Arnold van Gennep

Geçiş Ritleri



Tabular, Batıl İnançlar, Büyüler, Ayinler ve Törenler

Çeviren: Oylum Bülbül Beşler

Nora

Geçiş Ritleri

NORA KİTAP / Araştırma-İnceleme
Yayın Numarası: 105

Geçiş Ritleri Arnold van Gennep

Kitabın Özgün Adı: Les rites de passage
Çeviren: Oylum Bülbül Beşler

Yayın Yönetmeni: Serap Çakır
Yayın Koordinatörü: Melih Günaydın
Editör: Feyza Öz
Kapak Tasarımı: Cem Özcan
Sayfa Düzeni: Pınar Şeker
Sosyal Medya: Begüm Yağmurlu

© Nora Kitap, 2022 © Editions A. et J. PICARD, 1969/1981

Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının
izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Nora Kitap, Nemesis Kitap'ın alt markasıdır.

ISBN: 978-975-2473-76-8
Baskı: Mart 2022

Nora Kitap:
Gümüşsuyu Mah. Osmanlı Sok. Osmanlı İş Merkezi 18/9 Beyoğlu/İstanbul
Tel.: (0212) 222 10 66 info@nemesiskitap.com • www.nemesiskitap.com
Sertifika No: 49065

Baskı ve Cilt:
Dörtel Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Zafer Mah. 147. Sok. 9-13A Esenyurt / İstanbul
Tel.: (0212) 565 11 66
Sertifika No: 40970

Geçiş Ritleri

Arnold van Gennep

Fransızca Aslından Çeviren:
Oylum Bülbül Beşler



ARNOLD VAN GENNEP (1873-1957)

23 Nisan 1873'de Fransız bir anne ve Fransız göçmeni kökleri bulunan Hollandalı bir babadan Almanya Ludwigsburg'da doğdu. Paris'te École Pratique des Hautes Études ve École des Langues Orientales'de öğrenim gördü. Dil öğrenmeye özel bir yatkınlığı bulunan A. van Gennep 18 dil öğrendi ve bu sayede etnoloji, antropoloji ve halk bilimi alanında olgusal gözlem ve incelemelere dayanan öncü çalışmalar gerçekleştirdi. A. van Gennep 7 Mayıs 1957'de Fransa'da Bourg la Reine'de öldü.

Başlıca eserleri: *Mythes et légendes australiens* (1906), *Religion, mœurs et légendes: Essai d'ethnographie de linguistique* (1908-1914, 5 cilt), *Études d'ethnographie algérienne* (1912-1914), *Le Folklore* (1924), *Manuel de folklore français contemporaine* (1937-1958, 4 cilt).

İçindekiler

ÖNSÖZ.....7

I. BÖLÜM
Ritlerin Sınıflandırılması.....9

II. BÖLÜM
Maddi Geçiş.....23

III. BÖLÜM
Bireyler ve Gruplaşmalar.....35

IV. BÖLÜM
Gebelik ve Doğurma.....53

V. BÖLÜM
Doğum ve Çocukluk.....63

VI. BÖLÜM
Erginleme Ritleri.....79

VII. BÖLÜM
Nişan ve Düğün Törenleri.....137

VIII. BÖLÜM
Cenaze Ritleri.....171

IX. BÖLÜM
Diğer Geçiş Ritleri Grupları.....193

X. BÖLÜM
Sonuç.....219

Dizin.....225

ÖNSÖZ

Büyüsel-dinsel edimlere dair ayrıntılı tanımlamalar ve monografi çalışmaları son yıllarda fazlasıyla çoğaldı, dolayısıyla bu edimleri yani ritleri bilimdeki ilerlemelere uygun biçimde sınıflamaya girişmenin zamanı geldi. Birçok rit kategorisi zaten çok iyi biliniyor: Bana öyle geliyor ki diğer ritlerin de büyük bir çoğunluğu aynı şekilde özel bir kategoride toplanabilir. Göreceğimiz gibi birçok törende bu ritlere rastlanır. Ancak şimdiye kadar ne söz konusu ritler arasındaki yakın bağlantı ve ritlerin varlık nedeni açıklığa kavuşturuldu ne de benzerliklerinin sebebi anlaşıldı. Özellikle de neden belirli bir sıra takip ederek gerçekleştirildikleri açıklanmadı.

Böylesine geniş bir konuda güçlük materyallerde boğulmadan devam edebilmektedir. Topladıklarımın yalnız az bir kısmını, tercihen en yakın zamanlı derinlemesine monografileri kullandım, mümkün olduğunca başka olgulara referans verdim ve özellikle bibliyografik referanslar için önemli karşılaştırmalı derlemeleri kaynak gösterdim. Aksi halde her bölüm bir kitap

olurdu. Yine de yaptığım kanıtlamanın yeterli olduğuna inanıyor ve okurdan *Geçiş Ritleri Şeması*'nı kişisel çalışma alanındaki olgulara uygulayarak emin olmasını rica ediyorum.

Elinizdeki kitabın içeriğinin bir kısmının özeti geçen Eylül ayında Oxford'daki Dinler Tarihi Kongresi'ne iletildi ve Sayın Sidney Hartland, J.G. Frazer ve P. Alphandéry tarafından sunuldu.

Editörüm ve dostum M.E. Nourry'ye de teşekkürü borç bilirim ki halkbilimciler tarafından müstear bir isimle son derece iyi tanınır: Elinizdeki cildin zenginleşmesi için uğraştı, bulduğu vesikaları bana iletti ve onları istediğim gibi derleyip düzeltmekte beni serbest bıraktı. Böylece editör, sosyal bilimci dostunun kurbanı oldu. Hiç olmazsa okurun kurbanı olmayacağını umuyorum.

A. v. G.

Clamart, Aralık 1908.

BİRİNCİ BÖLÜM

Ritlerin Sınıflandırılması

Her genel toplum çok sayıda özel toplum barındırır. Özel toplumlar genel toplumdan ne kadar özerk ve belirgin sınırlara sahipse o toplum o kadar düşük bir uygarlık derecesinde bulunur. Modern toplumlarımızda birazcık belirgin olan yegâne ayrılık laik toplum ile dinsel toplum; yani ladini ile kutsal arasındadır. Rönesans'tan beri, bu iki özel toplum arasındaki ilişkiler, uluslar ve devletler içinde çok çeşitli bocalayışlara maruz kaldı. Yani bu bölünmeye tüm Avrupa devletlerinde rastlanır; laik toplumlar bir yanda dinsel toplumlar diğer yanda, temel esasları itibariyle ayrı ayrı bir arada dururlar. Keza asalet, finans ve işçi sınıfı da ulusların ve devletlerin sınırlarının –hiç değilse teoride– rahatça ötesine geçer.

Bu kategorilerin her biri sırasıyla daha az geniş kategoriler içerir: yüksek asalet ve taşra asilzadeliği, büyük ve küçük finans sektörü, meslekler ve çeşitli zanaatlar. Birinden diğerine geçmek, yani köylünün işçi, kalfanın usta olması için bazı koşulları yerine getirmesi gerekir ki bunların ortak noktası salt ekonomik

veya entelektüel temele dayanmalarıdır. Laik birinin papaz olması ya da tersi içinse törenler yapmak, yani belli bir duyarlılık ve zihinsel yönelim doğrultusunda özel etkinlikler gerçekleştirmek gerekir: Ladini hayat ile kutsal hayat arasında uyumsuzluk vardır, öyle ki birinden diğerine geçiş bir ara hazırlık evresi olmaksızın gerçekleşmez.

Uygarlık basamağında aşağılara inildikçe –burada uygarlık sözcüğü en geniş anlamıyla kullanılıyor– kutsal hayatın ladini hayat üzerinde büyük bir ağırlığı olduğu görülür. Az gelişmiş toplumlarda kutsal hayat neredeyse her şeyi kapsar: doğmak, doğurmak, avlanmak gibi edimler az gelişmiş toplumlarda birçok bakımdan çoğunlukla kutsalın tarafında durur. Keza özel toplumlar da büyüsel-dinsel temeller üzerine örgütlenir ve birinden diğerine geçiş özel bir geçiş veçhesi kazanır; bizde bu geçiş vaftiz, papazlığa atanma vesaire gibi törenlerde gerçekleşen belirli ritlerle belirtilir. Burada da özel toplumlar birçok genel toplumun sınırlarını aşar: Totemci grup da böylece Avustralya kabilelerini aşan bir birlik kurabilir ve üyeleri birbirlerini farklı ülkelerde yaşayan Katolik papazlar gibi kardeş olarak görür. Kast vakası ise daha karmaşıktır çünkü akrabalık mefhumuna mesleki bir özellik eklenir. Bizim toplumlarımızda cinsiyet dayanışması teoride asgariye indirgenmişse de yarı-uygar toplumlarda ekonomik, siyasal ve özellikle büyüsel-dinsel alanlardaki cinsiyet ayrımı yüzünden hatırı sayılır bir rol oynar. Yarı-medeni toplumlarda aile de bizdekinden daha sıkı ve geniş bağlar temelinde kurulmuş ama her halükârda sınırları katı biçimde çizilmiş bir birliktir. Her kabile, ulusa doğru giden herhangi bir siyasal birliğin parçası olsun olmasın, bir bireyliğe sahiptir ve bunun ne kadar katı olduğu Antik Yunan kent devletlerinden yeterin-

ce anlaşılır. Son olarak tüm bu gruplaşma biçimlerine bir diğeri eklenir ve bizde bunun tam karşılığı yoktur: yaş kuşakları ya da sınıfları.

Bireyin hayatı, hangi tip toplumda olursa olsun, bir yaştan diğerine bir uğraştan diğerine başarıyla geçmekten ibarettir. Yaşların ve uğraşların ayrıldığı yerde ise bu geçişe özel edimler eşlik eder. Örneğin bizim mesleklerimizde bu geçiş çıraklıktır, yarı-uygar toplumlarda ise törenler; zira orada hiçbir edim kutsaldan mutlak biçimde azade değildir. Yarı-uygar toplumlarda bireyin konumundaki her değişiklik, ladini ile kutsal arasında değişen eylem ve tepkiler içerir ki bunlar genel toplumun rahatsız olmaması, zarar görmemesi için düzenlenmesi ve gözetlenmesi gereken eylem ve tepkilerdir. Yaşamın kendisi de bir özel toplumdan diğerine ve bir toplumsal konumdan diğerine peş peşe geçişleri zorunlu kılar: Bireylerin hayatı art arda gelen aşamalardan ibarettir, sonlar ve başlangıçlar benzer bütünler oluşturur: doğum, toplumsal ergenlik, evlilik, babalık, sınıfsal ilerleyiş, mesleki uzmanlaşma ve ölüm. Bu bütünlerin her biri aynı amaca yönelik törenlerle ilişkilendirilir; bireyi belirli bir konumdan yine belirli bir başka konuma geçirmek. Hedef aynıdır, öyleyse ona ulaşma araçları da ayrıntıya inildiğinde aynı, hiç değilse benzer olmalıdır, sonunda da birey değişim geçirir, zira birçok aşamayı geride bırakmış, pek çok sınırı aşmıştır. Doğum, çocukluk, toplumsal erinlik, nişan, düğün, gebelik, babalık, dini toplumlara giriş için erginlenme ve cenaze törenlerinin genel itibarıyla benzer oluşu buradan kaynaklanır. Ayrıca ne birey ne de toplum doğadan ve evrenden bağımsızdır. Kaldı ki evren bile insan hayatı üzerinde sonuçları olan ritimlere tabidir. Evrende de aşamalar ve geçiş anları, ilerleyiş ile görece duraklayışlar,

kararsızlık evreleri vardır. Öyleyse beşeri geçiş törenleri kozmik geçişlerle; bir aydan diğerine –örneğin dolunay törenleri–, bir mevsimden diğerine (gün dönümü, ekinoks), bir yıldan diğerine (yeni yıl) geçişe ilişkin törenlerle bağlantılandırılmalıdır.

Tüm bu törenleri bir şemayı takiben bir arada gruplandırmak bana mantıklı gelse de söz konusu şemayı ayrıntılarıyla geliştirmek hâlâ zor görünüyor. Ritlerin araştırılmasında son yıllarda büyük gelişmeler kaydedilse de her durumda varlık nedenleri ve mekanizmalarını bilmek, onları yeterince doğru ve kesin biçimde sınıflandırmaktan henüz uzağız. Vardığımız ilk yer iki rit kategorisini ayırt etmek olmuştur: 1. Sempatik ritler[1], 2. Bulaşıcı ritler.

Sempatik ritler benzerin benzer, karşıtın karşıt, içerenin içerik ve karşılıklı olarak parçanın bütün, simulakrın nesne veya gerçek varlık, sözün eylem üzerindeki etkinliğine inanç temeline dayanır. Sempatik ritler, E.B Taylor[2] tarafından ortaya atılmış ve çeşitli biçimleri animist ekol tarafından incelenmiştir.

1 Sempatik terimini mahsus kullanıyorum. Frazer, H. Hubert, Haddon vs. sempatik büyü kavramını kabul etmiş ve onu da bulaşıcı büyü ve homeopatik büyü olarak ikiye ayırmışlardı. Haliyle dinamist büyü için de ayrı bir bölüm oluşturmaları gerekir. Öte yandan homeopatik büyü dışında allopatik veya enanteropatik büyü de eklenmeli. (Karş. Frazer'yin *Lectures on the Early History of the Kingship* eseri hakkındaki özetim, Rev. Hist. Rel.1906, Cilt LIII, s.369-401). Keza Hubert ve Mauss'un sınıflaması da çok yapay; "benzerlik, yanyanalık ve zıtlığa dair soyut ve gayri şahsi temsiller, aynı mefhumun–kutsal mana– üç veçhesi haline gelir. Kutsal olan aynı zamanda mana olandır, mana cinstir kutsal ise onun türüdür". "*Esquissed'unet héorieg énérale de la magie,*" s.62 vd., s.66 vd.

2 E.B. Tylor, *Primitiveculture*, Cilt 2, Londra, 1. b., 1871; 2. b., Fr. çev. 1876'dan 4. b., Londra, 1903.

A. Lang[1], E. Clodd[2], E. Sidney Hartland[3]; Fransa'da A. Réveille,[4] L. Marillier[5]; Almanya'da Liebrecht[6], R. Andree[7], Th. Koch[8], F. Schulze;[9] Hollanda'da Tiele,[10] A. Wilken,[11] A.-C. Kruijt[12]; Belçika'da E. Monseur[13], A. De Cock; ABD'de Brinton[14] vs. Yine de animist ekolün sınırlarını çizdiği inanç ve ritlerin kesin bir sınıflandırmasını yapmaması dikkat çekicidir. Bu ekolden çıkan biliminsanlarının eserleri ritüel sekanslarına dair sistematik denemeler olmaktan çok ortamdan soyutlanmış biçimde değerlendirilmiş birbirine benzer derlemelerdir. Şüphesiz burada gençliğinde *Völkergedanken*'ı (halk fikirleri) bulmuş ve bu kavrama uzun kariyerinin sonuna dek sadık kalan A. Bastian'ın etkisi görülmeli. Bastian, otuz yıl boyunca, özellikle Rusya'da her türlü tamamlayıcı araştırmaya çerçeve sunan Tylor'ın

1 A. Lang, *Myth, Ritual and Religion*, Cilt 2, Londra, 1. b., 1891; Cilt 1 Fr. çev. Paris, 1898; *The Making of the Religion*, 1. b., 1899; 2. b., 1900; *Magie and Religion*, 1901, vs.

2 E. Clodd, *Tom TitTot*, Londra, 1898.

3 E. Sidney Hartland, *The Science of fairly tales*, Londra, 1891; *The Legend of Perseus*, Cilt 3., 1895-1896.

4 A. Réveille, *Prolégomènes de l'histoire des religions*, Paris, 1881; *Lesreligions des peuplesnon-civilisés*, Paris, Cilt 2, 1883; M. Revon, *Le shinntoïsme*, Paris, 1905-1906.

5 L. Marillier, *La survivance de l'âme et l'idée de justice*, Paris, 1894; Bkz., *Revue de l'Histoire des Religions*'da 1906 yılına kadar olan çözümlemeler.

6 Liebrecht, *ZurVolkskunde*, 1879.

7 R. Andree, *EtnographischeParallelen*, İki seri, Leipzig, 1878, 1889.

8 Th. Koch, *Zum Animismus der SüdamerikanischenIndianer*, Leyde, 1900.

9 F. Schulze, *Der Fetischismus*, Leipzig 1871; *Psycholgie der Naturvölker*, Leipzig, 1900.

10 Tiele, *Histoire des Religions.*

11 A. Wilken, *Het animismebij den volken van den IndischenArchipel*, IndischeGids, 1885-1886.

12 A.C. Krujit, *Het animismebij den volken van den IndischenArchipel*, IndischeGids, 1885-1886

13 E. Monseur, *L'âme pupilline*, Rev.Hist. Rel. c. XLI, 1905, s.1-23; *L'âme poucet*, a.g.y., s.361-375.

14 D. E. Brinton, *The religion of primitivepeoples*, New-York, 1897.

Civilisation Primitive (İlkel Uygarlık) eserini de temelden etkilemiştir.

Mannhardt[1] ile farklı bir yönelim doğmaya başlamış, Mannhardt bu yeni yönelimin sağlayacağı yararı, çalışmalarını devam ettiren J.G. Frazer'ya[2] gösterene kadar fark etmemiştir. Mannhardt ve Frazer zamanla ekol olmuş, Robertson Smith[3] ise mukaddes, kutsal ve saf olanla kirli olana dair incelemeleriyle onlara yeni bir mecra açmıştır. Bu ekol başka biliminsanlarını da kapsar: İngiltere'den Sidney Hartland,[4] E. Crawley,[5] A.B Cook,[6] Miss E. Harrison,[7] B. Jevons;[8] Almanya'dan A. Dieterich,[9] K. Th. Preuss;[10] Fransa'dan Solomon Reinach,[11] Hubert ve Mauss;[12] İsviçre'de Hoffmann-Krayer[13] vs. Sonuçta Bastian ve Taylor

1 Mannhardt, *Antike Wald-undFeldkulte*, 1. b., 1877; 2. b., 1905; *MythologischeForschungen* (ölümünden sonra yayımlandı), 1884.

2 J.G. Frazer, *The Golden Bough*, 1. b., Cilt 2., Londra, 1890; 2. b., Cilt 3., 1900; 3. b. (yayıma hazır), 1905; *Lectures on the earlyhistory of yhekingship*, Londra, 1905; *Adonis, Attis, Osiris*, Londra, 1. b., 1906, 2. b., 1907.

3 Robertson Smith, *The religion of the semites*, Londra, 1. b., 1889, yb.,1907; Alm. çev. Stübe, *Die Religion der Semiten*, Friboutg en Brisgau, 1899 (elinizdeki kitapta alıntı yapacağım çeviri).

4 E. Sidney Hartland, *The Legend of Perseus* içindeki bazı bölümler ve *Folk-Lore*'daki çözümlemeler, Londra.

5 E. Crawelwy, *The Mystic Rose*, Londra, 1903.

6 A.B, Cook, "The European Sky-god", *Folk-Lore*, 1905-1908 ve *The Classical Review* içindeki makaleler.

7 E. Harrison, *Prolegomena to the study of greek religion*, Oxford, 1903.

8 Jevons, *Introduction to the history of religion*, Londra, 1896.

9 A.Dietrich, *Eine Mithras-Liturgie*, Leipzig, 1903; *Matter Erde*, Leipzig, 1905.

10 K.Th. Press, *PhallischeFruchtbarkeitsdämonenalsTräger des altmexikanischemDramas*, Antroploji Arşivi, 1904.

11 S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions* (1892'den itibaren yayımlanmış makaleler derlemesi), Cilt 3, Paris, 1905-1908.

12 H. Hubert, M. Mauss, *Essaie sur la nature et la fonction du sacrifice*, Annéesociologique, c. II, 1898.

13 Hoffmann-Krayer, *Die Fruchtbarkeitstriten in der Schweiz*, İsviçre halk gelenekleri arşivi, 1908.

ekolü bir yanda, Mannhardt, Robertson Smith ve Frazer ekolü diğer yandadır ve birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır.

Bu arada yeni bir ekol doğmaktadır; İngiltere'den R.R. Marett[1] ve ABD'den J.N.B. Hewitt[2] açıkça animist kurama karşı konum almış ve onun daha önce Tiele tarafından kabataslak ortaya konan yetersizliğini (çok yaşamlılık, çok yaşamcılık[3]) göstererek dinamist kuramı oluşturmuştur. Dinamist kuram daha sonra Almanya'da K.Th. Preuss,[4] L.R. Farnell,[5] A.C. Haddon[6] ve Sidney Hartland[7], İngiltere'de Hubert ve Mauss,[8] Fransa'da A. van Genep[9] tarafından geliştirilmiştir. Günümüzde giderek daha fazla destekçi kazanan kuram da budur.

Bu iki kuram sempatik ve animist temelli ritlerin yanında dinamist (gayri şahsi) temelli ve bulaşıcı rit grupları da olduğunu saptamayı sağladı ki bulaşıcı ritler, temas yoluyla ya da uzaktan uzağa, doğal ya da edinilmiş niteliklerin maddiliği ve aktarılabilirliği üzerine kuruludur. Sempatik ritler ille de animist, bulaşıcı ritler de dinamist olmak zorunda değildir. Burada birbirinden

1 R.R. Marett, *Preanimistic Religion*, Folk-Lore, t. XI, 1900, s.162-182; *From spell to prayer*, a.g.y., c. XV, 1904, s.132-165.
2 J.N.B. Hewitt, *Orenda and a Definition of Religion*, Amerikan Antropologist, Yeni Seri, v. IV, 1902, s.33-46.
3 C.P. Tiele, *Religions* (Britanicaans) ve tüm eserlerinde.
4 K.Th. Preuss, *Der Ursprung der Religion und Kunst, Globus*, 24 Kasım 1904-29 Haziran 1905 içinde, s.4-54.
5 L.R. Farnell, *The evolution of religion*, Londra, 1905.
6 A.C. Haddon, *Magic and Fetischism*, Londra, 1906.
7 S. Hartland, *Adress to the anthrop. sec.Brit. Ass. Adv. Sc.*, York, 1906 içinde, s. 16-14.
8 H. Hubert, Mauss, *Esquissed'unethéoriegénérale de la magie*, Ann.Soc., c. VII, 1904, s.1-146.
9 A. van Gennep, *Tabou et Totémisme à Madagascar*, P. 1903-1904; *Mythes et Légendesd'Australie*, P., 1906; *Animisme en dynamisme*, De Beweging, Amsterdam, 1907, s.394-396.

bağımsız dört kategori söz konusudur ama iki ekol de çift halinde grupladığı kategorilerde büyüsel-dinsel görüngüleri farklı bakış açılarıyla inceler.

Ayrıca bir rit doğrudan ya da dolaylı olarak iş görebilir. Doğrudan rit derken kastedilen anında bir etki gücüne sahip olan, özerk faillerin müdahil olmadığı rittir: lanetleme, büyüleme gibi. Dolaylı rit ise tersine özerk ya da kişileşmiş bir veya bir dizi gücü harekete geçiren bir tür ilk şoktur. Örneğin tanrısal bir ruh (daimon), birtakım ecinni ya da bir tanrı riti gerçekleştiren kişi hesabına sürece müdahil olur: Dilek, dua gibi tam manasıyla alışıldık tapınmalar böyledir. Doğrudan ritin etkisi otomatiktir, dolaylı ritinki ise dolaylı sonuçtur. Dolaylı ritler ille de animist değildir: Ok taşa sürtüldüğünde Alice Springs (Kuzey Avustralya Toprakları) onu *"arungquiltha"* denen sihirli güçle donatır ve düşmana doğru fırlatılan ok yere düştüğünde *"arungquiltha"* yolunu bulur ve düşmana saplanır[1]: Dolayısıyla güç, bir araç yardımıyla iletilir, rit de dolaylı, dinamist ve bulaşıcı olur.

Kısacası, eyleme dönüşen istemler olan pozitif ritler ile negatif ritler ayırt edilebilir. Negatif ritler sıklıkla *tabular* olarak adlandırılır. Tabu bir yasaklama, bir "yapmama", "eyleme geçmeme" komutudur. Psikolojik olarak *iradesizliğe* karşılık gelir, pozitif rit ise *iradeye*. Diğer bir deyişle tabu da bir isteme tarzına karşılık gelir ve o da bir edim, daha doğrusu bir edimin olumsuzlanmasıdır. Nasıl ki yaşam sürgit bir "eylemsizlikten ibaret olamazsa

1 Karş. *Mythes, Lég. Austr.*, böl., LXXXVI.

tabu da kendi başına bir rit, hele bir büyü oluşturamaz.[1] Bu anlamda tabu özerk değildir: Sadece pozitif ritlerin karşı tarafı olarak var olur. Diğer bir deyişle tek başına değerlendirildiğinde her negatif ritin kendine has bireyliği vardır ancak tabu genellikle sadece ritüel içinde birlikte var olduğu "aktif" ritlerle ilişkili biçimde anlaşılabilir. Jevons, Crawley ve Saloman Reinach'ın hatası bu karşılıklı ilişkiyi kavrayamamış olmalarıdır.

