ortasıdır; orada yaz gündönümünde Güneş ışığı Gökten dikey olarak iner."[10] İran'da da aynı anlayışa rastlanır: İran memleketi (*Airyanam Vaejah*) Dünyanın Merkezi ve kalbidir. Nasıl ki kalp bedenin tam ortasındaysa, "İran diyarı da Dünyanın ortasında yer aldığı için diğer tüm diyarlardan daha kıymetlidir."[11] Bu nedenle İranlıların "Kudüs"ü sayılan Şiz (çünkü Dünyanın Merkezindeydi), hem hükümdarlık gücünün anavatanı hem de Zerdüşt'ün doğduğu kent olarak ün yapmıştı.[12]

Tapınakların Kozmik dağlarla özdeşleştirilmesine ve Yer ile Gök arasındaki "bağ" olma işlevlerine gelince, Babil kulelerinin ve tapınaklarının isimleri buna tanıktır: "Ev Tepesi," "Tüm Diyarların Tepe Evi," "Fırtınalar Tepesi," "Gök ile Yer Arasındaki Bağ," vb. *Ziggurat* da terimin tam anlamıyla bir Kozmik Dağdı: Yedi katı, gezegenlerin sıralandığı yedi gök katını temsil ediyordu; rahip bu katları tırmanarak Evrenin doruğuna ulaşıyordu. Cava'da, yapay bir

---

9 Marcel Granet, alıntı: Eliade, *Traité d'histoire des religions* (Paris, 1949), s. 322.

10 L. I. Ringbom, *Graltempel und Paradies* (Stockholm, 1951), s. 255.

11 *Sad-dar*, LXXXIV, 4-5, alıntı: Ringbom, s. 327.

12 Bkz. Ringbom, s. 294 ve çeşitli yerlerde tartışılmış belgeler.

dağ gibi inşa edilmiş muazzam Barabudur tapınağı da benzer bir simgesellikle açıklanır. Ona tırmanmak, esrime hali içinde Dünyanın Merkezine yapılan bir yolculukla eşdeğerlidir; en üst taraçaya çıkan yolcu, katlar arasındaki farklılığı kesintiye uğratır; kutsal-dışı dünyayı aşkın bir "saf bölge" içine girer.

Dur-an-ki, "Gök ile Yer arasındaki bağ": Birçok Babil tapınağı bu isimle ifade ediliyordu (Nippur, Larsa, Sippar tapınakları, vb). Babil'in de birçok adı vardı, bunların arasında "Göğün ve Yerin tabanının Evi," "Gök ile Yer arasındaki Bağ" dikkat çekiyordu. Ama Yer ile aşağı bölgeler arasındaki bağlantı da Babil'de kuruluyordu, çünkü kent *bâb-apsû*nun, "Apsû Kapısı"nın üzerine inşa edilmişti; *apsû*, Yaratılış öncesindeki Kaos Suları anlamına geliyordu. Aynı geleneğe İbranilerde de rastlanır: Kudüs Tapınağının üzerinde durduğu kaya, *tehôm*un, yani *apsû*nun İbranicedeki karşılığının derinliklerine doğru gömülüyordu. Nasıl ki Babil'de "Apsû Kapısı" varsa, Kudüs Tapınağının üzerinde durduğu kayanın içinde de "*tehôm*un ağzı" vardı.[13]

Apsû ile *tehôm* hem su "Kaosu"nu, kozmik maddenin şekillenme öncesindeki oluş halini hem de Ölümün dünyasını, yani hayattan önce ve sonra gelen her şeyi simgelerler. "Apsû Kapısı" ve "*tehôm*un ağzı"nı barındıran kaya sadece aşağı dünya ile Yeryüzü arasındaki kesişme, dolayısıyla iletişim noktasını ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda bu iki kozmik düzlem arasındaki ontolojik rejim farklılığına da işaret ederler. *Tehôm* ile onun "ağzı"nı kapatan kaya

[13] Krş. *Le Mythe de l'Eternel Retour*, s. 35 vd'daki referanslar.

arasında, katlar arası farklılıkta bir kırılma yaşanır, bilkuvveden kuvveye, ölümden hayata geçilir. Yaratılıştan önce gelen su Kaosu aynı zamanda ölümün yol açtığı şekilsizleşme haline, varoluşun o tohum haline geri dönüşü simgeler. Bir açıdan aşağıdaki bölgeler meskûn toprakları çevreleyen meçhul ve ıssız bölgelere benzetilebilir; "Kozmos"umuzun üzerinde sağlam bir biçimde kurulduğu aşağı dünya, Kozmos sınırlarında uzanan "Kaos"a denk düşer.

"Bizim Dünyamız" Hep Merkezde Yer Alır

Buraya kadar anlatılandan "gerçek dünya"nın her zaman "orta"da, "Merkez"de bulunduğu sonucu çıkmaktadır, çünkü katlar arası farklılıkta kırılma, üç kozmik bölge arasındaki iletişim orada gerçekleşir. Genişliği ne olursa olsun her zaman mükemmel bir Kozmos söz konusudur. Tüm bir ülke (Filistin), bir kent (Kudüs), bir tapınak (Kudüs Tapınağı), hep aynı *imago mundi*yi temsil ederler. Flavius Josephus Tapınağın simgeselliği hakkında, avlunun "Deniz"i (yani aşağı bölgeleri), tapınak bölümünün Yeryüzünü ve Azizler Azizi'nin Gökyüzünü temsil ettiğini yazıyordu (*Ant. Jud.*, III, vıı, 7). Demek ki meskûn dünyanın içinde hem *imago mundi* hem de "Merkez"in yinelendiği saptanmaktadır. Filistin, Kudüs ve Tapınak, her biri ayrı ayrı ve eşzamanlı olarak hem Dünya imgesini hem de Dünyanın Merkezini temsil etmektedir. "Merkezler"deki bu çoğulluk ve Dünya imgesinin giderek küçülen ölçeklerde bu şekilde tekrarı, geleneksel toplumların kendilerine özgü noktalarından birini oluşturur.

Kanımızca bir sonuç öne çıkmaktadır: Modern öncesi toplumların insanı, Dünya Merkezinin mümkün olduğunca yakınında yaşamak ister. Ülkesinin Yerin ortasında bulunduğunu; kentinin Evrenin göbek deliği olduğunu ve özellikle de Tapınağın ya da Sarayın gerçek anlamda Dünya Merkezleri olduklarını bilir, ama kendi evinin de Merkez'de yer alıp bir *imago mundi* olmasını ister. Ve aşağıda göreceğimiz gibi, konutların da Dünyanın Merkezinde bulunduklarına ve Evrenin mikrokozmik ölçekte birer sureti olduklarına inanılır. Başka bir deyişle, geleneksel toplumların insanı ancak yukarı doğru "açık," düzeyler arası farklılığın simgesel olarak kırılabildiği ve *öteki dünyay*la, "aşkın" dünyayla iletişimin ritüel sayesinde mümkün olabildiği bir uzamda yaşayabiliyordu. Haliyle tapınak, yani kusursuz "Merkez" de orada, erişebileceği bir yerde, kentindeydi ve tanrılar dünyasıyla iletişim kurmak için Tapınağa girmesi yeterli oluyordu. Ama *homo religiosus*, Merkez'den uzaklaşmayıp yer-üstü dünya ile iletişim içinde kalmak için kutsal direği, *Axis mundi*yi her zaman yanlarında taşıyan Achilpa'lar gibi, hep Merkez'de yaşama ihtiyacı duyuyordu. Kısacası geleneksel toplumların insanı, tanıdık bildik uzamının boyutları ne olursa olsun –ülkesi, kenti, köyü, evi– sürekli bütüncül ve örgütlü bir dünyada, bir Kozmosta var olma ihtiyacı duyar.

Bir Evren, Merkezinden hareketle doğar, onun "göbek deliği" gibi olan merkezi bir noktadan başlayarak genişler. *Rig Veda*'ya göre (X:149), Evren bu şekilde doğup gelişir: bir çekirdekten, merkezi bir noktadan hareketle. Yahudi geleneği bu konuda

daha da açıktır: "Yüce Tanrı dünyayı bir cenin gibi yaratmıştır. Nasıl ki cenin göbek deliğinden başlayarak büyürse, Tanrı da Dünyayı göbek deliğinden yaratmaya başlamıştır ve Dünya o noktadan hareketle her yöne doğru genişlemiştir." Ve madem ki "Yerin göbek deliği," Dünyanın Merkezi Kutsal Topraklardır, *Yoma* şöyle buyurur: "Dünya, Siyon'dan başlayarak yaratılmıştır."[14] Rabbi ben Gurion, Kudüs'teki kayalık hakkında "onun adı Yerin taban taşı, yani Yerin göbek deliğidir, çünkü tüm Yeryüzü oradan başlayarak açılmış, yayılmıştır" diyordu.[15] Diğer yandan insanın yaratılışı kozmogoninin bir kopyası olduğu için, ilk insan da "Yerin göbek deliği"nde (Mezopotamya söylencesi), Dünyanın Merkezinde (İran söylencesi), "Yerin göbek deliği"nde bulunan Cennette veya Kudüs'te (Yahudi-Hıristiyan rivayetleri) şekillendirilmişti. Zaten başka türlü de olamazdı, çünkü Merkez katlar arasındaki farklılığın kırıldığı, uzamın kutsal, tam anlamıyla *hakiki* hale geldiği yerdir. Bir yaratılış gerçeklikte büyük bir bollaşmayı, başka bir ifadeyle kutsalın dünyaya ansızın girmesini gerektirir.

Şu halde her inşaatın veya imalatın ilk mükemmel örneği kozmogonidir. Dünyanın Yaratılması insanın her türlü yaratıcı davranışının, referans düzlemi ne olursa olsun, ilkörneği haline gelir. Bir toprağa yerleşmenin kozmogoniyi tekrar ettiğini görmüştük. Merkezin kozmogonik değeri ortaya çıktıktan sonra, her türlü insani yerleşimin neden

[14] Bkz. *a.g.e.*, s. 36'daki referanslar.

[15] W. H. Roscher, *Neue Omphalosstudien* (Abh. d. Königl. Sächs. Ges. d. Wiss. Phil. Klasse, XXXI, I (1915), s. 16.

merkezi bir noktadan ("göbek deliği") hareketle Dünyanın Yaratılışını tekrar ettiği şimdi daha iyi anlaşılmaktadır. Bir Merkez'den hareketle gelişen ve dört ana yönde genişleyen Evren gibi, köy de bir kavşak noktasından hareketle kurulur. Gerek Bali'de gerekse Asya'nın bazı bölgelerinde, yeni bir köy kurmaya hazırlanılırken iki yolun dik olarak kesiştiği doğal bir kavşak noktası aranır. Merkezi noktadan hareketle oluşturulan kare, bir *imago mundi*dir. Cemaatin de koşut bir biçimde dağıtımını gerektiren köyün dört parçaya bölünmesi, Evrenin dört yöne ayrılmasına karşılık düşer. Çoğunlukla köyün ortasında boş bir meydan bırakılır; daha ileride kült evi oraya yapılacak, bu evin damı simgesel olarak Gökyüzünü temsil edecektir (kimi zaman bir ağacın tepesi veya bir dağ resmi de bunu belirtebilir). Aynı dikey eksenin öteki ucunda bazı hayvanlar (yılan, timsah, vb) veya karanlıkların ideogramlarıyla simgelenen ölüler dünyası bulunur.[16]

Tapınağın veya kült evinin yapısında da, köyün kozmik simgeselliği yinelenir. Gine'deki Waropen'de "erkekler evi" köyün ortasındadır: Onun damı gökkubbeyi temsil eder, dört duvarı uzaydaki dört yöne denk düşer. Ceram'da köyün kutsal taşı Gökyüzünü simgeler ve onu ayakta tutan dört taş sütun Gökyüzünü ayakta tutan dört direği canlandırır.[17] Algonkin ve Siu kabilelerinde de benzer anlayışlara rastlanır: Erginleme törenlerinin yapıldığı kutsal kulübe Evre-

[16] Krş. C. T. Bertling, *Vierzahl. Kreuz und Mandala in Asien* (Amsterdam, 1954), s. 8 vd.

[17] Referanslar için bkz. Bertling, *a.g.e.*, s. 4-5.

ni temsil eder. Damı gökkubbeyi, tabanı Yeryüzünü, dört duvarı kozmik uzamın dört yönünü simgeler. Uzamın ritüelle inşası üçlü bir simgesellikle vurgulanır: Dört kapı, dört pencere ve dört renk dört ana yönü ifade eder. Demek ki kutsal kulübenin inşası kozmogoniyi yinelemektedir.[18]

Antik İtalya'da ve antik Germenlerde de benzer bir anlayışla karşılaşmak şaşırtıcı değildir. Sonuç olarak arkaik ve çok yaygın bir düşünce söz konusudur: Bir Merkez'den hareketle, dört taraf dört ana yöne karşılık olarak konur. Roma *mundus*u, dörde bölünmüş, çember biçiminde bir çukurdu; hem Kozmos imgesi hem de insan konutunun ilk mükemmel örneğiydi. *Roma quadrata*nın, bir kare anlamına gelmeyip dörde bölünmüşlüğü ifade ettiği haklı olarak belirtilmiştir.[19] *Mundus* tabii ki *omphalos*la, Yerin göbek deliğiyle özdeşleştirilmişti: Kent (*Urbs*), *orbis terrarum*un tam ortasındaydı. Cermen köylerinin ve kentlerinin yapısının bu tarz düşüncelerle açıklandığı gösterilmiştir.[20] Çok çeşitli kültürel bağlamlarda, hep aynı kozmolojik şemayı ve aynı ritüel senaryosunu buluyoruz: *Bir toprağa yerleşmek bir dünyanın kurulmasıyla eşdeğerlidir.*

---

[18] Bkz. Werner Müller, *Die blaue Hütte* (Wiesbaden, 1954), s. 60 vd'da bir araya getirilip yorumlanmış malzeme.

[19] F. Altheim, alıntı: Werner Müller, *Kreis und Kreuz* (Berlin, 1938), s. 60 vd.

[20] *A.g.e.*, s. 65 vd. Ayrıca krş. W. Müller, *Die heilige Stadt* (Stuttgart, 1961). Hazırladığımız bir eserde bu sorunu yeniden ele alacağız: *Cosmos, temple, maison.*

KENT-KOZMOS

"Bizim dünyamız"ın Kozmos olduğu doğruysa, dışarıdan gelecek her saldırı onu "Kaos"a dönüştürme tehlikesini taşır. Ve madem ki "bizim dünyamız" tanrıların örnek alınacak eseri kozmogoniye öykünerek kurulmuştur, ona saldıran düşmanlar da tanrıların düşmanlarıyla, demonlarla, özellikle de En Büyük Demon olan İlk Ejderhayla özdeşleştirilirler. Bu İlk Ejderha, zamanların başlangıcında tanrılar tarafından yenilgiye uğratılmıştır. "Bizim dünyamız"a yönelik saldırı, tanrıların eserine, Kozmosa karşı isyan eden ve onu yok etmeye uğraşan mitsel Ejderhanın intikamıdır. Düşmanlar, Kaos güçleri arasında yer alır. Her kent yıkılışı Kaosa doğru gerilemekle eşdeğerlidir. Saldırgana karşı kazanılan her zafer tanrının Ejderhaya karşı ("Kaos"a karşı) ilk örnek zaferini yineler.

Bu nedenle Firavun, ejderha Apofis'i yenen tanrı Ra, düşmanları da bu mitsel Ejderhayla özdeşleştirilmişti. Dara kendini yeni bir Thraetaona olarak görüyordu; İranlı bu mitsel kahraman üç başlı bir ejderhayı öldürmüştü. Yahudi geleneğinde pagan krallar Ejderhanın özellikleriyle betimlenirdi: Yeremya tarafından betimlenen Nebukadretsar (LI:34) veya Süleyman'ın mezmurlarındaki (IX:29) Pompeius gibi.

Daha ileride tekrar göreceğimiz gibi, Ejderha deniz canavarının, ilk yılanın kusursuz örneği, Kozmik Suların, Karanlıkların, Gecenin ve Ölümün, kısacası şekilsiz ve bilkuvve olanın, henüz bir "biçimi" olmayan her şeyin simgesidir. Kozmosun gün ışığı-

na çıkabilmesi için tanrının Ejderhayı yenip parçalaması gerekmişti. Marduk dünyayı deniz canavarı Tiamat'ın gövdesinden şekillendirmişti. Yehova Evreni, ilk canavar Rahab'ı yendikten sonra yarattı. Ama göreceğimiz üzere, Tanrı'nın Ejderhaya karşı bu zaferinin her yıl simgesel olarak yinelenmesi gerekir, çünkü dünya her yıl yeniden yaratılmalıdır. Aynı şekilde kentin istilacılara karşı kazandığı her zaferde, Karanlığın, Ölümün ve Kaosun güçlerine karşı tanrıların kazandığı zafer yinelenmiş olur.

Meskûn yerlerin ve kentlerin çevresindeki tahkimat, büyük olasılıkla başlangıçta sihirli bir savunmanın parçalarıydı; bu tahkimat –hendekler, labirentler, surlar, vb– insanların saldırısından çok demonların ve ölülerin ruhların istilasını engellemek üzere düzenlenmişti. Hindistan'ın kuzeyinde salgın çıkınca, köyün çevresinde hastalık demonlarının köy sınırlarından içeri girmesini engellemeye yönelik bir çember çizilirdi.[21] Ortaçağda Batıda kent surları İblis'e, Hastalığa, Ölüme karşı bir tahkimat olarak ritüelle kutsanırlardı. Zaten simgesel düşünce, insan düşmanını İblis ve Ölüm ile özdeşleştirirken hiç güçlük çekmez. Son tahlilde ister iblislerden ister askerlerden gelsin saldırıların sonucu aynıdır: yıkım, parçalanma, ölüm.

Belli türde bir uygarlığı tehdit eden tehlikeleri dile getirmek söz konusu olduğunda, aynı imgeler günümüzde de kullanılmaktadır: "Kaos"tan, "kargaşa"dan, "dünyamız"ın içinde kaybolabileceği "karanlıklar"dan söz edilmektedir. Tüm bu deyimler bir

[21] M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, s. 318.

düzenin, bir Kozmosun, organik bir yapının yıkılıp yeniden kaypak, şekilsiz, kısacası kaotik bir hal içine batılmasını ifade ederler. Bu durum, örnek imgelerin modern insanın dilinde ve kalıplarında da hâlâ yaşadıklarını kanıtlıyor, sanırım. Geleneksel Dünya anlayışına ilişkin bir şeyler –hatırlanamayacak kadar eski zamanlara uzanan bu mirasın her zaman bilincinde olmasa da– modern insanın tavırlarında hâlâ sürmektedir.

Dünyanın Yaratılışını Üstlenmek

Şimdilik insan konutu hakkında, iki davranış tarzı –"geleneksel" ve "modern"– arasında saptanan köklü farklılığı vurgulayalım. Konutun sanayi toplumlarındaki değeri ve işlevi üzerinde durmak yararsız olur: Bunlar zaten biliniyor. Çağımızın meşhur mimarlarından birinin, Le Corbusier'nin ifadesiyle, ev, "içinde oturulacak bir makinedir." Dolayısıyla sanayi toplumlarında seri halde üretilen sayısız makine arasında yerini alır. Modern dünyanın ideal evi, her şeyden önce işlevsel olmalı, yani insanların çalışmasına ve işlerini yapmalarını güvence altına alacak biçimde dinlenmesine olanak tanımalıdır. Bisiklet, buzdolabı veya araba değiştirir gibi sık sık "oturma makinesi" de değiştirilebilir. İnsan doğduğu kenti veya eyaleti de, iklim değişiminden kaynaklanan sıkıntı dışında başka bir terslikle karşılaşmadan terk edebilir.

İnsan konutunun kutsallığını ağır ağır yitirmesinin tarihini yazmak bizim konumuz değil. Bu süreç, sanayi toplumlarının üstlendiği ve bilimsel

düşüncenin etkisiyle, özellikle de fizik ve kimya alanlarındaki ses getiren buluşlarla Kozmosun kutsallığından arındırılması sonucunda mümkün olan Dünyadaki devasa dönüşümün ayrılmaz bir parçasıdır. Doğadaki bu laikleşmenin gerçekten nihai olup olmadığını, modern insanın Dünyadaki varoluşun kutsal boyutuna yeniden kavuşmasının artık tamamen olanaksız bir hale gelip gelmediğini daha ileride sorgulayacağız. Yukarıda gördüğümüz gibi ve biraz ileride daha ayrıntılı olarak göreceğimiz üzere, bazı geleneksel imgeler, modern-öncesi insanın davranışından bazı izler en çok sanayileşmiş toplumlarda bile hâlâ "kalıntılar" tarzında varlıklarını korumaktadırlar. Ama şu anda bizi asıl ilgilendiren, konut bağlamındaki geleneksel tavrı saf halinde göstermek ve onun beraberinde getirdiği *Weltanschauung*u ortaya çıkarmaktır.

Bir toprağa yerleşmek, bir konut inşa etmek, tüm bunlar hem tüm topluluk hem de birey açısından hayati bir kararı gerektirir. Çünkü *içinde oturma, yaşama tercihi yapılan "dünya"nın yaratılmasını üstlenmek* söz konusudur. Dolayısıyla tanrıların eserine, kozmogoniye öykünmek gerekir. Bu iş her zaman kolay değildir, çünkü trajik, kanlı kozmogoniler de vardır: Tanrısal davranışlara öykünen insanın bunları yinelemesi gerekir. Eğer tanrılar dünyayı yaratmak için bir deniz canavarını veya bir İlk Varlığı öldürüp parçalamak zorunda kalmışlarsa, insan da kendi dünyasını, kentini veya evini inşa ederken onları taklit etmelidir. İnşaat yapılırken kanlı veya simgesel kurban sunma zorunluluğu buradan kaynaklanır. Bunlar hakkında birkaç söz söylememiz gerekecek.

Bir geleneksel toplum hangi yapıda olursa olsun –ister çoban-avcılar, ister tarımcılar toplumu olsun, isterse kent uygarlığı aşamasına gelmiş olsun–bir *imago mundi* oluşturan konut, dünya tanrısal bir yaratı olduğu için, her zaman kutsanır. Ama konut birçok biçimde Kozmosla benzeştirilebilir, çünkü birçok kozmogoni türü vardır. Bizim konumuz açısından konutu (hem toprak parçasını hem de evi) Kozmosa dönüştürmekte, ona *imago mundi* değeri yüklemekte kullanılan iki ritüel yolunu ayırt etmek yeterli olacaktır: a) Bir köy söz konusuysa, merkezi bir noktadan hareketle dört yönün izdüşümlerinin uzama yansıtılması veya aile konutu söz konusuysa *Axis mundi*nin simgesel olarak yerleştirilmesi yoluyla Kozmosla özdeşleştirme; b) Bir inşaat ritüeliyle tanrıların örnek alınacak eylemini, yani dünyanın bir Deniz Ejderinin veya bir İlk Devin gövdesinden doğmasını sağlayan eylemi yineleyerek. Burada, konutu kutsama konusunda başvurulan bu iki yolun *Weltanschauung*u arasındaki köklü farklılığın veya onların dayandığı tarihsel-kültürel önkabullerin üzerinde duracak değiliz. Birinci yolun –bir uzamın, yönlerin yansıtılması veya *Axis mundi*nin yerleştirilmesi sayesinde "kozmoslaştırılması"– en arkaik kültür aşamalarında da bulgulandığını (krş. Avustralyalı Achilpa'ların *kauwa-auwa* direği), ama ikinci yolun arkaik tarımcı kültürlerinde başlamış gibi gözüktüğünü söylemekle yetinelim. Araştırmamızı asıl ilgilendiren, geleneksel kültürlerin hepsinde konutun kutsal bir yan içermesi ve bu özelliğiyle Dünyayı yansıtmasıdır.

Nitekim ilkel Arktik, Kuzey Amerika ve Kuzey Asya halklarının konutlarında, daha önce gördüğü-

müz Yeri Göğe bağlayan *Axis mundi*yle, kozmik Direkle veya Dünya Ağacıyla özdeşleştirilen bir orta direk bulunur. Başka bir ifadeyle *kozmik simgesellik konutun doğrudan yapısında saptanmaktadır.* Gökyüzü, bir orta direğin ayakta tuttuğu muazzam bir çadır olarak algılanır: Çadır kazığı veya evin orta direği Dünya Direkleriyle özdeşleştirilir ve bu adla ifade edilir. En Yüce Göksel Varlık onuruna kurban sunma işlemleri orta direğin dibinde yapılır; bu da onun ritüel işlevinin önemi hakkında bir fikir verir. Orta Asya'nın hayvancı çobanları da aynı simgeselliği korumuş, ama burada orta direkli ve konik çatılı konutun yerini yurt almış, evin orta direğinin mitsel-ritüel işlevi de dumanın çıkması için yurdun tepesinde bırakılan deliğe geçmiştir. Tıpkı direk (= *Axis mundi*) gibi, tepesi yurdun üstündeki delikten dışarı çıkan, dalları budanmış ağaç da (kozmik ağacı simgeler) Göğe çıkan bir merdiven olarak algılanır: Şamanlar göğe yaptıkları yolculukta ona tırmanırlar. Yurdun üstündeki delikten uçup giderler.[22] Afrika'da da hayvancılıkla geçinen Hamitik halklarda ve onlarla akraba Hamitik topluluklarda konutun ortasına dikilen Kutsal Direğe hâlâ rastlanır.[23]

Sonuç olarak, her konut *Axis mundi*nin yakınında yer alır, çünkü dinsel insan "Dünyanın Merkezi"nde, başka bir deyişle *hakikat*'te yaşamak ister.

---

[22] M. Eliade, *Le Chamanisme et les techniques archaiques de l'extase* (Paris, 1951), s. 238 vd.

[23] Wilhelm Scmidt, "Der heilige Mittelpfahl des Hauses" (*Anthropos*, XXXV-XXXVI, 1940-1941), s. 967.

Kozmogoni ve İnşaat Kurbanı

Hindistan kadar yüksek bir evrim aşamasındaki bir kültürde de benzer bir anlayışa rastlanır, ama burada evi Kozmosla benzeştirmenin yukarıda kısaca değindiğimiz öteki tarzı da kendini gösterir. Duvarcılar ilk taşı koymadan önce, müneccim onlara dünyayı ayakta tutan Yılanın üstünde bulunan temel noktasını gösterir. Duvarcı ustası bir kazık yontar ve onu yere, Yılanın başını sıkıca raptetmek için tam gösterilen noktaya saplar. Sonra kazığın üstüne bir temel taşı konur. *Böylece kilit taşı tam "Dünyanın Merkezi"nde bulunur.*[24] Ama öte yandan kuruluş/temel atma eylemi kozmogonik davranışı yineler: Kazığı Yılanın başına saplayıp onu "raptetmek," *Rig Veda*'ya göre "Yılanı ininde vuran" (VI, xvii, 9) ve yıldırımıyla "onun başını kesen" (I, LII, 10) Soma'nın veya İndra'nın ilk davranışını yinelemek anlamına gelir. Daha önce de söylediğimiz gibi, *Yılan Kaosu, şekilsizi, tezahür etmemişi simgeler. Onun başını kesmek, bir yaratış eylemine denktir,* bilkuvveden ve şekilsizden biçimi olana geçişi ifade eder. Tanrı Marduk'un dünyayı, ilk deniz canavarının, Tiamat'ın gövdesinden şekillendirdiğini hatırlayalım. Bu zafer simgesel olarak her yıl yinelenirdi, çünkü her yıl Dünya yenileniyordu. Ama tanrısal zaferin o örnek alınacak davranışı, her inşaat vesilesiyle de yinelenirdi, çünkü her yeni inşaat Dünyanın Yaratılışı'nı yeniden üretirdi.

Bu ikinci kozmogoni türü çok daha karmaşıktır ve burada onu kabaca anlatmakla yetineceğiz. Ama onu hatırlatmadan da edemeyiz, çünkü son tahlilde

[24] S. Stevenson, *The Rites of the Twice-Born* (Oxford, 1920), s. 354.

sayısız inşaat kurbanı biçimi böyle bir kozmogoniyle bağlantılıdır. Sonuçta inşaat kurbanı, Dünyanın doğmasını sağlayan ilk kurbanın çoğunlukla simgesel düzeyde taklidinden başka bir şey değildir. Nitekim belli bir kültür türünden itibaren kozmogonik mit Yaratılışı bir Devin (Cermen mitolojisinde Ymir, Hint mitolojisinde Puruşa, Çin'de P'an-ku) öldürülmesiyle açıklar: Onun organlarından farklı kozmik bölgeler doğar. Başka mit gruplarına göre, bir İlk Varlığın öldürülmesiyle sadece Kozmos doğmaz, besin bitkileri, insan ırkları veya farklı sosyal sınıflar da onun tözünden şekillenir. İnşaat kurbanları da bu tür kozmogoni mitlerine bağlıdırlar. Bir "inşaat"a (ev, tapınak, teknik bir eser, vb) kalıcı olabilmesi için can verilmesi, yani hem bir can hem de bir ruh sahibi olması gerekir. Ruh "nakli" ancak kanlı kurban yoluyla mümkündür. Dinler tarihi, etnoloji, folklor sayısız inşaat kurbanı biçimi, bir inşaat adına gerçekleştirilen sayısız kanlı veya simgesel kurban bilirler.[25] Güneydoğu Avrupa'da bu ritüeller ve inançlar, bir inşaatın tamamlanması için duvarcı ustasının karısının kurban edilişini anlatan, hayranlık verici halk baladları doğurmuştur (krş. Yunanistan'da Arta köprüsü, Romanya'da Argeş manastırı, Yugoslavya'da İşkodra şehri baladları, vb).

İnsan konutunun dini anlamı hakkında bazı sonuçların kendiliklerinden ortaya çıkmasına yetebilecek kadar bilgi verdik. Kent veya tapınak gibi ev de bir kozmogoni simgeselliği veya ritüeli içinde ta-

[25] Krş. Paul Sartori, "Ueber das Bauopfer" (*Zeitschrift für Ethnologie*, XXX, 1898, s. 1-54); M. Eliade, "Manole et le Monastère d'Argesh" (*Revue des Etudes roumaines*, III-IV, Paris, 1955-56, s. 7-28).

mamen veya kısmen kutsanır. Bu nedenle bir yere yerleşmek, bir köy veya sadece bir ev inşa etmek çok ciddi bir karar almayı gerektirir, çünkü insanın doğrudan varoluşu gündeme girer: Sonuçta söz konusu olan kendi "dünya"sını yaratmak ve onu sürdürüp yenileme sorumluluğunu üstlenmektir. İnsan güle oynaya konut değiştirmez, çünkü "dünya"sını terk etmek kolay bir iş değildir. Konut bir nesne, "içinde oturulacak bir makine" değildir: *Tanrıların örnek alınan Yaratısına, kozmogoniye öykünen insanın kendine yarattığı Evrendir.* Her inşaat ve her yeni konut açılışı bir anlamda *yeni bir başlangıçla, yeni bir hayatla* eşdeğerlidir. Ve her başlangıç, Evrenin ilk kez gün ışığını gördüğü o ilk başlangıcın bir tekrarıdır. Kutsallıktan büyük ölçüde arındırılmış modern toplumlarda bile, yeni bir konuta yerleşmeye eşlik eden şenlik ve eğlenceler bir zamanlar *incipit vita nova*ya işaret eden gürültülü bayramların anısını hâlâ sürdürmektedir.

Konut bir *imago mundi* oluşturduğu için, simgesel anlamda "Dünyanın Merkezi"nde yer alır. Dünya Merkezlerinin çoğulluğu, hatta sonsuzluğu dinsel düşüncede hiçbir sorun yaratmaz. Çünkü geometrik uzam değil, bambaşka bir yapı gösteren varoluşsal ve kutsal bir uzam söz konusudur ve bu uzam aşkın dünyayla sonsuz sayıda düzey kopuşması, yani iletişim olanağı sunabilir. Farklı konut türlerinde tepedeki deliğin, açıklığın kozmolojik anlamını ve ritüel açıdan üstlendiği rolü görmüştük. Başka kültürlerde bu kozmolojik anlamlar ve bu ritüel işlevleri bacaya (duman deliğine) ve çatının, "kutsal köşe"nin üzerine denk düşen bölümüne aktarılır. Ölüm döşeğindeki birinin can çekişmesi uzarsa çatının bu

köşesi kaldırılır, hatta parçalanır. Kozmos-Ev-İnsan Bedeni benzeştirilmesi bağlamında, bu "çatı kopuşu"nun derinde yatan anlamını gösterme olanağını bulacağız. Şimdilik en eski tapınakların *hypèthre* (üstleri açık) olduklarını veya çatılarında bir açıklık bulunduğunu hatırlatalım: Burası "kubbenin gözü"ydü; düzey farklılıklarının kırılmasını, aşkın olanla iletişimi simgelerdi.

Demek ki kutsal yapıların mimarisi ilkel konutların yapısında da bulunan kozmolojik simgeselliği alıp geliştirmekten başka bir şey yapmamıştır. Zamandizinsel açıdan bakıldığında, insan konutunun öncesinde de geçici "kutsal yer," geçici olarak kutsanıp kozmikleştirilmiş uzam yer alıyordu (krş. Avustralya'nın Achilpa'ları). Başka bir deyişle, tapınaklara, kentlere, evlere ilişkin tüm simgeler ve ritüeller *son tahlilde kutsal uzam hakkındaki ilk deneyimden türemişlerdir.*

Tapınak, Bazilika, Katedral

Doğunun büyük uygarlıklarında –Mezopotamya ve Mısır'dan Çin'e ve Hint'e kadar– Tapınak yeni ve önemli bir değer yüklenmesi sürecinden geçmiştir: Sadece bir *imago mundi* olmakla kalmaz, aynı zamanda aşkın bir modelin yeryüzündeki suretini oluşturur. Yahudilik, tapınağı göksel bir ilkörneğin sureti olarak gören bu kadim Doğu anlayışını miras almıştır. Bu fikir muhtemelen dinsel insanın kutsal-dışı uzamın karşıtı olarak kutsal uzam hakkındaki ilk deneyime getirdiği en son yorumlardan biridir. Bu yeni dinsel anlayışın açtığı perspektifler üzerinde biraz durmamız gerekiyor.

Sorunun özünü hatırlatalım: Tapınağın bir *imago mundi* oluşturmasının nedeni, Dünyanın tanrıların eseri olarak kutsal olmasıdır. Ama tapınağın kozmolojik yapısı yeni bir dinsel değer yükünü beraberinde getirir: Kusursuz bir kutsal yer, tanrıların evi olan tapınak, Dünyayı sürekli olarak yeniden kutsar, çünkü onu hem temsil eder hem de kapsar. Sonuç olarak, tapınak sayesinde, Dünyanın bütünü yeniden kutsanır. Kirlenmişlik düzeyi ne olursa olsun, Dünya tapınakların kutsallığı sayesinde sürekli arınır.

Kozmos ile onun *kutsanmış imgesi*, Tapınak arasındaki, giderek kendini kabul ettiren bu ontolojik farklılıktan hareketle başka bir fikir daha belirir: Tapınağın kutsallığı yeryüzündeki her türlü çürümenin uzağındadır ve bunun nedeni, tapınağın mimari planının tanrıların eseri olması ve dolayısıyla tanrıların yanıbaşında, Gökyüzünde bulunmasıdır. Aşkın tapınak modelleri, tinsel, bozulmayan, göksel bir varoluşa sahiptir. Tanrıların inayeti sayesinde insan bu modelleri bir an için şimşak çakar gibi görür ve daha sonra Yeryüzünde bunların suretini yaratmaya uğraşır. Babil kralı Gudea rüyasında Tanrıça Nidaba'yı görmüş, tanrıça ona uğurlu yıldızların bulunduğu bir levha göstermiş ve bir tanrı da Tapınağın planını ifşa etmişti. Sanherib Ninova'yı "çok eski zamanlardan beri oluşturulmuş, Gökyüzü görünümündeki proje uyarınca" inşa etti.[26] Bu sadece ilk inşaatların "göksel geometri" sayesinde mümkün oldukları anlamına gelmez, ama aynı zamanda

[26] Krş. *Le Mythe de l'Eternel Retour*, s. 23.

ve asıl önemlisi, Gökte bulunan mimari modellerin gök kutsallığının bir parçası olduğuna işaret eder.

İsrailoğulları, ahit sandığının saklandığı kutsal çadırın [*tabernaculum*], her türlü kutsal araç gereç ve Tapınak modellerinin, Yehova tarafından ezelden beri yaratılmış olduğuna inanırlardı ve onları seçilmiş kavme açıklayıp Yeryüzünde suretlerinin üretilmesini sağlayan da Yehova'ydı. Yehova, Musa'ya şu sözlerle hitap eder: "Aralarında yaşamam için bana kutsal bir yer [*tabernaculum*] yapsınlar. Konutu ve eşyalarını sana göstereceğim örneğe tıpatıp uygun yapın" (Mısır'dan Çıkış, XXV:8-9). "Her şeyi sana dağda gösterilen örneğe göre yapmaya dikkat et" (aynı yer, 40). Davud, Tapınak yapılarının, tabenaculum'un ve tüm eşyanın planını oğlu Süleyman'a verirken, "Tüm bunlar ... Rab'bin elinden çıkmış bir yazıda açıklanmış ve bana da bu yazılanları idrak etme gücü verilmiştir" (1. Tarihler, XXVIII:19). Demek ki zamanların başlangıcında Yehova tarafından yaratılmış göksel modeli görmüştür. Zaten Süleyman da bunu duyurur: "Bana çok kutsal Adına Tapınağı ve oturduğun kentte bir sunağı, en başında hazırladığın çok kutsal çadır modeline göre inşa etmemi buyurdun" (Bilgelik Kitabı, IX: 8).

Tanrı, göksel Yeruşalim'i Cennetle aynı anda, demek ki *in aeternum* [ezelde] yaratmıştı. Yeryüzündeki Yeruşalim [Kudüs] kenti de aşkın modelin yaklaşık bir kopyasından başka bir şey değildi: İnsan tarafından kirletilse de, modeli Zaman içine çekilemediği için bozulmadan kalıyordu. "Şu anda sizin aranızda bulunan yapı benim içimde ortaya çıkmış olan, Ben Cenneti yaratmaya karar verir vermez ha-

zır olan ve günah işlemeden önce Âdem'e gösterdiğim yapı değildir" (Baruh'un Vahiyi, II, IV, 3-7).

Hıristiyan bazilikası ve bir süre sonra da katedrali, tüm bu simgesellikleri benimseyip sürdürürler. Hıristiyan antikçağından başlayarak kilise bir yandan göksel Yeruşalim'e öykünecek biçimde tasarlanır; diğer yandan, Cennetin veya göksel dünyanın sureti olur. Ama kutsal binanın kozmolojik yapısı Hıristiyanlık bilincinde hâlâ sürmektedir: Örneğin Bizans kiliselerinde bu özellik çok belirgindir. "Kilisenin içindeki dört bölüm, dört ana yönü simgeler. Kilisenin içi Evrendir. Sunak Cennettir ve doğudadır. Tapınağın cümle kapısına Cennetin Kapısı da denirdi." Paskalya haftası boyunca bu kapı tüm ayinlerde açık durur; bu âdetin manası Paskalya Kanonunda açıkça izah edilir: İsa Mesih mezarından kalktı ve bize Cennetin kapılarını açtı. Batı ise tam tersine keder karanlıklarının, ölümün, cesetlerin dirilmesini ve Kıyamet gününü bekleyen ölülerin ebedi istirahatgâhlarının bulunduğu bölgedir. Binanın tam ortasında Yeryüzü bulunur. Kosmas İndikopleustes'in tanımlarına göre, Yeryüzü dikdörtgen biçimindedir ve dört duvarla sınırlanmış, bunların üstüne de bir kubbe binmiştir. Bir kilisenin içindeki dört bölme dört ana yönü simgeler.[27] Bizans kilisesi, bir Kozmos imgesi olarak, Dünyayı hem canlandırır hem de kutsar.

---

[27] Hans Sedlmayr, *Die Entstehung der Kathedrale* (Zürih, 1950), s. 119; W. Wolska, *La Topographie chrétienne de Cosmos Indicopleustès* (Paris, 1962), s. 131 ve çeşitli yerler.

Birkaç Sonuç

Dinler tarihçisinin elindeki binlerce örnekten çok azını sıraladık gerçi, ama bunlar uzama ilişkin dinsel deneyim çeşitlerini göstermeye yetecektir. Kutsal uzam deneyimine bağlı mitolojik ifadelerin ve ritüel senaryolarının en azından en önemlilerini sunabilmek için bu örnekleri farklı kültürlerden ve çağlardan seçtik. Dinsel insan, bu temel deneyime tarih boyunca farklı farklı değerler yüklemiştir. Avustralya'nın Achilpa'larındaki kutsal uzam, dolayısıyla Kozmos anlayışını, Kwakiutl'ların, Altaylıların veya Mezopotamyalıların benzer anlayışlarıyla karşılaştırmak, aradaki farklılıkların görülmesi açısından yeterlidir. Herkesin bildiği şu beylik kanaat üzerinde durmaya gerek yok: İnsanlığın dinsel yaşamı tarih içinde gerçekleştiği için, bu yaşamın ifadelerinin çok sayıda tarihsel an ve kültürel biçem tarafından koşullanması kaçınılmazdır. Yine de bizim açımızdan burada asıl önemli olan, uzama ilişkin dinsel deneyimlerin sonsuz çeşitliliği değil, tam tersine, onları birleştiren unsurlardır. Çünkü dinsel olmayan bir insanın içinde yaşadığı uzama karşı tavrını dinsel insanın kutsal uzama karşı tavrıyla kıyaslamak, onları ayıran yapısal farklılığı hemen göze batırır.

Daha yukarıdaki betimlemelerin sonucunu özetlememiz gerekirse, kutsal uzam deneyiminin "Dünyanın kuruluşu"na olanak tanıdığını söyleyebiliriz: Kutsalın uzam içinde tezahür ettiği yerde, *hakikatin peçesi iner,* Dünya var olmaya başlar. Ama kutsalın baş göstermesi kutsal-dışı uzamın şekilsiz akışkan-

lığı içine sabit bir noktayı, "Kaos" içine bir "Merkez"i taşımakla kalmaz; katlar arası farklılaşmada da bir kırılma yaratır, kozmik düzeyler arasında (Yer ve Gök) iletişimi başlatır ve bir varoluş halinden diğerine ontolojik tarzda geçişi mümkün kılar. "Aşkın olan"la iletişim kurulabilen "Merkez"i yaratan da, kutsal-dışı uzanın ayrışık yapısı içinde meydana gelen bu kırılmadır ve aynı kırılma, Merkez noktası *orientatio*'yu [yön saptanmasını] mümkün kıldığı için, "Dünya"yı da kurar. Şu halde kutsalın uzam içindeki tezahürü kozmolojik bir değere sahiptir: Her türlü uzamsal hiyerofani veya bir uzanın kutsanması, bir "kozmogoni"yle eşdeğerlidir. Varılabilecek ilk sonuç şöyle ifade edilebilir: *Dünya, kutsal dünya olarak açığa çıktığı ölçüde, dünya olarak, Kozmos olarak idrak edilmesine izin verir.*

Her dünya tanrıların eseridir, çünkü ya doğrudan tanrılar tarafından yaratılmış, ya da örnek alınacak Yaratılış eylemini ritüellerinde yeniden gerçekleştiren insanlar tarafından kutsanmış, dolayısıyla "kozmoslaştırılmıştır." Başka bir ifadeyle dinsel insan ancak kutsal bir dünyada yaşayabilir, çünkü sadece öyle bir dünya varlığın bir parçası olup, *gerçekten var olur.* Bu dinsel gereklilik, giderilmesi olanaksız bir ontolojik susuzluğu ifade eder. Dinsel insan, *varlık* susuzluğu çeker. Meskûn dünyasını kuşatan "Kaos" karşısında yaşanan dehşet, hiçlik karşısında duyduğu dehşete denktir. Onun "dünyası"nın ötesinde uzanan meçhul uzam, kutsanmadığı için kozmikleşmemiş uzam, hiçbir yönün henüz yansıtılıp belirlenmediği, hiçbir yapının henüz öne çıkmadığı şekilsiz, öylesine bir alandır ve bu kutsal-dışı uzam

dinsel insanın gözünde mutlak var olmama halini temsil eder. Eğer bir talihsizlik eseri orada yolunu yitirirse sanki Kaos içinde eriyip dağılıyor ve yok oluyormuş gibi "varlıksal" tözünün kendisini terk ettiğini duyumsar.

Bu ontolojik susuzluk akla gelebilecek her biçimde tezahür eder. Kutsal uzam özel örneğindeki en çarpıcı biçim, dinsel insanın gerçeğin ortasında, Dünyanın Merkezinde yer alma isteğidir: Kozmosun var olmaya ve dört yöne doğru yayılmaya başladığı noktada, aynı zamanda tanrılarla iletişim kurma olanağının bulunduğu, kısacası *tanrılara en yakın olunan* noktada olmak ister. Dünyanın Merkezi simgeselliğinin sadece ülkeleri, kentleri, tapınakları ve sarayları değil, en mütevazı insan konutunu, göçebe avcının çadırını, çobanların yurtlarını, yerleşik tarımcıların evlerini de "şekillendirdiğini" gördük. Kısacası her dinsel insan hem Dünyanın Merkezinde hem de mutlak hakikatin tam kaynağında, tanrılarla iletişim kurmasını sağlayan "kapı"nın yanı başında yer alır.

Ama madem ki bir yere yerleşmek, bir uzamda oturmak kozmogoniyi yinelemek, dolayısıyla tanrıların eserine öykünmek anlamına geliyor, dinsel insanın gözünde uzam içinde "vaziyetini belirlemeye" yönelik her varoluşsal karar aslında "dinsel" bir karardır. İçinde oturmayı, yaşamayı seçtiği Dünyayı "yaratma" sorumluluğunu üstlenerek, Kaosu "kozmosa dönüştürmekle" kalmaz, aynı zamanda kendi küçük Evrenini de tanrıların dünyasına benzer kılarak kutsar. Dinsel insanın gönlündeki en derin özlem, "tanrısal bir dünya"da yaşamak, "tanrıların

evi"ne benzer bir eve sahip olmaktır; bu özlem daha sonra tapınaklarda ve kutsal mekânlarda da yansıtılmıştır. Sonuç olarak, bu dinsel hasret, *başlangıçta, Yaradan'ın elinden çıktığı zamandaki gibi temiz ve kutsal bir Kozmosta yaşamak isteğini* ifade eder.

Dinsel insanın düzenli aralıklarla dönemsel olarak *in principio* [başlangıçtaki], yani mitsel Yaratılış ânındaki haliyle Kozmosa kavuşmasını sağlayacak olan, Kutsal Zaman deneyimidir.

2

KUTSAL ZAMAN VE MİTLER

Kutsal-dışı Süre ve Kutsal Zaman

Dinsel insan için, tıpkı uzam gibi, Zaman da ne türdeş ne de süreklidir. Kutsal zaman aralıkları, (çoğunlukla düzenli aralıklarla yinelenen; periyodik) bayramlar zamanı vardır; öte yandan bir de kutsal-dışı Zaman, dinsel anlamdan yoksun fiillerin içinde yer aldığı olağan zamansal süre vardır. Bu iki Zaman türü arasında tabii ki bir kopukluk söz konusudur; ama dinsel insan ritüeller aracılığıyla olağan zamansal süreden Kutsal Zamana tehlikesizce "geçebilir."

Zamanın bu iki vasfı arasındaki temel bir farklılık hemen göze çarpar: *Kutsal Zaman doğası itibarıyla geri döndürülebilir,* yani sözcüğün gerçek manasında *şimdiki zaman haline getirilen bir ilk Mitsel Zaman* söz konusudur. Her türlü dinsel bayram, her türlü litürjik Zaman mitsel bir geçmişte, "başlangıç"ta yer almış kutsal bir hadisenin yeniden güncellenmesinden ibarettir. Dinsel olarak bir bayrama katılmak, "olağan" zamansal süreden çıkıp bayram tarafından yeniden güncellenen mitsel Zamanla yeniden bütünleşmek demektir. Dolayısıyla Kutsal Zaman sınırsız biçimde yeniden ele geçirilebilir, sayısız kez

yinelenebilir. Belli bir bakış açısından bu zaman türünün "akmadığı," geri döndürülemez bir "süre" oluşturmadığı söylenebilir. Bu, kusursuz, "Parmenidesçi" manada bir ontolojik Zamandır: Hep kendine eşittir, ne değişir ne de tükenir. Her periyodik bayramda, bir önceki yılın veya yüzyılın bayramında da tezahür etmiş aynı Kutsal Zaman yeniden bulunur: Tanrılar tarafından *gesta*ları sırasında yaratılmış ve kutsanmış Zamandır bu. Zaten bayram da bu *gesta*ları yeniden hayata geçirmektedir. Başka bir ifadeyle, bayramda *Kutsal Zamanın ilk belirişi, ilk anda, in illo tempore* gerçekleştiği şekliyle yeniden bulunur. Çünkü bayramın içinde cereyan ettiği bu Kutsal Zaman, bayramın anısına düzenlendiği tanrısal *gesta*lardan önce yoktu. Tanrılar, bugün Dünyayı oluşturan farklı gerçeklikleri yaratırken, aynı anda *Kutsal Zamanın da temellerini atmış oluyorlardı,* çünkü bir yaratılışla çağdaş olan zaman mutlaka tanrısal mevcudiyet ve etkinlik tarafından kutsanıyordu.

Dolayısıyla dinsel insan iki zaman türü içinde yaşar; bunların en önemlisi olan Kutsal Zaman, hep çıkış noktasına dönen ve yeniden ulaşılabilir, paradoksal bir görünüme sahiptir, bir anlamda çember biçimindedir. Ritüeller sayesinde düzenli aralıklarla yeniden içine girilen bir tür mitsel ebedi şimdiki zaman söz konusudur. Zamana yönelik bu yaklaşım dinsel insanı dinsel olmayan insandan ayırmaya yeter: Birincisi, modern ifadeyle "tarihsel şimdiki zaman" denen zamandan başka bir yerde yaşamamayı reddeder; bazı bakımlardan "Başsızlık-Sonsuzluk" kavramıyla benzeştirilebilecek bir Kutsal Zamana kavuşmaya çabalar.

Modern toplumların dinsel olmayan insanı açısından Zamanın ne olduğunu kısaca belirlemek daha güç bir iştir. Modern Zaman felsefelerinden, çağdaş bilimin kendi araştırmalarında kullandığı kavramlardan, yaklaşımlardan söz etmiyoruz. Biz sistemleri veya felsefeleri değil, varoluşsal davranışları karşılaştırmayı amaçlıyoruz. Dinsel olmayan bir insana ilişkin olarak saptanabilecek şey, onun da Zaman içinde belli bir kesiklilik ve ayrışıklık yaşadığıdır. Onun için de, daha tekdüze olan iş zamanı dışında, eğlence ve gösteriler zamanı, "şenlik zamanı" vardır. O da değişen zaman ritimlerine göre yaşar ve yoğunluğu değişen zamanlardan geçer: En sevdiği müziği dinlerken veya âşık olup sevdiği kişiyi bekler veya onunla buluşurken, tabii ki çalıştığı veya canının sıkıldığı sıradakinden farklı bir zamansal ritim yaşar.

Ama dinsel insana kıyasla temel bir fark söz konusudur: Dinsel insan, önceki ve sonraki zamansal sürelerle ilgisi olmayan, bambaşka yapıları ve bambaşka "köken"leri bulunan "kutsal" zaman aralıklarını yaşar; bu zaman aralıkları farklıdır, çünkü onlar, tanrılar tarafından kutsanmış ve bayram sayesinde şimdiki zaman haline gelebilen İlk Başlangıç Zamanıdır. Litürjik zamanın bu insanötesi vasfını dinsel olmayan insan anlayamaz. Dinsel olmayan insan için Zamanda ne kopuş ne de "gizem" söz konusudur: O, insanın en derin varoluşsal boyutunu oluşturur, kendi varoluşuna bağlıdır, dolayısıyla bir başı ve bir sonu vardır, bu son da ölüm, yani varoluşun yok olup gitmesidir. Varoluşun çoğulluğu ne olursa olsun, hissettiği zamansal ritimlerin çoğulluğu ve

onların farklı yoğunlukları ne olursa olsun, dinsel olmayan insan, hep bir insan deneyiminin söz konusu olduğunu ve hiçbir tanrısal mevcudiyetin bunun içine sokulamayacağını bilir.

Dinsel insan için ise, tam tersine, kutsal-dışı zamansal süre ritüeller sayesinde araya periyodik olarak sokulan, tarihsel olmayan (tarihsel şimdiki zamana ait olmama manasında) bir kutsal Zaman sayesinde "durdurulabilir." Nasıl ki bir kilise modern bir kentin kutsal-dışı uzamında bir düzey kırılması oluşturuyorsa, onun duvarları içinde yapılan dinsel ayin de kutsal-dışı zamansal sürede bir kırılmaya işaret eder: Artık güncel tarihsel zaman, örneğin komşu evlerde ve sokaklarda yaşanan zaman şimdi olmaktan çıkar; İsa Mesih'in tarihsel varoluşunun içinde cereyan ettiği zaman, onun vaazıyla, onun çilesiyle, onun ölümü ve dirilişiyle kutsanmış Zaman, şimdi olur. Bununla birlikte söz konusu örneğin kutsal-dışı Zamanla kutsal Zaman arasında var olan tüm farklılığı aydınlatmadığını da belirtelim; gerçekten de Hıristiyanlık, İsa kişiliğinin tarihselliğini beyan ederek, öteki dinlere kıyasla litürjik Zaman anlayışını ve deneyimini yenilemiştir. İnanan bir insanın gözünde, litürji *Tanrı'nın Oğlu'nun bedenlenişi ile kutsanmış tarihsel bir Zaman*da gelişir. Hıristiyanlık öncesi dinlerde (özellikle de arkaik dinlerde) düzenli aralıklarla yeniden hayata geçirilen Kutsal Zaman, *mitsel bir zamandır,* tarihsel geçmişle özdeşleştirilemeyecek En Kadim Zamandır, "birdenbire" ortaya çıkıvermesi anlamında *İlk Zaman*dır, ondan önce başka bir zaman yoktu, çünkü *mitin anlattığı gerçeklik belirmeden önce* hiçbir Zaman var olamazdı.

Bizi öncelikle ilgilendiren, mitsel zamana ilişkin bu arkaik anlayıştır. Daha sonra bu anlayışın Yahudilik ve Hıristiyanlık ile farklarını göreceğiz.

TEMPLUM-TEMPUS

Önce dinsel insanın Zamana karşı davranışını hemen gözlerimizin önüne serme olanağına sahip birkaç olguya yer verelim. Önemli bir ön uyarı: Kuzey Amerika'nın yerli halklarının pek çok dilinde, "Dünya" (= Kozmos) terimi aynı zamanda "Yıl" manasında kullanılmaktadır. Yokutlar, "bir yıl geçti"ğini ifade etmek için, "dünya geçti" derler. Yukilerde, "Yıl," "Yer" veya "Dünya" sözcükleriyle ifade edilir. Onlar da Yokutlar gibi, bir yıl geçti demek için, "Yer geçti" derler. Söz dağarcığı Dünya ile Kozmik Zaman arasındaki dinsel uyumu gösterir. Kozmos, doğan, gelişen ve Yılın sonu günü can verip Yeni Yılda yeniden doğan canlı bir varlık olarak kabul edilir. Bu *yeniden doğumun* bir *doğum* olduğunu, her Yeni Yılla birlikte Zaman *ab initio* [en baştan] başladığı için Kozmosun her yıl yeniden doğduğunu göreceğiz.

Kozmik-zamansal dayanışma dinsel niteliktedir: Kozmos, Kozmik Zamanla ("Yıl") benzeştirilebilir, çünkü her ikisi de kutsal gerçeklikler, tanrısal yaratılardır. Bazı Kuzey Amerika halklarında kutsal binaların yapısı bile bu kozmik-zamansal uyumu ortaya serer. Tapınak, Dünya imgesini temsil ettiğine göre, aynı zamanda zamansal bir simgesellik de içeriyor demektir. Bu durum örneğin Algonkinlerde veya Sioux'larda gözlenir. Onların Evreni temsil ettiğini gördüğümüz kutsal kulübesi aynı zamanda

Yılı da simgeler. Çünkü Yıl, kutsal kulübenin dört penceresinin ve dört kapısının işaret ettiği dört ana yönden geçilerek tamamlanan bir seyir olarak algılanır. Dakotalar şöyle der: "Yıl, Dünyanın çevresindeki bir çemberdir," yani bir *imago mundi* olan kutsal kulübelerinin çevresindeki bir çember.[1]

Hindistan'da daha da açık bir örneğe rastlanır. Bir sunak dikilmesinin kozmogoninin yinelenmesiyle eşdeğerli olduğunu görmüştük. Ama metinler "ateş sunağı Yıldır" diye de ekler ve onun zamansal simgeselliğini bu yönde açıklarlar: Çevre duvarındaki 360 tuğla yılın 360 gecesine ve 360 *yajusmatî* tuğlası da 360 güne tekabül eder (*Çatapatha Brâhmana*, X, 5, IV, 10; vb). Başka bir deyişle, ne zaman bir ateş sunağı inşa edilse sadece Dünya yeniden yapılmakla kalınmaz, "Yıl da inşa edilir"; *Zaman, yeniden üretilerek yenilenir.* Öte yandan Yıl, kozmik tanrı Pracâpati ile özdeşleştirilir; dolayısıyla her yeni sunakla birlikte Pracâpati yeniden canlandırılmış, yani Dünyanın kutsallığı pekiştirilmiş olur. Kutsal-dışı zaman, basit zamansal süre değil, kozmik zamanın kutsanması söz konusudur. Ateş sunağını dikerken amaçlanan, Dünyanın kutsanması, yani onun Kutsal Zaman içine katılmasıdır.

Kudüs Tapınağının kozmolojik simgeselliğiyle bütünleştirilmiş zaman simgeselliği de buna benzer. Flavius Josephus'a göre (*Ant. Jud.*, III, VII, 7), masanın üstündeki on iki ekmek Yılın on iki ayını gösteriyor ve yetmiş kollu şamdan da dekanları (yani yedi gezegenin zodyak burçlarındaki onar dere-

[1] Werner Müller, *Die blaue Hütte* (Wiesbaden, 1954), s. 133.

cesi) temsil ediyordu. Tapınak bir *imago mundi*ydi: "Dünyanın Merkezi"nde, Kudüs'te bulunuyor, sadece tüm Kozmosu değil, kozmik "hayat"ı, yani Zamanı da kutsuyordu.

Bu iki terimi kesişme ("Schneidung, Kreuzung") kavramıyla yorumlayarak *templum* ile *tempus* arasındaki etimolojik akrabalığı açıklama başarısını ilk gösteren, Hermann Usener olmuştur.[2] Sonraki araştırmalar da bu keşfi daha da kesinleştirmiştir: "Ufkun uzam ve zaman içindeki hareketinin uzamsal yanını *templum*, zamansal yanını ise *tempus* ifade eder."[3]

Tüm bu olguların derindeki anlamı şu olabilir: Arkaik kültürlerin dinsel insanı için, *Dünya her yıl yenilenir;* başka bir deyişle *her yıl, ilk baştaki "kutsallığı"na yeniden kavuşur,* Yaradan'ın elinden çıktığı sıradaki haline döner. Bu simgesellik, tapınakların mimari yapısında açıkça belirtilmiştir. Tapınak hem kusursuz kutsal yer hem de Dünya imgesi olduğu için, tüm Kozmosu ve onunla birlikte kozmik hayatı kutsar. Bu kozmik hayat da çember çizen bir eğri tarzında tahayyül ediliyor ve Yıl ile özdeşleştiriliyordu. Yıl, tamamlanmış, kapalı bir çemberdi: Bir başı ve bir sonu vardı, ama bir Yeni Yıl biçiminde yeniden doğmak gibi bir özelliğe de sahipti. Her Yeni Yılla birlikte "yeni," "saf" ve "kutsal" –çünkü henüz yıpranmamış– bir Zaman da var oluyordu.

Ama Zamanın yeniden doğmasının, yeniden başlamasının nedeni de her Yeni Yılla birlikte Dünya-

---

[2] H. Usener, *Götternamen* (2. baskı, Bonn, 1920), s. 191 vd.

[3] Werner Müller, *Kreis und Kreuz* (Berlin, 1938), s. 39; ayrıca bkz. s. 33 vd.

nın yeniden yaratılmasıydı. Bir önceki bölümde her türlü yaratının ve inşaatın kusursuz modeli olarak kozmogoni mitinin hatırı sayılır önemine değinmiştik. Kozmogoninin, Zamanın yaratılışını da içerdiğini ekleyelim. Bunun da ötesinde: Kozmogoni her türlü "yaratı"nın ilkörneği olduğu için, kozmogoninin ortaya çıkarttığı kozmik zaman tüm öteki zamanların, yani çeşitli varlık kategorilerine özgü zamanların da ilk kusursuz modelidir. Bu söylediğimizi açıklayalım: Arkaik kültürlerin dinsel insanı için her türlü yaratı, her türlü varoluş Zamanın içinde başlar: *Bir şey var olmadan önce ona ait Zaman da var olamaz.* Kozmos var olmaya başlamadan önce, kozmik zaman yoktu. Şu veya bu bitki türü yaratılmadan önce, şimdi onun boy atmasını, meyve vermesini ve solup ölmesini sağlayan zaman yoktu. Bu nedenle her türlü yaratılışın *Zamanın başlangıcında, in principio* gerçekleştiği tahayyül edilir. Yeni bir varlık kategorisi ilk kez belirince Zaman da onunla birlikte ortaya çıkar. Mitin böylesine hatırı sayılır bir rol üstlenmesinin nedeni budur: Daha ileride göstereceğimiz üzere, bir gerçekliğin var olmaya nasıl başladığını mit ortaya çıkarır.

Kozmogoninin Her Yıl Yinelenmesi

Kozmosun var olmaya nasıl başladığını kozmogoni miti anlatır. Babil'de yılın son günlerinde ve Yeni Yılın ilk günlerinde devam eden *akîtu* töreninde "Yaratılış Şiiri," *Enuma eliş* törenle söylenirdi. Ritüel biçimindeki bu söyleyiş sayesinde, Marduk ile deniz canavarı Tiamat arasında, *ab origine*de, ilk başlan-

gıçta yaşanan ve Tanrı'nın zaferi kazanmasıyla Kaosa son veren savaş, yeniden hayata geçirilirdi. Marduk Kozmosu, Tiamat'ın parçalanan gövdesinden, insanı da Tiamat'ın başlıca müttefiği olan demon Kingu'nun kanından yaratmıştı. Yaratılışın bu şekilde anılmasının kozmogonik eylemin *yeniden hayata geçirilmesi* anlamına geldiği konusunda, gerek yapılan ritüellerde gerekse törende söylenen formüllerde yeterli kanıtları buluyoruz.

Nitekim Tiamat ile Marduk arasındaki savaş, iki figüran grubu arasındaki bir mücadeleyle yansılanırdı; aynı törene, yine dramatik Yeni Yıl senaryosu çerçevesinde Hititlerde, Mısırlılarda ve Ras Şamra'da da rastlanmaktadır. İki figüran grubu arasındaki mücadele, *Kaostan Kozmosa geçişi yineliyor,* kozmogoniyi güncelleştiriyordu. Mitsel olay yeniden *şimdi* oluyordu. Töreni yöneten rahip, "Tiamat'ı yenmeye ve onun ömrünü kısaltmaya devam etsin!" diye haykırıyordu. Savaş, zafer ve Yaratılış *işte o anda, şimdi ve burada* yaşanmıştı.

Yeni Yıl kozmogoninin yeniden hayata geçirilmesi demek olduğuna göre, *Zamanın da yeniden başlangıç noktasına döndürülmesini*, yani İlk Zamanın, "saf" Zamanın, Yaratılış ânında var olan Zamanın geri getirilmesini gerektirir. Bu nedenle Yeni Yıl münasebetiyle "arınma törenleri" düzenlenir, günahlar, demonlar kovulur veya bu iş için bir günah keçisi bulunur. Çünkü sadece bir zaman aralığının sona erip yeni bir zaman aralığının başlaması değil (örneğin modern insan böyle düşünürdü), geçmiş yılın, akıp gitmiş zamanın yok edilmesi de söz konusudur. Zaten arınma ritüellerinin

anlamı da budur: Basit bir "arınma" değil, bireyin ve tüm topluluğun günahlarının ve kusurlarının *yakılması*, iptal edilmesi.

Nevroz –İran Yeni Yılı– Dünyanın ve İnsanın Yaratılışı'nın gerçekleştiği günün anısına düzenlenir. Arap tarihçi el-Birunî'nin ifade ettiği gibi, "Yaratılışın yenilenmesi" Nevroz gününde gerçekleşiyordu. Kral şöyle diyordu: "İşte yeni bir yılın yeni bir ayının yeni bir günü: Zamanın yıprattıklarını yenilemek gerek." Zaman insanı, toplumu, Kozmosu yıpratmıştı ve bu Yıkıcı Zaman, kutsal-dışı zamandı, sözcüğün tam anlamıyla süreydi: Dünyanın "saf," "güçlü" ve kutsal bir zaman içinde yüzerek var olmaya başladığı o mitsel anla yeniden bütünleşmek için bu kutsal-dışı zaman hükümsüz kılınmalıydı. Kutsal-dışı Zamanın iptal edilmesi, bir tür "kıyamet" anlamına gelen ritüeller aracılığıyla gerçekleştiriliyordu. Ateşlerin sönmesi, ölülerin ruhlarının geri gelmesi, Saturnalia şenliklerini andıran türde bir toplumsal karmaşa, erotik kuralsızlık, orjiler, vb, Kozmosun Kaosa geri dönmesini simgeliyorlardı. Evren, yılın son günü İlk Suların içinde çözülüp dağılıyordu. Karanlığın, şekilsizliğin, tezahür etmemişin simgesi olan deniz canavarı Tiamat diriliyor ve yeniden tehditkâr bir hal alıyordu. Tüm bir yıl boyunca var olmuş Dünya *gerçekten* yok oluyordu. Madem ki Tiamat yeniden oradaydı, Kozmosun hükmü kalmamıştı ve Marduk Tiamat'ı yeniden yendikten sonra, Kozmosu bir kez daha yaratmak zorundaydı.[4]

[4] Yeni Yıl ritüelleri için bkz. M. Eliade, *Le Mythe de l'Eternel Retour*, s. 89 vd.

Dünyanın düzenli aralıklarla Kaos haline bu şekilde geri dönmesinin anlamı şuydu: Yılın tüm "günahları," Zamanın kirletip aşındırdığı her şey terimin fiziksel anlamında yok ediliyordu. Evrenin yok edilip yeniden yaratılışına simgesel açıdan katılan insan da yeniden yaratılıyordu; yeniden doğuyordu çünkü yeni bir varoluşa başlıyordu. İnsan, her Yeni Yılda kendini daha özgür ve daha temiz hissediyordu, çünkü kusurlarının ve günahlarının yükünden kurtulmuştu. Yaratılışın masalsı Zamanıyla, yani kutsal ve "güçlü" bir Zamanla yeniden bütünleşmişti; bu Zaman kutsaldı, çünkü tanrıların varlığı onu aşkın bir dönüşüme uğratmıştı; "güçlü"ydü, çünkü sadece gerçekleşmiş en büyük yaratılış hadisesine, Evrenin yaratılışına özgü ve ait olan Zamandı. İnsan, simgesel açıdan, yeniden kozmogoniyle çağdaş konuma geliyor, Dünyanın yaratılışına katılıyordu. Hatta antik Yakındoğu'da yaratılışa bu katılım etkin bir görünüm alıyordu (krş. Tanrı ile Deniz Canavarı'nı simgeleyerek kavgaya tutuşan iki grup).

Bu itibar yüklü Zamanın anısının dinsel insanın zihninden niye hiç çıkmadığı, niye dönemsel aralıklarla ona yeniden kavuşmaya çabaladığı kolayca anlaşılmaktadır: *In illo tempore,* zamanların başlangıcında, tanrılar güçlerinin doruk noktasını sergilemişlerdi. *Kozmogoni, tanrısal tezahürün en üstün biçimi,* gücün, aşırı bolluğun ve yaratıcılığın kusursuz modelidir. Dinsel insan hakikate susamıştır. Elindeki tüm olanaklarla, dünya *in statu nascendi* iken var olan ilk hakikatin kaynağına yerleşmeye uğraşır.

Başlangıç Zamanına Geri Dönüş Yoluyla Yenilenme

Tüm bu anlatılanlar üzerinde daha ayrıntılı durulmalıdır aslında, ama şimdilik iki unsuru akılda tutmak gerekiyor: 1) Kozmogoninin her yıl yinelenmesiyle Zaman yenileniyor, Kutsal Zaman olarak yeniden başlıyordu, çünkü Dünyanın ilk kez var olmaya başladığı *illud tempus*la örtüşüyordu; 2) İnsan, yaptığı ritüellerle "Evrenin sonu"na ve "yeniden yaratılışı"na katılarak, *illud tempus*un çağdaşı oluyor, yani yeniden doğuyor, ömrü yeniden başlıyor, dirimsel güç rezervi *el değmemiş* bir hale, doğum ânındaki haline geri dönüyordu.

Bu olgular önemlidir: Dinsel insanın Zaman karşısındaki tavrının sırrını göz önüne sererler. Madem ki kutsal ve güçlü zaman *Başlangıç Zamanı*dır, bir gerçekliğin yaratıldığı, ilk kez tam olarak tezahür ettiği o mucizevi andır, insan dönemsel aralıklarla bu ilk, başlangıç Zamanına yeniden dönmeye uğraşacaktır. Tüm kutsal takvimlerin temelinde, bir gerçekliğin ilk epifanisinin *illud tempus*unun ritüel içinde yeniden hayata geçirilmesi yatar: Bayram, mitsel (dolayısıyla dinsel) bir olayın "anılması" değil, *yeniden hayata geçirilmesidir.*

En kusursuz *Köken, Başlangıç Zamanı,* en geniş gerçekliğin, Dünyanın belirdiği an, yani Kozmogoni Zamanıdır. İşte bu nedenle, bir önceki bölümde de gördüğümüz gibi, kozmogoni her türlü "yaratı"ya, her türlü "yapma, imal etme işlemi"ne modellik eder. Yine aynı nedenle *kozmogonik Zaman* da *kutsal Zaman*ların hepsine model olur: Çünkü kutsal Za-

man tanrıların tezahür ettikleri ve yarattıkları zamansa, en eksiksiz ilahi tezahürün ve en dev yaratımın Dünyanın Yaratılışı olduğu ortadadır.

Demek ki dinsel insan kozmogoniyi sadece bir şey ("kendi dünyası" –yaşadığı toprak– veya bir kent, bir ev, vb) "yarattığı"nda değil, yeni bir hükümdarın saltanatına uğur getirmek için veya tehlikedeki mahsulleri kurtarması gerektiğinde ya da bir savaşı, bir deniz seferini, vb başarıyla sonuçlandırmak amacıyla yeniden hayata geçirir. Ama kozmogoni mitinin ezbere söylenmesi, en çok insanın *yenilenmesinin* sağlanmaya çalışıldığı sağaltma işlemlerinde önemli rol oynar. Fiji'de yeni bir hükümdarın tahta çıkış törenine, "Dünyanın Yaratılışı" adı verilir ve tehlikedeki mahsulleri kurtarmak için de aynı merasim yinelenir. Kozmogoni mitinin ritüellerde en geniş anlamda kullanıldığı yer belki de Polinezya'dır. Io'nun Dünyayı yaratmak için *in illo tempore* söylediği sözler, ritüel formüllerine dönüşmüştür. İnsanlar bunları birçok vesileyle tekrarlar: Kısır bir rahimi doğurganlaştırmak için, (hem bedenin hem ruhun hastalıklarını) sağaltmak için, savaşa hazırlanmak için, ama aynı zamanda ölüm saatine hazırlanmak veya şiirsel esini uyarmak için.[5]

Yani Polinezyalılar kozmogoni mitini, biyolojik, psikolojik, tinsel, hangi düzeyde cereyan ederse etsin her türlü "yaratım" için kusursuz ilkörnek olarak kullanırlar. Ama kozmogoni mitinin ritüel biçiminde söylenmesi bu ilk hadisenin yeniden hayata geçirilmesine yol açtığı için, bu mit kimin için söylenirse

[5] Krş. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, s. 351 vd'daki kaynakça referansları; aynı yazar, *Aspects du Mythe* (Gallimard, 1963), s. 44 vd.

o da sihirli bir şekilde "Dünyanın başlangıcı"na, kozmogoniyle aynı çağa taşınmış olur. Onun açısından Köken Zamanına bir geri dönüş söz konusudur ve bunun tedaviye yönelik amacı, ömre yeniden başlamak, yeniden (simgesel olarak) doğmaktır. Bu sağaltma ritüellerinin altında yatan anlayış şudur: Hayat tamir edilemez, kozmogoninin simgesel tekrarı yoluyla yeniden yaratılabilir, çünkü her türlü yaratının kusursuz modeli kozmogonidir.

Arkaik şifacılık, örneğin Güneybatı Çin'de (Yunnan eyaleti) yaşayan Tibet-Birmanya asıllı Na-khi'lerin şifacılığı yakından incelendiğinde, Köken Zamanına geri dönüşün yenileyici işlevi daha iyi anlaşılır. Sağaltma ritüeli Dünyanın Yaratılışı mitinin, sonra da (Yılanların gazabı sonucunda ortaya çıkan) hastalıkların kökenine ilişkin mitlerin ve insanlara gerekli ilaçları getiren ilk şifacı-şamanın ortaya çıkışı mitinin törenle ezbere söylenmesinden ibarettir. Hemen hemen tüm ritüeller *başlangıcı,* Dünyanın henüz var olmadığı mitsel zamanı hatırlatırlar: "Başlangıçta gökler, güneş, ay, yıldızlar, gezegenler ve dünya henüz belirmediği sırada, henüz ortada hiçbir şey yokken, vb." Bunu kozmogoni ve yılanların ortaya çıkışı izler: "Göğün belirip, güneşin, ayın, yıldızların ve gezegenlerin ve dünyanın ortalığa yayıldığı zamanda; dağlar, vadiler, ağaçlar ve kayalar ortaya çıktığında, işte o zaman Naga'lar [yılanlar] ve ejderhalar da belirdi, vb." Daha sonra ilk şifacının doğumu ve ilaçların ortaya çıkışı anlatılır. Ve şu eklenir: "İlacın kökenini anlatmak gerekir, yoksa ondan söz edilemez."[6]

[6] J. F. Rock, *The Na-khi Nâga Cult and Related Ceremonies* (Roma, 1952), c. I, s. 108, 197, 279 vd.

Şifa amaçlı bu sihirli şarkılarla bağlantılı olarak, *ilaçların kökeni mitinin* her zaman *kozmogoni miti* içinde yer aldığını vurgulamakta yarar var. İlkel ve geleneksel tedavilerde, bir ilaç ancak kökeni bir hastanın karşısında ritüel biçiminde hatırlatıldıktan sonra, etkili hale gelir. Yakındoğu ve Avrupa'daki pek çok büyü, hastalığın veya ona yol açan demonun öyküsünü içerir ve bir tanrının veya bir azizin hastalığa boyun eğdirmeyi başardığı mitsel ânı hatırlatırlar.[7] Büyünün şifalı etkisi, ritüel biçiminde söylenirken "köken"in mitsel zamanını yeniden güncellemesinden kaynaklanır. Hem Dünyanın hem de hastalığın ve tedavisinin kökeni söz konusudur.

"Şenlik" Zamanı ve Bayramların Yapısı

Bir gerçekliğin *Köken Zamanı*, yani onun ilk ortaya çıkışıyla oluşan zaman örnek bir değere ve işleve sahiptir; insan bu nedenle uygun ritüeller aracılığıyla ve dönemsel aralıklarla köken zamanını yeniden hayata geçirmeye uğraşır. Ama bir gerçekliğin "ilk tezahürü" onun tanrılar veya yarı-tanrılar tarafından *yaratılmasıyla* eşdeğerlidir: Dolayısıyla *Köken Zamanı*na yeniden dönmek tanrıların yaratıcı eyleminin tekrarını gerektirir. Tanrısal varlıklar tarafından *in illo tempore* gerçekleştirilmiş yaratıcı eylemlerin dönemsel olarak yeniden hayata geçirilmesi, kutsal takvimi, bayramlar topluluğunu oluşturur. Bir bayram hep İlk Zamanda cereyan eder. Zaten

[7] Krş. *Le Mythe de l'Eternel Retour*, s. 126 vd; *Aspects du Mythe*, s. 42-43.

insanın bayram *sırasındaki* davranışını bayram *öncesindeki* ve *sonrasındaki* davranışından farklılaştıran da bu ilk ve kutsal Zamanla yeniden bütünleşilmesidir. Birçok durumda bayram sırasında da, bayram olmayan zaman aralıklarındaki davranışlar yinelenir, ama dinsel insan o sırada *başka* bir Zamanda yaşadığına, mitsel *illud tempus*a kavuşmayı başardığına inanır.

İntichiuma türündeki yıllık totem törenleri süresince, Avustralyalı Arunta'lar kabilenin mitsel atasının *altcheringa* (tam karşılığı: "Düş Zamanı") çağında izlediği güzergâhı tekrarlarlar. Atanın durduğu sayısız yerde durur ve onun *in illo tempore* yaptığı hareketleri yinelerler. Tüm tören süresince oruç tutar, silah taşımaz ve kadınlarına ya da diğer kabilelerin üyelerine dokunmazlar. Tamamen "Düş Zamanı"na gömülürler.[8]

Polinezya'nın Tikopia adasında her yıl kutlanan bayramlar, "tanrıların eserleri"ni, mitsel zamanlarda tanrıların Dünyayı bugünkü haline sokup şekillendirirken sergiledikleri davranışları yinelerler.[9] Törenler sırasında içinde yaşanan "şenlik" zamanı bazı tabularla ayırt edilir: gürültü, oyun, dans yoktur. Kutsal-dışı Zamandan Kutsal Zamana geçiş, bir odunun ritüel içinde ikiye bölünmesiyle belirtilir. Dönemsel bayramları oluşturan ve bir kez daha yineleyelim, tanrıların örnek oluşturan hareketlerinin tekrarından başka bir şey olmayan çok sayıda tören, *dış görünüş itibarıyla* normal etkinliklerden

[8] F. J. Gillen, *The Native Tribes of Central Australia* (2. baskı, Londra, 1938), s. 170 vd.