Öyleyse aynı rit dört kategoriye birden girebilir ve sonuç olarak, birbirine zıt dört olasılık dışarıda bırakıldığında, aşağıdaki tabloya uygun olarak verili bir rit için 16 sınıflandırma olasılığı vardır.

Animist Ritler	
Sempatik Ritler	Bulaşıcı Ritler
Pozitif Ritler	Negatif Ritler
Doğrudan Ritler	Dolaylı Ritler
Dinamist Ritler	

Böylece hamile bir kadın için çocuğu etkileyeceğinden dolayı dut yememek dinamist bulaşıcı, doğrudan bir negatif riti yerine getirmektir. Batma tehlikesi geçirmiş bir denizci için Koruyucu Notre-Dame'a adak olarak küçük bir gemi sunmak

1 Negatif rit olarak tabu için karş. A. van Gennep, *TabouTot.Mad*., 1904, s. 26-27, 289, 319; Hubert ve Mauss, *Esquisse*, s.129; negatif büyü olarak tabu için bkz., J.G. Frazer, Kingship, s.52, 54, 56, 59; A. van Gennep, Rev. *De l'Hist.desRel*., 1906, c. LIII., s.369-401; Marett, *Is Taboo a Negative Magic?;* E.B. Taylor'ın Oxford'a sunduğu denemeler, 1907, s.219-234. Kuramcılar için yapılması gereken ya da yapılabilenlerden ziyade yapmamak gerekenleri sıralamak ve topluluklarda bir dizi yaygın tabu, yasak, yasaklama bulmak ve onlara haddinden fazla önem vermek çok daha kolay.

animist, sempatik, pozitif ve dolaylı bir rittir. Böylece devam edip gider. Belki daha başka rit sınıfları da keşfedilecektir. Gerçi halihazırdaki sınıflandırmalar zaten ritlerin hatırı sayılır bir miktarını kapsıyor. Zor olan, öncelikle her duruma göre ritin nasıl yorumlanacağını doğru biçimde bilebilmektir, özellikle de aynı rit birçok yoruma elverişliyse; aynı yorumun çok farklı biçimlerdeki ritler için geçerli olmasına da sık rastlanır. Zor olan her şeyden önce belirli bir ritin esas itibariyle animist mi dinamist mi olduğunu ayırt edebilmektir. Örneğin; herhangi bir hastalığı aktarma ritinin amacı hastalık niteliğini başka bir yere aktarmak ya da kişileştirilmiş bir hastalığı, illeti, tanrısal bir ruhu ya da hastalığın ruhunu hastanın bedeninden kovmaktır. Ayrıntıya girecek olursak: Bir şeyin altından ya da arasından geçme riti, ileride göreceğimiz ve tartışacağımız üzere, birçok yoruma açıktır; animist dolaylı ya da dinamist doğrudan gibi. Hangisi olduğunu araştırırken genel incelemelerde yazarın çoğunlukla bir ritin sadece o an için işine yarayan öğelerine yer verdiği ve bunun da nadiren kabul edilebilir bir sistematikleştirmeye yardım ettiği akılda tutulmalı ki ritler çoğunlukla işleyiş mekanizmalarından ziyade biçimsel benzerliklerine göre sınıflandırılır (karş. Halkbilimcilerin çalışmaları).

Aynı tören bütünündeki ritlerin önemli bir kısmı ayrıntıya inildiğinde aynı kategoriye girer. Gebelikle ilgili ritlerin çoğunluğu dinamist, bulaşıcı, doğrudan ve negatiftir; doğurmayla ilgili olanların çoğu da animist, sempatik, dolaylı ve pozitiftir. Ancak aralarında kesinlikle bir oran yoktur: Animist ve pozitif bir ritin ortasında pekâlâ karşı tarafta yer alan bir grup dinamist pozitif ya da animist bulaşıcı dolaylı rit bulunabilir. Yerim sınırlı olduğundan her bir ritin hangi durumda hangi kategoriye girdiğini

her zaman ayrıntılarıyla belirtemesem de hiç değilse bu incelemede ele aldığım pek çok ritin mekanizmasını açıklarken tek yanlı bir yorumlamaya gitmediğim akılda tutulmalıdır.

Ritler işleyiş mekanizmalarına göre sınıflandığında *törensel sekansların* varlık nedenlerini anlamak görece kolaylaşır. Burada kuramcıların bu sekansların bir sınıflamasını yapmayı pek de denemediğini not düşmeliyim. Bir sekansın şu veya bu öğesi hakkında yetkin çalışmalar var, ama bütün bir sekansı başından sonuna takip eden çok az çalışma sayabiliriz; sekansların birbirleriyle ilişkili biçimde incelendiği çalışmalarsa çok daha azdır (karş. X. Bölüm).

Elinizdeki kitap bu minvalde bir denemeye ayrıldı, bir durumdan diğerine, (kozmik ya da toplumsal) bir dünyadan diğerine geçişe eşlik eden törenlerdeki tüm sekansları gruplandırmaya çalıştım. Bu geçişler önemli olduğundan *Ayrılma Ritleri*, *Ara Ritler* ve *Kaynaşma Ritleri* olarak ayrıştırılıp çözümlenen özel bir *Geçiş Ritleri* kategorisi ayırt etmenin meşruiyetine inanıyorum. Bu üç tali kategori ne aynı topluluk ne de aynı tören bütünü içinde geliştirildi. Ayrılma ritleri daha ziyade cenaze, kaynaşma ritleri ise evlilik törenlerindeki geçiş ritleridir. Ara ritler de örneğin gebelik, nişan, erginleme törenlerinde önemli bir kesit oluşturabilir; evlat edinme, ikinci doğum, yeniden evlenme, ikinci yaş sınıfından üçüncü yaş sınıfına geçiş törenlerinde ise asgariye indirilir. Geçiş ritleri şemasının tümü teoride *ön hazırlık* (ayrılma), *hazırlık* (ara) ve *son hazırlık* (kaynaşma) ritleri barındırsa da pratikte üç grup arasında önem ve gelişmişlik düzeyi açısından bir denklik yoktur.

Ayrıca şema bazı durumlarda, örneğin ara ritler özerk bir aşama oluşturabilecek kadar geliştiği zaman ikilenebilir. Böylece

nişanlılık yetişkinlik ile evlilik arasında bir ara dönem olur; öte yandan ergenlikten nişanlılığa geçiş de bir dizi özel ayrılma, ara ve arayla kaynaşma riti içerir. Nişanlılıktan evliliğe geçiş de bir dizi aradan ayrılma, ara ve evlilikle kaynaşma riti içerir. Bu iç içelik gebelik, doğurma ve doğum ritlerinden oluşan bütünde de saptanır. Tüm bu ritleri mümkün olan en açık şekilde gruplandırmayı denesem de beşeri eylem ve etkinlikler mevzu bahis olduğunda, örneğin botanikçiler kadar katı bir sınıflandırma yapılamayacağı da aşikâr.

Şüphesiz tüm doğum, erginleme, evlilik ritlerinin ve benzerlerinin yalnızca geçiş ritleri olduğunu iddia etmiyorum. Zira söz konusu törenlerin her birinin genel amaçları dışında ki bu bir durum değişikliği veya büyüsel-dinsel ya da ladini bir toplumdan bir diğerine geçişi güvenceye almaktır, kendi özel amaçları da vardır. Evlilik törenleri dölleme ritleri de içerir; doğum törenleri koruma ve kehanet, cenaze törenleri korunma; erginleme törenleri kefaret, papaz olma törenleri tanrısallık tarafından sahiplenilme ritleri içerir. Özel ve güncel bir amacı olan tüm bu ritler geçiş ritleriyle çakışır ya da kimi zaman hangi ritin ne olduğu, örneğin koruma riti mi ayrılma riti mi olduğu anlaşılamayacak denli iç içe geçer. Bu sorun arınma ritleri denen çeşitli ritler konusunda da ortaya çıkar, söz konusu ritler salt bir tabu kaldırma ve dolayısıyla kirli niteliği giderme olabileceği gibi saflık niteliği kazandıran tamamen aktif ritler de olabilir.

Bu durumda kutsal mefhumundaki çift değerlilikten, kutsalın eksen değiştirmesinden söz etmek gerekir. Kutsalın temsili (ve karşılık geldiği ritler) değişimli niteliktedir. Kutsal nihayetinde mutlak değil, karşılıklı konumlar belirten bir değerdir. Evinde, klanında yaşayan insan ladini yaşıyordur; yolculuğa çıktığı ve

tanımadığı insanların bulunduğu bir konak yerinin yakınında kendini yabancı hissettiğinde kutsal içinde yaşamaya başlar.

Her kadın doğuştan kirlidir ve yetişkin tüm erkeklere göre kutsaldır; hamile kadın ise klanındaki yakın akrabaları dışında tüm diğer kadınlar için de kutsal sayılır; diğer kadınlar onun karşısında çocuklar ve yetişkin erkeklerden oluşan ladini bir dünya oluşturur. Her Brahman doğumundan itibaren kutsal dünyada yaşar fakat bazıları diğerlerine göre daha kutsal olan Brahman aileleri arasında yine de bir hiyerarşi vardır. Sonuç itibarıyla yeni doğum yapmış kadın arınma ritlerini yerine getirerek genel topluma girer girmesine fakat onun yalnızca cinsiyet, aile gibi özel bölümlerine dahil olur; erginlenmiş erkekler ve büyüsel-dinsel törenlerin aktörlerine göre yine kutsalın içinde kalır. Böylece genel toplum içinde bir yerden başka bir yere geçildiğinde "büyü dairelerinde"de peş peşe bir kayma olur. Hayatı boyunca bu seçeneklerden geçen kişi, verili bir anda, bizzat kavramlandırma ve sınıflandırmalar eliyle, kendisinin de eksen değiştirdiğini [1] ve ladini yerine kutsala ya da tersine baktığını fark eder. Bu durum değişimleri toplumsal ve bireysel hayatı altüst etmeden gerçekleşmez; bazı geçiş ritleri işte bu değişimlerin zararlı etkilerini hafifletmeye yöneliktir. Dönüp dolaşıp bu ritlerin tekrarlanması bu değişimin ne kadar gerçek ve ciddi görüldüğünün kanıtıdır. Çok farklı topluluklardaki büyük törenlerde, IX. Bölüm'de söz edilen, önceki dünyada ölüm ve yeni dünyada diriliş ritleri geçiş ritlerinin en dramatik biçimini oluşturur.

---

1 Bu eksen değişimi daha önce Robertson Smith tarafından da dile getirilmiştir. Bkz., *Die Religion der Semiten*, s.327-328, index s.v. *tabu*. Karş. Meksika'daki Tarahumar ve Huichol'larda kutsaldan ladiniye geçiş ve tersi (Lumholtz, Unknown Mexico, Londra, 1900, c. 2., vd.).

Son olarak kullandığım sözcüklerin anlamlarını kısaca belirtmek isterim. *Dinamizm* derken kastedilen gayri şahsi *mana* kuramıdır. *Animizmden* kasıt kişileştirici kuramdır; kişileşmiş kudret biricik veya çoklu bir ruh, hayvansal veya bitkisel (totem), insan biçimli veya amorf bir güç (Tanrı) olabilir. Bu kuramlar "din"i oluşturur, dinin tekniği ise *büyüdür* (törenler, ritler, tapınım). Büyü uygulaması ile din kuramı birbirinden ayrılamaz olduğundan ve uygulaması olmayan kuram metafizik, başka bir kuram üzerine temellenen uygulama ise bilim haline geleceğinden daima *büyüsel-dinsel* sıfatını kullanacağım. Böylece aşağıdaki tablo elde edilir:

1.) Kuram (Din)

Dinamizm (monist [tekçi] / gayri şahsi, kişisiz)

Animizm [cancılık] (dualist [ikici] / kişileştiren), totemcilik, spiritizm [ruhçuluk], polidemonizm [insanlar ile tanrılar arasında aracı olan tanrısal ruhlar, *daimon*'lar inancı], teizm [tanrıcılık] (ara evrelerle birlikte)

2.) Teknik (Büyü) (Ritler)

Sempatik / bulaşıcı, doğrudan / dolaylı, pozitif / negatif

(Tabu)

İKİNCİ BÖLÜM

Maddi Geçiş

Fikirleri yerli yerine oturtmak için öncelikle maddi geçişten söz edeceğim. Günümüzde, pasaportu koruyan nadir ülkeler haricinde uygar bölgelerde bu geçiş serbesttir. Sınır; sınır taşı ya da direkleri arasına çizilen düşünsel çizgidir ve sadece haritalarda abartılı biçimde görünür. Ancak bir ülkeden diğerine ve her ülkenin içinden geçişe veya bir kırsaldan diğerine ya da önceden olduğu gibi bir senyörün alanından diğerine geçişe çeşitli formalitelerin eşlik ettiği dönem çok da uzak değil. Söz konusu formaliteler siyasal, hukuksal, ekonomik ve aynı zamanda da büyüsel-dinseldiler. Örneğin Hıristiyanlar Müslümanlar, Budistler için yerkürenin inançlarına uymayan kısmına girme ve orada kalma yasaklarının olması gibi.

Buradaki büyüsel-dinsel öğe bizim için önemli ve bütünlüğü içinde nasıl iş gördüğünü anlamak için büyüsel-dinselin bugün artık laik olan alanı kapladığı veya kaplamış olduğu uygarlık türlerine kadar geri gitmek gerekiyor.

Genel kural gereği, yarı-uygar bir kabile tarafından işgal edilen topraklar yalnızca doğal yeryüzü şekilleriyle tanımlanır, sakinler ve komşuları hak ve imtiyazlarının hangi toprak parçasının sınırlarına dek uzandığını gayet iyi bilirler. Ancak doğal sınır taşını –bir kaya ya da ağaç, bir akarsu ya da kutsal bir göl– geçmek de yasak veya doğaüstü yaptırımlarla cezalandırılıyor olabilir. Yine de bu durum son derece nadirdir. Son sınır çoğunlukla kutsama ritleri eşliğinde o bölgeye yerleştirilmiş bir nesne, direk, kemer, dikilitaş (sınır taşı, bitiş) ile belirtilir. Yasağı koruma dolaysız ya da dolaylı olabilir –örneğin Babil *kudurru*'sunun [Akadça sınır,ç.n.] temsil ettiği sınırlar ya da sınır taşı tanrıları; Hermes, Priapos gibi–[1]. Sınırların çizilip sınır taşlarının törenle yerine konması veya (saban, şeritler halinde kesilmiş hayvan postu ya da bir hendek yardımıyla) saptanmasıyla, belirli bir toprak parçası belirli bir grup tarafından sahiplenilmiş olur, öyle ki ayrılmış olan o alana yabancı olarak girmek kutsalı çiğnemek, kutsal bir koru ya da tapınağa ladini olarak girmekle eşdeğer hale gelir. Böyle sınırlandırılmış bir toprak parçasının kutsallığı, kimi zaman tüm yeryüzünün Toprak Ana olarak kutsallığı inancıyla karıştırılmıştır. [2] Çin'de bulunan en eski vesikalara göre "Toprak" bir tanrı değildi, ama yerin her parseli ona sahip olan ve üzerinde

1 Sınır taşlarının neredeyse evrensel biçimde fallus ile bağdaştırılmasına dair, sonradan kanıtlandırmak kaydıyla, yorumum şöyle; burada: 1- Kazık veya dikilitaşı ereksiyon halindeki penise benzetme; 2- Sihirli bir kolaylaştırıcı değer taşıyan cinsel edimle bağdaştırılan birleşme düşüncesi; 3- Sivri uçların (boynuz, parmak vs.) gücü sayesinde korunma, kötücül etkiyi, kötü cini "delme" düşüncesi; 4- Çok nadir olarak da toprağın ve üzerinde yaşayanların döllenmesi düşüncesi vardır. Dolayısıyla ifadeler, normlar ve heykellerdeki fallik unsur neredeyse hiçbir zaman sırf cinsel değildir.

2 Bu bağlamda doğum ve çocukluk hakkında tartışmalarda yanlış olduğuna inandığım bazı yorumlar için bkz. A. Dietrich, *Mutter Erde,* Leipzig, 1905.

yaşayanlar için kutsaldı.[1] Sanıyorum aynı şekilde Loango[2], Antik Yunan ve Roma gibi kentlerinin toprağı da öyleydi.[3]

Öyleyse, bir toprak parçasına girme yasağı düpedüz büyüsel-dinsel bir yasaklama niteliğindedir. Bildiğimiz dünyada bu yasak sınırlar, duvarlar ve heykeller, yarı-uygarlarda ise daha basit araçlar yardımıyla ifade edilir. Haliyle bu işaretler bizdeki direkler gibi sınır çizgisi boyunca değil, salt geçiş yollarına ya da kavşaklara konur. En kolayı yolun ortasına ya da kenarına bir balya ot, bir tahta parçası koymak veya bir demet ekin sapıyla süslenmiş bir kazık dikmektir.[4] Daha karmaşık olan bir yöntem ise kimi zaman doğadaki

1 "Her kantonun [25 aile] bir yer tanrısı vardı [kadim Çin dininde]; kral da kendisi ve halkı için bir yer tanrısıydı; keza her feodal bey, her aile grubu ve her emperyal hanedan da öyleydi. Bu tanrılar, ceza olarak düşünülen savaşa başkanlık eder, bir tahta parçasıyla simgelenir ve hasat tanrılarıyla ilişkilendirilirdi Toprak Tanrıçası birçok senkretizmin sonucu olarak hayli sonra ortaya çıkar." Karş. Ed. Chavannes, *Le dieu du sol dans l'anciennereligion chinoise*, Rev.de l'Hist. Des Rel., 1901, c. XLIII, s.124-127, 140-144.

2 Karş. E. Dennett, *At the back of the black man's mind*, Londra, 1906; Pechuel-Loesche, *Volkskunde von Loango*, Stuttgard, 1907.

3 Konuyla ilgili, *Lustratio* [lustrasyon: arınma ritüeli] hakkında, ilginç bir tartışma için bkz. W. Warde Fowler, *Lustratiopagi Antropology and the Classics* içinde, Oxford, 1908, s.173-178. İlk cildin okumaları sanırım *Lustratio*'nun daha ziyade kozmik veya beşeri bir bölgesel ayrılma riti olduğunu destekliyor (örneğin savaş dönüşü arınma).

4 H. Grierson, *The silent trade*, Edinburgh, 1903, s.12-14: 4. dipnot (maalesef burada sahiplenme ritleri ile geçiş tabuları karıştırılmış). Ayrıca bkz. Dennett, *a.g.y.*, s.90: 153 ve 192. dipnot; Pechuel-Loesche, *a.g.y.*, s.223: 4. dipnot, s.456, s. 472'deki dipnotlar Buttikofer, *Reisebilderaus Liberia*, Leyde, 1890, c. II, s.304; A.Van Gennep, *Tot.Mad.*, Paris, 1904, s.183-186 (geçiş tabuları); Van der Burgt, *l'Urindi*, Bar-le-Duc, 1904, bkz. *Iviheko*. Saman demeti tutturulmuş bir kazığı toprağa dikmek Avrupa'da çok yaygındı, bir patikadan geçişi ya da bir tarlaya girişi engellemek için kullanılıyordu.

nesnelerin[1] ve az çok sakil heykellerin[2] eşlik ettiği bir kemerin, burada ayrıntılarıyla betimleyemeyeceğim çeşitli yöntemlerle dikilmesidir.[3] Bizde, günümüzde bir ülke diğeri ile temas halindedir; önceleri ise böyle değildi, Hıristiyan toprağı Avrupa'nın yine sadece bir bölümünü oluşturduğu halde, çevresinde fiilen dilimlere, *uç beyliklere* bölünmüş tamamen tarafsız bir kuşak vardı. Uç beylikler yavaş yavaş geriledi ve yok oldu ama beylik mektubu (ya da nişanesi) ifadesi tarafsız bölgeden geçerek bir ülke toprağından diğerine geçiş anlamını korudu. Bu tür bölgeler klasik Antik Çağ'da özellikle Antik Yunan'da önemli rol oynamış, pazar yeri ya da savaş alanı olmuşlardır.[4] Yarı-uygarlarda

1 Du Chaillu, *L'Afrique Sauvage*, Paris, 1868, s.38: Geçiş tabusu olarak ve ruhlardan korunmak için Kongo'da kutsal bitkiler ve maymun kafatasları ile bezeli kemerler, Fildişi Sahili'nde toprağa çakılı iki kazık üzerine enlemesine tutturulan bir sırık ve üzerine asılan kafatasları, yumurtalar vesaireden oluşan kemerler yaygındır (Maurice Delafosse'un şifahen ilettiklerine göre bkz. Pechuel-Loesche, *Volkskande von Loango*, Stuttgart, 1907, s.224 ve 472'deki resimler.

2 Surniam için karş., K. Martin *Bijdr. Taal-Land-VolkenkundeNed.Indie*, c. XXXV, 1886, s.28-29: Resim 2 ile *Janus bifrons*'u anımsatan çift yüzlü heykel. (Rev.Trad. pop., 1907, s.9798 içinde). Böylece J.G. Frazer'yin teorisini doğrulanır (Kingship, Londra, 1906, s.289).

3 Loango'da hastalıkların köylerin olduğu topraklara girmesini engellemek için bazen yola enlemesine bir çit yerleştirilirdi (Du Chaillu, *a.g.y.*, s.133), erginleme ritlerinin gerçekleştirildiği kutsal koruya ulaşmasını engellemek içinse hasır bariyerler kullanılırdı. Belki de bu bölgede, Avustralya ve Yeni Gine, hasır ve dal yığınlarından yapılan bariyerin anlamı budur, sanıldığı gibi sırf olup biteni ladinilerden gizlemek değil. Bkz. Buttikofer, *a.g.y.*, s.304.

4 Bu kutsal bölgeler ve tarafsız toprak kesitleri için karş. H. Grierson, *a.g.y.*, s.29, 56-59; Filistin ile Asur-Babil sınırındaki kutsal sınır ve sınır taşları için H. Gressmann, *Mythische Reste in der Paradiesezählung*, Arch. für Religionswissencschaft, c. X, 1907, s.361, 3. dipnot. Roma'daki *terminalia* ritleri için WardeFowler, *The Roman Festivals*, Londra, 1899, s.325-327. Filistin ile Quirinal şehirleri arasında sınır olan Capitolin tepesi de aslında söz konusu tarafsız topraklardan biri olmuştur (karş. *a.g.y*, s.317). Karş., *Roscher's Lexikon*, bkz.*luppiter*, kol. 668, W. Fowler, *Antropologyandthe Classics* içinde, Oxford, 1908, s.181 vd., pomerium üzerine.

da aynı şekilde kurulmuş tarafsız bölgeye rastlanır fakat sınırları daha az belirgindir çünkü halihazırda sahiplenilmiş topraklar hem daha az sayıda hem de daha az kalabalıktır. Bu bölgeler çoğu kez hukuken herkesin gezebildiği ve avlanabildiği bir çöl, bir bataklık ya da bakir bir ormandır. Kutsal mefhumu eksen değiştirdiği için tarafsız bölgede bulunan için sahiplenilmiş iki toprak parçası, o iki toprak parçasının sakinleri içinse tarafsız bölge kutsaldır. Birinden diğerine geçen herhangi biri, maddi ve büyüsel-dinsel olarak bir süreliğine özel bir durumda bulunur: İki dünya arasında gidip gelir. İşte bu duruma *ara* adını veriyorum, elinizdeki kitabın amaçlarından biri de hem ideal (düşünsel) hem maddi olan bu aranın büyüsel-dinsel ya da toplumsal bir durumdan diğerine geçişe eşlik eden tüm törenlerde bulunduğunu, az veya çok dile getirildiğini göstermektir.

İşte maddi geçiş törenlerine dair bazı betimlemeler: Spartalı bir kral sefere çıktığında Zeus'a bir adak adardı; talihleri yaver giderse sunaktaki meşalelerden biri alev alır ve kral sınıra kadar onu ordunun önünde taşırdı; kral orada bir adak daha adar, talihleri hâlâ yaverse sınırı geçer ve meşale yine ordunun önünde giderdi.[1] Burada, tarafsız bölgeye giriş anında kişisel bölgeden ayrılma ritinin eyleme konduğu açıkça görülür. Birçok sınır geçiş ritini incelemiş olan Clay Trumbull[2] şöyle der: "General Grant Assiout'a, sınır bölgesine ulaştığında ayağını yere basar basmaz bir dana kurban edildi, geçiş yolunun bir tarafına başı, diğer tarafına gövdesi kondu; öyle ki Grant arasından geçmek,

1 Karş. J.G. Frazer, *The Golden Bough*, 2. b., Londra, 1900, c. I, s.305.

2 H. Clay Trumbull, *The Threshold Covenant*, New-York, 1986, s.184-196. Bulması son derece zor olan bu kitabı bana ödünç veren M. Salomon Reinach'a buradan teşekkürlerimi sunarım.

dökülen kanın üstünden atlamak zorunda kaldı."[1] İkiye kesilmiş bir nesnenin ya da iki dalın arasından veya altından geçme riti bazı durumlarda doğrudan geçiş riti olarak yorumlanmalıdır, buradaki düşünce yeni bir dünyaya girmek için önceki dünyadan çıkmaktır.[2]

Trumbull'un söz etmiş olduğu yöntemler yalnızca bir ülke ya da toprak değil bir köy, şehir, semt, tapınak ya da ev söz konusu olduğunda da geçerlidir. Fakat tarafsız bölge (*pronaos*, *narthex*, *vestibulum* hariç) giderek sadece bir taş, mertek ya da eşiğe kadar daralır.[3] Kemer altından geçiş tabusu burada surlardaki tali kapıdan, semt duvarı ya da evin kapısından geçme tabusu haline gelir. Kutsal niteliğinin salt eşikle sınırlandırılmadığı, pervazlar ve ana kirişin de tamamen kutsal sayıldığı görülür.[4] Tüm kapı armatürü bir bütün oluşturur, özel ritlerin farklılaşması ise dolaysız teknik nedenlerden ötürüdür: Eşik kan ve kutsal su ile ıslatılır, pervazlar kan ve parfümlere bulanır, *kutsallar* eşiğe ve kapı kirişine asılır veya çivilenir. Clay Trumbull bunu anlamamış

1 Trumbull'un tezine göre yere dökülmüş kan birleştirici bir simge veya unsurdur.

2 Bu ritlerin bir derlemesi *Mélusine*'de yayımlandı. Bazı ritler bir hastalığı aktarma, çoğunlukla "arınma" ritleri olarak adlandırılan ritler ise kirli olandan saf olana geçiş düşüncesi içeriyor. Tüm bu mefhumlar ve onlara karşılık gelen ritler genellikle aynı tören bütününde harmanlanır.

3 Eşikten geçiş ritlerinin ayrıntıları için Trumbull'un kitabına atıf yapıyorum: Eşiğin önünde secde edilir, eşik öpülür, eşiğe dokunulur, eşik üzerinde yürünür ya da tersine eşikte ayakkabılar çıkarılır veya eşiğin üzerinden atlanır, eşiğe basmadan geçilir vs. Karş. W. Crooke, *The Lifting of the Bride*, Folk-Lore, c. XIII, 1902), s.238-212. Tüm bu ritler toplumdan topluma değişir ve eşiğin hane veya ailenin koruyucu perisine mi yoksa bir eşik tanrısına mı ait bir yer olduğuna göre karmaşıklaşır.

4 Kapı ile ilgili Çin pratiklerin ayrıntılı listesi ile karş. Doolittle, *Social Life of the Chinese* (Fou-Tchou), New York, 1867, c. I, içinde, s.121-122, c. II, s.310-312; W. Grube, *Pekinger Volkskunde*, Berlin, 1902, s.93-97. Tüm kapı armatürünü kapsayan büyülü süslemeler için karş. Trumbull, *a.g.y.*, s.69-74, s.323.

olduğu için "eşiğin birleştiriciliği"ne ayırdığı monografisinde yapılması doğal olan yorumu teğet geçmiştir, üstelik Antik Yunan'daki bronz eşik hakkında şöyle yazmış olmasına rağmen: "Eşik spiritüel alanın dış sınırının arkaik bir simgesidir." Öyleyse kapı; sıradan bir hanede dış dünya ile ev içi dünya, bir tapınakta ise ladini dünya ile kutsal dünya arasındaki sınırdır.[1] Böylece "eşiği geçmek" yeni bir dünyaya girmektir. Eşiği geçmek, evlilik, evlat edinme, papaz olma ve cenaze törenlerinde de olan önemli bir edimdir.

Burada daha fazla kapıdan geçiş ritleri üzerinde durmak istemiyorum çünkü ilerleyen bölümlerde zaten birçoğunun betimlendiğini göreceksiniz. Dolayısıyla eşikte biten ritlerin aynı zamanda ara ritler olduğunu not düşmekle yetineceğim. Önceki ortamdan ayrılma ritleri arasında "arınma" (yıkanılır, temizlenilir) ve kaynaşma (tuz sunma, topluca yemek yeme) ritleri de vardır. O halde doğrusunu söylemek gerekirse eşik ritleri "birleştirici" ritler değil, birleşmeye hazırlık ritleridir ve araya hazırlık ritleri onlardan önce gelir.

Sonuç olarak önceki dünyadan ayrılma ritlerine ön hazırlık ritleri, ara evrede yapılan ritlere *hazırlık ritleri*, yeni dünyayla kaynaşma ritlerine de *son hazırlık ritleri* adını vermeyi öneriyorum.

Afrika'daki derme çatma kemerler Yakın Doğu'da fazlasıyla gelişkin, kendine has bir mimari değer taşıyan bağımsız yapılara (tanrılar, imparatorlar, dullar kemeri vs.) dönüşmekle kalmayıp en azından Şintoizm ve Taoizm'de, tören araçları (bkz. çocukluk ritleri) olarak da kullanılan, ayrıksı kemerlerin muhtemelen ilk

1 Trumbull'un düşündüğü gibi eşik sunağın ilkel biçimi, sunak da başka yere taşınmış bir eşik gibi görülemez. Eşikle ilgili ritlerde kana sudan veya kaynaşma ya da birleşme riti olan basit bir temastan daha fazla önem atfedilemez.

biçimidir.[1] Binadaki büyülü kemerin söz konusu gelişiminin aynısı Roma zafer takında da olmuş gibi: Muzaffer olan, takın altından geçip Roma dünyasına girebilmek için önce bir dizi rit ile kendini düşmanın dünyasından ayırır, buradaki kaynaşma riti de Jüpiter Capitolin ve kentin koruyucu tanrılarına adanmış adaktır.[2]

Buraya kadar kemer ritüeli doğrudan iş gördü. Ancak başka durumlarda özel tanrıların ablukası altındadır. Bu "eşik bekçileri" Mısır, Asur, Babil (kanatlı ejderhalar, sfenksler ve türlü canavarlar) ve Çin'de (heykeller) olduğu gibi[3] anıtsal bir ölçek kazandığında kapı ve eşiği arka plana iter; dualar ve adaklar yalnız onlara sunulur: Maddi geçiş riti spiritüel bir geçiş ritine dönüşür. Artık geçişi oluşturan şey geçme edimi değil gayri maddi biçimde geçişi güvenceye alan kişileşmiş bir güçtür. [4]

Maddi ve spiritüel ritler nadiren ayrı ayrı karşımıza çıkar, büyük çoğunlukla bir arada bulunur. Gerek geçişin karşısına çıkabilecek engelleri bertaraf etmek gerek bizzat geçişi gerçekleştirmek

1 Çin hakkında bkz. Gisbert Combaz, *Sépultures impériales de la Chine*; Brüksel, 1907, s.27-33; Doolittle, *a.g.y.*, c. II, s.299-300; Japonya hakkında bkz. W.E. Griffis, ap. Trumbull, *a.g.y.*,Ek, s.320-324; B.H. Chamberlain, *Things Japanese*, Tokyo&Londra, 1890, s.356, bkz. *torii*; R. Munro; *Primitive culture in Japon*, Tokyo, 1950, s.144.

2 Zafer ritleri kesiti için bkz. Montfaucan, *Antiquitésexpliquées*, Paris, 1719, fol., c. IV, s.152-161.

3 Bu Tanrılar ve onlarla bağlantılı ritler için bkz. E. Lefebure, *Rites Egyptiens: constructions et protections desédifices*, Ec. Lettresd'Alger yay., 1890; Asurlular'daki kanatlı boğalarla karş., s.62.

4 Eşik tanrılarına dair, karş. Trumbull, *a.g.y.*, s.94 vd., *Farnell, Antropological Essays pres. To E.B Taylor*, Oxford, 1907, s.82; J.G. Frazer, *a.g.y.*, s.167. Çin'deki Shen-Shu et Jü-Lü için karş. De Groot-Chavannes, *Les fêtes annuellement célèbres à Emouy*, Paris 1886, s.597 vd. Yine Pekin'deki *Ch'in-Ch'iung* ile *Yü-chih-Kung* için karş. Grube, *Pek. Volksk.*, s.93-94; Japonya için bkz. Is. Bird, *Unbeaten Tracks in Japan*, Londra, c. I, s.117-273; Michel Revon, *Le Shinntoïsme*, Rev. De l'Hist. DesRel., 1905, c. LI, s.389-390; Munro, *Primitive culture in Japon*, Yokohama, 1906, s.144.

için çeşitli törenlerde doğrudan-dolaylı, dinamist-animist ritler bir aradadır. Maddi geçiş ritleri arasında dağ geçitlerinden geçişi de saymak uygun olur, bu rit çeşitli nesneler (taşlar, çaputlar, tüyler vs.) adaklar bırakmayı, bölgenin koruyucu perisine yakarışları kapsar: Fas (*kerkour*), Moğolistan, Tibet (*obo*), Assam, Ant Dağları, Alpler (şapeller) ve daha birçok yerde olduğu gibi. Bir nehirden geçişe de sıklıkla törenler eşlik eder,[1] negatif rit olarak ise bir kral ya da papazın şu veya bu nehir ya da genel olarak

1 Bkz. H. Gaidoz, *Le dieugaulois du soleil*, Paris, 1996, s.65; Köprüler inşa edilirken ve ilk kez kullanılırken yapılan törenleri hatırlıyorum (karş.pontifex). Bir şeyin içinden ya da altından geçme ritlerine gelirsek neredeyse tüm halk bilimcilerin katkısıyla *Mélusine*'de derlendiler. Hepsini yeniden tartışmak istesem de burada nasıl yapacağımı bilmiyorum. Dolayısıyla sadece Krascheninnikov'un *Histoire et descriptions du Kamtchatka*, Amsterdam, M.M. Rey, 1760, c. I, s.130-131'de anlattığı riti alıntılamakla ve s.136 ile karşılaştırmakla yetiniyorum: "Kısa süre sonra ailelerin sayısına göre kıl çadırın içine kayın ağacı dalları taşındı. Her Kamçatkalı dallardan birini ailesi için aldı ve eğip bükerek çember haline getirdikten sonra karısı ve çocuklarını içinden geçirdi, çemberden çıkanlar daire oluşturup dönmeye başladılar. Kamçatka toplumunda buna hatalardan arınmak denir." Oysa Krascheninnikov'un ayrıntılı betimlemelerinden çıkan, kayın ağacının Kamçatkalılar için kutsal bir ağaç olduğu ve törenlerin çoğunda ritüel olarak kullanıldığıdır. Dolayısıyla iki türlü yorumlanabilir 1) *Saf olan* kayın ağacının etkisiyle doğrudan kutsanma vardır; 2) İnsanlardaki kiri kayın ağacına aktarma vardır ve bu törenin devamıyla da uyuşur: "herkes arındıktan sonra Kamçatkalılar kıl çadırlarındaki *Joupana* denilen aralıktan küçük dal parçalarıyla çıkar, her iki cinsin anne ve babaları onları takip eder. Çadırın dışına çıktıklarında ikinci defa kayından yapılan çemberden geçer, daha sonra ellerindeki kamışları, dal parçacıklarını ucu doğuya bakan bir eğimle kara saplarlar. Bütün *Tonchitche*'lerini oraya atıp üstlerini başlarını silktikten sonra Kamçatkalılar kıl çadıra asıl girişten girerler, *Joupana*'dan değil". Diğer bir deyişle giysilerde biriken maddi kirler kutsaldır; *Tonchitche* en önemli ritüel nesnesi olan "yumuşak ot" ile birlikte *kutsal* kategorisini oluşturur, dallar kutsalın taşıyıcısına dönüşür. Kutsal takların altından geçiş, bu ritin sonunda da belirtildiği gibi, geçenlerin karmaşık törenler gerçekleştirerek edindiği kutsal niteliği otomatikman yok eder. Söz konusu taklar kutsal dünyayı ladini dünyadan ayıran kemerlerdir; törenlerin aktörleri yalnızca ladini olana girerken kulübenin, çadırın ana girişini yeniden kullanabilirler.

akarsulardan geçme yasağı karşımıza çıkar. Keza seyahate çıkmak için gemiye, arabaya, tahtırevana, ata biniş ve inişlere genellikle yola çıkışta ayrılma, dönüşte ise kaynaşma ritleri eşlik eder.

Bazı durumlarda temel atma ve inşaat sırasındaki adaklar da geçiş ritleri kategorisine girer. Türdeş törenlerden oluşan bir bütünün, yani hane değiştirme törenlerinin bir parçası olmalarına rağmen tek başına incelenmiş olmaları dikkat çekicidir.[1] Her yeni ev uygun ritlerle *"noa"*[2] kılınana kadar *tabudur.* Tabu kaldırma, biçimler ve mekanizması itibarıyla örneğin kutsal bir toprak, kadın vesaire söz konusu olduğunda yapılan şeylerle aynıdır: yıkama veya arındırma ya da sofradaşlık. Diğer pratikler ise evin tek parça halinde kalması, yıkılmaması amacıyla yapılır. Söz konusu pratiklerin bir kısmında insan kurban etmeye dair eski bir geleneğin kalıntıları ve bozulmuş biçimlerini görmeye çalışmak yanlıştır. Tabu kaldırma, koruyucu bir peri saptama, ilk ölüyü nakletme gibi geleceği güvenli kılmaya yönelik her türden ritler kaynaşma ritlerinden sonra gelir: Tanrıların şerefine yere şarap dökülmesi, törensel ziyaret, evin çeşitli bölümlerini

1 İnşaat sırasında adanan adaklar için bkz. P. Sartori, *Uber das Bauopfer*, Zeitschrift für Etnologie, 1898, s.1-54, Sartori onlardan bazılarının sahiplenme ritleri olduğunu görememiştir. Fransa'daki ritler için karş. P. Sébillot, *Le Folk-Lore de France*, Paris, 1907, c. IV, s.96-98, farklı kuramlar için Trumbull, *a.g.y.*, s.45-57, Westermarck, *The origin and development of moral ideas*, Londra, c. I, 1906, s.461 vd. Bu ritler *ilk defaya mahsus ritler* adını verdiğim çok daha geniş bir kategoriye girer (karş.böl.IX). Kausika Sutra'daki 43. Efsun (3-15) yalnız inşaat ve girişe ilişkin değildir; aynı zamanda insanlar ve sürü hayvanlarının hane değiştirmesini de belirtir. Bkz. W. Calland, *Altindisches Zauberritual*, Lahey, 1900, s.147-148.

2 Tipik bir tören için karş. Hildbourgh, *Notes on Sinhalese Magic*, Journ. Antrp.Inst., c. XXXVIII, 1908, s.190.

kutsama, ekmeği, tuzu, bir içeceği paylaşma, topluca yemek yeme gibi –örneğin Fransa'da yeni taşınılan ev şerefine ziyafet verilmesi–. Ev bizzat içinde oturanlar tarafından, örneğin nişanlı ya da yeni evli biri tarafından aile ya da eşin desteğiyle yapılmışsa ritler inşaatla birlikte başlar.

Eve, tapınağa giriş ritleri ile karşılık geldiği çıkış ritleri birbirinin aynı ya da tersi olabilir. Hz. Muhammed döneminde Araplar haneye girerken de çıkarken de evdeki el-Tanrı Hamsa'ya (Fatima'nın Eli)[1] dokunurdu. Böylece aynı jest yerine göre bir kaynaşma, yerine göre bir ayrılma riti olurdu. Keza dini bütün her Yahudi de evin ana kapısından her geçtiğinde sağ eliyle *mezuza*'ya yani kapının pervazına tutturulmuş, içinde Tanrı'nın kutsal adının (El-Shaddai) yazıldığı ya da işlendiği bir kâğıt veya kumaş parçası bulunan kutucuğa dokunur sonra bir parmağını öper ve şöyle der: "Tanrı çıkışını ve girişini korusun, şimdi ve ilelebet!"[2] Sözlü rit burada elle yapılan rite eklenir.

Normalde yalnız ana kapının, kâh özel bir ritle kutsandığı kâh uygun bir yöne baktığı için giriş çıkış ritlerinin merkezi olduğunu not düşelim; diğer aralıklar onun gibi aile hayatı ile dış dünya arasında sınır niteliğinde değildir. Hırsızların kapı harici bir yerden girmeyi tercih etmesi bu yüzdendir (bizimkinden başka uygarlıklarda da böyle olduğunu duyuyorum). Naaşı arka kapı ya da pencereden çıkarma, gebelik ya da âdet dönemi boyunca kadına sadece tali kapılardan giriş çıkış izni verme, kutsal hayvan ölüsünü yalnızca pencere ya da bir oyuktan içeri alma gibi adetler de bundan kaynaklanır. Tüm bu ritlerde amaç serbest kalması gereken, özel ritlerle bir kez öyle kılınan

1 Robertson Smith, *Die Religion der Semiten*, s.187.
2 Clay Trumbull, *Threshold Covenant*, s.69-70 (Suriye).

bir geçişi kirletmemektir; keza eşiğe tükürülmemeli ve basılmamalıdır da.

Bazen evdeki tüm eşikler kutsal değer taşır: Rusya'da her odanın eşiğine çizmelerin ökçelerini koruyan küçük at nallarının çakılmış olduğu evler görmüştüm; elbette o evlerde her odanın ayrı ikonası vardı.

Eşik ile bağlantılı ritleri anlamak için her şeyden önce eşiğin kapının sadece bir öğesi olduğunu akılda tutmak ve söz konusu ritlerin büyük çoğunluğunu doğrudan ve somut anlamlarıyla almak; giriş, bekleyiş ve çıkış yani geçiş ritleri olduğunu hatırda tutmak gerekir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Bireyler ve Gruplaşmalar

Her toplum odalar ve koridorlara bölünmüş bir ev olarak değerlendirilebilir. Odaları ayıran duvarların kalınlığı ne kadar az ve aradaki iletişimi sağlayan kapılar ne kadar geniş ve aralıksa o toplum uygarlık düzeyi olarak bizim toplumlarımıza o kadar yaklaşır. Yarı-uygar toplumlarda ise, tersine, bölümler özenle birbirinden ayrılmıştır ve birinden diğerine geçmek için gereken formalite ve törenler bir önceki bölümde söz ettiğimiz maddi geçiş ritleriyle büyük benzerlik sergiler.

Bu düzene göre belirlenmiş bir eve doğuştan gelen veya sonradan edinilmiş özel nitelikleriyle doğrudan girme ve alt bölümlerinden birine yerleşme hakkı olmayan her birey ya da grup kendini böylece dışlanmış bir halde bulur. Bu dışlanmışlık ayrı ayrı veya bir arada görülen iki biçim alır. Söz konusu bireyler bu özel veya genel toplumun dışında oldukları için güçsüz; kutsal dünyada oldukları içinse güçlüdürler; söz konusu toplum, üyeleri için ladini dünyayı oluşturur.

Bu nedenle çeşitli topluluklar yabancıya yönelik farklı davranışlar sergiler; bazıları sorgusuz sualsiz[1] onu öldürür, soyar veya ona kötü davranırken, bazıları ondan korkar, ona özen gösterir, güçlü bir varlık olarak ondan yararlanır ya da ona karşı büyüsel-dinsel korunma önlemleri alır.

Yabancı, birçok topluluk için, doğaüstü biçimde iyicil ya da kötücül büyüsel-dinsel potansiyellikle donatılmış kutsal bir varlıktır. Bu defalarca ele alınmış ve açıklanmış, özellikle J.G. Frazer[2] ve E. Crawley[3] tarafından iyice aydınlatılmıştır; her ikisi de yabancıyı tarafsız ya da iyicil kılmak, onun "büyüsünü bozmak" amacıyla uygulanan ritleri yabancının varlığı karşısında hissedilen büyüsel-dinsel dehşetle açıklamıştır. H. Grierson de aynı bakış açısını kabul eder, ancak yabancının ekonomik ve hukuki durumuyla da ilgilenir[4]; başvuru kaynaklarıysa fazlasıyla çoktur. Westermarck'ınkiler daha da çoktur[5]; Westermarck yabancı karşısında nasıl davranılacağını koşullandırabilecek çok sayıda saik sıralamış (duyarlılık, müspet veya doğaüstü çıkar vs.) ve Crawley'in (yabancıya ilişkin ritleri yalnızca "bireyi dışlayan tabuyu" kaldırmanın bir aracı olarak gören) bulaşıcılık kuramını reddederek çok daha dar başka bir kuram önermiştir: Söz konusu

1 Örgütlü yağmalarda, örneğin kervanlara ya da gemi enkazı hakkına yönelik olanlarda, bu daha ziyade ekonomik ve hukuki bir görüngüdür, büyüsel-dinsel alana pek dokunmaz. Yine de bazen Fiji'de olduğu gibi gemi enkazı hakkı büyüleyebilme bakımından tehlike arz eden yabancıların kabilenin toprağına girmesini engellemeye dönük de olabilir.

2 J.G. Frazer, *The Golden Bough*, 2. b., c. I, s.297-304; Trumbull, *a.g.y.*, s.4-5 vd. (sadece kan ve eşik ile ilgili geçiş ritlerini değerlendiriyor)

3 E. Crawley, *The Mystic Rose*, s.141, 239, 250 vd.

4 H. Grierson, *The Silent Trade*, s.30-36, s.70-83.

5 E. Westermarck, *The Origin and Development of Moral IdeasIdeas*, c. I, Londra, 1906, s.570-596.

ritler her yabancının *a priori* sahip olduğu "koşullu lanet" ve kem gözü yok etmek içindir.[1] Öte yandan Jevons bu ritlerin anlamını daraltmış ve onları yabancının kendisini değil giysi ve mallarını ilgilendiren arınma ritleri olarak ele almıştır.[2]

Bu görüş açılarından her biri bir dizi dikkate değer olgu ve ayrıntı için geçerli olabilir: Ama yabancıya ilişkin ritlerin mekanizması böyle kavranamaz, ritlerin izlediği sıranın varlık nedeni, onlardaki ritüel sekanslarla çocukluk, ergenlik, nişanlılık, evlilik gibi ritlerdeki sekanslar arasındaki benzeşim de öyle.

Dışlanan yabancı ya da yabancı gruplarının (kervanlar, bilimsel geziler) maruz kaldığı töreni ayrıntılarıyla betimleyen vesikalara başvurulacak olursa, biçimlerin çeşitliliğine rağmen sekanslar arasında kayda değer bir birlik olduğu görülür. Çok sayıda yabancının gelişi bölgedeki toplumsal birlik ve beraberliği güçlendiren edimlerle sonuçlanır: Ahali köyleri boşaltır ve korunaklı yerlere, tepelere, ormanlara göçer yahut kapıları kapatıp silahlanır, toplanma işaretleri verir (ateş, boru, davul vs.) veya lider, tek başına ya da savaşçılarıyla birlikte, toplumun temsilcisi ve kurulacak temasa herkesten daha bağışık kişi olarak yabancıların karşısına çıkar. Yahut özel aracılar, seçilmiş delegeler gönderilir. Öte yandan yabancılar öyle çabucak kabilenin topraklarına veya köyün içine giremezler: Niyetlerini uzaktan kanıtlamak ve bir bekleyiş evresine katlanmak zorundadırlar ki Afrika lakırtıları (palabres africains) bunun en bilinen biçimidir. Biraz uzunca süren ön hazırlık evresi de denebilir. Ardından

1 Karş.s.586-592 ve s.390'daki hakikaten basitleştirici sonuç çıkarmalar.

2 F.B. Jevons, *Introduction to the History of Religion*, Londra, 1896, s.71. Giysiler ve çeşitli eşyaların, sahipleri veya onları ele geçirenler ya da üzerlerinde taşıyanlar öyle olmadan nasıl kirli, tehlikeli ve tabu oldukları anlaşılmıyor.

ara dönem gelir: Hediyeler alıp verilir, ahali tarafından erzaklar sunulur, barınma meselesi hale yola konur[1] . Nihayetinde tören kaynaşma ritleri ile son bulur: gösterişli bir giriş, topluca yemek yeme, tokalaşma vs.