[9] Krş. Raymond Firth, *The Work of Gods in Tikopia*, I (Londra, 1940).

ayrılmaz: Kayıkların ritüel biçiminde onarılması, besin bitkilerinin (yam, taro, vb) ekimine ilişkin ritüeller, tapınakların bakımı söz konusudur. Ama aslında tüm bu törensel etkinlikler olağan zamanda yapılan aynı çalışmalardan sadece *birkaç nesneye* yönelmeleriyle ayrılırlar; bu nesneler bir anlamda ait oldukları sınıfların ilkörneklerini teşkil ederler. Bir diğer ayırım, törenlerin iliklerine dek kutsalın nüfuz ettiği bir atmosferde yapılmasıdır. Nitekim yerliler tanrıların örnek alınan eylemlerini *in illo tempore* gerçekleştirildikleri halleriyle, en küçük ayrıntısına varıncaya dek kopya ettiklerinin bilincindedirler.

Böylece dinsel insan düzenli aralıklarla, dönemsel olarak tanrılara çağdaş olur, çünkü tanrısal eserlerin gerçekleştirildiği İlk Zamanı yeniden günceller. "İlkel" uygarlıklar düzeyinde insanın yaptığı her şeyin insanötesi bir modeli vardır; "şenlik" zamanı dışında bile insanın davranışları tanrılarca ve mitsel atalarca saptanmış kusursuz modellere öykünür. Ama bu öykünme doğruluğunu giderek yitirme tehlikesiyle karşı karşıyadır; model bozulabilir, hatta unutulabilir. Tanrısal davranışların dönemsel olarak yeniden hayata geçirilmesi, dinsel bayramlar insanlara modellerin kutsallığını yeniden öğretmeye yarar. Kayıkları onarma ritüeli veya yam ekimi ritüeli kutsal zaman aralıkları dışında gerçekleştirilen benzer işlemlerden farklıdır. Daha doğru, tanrısal modellere daha yakındırlar ve öte yandan bunlar *ritüel davranışlarıdır*: Dinsel bir amaçları vardır. Bir kayık, onarılmaya ihtiyacı olduğu için değil, mitsel çağda tanrılar insanlara nasıl kayık onarıldığını gösterdikleri için törenle onarılır. Artık ampirik

bir işlem değil dinsel bir davranış, bir *imitatio dei* söz konusudur. Onarılan nesne artık "kayıklar" sınıfını oluşturan çok sayıda nesneden biri değil, mitsel bir ilkörnektir: *O, bizzat tanrıların in illo tempore elden geçirdikleri kayıktır.* Sonuç olarak kayıkları onarma ritüelinin içinde gerçekleştiği Zaman, İlk Zamanla örtüşür: Tanrılar da o Zamanın içinde işlerini görmüşlerdir.

Gerçi dönemsel bayramların hepsi yukarıda incelediğimiz örneğe indirgenemez. Ama bizi ilgilendiren bayramın morfolojisinden çok, bayramlarda gerçekleşen Kutsal Zamanın yapısıdır. Kutsal Zamanın ise hep aynı olduğu, bir "ezel-ebed dizisi" oluşturduğu söylenebilir (Hubert ve Mauss). Bir dinsel bayram ne denli karmaşık olursa olsun, hep *ab origine* [başlangıçta] cereyan etmiş ve ritüelle şimdi var kılınan kutsal bir hadise söz konusudur. Bayrama katılanlar da mitsel hadisenin çağdaşları olurlar. Başka bir deyişle kendi tarihsel zamanlarından –yani kutsal-dışı, kişisel ve kişiler arası olayların toplamından oluşan Zaman– "çıkıp," hiç değişmeden kalan, Sonsuzluğa ait olan İlk Zamanın içine girerler. Dinsel insan dönem dönem mitsel Zamana açılır, kutsal-dışı zamansal süre içinde yer almadığı için "akmayan," sayısız kez yeniden erişilebilen *ezeli-ebedi bir şimdi*'den oluşan *Köken Zamanı*na kavuşur.

Dinsel insan, bu kutsal ve yok edilemez Zaman içine dönemsel olarak dalma ihtiyacı duyar. Ona göre öteki olağan zaman, her türlü insan varoluşunun içinde cereyan ettiği kutsal-dışı süre ancak bu Kutsal Zaman sayesinde mümkündür. Mitsel olayın *ezeli-ebedi şimdi*si tarihsel olayların kutsal-dışı

süresini mümkün kılar. Bir örnek verecek olursak: *In illo tempore* gerçekleşen tanrısal kutsal evlilik, insanların cinsel birleşmesini mümkün kılmıştır. Tanrı ile tanrıça arasındaki birleşme zamandışı bir anda, ezeli-ebedi şimdiki zamanda gerçekleşir; insanlar arasındaki cinsel birleşmeler ritüel amaçlı olmadıkları zaman kutsal-dışı zamanda, sürede olup biterler. Kutsal, mitsel Zaman, varoluşsal, tarihsel Zamanı da kurar, çünkü onun kusursuz örneğidir. Kısacası her şey tanrısal veya yarı-tanrısal varlıklar sayesinde var olmaya başlamıştır. Gerçekliklerin ve hatta doğrudan Hayatın "kökeni" dinseldir. Yam "olağan koşullarda" ekilip tüketilebiliyorsa, dönemsel olarak ritüel biçiminde ekilip tüketilmesi sayesindedir. Bu ritüeller de, tanrılar *in illo tempore* insanı ve yamı yaratıp insanlara bu besin bitkisinin nasıl ekilip tüketilmesi gerektiğini gösterirken ritüellerin de sırlarını verdikleri için yapılabilmektedir.

Bayramda Hayatın kutsal boyutuna tüm doluluğu içinde yeniden kavuşulur, tanrısal bir yaratı olarak insanın varoluşunun kutsallığı deneyimlenir. Geri kalan zamanlarda esas olan, temel olan hep unutulmaktadır: Varoluş, insan ömrü modernlerin "Doğa" adını verdikleri şey tarafından "verilmemiştir"; *Ötekiler*in, tanrıların veya yarı-tanrısal varlıkların bir yaratısıdır. Bayramlar ise tanrıların ve mitsel ataların insanı nasıl yarattıklarını ve ona çeşitli toplumsal davranışlarla pratik işleri nasıl öğrettiklerini yeniden belleterek, varoluşa kutsal boyutunu yeniden kazandırırlar.

Belli bir bakış açısından tarihsel Zamandan bu şekilde dönemsel "çıkış"lar ve özellikle de bunların

dinsel insanın genel varoluşu üzerindeki etkileri, yaratıcı özgürlüğün yadsınması olarak gözükebilir. Sonuçta *in illo tempore*ye, hiçbir tarihsel yanı bulunmayan "mitsel" bir geçmişe sonsuz bir dönüş söz konusudur. Tanrıların *ab origine* sergiledikleri örnek davranışların böyle sonsuzca yinelenmesinin her türlü insani ilerlemeye karşıt olduğu ve her türlü yaratıcı kendiliğindenliği dumura uğratacağı sonucuna varılabilir. Bu sonuç kısmen haklıdır. Ama sadece kısmen, çünkü dinsel insanın en "ilkeli" bile "ilerleme"ye ilkesel olarak karşı çıkmaz: Onu kabul eder, ama ona tanrısal bir köken ve boyut verir. Modern bakış açısından daha önceki bir duruma göre "ilerlemeler" kaydettiği düşünülen her şey (hangi türde olursa olsun: toplumsal, kültürel, teknik, vb), çeşitli ilkel toplumlar tarafından uzun tarihleri içinde hep yeni tanrısal vahiyler olarak görülüp özümsenmiştir. Sorunun bu yanını şimdilik bir kenara bırakacağız. Burada önemli olan, tanrısal davranışların bu tekrarının dinsel manasını kavramaktır. Eğer dinsel insan aynı örnek davranışları sonsuzca kopya edip tekrarlama ihtiyacı duyuyorsa, bunun *tanrılarının yanıbaşında yaşama özlemi duyduğu ve bunu gerçekleştirmeye uğraştığı* anlamına geldiği açıktır.

Düzenli Aralıklarla Tanrıların Çağdaşı Olmak

Bir önceki bölümde kentlerin, tapınakların ve evlerin kozmolojik simgeselliğini incelerken, bunun bir "Dünya Merkezi" fikriyle uyumlu olduğunu göstermiştik. Merkez simgeselliğinde bulunan dinsel

deneyim şu olabilir: İnsan, "yukarıya doğru açık, tanrısal dünyayla iletişim içinde" olan bir uzamda yer almak istemektedir. Bir "Dünya Merkezi"nin yanında yaşamak, sonuçta tanrıların olabildiğince yakınında yaşamakla eşdeğerlidir.

Dinsel bayramların anlamı çözümlenince de, tanrılara yakınlaşma yönünde aynı istek keşfedilir. Kutsal Köken Zamanıyla yeniden bütünleşmek, "tanrıların çağdaşı olmak," dolayısıyla onların varlığıyla birlikte yaşamaktır; ama bu varlık, her zaman gözle görülemediği için, gizemini korur. Kutsal Uzam ve Zaman deneyiminin arkasında yattığı fark edilen niyet, ilk başlangıç vaziyetine yeniden dönüş isteğini açığa çıkarır: Tanrıların ve mitsel ataların *var oldukları,* evreni yaratmakla veya düzenlemekle veya insanlara uygarlığın temellerinin sırlarını vermekle uğraştıkları vaziyete geri dönüş. Bu "ilk vaziyet" tarihsel nitelikte değildir, zamandizinsel olarak hesaplanamaz; mitsel bir eskilik, "köken" zamanı, "başlangıçta," *in principio* olup bitenler söz konusudur.

"Başlangıç"ta olup bitenler ise şunlardı: Tanrısal veya yarı-tanrısal varlıklar Dünyadaki etkinliklerini geliştiriyorlardı. Demek ki "kökenler" nostaljisi, dinsel bir nostaljidir. İnsan yeniden tanrıların fiili varlığına kavuşmak, aynı zamanda Yaratıcı'nın elinden çıktığı zamandaki gibi taze, temiz ve "güçlü" bir Dünyada yaşamak istemektedir. Düzenli aralıklarla *in illo tempore*ye dönüş büyük ölçüde *başlangıçların kusursuzluğuna* duyulan nostaljiyle açıklanabilir. İlkel kültürler düzleminde dinsel ve ideolojik bağlam Yahudi-Hıristiyanlıktan çok farklıdır gerçi, ama Hı-

ristiyan inancına göre ifade edilse, bir "Cennet nostaljisi"nin söz konusu olduğu söylenebilirdi. Ama dönemsel olarak yeniden hayata geçirilmeye çalışılan mitsel zaman, tanrısal mevcudiyetle kutsanan bir Zamandır ve *tanrısal mevcudiyet* içinde ve (henüz doğduğu için) *kusursuz bir dünyada* yaşamak isteğinin cennetsi bir vaziyete duyulan nostaljiye tekabül ettiği söylenebilir.

Daha yukarıda da belirttiğimiz gibi, dinsel insanın bu dönemsel *geriye* dönme isteği, mitsel, *başlangıçta* olan bir vaziyetle yeniden bütünleşme çabası modern bir insana katlanılmaz ve küçük düşürücü gelebilir. Böyle bir nostalji kaçınılmaz olarak belli sayıda hareket ve davranışın sürekli yinelenmesine yol açar. Hatta bir noktaya kadar, dinsel insanın, özellikle de "ilkel" toplumların dinsel insanının, tam anlamıyla sonsuz geri dönüş mitiyle donup kalmış bir insan olduğu söylenebilir. Modern bir psikolog böyle bir tavrın arkasında yenilik riski karşısında duyulan bunaltıyı, gerçek ve tarihsel bir varoluşun sorumluluğunun üstlenilmesinin reddini, rüşeym halinde olduğu için, Doğadan henüz yeterince sıyrılamadığı için "cennetsi" bir vaziyete duyulan özlemi arama eğiliminde olacaktır.

Sorun burada ele alınmayacak kadar karmaşıktır. Zaten konumuzun da dışına çıkmakta, çünkü modern insanla modern-öncesi insan arasındaki karşıtlık sorununu gündeme getirmektedir. Yine de ilkel ve arkaik toplumların dinsel insanının gerçek bir varoluşun sorumluluğunu üstlenmeyi reddettiğini sanmanın bir yanılgı olacağını belirtelim. Tam tersine, gördüğümüz ve ileride yeniden döneceği-

miz gibi, muazzam sorumlulukları cesurca omuzlamaktadır: örneğin Kozmosun yaratılışına katılmak, kendi evrenini yaratmak, bitkilerin ve hayvanların yaşamasını sağlamak, vb. Ama bize gerçek ve geçerli görünen sorumluluklardan bambaşka türde bir sorumluluk söz konusudur. Ahlaki, toplumsal veya tarihsel sorumluluktan başka bir şey bilmeyen modern uygarlıkların aksine, *kozmik düzeyde bir sorumluluk* söz konusudur. Kutsal-dışı bakış açısından insanın sadece kendine ve topluma karşı sorumluluğu vardır. Onun gözünde Evren tam anlamıyla bir Kozmos, yani canlı ve birbirine eklemlenmiş bir birlik oluşturmaz; sadece gezegenin fiziksel enerjilerinin ve maddi rezervlerinin toplamıdır ve modern insanın en büyük kaygısı yerkürenin ekonomik kaynaklarını beceriksizce tüketmemektir. Ama "ilkel insan" varoluşsal olarak sürekli kozmik bir bağlam içinde yer alır. Onun kişisel deneyimi ne gerçeklikten ne de derinlikten yoksundur, ama bize aşina olmayan bir dilde ifade edildiği için modernlere çocukça veya gerçekdışı gözükür.

Şu anki konumuza dönecek olursak: Başlangıcın kutsal zamanına dönemsel geri dönüşü gerçek dünyanın reddi ve düşlere, hayal dünyasına bir kaçış olarak yorumlama hakkına sahip değiliz. Tam tersine, ilkel ve arkaik toplumların insanının temel özelliklerinden birini oluşturan *ontolojik saplantı* burada da baş göstermektedir. Çünkü sonuçta *Köken Zamanı*yla yeniden bütünleşmeyi istemek, hem *tanrıların mevcudiyetine* yeniden kavuşmak hem de *in illo tempore* olduğu haliyle *güçlü, taze ve temiz bir Dünyaya* yeniden sahip olmak anlamına gelir. Hem *kutsala* duyu-

lan susuzluk hem de *Varlık* nostaljisi söz konusudur. Varoluşsal düzlemde bu deneyim, düzenli aralıklarla yeniden azami "şansla" yaşama başlanabileceğinden emin olmak şeklinde yansır. Nitekim bu sadece iyimser bir varoluş bakışı olmakla kalmaz, Varlığa bütüncül bir katılımdır aynı zamanda. Dinsel insan her davranışıyla sadece Varlığa inandığını, kendisinin de Varlığın bir parçası olduğunu, bekçisi olduğu ilk vahiyle bunun güvence altına alındığını ilan eder. Onun mitleri ilk vahiylerin toplamını oluşturur.

Mit = Kusursuz Model

Mit kutsal bir tarihi, yani Zamanın başlangıcında, *ab initio* cereyan eden bir ilk olayı anlatır.[10] Ama kutsal bir tarih anlatmak, bir gizemin sırrını ifşa etmekle eşdeğerlidir, çünkü mitin kişilikleri insan değildir: Onlar yarı tanrı ya da uygarlaştırıcı kahramanlardır ve bu nedenle onların *gestası mysteria*ları oluşturur: İnsan, sırları kendisine açıklanmasa, onları bilemezdi. Demek ki mit, *in illo tempore* cereyan eden hadiselerin tarihi, tanrıların veya tanrısal varlıkların Zamanın başlangıcında yaptıklarının öyküsüdür. Bir mit "Söylemek," *ab origine*de olup biteni duyurmaktır. Mit bir kez "söylendikten" yani ifşa edildikten sonra tartışılmaz bir hakikate dönüşür: Mutlak hakikati temellendirir. Netsilik Eskimoları kutsal tarihlerinin ve dinsel geleneklerinin gerçeğe uygunluğunu doğrulamak için, "Bu böyledir, çün-

[10] Bundan sonraki sayfalarda, *Le Mythe de l'Eternel Retour* ve *Aspects du Mythe* adlı kitaplarımızdan uzun bölümler alıntılayacağız.

kü böyle olduğu söylenmiştir" derler. Mit, yeni bir kozmik "vaziyet"in veya bir ilk hadisenin ortaya çıkışını bildirir. Yani her zaman bir "yaratılış" öyküsü söz konusudur: Bir şeyin nasıl gerçekleştiği, *olmaya* nasıl başladığı anlatılır. Bu yüzden mit ontolojiyle uyumludur: Sadece *hakikatlerden, hakikaten* olmuş, tam olarak tezahür etmiş şeylerden söz eder.

Tabii ki kutsal gerçeklikler söz konusudur, çünkü *kutsal* en kusursuz *hakikattir*. Kutsal-dışı alana ait olan hiçbir şey Varlığın parçası değildir, çünkü kutsal-dışının ontolojik temeli mit tarafından oluşturulmamıştır, onun kusursuz bir modeli yoktur. Biraz daha ileride göreceğimiz gibi, tarım işi tanrılar veya uygarlaştırıcı kahramanlar tarafından sırrı açıklanmış bir ritüeldir. Bu nedenle hem *hakiki* hem de *anlamlı* bir fiildir. Onu, kutsallıktan uzaklaşmış bir toplumdaki tarım işiyle karşılaştıralım; orada sadece ekonomik kazançla gerekçelendirilen kutsal-dışı bir fiil haline gelmiştir. Toprak işletilmek üzere sürülür, gıda ve kazanç peşinde koşulur. Dinsel simgeselliği boşaltılan tarımsal çalışma hem "saydamlığını yitirir" hem de çok yorucu bir hal alır: Hiçbir manayı açığa çıkarmaz, evrensele, ruhsal dünyaya doğru hiçbir "açılma" sağlamaz.

Hiçbir tanrı, hiçbir uygarlaştırıcı kahraman asla kutsal-dışı bir eylem göstermemiştir. Tanrıların veya ataların her yaptıkları, dolayısıyla mitlerin onların yaratıcı etkinlikleri hakkında anlattıkları her şey kutsalın alanına dahildir ve *Varlığın* bir parçasıdır. Buna karşılık insanların kendi inisiyatifleriyle yaptıkları, mitsel bir modele dayanmadan yaptıkları kutsal-dışı alana girer: Bu yüzden de beyhude ve

yanıltıcı, son tahlilde gerçekdışı etkinlikler söz konusudur. İnsanın dinselliği arttıkça, davranışları ve eylemlerinde kullandığı kusursuz model sayısı da çoğalır. Veya dinselliği arttıkça *hakikatin* içine daha çok sokulur ve örnek olmayan, "öznel," kısacası kuralsız, sapkınca eylemlerde kaybolup gitme tehlikesi azalır.

Mitin bir yönü özellikle vurgulanmaya değer: Mit mutlak kutsallığı gözler önüne serer, çünkü tanrıların yaratıcı etkinliğini anlatır, eserlerinin kutsallığını ortaya çıkarır. Başka bir ifadeyle, mit kutsalın evrene çeşitli ve kimi zaman dramatik müdahalelerini betimler. Bu nedenle birçok ilkel halkta mitler her zaman ve her yerde, akla estiği gibi değil, ancak ritüel açıdan daha zengin mevsimlerde (sonbahar, kış) veya dinsel törenlerin oluşturduğu zaman aralıklarında, kısacası *kutsal bir zaman diliminde* söylenebilirler. Evreni gerçekten *kuran*, mitin anlattığı kutsalın evrene ansızın müdahalesidir. Her mit bir gerçekliğin nasıl var olmaya başladığını gösterir. Bu ya gerçekliğin tümü, yani Kozmos veya bir parçası, yani bir ada, bir bitki türü, insanların bir kurumu olabilir. Şeyler, *nasıl* var olmaya başladıkları anlatılarak, açıklanır ve böylece başka bir soru da dolaylı yoldan yanıtlanır: *Niçin* var olmaya başladılar? "Niçin" her zaman "nasıl"la iç içe geçmiştir. Bunun nedeni de basittir: Bir şeyin *nasıl* doğduğu anlatılırken her türlü gerçek varoluşun nihai nedeni olan kutsalın Dünya içinde baş göstermesi açığa çıkarılır.

Öte yandan her türlü yaratı tanrıların eseri, dolayısıyla kutsalın müdahalesinin bir sonucu olduğu için, aynı zamanda yaratıcı enerjinin Dünyaya mü-

dahalesini de temsil eder. Her yaratı bir doluluktan, bir kemalden filizlenir. Tanrılar bir güç fazlası, bir enerji taşkınlığı sonucu yaratırlar. Yaratılış, ontolojik tözdeki fazlalıkla yapılır. İşte bu nedenle bu kutsal ontofaniyi, bir varlık kemalinin muzaffer tezahürünü anlatan mit, tüm insani etkinliklerin kusursuz modeli haline gelir: Sadece o *hakikati*, gereğinden fazla bulunanı, etkili olanı açığa çıkarabilir. Bir Hint metni, "Biz de tanrıların başlangıçta yaptıklarını yapmalıyız" der (*Çatapatha Brahmâna*, VII, 2, 1, 4). *Taittiriya Brahmâna*, "Tanrılar böyle yaptı, insanlar da böyle yapar" diye ekler (I, 5, IX, 4). Demek ki mitin ana işlevi tüm ritüellerin ve tüm anlamlı insan etkinliklerinin, beslenmenin, cinselliğin, çalışmanın, eğitimin, vb kusursuz modellerini "tespit etmek"tir. Tamamen sorumlu bir varlık olarak davranan insan, ister beslenme gibi basit bir fizyolojik işlev isterse toplumsal, ekonomik, kültürel, askeri, vb bir etkinlik söz konusu olsun, tanrıların örnek alınacak hareketlerine öykünür, onların eylemlerini yineler.

Yeni Gine'de çok sayıda mit denizde yapılan uzun yolculuklardan söz ederek hem "bugünkü gemicilere model" sunar, hem de "aşk, savaş, balık tutma, yağmur yağdırma veya ne olursa olsun" tüm öteki etkinliklerin modelini de oluşturur: "Anlatı, bir gemi yapımının çeşitli anlarının öncelleriyle birlikte, bu yapımın gerektirdiği cinsel tabuları vb sunar." Denize açılan kaptan, mitsel kahraman Aori'yi şahsında temsil eder. "Mite göre Aori'nin giydiği kıyafeti giyer; onun gibi yüzü kararmıştır ve saçlarında Aori'nin İviri'nin başından aldığına benzer bir bant

vardır. Güvertede dans eder ve Aori'nin kanatlarını açtığı gibi kollarını açar... Bir balıkçı balıkları (yayıyla) çekeceği zaman kendisini doğrudan Kivavia olarak gördüğünü söyledi. Bu mitsel kahramana yakarıp onun yardımını istemiyordu: Onunla özdeşleşiyordu."[11]

Mitsel öncellere ilişkin bu simgeselliğe öteki ilkel kültürlerde de rastlanır. California'daki Karuk'lar hakkında J. P. Harrington şunları yazar: "Karuk her yaptığını, mitsel zamanlarda Ikxareyav'ların bunun örneğini sunduklarına inanıldığı için yapıyordu. Bu Ikxareyav'lar, Amerikan Yerlileri gelmeden önce Amerika'da yaşayan insanlardı. Modern Karuk'lar bu sözcüğü nasıl çevireceklerini tam bilemedikleri için, "prensler," "şefler," "melekler" gibi karşılıklar öneriyorlar. Karuk'ların yanında ancak tüm âdetleri öğretmeye ve yürürlüğe koymaya yetecek kadar kaldılar ve her seferinde Karuk'lara şöyle diyorlardı: "İşte insanlar bunu böyle yapardı." Onların eylemleri ve sözleri bugün Karuk'ların sihirli formüllerinde nakledilmekte ve belirtilmektedir."[12]

Tanrısal modelleri bu şekilde aslına sadık kalarak yinelemenin iki sonucu vardır: 1) Bir yandan insan tanrılara öykünerek kutsalın ve dolayısıyla gerçekliğin içinde kalır; 2) Öte yandan örnek alınan tanrısal hareketlerin kesintisiz yeniden hayata geçirilmesiyle evren kutsanır. İnsanların dinsel davranışı evrenin kutsallığını sürdürmeye yarar.

---

[11] F. E. Williams, alıntı: Lucien Lévy-Bruhl, *La Mythologie primitive* (Paris, 1935), s. 162-164.

[12] J. P. Harrington, alıntı: Lévy-Bruhl, *a.g.e.*, s. 165.

Mitleri Yeniden Hayata Geçirmek

Dinsel insanın, insanüstü, aşkın bir modeli olan bir insanlığı benimsemesi ilginçtir. İnsan ancak tanrılara, uygarlaştırıcı kahramanlara veya mitsel atalara öykündüğü oranda, kendini *gerçekten insan* kabul etmektedir. Yani dinsel insan, kutsal-dışı deneyim düzleminde olduğundan *başka* olma iddiasındadır. Dinsel insan *verili* değildir: Tanrısal modellere yakınlaşarak *kendi kendini yaratır.* Bu modeller, daha önce de söylediğimiz gibi, mitlerde, tanrısal *gesta*nın tarihinde korunmaktadır. Dolayısıyla tıpkı din-dışı insan gibi dinsel insan da Tarih tarafından yaratıldığını düşünür, ama onu ilgilendiren tek tarih, mitlerin açığa çıkardığı *Kutsal tarih,* tanrıların tarihidir. Oysa ki din-dışı insan, insanlık tarihi, yani dinsel insanın gözünde tanrısal modellerden mahrum oldukları için hiçbir ilginçliği bulunmayan eylemler toplamı tarafından oluşturulduğunu ileri sürer. Şunu vurgulamakta yarar var: Dinsel insan en başından beri kendi erişilecek modelini insanüstü bir düzleme, mitlerde açıklanan bir düzleme yerleştirir. *Ancak mitlerin öğrettiklerine uyularak, tanrılara öykünerek gerçek insan olunabilir.*

Böyle bir *imitatio dei*nin kimi zaman ilkeller açısından çok ağır bir sorumluluk gerektirdiğini ekleyelim. Bazı kanlı kurbanların gerekçelerini başlangıçta tanrıların yaptığı bir eylemde bulduklarını görmüştük: Tanrı, *in illo tempore,* deniz canavarını öldürmüş ve gövdesini parçalayarak Kozmosu yaratmıştı. İnsan da bir köy, bir tapınak veya sadece bir ev inşa etmesi gerektiğinde, bu kanlı kurbanı,

hatta kimi zaman insan kurban ederek yineler. *Imitatio dei*nin sonuçlarının neler olabileceği, birçok ilkel halkın mitolojilerinde ve ritüellerinde açıkça görülmektedir. Bir tek örnek verecek olursak: Kadim tarımcı halkların mitlerine göre, insan bir ilk cinayetin ardından bugün olduğu duruma –ölümlü, cinselleşmiş ve çalışmaya mahkûm– gelmiştir: Mitsel çağdan önce tanrısal bir varlık, çoğunlukla da bir kadın veya bir genç kız, kimi zaman da bir çocuk veya bir erkek bedeninden tomurcukların veya meyve ağaçlarının çıkabilmesi için kendisini öldürtmüştür. Bu ilk cinayet insanoğlunun varoluş halini kökten değiştirmiştir. Tanrısal varlığın öldürülmesi gerek beslenme ihtiyacının gerekse ölümün kaçınılmazlığının ve dolayısıyla hayatın sürekliliğini güvence altına almanın tek yolu olan cinselliğin başlangıcını oluşturur. Öldürülen tanrı veya tanrıçanın bedeni gıdaya dönüşür; ruhu yerin altına iner ve orada Ölüler Diyarını kurar. *Dema* tanrıları adını verdiği bu tanrı türü hakkında önemli bir araştırma yapan E. Jensen, insanın da beslenerek veya ölerek *dema*'ların varoluşunun bir parçası olduğunu göstermiştir.[13]

Tüm bu kadim tarımcı halklar için işin özü, insanlığın bugünkü varoluş halini kuran ilk olayı düzenli aralıklarla anmaktan ibarettir. Tüm dinsel yaşamları bir anma ve hatırlamadır. Ritüeller (ilk cinayetin tekrarı) aracılığıyla yeniden güncellenen anı belirleyici bir rol oynar: *In illo tempore* neler olup bittiği asla unutulmamalıdır. Gerçek günah u-

[13] E. Jensen, *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur* (Stuttgart, 1948). Jensen *dema* terimini Yeni Gine'nin Marind-anim'lerinden almıştı. Ayrıca bkz. *Aspects du Mythe*, s. 129 vd.

nutmaktır: İlk kez âdet gördüğünde üç gün boyunca karanlık bir kulübede, kimseyle konuşmadan kalan genç kız bu şekilde davranır, çünkü öldürülen mitsel kız Aya dönüşerek üç gün boyunca karanlıkta kalmıştır; eğer âdet gören genç kız sessizlik tabusunu bozup da konuşursa, bir ilksel olayı unutma suçunu işlemiş sayılır. Kişisel bellek söz konusu değildir: Aslolan mitsel hadiseyi hatırlamaktır; sadece o önemlidir, çünkü yaratıcı olan sadece odur. Gerçek tarihi, insanlık halinin tarihini korumak başlangıç mitinin işidir: Her türlü davranışın ilkelerini ve paradigmalarını orada arayıp bulmak gerekir.

Ritüel biçimindeki yamyamlığa kültürün bu aşamasında rastlanır. Yamyamın en büyük kaygısı metafizik nitelikte gibidir: *In illo tempore* olup bitenleri unutmamalıdır. Volhardt ve Jensen bunu çok açık bir biçimde göstermişlerdir: Şenlikler nedeniyle dişi domuzlar öldürülüp yenirken, yumru mahsulünün ilk ürünleri yenirken, *aslında tıpkı yamyam sofralarında olduğu gibi, tanrının bedeni yenmektedir.* Domuz kurban edilmesi, kelle avcılığı, yamyamlık simgesel olarak yumru veya hindistancevizi toplanmasıyla bağdaşır. İnsan yemenin dinsel anlamıyla birlikte, yamyamın üstlendiği insani sorumluluğu ortaya çıkartma onuru Volhardt'a aittir.[14] Besin bitkisi Doğa tarafından verilmemiştir: Bir cinayetin ürünüdür, çünkü zamanın başlangıcında bu şekilde yaratılmıştır. Kelle avı, insan kurbanları, yamyamlık tüm bunlar insan tarafından bitkilerin yaşamını üstlenebilmek için ka-

[14] E. Volhardt, *Kannibalismus* (Stuttgart, 1939). Krş. M. Eliade, *Mythes, rêves et mystères* (Gallimard, 1957), s. 37 vd.

bullenilmiştir. Volhardt da haklı olarak bu noktanın üzerinde durur: Yamyam dünyadaki sorumluluğunu üstlenir, yamyamlık "ilkel" insanın (zaten kültürün en arkaik katmanlarında bu olguya rastlanmaz) "doğal" bir davranışı değil, yaşama yönelik dinsel bir bakışa dayandırılmış kültürel bir tavırdır. Bitki dünyasının hayatta kalabilmesi için insan öldürmek ve öldürülmek zorundadır; ayrıca cinselliği en uç noktalara kadar sırtlanmalıdır: orji. Bir Habeş şarkısında şöyle denir: "Henüz doğurmamış olan kadın doğursun; henüz öldürmemiş olan adam öldürsün!" Bu, iki cinsiyetin kaderlerini üstlenmeye mahkûm olduklarını ifade etmenin değişik bir biçimidir.

Yamyamlık hakkında herhangi bir yargıya varmadan önce, bunun Doğaüstü Varlıklar tarafından oluşturulduğunu hiç unutmamak gerekir. Ama onlar bunu, insanların Kozmosta bir sorumluluk üstlenmesini sağlayabilmek, onları bitkisel yaşamın sürmesini gözetecek hale getirmek için oluşturmuşlardır. Demek ki dinsel nitelikte bir sorumluluk söz konusudur. Uitoto yamyamları bunu açıklarlar: "Artık dans etmediğimiz zaman bile geleneklerimiz içimizde yaşıyor, ama biz sadece dans edebilmek için çalışıyoruz." Danslar da tüm mitsel olayların, dolayısıyla ilk cinayetin ve ardından gelen insan yeme işleminin tekrar edilmesini kapsamaktadır.

Hem ilkellerde hem de kadim Batı uygarlıklarında *imitatio dei*nin tertemiz bir düşsel güzellikte algılanmadığını, korkunç bir insani sorumluluğu beraberinde getirdiğini göstermek için bu örneği hatırlattık. "Vahşi" bir toplumu yargılarken, en barbarca davranışların ve en sapkın tavırların bile in-

sanüstü, tanrısal modelleri bulunduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bazı dinsel davranışların neden, hangi bozulmalar ve yanlış anlamalardan sonra yozlaşıp sapkınlaştığını bulmak burada ele almayacağımız apayrı bir sorundur. Burada vurgulanması gereken, dinsel insanın çılgınlık, alçaklık sınırında, cinayete varan eylemlere sürüklendiğinde bile tanrılarına öykünmek istemesi ve böyle yaptığını düşünmesidir.

Kutsal Tarih, Tarih, Tarihsicilik

Toparlayalım: Dinsel insan iki tür zaman bilir, kutsal-dışı ve kutsal. Birincisi gelip geçici bir süre, ikincisi ise, kutsal takvimi oluşturan bayramlar boyunca dönemsel olarak kavuşulabilen bir "sonsuzluklar dizisi"dir. Takvimin litürjik zamanı kapalı bir çember halinde akar: "Tanrıların eserleri" tarafından kutsanan kozmik Yıl Zamanıdır. En yüce tanrısal eser de Dünyanın Yaratılışı olduğu için, kozmogoninin anılması birçok dinde önemli bir rol oynar. Yeni Yıl, Yaratılışın ilk günüyle çakışır. Yıl ise Kozmosun zamansal boyutudur. Bir yıl akıp geçtiğinde "Dünya gelip geçti" denir.

Her yıl kozmogoni yinelenir, Dünya yeniden yaratılır ve bunu yaparken Zaman da "yaratılmış" olur, o da "yeniden başlatılarak" yenilenir. Yani kozmogoni miti her türlü "yaratı" veya "inşaat" için kusursuz model olur, hatta ritüel şifa aracı olarak bile kullanılır. İnsan simgesel olarak yeniden Yaratılışla çağdaş olunca, ilk baştaki doluluğa yeniden erişir. Hasta iyileşir, çünkü hiç eksilmemiş bir enerji toplamıyla hayatına yeniden başlar.

Dinsel bayram bir ilk olayın, aktörleri tanrılar veya yarı tanrısal varlıklar olan bir "kutsal tarih"in yeniden hayata geçirilmesi, güncellenmesidir. "Kutsal tarihi" mitler anlatır. Dolayısıyla bayrama katılanlar tanrılar ve yarı tanrısal varlıklarla çağdaş olurlar. Tanrıların mevcudiyeti ve faaliyetiyle kutsanan İlk Zamanda yaşarlar. Kutsal takvim Zamanı düzenli aralıklarla yeniler, çünkü onu *Köken Zamanı*yla, "güçlü" ve "temiz" Zamanla buluşturur. Bayramlardaki dinsel deneyim, yani kutsala katılım insanların dönemsel olarak tanrıların varlığıyla yan yana yaşamasına olanak verir. Yahudilik öncesi dinlerin hepsinde mitlerin sahip olduğu asal önem buradan kaynaklanır, çünkü mitler tanrıların *gesta*sını anlatır ve bu *gesta* her türlü insan etkinliğinin kusursuz modellerini oluştururlar. Dinsel insan tanrılarına öykündüğü ölçüde *Köken Zamanı*nda, Mitsel Zamanda yaşar. Kutsal-dışı sürenin "dışına çıkıp," "hareketsiz" bir Zamana, "sonsuzluğa" katılır.

İlkel toplumların dinsel insanı, onun "kutsal tarihi"ni oluşturdukları için mitleri unutmamalıdır: Mitleri yeniden güncelleyerek tanrılarına yakınlaşır ve kutsallığa katılır. Ama ayrıca "trajik tanrısal öyküler" de vardır ve insan onları dönemsel olarak yeniden hayata geçirirken kendisine ve Doğaya karşı büyük bir sorumluluk üstlenir. Örneğin ritüel yamyamlık, trajik bir dinsel anlayışın sonucudur.

Özetle, dinsel insan mitlerini yeniden hayata geçirerek tanrılara yakınlaşmaya ve *Varlığa* katılmaya uğraşır; tanrısal kusursuz örneklerin taklidi onun hem kutsallık isteğini hem de ontolojik nostaljisini ifade eder.

İlkel ve arkaik dinlerde tanrısal davranışların sürekli yinelenmesi, *imitatio dei* ile açıklanır. Kutsal takvim her yıl aynı bayramları yineler, aynı mitsel olaylar yeniden anılır. İşin aslı, kutsal takvim sınırlı sayıda tanrısal *gesta*nın "sonsuz geri dönüşü" şeklinde gözükür ve bu sadece ilkel dinler değil, öteki dinlerin hepsi için de geçerlidir. Bayram takvimi her yerde aynı ilksel durumların dönemsel geri dönüşünü ve dolayısıyla aynı Kutsal Zamanın yeniden güncellenmesini temsil eder. Dinsel insanın gözünde aynı mitsel olayların yeniden güncellenmesi en büyük umudu oluşturur: Her yenilenmede varoluşunu dönüştürme, onu tanrısal modele benzetme olanağını bulur. Kısacası ilkel ve arkaik toplumların dinsel insanı için kusursuz davranışların sonsuz tekrarı ve tanrılarca kutsanmış aynı mitsel Köken Zamanıyla sonsuz kez yeniden buluşma asla kötümser bir hayat görüşüne yol açmaz; tam tersine, kutsalın ve hakikatin kaynaklarına bu "sonsuz geri dönüş" sayesinde insanın varoluşu hiçlikten ve ölümden kurtulmuş gibi gelir ona.

Kozmik dinselliğin anlamı bulandığı anda bakış açısı tamamen değişir. Daha gelişmiş bazı toplumlarda, entelektüel seçkinler geleneksel din çerçevelerinden giderek koptuklarında yaşanan budur. O zaman Kozmik Zamanın dönemsel olarak kutsanması yararsız ve anlamsız gelmeye başlar. Tanrılara artık kozmik ritimler aracılığıyla erişilmez. Örnek davranışların tekrarı dinsel anlamını yitirir. *Tekrar, dinsel içeriği boşaltılınca, zorunlu olarak kötümser bir varoluş görüşüne yol açar.* Bir ilksel duruma yeniden ulaşılmasını ve tanrıların gizemli mevcudiyetine kavuşul-

masını sağlayan bir araç olmaktan çıkan, *kutsallığını yitiren* Döngüsel Zaman korkunçlaşır: Kendini sonsuza dek yineleyen, hep kendi çevresinde dönen bir çember olarak çıkar ortaya.