Yabancılar ile yerlileri yakınlaştıran bu aşamaların her biri toplulukların büyüklüğü ve karmaşıklığına göre çeşitlenir.[2] Ancak kolektiviteler de bireyler de söz konusu olsa mekanizma hep aynıdır: durdurma, bekleyiş, geçiş, giriş, kaynaşma. Ayrıntıya inildiğinde ritler düpedüz bir temastan (tokat, tokalaşma) ibaret olabilir; gıda ya da kıymetli hediyelerin değiş tokuşu, beraber yeme içme, tütün içme (tütün çubuğu); hayvan kurban etme; su, kan serpme ya da yağla ovma; birbirine bağlama, aynı kumaşla örtünme, aynı yere oturma gibi. Dolaylı temaslarsa "sözcüler" tarafından gerçekleştirilir; eş zamanlı ya da art arda kutsal bir nesne, yerel bir tanrı heykeli ya da "fetiş bir direğe" dokunma gibi. İstenirse bunlardan daha fazlası sıralanabilir fakat bu ritlerden ancak birkaçını incelemek için yerim var.

Sofradaşlık yani birlikte yeme içme riti, bu kitapta sık sık söz edileceği gibi, açıkça bir kaynaşma ritidir, "komünyon ayini"[3] adı verilen ve düpedüz maddi[4] olan birleştirici bir rittir. Böyle şekillenen birliktelik nihai de olabilir fakat büyük çoğunlukla

1 Bunlar gençler ya da savaşçıların "ortak evi", reise ya da itibarlı birine ait özel bir lokal, kervansaray yahut yerli bir ailenin oturduğu daire olabilir. O zaman yabancı genellikle önce o aileye, sonra topluma kabul edilir.

2 Karş. Gennep, *Tabou, Tot., Mad.* s.40-47. 11. İki kolektivite arasında bir temas belirten ve elçilerin misyonunu karşılayan protokol de bu kategori altında düzenlenebilir. Orta Avustralya'daki "hoş geldin" ritüeline özellikle dikkat çekiyorum. Karş. Spencer ve Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia*, Londra, 1905, s.568-579.

3 Karş. Crawley, *Mystic Rose*, s.157 vd., 214, 456 vd.

4 Rob. Smith, *Die Religion der Semiten*, s.206-210; Sidney Hartland, *The Legend of Perseus*, vd. c. 3 iç.

sadece sindirim süresince devam eder. Kaptan Lyon, Eskimoların, birini sadece yirmi dört saat için misafir gibi gördükleri olgusunu saptamıştı.[1] Sofradaşlık iki taraflıdır: Yiyecekler değiş tokuş edilir, bu da daha güçlü bir bağ oluşturur. Bazen de yiyecekler sofradaşlık olmadan değiş tokuş edilir, bu rit de yine son derece geniş kapsamlı olan hediye değiş tokuşu kategorisine girer.[2]

Bu değiş tokuşlar doğrudan bir etki gücü olan bağlayıcı eylemlerdir: Birinden hediye kabul etmek onunla bağ kurmaktır. Crawley'in[3] kısmen gördüğü ancak Ciszewski'nin Balkanlar ve Rusya'daki Slav toplulukların birbirini kardeş görmesi üzerine yazdığı monografisinde anlamadığı budur.[4] Ciszewski kaynaşma ritlerini "simgesel" olarak görür ve başlıca dört tanesini sayar. Bunlar: Sofradaşlık (yeme-içme), birlikte bağlanma, öpücük verme ve "*naturae imitatio* (doğayı taklit) simgesi"-dir[5]. Sempatik bir rit olan sonuncuyu (örn. doğuruyormuş gibi yapma) bir tarafa bırakıyor ve araştırması boyunca Ciszewski tarafından betimlenen ritlerin şöyle sınıflandırıldığını görüyorum: bireysel ya da kolektif sofradaşlık,[6] eş zamanlı Hıristiyan komünyonu,[7] aynı ip ya da kemer ile bağlanma,[8] el ele tutuşma,[9] kol kola girme[10] (sarılma), ocağın olduğu yere aynı anda ayak

1 *The Private Journal of Capt. G.F. Lyon*, Londra, 1824, s.350. Kaynakça referansları için bkz. H. Grierson, *a.g.y.*, s.20-22, s.71; Westermarck, *Orig. of Moral Ideas*, c. I, s.593-594.

2 Kaynakça referansları için bkz. H. Grierson, *a.g.y.*, s.20-22, s.71; Westermarck, *Orig. of Moral Ideas*, c. I, s.593-594.

3 *Mystic Rose*, s.237; Crawley tabu kaldırmaları ve birleştirme ritlerini salt bireyci bir bakış açısıyla yanlış yorumlar, s.237-257.

4 Stan. Ciszewski, *Künstliche Verwandschaft bei den Südslaven*, Leipzig, 1897.

5 *A.g.y.*, s.141.

6 *A.g.y., s.2, 33, 35, 39, 43-45, 54, 57.*

7 *A.g.y., s.34, 63.*

8 *A.g.y., s.3, 38, 40.*

9 *A.g.y., s.35.*

10 *A.g.y.*, s.46, 54, 55.

basma,[1] hediye[2] (kumaşlar, giysiler), silah,[3] altın ya da gümüş akçe,[4] demet,[5] çelenk,[6] çubuk (pipo),[7] yüzük,[8] öpücük,[9] kan,[10] Hıristiyan *kutsalları*[11] (haç, mum, ikona) alıp verme, aynı *kutsalları* öpme[12] (ikona, haç, İncil), ant içme.[13] Ciszewski'nin monografilerine dayanarak her yerel törende daima bu birleştirme yöntemlerinin bir arada bulunduğu, hepsinde bir veya birçok değiş tokuş riti olduğu söylenebilir. Değiş tokuş ritleri, görüleceği gibi evlilik ritlerinin de merkezinde yer alır. Evlilik ritlerinde karşılıklı bir kişilik aktarımı süreci söz konusudur ve mekanizma, aynı ip ya da kemer ile bağlanmak, aynı palto ya da örtüye sarınmak kadar basittir. Ayrıca kan değiş tokuşu kıyafetin bir parçasını, bir yüzüğü, bir öpücüğü değiş tokuş etmekten daha kaba ya da gaddar olsa da daha ilkel değildir.[14]

1 *A.g.y.*, s.45,47.
2 *A.g.y.*, s.27, 33, 34, 45, 46, 55.
3 *A.g.y.*, s.32, 57, 69.
4 *A.g.y.*, s.43-45.
5 *A.g.y.*, s.43-46.
6 *A.g.y.*, s.41.
7 *A.g.y.*, s.57.
8 *A.g.y.*, s.42.
9 *A.g.y.*, s.27, 33, 37, 38, 41-43, 45.
10 *A.g.y.*, s.27, 45, 60-69.
11 *A.g.y.*, 37, 56-57.
12 *A.g.y.*,p.34, 37, 39, 55, 56.
13 *A.g.y.*, s.41, vb. Ciszewski erginleme ve yaş sınıflarıyla kaynaşma aşamalarını anımsatan üç aşamalı (küçük, orta ve büyük kardeşleşme) ilginç bir kardeşleşme vakası aktarıyor, s.33.
14 Kardeşleşme hakkında bkz.*Revus des Traditions Populaires* ve *Revues de Mélusine*'deki araştırmalar; G. Tamassia, *L'Affratellamento*, Turin, 1886; Rob. Smith, *Religion der Semiten*, s.239-248; J. Robinsohn, *Psycholohie der Naturvölker*, Leipzig, 1896, s.20-26. Ciszewski'nin tanıklığı, s.94, (toplumsal) kardeşleşme doğal kan bağından çok daha güçlü bir akrabalık yaratır.

Bu saydığımız değiş tokuşlara (Çin'de olduğu gibi) çocuklar, kız kardeşler, (Avustralya'da olduğu gibi) kadınlar, tüm giysiler, tanrılar ve göbek bağı gibi her nevi *kutsallar* eklenebilir.[1] Bazı Kuzey Amerika yerlilerinde (Salişler vs.) bu değiş tokuş *potlaç* denen kurumsal bir biçim kazanır; belli zamanlarda herkes için sırayla uygulanır,[2] aynı zamanda hükümdarlığın gereklerinden biridir ve hükümdara mecburen sunulmuş "hediyeleri" tebaaya yeniden dağıtmaktan ibarettir.[3] Kısaca; sınırlı bir grup oluşturan insanlar arasında gidip gelen nesneler tıpkı "komünyon" gibi bireyler arasındaki sosyal bağların devamlılığını sağlar.

Kardeşleşme ritine benzeyen birleştirme riti olarak, aynı törensel edimi birlikte yerine getirmeyi de sayacağım (vaftiz babalığı, hac vs.). Bu birleşme, yalnızca özel bir ayrılma ritiyle bozulabilir.

Yabancıyla kaynaşma ritinin doğrudan ve yalın mekanizması Thomson'nun Masai topraklarına girerken maruz kaldığı törende çok açıktır: "Ertesi gün Swahili bir ulak bana reis ve yöre adına barış ve kardeşlik sunmaya geldi: Bir keçi getirildi, bir kulağından yakaladım ve orada bulunan herkese yolculuğumun amacını söyledikten sonra kimseye kötülük yapmak istemediğimi ve kara büyü (*ou-tchaoui*) ustası olmadığımı beyan ettim. Sultanın elçisi keçiyi diğer kulağından tuttu ve efendisi adına

1 Taplin, *The Narrinyeri*, 2. b., Adelaïde, 1878, s.32-34. p. 32-34. Bu değiş tokuş *ngia ngiampe* denen ilişkiyi yaratır, Craweley "bireylerin birbirini aşılaması" hakkındaki kuramını bu ilişki üzerine inşa etmiş, her türlü değiş tokuşun birebir aynı düzlemde olduğunu görememiştir. Bkz. Crawley, *a.g.y.* Toplumsal kardeşleşme için karş. Giszewski, *a.g.y.*,s. 29. Kardeşleşme nihai ya da belli bir zaman için olabilir, o halde yenilenebilir. Karş. Ciszewski, *a.g.y.*, s.7, 43, 49. Karş. G. Hill, *Journal of the Antropological Institute*, c., XXXVII (1907), s.311-312.

2 J. Thomson, *Au pays des Massaï*, Paris, 1886, s.101-102.

3 R. Burton, *The Lake Regions in Central Afrika*, Londra, 1860, c. I, s.114.

bize herhangi bir kötülük yapmayacağına, azık sağlayacağına, hırsızlık durumunda aşırılan eşyaları geri vereceğine söz verdi. Sonra hayvan kurban edildi; boynundaki deri kayış çıkarıldı ve üzerine iki delik açıldı. Swahili ulak kayışı eline alarak bir parmağımı beş kez alttaki delikten geçirdi, sonuncusunda parmak boğumunun aşağısına kadar itti; kayışı öylece tutup ulağın dediklerini tekrar ederek aynı töreni yukarıdaki delik için yaptım. İşlem tamamlandı, kayış ikiye kesildi, yarısı onun yarısı benim parmağımda kaldı: Böylece Shira Sultanı beyaz yolcunun kardeşi oldu[1]". Wazaromo, Wazerura, Wasagaralarda kan değiş tokuşu yapılır: İki kişi bacakları diğerinin üzerinden geçecek şekilde karşı karşıya oturur; üçüncü bir kişi tepelerinde bir kılıç sallandırarak kardeşlik bağını koparan kişiye beddua eder[2]; burada kan değiş tokuşuyla birlikte temas da bağ oluşturur, ardından hediye değiş tokuşu gelir.[3] Bu sonuncu vesikayı, özellikle kan kullanılan ritleri kaynaşma törenlerinden keyfi biçimde ayırmanın yanlış olduğunu göstermek için alıntılıyorum. Oysa gerçekte bu özel ritler nadiren tek başlarına tüm bir töreni oluşturur. Vakaların büyük çoğunluğunda süreç aynı zamanda temas, besin komünyonu, değiş tokuş, birleştirme (bağlama), "arındırma" ritleri içerir.

Sayılan çeşitli kaynaşma ritlerinin doğrudan temasla birleştirilmesi, örneğin Arap kabilesi Şammar adetlerinde oldukça bariz görülür. Şammarlarda, der Layard, bir adam bir ucunu düşmanının tuttuğu kordon veya ipin diğer ucunu yakalayabilirse düşmanı derhal koruyucusu (*dakhîl*) olur. Çadırın bezine dokunur ya da çadıra değneğini fırlatırsa bu kez çadırda oturan

1 J. Thomson, *Au pays des Massaï*, Paris, 1886, s.101-102

2 *A.g.y.*, s.115.

3 Layard, *Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon*, Londra, s.317 vd. *Dakhîl* hakkında, bkz. Rob. Smith, *Kinship and marriage in early Arabia*, y.b., Londra, 1907, s.48-49, dipnot.

kişi koruyucusu olur. Bir kişiye tükürür ya da ona ait olan eşyalara dişlerini değdirirse, hırsızlık vakası olmadıkça onun "*dakhîl*"i olur... Şammarlar kamplarının görüş alanında bulunan bir kervanı asla yağmalamaz zira bir yabancı da olsa çadırlarını görebiliyorsa onu "*dakhîl*"leri sayarlar[1]; burada görmek bile bir temastır. Bu tür ritler sığınma hakkı törenlerinde önemli rol oynar.[2] Keza yalnızca bir sözcük ya da ifadeyi telaffuz etmek bile, Müslümanların selam demesi gibi, birleştirici bir etki yaratma gücüne sahip olabilir, hiç değilse geçici olarak: Bu nedenle Müslümanlar bir Hristiyan'a selam vermemek için her türlü dolambaca başvurur.[3]

Çeşitli selamlama biçimleri de kaynaşma ritleri kategorisine girer: Gelen kişinin ev sahiplerine veya rastladığı kişilere ne kadar yabancı olduğuna göre çeşitlilik gösterirler. Slav ülkelerinde hâlâ arkaik biçimlerine rastlanan çeşitli Hıristiyan selamları tıpkı Müslümanlardaki selam gibi her fırsatta aynı dine aidiyetin yarattığı mistik bağı tazeler. Bazı ayrıntılı betimlemeleri okuyarak yarı-uygarlarda selamlamaların işlevine bakalım:

1-) Aile, komşu, kabile üyeleri söz konusuysa aynı daraltılmış topluma aidiyeti yenilemek ve güçlendirmek.

---

1 Sığınma hakkı için bkz.Trumbull, *a.g.y.,* s.58-99. Hellwig, *Das Asylrecht der Naturvolker*, Berlin, 1903. Trumbull buradaki büyüsel-dinsel tarafı bilhassa yarı-uygar toplumlarda tabunun kaynaştırma ritleriyle bağlantısını görememiştir. Sığınma hakkı Robert Smith ve Ciszewski tarafından bu bakış açısıyla kısmen incelenmiştir bkz., *Rel. der Semiten*, s.53-57 et 206-208 ve *a.g.y.*, s.71-86.

2 Doutté, *Merrâkech*, c. I, s.35-38.

3 Ritlerin ayrıntısı için bkz. J. Batchelor, *The Ainu and their folk-lore*, Londra, 1891, s.188-197. Karş. Chamberlain, *Things Japanese*, 1890, s.333-339 (*Tea ceremonies*); Hutter *Kamerun*, s.135-136 ve 417-418 ve genel itibarıyla etnografik monografiler: Özellikle de nezaket, teşrifat, selamlama ve konukseverliğe dair olanlar.

2-) Bir yabancı söz konusuysa, onu önce daraltılmış bir toplumla sonra, arzu ederse başka daraltılmış toplumlarla ve de genel toplumla tanıştırmak. Bunun için el ele tutuşulur veya burunlar birbirine sürtülür, ayakkabılar, manto, başlık çıkarılıp birlikte yiyip içerek bir araya gelinir, yerel tanrılar önünde yapılması gereken ritler yerine getirilir. Kısaca rastlanan kişiyle bir şekilde bir anlığına özdeşleşilir. Örneğin Ainu'larda selamlaşmak düpedüz dinsel bir edimi yerine getirmektir[1]. Aynı rit sekanslarına karşılıklı ziyaretlerde de rastlanır, ziyaret de bir değiş tokuş olarak özünde bir bağ değerindedir ve örneğin Avustralya'da kabileler arası bir âdettir.

Doğrudan ve bulaşıcı olan kaynaşma ritleri kategorisi içinde kadınların değiş tokuşu gibi bazı cinsel ritleri de sıralamak uygun olur. Rit tek yönlü ise kadınlar (eş, kız çocuğu, kız kardeş, akraba, misafir ya da aynı sınıf veya kabileden kadın[2]) ödünç verilir. Kimi durumlarda ödünç vermekteki amaç daha yetenekli ve güçlü olduğuna inanılan çocuklar elde etmek olsa bile bu rit normalde açıkça grupla kaynaşma riti anlamı taşır; ödünç verilen kadın bundan böyle o dar grubun bir parçasıdır. Orta Avustralyalılarda bir kadınla bir adam ya da iki kadın iki adam ulak olarak yollanır, misyonlarının simgesi olarak (delikli bölmelere koydukları) kakadu papağanı tüyleri ve gagalarıyla dolu

1 Kuramlar ve referanslar için karş.: Westermarck, *The Origin of Human Marriage*, Londra, 1891, s.73-75; Crawley, *Mystic Rose*, s.248, 280, 285, 479; *Marco-Polo*, Yule et Cordieryay., Londra, 1905, c. I, s.214 : c. II, s.48, n. 4; s.53-54; Potter, *Sohrâb and Rustem*, Londra, 1902, s.145-152. Doutté, *Merrâkech*, c. I, Paris, 1905. s.149-150; Fas ve Cezayir'deki Kabililerde olduğu gibi kız çocuklarının ödünç verilmesi sadece "çadırdaki misafirler" içindir, "köydeki misafirler" için değil.

2 Bu durum çoğalma ritlerine dair genel kategoriye girer; örneğin Marco-Polo'nun getirdiği kadınların ödünç verilmesi, iyi hasatları güvenceye almayı ve genel "bir maddi refah artışı" hedefler. *A.g.y.*, c. II, s.53.

bohçalar taşırlar. Ulaklarla kamptaki erkeklerin konuyu müzakeresinin ardından ulaklar kadınları kampa belli bir mesafe kala bırakıp giderler. Ziyaret edilen gruptaki erkekler pazarlığı kabul ederse hepsi kadınlarla cinsel ilişki yaşar, aksi halde yanlarına uğramazlar. Keza kan davası seferine çıkmış bir grup savaşçı kampa yaklaştığında ve bazı kamp sakinlerini öldürmeye niyetlendiğinde de onlara kadınlar sunulur; kadınlarla cinsel ilişkiye girerlerse kavga biter zira kadınların kabulü bir dostluk işaretidir; kadınları kabul edip kan davası gütmeye devam etmek ise kabileler arası âdetlere ciddi bir saygısızlık sayılır.[1] Cinsel ilişki her iki durumda da açıkça birleştirici ve özdeşleştirici bir edimdir, bu da daha önce saymış olduğum diğer olgularla uyuşur[2] ve Orta Avustralya topluluklarında cinsel edimin bir çoğalma riti değil sihirli bir kolaylaştırıcı olduğunu kanıtlar. Dinsel bir bağın birleştirdiği bir grupla kaynaşma ritleri gibi kutsal fahişelik vakalarının çoğu da böyle açıklanır, fahişeler kesinlikle yabancılara hasredilmiştir ve bu açıkça şart koşulur; yabancı sözcüğü bu kez daha geniş bir anlam kazanır ve burada şüphesiz "erginlenmemişler" ya da "fahişelerin bağlı oldukları özel tanrılara henüz tapınmayanlara" eşdeğerdir.[3]

Yabancıyı ağırlama protokolü genellikle kurallar uyarınca düzenlenir ve bu kuralları ortaya koymak ilginç olabilir. Örneğin yabancı, sık sık "ortak ev" adı verilen yerde ağırlanır, Madagaskar'da *lapa* denilen bu yerler topluluktan topluluğa değişmekle birlikte bir "gençler evi", "yetişkin erkekler evi" ya

1 Spencer ve Gillen, *Native Tribes of Central Australia*, Londres, 1899, s.98.

2 *Mythes et légendes d'Australie*, Paris, 1906, s.LVI-LVII; Avustralya'da ödünç verilen kadınlar için karş. Nat. Tr., s.74, 106, 108, 267; *Northern Tribes*, Londra, 1904, s.133-139.

3 Karş. Sidney Hartland, *At the Temple of Mylitta*; Tylor, Anthrop. Essays pres s.189-202; Dulaure, Frazer'yin kitapları.

da "savaşçılar evi" niteliğinde olabilir.[1] Yabancı burada genel toplumla değil kendi etkin ve güçlü erkek karakterine daha iyi yanıt veren özel toplumla kaynaşır. Bu misafirperverlik yabancıya bir miktar askeri, cinsel ve siyasal hak tanır. Bu tarz genellikle Endonezya, Polinezya ve Afrika'nın bazı bölgelerinde yaygındır; başka yerlerde ise yabancı reis, kral ya da kutsal kişilik tarafından evinde göz hapsine alınır. Sonraki evre Doğu'daki kervansaraylardır, eski kaynaşma riti yerini çok çeşitli harçlara bırakır; artık tamamen ekonomik bir evre başlamaktadır.

Şimdiye dek yabancıyı temas ettiği birey ya da grupların bakış açısıyla değerlendirdik. Oysa gayet tabii yabancının da memleketi vardır, dolayısıyla söz edilen kaynaşma törenlerinin zıttı olan törenlerden geçmeden yola çıkabilmesi şaşırtıcı olurdu. Üstelik yabancı ne zaman bir grupla kaynaşsa teoride o gruptan ayrılırken de, her seferinde ayrılma ritlerine riayet etmesi gerekir. Aslında pratikte mükemmel bir denge vardır. Varış ritleriyle veda ritleri örtüşür: Ziyaretler, son kez hediye alıp vermeler, topluca yenen yemek, "son bir kadeh içmek", temenni ve dilekler, "yarı yola" kadar eşlik etme, bazen de kurban kesme. Taranan metinlerin çoğunda bu türden olgulara rastlanır. Bazılarını sayacak olursak: "Din, özellikle Müslümanlarda yolculukla ilgili çok sayıda davranış kuralı içerir. Hadis ve *adab-ı muaşeret* kitapları yolculuklara koca bir bölüm ayırır. Kuzey Afrika'da yolcunun arkasından su dökülür. 1902'de iç kesimlere doğru bir geziye çıkmak için Mogador'dan ayrılırken yola çıkacağımız zaman Müslüman refakatçilerimizden birinin bir aile üyesi evinden çıktı ve refakatçimizin atının ayakları dibine bir kova su döktü"[2].

1 Karş.H. Schurtz, *Altersklassen und Männerbünde*, Berlin, 1902, s.203-213 (bkz. özellikle ortak evin gelişimi ve çeşitli biçimleri).

2 Doutté, *Merrâkech*, s.31, 91.

Bu bir "arındırma" riti olabileceği gibi Doutte'nin Frazer'[1]yin yorumlarına dayanarak düşündüğü gibi gelecek veya geçmiş kötü büyüleri bozmaya, nazardan korumaya yönelik bir rit de olabilir: Bana kalırsa daha ziyade bir ayrılma ritidir; yolcu yapay bir "Rubikon'u geçer". Bu ayrılma ritleri diğer ülkelere nazaran özellikle Çin'de çok gelişmiştir, özellikle mandarin denen devlet görevlileri vilayet değiştirirken, geziye çıkarken yerine getirilir.[2] Bana öyle geliyor ki yolculuğa, geziye çıkarken yapılan ritlerin tümü ayrılmanın birdenbire olmaması, aşama aşama gerçekleşmesi amacıyla yapılır, aynı şekilde kaynaşma ritleri de aşamalardan oluşur.

Yolculuktan dönüş ritleriyse yolculuk (ayrılma) sırasında bulaşmış kirlilikleri yok eden ritlerle birlikte aşama aşama kaynaşma ritleri içerir, Madagaskar'daki hayvanlarla cinsel ilişki kurma ve bazı çileli imtihan (ordali) ritleri gibi.[3] Bu ritler özellikle gidişler, örneğin kocanınki, sık sık tekrarlandığında görülür.

Öte yandan yolcu, yola çıktığında ne asıl toplumundan ne de yol sırasında kaynaşmış olduğu toplumdan tümüyle ayrılır.

1 Frazer, *Golden Bough*, c. I, s.303; karş. *Silent Trade*, s.33-34, 72-74: Westermarck, *Moral ideas*, c. I, s.589, 594.

2 "Bir Mandarin yola çıkacaksa, tüm ahali anayolda toplanır, Mandarin'in geçeceği 2-3 fersah uzaklıktaki şehir kapısından itibaren aralıklarla sıraya dizilir: Her yerde güzelce verniklenmiş, saten kumaşlarla çevrelenmiş ve üzerleri reçeller, likörler ve çayla dolu masalar görülür. Herkes Mandarin'i durdurur, oturmasını, yiyip içmesini sağlayarak onu minnettar bırakır... Daha da eğlenceli olan ise herkesin ona ait olan bir şeye sahip olmak istemesidir. Birileri botlarını, öbürleri şapkasını, kimileri de paltosunu alır ve yerine bir başkasını verir, Mandarin'in bu kalabalıktan kurtulmadan önce otuz farklı çift ayakkabı giydiği olur". Le P. Le Comte, *Nouv. Mém. de la Chine*, Paris, 1700, c. II, s.53-54. Daha fazla modern ayrıntı için, karş., *Social Life of the Chinese* (Fou-Tchéou), c. II, s.235-236, 302-303.

3 *Tab. Tot. Mad.*, s.249-251, 169-170; genel olarak geri dönüş ritleri için bkz. Frazer, *Golden Bough*, c. I, s.306-307; savaşçılar için bkz. Lafitau, *Moeurs des Sauvages Amériquains*, Paris, 1724, c. II, s.194-195, 260; Eski Hindistan'daki yolculuk ritleri için bkz. Caland, *Altindisches Zauberritual*, La Haye (Ac. Néerl. des Se.), 1908, s.46, 63-64; vd.

Bu nedenle yokluğunda ailesinin uymak zorunda olduğu davranış kuralları vardır ve bunlar orada olmayan kişiye sempatik olarak ya da doğrudan (telepati yoluyla) zarar verebilecek her türlü edimi yasaklar[1]. Her yola çıktığında yolcuyu, otomatikman başka özel toplumlarla kaynaştıracak tanıtıcı bir işaretle (asa, mozaik parçası, mektup) donatma alışkanlığı da buradan kaynaklanır. Votyaklarda hastalık, hayvanlar arasında salgın görülmesi gibi durumlarda bir "*usto-tuno*"ya (bir tür şaman) başvurulur: "Tanıdığı kimse olmasın diye uzaklardan getirtilir, ihtiyaca göre köy köy dolaştırılır. Evinden çıktığında, onu isteyen köyden bir "teminat" talep eder. Bu teminat her aile reisinin üzerine "tamga"sını (klan ve mülkiyet damgası) kazıdığı bir tahta parçasından ibarettir *Usto-tuno* bu tahta parçasını her seferinde evinde bırakır ki karısı onun eve geri getirileceğini bilsin. *Usto-tuno* başka bir köyden her geçişinde aynı formalite tekrar edilir, "*usto-tuno*"nun bıraktığı, üzerinde bir sonraki köyün "*tamga*"sını taşıyan tahta parçası her zaman çıktığı evin sahibesinin ellerinde kalır.[2] Avustralya'da ulakların klan veya kabileler arasından geçişleri de açıkça ritüelleşmiştir,[3] Ortaçağ Avrupası ve Doğu'da, tüccarların yola çıkış ve varışlarını düzenleyen pratikler olduğu da biliniyor.

---

1 Balıkçıların, avcıların, savaşçıların yokluğunda da aynı şey yapılır. Karş. Frazer, *Golden Bough*, c. I, s.27-35; *Tabou, Tot. Mad.*, 171-172, Flacourt ve Catat'a atıflara Ellis de eklenecektir, bkz. *Hist. of Mad.*, c. I, s.167: Borneo'da, FI. E. Hewitt, *Some Sea-Dayak tabus*, Man, 1908, s.186-187.

2 I. Vasiliev, *Obozrienie iazytcheskikh obriadov, suevièrii u vièrovanii Voliakov Kazanskoï i Viatskoï gubernii*, Kazan, 1906, s.14. Karş. Ulağın asaları hakkındaki yayınlar.

3 Karş. Spencer et Gillen, *Native Tribes*, s.97, 159, 274; *Northern Tribes*, s.139, 551; A.W. Howitt, *The Native Tribes of South East Austalia*, Londres, 1904, s.678-691.

Evlat edinme ritlerinde de aynı sekans bulunur. Roma'da bu *detestatio sacrorum*; yani patriciler sınıfı, baba tarafından sülale (*gens*), sabık ev kültü ve dar aileden ayrılma ritleri bütünü ile *transitio in sacra*; yani yeni ortamlarla kaynaşma ritleri bütününü kapsıyordu.[1] Çinlilerdeki ritüel de eski klandan ve aile kültünden yenileri lehine ayrılmayı içerir. Evlat edinme ritlerindeki ayrıntılar daha önce saymış olduğum ritlerdekilerle aynıdır: Değiş tokuş (kan, hediye, vs.); bağlama, örtme, aynı koltuğa oturma, gerçekten emzirme ya da emziriyormuş gibi yapma, doğumu taklit etme gibi. Ayrılma ritleri daha az incelenmiştir, Güney Slavlarda aynı ayda doğduğu için akraba sayılan bireyleri ayıran ayrılma ritleri olduğunu belirteyim. Hindistan'daki Şammarlarda evlat edinme durumunda klandaki tüm üyeler toplanır ve çocuğun ebeveynleri şöyle der: "Yanlış bir eylem yüzünden benim oğlum olmuştun (*pàp*); şimdi mübarek bir eylemle mübarek birinin oğlusun (*dharm*)". Klan üyeleri çocuğun üzerine pirinç taneleri serper ve evlat edinen kişi tüm katılımcılara bir tören yemeği ikram eder.[2] Bazı Amerikan yerlilerinde evlat edinme ritüeli *mana* (*orenda*, *manitou*, vs.) ile ilgili düşünceler ve reenkarnasyonla bağlantılıdır, çocuğa ad koyma burada çok önemli bir rol oynar zira birey adına göre farklı klan ve evlilik grupları içinde sınıflandırılır. Ayrıca evlat edinilen çocuğa hayali bir yaş isnat edilir. Bir grubu evlat edinme söz konusuysa yine aynı şey yapılır. Oneidaların Tuscaroraları "çocuk", İroqua Konfederasyonunun (Beş Millet Ligi) Delawaresleri "aşçı" olarak

1 Bkz. Daremberg ve Saglio, *Dictionn. des Antiq. grecques et romaines*, s. v., adoptio, consecratio, detestatio, vs.; yarı-uygarlarda evlat edinme için karş.. S. Hartland, *The Legend of Perseus*, c. II, s.417 vd.; Frazer, *Golden Bough*, c.1, s.21 vd.; Slavlardakiler için, *Ciszewski, a.g.y.*, s.103-109.

2 W. Crooke, *Census of India 1901 iç.*, Ethnographical Appendices, Kalküta, 1903, s.171.

evlat edinmesi gibi; ki özel (kadınsı) kıyafetlerinin ve ekonomik etkinliklerindeki değişimin nedeni budur[1].

Efendi değiştirme ritleri bir müşteri için de bir köle için de aynı şekilde açıklanır: Bir kölenin efendisine bir çocuk vermesi yalnız toplumsal konumunu değiştirmekle kalmaz, söz konusu değişime kimi durumlarda evlilik törenlerini anımsatan kaynaşma ritleri de eşlik eder. Kaynaşma ritleri burada sığınma hakkı ritleriyle ilintilendirilebilir. Kaynaşma riti olarak Loango'da kölenin onu seçen yeni efendiye attığı şiddetli sopa darbesi[2] ve Kimbundalardaki *tombika* (ya da *shimbika*) töreni sayılabilir.[3] Klan, kast, kabile değiştirme veya yurttaşlığa alma törenlerindeki mekanizmanın da ayrılma, ara ve kaynaşma ritleri içerdiğini hatırlatayım; bunların bazılarını zaten daha sonra inceleyeceğiz.

Bireyler değil gruplar söz konusu olduğunda da aynı mekanizma işler: Ayrılma ritleri burada kabile ya da aileler arası savaş ilanını da kapsar. Avrupa ve Samilerdeki kan davası ritleri yeterince araştırıldığından Avustralya'daki kan davası ritlerinin ayrıntılı betimlemelerine değineceğim.[4] Görünen o ki işi yapacak olan taraf kendine has bir bireylik edinmek için önce genel toplumdan ayrılır ve oraya ancak, sahip olduğu geçici bireyliği yok edip onu genel toplumla yeniden kaynaştıran ritler yerine getirildikten sonra girer. Kan davasında amaç, bazı evlat edinme vakalarında olduğu gibi, unsurlarından biri yok edilmiş bir toplumsal birliği yeniden canlandırmaktır. Kan davası ritlerindeki birçok unsurun geçiş törenleriyle olan benzerliği buradan

1 Bkz. Hewitt, *Handbook of American Indians, Bull. Bur. Am. Ethnol.*, n: 30, c. I, 1907. bkz. *Adoption*, s.15-16.
2 Pechuel-Loësche, *Volkskunde von Loango*, Stuttgart, 1907, s.245-246.
3 Bkz. *Afrik. Jurisprudenz*, Leipzig, 1887, c. I, s.102-105.
4 Karş. Spencer et Gillen, *Northern Tribes*, s.556-568.

kaynaklanır. Kan davasının durması, tıpkı savaşın bitmesi gibi (barış ritleri[1]) kardeşleşme[2] ve yabancı grupları evlat edinmeye özdeş ritlerle tamamlanır.

Son olarak bu bölümde bir tanrı ya da birtakım tanrısal varlıklarla birleşme ritlerini hatırlatmak yerinde olur. Yahudilerin Pesah bayramı[3] (sözcük bile *geçiş* demektir) bu kaynaşma törenlerinden biridir, sonradan, bir yakınsama süreciyle, bir bölümü mevsim geçiş, diğer bölümü Babil'den geçiş ve Kudüs'e dönüş törenlerine eklemlenmiştir: Bu bayram ritüeli bu ciltte incelenen birçok geçiş ritini topluca kapsar.

1 Bkz. S. Hartland. *a.g.y.*, s.250-251; Crawley, *Mystic Rose*, s.377, 239-246; Hutter, *Kamerun*, s.435-438.

2 Bireylerin barışma ritleri de buna dahildir: Borneo'da "ölümüne düşman iki kişi bir evde karşılaştığında birbirlerine bakmayı reddederler, ta ki bir tavuk kesilip kanı serpilinceye kadar; iki kabile barış yaptığında, törensel yükümlülükler tamamlandıktan sonra bir domuz kesilir ve kanı dostluk bağının harcı olur." Spenser Saint John, *Life In the Forests of the Far-east*, Londres, 1862, c. I, s.64. Harç sözcüğü burada düz anlamıyla alınmalı, genellikle yapıldığı gibi simgesel anlamıyla değil. Bu ritin Trumbull'un zannettiği gibi eşikle alakası yoktur, *a.g.y.*, s.21

3 Bu son derece basit yorumun daha önce önerilip önerilmediğini bilmiyorum: Yahudi Paskalyası Pesah Bayramındaki ritler sekansı ve Hıristiyan Paskalyası'na ölüm ve yeniden doğuş fikrinin girmesini ille de Adonis Şenlikleri ritlerinden alıntı yapmaya gerek duymadan açıklıyor. Başından beri geçiş töreni olan Pesah başka topluluklarda ayrı ayrı var olan çok çeşitli unsurları yavaş yavaş kendine çekmiş ve özümsemiştir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Gebelik ve Doğurma

Gebelik ve doğum törenleri genellikle bir bütün oluşturur, şöyle ki öncelikle gebe kadını genel toplum ve aile toplumundan hatta kimi zaman cinsiyet toplumundan da çıkaran ayrılma ritleri yerine getirilir. Sonra gebelik ritlerine sıra gelir ki gebelik düpedüz bir ara dönemdir. Ardından gelen doğum ritlerinin amacı ise kadını önceden ait olduğu toplumlarla yeniden kaynaştırmak, özellikle ilk çocuğunu doğurduğunda, hele ki erkekse, anne olarak ona toplumda yeni bir konum sağlamaktır.

Tüm bu ritler arasında en iyi incelenmiş olanlar gebelik sırasındaki ayrılma ritleri ile doğum ritleridir. En azından J.G. Frazer ve E. Crawley[1] bu ritlerden bazılarına –özellikle özel kulübelere ya da her zamanki konutundan başka bir yere inzivaya çekilmeye; beslenme, masraf ve cinsellik tabularına, son olarak da kâh tabuları kaldıran kâh toplumla fiilen yeniden bütünleştiren

1 J.G. Frazer, *The Golden Bough*, c. I, s.326-327, c. II, s.462 : E. Crawley; *The Mystic Rose*, s.213, 414-416, 432; daha ileride pasajlarda alıntılanan Ploss-Bartels.

ritler olarak bakılması gereken arınma ritlerine dikkat çekmiştir. Böylece kadının bu sırada yalıtılmış bir halde bulunması gerektiği bu ritlerle yerleşmiştir, kadın hem kirli ve tehlikelidir hem de hamile olduğu için geçici olarak anormal bir psikolojik ve sosyal durumda bulunmaktadır; öyleyse hasta, yabancı vesaire muamelesi görmesi gayet doğaldır.

Gebelik ritleri tıpkı doğum ritleri gibi birçok sempatik ve bulaşıcı riti de kapsar, bunlar doğrudan veya dolaylı, animist veya dinamist olabilir. Amaçları doğumu kolaylaştırmak anneyi, çocuğu, çoğunlukla baba ve diğer akrabaları da, hatta tüm aile ve klanı kişileşmiş ya da gayri şahsi kötücül etkilerden korumaktır. Bu ritler birçok defa ele alınıp incelendi, kuşkusuz hem sayıca çok hem de son derece bariz oldukları için.[1] Burada hepsini tek tek inceleyecek değilim, sadece tüm bu ritleri toptan bir şekilde geçiş ritleri kategorisine sokmayacağımı iyice belirtmek isterim. Söz konusu ritlerin münferit bir durumda geçiş riti mi koruma riti mi yoksa sempatik bir rit mi –örneğin aşerme– olduğunu açıkça ayırt etmek çoğunlukla zordur.

Örneğin Hindistan'daki Toda toplumunda gebelik ve doğum ritleri sekansı şu sırayı izler:[2]

1 E.B. *Tylor, Primitive Culture*, 4.b., Londra, 1903, c. II, s.305; E.S. Hartland, *The Legend of Perseus.* c. I, Londra, 1894, s.147-181; V. Henry, La *magie dans l'Indeantique*, Paris, 1904, s.138-144; W.W. Skeat, *Malay magic*, Londra, 1900, s.320-352; Doutté, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, Cezayir, 1908, s.233; P. Sébillot, *Le Paganisme contemporain chez les peuples celto-latins*, Paris, 1908, s.16-33; A.Riédjko, *Netchistaïasila v sudj-bakh shenchtchiny-materi*, Etnograf. Obozrienie, 1899, c. 1-2, s.54-131, Rusya, Sibirya ve Kafkasya'daki dikkat çekici olguların derlemesi için bkz. A. van Gennep, Rev. de l'Hist. des Rel., 1900, c. XLII, s.453-464.

2 H. Rivers, *TheToda*, Londra, 1906, s.313-333.

1.) Hamile bir kadın köylere ve kutsal yerlere giremez.

2.) Beşinci ayda "köyü terk ediyoruz" töreni yapılır: Hamile kadın artık özel bir kulübede yaşamak zorundadır; mandıradan, Todalarda sosyal hayatın ekseni olan o kutsal endüstriden ritüellerle ayrılır.

3.) İki Tanrı'ya, Pirn ile Piri'ye yakarır.

4.) Her iki elini iki yerinden yakar.

5.) Kulübeden çıkış töreni yapılır, kadın kutsanmış süt içer.

6.) Yedinci aya kadar kalmak üzere eski evine geri döner.

7.) Yedinci ayda doğacak çocuğa toplumsal bir baba sağlayan "ok–yay töreni" yapılır, Todalarda çok eşlilik uygulanır.

8.) Kadın evine geri döner. (7 ve 8. maddedeki törenler yalnız ilk gebelikte veya kadın yeniden evlenmiş veya doğacak çocukları için, önceden seçtiğinden başka bir baba istiyorsa yapılır.)

9.) Kadın evinde, orada bulunan herhangi bir kimsenin yanında, özel törenler yapılmadan doğurur.

10.) Anne ve çocuk iki üç gün özel bir kulübede yaşar. Evden ve kulübeden yola çıkış ve eve dönüş törenleri yukarıdakilerle aynıdır.

11.) Kulübeye varış; kadın, kocası ve çocuk "*ichchil*" denen kirlilikle lekelenmişlerdir.

12.) Diğer törenler kötü ruh "*keirt*"e karşı korur. Gündelik hayata dönüş kutsanmış süt içerek yapılır.

Rives'in bu ritlere yaptığı ayrıntılı açıklamalar okunduğunda amacın kadını ortamından iyice koparmak, onu uzunca bir süre

üç aşamalı bir "ara"da tutmak ve adım adım eski ortamına tekrar sokmak, örneğin tabulaşan kulübeden her zamanki evine geçene kadar iki ara evde yaşamasını sağlamak olduğu görülür.

Gebelik dönemindeki diğer ayrılma yöntemlerinin (inzivaya çekilme, cinsel yasaklar, gıda yasakları, ekonomik etkinliğin durması vs.) ayrıntıları için Ploss-Bartels[1] 'in çalışmalarına bakılabilir: Orada gebeliğin aşamalardan oluşan bir ara dönem olduğu açıkça görülür. Bu aşamaların bazıları daha önemli olduğu düşünülen aylara karşılık gelir; normalde bunlar 3, 5, 7, 8 ve 9. aylardır.[2] Ortak hayata dönüş nadiren bir anda olur, burada da erginleme basamaklarını anımsatan aşamalar vardır. Böylece doğum ara dönemin son anı olmaz ve ne kadar süreceği toplumdan topluma değişse de bu ara dönem anne için biraz daha devam eder. Çocukluk çağının ilk ara dönemi bu son aşamaya eklenir, bir sonraki bölümde bunu ele alacağız.

Kuzey Amerika'dan iki vesikada bu konu şöyle açıklanır: Arizona'daki[3] Oraibilerde doğum "kadın için kutsal bir andır". Genel kural itibarıyla annesi sancılarından dolayı evde olan kızına eşlik eder, ama doğrusunu söylemek gerekirse anne doğum anında bulunmamalıdır; koca, çocuklar veya başka biri de öyle. Çocuk gelir gelmez anne plasentayı çeker ve kanlı örtüyü, halı veya kum ile birlikte "plasenta tepesi" denen kutsal bir yere

1 Ploss-Bartels, Das Weib, 8.b., Leipzig, 1905, c. I, s.843-846, 858-877. Karş. A. van Gennep, Tabou et Totémisme à Mad., Paris, 1904, s.20, 165-168, s.343; Madagaskar'daki ayrılma ritleri, ara ritler ve yeniden bütünleşme ritleri son derece açıktır. Antimerinalar (Hovalar) hamile kadını ölü gibi görür ve doğurduktan sonra yeniden hayata döndüğü için tebrik ederdi (a.g.y., s.165); Karş. A.van Gennep, Geçiş Ritleri, IX. Bölüm.

2 Karş. Hindu ritleri ile Pencap Müslümanlarının ritleri, H.A. Rose, Journ. of the Anthrop. Inst., c. XXXV (1905), s.271-282.

3 H.-R. Voth. *Oraibi Natal Customs.* Field Columbian Museum, Chicago, Antrop. ser., c. VI, fas. 2 (1905), s.47-50.

gömer. Genç anne yirmi gün boyunca gıda tabularına tabidir, eğer ilk gebeliğiyse evinden çıkmamalıdır, zaten çocuk sahibiyse beşinci günden itibaren çıkabilir. Beş, on ve on beşinci günlerde baş ve vücut yıkama ritüeli gerçekleştirilir. Bu tören kadın, çocuk, anne, koca ve akrabaların aynı şekilde yıkanmasıyla yirminci günde tamamlanır. O gün klandaki kadınlar çocuğa isimler koyar ve onu güneşle tanıştırırlar. Ardından tüm aile ve çocuğa isim veren kadınlar tüm Pueblo sakinlerinin özel bir tellal aracılığıyla davet edildiği bir yemeğe katılır. O günden itibaren anne, çocuk, aile ve Pueblo için her şey normal akışına kavuşur. Öyleyse sekans şudur:

1. Ayrılma,
2. Engellerin aşama aşama kalktığı ara dönem,
3. Günlük hayatla yeniden kaynaşma.

Musquaki törenlerinde cinsiyet toplumunun da işin içine katıldığı görülür: Hamile kadın diğer kadınlardan ayrılır ve doğumdan sonra, diğer törenlerde önemli rol oynamış olan bir kadın aracılığında gerçekleştirilen özel bir rit ile kadınlar arasına tekrar katılır (Outagamie bölgesi, Tilki kabilesi).[1]

Geçiş ritleri ile koruma ritleri arasında çoğu zaman bir iç içe geçme vardır, bu da geçiş ritlerine neden hak ettiği önemin verilmediğini pekâlâ açıklar. Örneğin Bulgar ritlerinin büyük çoğunluğu kadını, fetüsü ve akabinde çocuğu kötücül güçlerden uzak tutmayı, onların sağlıklı olmasını sağlamayı amaçlar. Tüm Slav halklarında ve Avrupa halklarının çoğunda aynı ritler vardır.

1 Miss Owen, *Folk-Lore of the Musquakie Indians*, Folk-Lore soc. yay., c. LI, Londra, 1904, s.63-65. Güney Afrika'daki doğum ritlerinin güzel betimlemeleri için bkz. Junod, *Les Ba-Ronga*, Neuchâtel, 1898, s.15-19 ve Irle, *Die Herore*, Gütersloh, 1906, s.93-99.

Bununla birlikte Strauss'un[1] Bulgar törenlerine dair sunduğu ayrıntılı betimleme ayrılma, ara ve kaynaşma ritlerini ayırt etmeye imkân tanır. Ritleri sıralarken benim de yapmış olduğum budur, bununla birlikte her biri için istisnasız haklı olduğumu, istemeyerek de olsa gözden kaçırdığım ritlerin geçiş ritleri olmadığını iddia etmiyorum.

Aziz İgnatius bayramından Koleda şenliğine kadar geçen sürede müstakbel anne kafasını yıkamamalı, giysilerini temizlememeli ve gece olunca saçını taramamalıdır; Dokuzuncu ay evinden hiç çıkmamalıdır. Çiçeği burnunda anne doğurduğu gün üzerinde olan giysileri bütün hafta çıkaramaz; yanan ateş vaftize kadar korunur ve bebeğin yatağı bir sicimle çevrelenir. Daha sonra kekler pişirilir ve akrabalarla paylaşılır. İlk lokmayı lohusa yemeli ve hiçbir kırıntı evden dışarı çıkmamalıdır. Akrabalar hediyeler getirir ve her biri anne ve çocuğa tükürür (apaçık kaynaşma ritleri). İlk hafta boyunca akrabalar anneyi görmeye gelmeye devam eder. Sekizinci gün vaftiz gerçekleşir. On beşinci gün genç anne pastalar pişirir, konu komşuyu ve tanıdığı kadınları pasta yemeye çağırır, her davetli un getirir. Genç anne kırk gün boyunca ne evini ve avlusunu terk edebilir ne de kocasıyla cinsel ilişki yaşayabilir. Kırkıncı gün çocuğun ilk banyosunda kutsanmış olan gümüş sikkeleri (veya cevizleri) alarak çocuğu, kocası, annesiyle (ya da yaşlı bir kadın veya ebe kadınla) birlikte kiliseye gider, hepsi papaz tarafından takdis edilir. Dönüşte ebe kadın, anne ve çocuk üç eve uğrar, orada onlara hediyeler verilir, çocuğun üzerine un serpilir. Ertesi gün tüm akrabalar genç anneyi ziyarete gelir. Kırk gün boyunca annenin oturduğu eve ve avlunun her yerine kutsal su serperler ve ondan sonra hayat olağan akışına döner.

1 Strauss, *Die Bulgaren*, Leipzig, 1898, s.291-300.

Aile ve ait olunan cinsiyet toplumuyla yeniden bütünleştiren ritlere Slavlarda "komşuluk" (sosièdstwo) denen ve başlı başına bir monografiyi hak eden daraltılmış bir toplumla yeniden bütünleşme ritleri eklenir.