Kozmik döngüler (*yuga*) öğretisinin ustaca geliştirildiği Hindistan'da bu durum ortaya çıkmıştır. Tam bir döngü, bir *mahâyuga*, 12.000 yıldır. Bir "çözülme, dağılma," yani bir *pralaya* ile sona erer ve bininci döngünün sonunda bu dağılma daha köklü bir biçimde yinelenir (*mahâpralaya*, "Büyük Dağılma"). Çünkü örnek şema, "yaratılış-yok oluş-yaratılış, vb" sonsuza dek yinelenir. Bir *mahâyuga*nın 12.000 yılı "tanrısal yıllar" olarak kabul edilir; her biri 360 yıl sürer, dolayısıyla tek bir kozmik döngü 4.320.000 yıl tutar. Bu şekilde bin *mahâyuga* bir *kalpa* ("biçim") oluşturur; on dört *kalpa* da bir *manvantâra* eder (bu adın verilmesinin nedeni, her *manvantâra*yı, bir Manu'nun, yani mitsel Kral-Ata'nın yönettiğine inanılmasıdır). Bir *kalpa*, Brahma'nın ömrünün bir gününe, bir diğeri de bir gecesine denktir. Bu Brahma "yılları"ndan 100'ü, yani 311 trilyon insan yılı Tanrı'nın yaşamını oluşturur. Ama Brahma'nın bu hatırı sayılır uzunluktaki ömrü bile Zamanı tüketmeye yetmez, çünkü tanrılar da ebedi değildir ve kozmik yaratılışlarla yok oluşlar *ad infinitum* birbirini izler.[15]

Bu, tam anlamıyla "sonsuz geri dönüş," Kozmosun temel ritminin, yok olmasının ve döngüsel olarak yeniden yaratılmasının ebediyen yinelenmesidir. Sonuçta ilkel "Yıl-Kozmos" anlayışı söz konusudur,

[15] M. Eliade, *Le Mythe de l'Eternel Retour*, s. 169 vd. Ayrıca bkz. *Images et Symboles* (Paris, 1952), s. 80 vd.

ama dinsel içeriği boşaltılmıştır. *Yuga*lar öğretisinin entelektüel seçkinler tarafından geliştirildiğini söylemek gerek ve bu öğreti tüm Hindistan'a yaygınlaşsa bile, Hindistan nüfusunun tamamı onun o dehşet verici yanını anlamamıştır. Sonsuza dek yinelenen Döngüsel Zaman karşısında umutsuzluk duygusuna kapılanlar, özellikle dini ve felsefi seçkinlerdi. Çünkü bu sonsuz geri dönüş Hint düşüncesi açısından evrensel nedensellik yasası, *karma* sayesinde varoluşa sonsuz geri dönüşü gerektiriyordu. Öte yandan Zaman kozmik yanılsamayla (*mâyâ*) eşleniyor ve sonsuza dek hayata geri dönüş ıstırabın ve köleliğin sınırsızca uzatılması anlamına geliyordu. Bu dini ve felsefi seçkinler açısından tek umut, hayata geri dönmemek, *karma*nın yürürlükten kaldırılması, başka bir ifadeyle Kozmosun aşılmasını beraberinde getiren nihai kurtuluştu (*mokşa*).[16]

Yunanistan da sonsuz geri dönüş mitini biliyordu ve geç dönem filozofları çember biçimindeki Zaman anlayışını en uç sınırlarına vardırmışlardı. H. Ch. Puech'in güzel özetini alıntılayalım: "Platonculuğun meşhur tanımına göre, göksel kürelerin dönüşünün belirleyip ölçtüğü zaman, hareketsiz ebediyetin hareketli imgesidir ve o ebediyeti çember biçiminde dönerek taklit eder. Dolayısıyla tüm kozmik oluşum ve aynı şekilde bu üreme ve bozulma dünyasının, yani bizim dünyamızın süresi çember biçiminde veya sonsuz döngüler dizisi halinde gelişecek, bunlar boyunca aynı gerçeklik bir yasaya ve hiç değişmeyen seçenek-

[16] Zaten bu aşkınlık, "elverişli an"dan (*kşana*) yararlanarak elde edilir; bu da " Zamandan dışarı çıkılması"nı sağlayan bir tür Kutsal Zaman anlamına gelir; bkz. *Images et Symboles*, s. 10 vd.

lere göre yapılacak, bozulacak, tekrar yapılacaktır. Bu sürede, hiçbir şey yaratılmadan ve hiçbir şey yok olmadan aynı varlık miktarı korunmakla kalmaz, geç antikçağın bazı düşünürlerine göre –Pythagorasçılar, Stoacılar, Platoncular– bu süre döngülerinin, bu *aiones*lerin, bu *aeva*ların her birinin içinde önceki döngülerde zaten üretilmiş aynı durumlar tekrarlanır ve sonraki döngülerde de –sonsuza dek– tekrarlanmaya devam edeceklerdir. Hiçbir olay biricik değildir, hiçbiri tek kez oynanmaz (örneğin Sokrates'in mahkûm edilip ölmesi), daha önce de oynanmıştır ve sürekli oynanacaktır; aynı bireyler daha önce de görülmüştür, şimdi de görülmektedir ve çemberin her dönüşünde yeniden görüleceklerdir. Kozmik süre, bir tekrar ve *anakuklesis*, sonsuz geri dönüştür."[17]

Musevilik gerek arkaik dinlere ve kadim Doğu dinlerine, gerekse Hindistan ile Yunanistan'da geliştirilmiş biçimleriyle mitsel-felsefi Sonsuz Geri Dönüş anlayışlarına göre çok temel bir yenilik getirir. *Museviliğe göre, Zamanın bir başlangıcı vardır ve bir de sonu olacaktır.* Döngüsel Zaman fikri aşılmıştır. Yehova artık (öteki dinlerin tanrıları gibi) *Kozmik Zaman* içinde değil, yeniden erişilemez, geri getirilemez bir *Tarihsel Zaman*da tecelli eder. Yehova'nın tarih içindeki her yeni tecellisi, artık daha önceden yaşanmış bir tecelliye indirgenemez. Yeruşalim'in [Kudüs] düşüşü Yehova'nın halkına duyduğu öfkeyi ifade eder, ama Yehova'nın daha önce Samarra'nın düşüşünde ifade ettiği öfke bundan farklıdır. Yeho-

[17] Henri-Charles Puech, "La Gnose et le Temps" (*Eranos-Jahrbuch*, XX, 1952), s. 60-61.

va'nın davranışları tarihe *kişisel* müdahalelerdir ve derinde yatan anlamlarını sadece *onun halkına*, Yehova'nın *seçtiği* halka gösterirler. Tarihsel hadise burada yeni bir boyut kazanır: Bir *teofani* olur.[18]

Tarihsel zamana değer yüklenmesi konusunda Hıristiyanlık daha da ileri gider. Çünkü Tanrı *tecessüm etmiş, tarihsel açıdan belirlenmiş insani bir varoluşu* benimsemiştir. Tarih de kutsallaştırılabilir bir hal alır. İncil'lerde değinilen *illud tempus*, açıkça belirlenmiş bir tarihsel Zamandır –Pontius Pilatus'un Yahuda valisi olduğu dönem– ama bu zaman, *İsa'nın varlığı sayesinde kutsanmıştır.* Litürjik Zamana katılan günümüz Hıristiyanı, İsa'nın yaşadığı, can çekiştiği ve dirildiği *illud tempus*a geri dönmüş olur, ama artık mitsel bir Zaman değil, Pontius Pilatus'un Yahuda'yı yönettiği Zaman söz konusudur. Hıristiyan açısından da kutsal takvim sürekli olarak İsa'nın ömrüne ait olayları yineler, ama bu olaylar tarih içinde cereyan etmiştir; *Zamanın kökeninde*, "başlangıçta" yaşanmış olgular değildir (tabii şu küçük farkla ki, Hıristiyan açısından Zaman, İsa'nın doğumuyla birlikte yeniden başlamıştır, çünkü tecessüm/bedenlenme insanın Kozmos içinde yeni durumunu kurar). Kısacası tarih, Tanrı'nın dünyadaki varlığının yeni bir boyutu olarak ortaya çıkar. *Tarih*, yeniden ilkel ve arkaik dinlerde tasarlandığı gibi *kutsal tarih* olur. Ama o dinlerdeki tasarıma mitsel bakış açısı egemendir.[19]

---

[18] Museviliğin özellikle de ilk peygamberlerin tarihe yükledikleri değerler hakkında, krş. *Le Mythe de l'Eternel Retour*, s. 152 vd.

[19] Krş. M. Eliade, *Images et Symboles*, s. 222 vd; *Aspects du Mythe*, s. 199 vd.

Hıristiyanlığın vardığı nokta bir tarih *felsefesi* değil, bir tarih *teolojisidir*. Çünkü Tanrı'nın tarihe müdahalelerinin, özellikle de tarihsel bir kişilik olarak İsa Mesih'te tecessüm etmesinin/bedenlenmesinin tarihötesi bir amacı vardır: insanın *selameti*.

Hegel Yahudi-Hıristiyan ideolojisini yeniden elden geçirip bütünlüğü içinde evrensel tarihe uygular: Evrensel Akıl, tarihsel olaylarda *sürekli* tecelli eder ve *sadece* bu olaylarda tecelli eder. Dolayısıyla tarih, bütünü içinde bir *teofaniye* dönüşür: Tarihte olup biten her şeyin *öyle olması gerekiyordu*, çünkü Evrensel Akıl öyle istemişti. Bu yaklaşım 20. yüzyılın çeşitli tarihsici akımlarına kapıyı açar. Bizim araştırmamız da bu noktada durur, çünkü Zamana ve Tarihe yüklenen tüm bu yeni değerler felsefe tarihinin konusudur. Yine de tarihsiciliğin, Hıristiyanlığın çözülüp dağılmasının bir ürünü olarak oluştuğunu eklemek gerek: Bu akım tarihsel olaya belirleyici bir önem verir (bu da Yahudi-Hıristiyanlığın kökündeki fikirlerden biridir), ama *tarihsel olaya sadece tarihsel olay olarak önem verir*, yani onun soteriyolojik, tarihötesi bir niyeti ortaya koyma olasılığını toptan yadsır.[20]

Bazı tarihsici ve varoluşçu felsefelerin tutunduğu Zaman anlayışlarıyla ilişkili bir saptama ilginç olabilir: Bu modern felsefelerde Zaman, artık bir "çember" biçiminde algılanmasa da, Hint ve Yunan Sonsuz Geri Dönüş felsefelerindeki o dehşet verici yanına yeniden kavuşur. Kesin olarak kutsallığından arındırılan Zaman, telafisi olmayan bir biçimde ölüme doğru uzanan kısa ve geçici bir süre olarak gözükür.

[20] Tarihsiciliğin karşılaştığı güçlükler hakkında bkz. *Le Mythe de l'Eternel Retour*, s. 218 vd.

3

DOĞANIN KUTSALLIĞI VE KOZMİK DİN

Dinsel insana göre, Doğa asla sadece "doğal" değildir: Her zaman bir dinsel değer yüklüdür. Bu durum açıklamasını Kozmosun tanrısal bir yaratı olmasında bulur: Dünya tanrılar tarafından yaratılmış ve kutsallık onun iliklerine dek işlemiştir. Sadece tanrıların aktardığı bir kutsallık, örneğin tanrısal bir varlıkla herhangi bir yerin veya nesnenin kutsanması döz konusu değildir. Tanrılar bundan fazlasını yapmışlardır: *Kutsalın çeşitli hallerini doğrudan Dünyanın ve kozmik görüngülerin yapısında görünür kılmışlardır.*

Dünya o şekilde gözükür ki, dinsel insan onu temaşa ederek kutsalın, dolayısıyla Varlığın çok sayıda halini keşfeder. Her şeyden önce Dünya *vardır, oradadır* ve bir yapısı vardır: Bir Kaos değil, bir Kozmostur; dolayısıyla bir yaratı olarak, tanrıların eseri olarak kabul ettirir kendini. Bu tanrısal eser hep belli bir şeffaflığı korur; kutsalın birçok veçhesini kendiliğinden ifşa eder. Gökyüzü, tanrıyla aramızdaki sonsuz mesafeyi, tanrının aşkınlığını doğrudan, "doğal olarak" ortaya koyar. Yeryüzü de "şeffaf"tır:

Evrensel ana ve besleyici görünümündedir. Kozmik ritimler düzeni, uyumu, sürekliliği, bereketi gösterirler. Kozmos, bütünü içinde, hem *gerçek*, hem *canlı*, hem de *kutsal* bir organizmadır: Hem Varlığın hem de kutsallığın farklı hallerini sergiler. Ontofani ve hiyerofani buluşur.

Bu bölümde Dünyanın dinsel insanın gözünde nasıl göründüğünü, daha doğrusu *kutsallığın Dünyanın yapıları aracılığıyla kendini nasıl ortaya koyduğunu* anlamayı deneyeceğiz. Dinsel insana göre "doğaüstü"nün çözülmez bir biçimde "doğal"a bağlı olduğunu, Doğanın her zaman kendisini aşan bir şeyi ifade ettiğini unutmayalım. Daha önce de söylediğimiz gibi: Kutsal bir taşa tapılmasının nedeni, *taş* olması değil, *kutsal* olmasıdır; *taşın varoluş hali aracılığıyla tezahür eden* kutsallık, onun hakiki özünü açığa çıkarır. Bu yüzden 19. yüzyılda bu kelimelere yüklenen anlamla, bir "doğacılık"tan veya "doğal din"den söz edilemez; çünkü dinsel insanın kavramasına izin verilen, Dünyanın "doğal" görünümlerinin altında yatan "doğaüstü"dür.

Gökteki Kutsallık ve Gök Tanrıları

Gökkubbenin sadece temaşa edilmesi bile dinsel bir deneyim başlatmaya yeter. Gökyüzü, sonsuz, aşkın bir niteliktedir. İnsanın ve onun çevresinin temsil ettikleri hiçlikle kıyaslandığında, kelimenin tam manasıyla *ganz andere*dir (tamamen farklı; bambaşka türde). Aşkınlığın kendini açığa vurması için, sonsuz yüksekliğin bilincine varılması yeterlidir. "Çok yüksek" olmak, bir anda tanrısallığın bir

vasfı haline gelir. İnsanın erişemediği yukarı katlar, yıldızlara ait bölgeler aşkınlığın, mutlak hakikatin, sonsuzluğun doğaüstü güçleri ve itibarıyla donanırlar. Orası tanrıların evidir; oraya sadece birkaç ayrıcalıklı insan tırmanma ritüelleriyle erişebilir; bazı dinlerdeki inançlara göre, oraya ölülerin ruhları yükselebilir. "Çok yukarısı," insanın insanlık hali içinde erişemeyeceği bir boyuttur. İnsanüstü varlıklara ve güçlere aittir. Bir tapınağın veya Göğe çıkan ritüel merdiveninin basamaklarını tırmanarak yükselen kişi de insan olmaktan çıkar: Şu veya bu biçimde doğaüstü bir varoluş halini paylaşır.

Söz konusu olan mantıklı, akılcı bir işlem değildir. "Yüksekliğin," dünyaüstülüğün, sonsuzluğun ait olduğu aşkınlık kategorisini insan bütün varlığıyla, hem aklı hem de ruhuyla bilir. İnsan açısından bütüncül bir bilinçlenmedir bu: Gökyüzünün karşısında hem tanrısallığın ölçülemezliğini hem de kendisinin Kozmos içindeki durumunu kavrar. Gökyüzü, *kendi varoluş haliyle,* aşkınlığı, gücü, sonsuzluğu sergiler. *O mutlak bir biçimde vardır,* çünkü *yüksektir, sonsuzdur, ezeli ve ebedidir, kudretlidir.*

Daha yukarıda söylediğimizi, kutsalın farklı varoluş tarzlarının tanrılar tarafından Dünyanın yapısında sergilenmesini bu şekilde anlamak gerekir: Kozmos –tanrıların kusursuz eseri– o şekilde "inşa edilmiştir ki," tanrısal aşkınlık hakkındaki dinsel duygu doğrudan Gökyüzünün varlığı tarafından kışkırtılır, yaratılır. Ve Gökyüzü mutlak bir biçimde *var olduğu* için, ilkel halkların en büyük tanrılarının önemli bir bölümü yüksekliği, gökkubbeyi, meteorolojik fenomenleri ifade eden isimler taşırlar: Veya

basitçe "Göğün Sahipleri" ya da "Göğün Sakinleri" diye adlandırılırlar.

Maorilerin en yüce tanrısının adı Iho'dur; *iho*, "yüksek, yukarıdaki" anlamına gelir. Akposo zencilerinin büyük tanrısı olan Uwoluwu, "yukarıda, yüksek bölgelerde bulunan" manasına gelir. Ateş Ülkesinin Selk'namlarında, Tanrı'ya "Gök Sakini" veya "Gökte bulunan" denir. Andamanlıların en yüce Varlığı olan Puluga Gökte yaşar; gökgürültüsü onun sesi, rüzgâr soluğu, kasırga gazabının işaretidir, çünkü buyruklarına karşı gelenleri yıldırımlarıyla cezalandırır. Köleler Kıyısı'nın Yorubalarının Gök Tanrısının adı Olorun'dur ve bunun tam karşılığı "Göğün Sahibi"dir. Samoyedler Göğün en yüksek katında oturan tanrıya, Num'a taparlar ve bu isim "Gök" manasına gelir. Koryaklarda en yüce tanrının adı "Yukarının Biri," "Yukarının Efendisi," "Var Olan"dır. Ainuslar onu "Göğün Tanrısal Şefi," "Gök Tanrı," "Evrenlerin Tanrısal Yaratıcısı" diye bildikleri gibi, *Kamui*, yani "Gökyüzü" diye de adlandırırlar. Ve bu liste kolayca uzatılabilir.[1]

Aynı duruma daha uygar, tarihte önemli bir rol oynamış halkların dinlerinde de rastlandığını ekleyelim. En üstün tanrının Moğolcadaki adı, "Gök" anlamına gelen *Tengri*'dir. Çincedeki *T'ien*, hem "Gök," hem de "Gök Tanrısı" anlamına gelir. Sümercede tanrı için kullanılan *dingir* teriminin ilk anlamı bir göksel epifaniydi: "berrak, parlak." Babil'in Anu'su da "Gök" kavramını ifade eder. En üstün Hint-Avru-

[1] Bkz. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, s. 47-64'teki örnekler ve kaynakçalar.

pa tanrısı, Diêus hem göksel epifaniyi hem de kutsalı çağrıştırır (krş. Sanskritçede *div.*, "parlamak," "gün"; *dyaus*, "gök," "gün" – Dyaus: Hint gök tanrısı). Zeus ve Jüpiter de isimlerinde göksel kutsallığın anısını korurlar. Keltlerin Taranis'i ("gök gürlemesi" manasına gelen *taran*dan), Baltık halklarının Perkûnas'ı ("şimşek") ve Önslavların Perun'u (krş. Lehçede *piorun:* "şimşek"), Gök tanrılarının daha sonra Fırtına tanrıları olarak geçirdikleri dönüşümü gösterirler.[2]

"Doğacılık" sonucuna varmaktan sakınalım. Gök Tanrı, Gökyüzü ile özdeşleştirilmemiştir, çünkü tüm Kozmosu yaratan Tanrı Gökyüzünü de bizzat yaratmış ve bu nedenle "Yaratıcı," "Kadiri Mutlak," "Efendi," "Şef," "Baba," vb isimler almıştır. Gök Tanrı bir göksel epifani değil, bir kişiliktir. Ama Gökte oturur ve meteorolojik fenomenlerle tecelli eder: gökgürültüsü, yıldırım, fırtına, göktaşları, vb. Yani Kozmosun bazı ayrıcalıklı yapıları –Gökyüzü, atmosfer– en üstün varlığın gözde epifanilerini oluşturur; mevcudiyetini kendisine özgü olanla açığa çıkarır: Göksel sonsuzluğun *majestas*ı, haşmeti, fırtınanın *tremendum*u, ürkütücülüğü.

Uzaktaki Tanrı

Göksel yapıdaki tanrıların tarihi, insanlığın dinsel tarihini bütünlüğü içinde kavramaya çalışan açısından temel öneme sahiptir. Bu tarihi burada birkaç sayfada özetlemek niyetinde değiliz.[3] Yine de

---

[2] Bütün bunlara dair bkz. *Traité d'histoire des religions*, s. 65 vd, 79 vd.

[3] Bu konuda bkz. *Traité d'histoire des religions*, s. 47-116. Ama bkz. özellikle R. Pettazzoni, *Dio* (Roma, 1921); aynı yazar, *L'onniscienza*

bize çok önemli görünen bir olguyu hatırlatmamız gerekiyor: Göksel yapıdaki üstün varlıklar kültten kaybolma eğilimindedir; insanlardan "uzaklaşır," Gökyüzüne çekilir ve *dei otiosi* olurlar. Bu tanrılar, Kozmosu, hayatı ve insanı yarattıktan sonra, sanki o muazzam Yaratılış işi güçlerini tüketmişçesine, deyim yerindeyse bir tür "yorgunluk" hissederler. Gökyüzüne çekilir, Yaratılışı tamamlamak veya mükemmelleştirmek üzere oğullarını veya bir yaratıcı tanrıyı (demiurgos) Dünyada bırakırlar. Yerlerini yavaş yavaş başka tanrısal figürler alır: mitsel Atalar, Ana Tanrıçalar, bereket tanrıları, vb. Fırtına tanrısı hâlâ göksel bir yapıya sahiptir, ama artık üstün bir yaratıcı tanrı değildir: Artık sadece Toprağı Döller, kimi zaman da eş-tanrıçası olan Toprak Ananın yardımcısı olmaktan öteye geçmez. Göksel yapıdaki üstün varlık egemen konumunu sadece çoban halklarda korur ve ancak tektanrı eğilimli (Ahura Mazda) dinlerde veya doğrudan tektanrıcı dinlerde (Yehova, Allah) benzersizlik kazanır.

Üstün Tanrı'nın "uzaklaşması" görüngüsü kültürün arkaik düzeylerinde de vurgulanmıştır. Kulin Avustralyalılarında Üstün Varlık Buncil, Evreni, hayvanları, ağaçları ve insanı bizzat yarattı; ama oğlunu Yeryüzünde ve kızını da Gökyüzünde yetkilendirdikten sonra, Buncil dünyadan geri çekildi. Bir "efendi" gibi elinde koca bir kılıçla bulutların üzerinde duruyor. Andamanlıların üstün varlığı olan Puluga, evreni ve ilk insanı yarattıktan sonra çekil-

di Dio (Torino, 1955); Wilhelm Schmidt, *Ursprung der Gottesidee*, I-XII (Munster, 1926-1955).

di. "Uzaklaşma" gizemine bu tanrı için hemen hiçbir kült bulunmaması eşlik eder: hiçbir kurban, hiçbir dua, hiçbir şefaat eylemi. Puluga'nın anısının hâlâ yaşadığı dinsel âdetler de iyice azalmıştır: Talihli bir avın ardından köye dönen avcıların "kutsal sessizliği" bunlara bir örnektir.

Selk'namların "Gök Sakini" veya "Gökte Bulunan"ı ezeli, ebedidir; her şeyi bilir, gücü her şeye yeter, yaratıcıdır, ama Yaratılış eylemi mitsel Atalar tarafından tamamlanmıştır. Aslında onları yaratan da üstün Tanrı'dır, ama sonra kendisi yıldızların üstüne çekilmiştir. Bu tanrı artık insanlardan uzaklaşmıştır, dünya işlerine karışmaz. Ne tasviri ne de rahibi vardır. Sadece hastalık durumunda ona dua edilir: "Sen, yukarıdaki, çocuğumu alma; o daha çok küçük!"[4] Çok kötü havalar dışında ona kurban da sunulmaz.

Afrikalı kavimlerin çoğunda da aynı durum geçerlidir: Yaratıcı ve gücü her şeye yeten en üstün varlık olan büyük Gök tanrısı, kabilenin dinsel yaşamında çok önemsiz bir rol oynar. Tam anlamıyla bir külte sahip olmaya ihtiyaç duymayacak kadar uzakta veya iyi yüreklidir ve ona en uç noktada yakarılır. Örneğin Yorubaların Olorun'u ("Göğün Sahibi"), Dünyayı yaratmaya başladıktan sonra bu işi tamamlama ve eseri yönetme görevini daha aşağı konumdaki bir tanrı olan Obatala'ya vermiştir. Sonra da dünya ve insan işlerinden tamamen çekilmiştir ve bu üstün tanrının ne tapınağı, ne heykeli ne de rahibi bulunur. *Yine de bir afette en son çare olarak ona yakarılır.*

---

[4] Martin Gusinde, "Das höchste Wesen bei den Selk'nam auf Feuerland" (*Festschrift W. Schmidt*, Viyana, 1928), s. 269-274.

Hereroların büyük tanrısı olan Ndyambi göğe çekilmiş ve insanlığı daha alt tanrılara terk etmiştir. Bir yerli şu açıklamayı yapmıştı: "Ona niye kurban sunalım ki? Ondan korkacak bir şey yok, çünkü ölülerin ruhlarının aksine o bize hiç zarar vermiyor."[5] Tumbukaların üstün varlığı "insanların sıradan işleriyle ilgilenmeyecek kadar" büyüktür.[6] Batı Afrika'nın Tshi dili konuşan halklarının gözünde de Njankupon'un durumu böyledir: Kültü yoktur ve ancak ender koşullarda, büyük kıtlıklar veya salgın hastalıklarda ya da şiddetli bir kasırganın ardından ona sungu yapılır; o zaman insanlar hangi konuda kendisine hakaret edildiğini sorarlar. Ewelerin üstün varlığı, Dzingbe'ye ("Evrensel Baba") ancak kuraklıkta yakarılır: "Ey Gökyüzü, sana şükran borçluyuz, kuraklık çok büyük, yağmur yağdır ki Toprak susuzluğunu gidersin ve tarlalar şenlensin!"[7] Doğu Avrupa'daki Gyriamaların bir özdeyişi hem üstün varlığın uzaklaşmasını ve edilgenliğini çok güzel yansıtır, hem de tanrılarını betimler: "Mulugu (Tanrı) yukarıda, ölülerin ruhları aşağıda!"[8] Bantular şöyle der: "Tanrı insanı yarattıktan sonra bir daha onunla hiç ilgilenmez." Negrille'ler de [Babingalar] şunu söyler: "Tanrı bizden uzaklaştı!"[9] Ekvator Afrika'sının çayırlarında yaşayan Fang toplulukları dinsel felsefelerini şu şarkıyla özetlerler:

---

5 Krş. Frazer, *The Worship of Nature*, I (Londra, 1926), s. 150 vd.

6 *A.g.e.*, s. 185.

7 J. Spieth, *Die Religion der Eweer* (Göttingen-Leipzig, 1911), s. 46 vd.

8 Monseigneur Le Roy, *La Religion des primitifs* (7. baskı, Paris, 1925), s. 184.

9 H. Trilles, *Les Pygmées de la forêt équatoriale* (Paris, 1932), s. 74.

Tanrı (Nzame) yukarıda, insan aşağıdadır.
Tanrı Tanrı'dır, insan insandır.
Herkes kendi yerinde, herkes kendi evinde.[10]

Örnekleri daha fazla çoğaltmanın bir yararı yok. Her yerde, bu ilkel dinlerdeki üstün göksel varlık *dinsel güncelliğini* yitirmiş gibidir; kültten silinmiştir ve mitlerde de onun insanlardan giderek uzaklara çekilip sonunda bir *deus otiosus*a dönüştüğünü görürüz. Yine de anımsanır ve en son noktada, *öteki tanrılar ve tanrıçalar, atalar ve demonlar nezdinde yapılmış tüm girişimler başarısızlığa uğradıktan sonra,* ona yakarılır. Oraonlar bunu şöyle ifade eder: "Her şeyi denedik, ama daha yardımıza koşabilecek Sen de varsın!" Ve şöyle haykırarak ona beyaz bir horoz kurban ederler: "Ey Tanrı! Sen bizi yaratansın! Merhamet et bize!"[11]

Hayat Hakkındaki Dinsel Deneyim

Aslında "tanrının uzaklaşması," insanın kendi dinsel, kültürel ve ekonomik keşiflerine giderek artan ilgisini yansıtır. Hayatın hiyerofanileriyle uğraşmak, toprağın bereketinin kutsallığını keşfetmek ve daha "somut" (daha tensel, hatta orji türü) dinsel deneyimlerin çağrısını hissetmek, "ilkel" insanı gökte bulunan aşkın tanrıdan uzaklaştırır. Tarımın keşfedilmesi ilkel insanın sadece ekonomisini değil, öncelikle *kutsalın yapısını* kökten dönüştürür. Başka dinsel güçler devreye girer: cinsellik, bereket, kadın

[10] *A.g.e.*, s. 77.

[11] Frazer, *a.g.e.*, s. 631.

ve Toprak mitolojisi, vb. Dinsel deneyim daha somutlaşır, Hayatla daha iç içe geçer. Büyük Ana Tanrıçalar ve güçlü Bereket tanrıları veya cinleri, Yaratıcı Tanrı'nın olduğundan daha "dinamik" ve insana daha yakındır.

Ama yukarıda da gördüğümüz gibi, çok büyük bir felaket olduğunda her şey denenip de bir sonuç alınamadığında ve özellikle de Gökten kaynaklanan, kuraklık, fırtına, salgın hastalık gibi bir afet söz konusuysa, yüzler üstün varlığa çevrilir ve ona yalvarılır. Bu tavır sadece ilkel halklara özgü değildir. Eski İbraniler de ne zaman göreceli bir barış ve ekonomik refah dönemi yaşasalar Yehova'dan uzaklaşıp komşularının Baal'lerine ve Astarte'lerine yakınlaşıyorlardı. Sadece tarihsel felaketler onları Yehova'ya dönmeye zorluyordu. O zaman Rabbe şöyle sesleniyorlardı: "Günah işledik; Rabbi bırakıp Baal'in ve Aştoret'in putlarına kulluk ettik. Ama şimdi bizi düşmanlarımızın elinden kurtar, sana kulluk edeceğiz" (I. Samuel, XII:10).

İbraniler, tarihsel felaketlerin ardından ve tarihin güdümünde ufukta beliren yok olma tehdidi karşısında, yüzlerini Yehova'ya döndürüyorlardı. İlkel halklar, kozmik felaketlerle karşılaştıklarında üstün varlıklarını hatırlıyorlardı. Ama Gök tanrısına bu dönüşün anlamı her iki tarafta da aynıdır: Aşırı vahim bir durumda, topluluğun varlığı bile tehlikeye girdiğinde, normal zamanlarda Hayatı sağlayıp yücelten tanrılar terk edilip en üstün Tanrı'ya dönülür. İlk bakışta burada büyük bir çelişki söz konusudur: İlkellerde göksel yapıdaki tanrıların yerini alan ilahlar, İbranilerdeki Baaller ve Astarteler gibi

bereket, bolluk, dirimsel doluluk tanrılarıydı; kısacası hem kozmik hayatı –bitkilerin büyümesi, tarım, sürüler– hem de insan hayatını yücelten ve boyutlandıran tanrılardı. Dış görünüş itibarıyla bu tanrılar güçlüydü, *kudretliydi*. Dinsel açıdan güncellikleri de bu güçleriyle, sınırsız dirimsellik kaynaklarıyla, bereketleriyle açıklanıyordu.

Yine de onlara tapanlar, hem ilkeller hem de İbraniler, bu Büyük Tanrıçaların ve bu tarım tanrılarının hiçbirinin kendilerini *kurtaramayacağı*, gerçekten tehlikeli anlarda varlıklarını korumaya yardım edemeyecekleri duygusunu paylaşıyorlardı. Bu tanrıların ve tanrıçaların elinden Hayatı *yeniden üretip yükseltmekten* başka bir şey gelemezdi ve üstelik onlar bu işlevlerini ancak "normal" bir dönemde yerine getirebilirlerdi; kozmik ritimleri hayranlık uyandıracak bir biçimde yöneten tanrılar olsalar da, bir kriz ânında (İbranilerde "tarihsel" kriz) Kozmosu veya insan toplumunu *kurtarmaktan* aciz oldukları ortaya çıkıyordu.

Yüce varlıkların yerini alan çeşitli tanrılar en *somut* ve en göze çarpan güçleri, Hayat güçlerini ellerinde biriktirmişlerdi. Ama tam da bu nedenle *üreme, döl verme* alanında "uzmanlaşmış" ve *Yaratıcı tanrıların* daha ince, daha "soylu," daha "manevi" güçlerini yitirmişlerdi. Hayatın kutsallığını keşfeden insan, süreç içinde kendi keşfine kapılıp sürüklenmişti: Kendini hayata dair hiyerofanilere verip, doğrudan ve gündelik ihtiyaçlarını aşan kutsallıktan uzaklaşmıştı.

Göksel Simgelerin Kalıcılığı

Bununla birlikte, göksel tanrılar dinsel yaşama hükmetmedikleri zaman bile, yıldızların bulunduğu bölgelerin, gök simgeselliğinin, göğe tırmanış mitlerinin ve ritüellerinin, vb *kutsalın yapısı içinde sahip oldukları ağırlıklı yeri koruduklarını* belirtelim. "Yukarıda" olan, "yüksekteki," hangi dinsel küme içinde olursa olsun *aşkın olanı* ortaya koymaya devam eder. Kültten uzaklaşan ve mitolojilerin arasına sıkışan Gökyüzü, simgesellik aracılığıyla dinsel yaşamdaki varlığını sürdürür. Ve bu göksel simgesellik birçok ritüelin (tırmanma, merdiven çıkma, erginlenme, krallık, vb ritüelleri), mitin (Kozmik Ağaç, Kozmik Dağ, Yeri Göğe bağlayan ok zinciri, vb), efsanenin (sihirli uçuş, vb) bünyesine nüfuz edip onları ayakta tutar. Muazzam yaygınlığını gördüğümüz "Dünya Merkezi" simgeselliği aynı zamanda göksel simgeselliğin önemini de yansıtır: Gökle iletişim bir "Merkez"de gerçekleşmekte ve bu iletişim aşkınlığın kusursuz imgesini oluşturmaktadır.

Kozmosun yapısının bile en yüce göksel varlığın anısını canlı tuttuğu söylenebilir. Sanki Tanrılar Dünyayı, *onların varlığını yansıtmamazlık edemesin* diye yaratmışlardır; çünkü dikeylik olmadan hiçbir evren var olamaz ve tek başına bu boyut aşkınlığı hatırlatır.

Kelimenin dar anlamında dinsel yaşamdan kovulan *göksel kutsal*, simgesellik aracılığıyla etkinliğini korur. Mesajı bütünlüğü içinde *bilinçli* olarak algılanamasa da bir dinsel simge yine de onu aktarır, çünkü simge insan varlığının sadece aklına değil, bütün varlığına seslenir.

Su Simgeselliğinin Yapısı

Yeryüzünden söz etmeden önce, Suların yüklendiği dinsel değerleri tanıtmamız gerek;[12] bunun iki nedeni var: 1) Çünkü Yerden önce Sular vardı (Tekvin'de belirtildiği gibi, "engin, karanlıklarla kaplıydı ve Tanrı'nın Ruhu suların üzerinde dalgalanıyordu"); 2) Suların dinsel değerleri çözümlenirse, simgenin yapısı ve işlevi daha iyi anlaşılır. Simgecilik, insanlığın dinsel yaşamında hatırı sayılır bir rol oynar; simgeler sayesinde Evren "saydamlaşır," aşkınlığı "gösterecek" hale gelir.

Sular potansiyel güçlerin evrensel toplamını simgelerler. Onlar *fons et origo*dur, tüm varoluş olasılıklarını barındıran depodur. Her türlü biçimden önce gelirler ve her türlü yaratı onlara *dayanır.* Yaratılışın kusursuz örneklerinden biri, dalgaların ortasında birdenbire beliren Adadır. Buna karşılık sulara batma, biçim-öncesine geri dönmeyi, varoluş-öncesinin farklılaşmamış oluş hali içine yeniden katılmayı simgeler. Suyun yüzeyine çıkış ise biçimsel tezahürün kozmogonik davranışını yineler; suya gömülme biçimlerin çözülüp dağılışıyla eşdeğerlidir. Bu yüzden Sulara ilişkin simgesellik ölümü olduğu kadar yeniden doğuşu da beraberinde getirir. Su ile temas her zaman bir yenilemeyi bünyesinde taşır: çünkü çözülüp dağılmayı "yeni bir doğum" izler ve çünkü suya batma hayat potansiyelini bereketli kılıp çoğaltır. Su kozmogonisine antropolojik düzlemde *hylogénie*ler, insan soyunun Sulardan doğduğu yönündeki inançlar tekabül eder. Tufana veya kıtaların düzenli aralıklarla sulara

[12] Bundan sonrası için bkz. *Traité d'histoire des religions*, s. 168 vd; *Images et Symboles*, s. 199 vd.

gömülmesine ("Atlantis" türü mitler) insani düzlemde insanın "ikinci ölümü" (Cehennemin "rutubeti" ve *leimon*u, vb) veya vaftiz aracılığıyla gelen inisyatik ölüm denk düşer. Ama gerek kozmolojik gerekse antropolojik düzlemde, Sulara gömülmek, kesin bir yok oluşla değil de, farklılaşmamış, ayrışmamış olanla geçici bir yeniden bütünleşmeyle eşdeğerlidir; bunu kozmik, biyolojik veya soteriyolojik bir durumun söz konusu olmasına göre değişen bir tarzda, yeni bir yaratılış, yeni bir hayat veya "yeni bir insan" izler. Yapısal açıdan "tufan," "vaftiz"e, cenaze saçıları da yeni doğmuş bebeklerin kutsal suyla yıkanmasına veya sağlık ve bereket sağladığına inanılan ilkbaharda suya girme ritüellerine benzetilebilir.

Sular, hangi dinsel küme içinde karşımıza çıkarlarsa çıksınlar, işlevlerini hiç değiştirmeden korurlar: Onlar biçimleri dağıtır, yok eder, "günahları yıkarlar"; hem arındırıcı hem yenileyicidirler. Kaderleri Yaratılıştan önce gelmek ve onu yutup ortadan kaldırmaktır; kendi varoluş hallerini aşamaz, yani *biçimlerin* içinde tezahür edemezler. Sular sanal halde, tohum ve gizlilik halinde var olma durumunu aşamazlar. *Biçim* olan her şey Suların üzerinde, onlardan kopuşarak tezahür eder.

Burada bir özellik asaldır: Suların kutsallığı ve su kozmogonileriyle kıyametlerinin yapısı *ancak su simgeselliği aracılığıyla bütünlükleri içinde açığa çıkarılabilirler;* sayısız hiyerofaniye özgü tüm sırları ortaya çıkarabilecek tek "sistem" budur.[13] Üstelik bu

[13] Simgesellik hakkında bkz. *Traité d'histoire des religions*, s. 373 vd, özellikle s. 382 vd; *Méphistophélès et l'Androgyne*, s. 238-268.

yasa her türlü simgesellik için de geçerlidir: Hiyerofanilerin çeşitli manalarına değer yükleyen simgesel *küme* budur. Örneğin "Ölüm Suları" derindeki manalarını ancak su simgeselliğinin yapısı bilinirse ortaya sererler.

İbretlik Vaftiz Hikâyesi

Kilise Babaları su simgeselliğinin Hıristiyanlık öncesine ait ve evrensel bazı değerlerini, İsa'nın tarihsel varlığıyla ilişkilendirilen yeni manalarla zenginleştirerek kullanmaktan geri kalmamışlardır. Tertullianus'a göre (*De Baptismo*, III-V), su birinciydi, "onu öteki elementlere yeğleyen Kutsal Ruhun merkeziydi... Yaşayanı da bu ilk su doğurdu, o yüzden vaftizde suların hâlâ hayatı üretmesinde şaşacak bir şey yoktur... Dolayısıyla tüm su türleri, başlangıçta onlara damgasını vuran kadim ayrıcalık nedeniyle, kutsanmamızın gizemininin parçasıdırlar, yeter ki üzerlerinde Tanrı'nın adı anılsın. Bu yakarı yapılır yapılmaz Kutsal Ruh gökten çıkagelir, varlığıyla kutsadığı suların üzerinde durur ve bu şekilde kutsanan sular da kutsama kudretiyle dolarlar. Önceden bedenin hastalıklarına derman olan sular, şimdi ruhu iyileştirirler; önceden geçici selameti veren sular şimdi ebedi hayatı yeniden kurarlar..."

"İhtiyar adam" suya batırılarak ölür ve yenilenmiş, yeni bir varlığa can verir. Bu simgesellik, vaftizin simgesel çokyönlülüğünden bahsederken şunları yazan Ioannes Hrisostomos tarafından hayranlık verici bir biçimde ifade edilmiştir (*Homil. in Joh.*

XXV:2): "[Vaftiz] ölümü ve mezarı, hayatı ve dirilişi temsil eder... Başımızı bir mezara sokar gibi suya daldırdığımızda, ihtiyar adam suya batar, olduğu gibi gömülür; sudan çıktığımız anda yeni adam belirir."

Görüldüğü gibi Tertullianus ile Ioannes Hrisostomos'un çıkarsadığı yorumlar, su simgeselliğinin yapısıyla tam bir uyum içindedir. *Yine de Sulara yüklenen Hıristiyan değerlere, bir "tarih"e, bu örnekte ise Kutsal Tarihe bağlı bazı yeni unsurlar katılmıştır.* Öncelikle vaftize, Suların dibine deniz canavarıyla girişilecek bir düello için inilmesi olarak değer yüklenmesi söz konusudur. Bu inişin bir de modeli vardır: İsa'nın Şeria nehrine girişi, aynı zamanda Ölüm Sularına bir inişti. Kudüslü Kyrillos'un yazdığı gibi, "Eyüb'e göre ejderha Behemot Suların içindeydi ve Şeria onun ağzından içeri akıyordu. Ama ejderhanın kafalarını parçalamak gerektiği için, Sulara inen İsa onu bağladı, böylece biz akreplerin ve yılanların üzerinde yürüme gücünü edindik."[14]

Bunu, vaftize Tufanın yinelenmesi olarak yüklenen değer izler. Iustinos'a göre İsa, yani yeni Nuh, Sulardan muzaffer olarak çıkmış ve bir soyun önderi olmuştur. Tufan da, vaftiz gibi, denizlerin derinliklerine inişi temsil eder. "Tufan, vaftizin hayata geçirdiği bir imgeydi... Tıpkı günahkâr insanlığın içinde yok olduğu Ölüm Deniziyle göğüs göğüse boğuşup suyun üstünde kalan Nuh gibi, yeni vaftiz olan kişi de en büyük kavgada deniz ejderiyle kapı-

[14] Bu metnin yorumu için bkz. J. Daniélou, *Bible et Liturgie* (Paris, 1951), s. 59 vd.

şıp kavgadan galip çıkmak üzere vaftiz havuzuna girer."[15]

Ama, yine vaftiz ritüeli bağlamında, İsa aynı zamanda Âdem'in de koşutu olarak konmuştur. Âdem-İsa koşutluğu Aziz Paulus teolojisinde zaten hatırı sayılır bir yer tutar. Tertullianus'un açıklamasına göre, "İnsan vaftiz sayesinde Tanrı'ya benzer" (*De Bapt.*, V). Kyrillos'a göre, "vaftiz sadece günahlarından arınma ve Tanrı'nın inayetine kabul edilme değil, aynı zamanda İsa'nın Çilesinin *antitypos*'udur." Vaftizdeki çıplaklık da hem ritüel hem de metafizik bir anlama sahiptir: "Âdem'in işlediği günahın ardından sırtına geçirdiği, ama vaftiz olanın, İsa'yı takip ederek üzerinden çıkardığı eski yozlaşma ve günah giysisi"nin terk edilmesi olduğu kadar,[16] ilk masumiyete, Âdem'in cennetten kovulmadan önceki haline geri dönüştür. "Ne hayranlık verici şey!" diye yazar Kyrillos: "Herkesin gözleri önünde çıplaktınız, ama hiç utanmıyordunuz. Çünkü aslında içinizde Cennette hiç utanç duymadan çıplak dolaşan ilk Âdem'in temsilini taşıyorsunuz."[17]

Bu birkaç metne bakıldığında, getirilen Hıristiyan yeniliklerinin manası fark ediliyor: Bir yandan Kilise Babaları iki Ahit arasında bağlantılar bulup çıkarmaya çalışıyorlardı; diğer yandan Tanrı'nın İsrailoğullarına vaatlerini gerçekten İsa'nın yerine getirdiğini gösteriyorlardı. Ama *vaftiz simgeselliğinin içerdiği bu yeni değerlerin, tüm dünyaya yayılmış*

---

[15] J. Daniélou, *Sacramentum futuri* (Paris, 1950), s. 65.

[16] J. Daniélou, *Bible et Liturgie*, s. 61 vd.

[17] Ayrıca bkz. J. Daniélou, *Bible et Liturgie*, s. 56 vd'da alıntılanmış diğer metinler.

durumdaki su simgeselliğiyle hiç çelişmediğini belirtmekte yarar var. Orada her şey vardır: Nuh ve Tufanın sayısız söylencedeki karşılığı "insanlığa" ("toplum"a) son veren bir felakettir; bu felakette sadece bir insan sağ kalır ve o da yeni bir insanlığın Mitsel Atası olacaktır. "Ölüm Suları" Asya, Okyanusya ve kadim Doğu mitolojilerinin sürekli yinelenen bir izleğidir. Su tam anlamıyla "öldürür": Her türlü şekli eritir, dağıtır, yok eder. Zaten bu nedenle "tohum" bakımından zengin, yaratıcıdır. Vaftiz çıplaklığına bağlı simgesellik de Yahudi-Hıristiyan geleneğinin bir ayrıcalığı değildir. Ritüel çıplaklığı bütünlük ve dolulukla eşdeğerlidir; "Cennet" "giysiler"in olmamasını, yani "eskime, yıpranma" (Zamana ilişkin ilkörnek/arketip imgesi) olmamasını gerektirir. Her türlü ritüel çıplaklığı, zamansız bir modeli, bir cennet imgesini beraberinde getirir.

Birçok rivayette engin suların canavarlarına rastlanır: Kahramanlar, erginlenenler enginin dibine inip deniz canavarlarıyla savaşırlar; tam erginlenme türünde bir sınavdır söz konusu olan. Gerçi dinler tarihi bu sınavın değişkeleriyle dolup taşar: Kimi zaman ejderler, kutsalın, mutlak hakikatin somut, elle tutulur imgesi olan bir "hazine"nin çevresinde nöbet tutarlar; bekçi-canavara karşı kazanılan ritüel (erginlenme) nitelikli zafer ölümsüzlüğün ele geçirilmesiyle eşdeğerlidir.[18] Vaftiz, Hıristiyan için bir *sacramentum*dur, çünkü İsa tarafından başlatılmıştır. Ama erginleme sınavı ritüelini (canavara

[18] Bu mitsel-ritüel simgeler hakkında, bkz. *Traité d'histoire des religions*, s. 182 vd, 247 vd.

karşı savaş), simgesel ölüm ve diriliş ritüellerini de (yeni insanın doğuşu) yineler. Yahudiliğin veya Hıristiyanlığın bu mitleri veya simgeleri komşu halkların dinlerinden "aldıklarını" söylemiyoruz, bu şart değildi: Yahudilik tüm bu şeylerin zaten var olduğu uzun bir dinsel tarihöncesinin ve tarihin mirasçısıydı. Yahudiliğin şu veya bu simgeyi bütünlüğü içinde "uyanık" tutması bile şart değildi. Bir grup imgenin, belli belirsiz halde bile olsa, Musa öncesi çağlardan beri varlığını koruması yeterliydi. Bu tür imgeler ve simgeler herhangi bir anda güçlü bir dinsel güncelliğe yeniden kavuşma gücüne sahipti.

Simgelerin Evrenselliği

İlk Kilisenin bazı Babaları, Hıristiyanlığın önerdiği simgelerle insanlığın ortak malı olan simgeler arasındaki karşılıklılığın önemini fark etmişlerdir. Antakyalı Theofilos, dirilişi yadsıyanlara seslenirken, Tanrı'nın büyük kozmik ritimler içinde, mevsimler, günler ve gecelerde insanların görüş ve kavrayış menzili içine getirdiği işaretlere (*tekhmeria*) başvuruyordu: "Tohumlar ve meyveler için de bir diriliş söz konusu değil midir?" Romalı Clemens'e göre, "gündüz ve gece bize dirilişi gösterir; gece biter, gün doğar; gün gider, gece gelir."[19]

Hıristiyan din savunucularına göre, simgeler ileti yüklüydü: Kozmik ritimler aracılığıyla kutsalı *gösteriyorlardı*. İmanın getirdiği vahiy, simgelerin

[19] Krş. L. Beirnaert, "La dimension mythique dans le sacramentalisme chrétien" (*Eranos-Jahrbuch*, XVII, 1949), s. 275.

Hıristiyanlık öncesi anlamlarını yok etmiyor, sadece onlara yeni bir değer ekliyordu. Gerçi inanan kişinin gözünde bu yeni anlam ötekileri gölgede bırakıyordu: Simgeye *sadece* o değerini veriyor, onu bir sırrın açıklanmasına dönüştürüyordu. Önemli olan kozmik hayatta okunabilen "işaretler" değil, İsa Mesih'in dirilmesiydi. Yine de *yüklenen yeni değer bir anlamda simgeselliğin yapısı tarafından belirleniyordu;* hatta su simgeselliğinin Hıristiyanlığın getirdiği yeni değerler tarafından derindeki asıl anlamının gerçekleştirilmesini beklediği bile söylenebilirdi.

Hıristiyan imanı *tarihsel* bir vahiye bağlanmıştır: Hıristiyanın gözünde simgeleri geçerli kılan, Tanrı'nın Tarihsel Zaman içindeki tecessümüdür. Ama vaftiz simgeselliğinin (Yahudi-Hıristiyan) tarihsel yorumları sonucunda, evrensel su simgeselliği ne yok edilmiş ne de bozulmuştur. Başka bir deyişle: Tarih arkaik bir simgeselliğin yapısını kökten değiştirmeyi başaramaz. Tarih sürekli olarak yeni anlamlar ekler, ama bu anlamlar simgenin yapısını yok etmez.

Dinsel insan açısından Dünyanın her zaman doğaüstü bir değere sahip olduğu, kutsalın bir varoluş halini ortaya koyduğu hesaba katılırsa, betimlediğimiz durum anlaşılır. Her kozmik parça "saydamdır": Onun kendine özgü varoluş tarzı, Varlığın, dolayısıyla kutsalın özel bir yapısını gösterir. Dinsel insana göre kutsallığın, Varlığın eksiksiz bir tezahürü olduğunu hiç unutmamak gerekir. Kozmik kutsallığın tezahürleri bir anlamda temel tezahürlerdir: İnsanlığın en uzak dinsel geçmişinde gerçekleşmişlerdir ve tarihin sonradan getirdiği yenilikler onları geçersiz kılamamış, yürürlükten kaldıramamıştır.

TERRA MATER

Bir Kızılderili kâhin, Wanapum kabilesinin şefi olan Smohalla toprağı sürmeyi reddediyordu. Tarımsal çalışmalarla "ortak anamızı" yaralamanın veya kesmenin, parçalamanın veya tırmalamanın günah olduğunu düşünüyordu. Ve ekliyordu: "Toprağı sürmemi mi istiyorsunuz? Gidip bir bıçak alıp onu anamın böğrüne mi saplayım yani? İyi ama, öldüğümde beni bağrına almaz ki o zaman. Yeri tırmıklayıp taşları kaldırıp atmamı mı istiyorsunuz? Anamın etlerini doğrayıp kemiklerini mi çıkaracağım ortaya? Ama o zaman yeniden doğmak için gövdesine bir daha giremem ki onun. Çimenleri otları biçip, satıp, Beyazlar gibi zengin olmamı mı istiyorsunuz? Ama ne yüzle keserim anamın saçlarını?"[20]

Bu sözler söyleneli henüz yüz yıl bile olmadı, ama çok uzaklardan geliyorlar. Onları duyduğumuzda içimizde uyanan heyecean, benzersiz bir tazelik ve doğallık içinde ilksel Toprak Ana imgesini gözler önüne sermelerinden kaynaklanıyor. Bu imgeye her yerde, sayısız biçim ve değişke altında rastlanır. Akdeniz dinlerinin iyi bilinen *Terra Mater*i veya *Tellus Mater*i, tüm canlıları doğurandır. Homeros ilahileri içinde yer alan, *Toprağa İlahi*'de şu sözlere rastlanır (1 vd): "Ben Toprağın türküsünü söyleyeceğim, sağlam temellere sahip evrensel ananın, var olan her şeyi üzerinde besleyen saygıdeğer kadın atanın türküsünü... Ölümlülere can vermek de, canlarını

[20] James Mooney, "The Ghost-Dance religion and the Sioux Outbreak of 1890" (*Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, XIV, 2, Washington, 1896), s. 721, 724.

almak da sana ait..." Aiskhylos da *Khoeforoi*'de "tüm canlıları doğuran, besleyen, sonra yeniden açacak tohumlarını bağrına alan" Toprağa övgüler düzer (127-128).

Kâhin Smohalla, insanların Toprak Anadan nasıl doğduklarını söylemiyor. Ama bazı Amerika mitleri işlerin ilk başlangıçta, *in illo tempore* nasıl olup bittiğini bize öğretiyor: İlk insanlar bir süre analarının bağrında, yani Toprağın derinliklerinde yaşadılar. Orada, yerin altında yarı insansı bir hayat sürüyorlardı: Bir anlamda oluşumunu tamamlamamış dölütler gibiydiler. En azından, bir zamanlar Pennsylvania'da yaşayan Lenni Lenape veya Delaware yerlileri böyle olduğunu ileri sürüyorlardı. Onların mitlerine göre, Yaratıcı bugün istifade ettikleri her şeyi Yerin yüzünde onlar için hazırlamış, ama yine de insanların daha iyi gelişip olgunlaşmaları için bir süre daha Toprak Ananın karnında kalmalarına karar vermişti. Amerika yerlilerinin başka mitlerinde ise, Toprak Ananın günümüzde ağaçları ve sazları ürettiği gibi insanları da ürettiği eski bir zamandan söz edilir.[21]

İnsanların Yeryüzü tarafından doğurulması tüm dünyaya yayılmış bir inançtır.[22] Birçok dilde insana, "Yerden/Topraktan doğmuş" denir. Çocukların Yerin derinliklerinden, yani mağaralardan, inlerden, yarıklardan, ama aynı zamanda bataklıklardan, pınarlardan, derelerden "geldiklerine" inanılır. Benzer

---

[21] Krş. *Mythes, rêves et mystères* (Gallimard, 1957), s. 210 vd.

[22] Bkz. A. Dieterich, *Mutter Erde* (3. baskı, Leipzig-Berlin, 1925); B. Nyberg, *Kind und Erde* (Helsinki, 1931); krş. M. Eliade, *Traité d'histoire des Religions*, s. 211 vd.

inançlar Avrupa'da efsane, batıl inanç veya sadece metafor olarak yaşamaya devam ederler. Her bölgede ve hemen her kent ve köyde çocukları "getiren" bir kaya veya bir pınar bilinir: Bunlara, *Kinderbrunnen*, *Kinderteiche*, *Bubenquellen*, vb denir. Ana toprağıyla nereden geldiği belli olmayan bir dayanışma duygusu günümüzün Avrupalılarına dek yaşayagelmiştir. Bu, "yerlilik" dinsel deneyimidir: *O yerin insanları* olunduğu hissedilir. Bu, aileyle ve atalarla ilişkili dayanışmayı çok aşan kozmik yapıda bir duygudur.

İnsan öldüğünde Toprak Anaya kavuşmak, doğduğu toprağa gömülmek ister. *Rig Veda* (X, XVIII, 10) "Toprağa, anana doğru sürün!" der. *Atharva Veda*'da (XVIII, IV, 48) "Sen topraktan geldin, seni Toprağa veriyorum" diye yazar. Çinlilerin cenaze törenlerinde "et ve kemikler yeniden toprağa dönsün" diye dua edilir. Romalıların mezar yazıtları da küllerinin başka bir yere gömülmesinden duyulan korkuyu ve özellikle de küllerinin vatanlarına dönmesinden duyulan sevinci ele verirler: *hic natus hic situs est* (CXLIX, v, 5595: "Burada doğdu, buraya gömüldü"); *hic situs est patriae* (VIII, 2885); *hic quo natus fuerat optans erat illo reverti* (v, 1703: "Doğduğu yer, geri dönmek istediği yer").

Humi Positio: Çocuğun Yerin Üstüne Bırakılması

Bu temel deneyim –yani insan ananın Büyük Toprak Ananın temsilcisinden başka bir şey olmamaması– sayısız âdete yol açmıştır. Örneğin Avustralya'dan Çin'e, Afrika'dan Amerika'ya kadar dünya-

nın hemen her yerinde rastlanan toprakta doğurma ritüelini (*humi positio*) hatırlayalım. Yunanlarda ve Romalılarda tarihsel çağa girildiğinde bu âdet kaybolmuştu, ama daha uzak bir geçmişte var olduğuna kuşku yoktur: Bazı doğum tanrıçası heykelleri (Eileithya, Damia, Auxeia) bu tanrıçaları dizüstü çökmüş halde, toprağa uzanıp doğuran kadının pozisyonunda gösterirler. Mısır'da halk diliyle yazılmış metinlerde "yere oturmak" "doğurmak" veya "doğum" anlamına geliyordu.[23]

Bu âdetin dinsel manası kolaylıkla anlaşılmaktadır: *Yavrulama ve doğurma, Yeryüzü, Toprak tarafından gerçekleştirilmiş örnek bir eylemin mikrokozmik versiyonlarıdır;* insan ana, Toprağın bağrından Yaşamın belirmesini sağlayan bu ilk eylemi taklit etmekten ve yinelemekten başka bir şey yapmamaktadır. Dolayısıyla Büyük Doğurucu ile doğrudan temas içine girmelidir. Böylece bir hayatın doğumu anlamına gelen bu gizemin gerçekleşmesi sırasında onun rehberliğinden yararlanabilir, onun faydalı enerjilerini alabilir ve onun bağrında bir ana himayesi bulabilir.

Yeni doğmuş bebeği toprağın üzerine koymak, daha da yaygın bir âdettir. Günümüzde bile bazı Avrupa ülkelerinde sürmektedir: Doğar doğmaz yıkanıp kundaklanan çocuk toprağın üzerine konur. Daha sonra baba tarafından tanınma işareti olarak havaya kaldırılır (*de terra tollere*). Eski Çin'de "hem ölmek üzere olan hem de yeni doğan yere yatırılır... Doğmak veya ölmek, yaşayan aile veya ataların ailesi içine girmek (ve birinden ya da öbüründen çık-

[23] Krş. *Mythes, rêves et mystères*, s. 221 vd'daki referanslar.

mak) için atlanması gereken ortak eşik üzerinde doğulan Topraktır... Yeni doğan veya ölmekte olan toprağın üzerine yatırılınca doğumun veya ölümün geçerli olup olmadığını belirlemek, bunları olmuş bitmiş ve nizami işler olarak kabul edip etmemek toprağa kalmıştır... Toprağın üzerine bırakma ritüeli Irkla Yer arasında bir özdeşlik bulunduğu fikrini beraberinde getirir. Nitekim bu fikir, Çin tarihinin başlarında algılayabileceğimiz duygular içinde en canlısı olan yerlilik duygusu şeklinde yansır. Bir ülke ile sakinleri arasında sıkı bir ittifak bulunduğu fikri, öyle derin bir inançtır ki dinsel kurumların ve kamu hukukunun odak noktasında kalmıştır."[24]

Doğumdan hemen sonra çocuğun, gerçek anası tarafından meşrulaştırılıp tanrısal koruma altına sokulmasını sağlamak için toprağa konması gibi, yetişkin insanlar ve çocuklar hastalık durumunda da aynı şekilde toprağa yatırılır (veya gömülür). *Bu ritüel yeni bir doğumla eşdeğerlidir.* Simgesel olarak kısmen veya tamamen toprağa gömmek, suya batırmayla, vaftizle aynı büyüsel-dinsel değere sahiptir. Hasta yenilenmiş olarak çıkar: Yeniden doğar. Ağır bir kabahati silmek veya bir akıl hastalığını iyileştirmek söz konusu olduğunda da bu işlem aynı ölçüde sonuç alıcıdır (akıl hastalığı kolektivite açısından cinayet veya bedensel hastalık kadar tehlikelidir). Günahkâr, bir fıçıya veya yerde açılan bir çukura konur ve oradan çıkarıldığında, "anasının bağrından ikinci kez doğduğu" söylenir. Bir cadının ebedi lanetten

[24] Marcel Granet, "Le dépôt de l'enfant sur le sol" (*Revue Archéologique*, 1922; *Etudes sociologiques sur la Chine*, Paris, 1953), s. 192 vd, 197 vd.

kurtarılabilmesi için, diri diri toprağa gömülmesi, üzerine tohum ekilmesi ve bu şekilde yetiştirilen mahsulün hasadının yapılması gerektiğini açıklayan İskandinav inancının kaynağı da aynıdır.[25]

Erginlenme ritüel tarzında bir ölüm ve dirilişi içerir. Bu nedenle çok sayıda ilkel halkta aday simgesel olarak "öldürülür," bir çukura atılır ve üzeri yapraklarla örtülür. Mezarından kalktığında *yeni bir adam* olarak kabul edilir, çünkü ikinci kez ve *doğrudan kozmik anası tarafından* doğrulmuştur.

Kadın, Toprak ve Bereket

Demek ki kadınla toprak arasında mistik bir dayanışma vardır; çocuk doğurma, toprağın bereketinin insani ölçekteki bir değişkesi olarak görülür. Bereketle ve doğumla ilişkili dinsel deneyimlerin hepsinin *kozmik bir yapısı vardır*. Kadının kutsallığı toprağın mukaddesatına bağlıdır. Dişi doğurganlığının kozmik bir modeli vardır: *Terra Mater*in, *Toprak Ana*nın, evrensel *Genitrix*in, *Doğurucu*nun doğurganlığı.

Bazı dinlerde Toprak Ananın tek başına, bir babanın yardımı olmaksızın gebe kalabileceği tasavvur edilir. Akdeniz tanrıçalarının döllenmesiz üreme mitlerinde bu tür arkaik fikirlerin izlerine rastlanır. Hesiodos'a göre, Gaia (Toprak, Yer) Uranos'u doğurdu: "kendisine eşit, onu olduğu gibi kaplayabilen bir varlık" (*Theogonia*, 126 vd). Başka Yunan tanrıçaları

[25] A. Dieterich, *Mutter Erde*, s. 28 vd; B. Nyberg, *Kind und Erde*, s. 150.

da tanrılardan yardım almaksızın yavrulamıştır. Bu, Toprak Ananın kendine yeterli oluşunun ve bereketinin mitsel bir ifadesidir. Bu tarz mitsel anlayışlara kadının kendiliğinden doğurganlığına ve bitkilerin yaşamı üzerinde belirleyici etkisi olan gizli büyüsel-dinsel güçlerine ilişkin inançlar karşılık gelir. "Anaerkillik" adıyla bilinen toplumsal ve kültürel görüngü, gıda bitkileri ekiminin kadın tarafından keşfedilmesine bağlanır. Gıda bitkilerini ilk ekip yetiştiren kadın oldu. Bu yüzden toprağın ve mahsulün doğal sahibi haline geldi. Kadının büyüsel-dinsel kerametlerinin ve dolayısıyla toplumsal ağırlığının kozmik bir modeli vardır: Toprak Ana figürü.

Bazı dinlerde kozmik yaratılış veya en azından bunun tamamlanması Gök Tanrı ile Toprak Ana arasındaki bir *hierogamos*un, kutsal evliliğin sonucudur. Bu kozmogonik mit epey yaygındır. Ona özellikle Endonezya'dan Mikronezya'ya kadar Okyanusya'da rastlanır, ama Asya'da, Afrika'da, her iki Amerika'da da bu mit bulgulanır.[26] Ama daha önce de gördüğümüz gibi, kozmogoni miti tam anlamıyla örnek mittir: İnsanların davranışları için model olarak kullanılır. Bu nedenle insanların evliliği de kozmik kutsal evliliğe bir öykünme olarak kabul edilir. *Brhadâranyaka Upanişad*'da (VI, IV, 20), koca, "Ben Göğüm sen de Yersin!" der. Daha önce *Atharva Veda*'da da (XIV, II, 71) koca ve gelin Gök ve Yerle özdeşleştirilmiştir. Dido, şiddetli bir fırtınanın or-

[26] Krş. *Traité d'histoire des religions*, s. 212 vd. Bununla birlikte kozmik kutsal evlilik mitinin çok yaygın olsa da evrensel sayılamayacağını ve en arkaik kültürlerde (Avustralyalılar, Fuegler, Arktik nüfus toplulukları, vb) bulgulanmadığını belirtelim.

tasında Aeneas'la evlenir (*Aeneis*, IV, 165 vd). Onların birleşmesi elementlerin birleşmesiyle çakışır; Gök karısını kucaklar, böylece bereket yağmurları yağar. Yunanistan'da evlilik ritüelleri, Hera ile gizlice birleşen Zeus örneğine öykünüyorlardı (Pausanias, II, xxxvi, 2). Tahmin edilebileceği gibi, tanrısal mit insan birleşmesinin de kusursuz modelidir. Ama altını çizmekte fayda olan bir husus daha var: insanların cinsel davranışlarının ve *evlilik ritüelinin kozmik yapısı*. Modern toplumların dinsel olmayan insanı için, evlilik birliğinin bu hem *kozmik* hem de *kutsal* boyutunu anlayabilmek zordur. Ama arkaik toplumların dinsel insanının gözünde Dünyanın mesajlarla yüklü olduğunu unutmamak gerekir. Kimi zaman bu mesajlar şifrelidir, ama insan elinin altındaki mitleri kullanıp onları çözebilir. Daha ileride de göreceğimiz gibi, insan deneyimi bütünlüğü içinde kozmik yaşamla benzeştirilebilir, dolayısıyla da kutsanabilir, çünkü Kozmos tanrıların en üstün yaratısıdır.

İyi hasat almak için yapılan orji ritüeli de tanrısal bir modele dayanır: Dölleyici tanrının Toprak Ana ile kutsal evliliği.[27] Sınırsız bir cinsel taşkınlıkla tarımsal bereket harekete geçirilir.Belli bir bakış açısından, orji Yaratılış öncesindeki ayrışmanın henüz yaşanmadığı hale denk düşer. Bu yüzden bazı Yeni Yıl törenleri orji türü ritüeller içerirler; toplumsal "karmaşa," ahlak kurallarının kalkması ve cinsel taşkınlıklar Dünyanın Yaratılışı'ndan önceki şekilsiz hale geri dönüşü simgelerler. Bitkisel yaşam

[27] Krş. *Traité d'histoire des religions*, s. 306 vd.

düzleminde bir "yaratılış" söz konusu olduğunda, bu kozmolojik-ritüel senaryo yinelenir, çünkü yeni mahsul yeni bir "Yaratılış"la eşdeğerlidir. *Yenilenme* fikri –hem Zamanın hem de Dünyanın yenilenmesinin söz konusu olduğu Yeni Yıl ritüellerinde bu fikirle karşılaşmıştık– tarımsal orji senaryolarında da bulunur. Burada da orji, kozmik geceye, şekillenme öncesine, "Sular"a bir geri dönüştür; amaç, Yaşamın toptan yeniden üretilmesi, böylelikle Toprağın bereketinin ve mahsulün bolluğunun sağlanmasıdır.

Kozmik Ağaç Simgeselliği ve Bitki Büyümesi Kültleri

Gördüğümüz üzere, Toprak Ana mitleri ve ritüelleri özellikle bereket ve bolluk fikirlerini ifade ederler. Söz konusu olan dinsel fikirlerdir, çünkü evrensel bereketin çok çeşitli yönleri sonuçta yavrulamanın, Hayatın yaratılmasının gizemini gözler önüne sererler. Hayatın ortaya çıkışı ise dinsel insan açısından Dünyanın merkezi gizemidir. Bu Hayat, bu dünyaya ait olmayan bir yerlerden "gelmekte" ve sonunda bu dünyadan çekilip öte dünyaya doğru "gitmekte," yaşayanların çoğunun erişemediği meçhul bir yerde gizemli bir biçimde sürmektedir. İnsan hayatı, iki hiçlik arasında Zaman içinde kısa bir beliriş olarak duyumsanmaz; öncesinde bir hayat-öncesi varoluş, sonrasında ise ölüm-sonrası varoluş bulunur. İnsan hayatının bu dünya-dışı iki katı hakkında çok az şey bilinse de, en azından bu katların var oldukları bilinmektedir. Demek ki dinsel insana göre, ölüm hayata nihai bir nokta koymaz: Ölüm, insan varoluşunun başka bir halinden ibarettir.

Zaten tüm bunlar kozmik ritimlerin içinde "şifrelenmiş" olarak bulunur: Hayatın gizemini anlamak için, Kozmosun çeşitli varoluş halleriyle "söylediğini" çözmek yeterlidir. Ve bir şey açık seçik belli gibidir: Kozmos düzenli aralıklarla yenilenen, canlı bir organizmadır. Hiç sona ermeyen Hayatın ortaya çıkış gizemi, Kozmosun ritmik yenilenişiyle uyumludur. Kozmos bu nedenle dev bir ağaç biçiminde hayal edilmiştir: Kozmosun oluş hali ve öncelikle de sonsuz kez yenilenme kapasitesi, simgesel olarak ağacın hayatı ile ifade edilmiştir.

Ama mikrokozmik ölçekteki imgelerin makrokozmik ölçeğe basit bir aktarımının söz konusu olmadığını belirtmek gerek. Ağaç, "doğal bir nesne" olarak *kozmik hayatın tamamını* çağrıştıramaz: Ağacın varoluş tarzı, kutsal-dışı bir deneyim olarak Kozmosun tüm karmaşıklığı içindeki varoluş tarzını kapsayamaz. Kutsal-dışı deneyim düzleminde, bitkisel hayat bir "doğumlar" ve "ölümler" dizisinden başka bir şey ortaya koymaz. Bitki büyümesi ritminde gizli öteki manaları, öncelikle de yenilenme, ebedi gençlik, sağlık, ölümsüzlük fikirlerini "çözmeyi" sağlayan, Hayat hakkındaki dinsel bakıştır. *Mutlak hakikat* hakkındaki dinsel fikir, birçok başka imgeyle olduğu gibi, hem ölümsüzlük, hem her şeyi bilmek hem de gücü her şeye yetmek yetilerini kazandıran "mucizevi bir meyve" figürüyle de simgesel olarak ifade edilir. Bu meyvenin insanları tanrılaştırdığı kabul edilir.

Ağaç imgesi sadece Kozmosu simgelemek için değil, hayatı, gençliği, ölümsüzlüğü, bilgeliği ifade etmek için de seçilmiştir. Cermen mitolojisinin

Yggdrasil'i gibi kozmik ağaçların yanı sıra, dinler tarihinde Hayat ağaçları (örneğin Mezopotamya), Ölümsüzlük ağaçları (Asya, Eski Ahit), Bilgelik ağaçları (Eski Ahit), Gençlik ağaçları (Mezopotamya, Hindistan, İran), vb de bilinir.[28] Başka bir deyişle, ağaç imgesi dinsel insanın *tam anlamıyla hakiki ve kutsal* gördüğü, tanrıların doğaları gereği sahip olduklarını ve ancak ayrıcalıklı bireylerin, kahramanların ve yarı-tanrıların ender olarak erişebildiklerini bildiği her şeyi ifade etmeyi başarmıştır. Bu yüzden ölümsüzlük veya gençlik arayışı mitleri altın meyveli veya yapraklarında mucizeler gizli bir ağacı ön plana çıkartırlar. Ağaç "uzak bir diyarda" (aslında öte dünyada) bulunur ve canavarlar (griffonlar, ejderler, yılanlar) tarafından korunur. Meyveleri toplayabilmek için bekçilik eden canavarla karşılaşıp onu öldürmek, yani *kahramanlık türünde bir erginlenme sınavından* geçmek gerekir: Galip, "zor kullanarak" insanüstü, neredeyse tanrısal hale, ebedi gençliğe, yenilmezliğe ve her şeye yeten bir güce erişir.

Bitki büyümesinin dinsel değerleri, bir kozmik ağacın içerdiği bu tür Ölümsüzlük veya Bilgi simgelerinde en güçlü ve açık biçimde ifade edilir. Başka bir deyişle, kutsal ağaç veya kutsal bitkiler çeşitli somut bitki türlerinde rastlanmayan bir yapı ortaya koyarlar. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Dünyanın daha derin yapılarını açığa çıkaran bir kutsallıktır bu. Kozmos sadece dinsel bir bakış açısıyla bir "şifre" olarak gözükür. Bitki büyümesi ritimleri sadece dinsel insanın gözünde hem Hayatın hem de Yara-

[28] Krş. *Traité d'histoire des religions*, s. 239 vd.

tılışın, yenilenmenin, gençliğin ve ölümsüzlüğün gizemini açıklarlar. Kutsal olarak kabul edilen tüm ağaçlar ve bitkiler (örneğin Hindistan'da *aşvatha* ağaççığı) ayrıcalıklı durumlarını bitki büyümesi arketipini, ilkörneğini yansıtmalarına borçludurlar. Öte yandan bir bitkinin bakılmasını ve yetiştirilmesini sağlayan onun dinsel değeridir. Bazı yazarlara göre, günümüzde yetiştirilen bitkilerin hepsi başlangıçta kutsal bilgiler olarak kabul edilmişlerdir.[29]

Bitki büyümesi kültleri adı verilen şey örneğin ilkbaharla ve bitkilerin uyanışıyla bağlantılı "doğacı," kutsal-dışı bir deneyime bağlı değildir. Tam tersine, Dünyanın yenilenmesine yönelik (yeniden başlatılması, yeniden yaratılması) dinsel deneyim, ilkbaharın yüklendiği Doğanın dirilişi değerini önceler ve gerekçelendirir. İlkbahara dinsel önemini kazandıran, Kozmosun döngüsel yenilenişi gizemidir. Zaten bitki büyümesi kültlerinde, her zaman önemli olan doğal ilkbahar ve bitkilerin yeniden boy vermesi görüngüsü değil, kozmik gizemi önceden haber veren *işarettir.* Gençlerden oluşan gruplar köyün evlerini törenle ziyaret eder ve yeşillenmiş bir dal, bir buket çiçek, bir kuş *gösterirler.*[30] Bu, *bitkisel hayatın çok yakında dirileceğinin işareti,* gizemin gerçekleştiğinin, ilkbaharın daha fazla gecikmeyeceğinin kanıtıdır. Bu ritüellerin çoğu ilkbaharın "doğal görüngüsü"nden *önce* gerçekleşir.

---

[29] A. G. Haudricourt ve L. Hédin, *L'Homme et les plantes cultivées* (Paris, 1946), s. 90.

[30] Krş. *Traité d'histoire des religions,* s. 272 vd.

Doğanın Kutsallığından Arındırılması

Daha önce de söyledik: Dinsel insan için Doğa hiçbir zaman sadece "doğal" değildir. Kutsallığından kökten arındırılmış bir Doğa deneyimi, yakın tarihli bir keşiftir; üstelik henüz modern toplumların içinde bir azınlığa, öncelikle de bilim insanlarına açıktır. Geri kalan insanların gözünde Doğa hâlâ içinde eski dinsel değerlerin izlerinin fark edilebildiği bir "büyü"yü, bir "görkem"i, bir "heybet"i temsil eder. Dinsizliğinin derecesi ne olursa olsun, Doğanın "büyüleri"ne duyarlı olmayan bir modern insan çıkmaz. Sadece Doğaya atfedilen estetik, sportif veya hijyenik değerler değil, aynı zamanda karmaşık ve tanımlanması güç bir duygu söz konusudur; bu duyguda zamanla bozulmuş bir dinsel deneyimin anısı hâlâ sezilmektedir.

Kesin bir örneğin yardımıyla Doğanın dinsel değerlerinin uğradığı değişiklikleri ve tahribatı göstermekte yarar var. Bu örneği Çin'den seçtik, bunun iki nedeni var: 1) Batıda olduğu gibi Çin'de de Doğanın kutsallığından arındırılması bir azınlığın, okumuş-yazmış takımının eseridir; 2) Bununla birlikte Çin'de ve tüm Uzakdoğu'da bu kutsallıktan arındırma süreci asla son noktasına dek vardırılmamıştır. Doğanın "estetik temaşası" en sofistike okumuş-yazmışlar için bile dinsel bir itibara sahiptir.

17. yüzyıldan itibaren havuz içinde bahçeler düzenlenmesinin Çinli seçkinler arasında moda olduğu bilinmektedir.[31] Su dolu havuzlar söz konusuydu;

[31] Buradan sonraki bölüm için bkz. Rolf Stein, "Jardins en miniature d'Extrême-Orient" (*Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, 42, 1943), s. 26 ve çeşitli yerler.

ortalarında birkaç kayalık, onların üzerinde cüce ağaçlar, çiçekler ve çoğunlukla da evlerin, pagodların, köprülerin ve insan figürlerinin minyatür modelleri bulunuyordu; bu kayalıklara Annam dilinde "minyatür dağ" veya Çin-Annam dilinde "yapay dağ" adı veriliyordu. Bu isimlerin bile kozmolojik bir anlamı ele verdiğini belirtelim: Dağ, daha önce de gördüğümüz gibi, bir Evren simgesidir.

Ama estetikçilerin en gözde nesneleri haline gelen bu minyatür bahçelerin uzun bir tarihi, hatta tarihöncesi vardı ve orada dünyaya ilişkin derin bir dinsel duygu kendini gösteriyordu. Bunların öncülleri içlerindeki güzel kokulu suyun Denizi ve üzerindeki yüksek kapağın da Dağı temsil ettiği havuzlardı. *Bu nesneler çok açık bir kozmik yapıya sahipti.* Mistik unsur da vardı, çünkü Denizin ortasındaki Dağ, Kutlu Kişilerin Adalarını, ölümsüz Taocuların yaşadığı bir tür Cenneti simgeliyordu. Demek ki insanın, ortak merkezli mistik güçlerin parçası olmak, *Dünya ile ahengini meditasyon yoluyla yeniden kurmak amacıyla* evine yerleştirdiği ayrı bir dünya, küçük boyutlu bir dünya söz konusuydu. Dağ, mağaralarla süslenmişti ve mağara folkloru minyatür bahçelerin yapımında önemli bir rol oynamıştı. Mağaralar, Taocu ölümsüzlerin kaldığı gizli inzivalar, erginlenme mekânlarıdır. Cennetvari bir dünyayı temsil ederler ve bu nedenle içeri girilmesi zordur (bir sonraki bölümde tekrar ele alacağımız "dar kapı" simgeselliği).