Nilghiri'deki Kotalarda, toplumla yeniden bütünleşme aşamaları fazlasıyla belirgindir: Doğumdan hemen sonra kadın uzaklardaki özel bir kulübeye taşınır, orada otuz gün kalır; sonraki ay başka bir kulübeye geçer; üçüncü ay ise bir başkasına; daha sonra bir süre için bir akrabasının evinde kalır, bu sürede kocası su ve gübre serperek ailenin evini "arındırır".[1] Hemen hemen kesin olan bu ayrılığın süresi toplumdan topluma; iki ila kırk, elli hatta yukarıdaki gibi yüz gün arasında değişir. Demek ki burada fizyolojik âdet döngüsünün yeniden başlaması dikkate alınmaz zira *toplumsal bir âdet döngüsünün yeniden başlaması* söz konusudur, tıpkı fiziksel akrabalıktan ayrı toplumsal bir akrabalık,[2] (cinsel) birliktelikten ayrı (toplumsal) bir evlilik ve göreceğimiz gibi fiziksel erinlik ile örtüşmeyen toplumsal bir erinlik olması gibi.

Toplumsal âdet döngüsünün yeniden başlaması toplumlarımızda fiziksel âdet döngüsünün yeniden başlamasıyla örtüşme eğilimindedir,[3] saymış olduğumuz diğer kurumlarda da gözlemlenen, doğa ve doğa yasalarına dair bildiklerimizin gelişmesiyle doğrudan ilintili bir eğilimdir bu. Bizdeki törene "loğusalıktan çıkış ayini" denir, her ne kadar büyüsel-dinselden ziyade dünyevi bir karakterde de olsa söz konusu törenin Ortaçağda ne

1 Ploss-Bartels, *a.g.y.*, c. II, s.403 : Diğer olgular için bkz. *a.g.y.*, s.414-418.
2 *Mythes, Lég. d'Austr.*, s.LXIII; N.W. Thomas, *Kinship and Marriage in Australia*, 1906, s.6-8; Rivers, The Toda, s.547.
3 Fizyolojik âdetin başlangıcına karşılık gelen bir rit için, karş. H.-A. Rose, *a.g.y.*, s.271.

olduğunu anlamak kolaydır:[1] Kadının ailesi, cinsiyeti ve genel toplumuyla yeniden bütünleşmesidir.

Tüm bu geçiş ritleri olağandışı bir durum olduğunda karmaşıklaşır, özellikle anne ikiz dünyaya getirdiğinde: Ishogolarda[2] (Kongo) anne iki çocuğu büyüyene kadar bir kulübeye kapatılır, aile üyeleriyle konuşamaz, yalnız anne ve babasının kulübeye girme hakkı vardır, oraya giren her yabancı köle olarak satılır; kadın mutlaka iffetli yaşamak zorundadır; ikizler de diğer çocuklardan yalıtılır; kap kacak ve kullandıkları tüm eşyalar tabudur. Ev kapının her iki tarafına dikilen ve üzerlerine bir parça bez tutturulmuş direklerle işaretlenir; eşik yere çakılmış ve beyaza boyanmış bir sürü küçük takozlarla donatılır. Bunlar ayırma ritleridir. Ara dönem, çocuklar altı yaşına gelene dek sürer. Toplumla yeniden bütünleşme ritüeli ise şöyledir: "Tüm gün boyunca iki kadın yüzleri ve bacakları beyaza boyanmış halde evin kapısının önünde ayakta durur. Bir tanesi ikizlerin annesi diğeri ise lokman hekimdir. Şenlik iki kadının yol boyunca bir gezinti yapmasıyla başlar, biri ağır tempoda davul çalarken diğeri şarkı söyleyerek eşlik eder. Sonra danslar ve şarkılarla cümbüş tüm gece boyunca sürer. Tören tamamlandığında ikizler diğer çocuklar gibi gidip gelmekte serbesttirler." Genel toplumun mıntıkasında ritüel gezinti ve sofradaşlık bilinen kaynaşma ritleridir ve bunların toplumsal manası apaçıktır.

Ayrıntıya inildiğinde gebelik ve doğum ritleri önceki bölümlerde söz ettiğim ve ilerleyen bölümlerde söz etmeye devam edeceğim

1 Bkz. Ploss-Bartels, *a.g.y.*, c. II, s.402-435, burada yukarıda söz etmiş olduğum maddi geçiş tabularıyla aynı düzende yer alan odaya giriş yasağının işaretlerine dair bir betimleme de bulunabilir.

2 Du Chaillu, *L'Afrique sauvage*, Paris, 1868, s.226-227.

ritlerle büyük ölçüde benzerlik sergiler. Bunlar: Bir şeyin üstünden ya da içinden geçme, toplu adak ve dua ritleridir. Hatırlatmalıyım ki diğer törenlerdeki gibi burada da aracıların rolü yalnız kirliliği etkisizleştirmek ya da kara büyüleri kendi üzerlerine çekmek değildir. Amaç o köprü, kanal ya da bağdan gerçekten faydalanmak, kısacası şiddetli sosyal sarsıntılar, bireysel ve kolektif hayatta ani duraklamalar yaratan durum değişimlerini kolaylaştırmaktır.

İlk doğum hatırı sayılır bir önem taşır ve farklı toplumlarda farklı şekillerde ifade edilir. Kimi zaman bir genç kız, Filipinler'deki Bontoc-Igorrotlarda ve başka yerlerde olduğu gibi, yalnızca çocuğu varsa evlenebilir; böylece üreyebilen bir canlı olarak kullanılabileceği kanıtlanmış olur.

Evliliğin ancak çocuğun doğumundan sonra değer kazandığı topluluklarda gebelik ve doğum ritleri evlilik törenlerinin son edimlerini oluşturur (Todalarda böyledir). Ara dönem ise kadın için nişan töreninden ilk çocuğun doğumuna kadar geçen süreyi kapsar. Anne olduğunda kadının ahlaki ve toplumsal konumu yükselir:[1] Köle ya da cariye kadın birdenbire hanımefendiye

1 Birçok toplumda bu baba için de geçerlidir ve çocuğunun adıyla çağrılma [*tecnonymie*] şeklinde görülür: Baba adını yitirir, bir kız ya da oğlanın babası olarak çağrılır. Ad değişimi vaftiz, erginleme, evlilik, tahta geçme ritlerinde de olan bir rittir. Dolayısıyla çocuğunun adıyla çağrılma ritinin de bir geçiş riti olarak yeni bir özel grup içinde sınıflandırılıp yorumlanması uygun düşer. Çocuğunun adıyla çağrılma için karş., Crawley, *The Mystic Rose*, s.428-435; Merker, *Die Màsai*, Berlin, 1904, s.59; Webster, *Primitive Secret Societies*, New-York, 1907, s.90. Crawley, Merker ve Webster çocuğunun adıyla çağrılma ile yukarıda saydıklarım arasındaki bağı görememiştir. Oysa bu bağ Kongo'daki Wabembalarda çok açıktır: "İlk çocuğu doğana kadar kadın kocasını asla adıyla çağırmaz; ona sadece *bwana* (efendi) ya da *mwenzangu* (yoldaş) gibi cins isimler verir. Baba evlatlarını tanıdığında kadın kocasını çocuğun adıyla, önüne *si* koyarak çağırır (si...'nın babası) ve kendisi de yeni doğanın adını alır ve önüne *na* konur (na...'nın annesi). Ch. Delhaise, *Ethnographie congolaise chez les Wabemba*, *Bull. Soc. Belge de géogr.*, 1908, s.189-190.

dönüşür, özgür ve meşru kadınlarla eşit olur. O halde, Müslüman olsun olmasın birçok çok-kadınlı toplumda ilk durumdan yeni duruma geçişin ritleri vardır. Keza boşanmanın kolay olduğu toplumlarda bile kadının bir ya da birden çok çocuğu varsa boşanma yasaklanmış ya da zorlaştırılmıştır.

Tüm bunlardan çıkan sonuç gebelik ve doğurma ritlerini bireysel ve toplumsal bir menzile sahip geniş kapsamlı ritler olarak görmek gerektiğidir. Örneğin (çoğunlukla baba tarafından yapılan) doğumu koruyucu ya da kolaylaştırıcı ritler ve kişilerin yer değiştirdiği ritler (baba lohusalığı, yalancı lohusalık) kesinlikle geçiş ritleri içinde ikinci bir kategoriye yerleştirilmelidir zira müstakbel anne babanın, toplumun her şeyden önemli özel bir bölümüne, kalıcı çekirdeğine girişini sağlarlar.

Son olarak şu olguya dikkat çekmek isterim: Assam bölgesindeki Lushei Hills klanlarından olan Ngentelerde her sonbahar o yıl doğan tüm çocukların şerefine üç günlük bir şenlik yapılır; ilk iki gece tüm yetişkinler oturup yemek yer ve içer ; üçüncü gün kadın ya da Poï (komşu klan) kılığına giren erkekler o yıl anne olan tüm kadınları ziyaret etmek için evden çıkarlar, dans etmeleri karşılığında anneler onlara içecek ve küçük hediyeler verir.[1] Aslında burada her yıl yapılan ölüler günü şenliklerine tam tamına paralel bir durum ve doğurganlığın dar bir grup (aile) değil, genel bir grup (toplum) tarafından ritüellerle kutlandığı ilginç bir örnekle karşı karşıyayız.

1 Drake-Brockmann, dans *Census of India 1901*, c. I, *Ethnographical Appendices*, Kalküta, 1903, s.228.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Doğum ve Çocukluk

Bir önceki bölümde incelenen bazı ritler sadece anneyi değil çocuğu da ilgilendirir. Hamile kadına kirli olarak bakılan toplumlarda bu kirlilik normalde çocuğa da geçer, sonrasında çocuk da birtakım tabulara tabi olur ve bunların ilk ara dönemi lohusanın, *toplumsal âdet* döngüsü yeniden başlayıncaya dek süren, son ara dönemiyle çakışır. Keza nazar, salgınlar, hastalıklar ve türlü çeşit kötü ruhtan korunmaya dair çok çeşitli ritler anne için de çocuk için de geçerlidir. Özel olarak çocuğu hedef alan ritlerin mekanizması benzer pratiklere kıyasla kendine has hiçbir özellik taşımaz.

Burada da ayrılma ritleri ve ara ritler sekansı karşımıza çıkar. Nitekim M. Doutté de Fas'taki Rehamnalarda başlangıçta zannedildiğinden çok daha yaygın olması muhtemel olan ve birtakım pratiklere doyurucu bir açıklama getiren bir kanıyla karşılaşır; şöyle ki yeni doğan "kutsal" olmakla kalmaz "orada bulunan herkesin lütfuna nail olduktan sonra doğabilir."[1] Burada,

1 Doutté, *Merrâkech,* c. I, s.343, 354.

görüldüğü gibi kolektivitenin yabancı karşısında aldığı tutuma benzer bir savunma tutumu vardır.

Nitekim yabancı gibi çocuk da önce ortamından ayrılmalıdır. Bu ortam sadece annesi de olabilir: Dolayısıyla ilk günlerde çocuğu başka bir kadına emanet etme pratiğinin sütün geliş zamanıyla ilişkili olduğunu düşünmüyorum. Bu türden en temel ayrılma, göbek bağının (taş ya da tahta bir bıçak yardımıyla) törenle kesilmesine ve kuruyan parçasının günler sonra kendiliğinden düşmesine ilişkin ritlerde ifade bulur.[1]

Hatırlatmalıyım ki göbek bağı kesilirken kullanılan araçlar kimi zaman her cinsiyetin özel etkinliğine has aletler kategorisine aittir: Pencap'ta çocuk erkekse göbek bağı bir bıçak ya da ailedeki yaşlı bir adamın *"janeo"*su ile, Arizona'daki Oraibilerde bir ok ile kesilir. Kız ise Pencap'ta bir iğ, Oraibilerde ise küplere konan buğday tanelerini sıkıştırmakta kullanılan çubuk ile kesilir,[2] çocuğun cinsiyeti adeta kesin olarak sabitlenir, Samoa'da da aynı şekilde yapılır.[3] Göbek bağını kesme çoğu zaman ortak yemeklere, aile şölenlerine konu olur ve bu durumda açıkça salt bireysel değil kolektif bir anlam taşır. Göbek bağı ile ne yapılacağı değişir: Bazen çocukta kalır, çocuk kesik saç ya da tırnaklarını sakladığı gibi göbek bağını da saklar ve bunu kişiliğinden herhangi bir eksilmeyi veya kişiliğinin ele geçirilmesini engellemek için yapar. Bazen de çocuğun -göbek bağıyla temsil edilen- kişiliğini korumak (dışsal ruh teorisi) ve ailesiyle

1 *Narrinyerilerdeki Kalduke* vb.

2 H. A. Rose, *Hindu Birth Observances in the Punjab,* Journ. Anthrop. Iust., c. XXXVII, 1907, s.224; H.R. Voth, *Oraibi Natal Customs and Cérémonies,* Col. Mus. Chicago, c. VI, n° 2, 1905, s.48. *Janeo,* yani kutsal sicim hakkında karş. *Ind. Antiquary,* 1902, s.216, W. Crooke, *Things Indian,* Londra, 1906, s.471-473.

3 Turner, *Samoa a Hundred Years Ago and Long Before,* Londra, 1885, s.79.

arasındaki bağı diri tutmak için bu görevi bir akraba üstlenir. Diğer hallerde göbek bağı ya herkesten uzağa, ya da eşiğin altına veya odaya gömülür. Eşiğe ve odaya gömüldüğü hallerde bunun doğrudan "akrabalaştırma" ritlerinden sayılabileceğini düşünüyorum. Aslında plasenta da, sünnet sonrasında prepüs de, topluluktan topluluğa çeşitlenen benzer muamelelere maruz kalır. Her iki işlemin de ortak noktası, ihtiyati tedbirlerle, hiç değilse geçici olarak, telafi edilmesi gereken bir ayrılma belirtmeleridir.

İngiliz ve Alman ekolünün gösterdiği gibi bu ritlerin bazıları sempatik ritlerdir ve çocuğu uzuvlarını, gücünü, marifetini en iyi şekilde kullanması için hazırlar. Geri kalanlar ise açıkça cinsiyetsiz dünyadan ya da beşeri toplum öncesi dünyadan ayrılma ve cinsiyetli toplumla, dar veya geniş aileyle ya da klan ve kabileyle kaynaşma ritleridir. İlk banyo, kafayı yıkama, gövdeyi ovalama gibi hijyenik bir anlam taşıyan tüm ritler aynı zamanda arınma ritleri olduğundan anneden ayrılma ritleri kategorisine de girer. Çocuğu bir şeyin üstünden, içinden ya da altından geçirme veya yere koyma ritleri de –A. Dieterich her ne kadar sonuncunun Toprak Ana'yla kaynaştırma riti olduğunu düşünmüşse de– böyledir.[1]

Dieterich'in saydığı ritlerden bazıları gerçekten de Toprak ile bağlantılı olsa bile yine de ayrılma ritleridir.[2] *Kourotrophos:* Bu tabiri harfi harfine anlamak lazım; toprak çocukların doğumdan önceki konağıdır;[3] simgesel değil maddesel anlamda *annedir*,

1 A. Dieterich, *Mutter Erde,* Leipzig, 1905, s.1-21.

2 Ayrıntılar için karş. *a.g.y.,* s.31, s.39

3 *A.g.y.,* s.57 vd. Karş. Burton, *The Lake Regions of Central Africa,* Londra, 1860, c. I, s.115; Doğu Afrika'daki Wazaromolarda "yalancı gebelik ya da ölü doğum durumunda 'geri döndü' derler; yani topraktaki yuvasına döndü".

aynı zamanda ölülerin de konağıdır. Bazı doğum ve cenaze ritlerinin ayrıntıdaki benzerlikleri bundan kaynaklıdır. Eğer bir çocuk canlılar dünyasıyla kaynaşma ritinden önce ölürse gömülürdü, yakılmazdı. Bana kalırsa bu, onu kaynağına geri vermek için yapılırdı. Dieterich doğacak ruhların (ruh sözcüğünü en geniş anlamıyla kullanıyor) yeraltında ya da kayalıklarda yaşadığıyla ilgili Alman inanışlarını aktarır (Avustralya ve Afrika'dakilerle aynıdır). Birçok toplumda ruhların ağaçlarda, çalılarda, çiçeklerde, bitkilerde ya da ormanda yaşadığına inanılır.[1] Doğacak çocukların önceden pınarlar, kaynaklar, göller ve akarsularda yaşadığı inancı da hayli yaygındır.[2]

Bundan ötürü çocuğu, toplumdan topluma değişmekle birlikte 2 ila 40 gün veya biraz daha fazla süren (geçişe) hazırlık dönemine getirmeyi hedefleyen ritleri geçiş ritleri olarak görüyorum.

Ruh göçü ve reenkarnasyon inancı olan toplumlarda yeni doğanın ölüler dünyasından ayrılmasını ve canlılar toplumuyla, ya da onun özel bir bölümüyle kaynaşmasını amaçlayan ritler daha fazla sistematikleşmiştir. Orta Avustralya'daki Arunta, Kaitish ve Warramungalarda olduğu gibi.[3] Yeni Gine Körfezi'ndeki Tchwilerde, bir çocuk doğduğunda ona ölmüş aile üyelerine ait eşyalar gösterilir, çocuğun seçtiği eşya onu atalarından biriyle özdeşleştirir.[4] Bu rit çocuğun aileye kaynaşmasını sağlamak için yeterlidir. Reenkarnasyon inancı büyük çoğunlukla başka kuramlarla birlikte var olur. Örneğin Ainularda anne-baba ve çocuğun

1 Karş. A. van Gennep, *Mythes et Légendesd'Australie,* s.XXXI, XLIV-LXVII; Ainuların sorgun ağacı (bodur söğüt) içindeki ruhları için bkz. Batchelor, *The Ainu and their Folk-Lore,* Londres, 1901, s.235.

2 Dieterich, *a.g.y.,* s.18; Dan M'Kenzie, *Children and Wells,* Folk-Lore, c. XVIII (1907), s.253-282.

3 Karş. Spencer ve Gillen, *Northern Tribes,* s.606-608.

4 M.H. Kingsley, *Travels in West-Africa,* Londra, 1897, s.493.

doğumdan sonraki ilk günlerde yaşadığı hazırlık döneminin varlık nedeni şöyle açıklanır: Ainular çocuğa annenin bedenini babanınsa ruhunu verdiğine inanırlar, bedenin gebelik sırasında ruhun ise doğumun ardından babanın bir arkadaşının kulübesinde yaşadığı ilk altı günde ve eve dönüşünü izleyen altı günde yavaş yavaş oluştuğunu düşünürler. Çocuk ancak 12. günde tamamlanmış ve özerk bir birey olur.[1] Bu; bir ritler toplamına sonradan getirilmiş bir açıklama olabileceği gibi, "bireyleşmesi için çocuğa gerçek hayattan günler gerektiği" düşüncesiyle de yapılmış olabilir, hatta ben daha ziyade öyle olduğunu düşünüyorum. Bireyleşmenin temelinde de bir takım inziva ritleriyle yeni doğanı koruma ritleri bulunur.

Ayrılma ritleri genel olarak bir şeylerin kesildiği tüm ritleri; özelikle ilk saç kesme, kafayı kazıma ve ilk kez giydirme ritlerini kapsar. Kaynaşma ritleri Doğu Afrika'daki Wayoaların[2] ifadesiyle "çocuğu dünyaya yerleştirmek" ya da Bakarang'daki Dajakların tabiriyle gemiyi suya indirir gibi "çocuğu dünyaya indirmek"[3] amacıyla yapılan ritlerdir: Ad koyma, rutin emzirme, ilk diş ve vaftiz gibi.

Hindistan'da Vedalar döneminde okunan ve çocuğa "*pûtudru*"dan (bir tür ağaç reçinesi) yapılmış bir muska takılmasıyla son bulan şu ilahi de geçiş ritleri arasında sayılabilir [4]: "Sana getirdiğim bu ölümsüzlük efsununu al... Sana nefes ve hayat getirdim; koyu karanlıklara gitme, önünden giden yaşayanların ışığında sa-

1 Batchelor, *The Ainu,* s.240 et doğum ve ad koyma ritleri için s.235-237.
2 A. Werner, *The Natives of British Central Africa,* Londra, 1906, s.102-103.
3 H. Ling Roth, *The Natives of Sarawakand British North Bornéo,* Londra, 1896, c. 1, s.102.
4 Ayrıntılı bilgi için bkz.H. Oldenborg, La religion du Véda, Paris. 1903, s. 363, 397-398; Y. Henry, La magie dans l'Indeantique, Paris, 1904, s.82-83; W. Caland, Altindisches Zanberritual, Lahey, 1900, s.107.

lim kal"[1]. Bu rit 10. gün, yani annenin inzivasının son gününde tamamlanır, o zaman çocuğa iki ad birden verilir; biri insanların genel olarak benimsediği günlük ad, diğeri sadece ailenin bilmesi gereken addır. Baba, ayın üçüncü hilalinin 3. günü çocuğu aya gösterir; bunun kozmik bir kaynaşma riti olduğunu düşünüyorum. Çocuğun evden ilk çıkışı (4. ay) ve ilk kez katı gıda yiyişine de (6. ay) törenler eşlik eder. 3. yıl ilk saç kesim töreni yapılır: Her ailenin kendine özgü, herkesçe bilinen saç biçimi çocuğa da benimsetilir ve bu, söz konusu riti bir ayrılma[2] ritinin yanı sıra aile toplumuyla kaynaşma riti haline getirir. Çocukluk dönemi, önemli bir rit olan ve ergenliğin başlangıcını belirten "okula gidiş" ritine (8, 10 ya da 12 yaşına) kadar sürer.

Modern Pencap'ta anne ve çocuk için ara dönem (kirlilik) Brahmanlar için on gün, Khatriler için on iki gün, Vaishyalar için on beş ve Sudralar için otuz gündür, yani kastın "saflığıyla" ters yönlüdür. Fakat evde inziva kırk gün sürer. Kadın ve çocuk bu süre içinde bir dizi törenden geçer, bunların en temeli banyo ritidir ve açıkça anneyi aile, cinsiyet toplumu ve genel toplumla adım adım yeniden kaynaştırmayı hedefler. Çocuk ise ad koyma,

1 Bkz. H. Oldenborg, *La religion du Véda,* Paris. 1903, s.363 ve 397-398; Y. Henry, *La magie dans l'Inde antique,* Paris, 1904, s.82-83; W. Caland, *Altindisches Zanberritual,* La Haye, 1900, s.107.

2 M. Oldenberg, saç, tırnak vs. kesmenin birçok törende rastlanan bir öğe olduğunu belirtmiş ve bunun her şeyden önce bir "arınma, temizlenme riti" olduğunu düşünmüştür. Ladiniden kutsala doğru bir geçişin olduğu kendini adama ritleri söz konusu olduğunda bu doğrudur Ancak bir yaştan veya bir toplumsal konumdan diğerine geçişte olduğu gibi ladini geçişler söz konusu olduğunda, vücudun herhangi bir parçasını kesip çıkarma, bir banyo ya da kıyafet değişirme kirlilikten kurtulma ya da saflık kazanmaya dair en ufak bir fikir içermez. Bkz., *a.g.y., s.*361-366. Ayrıca bkz. Caland, *Een indogermaansch Lustratie ge-bruik,* Versl. Med. Ak. Wet. Amst., 1898, s.277 vd. üçlü tavaf yorumu.

kulak delme, ilk saç kesme (1-4 yaş arası) ritleriyle aileyle kaynaştırılır. Pencap Müslümanlarında *agîga* riti Hinduist etkiler taşır[1] fakat İslam'daki ritlerin çoğu gibi daha ziyade müminler cemaatiyle kaynaştıran bir rittir.

Şimdi de Fou-Tcheou'daki çocukluk dönemi törenleri şemasına bakalım.[2] Önce her iki cinsiyetten Çinli çocukları 16 yaşına dek koruyan "Ana" denen özel bir koruyucu Tanrıça olduğunu hatırlatmak yerinde olur. Kız çocukları erkek çocuklarından daha değersiz görülse de kızlar ve erkekler için yapılan törenler aynıdır.