Ama su, ağaç, dağ, mağarayı kapsayan ve Taoculukta öylesine büyük bir rol oynamış bu yapı, daha da eski bir dinsel fikrin geliştirilmesinden başka bir şey değildi: kusursuz, yani *tam* –bir tepeyi ve bir su-

yu içeren– ve *ıssız, münzevi* bir yerleşim alanı fikri. Kusursuz bir yerleşim alanı, çünkü hem minyatür bir dünya hem de sonsuz mutluluk kaynağı ve ölümsüzlük mekânı olan Cennet. Aslında kusursuz manzara –dağ ve su– Çin'de her ilkbahar erkek ve kız çocukların karşılıklı ritüel şarkıları söylemek ve aşk atışmaları yapmak üzere buluştukları, çok eski zamanlara ait "kutsal yer"den başka bir şey değildi. İlk başlangıçtaki bu "kutsal yer"in sonradan peşpeşe yüklendiği değerler tahmin edilebilir. Burası en eski devirlerde ayrıcalıklı bir uzam, delikanlılarla genç kızların Hayat ve kozmik bereket *mysteria*larına katılmak üzere düzenli aralıklarla buluştukları kapalı ve kutsanmış bir dünyaydı. Taocular bu arkaik kozmoloji şemasını (tepe, su) alıp daha zengin, ama daha küçük ölçekli bir yapı ortaya çıkarmışlardı (dağ, su, mağara, ağaç): Burası minyatür bir cennet evreniydi; mistik güçlerle yüklüydü, çünkü din-dışı dünyadan çekilmişti ve bu evrende Taocular kendi içlerine kapanıp meditasyon yapıyorlardı.

Güzel kokulu suları ve kapaklarıyla Denizi ve Kutlu Kişiler Adalarını simgeleyen havuzlarda da kapalı dünyanın kutsallığı fikri algılanmaktadır. Bu yapı, ilk baştaki minyatür bahçeler gibi meditasyon amacıyla kullanılıyordu, ta ki seçkinlerin 17. yüzyılda yarattıkları moda onları "sanat nesneleri"ne dönüştürünceye dek...

Yine de bu örnekte dünyanın kutsallıktan bütünüyle arındırılmasına hiçbir zaman tanık olmadığımızı belirtelim. Çünkü Uzakdoğu'da "estetik duygu" adı verilen olgu, okumuş-yazmış takımı arasında bile dinsel bir boyutu hâlâ korur. Ama

minyatür bahçeler örneği, dünyanın kutsallıktan arındırılmasının hangi yönde ve hangi araçlarla gerçekleştiğini de bize gösterir. Bu türden bir estetik duygunun modern bir toplumda neye dönüştüğünü tasavvur etmek, kozmik kutsallık deneyiminin nasıl seyrelebileceğini ve sadece insanlara özgü bir duygu, örneğin sanat için sanat duygusu haline gelinceye dek nasıl dönüşebileceğini anlamamızı kolaylaştırır.

Öteki Kozmik Hiyerofaniler

Belli sınırlar içinde kalmamız gerektiği için, Doğa kutsallığının sadece birkaç yönünden söz edebildik. Hatırı sayılır miktarda kozmik hiyerofaniyi ise hiç anmadık bile. Örneğin ne güneş ve ay kültlerinden ve simgelerinden, ne taşların dinsel manasından, ne hayvanların dinsel rolünden, vb bahsedebildik. Bu kozmik hiyerofani gruplarının her biri Doğa kutsallığının ayrı bir yapısını, daha doğrusu kutsalın Kozmostaki özgül bir varoluş tarzı aracılığıyla ifade edilmiş bir halini açığa çıkarır. Örneğin taşların *hiyerofani olarak* insanlara neler *gösterebileceğini* anlamak için taşlara yüklenen çeşitli dinsel değerleri tahlil etmek yeterlidir: Taşlar gücü, sertliği, kalıcılığı gözler önüne sererler. Taş hiyerofanisi, eksiksiz bir ontofanidir: Taş öncelikle *olur, vardır,* hep kendisi kalır, değişmez, bu indirgenemez ve mutlak yanıyla insanı *çarpar* ve bunu yaparken de, kurulan benzeştirme yoluyla, Varlığın indirgenemezliğini ve mutlak yanını açığa çıkarır. Taşın, dinsel bir deneyim sayesinde kavranan özgül varoluş hali insana Zama-

nın ötesinde, oluşumdan etkilenmeyen, mutlak bir varoluşun ne olduğunu açıklar.[32]

Aynı şekilde Aya yüklenmiş çok sayıdaki dinsel değerin kısa bir tahlili, insanların ay ritimlerinde neler okuduklarını öğrenmemizi sağlar. Ayın çeşitli aşamaları, yani "doğumu," "ölümü" ve "dirilişi" sayesinde, insanlar hem Kozmostaki kendi varoluş hallerinin hem de hayatta kalma ya da yeniden doğma şanslarının bilincine varmışlardır. Dinsel insan ay simgeselliği sayesinde aralarında görünür bir ilişki bulunmayan çok geniş olgu kümelerini birbirlerine yaklaştırıp sonunda tek bir "sistem" halinde bütünleştirebilmiştir. Ay ritimlerine verilen dinsel değer muhtemelen ilkel halkların ilk büyük antropokozmik bireşimlerini yapabilmelerini sağlamıştır. Ay simgeselliği sayesinde çok ayrışık olgular ilişkilendirilip bir uyum içine sokulabilmiştir: doğum, gelişim, ölüm, diriliş; Sular, bitkiler, kadın, bereket, ölümsüzlük; kozmik karanlıklar, doğumöncesi hayat ve mezardan sonra varoluş, bunları izleyen ay türü bir yeniden doğuş ("karanlıkların içinden çıkan ışık"); dokumacılık, "Hayat ipliği" simgesi, kader, zamansallık, ölüm, vb. Genelde zıtların döngüsü, ikiciliği, kutuplaşması, karşıtlığı, çatışması, ama aynı zamanda uzlaşması, *coincidentia oppositorum* [zıtların birliği] fikirlerinin çoğu ay simgeselliği sayesinde kesinleştirilmiştir. Kozmosta Hayatın, yani değişimin, büyümenin ve eksilmenin, "ölüm"ün ve "diriliş"in bir parçası olan her şeyin, canlıların ken-

[32] Taşların kutsallığı hakkında bkz. *Traité d'histoire des religions*, s. 191-210.

dilerine özgü varoluş haline ilişkin tutarlı bir "hakikatler" sistemi manasında bir "Ay metafiziği"nden söz edilebilir. Şunu unutmamak gerek: Ay dinsel insana sadece Ölüm ile Hayatın birbirlerine çözülmez biçimde bağlı olduğunu değil, aynı zamanda ve özellikle *Ölümün nihai olmadığını, onu hep yeni bir doğumun izlediğini* öğretir.[33]

Ay, kozmik değişime dinsel değer kazandırır ve insanı Ölümle barıştırır. Buna karşılık Güneş, başka bir varoluş halini açığa çıkarır: O, değişimin parçası değildir; hep hareket halinde olsa da değişmeden kalır, biçimi hep aynıdır. Güneş hiyerofanileri bağımsızlık ve güç, egemenlik, zekâ dinsel değerlerini yansıtırlar. Bu nedenle bazı kültürlerde Üstün Varlıkların güneşleştirilmesi sürecine tanık oluruz. Daha önce de gördüğümüz gibi gök tanrıları dinsel güncellikten yok olma eğilimindedir, ama yapıları ve güçleri bazı örneklerde, özellikle de önemli bir tarihsel rol oynamış çok gelişkin uygarlıklarda (Mısır, Helenistik Doğu, Meksika) güneş tanrılarında yaşamaya devam eder.

Çok sayıda kahramanlık mitolojisi güneş yapısındadır. Kahraman Güneşle özdeşleştirilir, onun gibi karanlıklara karşı savaşır, Ölümün krallığına iner ve oradan zaferle çıkar. Buradaki karanlıklar, Ay mitolojilerinde olduğu gibi, tanrıların varoluş hallerinden biri olmaktan çıkıp Tanrı'nın *olmadığı* her şeyi, yani kusursuz Hasmı simgeler. Karanlıklara yüklenen dinsel değer kozmik hayatın zorunlu bir aşaması değildir artık; güneş dininin bakış açısından, karanlıklar Hayatın, biçimlerin ve aklın karşıtıdır.

[33] Bkz. *Traité d'histoire des religions*, s. 142-167.

Bazı kültürlerde güneş tanrılarının ışıklı epifanileri aklın işaretine dönüşür. En sonunda *Güneş* ve *akıl*, öylesine özdeşleştirilecektir ki, antikçağ sonundaki bağdaştırmacı güneş teolojileri akılcı felsefelere dönüşürler: Güneş, Evrenin aklı olarak ilan edilir ve Macrobius Apollon ve Jupiter'den Osiris, Horus ve Adonis'e varıncaya kadar Yunan-Doğu dünyasının tüm tanrılarını Güneşte bulur (*Saturnalia*, I, böl. xvii-xxiii). İmparator Iulianos'un *Güneş Kral Üzerine* adlı eserinde de, Proclus'un *Güneşe İlahi*'sinde de güneş hiyerofanilerini yerlerini *fikirlere* bırakırlar ve bu uzun akılcılaşma sürecinin ardından dinsellik hemen hemen tamamen silinir.[34]

Güneş hiyerofanilerinin bu şekilde kutsallıklarını yitirmesi, benzer birçok başka süreçle aynı çerçeve içinde yer alır. Bunların sayesinde sonunda tüm Kozmosun dinsel içeriği boşaltılır. Ama daha önce de söylediğimiz gibi, Doğanın nihai sekülerleştirilmesi ancak sınırlı sayıda modern insan açısından geçerlidir: her türlü dinsel duygudan yoksun olanlar. Hıristiyanlık, Kozmosa ve Hayata yüklenen dinsel değerlerde derin ve köklü dönüşümlere yol açmış olabilir, ama onları reddetmemiştir. Kozmik hayatın bütünlüğü içinde hâlâ tanrısallığın şifresi olarak duyumsanabildiğini, Léon Bloy gibi Hıristiyan bir yazarın şu satırları göstermektedir: "Hayat insanda da, hayvanda da, bitkide de her zaman Hayattır ve adına ölüm denen o anlaşılmaz nokta, o dakika gelip çattığında bir ağaçtan da bir insandan da çekilip giden hep İsa'dır."[35]

---

[34] Bütün bu konu hakkında bkz. *Traité d'histoire des religions*, s. 117-141.

[35] *Le Mendiant ingrat*, II, s. 196.

4

İNSAN VAROLUŞU VE KUTSANMIŞ HAYAT

Dünyaya "Açık" Varoluş

Dinler tarihçisinin nihai hedefi *homo religiosus*un davranış tarzını ve zihinsel evrenini anlayıp başkaları için de aydınlatmaktır. Bu iş her zaman pek kolay değildir. Hayat biçimi ve *Weltanschauung* olarak din, modern dünya açısından Hıristiyanlıkla aynı şeydir. Batılı bir entelektüel en iyi durumda belli bir çaba göstererek klasik antikçağın dinsel bakışıyla ve Hinduizm, Konfüçyüsçülük veya Budizm gibi bazı büyük Doğu dinleriyle aşinalık kurma şansına sahiptir. Ama dinsel ufkunu genişletmek konusundaki böyle bir çaba, ne denli övgüye değer olursa olsun, ona pek yol aldırmaz; Batılı entelektüel geniş bir yazılı kutsal edebiyata sahip olan Yunanistan, Hindistan ve Çin'e adım attı diye, karmaşık ve gelişkin dinler dünyasının dışına taşmış olmaz. Bu kutsal edebiyatların bir bölümünü bilmek, bazı Doğu veya klasik dünya mitolojileri ve teolojileriyle yakınlık kurmak, *homo religiosus*un zihinsel evrenine girmeye yetmez.

Bu mitolojiler ve teolojiler, kelimenin tam anlamıyla (Yahudilik, Zerdüştilik, Hıristiyanlık, Müslümanlık gibi) "Kitaplı dinler" değilseler bile, eğitimli ve kültürlü seçkinlerin uzun çalışmalarının damgasını taşırlar. Kutsal kitapları vardır (Hindistan'da, Çin'de) veya en azından çok itibar sahibi yazarların (örneğin Yunanistan'da Homeros'un) etkisinde kalmışlardır.

Daha geniş bir dinsel bakış açısı edinmek için, Avrupa halklarının folkloru hakkında bilgi toplamak daha faydalıdır; birçok arkaik "dinsel durum" onların inançlarında, âdetlerinde, hayat ve ölüm karşısındaki tavırlarında hâlâ fark edilebilmektedir. Kırsal Avrupa toplumlarını inceleyerek, neolitik tarımcıların dinsel dünyasını anlama şansına sahibiz. Birçok örnekte Avrupalı köylülerin âdetleri ve inançları, klasik Yunanistan'ın mitolojisinde görülenden daha arkaik bir kültür halini temsil ederler.[1] Gerçi Avrupa'daki bu kırsal halkların çoğu bin yılı aşkın bir süredir Hıristiyanlaştırılmıştır. Ama hatırlanamayacak kadar eski zamanlara uzanan Hıristiyanlık öncesi dinsel miraslarının büyük bir bölümünü de Hıristiyanlıklarıyla bütünleştirmeyi başarmışlardır. Bu noktadan hareketle, Avrupalı köylülerin Hıristiyan olmadıklarını düşünmek doğru değildir. Ama onların dinselliğinin Hıristiyanlığın tarihsel biçimlerine indirgenmediğini, kentlerdeki Hıristiyanların deneyiminde hemen hiç rastlanmayan kozmik bir yapıyı koruduğunu da kabul etmek gerekir. İlksel, tarihdışı bir Hıristiyanlıktan söz edilebilir; Avru-

[1] Örneğin Leopold Schmidt'in araştırmalarından (*Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos*, Viyana, 1952) çıkan sonuç budur.

pa'nın tarımla uğraşan kırsal toplulukları Hıristiyan olurken, tarihöncesinden beri korudukları kozmik dini de yeni imanlarının içine katmışlardır.

Ama *homo religiosus*un varoluşsal durumlarının hepsini anlamak ve kavratmak isteyen dinler tarihçisi açısından problem daha karmaşıktır. Tarım kültürlerinin sınırlarının ilerisinde koca bir dünya uzanmaktadır: Göçebe çobanların, avcıların, henüz sınırlı ölçüde avlanan toplama aşamasındaki halkların gerçekten "ilkel" dünyası. *Homo religiosus*un zihinsel evrenini tanımak için, özellikle bu ilkel toplumların insanlarını hesaba katmak gerekir. Ama onların dinsel davranışları bugün bize, haydi açıkça sapkın demeyelim de, en azından ayrıksı ve her halükârda güç anlaşılır tavırlar olarak gözükmektedir. Oysa yabancı bir zihinsel evreni anlamak için, ona *içinden bakmaktan,* hatta tam merkezine yerleşip yön verdiği tüm değerlere erişmekten başka bir yol yoktur.

Arkaik toplumlara ait olan dinsel insanın bakış açısına girdiğimiz anda saptanan şey, *Dünyanın tanrılar tarafından yaratıldığı için var olduğu* ve Dünyanın varlığının bile bir şeyler "demek istediği," Dünyanın dilsiz veya ışık geçirmez olmadığı, amaçsız ve anlamsız âtıl bir şey olmadığıdır. Dinsel insana göre, kozmos "yaşar" ve "konuşur." Kozmosun yaşaması bile onun kutsallığının bir kanıtıdır, çünkü tanrılar tarafından yaratılmıştır ve tanrılar kendilerini kozmik hayat aracılığıyla insanlara gösterirler.

İşte bu nedenle, insan belli bir kültür aşamasından itibaren kendini bir mikrokozmos olarak tasavvur eder. O da tanrıların Yaratısı'nın bir parçasıdır;

başka bir deyişle, Kozmosta farkına vardığı "kutsallığı" kendi içinde de bulur. Dolayısıyla insan hayatı kozmik hayatla benzeştirilir: Kozmik hayat, ilahi bir eser olarak, insan varoluşunun kusursuz modeli haline gelir. Birkaç örnek verelim. Evlenmeye, Gök ile Yer arasındaki bir kutsal evlilik olarak değer yüklendiğini görmüştük. Ama tarımcılarda Toprak-Kadın benzeştirmesi bundan daha da karmaşıktır. Kadın tarla toprağıyla, tohumlar *semen virile*'yle [erkeklik tohumu] ve tarımsal çalışma da eşler arasında çiftleşmeyle özdeşleştirilir. *Atharva Veda*'da, "Bu kadın canlı bir tarla gibi geldi: Ona tohum ekin erkekler!" diye yazar (XIV, II, 14). "Kadınlarınız sizin tarlanızdır" (Kuran, II:223). Kısır bir kraliçe ilenir: "Üzerinde ot bitmeyen bir tarla gibiyim!" 12. yüzyıla ait bir ilahide ise, Bakire Meryem *terra non arabilis quae fructum parturiit* diye övülür.

Bu benzeştirmelerin hepsini basit *fikirler* olarak değil de, *yaşanmış* deneyler olarak gören kişinin varoluşsal durumunu anlamaya çalışalım. Onun hayatının fazladan bir boyut içerdiği açıktır: Sadece insani değil, aynı zamanda "kozmik" bir hayat söz konusudur, çünkü insan-ötesi bir yapıya sahiptir. Onu "açık varoluş" diye adlandırabiliriz, çünkü sadece insanın varoluş haliyle sınırlı değildir. (Zaten ilkel insanın erişmeyi amaçladığı modelini mitlerde ortaya konan insan-ötesi düzleme yerleştirdiğini biliyoruz). *Homo religiosus*un, özellikle de ilkellerin varoluşu Dünyaya doğru "açılır"; dinsel insan yaşarken asla yalnız değildir, Dünyanın bir bölümü de onun içinde yaşar. Ama Hegel'in yaptığı gibi, ilkel insanın "Doğanın içine gömülü" olduğunu, kendi-

sini henüz Doğadan ayrı olarak, kendisi olarak bulamadığını söyleyemeyiz. Eşini kucaklarken onun Yer kendisinin ise Gök olduğunu söyleyen Hindu, hem kendisinin hem de eşinin insan olduklarının tamamen bilincindedir. Fallusu ve tarlalarda kullanılan bel aletini aynı sözcükle, *lak* diye ifade eden ve başka bir çok çiftçi gibi tohumları *semen virile* ile özdeşleştiren Avustralasyalı çiftçi belin kendi ürettiği bir alet olduğunu ve tarlasını sürerken belli sayıda teknik bilgi içeren bir tarımsal çalışma yaptığını gayet iyi bilir. Başka bir deyişle, kozmik simgesellik bir nesneye veya bir eyleme yeni bir değer *eklerken*, onların kendilerine ait doğrudan değerlerine bir zarar vermez. Dünyaya "açık" bir varoluş, Doğanın içine gömülü, bilinçsiz bir varoluş değildir. Dünyaya "açık olmak," dinsel insanın Dünyayı tanırken kendisini de tanımasına olanak verir ve bu bilgi onun açısından değerlidir, çünkü "dinsel"dir, çünkü başvuru kaynağı Varlıktır.

Hayatın Kutsanması

Yukarıda verilen örnek arkaik toplumların insanının dünyaya bakış açısını anlamamızı sağlar: Ona göre hayatın bütünü kutsanabilir. Bu kutsanma çok çeşitli yollardan sağlanabilir, ama sonuç hemen hemen değişmez. Hayat çifte düzlemde yaşanır: Hem insan ömrü olarak cereyan eder, hem de insan-ötesi bir hayatın, Kozmosun veya tanrıların hayatının da bir parçasıdır. İnsanın tüm organlarının ve fizyolojik deneyimlerinin, tüm davranışlarının bir zamanlar, çok uzak bir geçmişte dinsel bir anlamı

olduğuna inanılır. Bu apaçık bir gerçektir, çünkü insan davranışlarının hepsi *in illo tempore* tanrılar veya uygarlaştırıcı kahramanlar tarafından başlatılmıştır: Bunlar sadece çeşitli işleri ve beslenmek, sevişmek, kendini ifade etmek, vb davranış biçimlerini kurmakla kalmamış, ilk bakışta en önemsiz gelebilecek davranışları bile onlar başlatmıştır. Avustralyalı Karadjeri'lerin mitlerinde iki uygarlaştırıcı kahraman işemek için özel bir duruş seçerler ve Karadjeri'ler günümüze dek bu örnek hareketi taklit edegelmişlerdir.[2] Kutsal-dışı hayat deneyimi düzleminde buna denk düşebilecek hiçbir şey olmadığını hatırlatmaya gerek yok. Dinsel olmayan insana göre, cinsellikten beslenmeye, işten oyuna kadar tüm dirimsel deneyimler kutsallıktan arındırılmıştır. Başka bir deyişle, bu fizyolojik eylemlerin hepsi tinsel manalarını, dolayısıyla gerçekten insani olan boyutlarını yitirmişlerdir.

Ama fizyolojik eylemlerin tanrısal modellerin taklitleri olarak aldıkları bu dinsel mananın dışında, organlara ve işlevlerine de çeşitli kozmik bölgeler ve fenomenlerle özdeşleştirme yoluyla dinsel değerler yüklenmiştir. Bu konuda klasik bir örnekle karşılaşmıştık: Kadın tarlayla ve Toprak Anayla, cinsel eylem de Gök-Yer kutsal evliliğiyle ve tohumlamayla özdeşleştiriliyordu. Ama insanla Evren arasındaki bu tür benzeştirmelerin sayısı çok fazladır. Bazıları, örneğin gözün Güneşle veya iki gözün Güneş ve Ayla ya da başın tepesinin dolunayla; solukların rüzgâr-

[2] Krş. Ralph Piddington, "Karadjeri Initiation" (*Oceania*, III, 1932-1933), s. 46-87.

la, kemiklerin taşlarla, saçların otlarla, vb benzeştirilmesi kendilerini insan aklına sanki kendiliğinden kabul ettirirler.

Ama dinler tarihçisinin karşısına, daha gelişkin bir simgeselliği, baştan başa bir mikro-makrokozmik denklikler sistemini gerektiren başka benzeştirmeler de çıkar. Karnın veya rahmin mağarayla, bağırsakların labirentlerle, nefes alıp vermenin dokumayla, damarların Güneş ve Ayla, belkemiğinin *Axis mundi* ile, vb özdeşleştirilmesi buna örnek gösterilebilir. İnsan bedeniyle makrokozmos arasındaki tüm bu benzeştirmeler hiç kuşkusuz ilkellerde bulgulanmaz. Bazı İnsan-Evren karşılıklılık sistemleri eksiksiz gelişimlerini ancak büyük kültürlerde (Hindistan, Çin, antik Yakındoğu, Orta Amerika) yaşamışlardır. Yine de arkaik kültürlerde hareket noktaları zaten mevcuttur. İlkellerde, olağanüstü karmaşıklıkta antropokozmik benzeştirme sistemlerine rastlanır; bunlar tükenmez bir spekülasyon gücünü gösterirler. Eski Fransız Batı Afrikası'ndan Dogonlar bu duruma örnektir.[3]

Bu antropokozmik benzeştirmeler bizi, özellikle çeşitli varoluşsal durumların "şifreleri" oldukları ölçüde ilgilendiriyorlar. Dinsel insanın "açık" bir dünyada yaşadığını ve varoluşunun "Dünya"ya açık olduğunu söylemiştik. Bu, dinsel insanın "kozmik" adı verilebilecek sonsuz sayıda deneye açık olduğu anlamına gelir. Bu tür deneyler her zaman dinsel niteliktedir, çünkü Dünya kutsaldır. Onları anlayabil-

[3] Bkz. Marcel Griaule, *Dieu d'Eau. Entretiens avec Ogotemmêli* (Paris, 1948).

mek için belli başlı fizyolojik işlevlerin kutsamalara dönüşebileceğini unutmamak gerekir. Yemek yemek bir ritüeldir ve besine farklı dinlere ve kültürlere göre değişen çeşitli değerler yüklenir: Besinler ya kutsaldır, veya tanrının bir bağışı ya da (örneğin Hindistan'da olduğu gibi) beden tanrılarına bir sungu olarak kabul edilirler. Cinsel yaşam da, daha önce gördüğümüz gibi, ritüelleştirilmiş ve dolayısıyla hem kozmik fenomenlerle (yağmur, tohumlama), hem de tanrıların davranışlarıyla (Gök-Yer kutsal evliliği) benzeştirilmiştir. Evliliğe kimi zaman üç düzlemde değer yüklenir: bireysel, toplumsal ve kozmik. Örneğin Omaha'larda köy iki yarıma ayrılır ve birine Gök diğerine Yer adı verilir. Evlilikler ancak bu iki grup arasında, dışarıdan-evlilik (*exogamie*) tarzında gerçekleştirilebilir. Her yeni evlilik ilk *hieros gamos*u, Gök ile Yerin birleşmesini yineler.[4]

Bu tür antropokozmik benzeştirmeler ve özellikle de fizyolojik hayatın buradan kaynaklanan kutsanması en gelişkin dinlerde bile canlılıklarını korumuşlardır. Bir tek örnek verecek olursak: Ritüel biçiminde cinsel birleşmenin Hint Tantracılığında hatırı sayılır bir saygınlık edindiğini hatırlatalım. Hindistan, fizyolojik bir eylemin nasıl ritüele dönüştürülebileceğinin ve aynı eylemin ritüelcilik çağını da aşıp nasıl "mistik bir teknik" olarak değer kazanabileceğinin parlak bir örneğini sunmaktadır. *Brihdâranyaka Upanişad*'da koca, eşi Veda kurban sunağında dönüşüm geçirdikten sonra, şöyle haykırır: "Ben Göğüm, sen de Yersin!" (VI, IV, 3). Ama

[4] Bkz. Werner Müller, *Die Blaue Hütte* (Wiesbaden, 1954), s. 115 vd.

Tantracılıkta kadın eninde sonunda *Prakriti*'yi (Doğa) ve kozmik tanrıçayı, yani Şakti'yi canlandırırken, erkek ise Şiva'yla, saf, hareketsiz ve dingin Ruhla özdeşleşir. Cinsel birleşme (*maithuna*) her şeyden önce bu iki temel gücün, Kozmik Doğa-Enerji ile Ruhun bütünleşmesidir. Bir Tantra metninde ifade edildiği gibi, "Gerçek cinsel birleşme, en yüce Şakti ile Ruhun (*âtman*) birleşmesidir; geri kalanlar, kadınlarla kurulan tensel ilişkilerden öte bir şey değildir" (*Kûlârnava Tantra,* V, 111-112). Artık fizyolojik bir eylem değil, mistik bir ritüel söz konusudur; ilişkiye giren taraflar da insan değil, tanrılar gibi "bağlarından kurtulmuş" ve özgür varlıklardır. Tantra metinleri, tensel deneyimin dönüştürülmesinin söz konusu olduğunu bıkıp usanmadan vurgularlar. "Yogin, bazı insanların milyonlarca yıl Cehennemde yanmasına neden olan eylemlerle sonsuz selamete erişir."[5] *Brhâdâranyaka Upanişad*'da bile şu açıklanmıştı (V, XIV, 8): "Bu şekilde bilen, hengi günahı işler görünürse görünsün, temizdir, hiç yaşlanmaz, ölümsüzdür." Başka bir deyişle "bilen," din-dışı kişiden apayrı bir deneyim yaşamaktadır. Yani her türlü insan deneyimi dönüştürülüp, insan-ötesi farklı bir düzlemde de yaşanabilir.

Hint örneği, fizyolojik yaşamın organlarının kutsallaştırılmasında nasıl bir "mistik" inceliğe erişilebileceğini gösteriyor. Bu kutsallaştırma kültürün tüm arkaik katlarında da bulgulanmaktadır. Cinselliğe kutsalın bir parçası haline gelmenin (Hin-

[5] Bkz. M. Eliade, *Le Yoga. Immortalité et Liberté* (Paris, 1954), s. 264-395'teki metinler.

distan örneğinde insanüstü mutlak özgürlük haline erişmenin) aracı olarak değer yüklenmesinin belli tehlikelerden bağışık olmadığını ekleyelim. Tantracılık Hindistan'da sapkın ve bednam törenlere vesile olmuştur. İlkel dünyanın başka yerlerinde de ritüel biçiminde cinselliğe türlü çeşitli orji biçimleri eşlik etmiştir. Yine de bu örnek, kutsallıktan arındırılmış bir toplumda artık erişilemeyen bir deneyimi, kutsanmış bir cinsel yaşam deneyimini gözlerimizin önüne sermesi bakımından, çağrışımsal bir değer taşımaktadır.

Beden-Ev-Kozmos

Dinsel insanın "açık" bir Kozmosta yaşadığını ve Dünyaya "açık" olduğunu görmüştük. Bu söyleneni şöyle anlamak gerekir: a) Dinsel insan tanrılarla iletişim içindedir; b) Dünyanın kutsallığının bir parçasıdır. Kutsal uzamın yapısını incelerken, dinsel insanın "açık" bir dünyadan başka bir yerde yaşayamayacağını saptama fırsatını bulmuştuk: İnsan, tanrılarla iletişim kurma olanağının bulunduğu bir "merkez"e yerleşmek ister. Konutu bir mikrokozmostur; bedeni de öyledir. Ev-beden-kozmos benzeştirmesi oldukça erken bir dönemde kendini kabul ettirir. Bu örnek üzerinde biraz duralım, çünkü arkaik dinselliğin değerlerinin sonraki dinler, hatta felsefeler tarafından ne yönde yeniden yorumlandıkları konusunda bize fikir verecek.

Hint dinsel düşüncesi, ev-kozmos-insan bedeni geleneksel benzeştirmesini bol bol kullanmıştır ve bunun nedeni de anlaşılmaktadır. İnsan bedeni de,

tıpkı kozmos gibi, son tahlilde benimsenen, üstlenilen bir koşullanmalar sistemi, bir "vaziyet"tir. Belkemiği kozmik orta direkle (*skambha*) veya Meru Dağıyla özdeşleştirilir; soluklar rüzgârla, göbek deliği veya kalp "Dünyanın Merkezi"yle özdeşleştirilir, vb. Ama insan bedeniyle ritüelin bütünü arasında da benzeştirme kurulur: Kurban yeri, kurban alet edevatı ve jestleri çeşitli organlar ve fizyolojik işlevlerle özdeşleştirilir. Ritüel tarzında Kozmosla veya (bir *imago mundi* olan) Veda sunağıyla benzeştirilen insan bedeni, aynı zamanda bir evle de özdeşleştirilir. Bir Hathayoga metni bedenden, "bir sütunu ve dokuz kapısı olan bir ev" diye söz eder (*Gorakşa Şataka*, 14).

Tek kelimeyle, bir anlamda alnında yazılı olan örnek vaziyet içine bilinçli bir biçimde yerleşen insan "kozmoslaşır"; bir "dünya"yı oluşturan ve özgülleştiren, aslında tüm evreni tanımlayan ritimler ve karşılıklı koşullanmalar sistemini insan ölçeğinde yeniden üretir. Benzeştirme tam zıt yönde de etki gösterir: Tapınak veya ev de bir insan bedeni olarak kabul edilir. Kubbenin "gözü" birçok mimari gelenekte sıkça rastlanan bir terimdir.[6] Ama bir olguyu vurgulamakta yarar var: Bu eşdeğerli imgelerin her biri –Kozmos, ev, insan bedeni– başka bir dünyaya geçişi mümkün kılan bir üst "açıklığa" sahiptir veya böyle bir kapıyı kabul edebilir. Bir Hint kulesinin tepesindeki deliğe, çeşitli adların yanı sıra, *brahmarandhra* da denir. Oysa bu terim, kafatasının üstün-

[6] Krş. Ananda K. Coomaraswamy, "Symbolism of the Dome," *Indian Historical Quarterly*, XIV, 1938, s. 34 vd.

de bulunan ve Yoga-Tantra tekniklerinde en önemli rolü oynayan "açıklık" anlamına gelir. Ölüm ânında ruh da bu açıklıktan uçup gider. Bu bağlamda, ruhun gidişini kolaylaştırmak için ölmüş yoginlerin kafatasının parçalanması âdetini hatırlatalım.[7]

Bu Hint âdetinin bir kopyasına da Avrupa ve Asya'da çok yaygın olan inançlarda rastlanır. Bu inançlara göre, ölünün ruhu bacadan (duman deliği) veya damdan, özellikle de damın "kutsal köşe"nin üzerine denk gelen bölümünden çıkıp gider.[8] Uzun süren bir can çekişme yaşanırsa, damın bir veya birçok kalası çıkartılır, hatta parçalanır. Bu âdetin anlamı açıktır: *Bir diğer Beden-Kozmos imgesi olan Evin üst kısmı parçalanırsa, ruhun bedenden daha kolay ayrılacağına inanılır.* Dinsel olmayan insan bu deneyimlerin hiçbirini tabii ki yaşayamaz, bunun tek nedeni ona göre ölümün kutsallığını yitirmesi değil, aynı zamanda gerçek anlamda bir Kozmosta yaşamaması ve bir "bedeni" olup bir eve yerleşmenin Kozmosta varoluşsal bir vaziyet edinmekle eşdeğerli olduğunun artık farkına varamamasıdır (bkz. daha ilerideki sayfalar).

Hint mistik sözlükçesinin insan-ev benzeştirmesini, özellikle de kafatasının damla veya kubbeyle özdeşliğini korumuş olması dikkat çekicidir. Temel mistik deneyim, yani insanlık halinin aşılması çifte

---

[7] M. Eliade, *Le Yoga*, s. 400; ayrıca bkz. A. K. Coomaraswamy, *Symbolism of the Dome*, s. 53, dipnot 60.

[8] Bazı Avrasya konut türlerinde orta direğe tekabül eden ve dolayısıyla "Dünyanın Merkezi" rolünü oynayan uzam parçası. Bkz. C. Rănk, *Die heilige Hinterecke im Hauskult der Völker Nordosteuropas und Nordasiens*, Helsinki, 1949.

imgeyle ifade edilir: damın kırılması ve havada uçuş. Budist metinlerde, "sarayın damını parçalayarak havada uçan" Arhatlardan söz edilir; bunlar, "kendi iradeleriyle uçarak, evin damını parçalayıp dışarı çıkar ve havada yükselip giderler," vb.[9] Bu imge dolu formüller iki türlü yorumlanmaya açıktır: Mistik deneyim bağlamında bir "esrime," dolayısıyla ruhun *brahmarandhra*'dan çıkıp uçması söz konusudur; metafizik bağlamda, koşullanmış dünyanın yürürlükten kalkması söz konusudur. Ama Arhatların "uçuşu"nun her iki anlamı da ontolojik düzlemde bir kopuşu ve bir varlık halinden diğerine geçişi, daha doğrusu koşullanmış bir varoluştan koşullanmamış bir varlık haline, yani eksiksiz özgürlüğe geçişi ifade ederler.

Arkaik dinlerin çoğunda "uçmak," insanüstü bir varoluş haline (Tanrı, büyücü, "ruh") erişmek anlamına gelir. Bu, son tahlilde, dilediğince hareket edebilme özgürlüğüdür, yani "ruh"un varoluş halinin edinilmesidir. Hint düşüncesine göre, "evin damını parçalayan" ve havada uçan Arhat, Kozmosu aştığını ve çelişkili, hatta tasavvur edilemez bir varoluş haline, (adına ne denirse densin: *nirvâna, asamskrta, samâdhi, sahaja,* vb) mutlak özgürlüğe eriştiğini imgesel bir biçimde yansıtmaktadır. Mitolojik bağlamda, Dünyayı aşma konusundaki örnek davranışı Buddha yansıtır; onun kozmik Yumurtayı, "cehalet kabuğu"nu "parçaladığı" ve "kutlu, evrensel Buddha saygınlığına eriştiği" belirtilir.[10]

---

[9] Krş. M. Eliade, *Mythes, rêves et mustères*, s. 133 vd.

[10] *Suttavibhanga, Pârâjika*, I, 1, 4, yorumlayan Paul Mus, *La Notion du temps réversible dans la mythologie bouddhique* (Melun, 1939), s. 13.

Bu örnek, insan konutuna ilişkin arkaik simgeselliklerin kalıcılığının önemini gösterir. Bu simgesellikler dinsel açıdan ilksel durumları ifade ederler, ama yeni anlamlarla zenginleşerek ve giderek yapılanan düşünce sistemleriyle bütünleşerek değerlerini değiştirebilirler. İnsan bizzat yarattığı bir evde veya Kozmosta oturur gibi, bedeninde "oturur" (krş. I. bölüm). Her türlü yasal ve kalıcı durum bir Kozmosa, mükemmel biçimde örgütlenmiş, yani kusursuz örnek olan Yaratılışa öykünen bir Evrene girilmesi anlamına gelir. Yerleşilen toprak parçası, tapınak, ev, beden, bunların hepsi daha önce de gördüğümüz gibi Kozmoslardır. Ama bu Kozmosların hepsi, her biri kendi varoluş biçimine göre, çeşitli kültürlere göre seçilen deyim ne olursa olsun, bir "açıklığı," bir kapıyı da korur (tapınağın "gözü," baca, duman deliği, *brahmarandhra,* vb). Oturulan kozmos –beden, ev, kabile toprakları, bütünlüğü içinde bu dünya– kendisini aşan farklı bir düzeyle üst tarafından iletişim içindedir.

Budizm sonrası Hindistan'daki gibi kozmik olmayan bir dinde üst düzeye doğru açılmak artık insanlık halinden insanüstülük haline geçişi değil de, aşkınlığı, Kozmosun yürürlükten kalkmasını, mutlak özgürlüğü de ifade edebilir. Buddha tarafından "kırılan yumurta" veya Arhatların parçaladığı "dam" ile *Axis mundi* üzerinden veya duman deliğinden geçerek Yerden Göğe çıkılmasının arkaik simgeselliği arasında büyük bir felsefi farklılık vardır. Yine de gerek Hint mistiği gerekse felsefesi ontolojik kopuşu ve aşkınlığı ifade edebilecek simgeler arasında o ilksel damın parçalanması imgesini yeğlemişlerdir.

İnsanlık durumunun aşılması, imgesel bir dil kullanılarak, "ev"in yani içinde oturmanın seçildiği kişisel kozmosun yok edilmesiyle yansıtılır. "Yerleşilen" her türlü "kalıcı konut" felsefi bağlamda benimsenen varoluşsal bir durumla eşdeğerlidir. Damın parçalanması imgesi ise *her türlü "durum"un* geçerliliğinin yok edildiği, *dünyaya yerleşmenin* değil mutlak özgürlüğün seçildiği anlamına gelir; mutlak özgürlük, Hint düşüncesine göre, her türlü kouşllanmış dünyanın yok edilmesini gerektirir.

Dinsel olmayan çağdaşlarımızdan birini söz ettiğimiz ilkel ve doğulu kültürlere ait insanlardan ayıran muazzam mesafeyi ölçmek için, onun *kendi* bedenine, *kendi* evine ve *kendi* evrenine yüklediği değerleri uzun uzun tahlil etmeye gerek bile yoktur. Modern bir insanın konutu nasıl kozmolojik değerlerini yitirmişse, bedeni de her türlü dinsel veya tinsel manadan yoksundur. Özetle, dinsellikten yoksun modern insanlara göre kozmosun ışık geçirmez, hareketsiz, dilsiz bir hale geldiği söylenebilir: Bu kozmos hiçbir ileti vermez, hiçbir "şifre" taşımaz. Doğanın kutsallığı duygusu bugün Avrupa'da özellikle kırsal nüfus arasında sürmektedir, çünkü kozmik litürji olarak yaşanan Hıristiyanlık varlığını orada korumaktadır.

Sanayi toplumlarının, özellikle de entelektüellerin Hıristiyanlığına gelince, ortaçağda henüz sahip olduğu kozmik değerlerin hepsini uzun süredir yitirmiştir. Bunun nedeni kent Hıristiyanlığının "bozulmuş" veya "daha aşağı" olması değil, kent nüfuslarının dinsel duyarlılığının ciddi ölçüde yoksullaşmasıdır. Modern bir kentte yaşayan Hıristiyanlar

açısından, kozmik litürji, Doğanın Hıristiyanlık dramasına katılmasının gizemi artık erişilmez olgular haline gelmiştir. Onların dinsel deneyimi artık Kozmosa "açık" değildir. Tamamen özel, kişisel bir deneyim söz konusudur; selamet, insan ile Tanrısı arasındaki bir sorundur; en iyi durumda, insan sadece Tanrı değil, Tarih önünde de sorumluluğunu kabul etmektedir. İnsan-Tanrı-Tarih arasındaki bu bağıntılar toplamında Kozmosa yer kalmamıştır. Dolayısıyla sahici bir Hıristiyanın bile Dünyayı artık Tanrı'nın eseri olarak duyumsamadığını varsayabiliriz.

Dar Kapıdan Geçiş

Beden-ev simgeselliği ve bununla bağlantılı antropokozmik benzeştirmeler üzerine yukarıda söylenenler konunun olağanüstü zenginliğini kapsamaktan çok uzaktır: Kendimizi çok çeşitli yönlerden sadece birkaçıyla sınırlamak zorunda kaldık. "Ev" –hem *imago mundi,* hem de insan bedeninin kopyası– ritüellerde ve mitolojilerde hatırı sayılır bir rol oynar. Bazı kültürlerde (Öntarihte Çin, Etrurya, vb), *urna*lar (ölülerin küllerinin konduğu vazolar) ev biçiminde yapılmıştır: Üst taraflarında, ölünün ruhunun girip çıkmasını sağlayan bir açıklıkları vardır.[11] Vazo-ev bir anlamda ölünün yeni "bedeni" olur. Ama mitsel ata da kukuleta biçimindeki bir evcikten çıkar ve Güneş de geceleri böyle bir ev-va-

[11] C. Hentze, *Bronzegerät, Kultbauten, Religion im ältesten China der Chang-Zeit* (Anvers, 1951), s. 49 vd; aynı yazar, *Sinologica* içinde, III, 1953, s. 229-239 (ve şekil. 2-3).

zo-kukuletaya gizlenip sabah tekrar dışarı çıkar.[12] Demek ki karanlıktan ışığa (Güneş), bir insan ırkının ön varoluşundan tezahürüne (mitsel ata), Hayattan Ölüme ve ölüm sonrası yeni varoluşa (ruh) geçişler gibi farklı *geçiş* tarzları arasında yapısal bir denklik vardır.

Her türlü "Kozmos" biçiminin –Evren, Tapınak, ev, insan bedeni– üst tarafında bir "açıklık," bir kapıyla donatıldığını defalarca vurguladık. Bu simgeselliğin manası şimdi daha iyi anlaşılıyor: Açıklık bir varoluş halinden diğerine, bir varoluşsal durumdan diğerine *geçişi* mümkün kılmaktadır. "Geçiş," her türlü kozmik varoluşun yazgısıdır: Mitsel atanın ön varoluştan varoluşa ve Güneşin de karanlıktan ışığa geçmesi gibi, insan da hayat öncesinden hayata ve sonunda ölüme geçer. Bu "geçiş" türünün daha karmaşık bir sistemin içinde yer aldığını belirtelim. Kozmik oluşumun arketipi olarak Aydan, evrensel yenilenmenin simgesi olarak bitki büyümesinden ve kozmogoniyi, yani potansiyel halden şekillenmiş hale örnek *geçişi* ritüel tarzında yinelemenin çok çeşitli biçimlerinden söz ederken, bu sistemin belli başlı parçalarını incelemiştik. Tüm bu "geçiş" ritüellerinin ve simgeselliklerinin insan varoluşuna ilişkin özgül bir anlayışı ifade ettiklerini belirtmekte yarar var: İnsan doğduktan sonra henüz tamamlanmamıştır; kusurlu bir halden, dölüt halinden mükemmel yetişkin haline geçerek eksiksiz insan olur. Tek kelimeyle,

[12] C. Hentze, *Tod. Auferstehung, Weltordnung. Das mythische Bild im ältesten China* (Zürih, 1955), s. 47 vd ve şekil. 24-25.

insan varoluşunun bir dizi geçiş ritüeliyle, yani birbirini izleyen erginlemelerle kemale erdiği, doluluk tamlık haline geçtiği söylenebilir.

Biraz daha ileride erginlemenin manasını ve işlevini ele alacağız. Şimdilik dinsel insanın aile çevresinde ve gündelik yaşamında, örneğin evinde, işe gitmek için taban teptiği yollarda, üzerinden geçtiği köprülerde, vb çözdüğü kadarıyla "geçiş" simgeselliği üzerinde duralım. Bu simgesellik konutun yapısında bile mevcuttur. Üstteki açıklık gördüğümüz gibi Göğe doğru tırmanış yönünü, aşkınlık arzusunu ifade eder. *Eşik* hem "dışarısı" ile "içerisi" arasındaki sınırı, hem de bir bölgeden diğerine geçiş olanağını somutlaştırır (kutsal-dışından kutsala geçiş; krş. I. bölüm). Ama tehlikeli geçiş fikrini asıl çağrıştıranlar, *köprü* ve *dar kapı* imgeleridir ve bu nedenle hem erginleme, hem de cenaze mitolojileri ve ritüelleri onlarla dolup taşar. Erginleme, ölüm, mistik esrime, mutlak bilgi, Yahudi-Hıristiyanlıkta iman, bunların hepsi bir varoluş halinden diğerine geçişle eşdeğerlidir ve tam anlamıyla bir ontolojik değişimi devreye sokarlar. Çeşitli dinsel geleneklerde bu çelişkili geçişi (her zaman bir kopuşmayı ve bir aşkınlığı gerektirir) çağrıştırmak için, sık sık tehlikeli köprü ve dar kapı simgeselliğine başvurulmuştur. İran mitolojisinde ölüler ölüm sonrası yolculuklarında Çinvat köprüsünden geçerler: Bu köprü doğrular için dokuz kargı boyu genişliğinde, dinsizler içinse "hançerin ağzı" kadar incedir (*Dînkart*, IX, xx, 3). Çinvat köprüsünün altında Cehennemin dipsiz deliği bulunur (*Vidêvdat*, III, 7). Mistikler de esrime yolculukları sırasında bu

köprüden geçip Göğe çıkarlar: Örneğin Ardâ Viraf ruh halinde oradan geçip yükselmiştir.[13]

Aziz Pavlus'un Görüsü'nde, bizim dünyamızı Cennete bağlayan, "kıl kadar ince" bir köprüyle karşılaşırız. Arap yazarlarında ve mutasavvıflarında da aynı imgeye rastlanır: Köprü "kıldan incedir" ve Yeryüzünü yıldız katlarına ve Cennete bağlar. Aynı şekilde Hıristiyan rivayetlerinde de, bu köprüden geçemeyen günahkârlar Cehenneme tekerlenir. Ortaçağ efsaneleri "suyun altına gizlenmiş köprü"-den ve kılıçtan yapılma bir köprüden söz ederler. Kahraman (Lancelot) bu köprünün üzerinden elleri ve ayakları çıplak halde geçmek zorundadır: Köprü "oraktan daha keskin"dir ve ancak "ıstırap ve eziyet içinde" karşıya geçilebilir. Fin rivayetlerinde, Cehennemin üzerinden iğneler, çiviler, bıçaklarla kaplı bir köprü geçer. Hem ölüler hem de esrime içindeki şamanlar öte dünyaya yaptıkları yolculuklarda bu köprüden geçerler. Dünyanın hemen her yerinde benzer betimlemelere rastlanır.[14] Ama metafizik bilgiye, Hıristiyanlıkta da imana erişmenin zorluğu ifade edilirken de aynı imgeleme başvurulduğunu vurgulamakta yarar var. "Şairler, en yüce bilgiye giden yolun zorluğunu ifade etmek için, bıçağın keskin sırtında yürümek güçtür, derler" (*Katha Upanişad*, III, 14). "Oysa yaşama götüren kapı dar, yol da çetindir. Bu yolu bulanlar azdır" (Matta, VII:14).

---

[13] Krş. M. Eliade, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* (Paris, 1951), s. 357 vd.

[14] Krş. *Le Chamanisme*, s. 419 vd; Maarti Havio, *Väinämöinen, Eternal Sage* (Helsinki, 1952), s. 112 vd.

Erginleme, cenaze ve metafizik alanlarındaki köprü ve kapı simgeselliğine ilişkin bu birkaç örnek, gündelik varoluşun ve onun beraberinde getirdiği "sıradan dünya"nın –alet edevatıyla ev, gündelik rutin ve ona değgin davranışlar, vb– dinsel ve metafizik düzlemlerde değer yüklenmeye ne anlamda açık olabileceklerini gösterdi. Dinsel insanın deneyiminde dönüşüme uğrayan, her günkü sıradan yaşamdır: Her yerde bir "şifre" keşfeder. En alışılmış davranış bile tinsel bir mana taşıyabilir. Yol ve yürüyüş dinsel değerlere dönüştürülebilir, çünkü her yol "hayat yolu"nu, her yürüyüş de bir "haccı," yani Dünyanın Merkezine yapılan bir yolculuğu simgeleyebilir.[15] Bir "eve" sahip olmak, Dünyada istikrarlı bir konumun benimsendiğini ifade ediyorsa, evlerinden vazgeçenler, hacılar ve zahitler "yürüyüş"leriyle, sürekli hareket halinde oluşlarıyla Dünyadan çıkma isteklerini, her türlü dünyevi durumu reddettiklerini ilan ederler. Ev bir "yuva"dır ve *Pancavimşa Brahmâna*'da da dendiği gibi (XI, xv, 1), "yuva" demek sürüler, çocuklar ve bir ocak demektir, tek kelimeyle ailevi, toplumsal, ekonomik dünyayı ifade eder. Arayışı, merkeze giden yolu seçenler her türlü ailevi ve toplumsal konumdan, "yuva"dan vazgeçmeli ve sadece en yüce hakikate doğru "yürüyüşe" yoğunlaşmalıdır. O hakikat, en gelişkin dinlerde gizlenen Tanrı ile, *Deus absconditus*la iç içe geçmiştir.[16]

---

[15] Krş. *Traité d'histoire des religions*, s. 325 vd.

[16] Krş. Ananda K. Coomaraswamy, "The Pilgrim's Way," *Journal of the Bihar and Orissa Oriental Research Society*, XXIII, 1937, VI. bölüm, s. 1-20.

Geçiş Ritüelleri

Uzun süredir saptandığı üzere, geçiş ritüelleri dinsel insanın yaşamında hatırı sayılır bir rol oynar.[17] En eksiksiz geçiş ritüeli ergenlik dönemi erginlenmesi, bir yaş sınıfından bir diğerine (çocukluktan veya ergenlikten gençliğe) geçiştir. Ama doğumda, evlilikte ve ölümde de geçiş ritüelleri vardır ve bu durumların her birinde hep bir erginlenmenin söz konusu olduğu söylenebilir, çünkü hepsinde köklü bir ontolojik rejim ve toplumsal statü değişikliği gündeme gelir. Çocuk yeni doğduğunda sadece fiziksel bir varoluşa sahiptir; ne aile tarafından tanınmış ne de topluluk tarafından kabul edilmiştir. Doğumdan hemen sonra yapılan ritüeller yeni doğan bebeğe gerçek anlamda "yaşayan" statüsünü kazandırırlar; o ancak bu ritüeller sayesinde yaşayanlar topluluğuna katılır.

Evlilik de bir toplumsal-dinsel gruptan bir diğerine geçişe vesile olur. Genç damat bekârlar grubundan ayrılıp aile reisleri grubuna katılır. Her evlilik bir gerilim ve tehlikeyi beraberinde getirir, bir krizi tetikler; bu nedenle bir geçiş ritüeliyle gerçekleşir. Yunanlar evliliğe *telos*, kutsama diyorlar ve gerdek ritüeli mysteria ritüellerine benziyordu.

Ölüm konusundaki ritüeller ise, sadece "doğal bir fenomen"in (canın veya ruhun bedenden ayrılması) değil, hem ontolojik hem de toplumsal bir rejim değişikliğinin söz konusu olması nedeniyle, oldukça karmaşıktır: Ölü hem mezar sonrasındaki kaderini ilgilendiren bazı sınavlardan geçmeli, hem

[17] Bkz. Arnold Van Gennep, *Les Rites de passage* (Paris, 1909).

de ölüler topluluğu tarafından kabul edilip içlerine alınmalıdır. Bazı halklarda ancak defin ritüeli ölümü doğrular: Âdetlere göre gömülmemiş birisi ölü değildir. Başka yerlerde ise birisinin ölümü ancak cenaze töreni gerçekleştirildikten sonra veya ölünün ruhu yapılan ritüelle öte dünyadaki yeni konutuna götürülüp orada ölüler topluluğu tarafından kabul edildikten sonra geçerli sayılır. Dinsel olmayan insan için doğum, evlilik, ölüm sadece bireyi ve onun ailesini ilgilendiren olaylardır; çok ender olarak –devlet reisleri veya siyasetçiler söz konusu olduğunda– bu olayların siyasal yankıları da olur. Varoluşa yönelik dinsel olmayan bakış açısına göre, bu "geçişler"in hepsi ritüel niteliklerini yitirmişlerdir: Bir doğum, bir vefat veya resmen tanınmış bir cinsel birleşme somut eylem olarak ne ise odur, başka bir manaya gelmez. Yine de bütün hayata ilişkin hiç dinsel olmayan bir deneyime en sekülerleşmiş toplumlarda bile nadiren rastlandığını ekleyelim. Dinselliği hiç içermeyen böyle bir deneyim er ya da geç daha sık rastlanır bir hale gelebilir; ama şimdilik henüz seyrektir. Din-dışı dünyada görülen şey, ölümün, evliliğin ve doğumun kökten sekülerleşmesidir, ama şimdi göreceğimiz üzere yürürlükten kaldırılmış dinsel davranışların bulanık anıları ve onlara yönelik nostaljiler varlıklarını korumaktadırlar.

Kelimenin tam anlamıyla erginleme ritüellerine gelince, ergenlik dönemi erginlenmeleriyle (yaş dönümü) gizli bir cemiyete giriş merasimlerini birbirinden ayırmak gerekir: En önemli farklılık, *tüm* ergenlerin yaş dönümü erginlenmesinden geçmesi şart olduğu halde, gizli cemiyetlerin kapılarını sade-

ce belli sayıda yetişkine açmalarıdır. Ergenlik dönemi erginlenmesi kurumu gizli cemiyete giriş ritüelinden daha eski gibidir; daha da yaygındır, Avustralyalılar ve Fuegler gibi en arkaik kültür katlarında bulgulanmıştır. Burada konumuz erginlenme merasimlerini tüm karmaşıklıkları içinde sergilemek değil. Bizi ilgilendiren, kültürün arkaik aşamalarından itibaren erginlenmenin insanın dinsel oluşumunda başat bir rol oynaması ve esas olarak adayın ontolojik rejiminde bir değişimi kapsamasıdır. Kanımızca bu olgu dinsel insanın anlaşılmasında çok önemlidir: İlkel toplumların insanının doğal varoluş düzeyinde "verili" olduğu şekliyle kendini "tamamlanmış, kâmil" kabul etmediğini göstermektedir: Gerçek anlamda insan olabilmek için bu ilk (doğal) hayatta ölmeli ve hem dinsel, hem de kültürel daha üstün bir hayat içinde yeniden doğmalıdır.

Başka bir deyişle, ilkel insan insanlık idealini insanüstü bir düzleme yerleştirir. Onun anlayışına göre: 1) Ancak "doğal" insanlık aşıldıktan ve bir anlamda yürürlükten kaldırıldıktan sonra kâmil insan olunur, çünkü erginlenme sonuç olarak paradoksal, doğaüstü bir ölme ve dirilme veya ikinci doğum deneyimine indirgenir; 2) Sınavlar, simgesel ölme ve dirilmeler içeren erginlenme ritüelleri tanrılar, uygarlaştırıcı kahramanlar veya mitsel atalar tarafından kurulmuştur: Demek ki bu ritüellerin insanüstü bir kökeni vardır ve aday da onları gerçekleştirirken insanüstü, tanrısal bir davranışa öykünmektedir. Bu noktayı akılda tutmalıyız, çünkü dinsel insanın "doğal" düzlemde olduğundan *başka bir şey olmak istediğini* ve kendisini mitlerin açığa çıkardığı ideal

imgeye göre *şekillendirmeye* uğraştığını bir kez daha gösteriyor. İlkel insan *dinsel bir insanlık idealine* erişmeye çalışır ve gelişkin toplumların daha sonraları geliştirecekleri etik anlayışların tüm tohumları bu çabanın içinde bulunur. Tabii ki günümüzün dinsel olmayan toplumlarında dinsel bir eylem olarak erginleme artık mevcut değildir. Ama ileride göreceğimiz üzere modern dünyada da –kutsallığını çok yitirmiş biçimde de olsa– erginleme *kalıpları* hâlâ varlıklarını korumaktadırlar.

ERGİNLENME FENOMENOLOJİSİ

Erginlenme genelde üçlü bir hakikat ifşaatını içerir: kutsalın hakikati, ölümün hakikati ve cinselliğin hakikati.[18] Çocuk tüm bu deneyimlerden habersizdir; ergin ise onları bilir, özümser ve yeni kişiliğiyle bütünleştirir. Adayın, kutsal-dışı, yenilenmemiş çocukluk hayatında ölüp yeni bir varoluşa doğarken, diğer yandan da bilgiyi, *bilimi* mümkün kılan yeni varoluş hali içinde doğduğunu da ekleyelim. Ergin sadece bir "yeni doğmuş" veya "dirilmiş" kişi değildir: *Bilen,* gizemleri tanıyan, metafizik türde hakikatlerin kendisine açıklandığı kişidir. Kuş uçmaz kervan geçmez bir yerdeki çıraklık döneminde kutsal sırları öğrenir: Tanrılara ve dünyanın kökenine ilişkin mitler, tanrıların gerçek isimleri, erginleme törenlerinde kullanılan ritüel aletlerinin rolü ve kökeni (*rhombus*lar, sünnet için kullanılan çakmak-

[18] Buradan sonrası için bkz. M. Eliade, *Mythes, rêves et mystères,* s. 254 vd; aynı yazar, *Naissances mystiques. Essai sur quelques types d'initiation* (Gallimard, 1959).

taşından bıçaklar, vb). Erginlenme, tinsel olgunlaşmayla eşdeğerlidir ve insanlığın tüm dinsel tarihi boyunca hep şu izleğe rastlarız: Erginlenen, gizemleri öğrenendir, *bilen kişidir.*

Bu tören her yerde adayın ailesinden ayrılması ve ıssız bir yere çekilmesiyle başlar. Bu bile bir Ölüm simgesidir: orman, cengel, karanlıklar öte dünyayı, "Ölüler Diyarı"nı simgeler. Bazı yerlerde bir kaplanın gelip adayları sırtında cengele taşıdığına inanılır: Yırtıcı hayvan mitsel atayı, ergenleri Ölüler Diyarına götüren mürşidi temsil eder. Başka yerlerde ise adayın bir canavar tarafından yutulduğu varsayılır, canavarın karnında kozmik Gece hüküm sürmektedir: Hem kozmik düzlemde hem de insan ömrü düzleminde, varoluşun dölütsel dünyası söz konusudur. Birçok bölgede gidilen ıssız bölgede bir erginlenme kulübesi bulunur. Genç adaylar sınavların bir bölümünden orada geçerler ve kabilenin gizli geleneklerini öğrenirler. Aslında erginlenme kulübesi de ana karnını simgeler.[19] Adayın ölümü dölüt haline geri dönüşü ifade eder, ama bu sadece insan fizyolojisi anlamında düşünülmemelidir, kozmolojik bir kabul de söz konusudur: Dölüt hali prekozmik potansiyel varoluş haline geçici bir geri dönüşle eşdeğerlidir.

Erginlenme sırasındaki ölümün simgeselliğine ışık tutan başka ritüeller de vardır. Bazı halklarda adaylar yeni açılmış mezarlara gömülür veya içlerine yatırılır. Ya da üstleri dal parçalarıyla örtülür ve

[19] R. Thurnwald, "Primitive Initiations und Wiedergeburtsriten," *Eranos-Jahrbuch,* VII, 1950, s. 393.

ölü gibi hareketsiz dururlar ya da hayaletlere benzesinler diye beyaz bir toza bulanırlar. Zaten adaylar da hayaletlerin davranışlarını taklit ederler: Yemek yerken parmaklarını kullanmaz, yiyeceklerini doğrudan dişleriyle alırlar, çünkü ölülerin ruhlarının böyle yaptıklarına inanılır. Son olarak da şunu da belirtelim ki, çektikleri işkencelerin çeşitli anlamlarından biri olarak da, işkence yapılan ve sakatlanan adayın aslında erginleme hocası olan cinler, yani mitsel atalar tarafından işkence gördüğü, parçalandığı, haşlandığı veya kızartıldığı varsayılır. Bu fiziksel acılar yırtıcı-demon tarafından "yenen," erginleme canavarının ağzında parçalanıp, karnında sindirilen adayın durumuna denk düşer. Sakatlayıcı fiillere de (dişlerin sökülmesi, parmakların kesilmesi, vb) bir ölüm simgeselliği yüklenmiştir. Sakatlamaların çoğu ay tanrılarıyla ilişkilidir. Ay da dönem dönem kaybolup, *ölüp,* üç gece sonra yeniden doğar. Ay simgeselliği her türlü mistik yenilenmenin ilk şartının ölmek olduğunu vurgular.

Sünnet ve peniste idrar yolunun açılması gibi özel işlemlerin, erginleme amaçlı sakatlamaların dışında, ölmeyi ve dirilmeyi ifade eden başka dışsal işaretler de vardır: dövme, hacamat. Mistik yeniden doğuş simgeselliğine gelince, kendini çok çeşitli biçimlerde gösterir. Adaylara başka isimler verilir, bunlar artık onların gerçek isimleri olacaktır. Bazı kabilelerde genç erginlerin önceki yaşamlarıyla ilgili her şeyi unuttukları kabul edilir; erginlendikten hemen sonra küçük çocuklar gibi beslenir, ellerinden tutulup götürülür ve tüm davranış biçimlerini

bebek gibi yeniden öğrenirler. Kaldıkları ıssız yerde genellikle yeni bir dil veya en azından sadece erginlerin bildiği gizli bir sözlükçe öğrenirler. Görüldüğü gibi, erginlemeyle birlikte her şey yeniden başlar. Kimi zaman ikinci doğum simgeselliği somut hareketlerle ifade edilir. Bazı Bantu halklarında erkek çocuk sünnet olmadan önce "yeniden doğmak" adıyla bilinen bir törenden geçer.[20] Baba bir koç kurban eder ve üç gün sonra çocuğu hayvanın işkembe zarına ve postuna sarar. Ama çocuk bu şekilde sarılmadan önce yatağa çıkmalı ve yeni doğmuş bir bebek gibi haykırmalıdır. Koç postu içinde üç gün kalır. Aynı halkta ölüler de koç postuna sarılır ve dölüt pozisyonunda gömülür. Ritüel biçiminde bir hayvan postuna bürünmek çok gelişkin kültürlerde de (Hindistan, kadim Mısır) bulgulanır.

Erginleme senaryolarında doğum simgeselliği hemen her zaman Ölüm simgeselliğiyle yan yanadır. Erginleme bağlamında, ölmek kutsal-dışı, kutsanmamış varoluş halinin, kutsaldan habersiz, ruha karşı kör "doğal insan" durumunun aşılması anlamına gelir. Erginleme *mysteria*sı adayın gözünü yavaş yavaş varoluşun gerçek boyutlarına açar: Adayı kutsalla tanıştıran erginleme, onu insan olma sorumluluğunu sırtlanmak zorunda bırakır. Şu önemli olguyu akılda tutalım: Arkaik toplumlarda tinselliğe erişim, Ölüm ve yeniden doğum simgeselliği ile yansıtılır.

---

[20] M. Canney, "The Skin of Rebirth," *Man*, Temmuz 1939, no. 91, s. 104-105.

Erkek Kardeşlik Cemiyetleri ve Gizli Kadın Cemiyetleri

Erkek cemiyetlerine giriş ritüellerinde aynı erginleme sınavları kullanılır ve aynı senaryolar yinelenir. Ama daha önce de söylediğimiz gibi erkek kardeşlik cemiyetlerine aidiyet, bir seçmeden geçilmesini de kapsar: Ergenlik döneminin erginlemesinden geçmiş herkes –hepsi bunu istese de– gizli cemiyete üye olamaz.[21]

Bir örnek verecek olursak: Afrika kabileleri olan Manca ve Banda'larda, Ngakola adıyla bilinen bir gizli cemiyet vardır. Adaylara erginleme sırasında anlatılan mite göre, Ngakola denen canavar insanları öldürüp yutuyor, sonra da onları yenilenmiş bir halde kusuyordu. Aday, canavarın gövdesini simgeleyen bir kulübeye sokulur. Orada Ngakola'nın ölümcül sesini duyar, kırbaçlanır ve işkenceden geçirilir; "şimdi Ngakola'nın karnına girdiği" ve sindirilmekte olduğu söylenir. Başka sınavlardan da geçtikten sonra, en sonunda erginleme hocası adayı Ngakola'nın onu iade ettiğini duyurur.[22]

Burada yutulup bir canavarın karnına giderek ölme simgeselliğiyle karşılaşırız yeniden; bu simgesellik, ergenlik dönemi erginlenmelerinde çok büyük bir rol oynar. Gizli bir kardeşlik cemiyetine giriş ritüellerinin her noktada ergenlik çağının erginlenmeleriyle

---

[21] Krş. H. Schurtz, *Altersklassen und Männerbünde* (Berlin, 1902); O. Höfler, *Geheimbünde der Germanen*, I (Frankfurt, 1934); R. Wolfram, *Schwerttanz und Männerbund*, I-III (Cassel, 1936 vd); W. E. Peuckert, *Geheimkulte* (Heidelberg, 1951).

[22] E. Andersson, *Contribution à l'ethnographie des Kuta*, I (Uppsala, 1953), s. 264 vd.

örtüştüğünü bir kez daha belirtelim: inziva, erginlenmeye yönelik işkence ve sınavlar, ölme ve dirilme, yeni bir isim verilmesi, gizli bir dil öğretilmesi, vb.

Kadın erginlemeleri de vardır. Kadınlara yönelik erginleme ritüellerinde ve *mysteria*larda erkek erginlemeleri ve gizli cemiyetleriyle aynı simgeselliği, daha doğrusu tamamen aynı simgesel ifadeleri bulmayı beklememek gerekir. Ama ortak bir unsur hemen göze çarpar: tüm bu ritüellerin ve *mysteria*ların temelinde yatan derin bir dinsel deneyim. Bu deneyim, kadınların hem ergenliğe geçiş dönemlerinin erginleme ritüellerinde, hem de gizli cemiyetlerinde (*Weiberbünde*) odak noktasını oluşturan kadınlık durumunu üstlenirken açığa çıkan şekliyle, *kutsallığa erişmektir.*

Erginleme ilk görülen âdetle başlar. Bu fizyolojik belirti bir kopuşmayı, genç kızın aile dünyasından kopmasını gerektirir: Hemen tecrit edilir, topluluktan ayrılır. Bu ayırma işlemi ıssız bir köşedeki özel bir kulübede ya da konutun karanlık bir köşesinde gerçekleştirilir. Âdet gören genç kız oldukça rahatsız, özel bir duruşu hiç bozmamalı ve Güneşin kendisini görmesinden [gün ışığından] sakınmalı, hiç kimsenin ona dokunamamasını sağlamalıdır. Üzerinde özel bir giysi veya bir anlamda ona ayrılmış bir işaret, renk olur ve çiğ gıdalar yemek zorundadır.

Topluluktan ayrılma ve gölgeye, ıssız bir yerdeki karanlık bir kulübeye çekilme, ormanda tek başlarına bırakılıp saz kulübelere kapatılan erkek çocukların simgesel ölümünü akla getirmektedir. Yine de bir fark vardır: Kızlarda topluluktan tecrit edilme ilk âdetten hemen sonra yaşanır, dolayısıyla bireysel-

dir, erkeklerde ise bu işlem topluca gerçekleştirilir. Farklılık kızlarda çocukluğun sona ermesinin fizyolojik görüntüsünün çok belirgin olmasından kaynaklanabilir. Yine de genç kızlar eninde sonunda bir grup oluşturur ve o zaman onlara yol gösteren yaşlı kadınlar tarafından topluca erginlenirler.

*Weiberbünde*lere gelince, bunlar her zaman doğum ve bereket gizemiyle ilişkilidir. Doğurma gizemi, yani kadının *hayat düzleminde yaratıcı olduğunu* keşfetmesi, erkek deneyiminin terimleriyle ifade edilemeyecek bir dinsel deneyim oluşturur. Doğurmanın, bazen tam anlamıyla mysteria halinde düzenlenen gizli ritüellere niye yol açtığı anlaşılmaktadır. Bu tür *mysteria*ların izleri Avrupa'da bile korunmuştur.[23]

Tıpkı erkeklerde olduğu gibi, gizlilik ve sırrın giderek arttığı birçok kadın cemiyeti biçimine rastlarız. İlk sırada her genç kızın ve her yeni gelinin geçtiği ve *Weiberbünde*'lerin kurulması sonucuna yol açan genel erginleme yer alır. Daha sonra, Afrika'da veya antikçağda Bakkhalarda olduğu gibi, kadın mysteria cemiyetleri gelir. Bu kadın mysteria kardeşliklerinin yok olmaya uzun süre direndikleri bilinmektedir.

Ölüm ve Erginleme

Bir canavar tarafından yutulmayı içeren erginleme simgeselliği ve ritüeli kahramanlık mitlerinde ve erginlemelerinde olduğu gibi, Ölüm mitolojilerinde de hatırı sayılır bir yer tutmuştur. Karına geri dö-

[23] Krş. R. Wolfram, "Weiberbünde," *Zeitschrift für Volkskunde*, 42, 1933, s. 143 vd.

nüşün her zaman simgesel bir değeri vardır. Adayla birlikte tüm dünya, yeniden yaratılabilmek, yani dirilmek için simgesel olarak kozmik geceye geri döner. Daha önce de gördüğümüz gibi (II. bölüm) kozmolojik mit şifa amacıyla yüksek sesle söylenir. Hastayı iyileştirmek için onun *yeniden doğmasını* sağlamak gerekir ve doğumun da ilk kusursuz modeli kozmogonidir. Zamanın eserini hükümsüz kılmak, Yaratılıştan önceki şafak ânına geri dönmek gerekir: İnsani bağlamda bunun anlamı, varoluşun "beyaz sayfası"na, mutlak başlangıca, hiçbir şeyin henüz kirlenmediği, henüz hiçbir şeyin bozulmadığı ana geri dönmek gerektiğidir.

Canavarın karnına girmek –veya simgesel olarak "gömülmek" ya da erginleme kulübesine kapatılmak– ilksel ayrışmamışlık haline, kozmik geceye geri dönüşle eşdeğerlidir. Karından veya karanlık kulübeden ya da erginleme "mezarı"ndan çıkmak, Kaosa örnek dönüşü yineleyerek kozmogoninin tekrarını mümkün kılar, yeni doğumu hazırlar. Kaosa geri dönüş kimi zaman harfiyen doğrulanır: Örneğin şaman adaylarının çoğunlukla gerçekten delirme olarak kabul edilen erginlenme hastalıkları böyledir. Nitekim bazen kişilik parçalanmasına kadar varan, tam bir krize tanık olunur.[24] Bu "psişik kaos" kutsal-dışı insanın "eriyip dağılmakta" ve yeni bir kişiliğin doğmakta olduğunun işaretidir.

Aynı erginlenme şemasına –eziyet çekme, ölme ve dirilme (yeniden doğma)– niye hem tüm *mysteria*larda, hem ergenlik çağı ritüellerinde, hem de gizli

[24] Krş. M. Eliade, *Le Chamanisme*, s. 36 vd.

bir cemiyete giriş ritüellerinde rastlandığı; mistik eğilimin ortaya çıkması öncesinde yaşanan sarsıcı mahrem deneyimlerde (ilkellerde şaman adaylarının "erginlenme hastalıkları") niye aynı senaryonun fark edildiği anlaşılmaktadır. İlkel toplumların insanı ölümü bir *geçiş ritüeline* dönüştürerek yenmeye çalışmıştır. Başka bir deyişle ilkellere göre, her zaman *öze ait olmayan* bir şeye göre ölünür; özellikle de kutsal-dışı hayata ölünür. Kısacası ölüm de en yüce erginlenme, yeni bir tinsel varoluşun başlangıcı olarak kabul edilir. Bunun da ötesinde, doğum, ölüm ve diriliş (yeniden doğum) aynı gizemin üç farklı ânı olarak anlaşılmıştır ve arkaik insanın tüm tinsel çabası bu anlar arasında bir kesinti olmaması gerektiğini göstermeye yöneliktir. Bu üç andan birinde *durulamaz*. Hareket, yenilenme sonsuza dek devam eder. Bir şeyin, örneğin bir çocuğun, bir evin veya tinsel bir eğilimin hayata geçirilmesinin iyi yapıldığından emin olmak için, yorulma nedir bilmeden kozmogoni tekrarlanır durur. Bu yüzden erginleme ritüellerinde her zaman kozmogonik bir değer yüklenmesine rastlanır.

"İkinci Doğum" ve Tinsel Yavrulama

Erginleme senaryosu, yani kutsal-dışı halde ölümü izleyen kutsal dünyada, tanrıların dünyasında yeniden doğum gelişkin dinlerde de hatırı sayılır bir rol oynar. Meşhur bir örnek, amacı öldükten sonra Göğe gitmeyi, tanrılarla birlikte olma olanağını veya tanrı vasfını (*devâtma*) elde etmek olan Hint kurbanı böyledir. Başka bir deyişle, kurban aracılığıyla

insanüstü bir varoluş hali şekillendirilmektedir. Bu sonuç arkaik erginlemelerinkiyle benzeştirilebilir. Kurbanı sunan kişinin önceden rahipler tarafından kutsanması gerekir ve bu kutsama (*dikṣâ*) doğumsal yapıda bir erginleme simgeselliği taşır; işin aslı, *dikṣâ* kurbanı sunanı ritüel biçiminde dölüte dönüştürerek onu ikinci bir kez doğurtur.

Metinler, kurbanı sunanın bir *regressus ad uterum* [rahime geri dönüş], ardından da yeni bir doğum yaşamasını sağlayan benzeştirme sistemi üzerinde uzun uzun dururlar.[25] Örneğin *Aitareya-Brâhmana* bu konuda şöyle der (I, 3): "Rahipler, kutsamayı verdikleri kişiyi dölüte dönüştürürler. Onu suyla ıslatırlar: Su, erkeklik tohumudur... Onu özel bir ambara sokarlar: Özel ambar, *dikṣâ*yı yapanın rahmidir; onu böylece kendine uygun olan rahime sokarlar. Üzerini bir elbiseyle örterler; elbise embriyo zarıdır... Hepsinin üstüne bir kara antilop derisi konur; nitekim embriyonun çevresindeki zarın üstünde de dölüt torbası vardır... Yumrukları sıkılıdır, nitekim dölütün yumrukları da ana karnında olduğu sürece sıkılıdır, çocuk yumrukları sıkılı doğar.[26] Banyoya girmek için antilop derisini üzerinden sıyırır; bu yüzden dölütler de dünyaya torbalarından soyunmuş olarak gelirler. Banyoya üzerinde elbisesiyle girer, bu yüzden çocuk da torbasıyla birlikte doğar."

---

[25] Krş. Silvain Lévi, *La Doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas* (Paris, 1898), s. 104 vd; H. Lommel, *Wiedergeburt aus embryonalen Zustand in der Symbolik des altindischen Rituals* (C. Hentze, *Tod, Auferstehung, Weltordnung* içinde, s. 107-130).

[26] Sıkılı yumrukların kozmolojik simgeselliği hakkında bkz. C. Hentze, *Tod, Auferstehung, Weltordnung*, s. 96 ve çeşitli yerler.

Kutsal bilgi ve buradan kaynaklanan bilgelik erginlemenin bir ürünü olarak kabul edilir ve gerek kadim Hindistan'da gerekse Yunanistan'da en üstün bilincin uyanışıyla bağıntılı olarak doğum simgeselliğine rastlanması anlamlıdır. Sokrates'in kendisini bir ebe kadına benzetmesi boşuna değildi: O, insanın kendi bilincine doğmasına yardım ediyor, "yeni insanı" doğurtuyordu. Aynı simgesellik Budist gelenekte de bulunur: Keşiş soyadını terk ediyor ve bir "Buddha oğlu" (*sakya-putto*) oluyordu, çünkü o "kutlu kişilerin arasında doğmuştu." Kassapa'nın kendinden söz ederken söylediği gibi: "Kutlu Kişi'nin [Buddha'nın] doğal oğlu, onun ağzından doğmuş, *dhamma*dan [Öğreti] doğmuş, *dhamma* tarafından şekillendirilmiş," vb (*Samyurtta Nikâya*, II, 221).

Bu erginlenme doğumu, öncesinde kutsal-dışı varoluşa ölünmesini gerektiriyordu. Gerek Hinduizmde, gerekse Budizmde aynı şema korunmuştur. Yogin "bu hayata ölüp" yeni bir varoluş haline doğar: kurtuluşun temsil ettiği varoluş halidir bu. Buddha özgürlüğe, yüce mutluluğa ve *nirvâna*nın koşulsuzluk haline doğabilmek için, kutsal-dışı insanlık durumuna, yani köleliğe ve cehalete ölmenin yolunu ve araçlarını öğretiyordu. Erginleme yeniden doğumuna ilişkin Hint terminolojisi zaman zaman adayın erginleme sayesinde elde ettiği "yeni beden"e ilişkin arkaik simgeselliği hatırlatır. Bizzat Buddha şunu bildirir: "Ben öğrencilerime, (bozulmaya açık dört elementten oluşan) bu bedenden hareketle entelektüel tözden yapılmış ve aşkın yeteneklerle donatılmış (*abhinindriyam*) baş-

ka bir bedeni hangi araçlarla yaratabileceklerini gösterdim."[27]

Tinselliğe erişim olarak ikinci doğum veya yavrulama simgeselliği, İskenderiye Museviliği ve Hıristiyanlık tarafından yeniden ele alınıp, yeni değerler yüklenmiştir. Filon, ruh yaşamının daha üstün bir aşamasına doğma konusunda, yavrulama izleğini sıkça kullanır (örneğin krş. Abraham, XX, 99). Aziz Paulus da "manevi oğullar"dan, iman sayesinde dünyaya gelmelerini sağladığı oğullardan söz eder. "Ortak imanımıza göre öz oğlum olan Titus..." (Titus'a Mektup, I, 4). "Tutukluluğum sırasında kendisine ruhsal baba olduğum oğlum Onisimos'la ilgili bir ricam var" (Filimon'a Mektup, 10).