Doğumdan sonraki üçüncü gün çocuk ilk kez yıkanır; akrabalar ve arkadaşlar tarafından "Ana"ya adaklar adanır, erzaklar, hediyeler yollanır. Banyodan sonra üzerinde eski paralar ve minyatür gümüş oyuncaklar asılı kırmızı pamuklu bir iplik ile "bilekleri bağlama" töreni yapılır. İplik iki kadem uzunluğundadır ve bilekler birbirinden yaklaşık bir kadem (33 cm.) ayrılabilir. 14. gün ya hepsi tümden çıkarılır ya da yerlerine yaklaşık bir yıl boyunca duracak kırmızı ip bileklikler takılır: Çinlilerin açıklaması bu ritin çocukları sakin ve itaatkâr kıldığıdır. 3. gün odaya girmenin yasak olduğunu belirten bir işaret kapıya asılır. (karş. II. Bölüm) Bu işaret "komşunun kedi köpeklerinin gürültü yapıp çocuğu korkutmaması için" bir tomar kedi köpek tüyü, çocuk "spirituel ve akıllı olsun diye" kömür, "mutlu ve zengin olsun diye" de bir takım bitki özlerinin konduğu bir bohçadır.

---

1 Ayrıntılar için bkz. H.A. Rose, *Hinda (and) Mu-hammedan Birth Observances in thePunjab,* Journ. Anthr. Inst, c. XXXVII, (1907), s.220-260.

2 Karş. Doolittle, *Social Life of theChinese,* New-York, 1867, c. I, s.120-140. Pekin'deki çocukluk dönemi törenleri için karş. W. Grube, *Zur Pekinger Volk-skande,* Berlin, 1901, s.3-10. Geçiş sekansı içeren ve evlat edinme ritlerine benzeyen sütanneye verme törenleri için bkz. W. Grube, a.y., s. 8-9. Zira emzirmek akrabalaşma yöntemlerinden biridir ve sonrasında iki aile birbirini *pên-chia* (aynı klanın üyesi) olarak görür.

Yatağa, "tüm olumsuz etkilerin çocuğa değil pantolona girmesini" buyuran yazılarla dolu bir kâğıtla birlikte babanın pantolonu asılır. 14. gün yazılar ve pantolon kaldırılır ve "Ana"ya şükranda bulunulur. Ayın sonunda anne ve çocuk ilk kez odadan çıkarlar, bir berber veya aileden biri "Ana" ve ata yadigârı tabletler huzurunda ilk kez çocuğun kafasını tıraş eder.

Tüm akraba ve arkadaşlar şenliğe katılır; hediyeler getirir (yiyecekler, özellikle boyanmış yirmi ördek yumurtası, tatlı kuru pastalar, hayra alamet çeşitli çiçek ve nesne resimleri -beyaz hariç zira yas rengidir). Anneanne burada önemli bir rol oynar. 2 ve 3. aylarda ebeveynler, doğumda ve ilk ayın sonunda aldıkları hediyelere (yuvarlak bisküviler) karşılık akrabalara hediyeler sunarlar. 4. ayda anneannenin getirdiği ya da yolladığı hediyeler sunularak "Ana"ya teşekkür edilir, tüm aile konuklarla birlikte yemek yer, ardından çocuk törenle ilk kez bir sandalyeye oturtulur ve çocuğa ilk kez hayvansal gıda verilir. Yılın sonunda teorik olarak şenliğin tüm masraflarını karşılayan anneanne tarafından yollanmış hediyeler "Ana"ya sunulur. Çocuğun karşısına çeşitli mesleklerde kullanılan araçları temsilen çeşitli oyuncaklar bırakılır ve buna göre ilk eline aldığı oyuncak çocuğun gelecekteki karakterini, mesleğini, sosyal durumunu belirtir. "Ana" ve ata yadigârı tabletler karşısında gerçekleşen tüm ritlere çocuğun el çırparak aktif biçimde katılması sağlanır. "Çocukluktan çıkma" töreninin yapıldığı 16 yaşına dek her doğum gününde "Ana"'ya ve tabletlere daha önce belirttiğim şekilde şükranlar sunulur. Çocuk yürümeye başladığında, bir aile üyesi büyük bir mutfak bıçağı alır, çocuğa arkasından yaklaşır ve bacaklarının arasındaki bir şeyi kesiyormuş gibi yapar: Buna "ayak bağlarını çözme töreni" denir, amaç çocuğun yürümeyi öğrenmesini kolaylaştırmaktır.

Ailenin isteğine göre "çocukluktan çıkış" törenine kadar her yıl, yıl aşırı veya üç yılda bir, hastalık durumunda ise ayda bir iki kez yani yılda birçok kez, "kapıdan geçiş" gerçekleştirilir. Sabah birkaç Taocu rahip çağrılır, masaları yan yana dizerek sunağı hazırlayan rahipler masaları, çeşit çeşit yemeklerle dolu tabaklar, şamdanlar ve tanrı resimleriyle donatır. Müzik ve özel yakarışlar eşliğinde tanrıları, özellikle "Ana"yı ve çocukları koruyan tanrıçaları sunuları tatması için çağırırlar. Odanın ön kısmına "göklerin önü" denir ve oraya üzerinde tabaklar ve Büyük Ayı Takımyıldızı'nı temsilen yedi pirinç kâsesi olan bir masa yerleştirirler, ışıkları yakar ve "Mizar yıldız çiftine tapınmayı" her zamanki rit uyarınca tamamlarlar. Gece çökerken, odanın ortasına kırmızı beyaz boyalı kâğıtlarla kaplanmış bambulardan yedi ayak uzunluğunda, iki buçuk üç metre eninde bir kapı yapılır. Odadaki mobilyalar geri adım atma ihtiyacı duymadan manevra yapmayı sağlayacak şekilde yerleştirilir.

Bir rahip bir eline bir çıngırak veya çıngıraklarla bezeli bir kılıç, diğerine bir nefir alıp okuyup üfler. Rahip tehlikeli etkileri çocuklardan uzaklaştırırken "Ana'yı" kişileştirir. Ailenin babası tüm çocukları toplar, henüz yürüyemeyen ya da hastalanmış olanı kucağına alır, diğer çocuklar ellerinde büyük mumlar tutarlar. Rahip nefire üfleyerek baba ve çocukların ardından yavaş yavaş kapının altından geçer. Diğer rahipler kutsal davulu çalarlar. Ayini yöneten rahip kılıcını sallar ve görünmez bir varlığa vuruyormuş gibi yapar. Ardından kapı, odanın dört köşesine de başarıyla taşınır ve oralarda da ayin aynı şekilde tekrarlanır, sonra kapı yine ortaya getirilir. Sonunda kapı parçalanır, parçaları avluda veya sokakta yakılır. Bu tören her uygulandığında koruduğu çocuğu temsil eden tahta bir heykelcik yapılır; bu

heykelcik çocuk 16 yaşına gelene dek saklanır ve normalde yatak odasındaki "Ana" temsilinin yanına konur. Çocuk 16 yaşından önce ölürse heykelcik onunla birlikte gömülür; çok hasta olursa heykelcik kapının altından geçirilir. Daha sonra kapının altından sadece hasta çocuk ya da çocuklar değil, evdeki tüm çocuklar, kuzenler, yeğenler ve o sırada evde bulunanlar da geçer.

Tüm bu tören kötülüğün aktarıldığı bir rit olarak yorumlanabilir, bu ritin "bir şeyin içinden ya da altından geçme" biçiminde görülmesi çok yaygındır. Ayrıca kısmen animisttir, Taoizm'in neredeyse tamamının olduğu gibi. Öte yandan altından geçilen nesne, Uzakdoğu'nun tamamında görülen kemerler veya daha önce söz edilen Afrika kemerleri gibi kutlu bir kemerse doğrudan bir anlama sahip olması gerektiğini düşünürüm: Çocuklar altı tekrarın yardımıyla tehlikeli bir dünyadan adım adım daha iyi veya tarafsız bir dünyaya geçerler. Kapı o dünyanın girişidir; bunun anlamı kapıyı ortaya, dört köşeye ve sonra yeniden ortaya taşıyarak odanın tamamını çocuklar için sağlıklı bir ortam haline getirmektir. Törenin bir kısmının bir geçiş riti olarak yorumlanması şöyle doğrulanır: Tören çocuklar "olgunlaştığında", 16 yaşındayken, çok daha görkemli biçimde tekrar edilir. Buna karşın "Mizar"'a yani "yaşam ve ölümle ilişkili takımyıldızlara tapınma" hangi yaşta olursa olsun hastalar için gerçekleştirilir.[1]

Okul şenliklerini (okula giriş, Konfiçyus'u onurlandırmak veya derslerin iyi gitmesi için yapılanları) bir tarafa bırakıp "çocukluktan çıkış" törenine geliyorum. Bu tören kapıdan geçiş törenine çok benzer, yalnızca ondan çok daha gösterişli ve teatraldir.[2] Teoriye göre 16 yaşında oğlan çocuğu çocukluktan çıkar,

1 Karş. Doolittle, *a.g.y.*, s.134-136.
2 Doolittle, *a.g.y.*,s.137-138.

ergenliğe girer, kız çocuğu da kadın olur.[1] Tören bir kez uygulandığında çocukların tanrıçası olan "Ana" çocukları himaye etmeyi bırakır ve birey genel tanrıların otoritesi altına girer. Bu nedenle tören çoğunlukla "Ana'ya Şükran" töreni adını alır.

Doolittle 16. yaşın tam tamına "olgunluk çağı"nın başlangıcı olduğunu vurgular; çocuk daha erken evlenmek zorunda kalırsa tören erkene alınır ya da yoksulluk gibi nedenler yüzünden gecikebilir. Asıl rit yine yapma kapı altından geçmektir: Burada çocukluğun ya (hastalık gibi) olumlu bir nitelik olarak değerlendirilip kapıya aktarılarak yok edildiği ya da kapının iki varoluş dönemi arasında sınır olduğu, kapının altından geçmenin de çocukluk dünyasından çıkmak ve ergenlik dünyasına girmek olduğu varsayılır ki ben bu yorumu tercih ederim. Eşyanın parçalanmasının rite nasıl hizmet ettiği özellikle Avustralya[2] ve Güney Amerika'da[3] görülen şu olguyla açıklanabilir: "Kutsallar" yalnız bir defaya mahsus kullanılmalıdır, törenin bir safhası tamamlanır tamamlanmaz yok edilmeli (kurbandaki ana fikir de budur) ya da güçleri boşaltılmış olarak bir tarafa bırakılmalıdır ve her yeni safhada yeni "kutsallar"; yeni bir beden süslemesi, yeni bir kostüm veya yeni sözlü ritler gerekir.[4] Son olarak Çin'de her doğum gününde ve özellikle de 50 yaşından sonra her on yılda

1 Karş. İleriki bölümlerde "toplumsal erinlik" ile ilgili söylenenler.
2 Karş. *Mythes et Lég. d'Ausir.,* s.134-133, dipnot 3.
3 Koch-Grünberg, özel mektup.
4 Hatta Ojibvalar (diğer yarı-uygarlarda olduğu gibi) her etkinliğin ve yeni durumun özelliğine göre farklı biçimlerde özel kulübeler inşa eder ve kulübeyi yalnız bir kez kullandıktan sonra terk ederlerdi: Savaş kurulu, barış kurulu, şenlik ziyafetleri, bir hastayı iyileştirmek, bir şamanı, kâhini veya hamile bir kadını, erginlenecek bir çocuğu dışlamak için için yapılan klübeler bunlardan bazılarıdır.. Karş. Kohi, *Kitschi-Gami,* Bremen, 1859, c. I, s.60.

bir[1] törenler yapılır, bu törenlerdeki ritler de bir dönemden diğerine geçiş belirtir.

Blida'daki[2] kapı ritlerinde doğumdan sonraki yedinci gün ebe kadın çocuğun bakımını yaptıktan sonra onu kollarına alır. Kundaklanmış süt çocuğunun göğsüne yuvarlak bir ayna bırakılır. Bu aynanın üzerine evde yün eğirmekte kullanılan iğ, çivit dolu bir kese ve bir tutam tuz konur; tüm büyü işlemlerinde sıklıkla bu malzemeler kullanılır. Ebe kadın bu ıvır zıvırlarla birlikte çocuğu kucağına alır, odanın kapısına yaklaşır ve "*mdjira*" (tahliye oluğu) üzerinde çocuğu yedi kez sallar. Her kapıda, özellikle çoğunlukla sofada bulunan tuvaletlerin kapısında ve son olarak da sokak kapısının iç kısmında aynısını yapar. Yedinci güne çocuğun çıkış günü de denir (*ioumkhroudj el mezioud*). Çocuk annesinin odasından çıkacağı zaman yapılan bu törenin amacının çocuğu evdeki cinlere tanıtmak ve özellikle de giriş çıkışları yöneten cinlerin onu koruyup kollamasını sağlamak olduğu apaçık değil mi?

Çin'deki ritleri ayrıntılarıyla alıntıladım çünkü yaş sınıflarının tam olarak olmadığı toplumlarda bireyi doğumdan itibaren adım adım olgunluk çağına ulaştıran ritler sekansını anlamayı sağlıyorlar. Doğumdan ergenliğe giriş veya erginlenmeye kadar olan dönem, uzunluğu toplumdan topluma değişen çeşitli aşamalara bölünür. Güney Bantularda da böyledir;[3] ilk diş çıkarmadan ikinci diş çıkarmaya kadar geçen dönem şunları kapsar:

1 Karş. Doolittle, *a.g.y.,* t. II. s.217-228. Trumbull bir çocuğa her doğum gününde eriştiği yıl sayısı kadar tokat atma geleneğini (sanırım İngiliz geleneği) hatırlatır; geçmiş yıllardan bir ayrılma riti olarak görülebilir. *Threshold Covenant,* s.176.

2 Desparmet, *La Mauresque et lesmaladies de l'enfance.* Rev. des Et. Ethnogr. et Sociol. 1908, s.488.

3 Dudley Kidd, *Savage Childhood,* Londra, 1906, s.81-89.

1. İlk diş çıkmadan önceki ritler; 2. İlk diş çıkarma ile ikincisi arasındaki ara; 3. İkinci diş çıkarma başladığında çocuk "uykusunun efendisi" sayılır, anne bu nedenle yatak olarak kullanılan hasırı gizli gizli yakmaya çalılığa gider. 4. Sonra eğitim dönemi başlar: Oğlan çocuğuna artık kadınlarla birlikte oturmaması öğretilir, çocuğun kadınların gizli dilini öğrenmesi engellenir; bundan sonra sadece yaşıtı ya da kendisinden büyük oğlan çocuklarıyla yaşayacak, hatta babası geldiğinde kulübeden çıkması gerekecektir. İlk diş çıkarma ile ikincisi arasındaki dönemde çocuk cinsel görüngüler hakkında bilgilendirilmez; onlar ikinci diş çıkarma başlar başlamaz sistemli biçimde öğretilmeye başlanır. Bu sırada çeşitli koruyucu büyü işlemleri tamamlanır ve ancak o zaman çocuğun tarlalarda çalıştırılmasına izin verilir. Kısacası ikinci diş çıkarma, Güney Bantularda çocuğun yaşamında büsbütün bir değişime işaret eder. "Bazı kabilelerde Güney Bantularda olduğu gibi bu konuda mutlak bir kural vardır" bazılarında ise yoktur. Güney Bantularda ikinci diş çıkarmayla birlikte çocuk, kadınlar ve çocuklar toplumundan çıkar fakat ergenler toplumuna girişi erginleme törenleriyle, olgunluk çağına girişi ise evlilik törenleriyle gerçekleşir. Diğer ritüel sekanslar için elinizdeki kitap boyunca alıntıladığım birçok monografiye bakılabilir.

Özet bir şema şu ritleri kapsayacaktır: Göbek bağının kesilmesi, su serpme ve banyo, göbek bağının düşmesi, ad verme, ilk saç kesimi, ilk aile yemeği, ilk diş çıkarma, ilk adım, odadan/evden ilk çıkış, sünnet, ilk kez cinsiyete göre giydirme vb. Sünnetten bir sonraki bölümde söz edeceğim. Şimdilik sadece ad koyma ve vaftizden kısaca söz etmek istiyorum.

Ad koyma ritleri kendi başına özel bir monografiyi hak eder. Birçok defa incelendiler[1] ama kanımca ne ayrıntıları ne de tam olarak nasıl yapıldıklarına dikkat edildi. Ad koyarak çocuk bireyleşir ve toplumla kaynaşır. Genel toplumla kaynaşma durumunda, özellikle bir oğlan çocuğu söz konusuysa, hele de o çocuk reisin çocuğuysa yapılan kutlama herkese açıktır, tüm köy kutlamaya katılır. Çocuk daraltılmış bir toplumla kaynaşacaksa, iki soy çizgisinden de ailesi ya da yalnız baba veya yalnız annenin ailesi katılır. Ayrıntıdaki çeşitlenmeler saymakla bitmez.. Bazen çocuğa yalnızca kız mı erkek mi veya 3. çocuk mu 7. çocuk mu olduğunu belirten türeyimsel bir ad verilir veya anne ya da baba tarafından atalarından birinin adı verilir yahut çocuğun adını seçmesine izin verilir. Bazense çocuk, çocukluk çağındaki *yaş* kategorileri kadar ad değiştirir: Böylece çocuk genellikle önce harcıâlem biçimde adlandırılır, ardından kişisel ve herkesçe bilinen sonra da kişisel ve gizli bir ad alır, son olarak da aile, klan, gizli toplum[2] vesairenin adını alır.

Çocuğa ad koyma riti bir kaynaştırma ritidir, kanımca bunu uzun uzadıya anlatmaya gerek yok: Yukarıda zikrettiğim vesikalar bunu bizzat kanıtlamaktadır. Bir başka kanıt ise şudur: "Eskiden Gabon'da bir çocuk doğar doğmaz bir tellal doğumu

1 Karş. Tylor, *Primitive Culture,* 4.b., Londres, 1903, c. II, s.430, 441, 437, vd. Ad koyma ritleri için karş. Voth, Oraibi, *a.g.y.*,s.*55,* 57; Skeat-Blagden, *Wild Tribes of Malay Peninsula,* Londra, 1905, c. II, s.3; Doutté, *Merrâkech, a.g.y.*

2 Şimdiden uyarayım yetişkin bir kişinin adı da hayatın akışı içinde değişebilir, ister istisnai davranışları sonucunda (sakarlık ya da üstün başarı) ister sistemli biçimde (çocuk doğurma, bir yaş sınıfından ya da "gizlilik" derecesinden diğerine geçişte). Karş. E. Best, *Maori Nomenclature,* Journ. Anthr. Inst. c. XXXII (1902), s.191-196; Pawnilerde "hayatın her yükseliş evresinde " ad değiştirmeye dair ilginç bir örnek için karş. Alice Fletcher, *A Pawnee Ritual Used When Changing a Man's Name. Am. An-throp., New. Ser.*, c. I, 1899, s.85-97.

duyurur ve çocuk için bir ad ve canlılar arasında bir yer isterdi. Köyün diğer ucundan biri olaydan haberdar olduğu cevabını verir ve yeni doğanın topluluğa buyur edileceğine, halkın geri kalanının sahip olduğu tüm hak ve avantajlara sahip olacağına dair halk adına söz verirdi. Ahali sokaklarda toplanır, yeni doğan getirilir ve herkesin görebileceği şekilde sergilenirdi. Suyla dolu bir leğen getirilir, köyün ya da ailenin reisi çocuğa su serperek ona bir isim verir, sağlıklı olması, erkek ya da kadın olacağı yaşa kadar büyümesi, kalabalık bir soyu ve muazzam serveti olması için bir hayır duası okurdu."[1]

Gabon'da, ad koyma ritiyle birlikte var olan bir ritin vaftizle çarpıcı bir benzerlik sergilediği görülür. Vaftiz riti büyük çoğunlukla bir yıkama olarak, bir arınma ya da katharsis[2] riti yani en nihayetinde önceden ait olunan genellikle ladini ve kirli olan dünyadan ayrılma riti olarak görülür. Yine de bu ritin özellikle alelade su değil de kutsanmış su kullanıldığında kaynaşma riti anlamına gelebileceği de düşünülmeli. Zira bu durumda vaftiz edilen, bir niteliğini kaybederken bir başkasını kazanır. Bu da bizi genellikle erginleme ritleri denen yeni bir rit kategorisini incelemeye götürür.

Diğer yandan güneşe, aya, toprağa tanıtma ritlerinin de geçiş ritleri olarak yorumlandığını hatırlatmak isterim. G. Frazer ve A. Dieterich'in söz konusu ritleri doğru anlamamış olduğunu düşünüyorum. Sonuçta Bantular ve Amerikan Kızılderilileri,

1 H. Nassau, *Fetishism in West Africa,* Londra, 1904, s.212-213'den alıntılayan Wilson, *Western Africa.*Karş. Dr. Lasnet, *Une mission au Sénégal,* Paris, 1900, s.24 (Morolar), s.50 (Pöller), s.64 (Lahobeler), s.76 (Takruriler), s.88 (Mandinkalar), s.127 (Voloflar), s.145 (Sererler).

2 Karş. E.B. Tylor, *a.g.y.,* c. II, s.430 vd., az önce uyardığım karıştırma hatasına düşmüştür. Erginleme riti olarak vaftiz için bkz. R. Farnell, *The Evolution of Religion,* Londra, 1905, s.56-57 ve 156-158.

özellikle de Pueblolar ve Orta Amerika Kızılderilileri'nde olduğu gibi sosyal hayat ile kozmik hayatın birbirine sıkı sıkıya bağlı görüldüğü yerlerde yeni doğanı kozmik dünyayla ve onun temel unsurlarıyla kaynaştıran ritler olması normaldir. Güneşe, aya tanıtma, toprakla temas ettirme ritlerinin kaynağı budur.[1] Keza totemcilik de eninde sonunda ekonomik hedefi olan bir sistemse çocuğun, her ne kadar totemiyle doğuştan akraba da olsa, zamanı geldiğinde bir şekilde totemiyle gerçekten kaynaştırılması da normaldir. İnsan-hayvan, insan-bitki veya insan-gezegen totem grubuyla kaynaştıran bu ritler, aileyle kaynaşma ritlerinin tam tamına muadilidir. Bununla birlikte yeni doğan, belli bir anne ve elbette babadan doğduğu için otomatikman o aileye ait olmalıymış gibi görülür. Bu da bizi belirli özel toplumlarla kaynaşma ritlerini yeniden değerlendirmeye götürür.

1 Kaynaştırma riti olarak güneşe tanıtmanın anlamı Tarahumar (Lumholtz, *Unknown Mexico,* Londra, 1903, c. I, s.273), Oraibi, (karş. yukarıda, s. 62) ve Zunilerde (Mme Stevenson, *The Zuni,* XXIII° Ann. Rep. Bur. Aum. Ethnol. s.v. *Birth)* son derece açıktır. Aya tanıtma için bkz. J.G. Frazer, *Adonis, Attis, Osiris, 2. b.*, Londra, 1907, s.373 vd. Sayılan ritlerin çoğu aslında sempatik ritlerdir, ayın gelişiminin çocuğun gelişimini desteklediği fikri vardır. Hatırlatırım ki bazen ay, güneş ve çeşitli gök cisimleri de totem olabilir ve bu durumda yıldıza tanıtma da, bazı Amerikan yerlilerinde olduğu gibi, totem grubuyla kaynaşma ritidir. Aynı rit zaman zaman tanrıyla kaynaşma riti de olabilir ve yeni doğan "güneşin oğlu" olarak değerlendirilir.

ALTINCI BÖLÜM

Erginleme Ritleri

Yaş sınıfları ve gizli toplumlar son yıllarda iki monografiye konu oldu; bunların biri H. Schurtz'un[1] diğeri de Webster'in[2] çalışmasıdır. Gelgelelim H. Schurtz yaş sınıfları ve gizli toplumlara giriş yapmayı sağlayan törenleri incelemeye yeterince yer ayırmazken, H. Webster söz konusu törenlerdeki ritlere bir bölüm ayırsa da onları birbirinden kopuk biçimde inceledi ve nedense rit sekansları bakımından karşılaştırmayı düşünmedi. İki yazar da erginlemenin erinlikle örtüştüğü ve tüm o törenlerin başlangıç noktasının bu fizyolojik görüngü olduğu fikrine kapılarak kabul edilemez genel kuramlar oluşturdular. Schurtz her şeyi "sosyallik içgüdüsüne" yani sürü olma içgüdüsüne indirger ama ne saydığı kurumlardaki çeşitlenmeleri ne de karşılık geldikleri törenlerin doğasını anlatmaya soyunur. Webster ise *a priori* bir yaş sınıfı ve ilkel gizli toplum tipi oluşturur ve hemen hemen her yerde bu farazi tipten sapmalar ve yozlaşmalar görür.

1 H. Schurtz, *Altersklassen und Mannerbünde,* Leipzig, 1902.
2 H. Webster, *Primitive secret societies,* New-York, 1908.