Aziz Paulus'un "iman içinde" dünyaya getirdiği "oğullar"la, "Buddha'nın oğulları"nın veya Sokrates'in "doğurttukları"nın ya da ilkel erginlemelerin "yeni doğmuş bebekleri"nin aralarındaki farklılıklar üzerinde durmaya gerek yoktur. Farklar zaten açıkça ortadadır. Arkaik toplumlarda adayı "öldüren" de "dirilten" de ritüelin kendi gücüydü, tıpkı ritüelin gücünün kurban sunan Hinduyu "dölüt"e dönüştürmesi gibi... Buna karşılık Buddha "ağzı"ndan, yani öğretisini (*Dhamma*) ileterek "dünyaya getiriyordu"; *dhamma* tarafından açıklanan en yüce bilgi sayesinde mürit, kendisini Nirvâna'nın eşiğine dek götürebilecek yeni bir yaşama yeniden doğuyordu. Sokrates ise yaptığının ebelikten başka bir şey olmadığını ileri sürüyordu: Herkesin benliğinin en

[27] *Majjhima-Nikâya*, II, 17; ayrıca krş. M. Eliade, *Le Yoga. Immortalité et Liberté*, s. 172 vd.

derin yerinde taşıdığı gerçek insanı "doğurması"na yardım ediyordu. Aziz Paulus'da durum farklıdır: O iman yoluyla, yani bizzat İsa tarafından kurulmuş bir *mysteria* sayesinde "ruhsal oğullar" dünyaya getiriyordu.

Bir dinden diğerine bir *gnosis*ten veya marifetten diğerine, hatırlanamayacak kadar eski devirlere uzanan ikinci doğum izleği, kimi zaman deneyimin içeriğinde köklü değişiklikler yaratan yeni değerlerle zenginleşir. Ama hiç değişmeyen, ortak bir unsur kalır geride ve onu şöyle tanımlayabiliriz: *Tinsel yaşama erişim kutsa-dışı varoluşa ölümü ve peşisıra yeni bir doğumu her zaman beraberinde getirir.*

MODERN DÜNYADA KUTSAL VE KUTSAL-DIŞI

Geçiş ritüelleri ve erginlenme üzerinde durduk, ama konunun tamamını ele almaktan çok uzağız; çok çok bazı temel yönlerini ortaya koyduğumuzu ileri sürebiliriz. Yine de erginlenme üzerinde biraz fazla durunca *homo religiosus*un anlaşılması bakımından hatırı sayılır bir öneme sahip olan bir dizi toplumsal-dinsel durumu suskunlukla geçiştirmek zorunda kaldık: Hükümdardan, şamandan, rahipden, savaşçıdan, vb hiç söz etmedik. Bu küçük kitabın bir özet niteliğini aşamaması ve eksik kalması kaçınılmaz: Devasa bir konuya çok kısaltılmış bir giriş oluşturuyor sadece.

Devasa bir konu, çünkü sadece dinler tarihçisinin, etnologun, sosyologun değil, tarihçinin, psikologun, filozofun da ilgi alanına giriyor. Dinsel insan tarafından benimsenen konuları bilmek, onun ma-

nevi evrenine nüfuz etmek, sonuçta insan hakkında sahip olunan genel bilgiyi ilerletmek anlamına gelir. İlkel toplumların ve arkaik uygarlıkların dinsel insanı tarafından benimsenen çoğu durumun tarih tarafından çoktan aşıldığı doğrudur. Ama bunlar hiç iz bırakmadan silinip gitmemişlerdir: Bizim bugünkü halimize gelmemize katkıda bulunmuşlardır, dolayısıyla bizim kendi tarihimizin de parçasıdırlar.

Birçok kez yinelediğimiz gibi dinsel insan dünyada kendine özgü bir varoluş halini benimser ve tarihsel-dinsel biçimlerin çokluğuna karşın bu özgül tarz her zaman ayırt edilebilir. *Homo religiosus*, içine daldığı tarihsel bağlam ne olursa olsun, mutlak bir hakikatin varlığına, bu dünyayı aşsa da onun içinde tezahür eden ve böylece onu da kutsayan ve gerçek kılan *kutsalın* varlığına her zaman inanır. Hayatın kutsal bir kökeni olduğuna ve insan varoluşunun dinselleştiği, yani hakikatin parçası olduğu oranda tüm potansiyel güçlerini gerçekleştirebileceğine inanır. İnsanı ve Dünyayı tanrılar yaratmış, Yaratılışı uygarlaştırıcı kahramanlar tamamlamış ve tüm bu tanrısal, yarı-tanrısal eserlerin tarihi mitlerde saklanmıştır. Kutsal tarihi yeniden güncelleştiren, tanrıların davranışlarını taklit eden insan tanrıların yanına, yani hakikatin ve anlamlı olanın içine yerleşir ve orada kalır.

Dünyadaki bu oluş tarzını dinsel olmayan bir insanın varoluşundan nelerin ayırdığı kolayca görülmektedir. İlk göze çarpan olgu: Dinsel olmayan insanın aşkınlığı yadsıması, "hakikat"in göreliliğini kabul etmesidir ve kimi zaman varoluşun manası hakkında bile kuşkuya kapılır. Geçmişin öteki büyük

kültürleri de dinsel olmayan insanlar tanımışlardır, hatta kültürün arkaik katlarında bile, belgelerde bulgulanmamış olsa da, dinsel olmayan insanlar bulunmuştur belki de. Ama dinsel olmayan insan gelişimini, modern Batı toplumlarında tamamlamıştır. Dinsel olmayan modern insan yeni bir varoluşsal durumu benimser: Tarihin tek öznesi ve edimcisi olarak kendini kabul eder ve aşkınlığa her türlü başvuruyu yadsır. Başka bir deyişle çeşitli tarihsel durumlar içinde okunduğu biçimiyle insanlık hali dışında başka hiçbir insanlık modeli kabul etmez. İnsan kendi kendini oluşturur ve ancak kutsallıktan arınıp dünyayı da arındırabildiği oranda bunda tam anlamıyla başarılı olur. Kutsal, insanın özgürlüğü önündeki en büyük engeldir. İnsan ancak yanılsamadan kökten kurtulduğu anda kendisi olabilecektir. Ancak son tanrıyı da öldürdüğü gün gerçek anlamda özgür olabilecektir.

Bu felsefi tavır alışı tartışmak bizim işimiz değil. Şu kadarını saptamakla yetinelim ki, dinsel olmayan modern insan son tahlilde trajik bir varoluşu benimsemektedir ve varoluşsal tercihi de yücelikten yoksun değildir. Ama bu dinsel olmayan insan, *homo religiosus*un soyundan gelmektedir ve istese de istemese de aynı zamanda onun da eseridir, atalarının benimsedikleri hallerden hareketle kendisini oluşturmuştur. Kısacası, bir kutsallıktan arınma sürecinin sonucudur. Nasıl ki "Doğa," Tanrı'nın eseri olan Kozmosun giderek sekülerleşmesinin ürünüyse, kutsal-dışı insan da insan varoluşunun kutsallıktan arındırılmasının sonucudur. Ama bu durum dinsel olmayan insanın selefinin tam aksi yönünde

bir oluşumtan geçtiğini, her türlü dinselliği ve her türlü insanüstü manayı "içinden boşaltmaya" çalıştığını gösterir. Atalarının "batıl inançları"ndan "arındığı" ve "kurtulduğu" oranda kendini bulur, kabul eder. Başka bir deyişle, kutsal-dışı insan istese de istemese de dinsel insanın tavırlarının izlerini, dinsel manalarından arındırılmış bir halde, hâlâ korumaktadır. Ne yaparsa yapsın onun mirasçısıdır. Geçmişini tamamen yok edemez, çünkü kendisi de o geçmişin bir ürünüdür. Bir dizi yadsıma ve red ile kendini oluştursa da, vazgeçtiğini ilan ettiği hakikatler yine de onun yakasını bırakmaz. Kendine ait bir dünyaya sahip olmak için atalarının yaşadıkları dünyayı kutsallığından arındırmış, ama bu noktaya varmak için kendinden önceki bir tavrın tam zıttını benimsemek zorunda kalmıştır. Ve şimdi varlığının derinliklerinde bu tavrın şu veya bu biçim altında her an yeniden güncellenmeye hazır halde beklediğini hissetmektedir.

Daha önce de söylediğimiz gibi, *katıksız halde* dinsel olmayan insan, kutsallıktan en çok uzaklaşmış modern toplumda bile çok az görünen bir hadisedir. "Dinsizler"in çoğu, hiç haberleri olmasa da, hâlâ dinsel biçimde davranırlar. Modern insanın, hepsi büyüsel-dinsel bir yapıya ve kökene sahip "batıl inançlar"ından ve "tabu"larından söz etmiyoruz. Dinsel olmadığını hisseden ve iddia eden modern insan bile, örtülü bir mitolojiyi ve çok sayıda bozulmuş ritüel davranışı kullanmaktadır. Daha önce de değindiğimiz gibi, Yeni Yıl eğlenceleri, Yeni Yılda yeni bir eve yerleşmek, laikleştirilmiş biçimde de olsa, bir yenilenme ritüelinin yapısını korumakta-

dırlar. Nikâha veya bir çocuğun doğumuna, yeni bir iş bulunmasına, toplumsal terfilere, vb eşlik eden şenlikler ve eğlencelerde de aynı fenomen saptanmaktadır.

Modern insanın mitleri, en sevdiği gösterilerdeki, okuduğu kitaplardaki örtülü mitolojiler hakkında ayrı bir eser yazılabilir. Sinema, bu "hayal fabrikası" sayısız mitsel motifi alıp yeniden işlemektedir: Kahraman ile Canavar arasındaki savaş, erginleme dövüşleri ve sınavları, örnek imgeler ve figürler ("Genç Kız," "Kahraman," cennet gibi manzaralar, "Cehennem," vb). Okuma işlemi bile mitolojik bir işlevi barındırmaktadır: Bunun tek nedeni, arkaik toplumlardaki mitlerin yüksek sesle anlatılmasının, söylenmesinin ve Avrupa'nın kırsal topluluklarında hâlâ yaşayan sözlü edebiyatın yerini alması değil, okumanın modern insana mitlerin gerçekleştirdiğine beneyen, bir "zaman dışına çıkış" olanağı vermesidir. İnsan zamanını ister polisiye bir romanla "öldürsün," isterse herhangi bir romanın temsil ettiği yabancı bir zamansal evrene girsin, okuma modern insanı kendi kişisel süresinin dışına gönderir ve onu başka ritimlerle bütünleştirir, başka bir "öykü" içinde yaşatır.

"Dinsizler"in büyük çoğunluğu dinsel davranışlardan, teolojilerden ve mitolojilerden tam anlamıyla kurtulmamıştır. Kimi zaman bozula bozula karikatür haline gelmiş, bu yüzden kolayca tanınamayan koca bir büyüsel-dinsel yığın yollarını tıkar. İnsan varoluşunu kutsallığından arındırma süreci birçok kez adi büyü ve maymunsu din biçimleriyle sonuçlanmıştır. Tüm modern kentlerde, kiliselerde,

tarikatlarda ve sözde gizli yeni-ruhçu veya sözde Hermesçi ekollerde mantar gibi çoğalan sayısız "küçük din"i hiç anmıyoruz bile. Çünkü bu fenomenlerin hepsi, genellikle *pseudomorphosis*in (minerallerin yapısal olarak değil görünüm olarak değişmesi, başka bir minerale benzemesi) en tiksinti verici yönleri söz konusu olsa bile, henüz dinsellik alanına aittirler. Mitolojik yapıları ve dinsel bağnazlıkları kolaylıkla seçilebilen çeşitli siyasal hareketleri ve toplumsal kâhinlikleri de kastetmiyoruz. Bir tek örnek vermek gerekirse, komünizmin mitolojik yapısını ve eskatolojik anlamını hatırlatmak yeterli olacaktır. Marx, Asyatik dünyanın ve Akdeniz dünyasının en büyük eskatolojik mitlerinden birini ele alıp sürdürmüştür: Doğru'nun ("seçilmiş," "kutsal yağa bulanmış," "masum," "haberci"; günümüzde proletarya) kurtarıcılık rolü; onun çektiği ıstıraplar dünyanın ontolojik statüsünü değiştirecektir. Nitekim Marx'ın sınıfsız toplumu ve tarihsel gerilimlerin de böylece ortadan kalkması, en yakın öncüllerini Altınçağ mitinde bulurlar. Bu mit çeşitli geleneklerde tarihin başına ve sonuna işaret eder. Marx bu saygıdeğer miti tam teşekküllü bir Yahudi-Hıristiyan mesihçi ideolojiyle zenginleştirmiştir: Bir yandan proletaryaya tanıdığı peygamberlik rolü ve soteriyolojik işlev; diğer yandan İyi ile Kötü arasındaki "en sonuncu kavga" İsa ile Deccal arasındaki kıyamet çatışmasına ve bunu izleyen İsa'nın zaferine kolayca benzetilebilir. Marx'ın, Yahudi-Hıristiyan inancının *Tarihin mutlak sonu* eskatolojik umudunu da sahiplenmesi anlamlıdır; bu noktada öteki tarihsici felsefelerden (örneğin Croce ve Ortega y Gasset) ayrılır.

Diğer felsefelere göre, tarihin gerilimleri insanlık hali ile tözdeştir ve asla tamamen ortadan kaldırılamazlar.

Ama örtülü veya bozulmuş dinsel tavırlara sadece "küçük dinler"de ya da siyasal mistiklerde rastlanmaz: Açıkça laik, hatta din karşıtı olduklarını iddia eden hareketlerde de bu tavırlar görülür. Örneğin çıplaklar hareketi veya mutlak cinsel özgürlük hareketleri gibi ideolojilerde, "Cennet hasreti"nin izleri, cennetten kovulmadan önceki hale, günahın var olmadığı ve cinsel mutlulukla bilinç mutluluğunun birbirinden kopmadığı hale dönüş isteği fark edilir.

Günümüzün dinsel olmayan insanlarının ne çok eyleminde ve davranışında erginleme senaryolarının hâlâ sürdüğünü gözlemlemek oldukça ilginçtir. Belli erginleme türlerinin bozulmuş bir halde de olsa varlığını koruduğu örnekleri haliyle bir kenara bırakıyoruz; örneğin savaş ve öncelikle de bireysel çatışmalar (özellikle de havacılar arasında), geleneksel askeri erginlemelere benzetilebilecek "sınavlar" içeren başarılar. Gerçi günümüzde savaşçılar geçtikleri "sınavlar"ın derin anlamlarının farkına varamamakta ve onların erginleme ereğinden hiç yararlanamamaktadırlar. Ama psikanaliz gibi tamamen modern teknikler bile erginleme kanevasını hâlâ korumaktadır. Hastadan kendi içinde çok derinlere inmesi, geçmişini yeniden yaşaması, başından geçen travmalarla yeniden yüzleşmesi istenir. Biçimsel açıdan bu tehlikeli işlem erginleme törenlerinin "Ölüler Diyarı"na, larvalar arasına inişlerine ve "canavarlar"la kavgalarına benzer. Nasıl ki erginin geçtiği sınavlardan zaferle çıkması, tamamen sorumlu

ve tinsel değerlere açık bir varoluşa erişebilmesi için "ölmesi" ve "dirilmesi" gerekiyor idiyse, günümüzün psikanaliz uygulanan hastası da, psişik sağlığına ve bütünlüğüne kavuşmak, kültürel değerler dünyasına dönmek için larvalar ve canavarlarla dolu "bilinçaltı"yla yüzleşmek zorundadır.

Ama erginlenme insan varoluşunun oluş haline öyle yakından bağlıdır ki, modern insanın hatırı sayılır miktarda davranışı ve eylemi hâlâ erginlenme senaryolarını yinelemektedir. "Hayat mücadelesi," "geçilen sınavlar" ve Tanrı vergisi bir yeteneğin ya da kariyerin önünü kesen "engeller" birçok örnekte bir anlamda "erginleme sınavları"nı yinelerler: Genç bir adam, yediği "darbeler"in, çektiği manevi, hatta fiziksel "ıstırab"ın ve "işkenceler"in sonucunda, kendini "anlar," olanaklarını bilir, güçlerinin bilincine varır ve en sonunda tinsel bakımdan yetişkin ve yaratıcı bir insan olarak kendisi olur (tabii ki modern dünyada anlaşıldığı şekliyle tinsellik söz konusudur). Çünkü her türlü insan varoluşu bir dizi sınavdan, "ölme" ve "dirilme" deneyiminin sürekli yinelenmesinden oluşur. Zaten dinsel bir bakış açısı içinde bu nedenle varoluşun temeli erginlemedir; neredeyse insan varoluşunun bile bir erginlenme olarak gerçekleştiği söylenebilir.

Sonuç olarak, "dinsiz" insanların çoğunluğu hâlâ sözde dinleri ve bozulmuş mitolojileri paylaşmaktadır. Bunda şaşırtıcı bir yan yoktur, çünkü din-dışı insan *homo religiosus*un soyundan gelir ve kendi tarihini, yani onu bugün olduğu hale getiren dinsel atalarının davranışlarını yok edemez. Üstelik kendi varoluşunun büyük bir bölümü de varlığının en

gizli derinliklerinden, bilinçaltı verilen o bölgeden yükselen dürtülerle beslenmektedir. Salt akılcı bir insan bir soyutlamadır; gerçeklikte böyle bir insana hiç rastlanmaz. Her insan hem bilinçli etkinliğinden hem de akıldışı deneyimlerinden oluşur. Ama bilinçaltının içerikleri ve yapıları mitolojik imgeler ve figürlerle şaşırtıcı benzerlikler gösterir. Mitolojilerin bilinçaltının "ürünleri" olduklarını söylemek istemiyoruz, çünkü mitin varoluş hali *bir mit olarak açığa çıkması,* bir şeyin *örnek oluşturacak bir biçimde tezahür ettiğini* ilan etmesidir. *Madame Bovary* için bir zina ilişkisinin "ürünü"dür demek ne kadar doğruysa, bir mit için de bilinçaltının "ürünü"dür demek o kadar doğrudur.

Yine de bilinçaltının içerikleri ve yapıları hatırlanamayacak kadar eski devirlere dayanan varoluşsal durumların, özellikle de tehlikeli durumların sonucudur, zaten bilinçaltının dinsel bir aura göstermesinin nedeni de budur. Her varoluşsal kriz hem Dünyanın gerçekliğini hem de insanın Dünyadaki varlığını yeniden tartışmaya açar: Sonuç olarak varoluşsal kriz "dinsel"dir, çünkü kültürün arkaik katlarında *varlık* ile *kutsal* birbirine karışır. Daha önce de gördüğümüz gibi, Dünyayı kuran kutsallık deneyimidir ve en basit din bile her şeyden önce bir ontolojidir. Başka bir deyişle bilinçaltı sayısız varoluşsal deneyimin sonucu olduğu için, çeşitli dinsel evrenlerle benzerlikler göstermemesi düşünülemez. Çünkü din her türlü varoluşsal krize getirilmiş örnek çözümdür; bunun tek nedeni sayısız kez yinelenebilmesi değil, aynı zamanda aşkın bir kökene sahip olarak kabul edilmesi, dolayısıyla insanüstü

başka bir dünyadan alınmış bir vahiy olarak değer bulmasıdır. Dinsel çözüm krizi çözmekle kalmaz, varoluşu da artık önemsiz veya kişisel kabul edilmeyen değerlere "açık" hale getirir. Böylece insanın içinde bulunduğu kişisel durumları aşıp son tahlilde ruhsal dünyaya erişmesini sağlar.

Bir yanda bilinçaltının içeriği ve yapıları, diğer yanda da dinin yapıları arasındaki uyum ve benzerliğin tüm sonuçlarını burada işleyecek değiliz. Dinsel olmadığı en belli insanın bile varlığının en derin yerinde dinsel yönelimli bir tavrı ne anlamda hâlâ paylaştığını göstermek için bunlara değinmemiz gerekti. Ama modern insanın "özel mitolojileri," düşleri, hayalleri, düşlemleri, vb mitlerin ontolojik düzeni seviyesine yükselemezler, çünkü *kâmil insan* tarafından yaşanmamışlardır ve kişisel bir durumu örnek duruma, modele dönüştürmezler. Modern insanın bunalımları gibi, düş veya imgelem dünyasına ait deneyimleri de, biçimsel açıdan "dinsel" olsalar da, *homo religiosus*daki gibi bir *Weltanschauung*la bütünleşmez ve bir davranış biçiminin temelini atmazlar. Bir örnek bu iki deneyim kategorisi arasındaki farkları daha iyi kavramamızı sağlayacaktır. Modern insanın bilinçaltı etkinliği ona sayısız simge göstermekten bir an bile geri kalmaz ve her simgenin ruhun dengesini korumak veya yeniden kurmak yönünde aktaracağı bir iletisi, yerine getireceği bir görevi vardır. Gördüğümüz gibi, simge Dünyayı "açık" hale getirmekle kalmaz, dinsel insanın evrensele erişmesine de yardım eder. İnsan kişisel durumundan simgeler sayesinde çıkar ve genele, evrensele "açılır." Simgeler bireysel deneyimi uyandırır ve

onu tinsel bir edime, Dünyanın metafizik algılanışına dönüştürürler. Dünya Ağacının simgesi ve Kozmik Hayat imgesi olan herhangi bir ağaç karşısında, modernite öncesi toplumların insanı en yüksek tinsellik düzeyine erişebilir: Simgeyi anlar ve *evrenseli yaşamayı başarır.* Bu bireysel deneyimi verimli kılmasını, onu evrensele doğru "açmasını" sağlayan, dinsel Dünya görüşü ve onu ifade eden ideolojidir. Dinsel olmayan modern insanın imgelem evrenlerinde Ağaç imgesine hâlâ çok sık rastlanmaktadır: Bu imge onun derinlerdeki hayatının, bilinçaltında oynanan ve psiko-zihinsel yaşamının bütünlüğünü, dolayısıyla varoluşunu ilgilendiren dramanın şifresini oluşturur. Ama Ağaç simgesi insanın bütün bilincini uyandırıp onu evrensele "açık" kılmadıkça, işlevini tam anlamıyla yerine getirmiş sayılmaz. İnsanı bireysel durumundan, örneğin derinlerdeki bir krizi halletmesini sağlayıp geçici bir tehdit altındaki psişik dengesini ona geri vererek, ancak "kısmen" kurtarmış, ama onu tinsellik düzeyine yükseltememiş, ona hakikat yapılarından birinin sırrını göstermeyi başaramamıştır.

Bizce bu örnek modern toplumların dinsel olmayan insanının, tam anlamıyla dinsel bir deneyime ve dünya görüşüne erişemese de, bilinçaltının etkinliğinden hangi manada hâlâ beslenip yardım aldığını göstermeye yeterlidir. Bilinçaltı, kendi varoluşunun güçlüklerine çözümler getirir ve bu anlamda dinin işlevini üstlenir, çünkü din, bir varoluşu değer yaratıcısı haline getirmeden daha önce, onun bütünlüğünü sağlar. Dinsel olmadığını duyuran modern insanlarda dinin ve mitolojinin bir anlamda bilin-

çaltlarının karanlıklarında "gizlendiğini" bile söylemek mümkündür –bunun bir diğer manası da, bu tür insanların benliklerinin çok derinlerinde dinsel bir deneyimle yeniden bütünleşme olanaklarının da hâlâ bulunduğudur. Yahudi-Hıristiyan bakış açısından din olmamasının insanın yeniden "cennetten kovulması" ile eşdeğerli olduğu da söylenebilir: Dinsel olmayan insan dini bilinçli olarak yaşama, dolayısıyla onu anlama ve özümseme yetisini yitirmiştir; ama varlığının en derin bölgelerinde bunun anısını hâlâ saklamaktadır, tıpkı atası olan Âdem'in cennetten kovulduktan ve tinsel olarak körleştirildikten sonra bile Tanrı'nın Dünyada gözüken izlerini yeniden bulmasına yetecek kadar aklı korumuş olması gibi... İlk "kovuluş"tan sonra dinsellik parçalanmış bilinç düzeyine inmişti; ikincisinden sonra ise, daha da aşağı inerek, bilinçaltı derinliklerine gömülmüş: "Unutulmuştur."

Dinler tarihçisinin değerlendirmeleri bu noktada son buluyor. Burada filozofun, psikologun, hatta tanrıbilimcinin alanına giren bir sorunsal başlıyor.

DİZİN

abhinindriyam 176
Achilpa 31, 32, 33, 41, 49, 54, 58
Adonis 141
Aeneas 130
Aeneis 130
Agni 29, 30
Ahura Mazda 108
Airyanam Vaejah 38
Aitareya-Brâhmana 175
Akposo 106
Allah 108
altcheringa 78
anakuklesis 100
Annam dili 136
Antakyalı Theofilos 121
antikçağ 100, 141
Anu 106
Aori 89, 90
Apofis 45
Apollon, Macrobius 141
apsû 39
Ardâ Viraf 161
Arhatlar 155, 156
Arta köprüsü 52
Arunta 31, 32, 78
Astarteler 112
aşvatha ağaççığı 134
Atharva Veda 125, 129, 146
Atlantis türü mitler 116
âtman 151
Auxeia 126
Avustralasyalı 147
Avustralya 31, 54, 58, 125
Avustralyalı 49, 78, 108, 148
Axis mundi 34, 34–191, 35, 35–191, 49, 50, 50–191, 149, 149–191, 156, 156–191
Aziz Paulus 119, 177, 178

Baal 112
Babil 25, 38, 39, 55, 70, 106
Bakire Meryem 146
Bali 43
Banda 170
Bantu 169
Baruh'un Vahiyi 57
Başlangıç Zamanı 74
Batı Afrika 110
Behemot 118
Brahma 98
brahmarandhra 153, 155, 156
Brhâdâranyaka Upanişad 129, 151
Brihdâranyaka Upanişad 150
Bubenquellen 125
Buddha 155, 156, 176, 177

Budizm 10, 143, 156

Ceram 43
Charlemagne 33
Chronicum laurissense breve 33
Clemens, Romalı 121
conquistadores 31
Coomaraswamy, A. K. 153, 154, 162
Croce 183
Çatapatha Brâhmana 29, 68
Çıkış 21, 56
Çin 19, 38, 52, 54, 76, 125, 126, 127, 135, 136, 137, 143, 144, 149, 158
Çinliler 125
Çinvat köprüsü 160

Dakotalar 68
Damia 126
Dante 19
dar kapı 136, 160
Dar Kapıdan Geçiş 158
Davud 56–191
Deccal 183
dei otiosi 108
Delaware 124
Dema 92
demiurgos 108
Deus absconditus 162
dhamma 176
Dido 129
dingir 106
Dînkart 160
Dogonlar 149
Dur-an-ki 39
Dünyanın Direği 34
Dünyanın Merkezi 9, 9–191, 22, 22–191, 34, 35, 35–191, 36, 36–191, 37, 38, 38–191, 39, 40, 41–191, 42, 42–191, 50, 50–191, 51, 51–191, 53, 53–191, 60, 60–191, 69, 69–191, 153, 153–191, 154, 154–191, 162
Dünyanın Yaratılışı 130
dyaus 107
Dzingbe 110

Eileithya 126
ejderha 46
Ekvator Afrika 110
el-Birunî 72
Enuma eliş 70
Erasmus 13
Eresburg 33
erginlenme 34, 35, 114, 120, 128, 133, 136, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 178, 185
Etrurya 158
Evrenin göbek deliği 41
Evrenin merkezi 35
Evrensel Baba 110
Eweler 110

Fırtına tanrıları 107, 108
Fiji 75
Firavun 45
Flavius Josephus 40, 68
Flores adaları 34
folklor 52, 136, 144
Frazer 19
Fuegler 129, 165

Gaia 128
ganz andere 14
Germenler 33, 44
Golgotha 37
Gorakşa Şataka 153
göbek deliği 38, 38–191, 41, 41–191, 41–191, 42, 42–191, 42–191, 42–191, 43, 43–191, 153, 153–191
Göklerin Kapısı 26
Gök tanrıları 106, 107, 109, 112, 129, 140
Gökyüzü Direği 34–191
Gudea, kral 55
Gyriamalar 110

Hamitik 50
Haraberezaiti 36
Harran 26
Haudricourt, A. G. 134
Hegel 102, 146
Hentze, C. 158, 159, 175
Hera 130
Hererolar 110
Hermesçi 183
Hesiodos 128
hierogamos 129
Hindistan 34, 36, 46, 51, 68, 98, 99, 100, 133, 134, 143, 144, 149, 150, 151, 152, 156, 169, 176
Hinduizm 9, 143
Hint-Avrupa 7, 106
hiyerofani 15, 16, 22, 27, 28, 35, 59, 104, 111, 113, 116, 138, 140, 141
Homeros 19, 123, 144
Homo religiosus 8, 16, 20, 41, 179
Horus 141
Hubert 80
humi positio 126
hylogénieler 115

Ikxareyav 90
In illo tempore 73, 81, 92, 93
Io 75
İbrahim 14, 26
İbraniler 39, 112, 113
iho 106
İlk Zaman 66, 71, 77, 79, 80, 96
illud tempus 101
imago mundi 40, 40–191, 41, 41–191, 49, 49–191, 49–191, 53, 53–191, 54, 54–191, 55, 55–191, 68, 68–191, 153, 153–191, 158, 158–191
imitatio dei 80, 97
İndra 51
İngiliz Kolombiyası 34
İntichiuma 78
İran 36, 38, 42, 72, 133, 160
İsa 15, 31, 57, 66, 101, 102, 117, 118, 119, 120, 122, 141, 178, 183
İshak 26
İslam 9, 37
İsrail 25
İsrailoğulları 36, 56, 119
İtalya 44
İviri 89
İzlanda 30, 38

Jupiter 141

Kâbe 37
kalpa 98
Kamui 106
Kaos 29, 30, 32, 33, 39, 40, 45, 46, 59, 60, 73, 103
karma 99
Karuk 90
Kassapa 176
Katha Upanişad 161
kauwa-auwa 32, 49
Keltler 33
Kinderbrunnen 125
Kinderteiche 125
Kingu 71
Kivavia 90
Korintoslular 31–191
Koryaklar 106
Kosmas İndikopleustes 57
kozmikleştirmek 32
kozmik sütun 35–191
Kozmik Zaman 67, 68, 70, 97, 100
Köken Zamanı 76, 77, 77–191, 80
Kudüs 38, 39, 40, 42, 56, 68, 69, 100
Kudüs Tapınağı 38, 40
Kûlârnava Tantra 151
Kulin 108
Kuran 146
Kutsal Ruh 117
Kutsal Toprak 21, 37, 42
Kutupyıldızı 37
Kuzey Amerika 49, 67
Kwakiutl'lar 34

Lancelot 161
Lenni Lenape 124
Lévy-Bruhl, L. 90
Luther 13

Macrobius 141
Madame Bovary 186
mahâyuga 98
majestas 13, 107
Majjhima-Nikâya 177
Manu 98
Maori 106
Marduk 46, 51, 70, 71, 72
Mauss, M. 80
Mezopotamya 36, 42, 54, 133
Mezopotamyalılar 18, 58
Mısır 21, 25, 54, 56, 126, 140, 169
Mısırlılar 71
minyatür bahçeler 136, 137
mit 36, 52, 70, 75, 86, 87, 88, 89, 129, 130, 173, 183, 186
mitsel 32, 36, 45, 50, 61, 63, 64, 66, 67, 72, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 87, 89, 90, 91, 93, 94, 97, 98, 100, 101, 108, 109, 120, 129, 158, 159, 165, 167, 168, 182
Mulugu 110
mundus 44
Musa 21, 56, 121
Müller, W. 34, 44, 68, 69, 150
mysterium fascinans 13
mysterium tremendum 13

Nad'a 34
Na-khi 76
Ndyambi 110
Nebukadretsar 45
Negrille 110
Netsilik Eskimoları 86
Nevroz 72
Ngakola 170
Nidaba 55
nirvâna 155
Njankupon 110
Nuh 118, 120
Num 106
Numbakula 31
numineuse 13
Nzame 111

Oceania 148
Olorun 106, 109
Omaha'lar 150
omphalos 44
ontolojik 22, 24, 39, 55, 59, 60, 64, 85, 87, 89, 96, 155, 156, 160, 163, 165, 183, 187
Oraonlar 111
orbis terrarum 44
Orta Amerika 149
Ortega y Gasset 183
Osiris 141
Otto, R. 13, 14

Pancavimşa Brahmâna 162
P'an-ku 52
paradigmalar 93
Parmenidesçi 64
Pennsylvania 124
Perkûnas 107
Perun 107
Platoncu 99, 100
Platoncular
Polinezya 75, 78
Pompeius 45
Pontius Pilatus 101
Prakriti 151
pralaya 98
Proclus 141
Puluga 106, 108, 109
Pythagorasçılar 100

Ra 45
Rahab 46
Ras Şamra 71
Rig Veda 34, 41, 51, 125
roman 182
Romanya 52
Roma quadrata 44

Sad-dar 38
Saksonlar 33
Samanyolu 34–191
Samoyed 106
Samuel 112
Samyurtta Nikâya 176
Saturnalia 72, 141
Schmidt, W. 108
Selk'nam 106, 109
Sioux 67, 123
skambha 34, 153
Smohalla 123, 124
Sokrates 100, 176, 177
Soma 51
Stoacılar 100
Suttavibhanga 155
Süleyman 45–191, 56–191
Sümerce 106

Şiva 151
tabernaculum 56
tabus 93
Taittiriya Brahmâna 89
Tanrı 10, 13, 14, 15, 21, 26, 42, 46, 51, 56, 66, 71, 73, 81, 91, 98, 101, 102, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 115, 117, 119, 121, 122, 129, 140, 155, 158, 162, 180, 185, 189
Tantracılık 150, 151, 152
Taocular 136, 137
Taoculuk 136
Taocu ölümsüzler 136
Taranis 107
Tarih 19, 20, 91, 95, 101, 122, 158
tarihçisi 13, 18, 145
tehôm 39
*tehôm*un ağzı 39
Tekvin 14, 26, 115
Tellus Mater 123
telos 163
Tengri 106
teofani 25, 26, 27, 101, 102
Terra Mater 123
Tertullianus 117, 118, 119
Theogonia 128
Thraetaona 45
Tiamat 46, 51, 70, 71, 72
T'ien 106
Tikopia 78
Titus 177
Toprak Ana 20, 123, 129, 130, 131
totem törenleri 78
Tufan 37, 115, 118, 120
Tumbuka 110
Tylor 19

Uwoluwu 106

Vergil 19
Vergilius 19
Vidêvdat 160

Wanapum kabilesi 123
Waropen 43
Weltanschauung 48, 49, 143

Yahudi-Hıristiyan 42, 102, 120, 122, 183, 189
yajusmatî 68
Yakup 26
Yakup'un merdiveni 35
yamyamlık 93
Yehova 46, 56, 100, 101, 108, 112
Yeni Gine 89, 92
Yeni Yıl 69, 71, 72, 95, 130, 131, 181
Yeremya 45
yerin göbek deliği 35, 36, 38, 42, 44
Yeruşalim 56–191, 57–191, 100–191
Yggdrasil 133
Ymir 52
Yoga-Tantra 154
Yogin 151, 176
Yokutlar 67
Yoma 42
Yoruba 106, 109
Yugoslavya 52

Yuki 67
Yunan 102, 128, 141
Yunanistan 52, 99, 100, 130, 143, 144, 176
Yunanlar 126, 163
yurt 50
yüzler 112

zaman 7, 9, 14, 18, 19, 25, 27, 28, 31, 33, 35, 37, 40, 41, 43, 47, 48, 49, 56, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 87, 88, 90, 91, 92, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 108, 110, 112, 114, 115, 120, 122, 123, 130, 131, 134, 135, 137, 141, 143, 149, 150, 160, 169, 172, 173, 174, 176, 178, 179, 182
Zerdüşt 38
Zerdüştilik 144
Zeus 107, 130
Ziggurat 38

3173 | ALFA | MİTOLOJİ | 9

KUTSAL VE KUTSAL-DIŞI

MIRCEA ELIADE

Rumen yazarı, felsefecisi, mitoloji bilgini ve dinler tarihi uzmanı (Bükreş, 1907-Chicago, 1986). Bükreş Üniversitesi Felsefe Bölümünde okudu, Kalküta'da felsefe ve Sanskritçe öğrenimi gördü. 1933-1939 arasında Bükreş Üniversitesinde felsefe ve dinler tarihi okuttu. 1945'te Paris'e gitti, Sorbonne'da karşılaştırmalı dinler konusunda ders verdi. 1956'da konferanslar vermek üzere Chicago Üniversitesine çağrıldı, 1958'den 1986'ya kadar aynı üniversitenin Dinler Tarihi Kürsüsünü yönetti. Çalışmalarını daha çok Rumence, Fransızca ve İngilizce kaleme aldı. Türkçeye çevrilmiş yapıtları arasında özellikle şunlar sayılabilir: *Asya Simyası; Babil Simyası ve Kozmolojisi; Demirciler ve Simyacılar; Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu; Dinler Tarihine Giriş; Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi* (3 cilt) *Hint Erotizmi; Mitlerin Özellikleri* (Alfa, 2016)*; Şamanizm; Yoga*. Mircea Eliade'nin ayrıca anlatı türünde yapıtları (*Matmazel Christina*, vb) da vardır.

ALİ BERKTAY

1960 yılında İstanbul'da doğdu. Galatasaray Lisesini bitirdi. 1982-1994 yılları arasında önce İsveç, sonra Fransa'da Halk Oyuncuları Tiyatrosu'nda çalıştı. Türkiye'deki tiyatro kaynakları ve dünyadaki çeşitli tiyatro akımları konusunda çeviriler, araştırmalar yaptı. Bu konulardaki bazı makale ve çevirileri, yurtdışında basılan çeşitli dergilerde yayımlandı.



KUTSAL VE KUTSAL-DIŞI

Eliade'ye göre, bütünüyle kutsal-dışı bir dünyada yaşadığını iddia eden günümüz insanları bile, hâlâ bilinçdışı bir şekilde kutsalın belleğinden beslenmektedir. Eliade elinizdeki kitapta ilkel insandan modern zamanlara dek kutsalın uzamda, zamanda, doğada ve kozmostaki tezahürlerinin izini sürüyor. Bunu yaparken de dinsel insan ile dinsel-olmayan insanın bütün insani deneyimlerini karşılaştırıyor.

Kutsal ve Kutsal-dışı, dinler tarihine mükemmel bir giriş kitabı olmasının yanı sıra felsefi antropoloji, fenomenoloji ve psikolojiyi de kuşatıyor. İnsan varoluşunun potensiyel boyutlarını keşfetmek isteyen herkes okumalı.

"İnsanoğlunun dinsel hayatına heyecan verici bir giriş."
—Journal of Religion



ALFA MİTOLOJİ
ISBN 978-605-171-499-8



ALFA®
www.alfakitap.com /alfakitap /alfakitap /alfakitap