Bu bölümde öncelikle fizyolojik erinlik ile "toplumsal erinlik"in temelden farklı iki ayrı şey olduğu ve nadiren kesiştiği gösterilecektir. Daha sonra her türlü erginleme töreni incelenecektir; yani salt yaş sınıfları ve gizli toplumlara giriş sağlayanlar değil, papaz ya da büyücü olma, kralın tahta çıkma, keşiş ve rahibelerin, kutsal fahişelerin kutsanma törenleri de...

Kız çocuklarında fiziksel erinlik göğüslerin şişmesi, kalçaların genişlemesi, kasıklarda tüylerin çıkmaya başlaması ve özellikle ilk âdet kanı ile kendini gösterir. Dolayısıyla çocukluktan ergenliğe geçişte bu anı tarihlendirmek kolay gibi görünür. Gerçekte ise sosyal hayatta işler bambaşka ilerler ve bu da öncelikle yine fizyolojik düzendeki olgularla açıklanır: Birincisi cinsel doyum erinliğe bağlı değildir, bireyden bireye çeşitlilik gösterir, erinlikten önce de sonra da hissedilebilir; hatta kasılma çok daha erken yaşlarda bile hissedilebilir. Öyleyse erinlik, yalnız gebe kalabilme yetisi bakımından önemlidir. İkincisi ilk kanama çeşitli ırklarda ve aynı ırktan çeşitli bireylerde aynı yaşta görülmez. Bu çeşitlilikler son derece dikkate değerdir[1]

1 Bkz. Ploss-Bartels *Das Weib,* 8. b., Leipzig, 1905, c. I, s.394-420. Ploss-Bartels çeşitli topluluklarda ilk âdet görme tarihleri, hem normal hem de anormal periyotlar (2 ayda bir vs.) hakkında hatırı sayılır miktarda vesika topladı. Buna göre ilk âdet görme tarihi beslenme, iklim, meslek ve kalıtıma göre değişir. Çoğu gözlemci ve doktor topluca pek az değerlendirilen bir toplulukta (Fransa, Rusya), hatta sınırlı bir bölgede (örneğin büyükşehir) bile ortalama ilk âdet görme yaşı konusunda anlaşmakta zorlanırken zenciler, Okyanusyalılar vesaire mükemmel istatistikçilerin, her şeyden önce iklim ve beslenmenin etkisini metodik olarak araştırmadan, kendi kabileleri için ortalamayı bulabileceklerini farz etmekten başka ne yapsın! İşte Tokya'da 584 kadınla yapılmış tablo: 11 yaşında: 2; 12 yaşında: 2, 13 yaşında: 20; 14 yaşında: 78; 15 yaşında: 224; 16 yaşında:228; 17 yaşında: 68; 18 yaşında: 44; 19 yaşında: 10; 20 yaşında:2.Afrika için ortalamalar: Woloflar: 11-12 yaşında; Mısır: 10-13 yaşlarında (Pruner-Bey) veya 9-10 yaşlarında (Rigler); Bogolar: 16 yaşında; Swahililer: 12 -13 yaşında; Wanjamwesiler: 12- 13 yaşında; Mısır'daki Berber: 15-16 yaşında; Somalililer: 16 yaşında; Loangolular: 14-15, nadiren 12 yaşında; Cezayir Arapları: 9-10 yaşında; Fizanlılar: 10-15 yaşlarında.

ve hiçbir kurumun böyle muğlak ve kararsız bir unsur üzerine temellenmesi düşünülemez. Söz konusu çeşitlilikler Avrupa'da yasal yönergelere karşılık gelmez. Roma'da kız çocukları yasal olarak 12 yaşında evlenebilir ama Romalı genç kızların sadece yüzde 12'si o yaşta âdet görür; büyük çoğunluğu 14-15 yaşında çok azı 9 yaşında âdet olur. Paris'te evlenmek için yasal yaş sınırı 16,5'tur, ama ortalama erinlik yaşı Brierre de Boismont'a göre 14 yıl 4 ay, Aran'a göre 15 yıl 4 aydır. Zengin sınıflar, işçi sınıflarına göre daha erken âdet olur. Demek ki *toplumsal erinlik Roma'da fizyolojik erinlikten önce, Paris'te ise sonradır.*

Dolayısıyla erginleme ritlerine erinlik ritleri adı verilmese daha iyi olur. Bununla birlikte fizyolojik erinlik ritleri vardır ve bunlar çok nadir bazı durumlarda erginleme ritleriyle çakışır, bunu inkâr edecek değilim. Kız çocukları o zaman dışlanır, hatta bazen ölü olarak değerlendirilir ve sonra yeniden doğarlar;[1] öte yandan bazı başka halklarda[2] erginleme ritleri var olmasına rağmen fizyolojik erinlik sırasında yapılan herhangi bir rit yoktur.

Öyleyse erinlik ritlerinin büyük çoğunluğunun düpedüz cinsel niteliği yadsınamayacağı gibi, bu ritlerin kadın ya da erkek -veya öyle olmaya ehil- kıldığı, bazı göbek bağı kesme, çocukluk ve ergenlik ritleriyle aynı kategoriye girdiği ve cinsiyetsiz dünyadan ayrılma ritleri olduğu, onlardan sonra gelen ritlerin ise cinsiyetli dünyayla, yani kadın ya da erkek bireylerden oluşan ve tüm diğer genel veya özel toplumları kesen daraltılmış

1 Desfaitsontcitéréunis par J.G. Frazer, *Golden Bough,* c. III, s.204-233; karş.Hutter, *Nord-Hinterland von Kamerun,* Brunswick, 1902, s.427; Stevenson, *The Zuni,* XXIII° Ann. Rep. Bur. Ethnol. s.303-304, G.-G. Du Bois, *The Religion of the Luisenio Indians of Southern California,* Univ. Cal. Publ., c. VIII, n. 3, 1908, s.93-96.

2 Jenks, *The Bontoc Igorrot,* Philippines Dep. Int., Ethnol. Survey Publ., c. I, 1904, s.66 vd.

toplumla kaynaşma ritleri olduğu söylenebilir. Kadının toplumsal etkinliği erkeğinkine göre oldukça basit olduğundan özellikle kız çocukları için böyle olduğu söylenir[1].

Erkekler içinse mesele daha karmaşıktır: Burada değişebilirlik çok daha dikkate değerdir; ilk meni salgısı mukustan önce gelebilir, çoğunlukla kişi fark etmeden olup biter. Bireylerin çoğunda dışsal bir şokun etkisiyle, öngörülmesi ve yönlendirilmesi mümkün olmayan koşullara göre değişen bir tarihte gerçekleşir. Böyle olunca da erkeklerin erginliği yaygın kanıya göre sakal ve kasık tüylerinin çıkmasıyla saptanır. Ancak burada da hatırı sayılır etnik ve bireysel çeşitlenmeler vardır.

Her iki cinsiyet için de fiziksel erinlik anını tarihlendirmek zordur ve bu zorluk konuyla ilgili neden bu kadar az etnograf ve araştırmacının çalışma yaptığını açıklar. Yine de bu, çeşitli toplumlarda çocukluktan ergenliğe geçiş belirten her tür rit, tören ve uygulamalar bütününü belirtmek için "erinlik ritleri" ifadesini kullanmak ziyadesiyle mazur görülebilir. O halde *fiziksel erinlik* ile *toplumsal erginliği, fiziksel akrabalık* (kan bağı) ile *toplumsal akrabalığı* ve *fiziksel olgunluk* ile *toplumsal olgunluğu* (yetişkinlik) birbirinden ayırmak yerinde olur.

Dikkatli gözlemcilerin, en azından takdire şayan veriler yayımlamış olanların dahi iki ayrı görüngünün söz konusu olduğunu görememesi ve *erinlik* sözcüğünü bir o anlamıyla bir bu anlamıyla kullanması şaşırtıcı. Bu kafa karışıklığı şöyle

1 Kızlık zarının yapay olarak bozulduğu (himenin delindiği) yaş ile erinlik yaşı karşılaştırıldığında da aynı sonuca ulaşılır: Nadir istisnalar haricinde, bir toplumda ikisi birbiriyle ilişkili değildir. Üstelik himenin delinmesi yalnızca düğün gecesi ya da düğün veya nişan öncesindeki cinsel ilişkiye hazırlık değildir. Bu rit için bkz. H. Sidney Hartland, *At the Temple of Mylitta,* Anthrop. Es-says presentedto iç. E.B. Tylor, Oxford, 1907, s.195-198.

örneklenebilir: Thomson'daki Kızılderili kız çocuklarının "erinlik törenlerini" köyden uzakta özel bir kulübede yapılan; tabular, yıkamalar, sempatik ritler[1] içeren törenler olarak titizlikle betimlemiş olan Teit şunu ekler: "Hâlâ çocuk olan genç kızlar genellikle kendilerinden 20 yaş büyük adamlarla nişanlanmaktaydılar; erinliğin başlamasıyla ilgili tüm törenleri tamamladıktan sonra onlara evlenebilir gözüyle bakılıyordu, yani yaklaşık 17, 18 bazense 23 yaşında".[2]

Böylesine uzun ve ayrıntıya inildiğinde birçok aşamayı kapsayan törenler yapılmasının temel nedeninin pek de fiziksel erinlik olamayacağını kabul edelim. Üstelik bu çalışmalarda ne tür törenler yapılacağının, erkekler için seçmek niyetinde oldukları mesleğe (avcı, savaşçı) göre değiştiği de açıkça söylenir.[3] Her ergen söz konusu törenlere ilk kez bir ok, kano ya da bir kadın hayal ettiğinde, yani olağan durumda 12-16 yaşları arasına denk düşen bir günden itibaren başlar. Hatta Britanya Kolombiyası'ndaki[4] Lillooetlerde "erinlik törenleri"ndeki hiçbir unsur fiziksel erinliğe işaret etmez, tersine her şey, özellikle Şaman olmak isteyen gençler için sürenin çok uzun olması, Çinlilerde[5] olduğu gibi "toplumsal erinliğin" söz konusu olduğunu kanıtlar. Hatırlatmalıyım ki bizde de gençlerin evlenmesine izin verilen yaş fizyolojik erinlik uğrağıyla örtüşmez; gün gelir biri toplumsal diğeri fiziksel olan bu iki uğrak nihayet örtüşürse bu bilimsel gelişme sayesinde olacaktır.

1 J. Teit, *The Thomson Indians of British Columbia,* Jes. N. Pacif. Exped., c. I, New-York, 1898-1900, s.311-321.
2 *A.g.y.,*s.321.
3 *A.g.y.,*s.317-318.
4 J. Teit, *The Lillooet Indians,* Jesup. N. Pac. Exp. c. II, Leiden ve New-York, 1906. s.263-267.
5 Karş. yukarıda, s.79, 85.

Hottentotlarda erkekler 18 yaşına kadar kadın ve çocuklardan oluşan toplumda kalırken[1] Papua Yeni Gine'deki Elemalarda ilk tören çocuk beş yaşındayken, ikincisi on yaşındayken, üçüncüsü ise çok daha sonra yapılır zira sonuncusu çocuğu evlenmekte özgür tam bir savaşçıya dönüştürür.[2] Kısacası Léo Frobenius'un sorduğu ve kesin olarak cevaplamaya tenezzül bile etmediği; "çömezlik anı bir ölçüde cinsel olgunlukla örtüşür mü?"[3] sorusunu kesinlikle hayır diye cevaplıyorum: Çünkü ilk âdet törenleri[4] çoğunlukla erginleme ritlerinin olmadığı toplumlarda vardır ve çok da belirgin bir nitelikte değildir zira sonrasında daima özel ritlerin eşlik edeceği bir görüngünün *ilk* ortaya çıkışıdır[5] ve kadın gibi âdet kanının da kirli niteliğinden kaynaklanır.

Fiziksel erinlik-toplumsal erinlik ayrımı çok kocalı olan ve üç yaşından itibaren nişanlanan Todalardaki bazı törenlerde daha açık görülür.[6] Fizyolojik erinlikten bir süre önce başka semtten bir erkek gündüz vakti kızın köyüne gelir, onun yanında yatar, ceketini her ikisini de örtecek şekilde üzerlerine koyar ve birkaç dakika bu halde kalmalarından sonra adam gider. 15 gün sonra eli yüzü düzgün bir adam geceyi kızın yanında geçirir ve kızın bekâretini bozar. "Bu, erinlikten önce olmalıdır ve pek az şey bir kadını bu töreni yerine getirmemek kadar itibarsızlaştırır. Törenin yapılmaması evlenmesine bile engel olur." Tam manasıyla

1 P. Kolben, *The Present State of the Cape of Good Hope,* c. I, s.121, akt. Webster, *a.g.y.,* s.23.
2 J. Holmes, *Initiation Cérémonies of the Natives of the Papuan Gulf,* Journ. Anthr. Inst. c. XXXII (1902), s.418-425.
3 L. Frobenius, *Die Masken und Geheimbünde Afrikas,* Nova Acta Leopoldina, Halle, 1898, s.217.
4 Karş. J.G. Frazer, *Golden Bough,* 2.b., c. I, s.326.
5 Karş., ileride, IX. bölüm.
6 H. Hivers, *The Toda,* Londra, 1905, s.502-503.

evlilik törenleri ise ancak 15-16 yaşında, yani erinlikten birkaç yıl sonra başlar.

Sünnet olma yaşlarındaki çeşitlilik bile sünnetin fizyolojik değil toplumsal öneme sahip bir edim olduğunu anlatıyor olsa gerek.[1] Toplulukların çoğunda sünnet işlemi yeterince uzak aralıklarla, örneğin iki, üç, dört ya da beş yılda bir yapılır; farklı fiziksel ve cinsel gelişimi olan çocuklar aynı anda sünnet edilir. Üstelik aynı beden tipine (ırka) sahip toplulukların oturduğu bir bölgede bile hatırı sayılır çeşitliliklere rastlanır. Doutté tarafından incelenen Fas'taki çeşitli bölgelerde sünnet uygulamaları şöyledir:[2] Doukkalalılarda sünnetin doğumdan 7-8 gün sonra ya da 12-13 yaşlarında, Rehamnalılarda 2 ila 5, Fez'de 2 ila 10 yaşları arasında, Tanger'de 8 yaşında, Jbalalılarda 5 ila 10, Mogador civarında 2 ila 4, Cezayir'de 7-8 yaşlarında, Ortodoks Müslümanlarda ise doğumdan tam yedi gün sonra, hiç değilse daha sonra mümkün olan en erken tarihte yapıldığı görülür.[3]

1 Webster'in ulaştığı bazı tuhaf sonuçlar için bkz. Webster, *a.g.y.,* böl. II- III, s.36, 200-201, 205-206.

2 Doutté, *Merrâkech,* Paris, 1904, s.262-263, 351-352, vd.

3 Klitorisin kesilip çıkarılması da fizyolojik erinlikten bağımsızdır ama toplumsal erinliği (bu durumda evlenme hakkını) belirler. Ploss ve Bartels'in hazırladığı tabloya göre: Arabistan'da doğumdan birkaç hafta sonra, Somali'de 3-4 yaşlarında, Mısır'ın güneyinde 9-10 yaşlarında, Nubia'da ilk çocukluk çağında Etiyopya'da 8 yaşında ya da doğumdan 80 gün sonra, Nijer Deltası'nda kesin bir yaş olmaksızın çocukluk çağında, Malinke ve Bambaralarda 12-15 yaşları arasında, Malaylarda ikinci diş çıkarma döneminden sonra, Cavalılarda 6-7, Makassarlılarda 3-7 Gorontalolularda 9, 12 ya da 15 yaşlarında yapılır. Bkz. *Das Weib,* 8.b., 1905, c. I, s.248-249.

R Andrée[1] ve Doktor Lasnel'in[2] Senegal'de topladığı materyallerin yardımıyla bir tablo oluşturulabilir. Böylece aynı ritin kâh çocukluğa kâh ergenliğe giriş belirttiği ama fiziksel erinlikle ilgili olmayabileceği görülür.

Sünnet kadar üzerine düşünmeden gelişigüzel ele alınmış çok az uygulama vardır. Sünnet hakkında bildiğim tüm çalışmalar arasında konunun karmaşıklığını en iyi yakalayan Richard Andrée'nin çalışmasıdır. Yine de şu önemli olguyu aydınlatmıyor: Sünnet tek başına incelendiğinde anlaşılamaz, sünneti aynı türden pratikler kategorisine, yani bedenin herhangi bir parçasını kesip çıkarıp dilimleyerek, sakatlayarak bir bireyin tüm görünümünü gözle görülür biçimde değiştiren işlemler kategorisine koymak gerekir. Doutté sünneti ilk saç kesimi ve ilk diş çıkarma törenleriyle,[3] Lasch[4] ve Westermarck[5] ise diğer bedensel sakatlamalarla kıyaslamakta gayet haklıdır. Ancak Lasch'ın orada arınma ritleri görmüş olması ve Westermarck'ın da tüm o sakatlamalar dizisini kadın cinsini cezbetmeye yönelik pratikler olarak yorumlaması yanlıştır. Penis ucunu kesmek tam tamına bir dişi sökmek (Avustralya), küçük parmağın son boğumunu kesmek

1 R. Andrée, *Beschneidung,* dans *Ethnographische Parallelen,* 2. dizi, Leipzig, 1889, s.166-212.

2 *Une Mission au Sénégal,* Paris, 1900, iç. s.14 (Maures, 7 yaşında), s.108 (Khassonké'de, çocukluktan itibaren ve aile zenginse daha sonraki yıllarda, 15 yaşına kadar), olağan yaş 10-15 arasıdır (Peuls, s.64, Malinké, s.88; Sérères, s.145, vs.) ama sünnetler çocuk sayısına göre değişmekle birlikte, epeyce uzak aralıklarla yapılır.

3 Doutté, *Merrâkech,* c. I, s.353.

4 R. Lasch, *Mitteilungen*de la Soc. Anth. de Vienne, 1901, s.21 vd.

5 Westermarck, *Moral ideas,* c. I, s.205.

(Güney Afrika), kulak memesini, burun ucunu kesmek veya delmek, dövme veya skarifikasyon yapmak, saçları belli bir tarzda kesmekle eşdeğerdir: Sakatlanan insan bir ayrılma ritiyle insanların genelinden çıkarılır (kesme, delme fikri) ve otomatikman belirli bir grupla kaynaştırılır. İşlem böyle silinmez izler bıraktığında kaynaşma da kesin olur. Yahudi sünneti kendine has hiçbir özellik sergilemez: Belirli bir Tanrı'yla "birlik olmanın bir işareti" ve aynı müminler cemaatine aidiyet alameti olduğu aşikârdır.[1]

Son olarak klitoris ve büyük dudakların çıkarılması,[2] himenin delinmesi, perinenin kesilmesi ve subinzisyon uygulamaları düşünüldüğünde insan bedeninin herkesin kendi fikrince ölçüp biçerek düzelttiği alelade bir tahta parçası gibi ele alındığı görülür: Dışarı taşan kesilir, iç çeperlere delik açılır, düz yüzeyler bazen muazzam bir hayal gücüyle, örneğin Avustralya'da

1 J.G. Frazer'yin kuramında (*The Indépendant Review,* 1904, s.204) bireyin bir parçası geri kalanını kurtarmak için kurban edilir ve Frazer sadece Crawley'in olgularını (*The Mystic Rose,* s.396, 397) hesaba katar, buna göre sünnette ve himeni delmekte amaç "göze çarpan bir kapanmadan, yani neredeyse tamamen bir fanteziden ileri gelen hilo-idealist tehlikeyi bertaraf etmektir". J.Reinach'ın kuramında ise sünnet bir tür *kan-sözleşmesidir*; kan kurama gereksiz bir öğe olarak dahil edilir (zira yaradaki kanın, ki son derece azdır, saklandığını ve sonrasındaki ritlerin amacını kanıtlamak gerekir) *(La lutte de Jacob et de Moïse avec Jahvé et l'origine de la circoncision, Rev.* des Et. Ethnogr. et Sociol., 1908, s.360, 362). Yahudiler için geçerli olsa bile yarı-uygarlarlarda ne sünneti ne de klitorisin çıkarılmasını açıklayabilir. R. Andrée de son kertede sünneti dökülen kanın kutsallığıyla açıklayan görüşe yakınlaşır (*a.g.y.,* s.206-207).

2 Klitorisin uzunluğu bireyden bireye, ırktan ırka değişir. Bazı durumlarda kesilip alınma nedeni kadını erkeğe benzeten uzantıyı (ki anatomik açıdan doğrudur) yok etmek olabilir. Öyleyse cinsiyete özgü kıyafet ve araç gereçlerin ilk kez (ritüel olarak) dayatıldığı ritle aynı düzende yer alan bir cinsel farklılaştırma riti de olabilir.

olduğu gibi, oyulur. Tüm bu pratikler arasında sünnet, sıradan yorumuyla, hâlâ en basit ve en az vahim olanlardan biridir ve Yahudilerin sünnet uygulaması hakikaten talihsizliktir; zira Yahudilerden sonra sayısız İncil yorumcusu sünnete hiç haketmediği apayrı bir yer ayırmıştır. Öyle ki Yahudiler şayet burunlarını deldirerek Yehova'ya bağlı olsalardı etnografi literatüründe daha az hata yapılırdı!

Anlaşıldığı üzere sünneti üreme ile bağlantılı görmüyorum, bunun birçok nedeni var:

1. Çünkü sünnet pratiğini uygulama yaşı 7. gün ila 20. yıl arasında değişiyor (evlat edinme veya Musevilik ya da İslam'a geçme durumunda daha da geç).
2. Çünkü sünnet üremenin[1] psikolojik mekanizmasını bilmeyen topluluklar tarafından, cinsel organlardaki diğer sakatlamalarla birlikte uygulanıyor.
3. Çünkü sünnet, penis başı hassasiyetinin daha az olmasından ötürü arzuyu azaltarak daha ziyade cinsel birleşmeye karşı yapılıyor.

Aynı şekilde klitorisin kesilerek çıkarılması (yani erojen bir merkezin kesilip alınması), perinenin kesilmesi ve penisin subinzisyonu da cinsel uyarımı azaltıyor. Aslında yarı-uygarlar o kadar uzağa gitmedi: Burun ve kulak gibi dikkat çeken organları kestiler, çünkü fazla çıkıntılıydılar ve doku yapıları itibarıyla

1 Karş. A.Van Gennep, *Mythes et Légendes d'Australie,* böl. V, ve *Man,* 1907 ve 1908.

bireylerin hayatlarına ve etkinliklerine zarar vermeden her türlü işleme dayanabilirlerdi. [1]

Acaba her tür sakatlama sadece bir kez icat edilmiş ve sonrasında topluluktan topluluğa alıntılama yoluyla mı aktarılmıştır yoksa birbirinden bağımsız biçimde defalarca yeniden mi icat edilmiştir? Elinizdeki kitabın amacı için abes bir sorudur bu. Yalnızca her sakatlama türünün kolektif bir farklılaşma yöntemi olduğunu, bu nedenle sınırdaş kabilelerce alıntılanmadığını, verili bir grubu herhangi bir biçimde komşularından biraz daha farklılaştırmaya hizmet ettiğini söylemekle yetiniyorum. Sakatlamalar kesin bir farklılaşma aracıdır. Özel bir kıyafet giyme ya da maske takma veya vücut boyama (özellikle de toprak renklerine) gibi geçici bir farklılaşma sağlayan başka araçlar da vardır. Onların geçiş ritlerinde hatırı sayılır bir rol oynadığını

1 Kesilen penis ucu derisi atılabilir de saklanabilir de. Göbek bağı ve saçlarda olduğu gibi (bkz, s.73) burada da sonsuz çeşitlilikte davranış biçimi olabilir. Söz konusu derinin uzunluğu ırktan ırka değişir; Avrupa'nın sarışın halklarında görece kısadır, zencilerde ve Araplarda ise orantısız uzunluklara erişir. Bu konu hakkında biraz daha geniş araştırmalar yapılması faydalı olacaktır. Sünnetin cinsel anlamı hakkındaki eski kuram ise P. Lagrange ve Schmidt tarafından savunulmaktadır: "Sünnet genç adamın bundan böyle kabul edildiği cinsel hayatın kanlı bir kurban ile kutsanması gibidir" (P. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques,* s.242 vd.); "Yarı-uygar halklarda sünnet onların naif ve yanlış tahminlerine göre tenasül işini kolaylaştırıyor olmalı, vakaların çoğunda erkeklerin cinsel güce ulaştığı dönemde yapılan gizemli erinlik şenliklerinde uygulanır." (Schmidt, *Anthropos,* 1908, s 602-603, dipnot) Burada sözcüklerden çok bu iki araştırmacının kuramsal hatalarının üst üste yığıldığı söylenebilir. Üstelik Preuss da sünnetin babadan oğula geçen "tenasül soluğu"nu kolaylaştırdığına inanıyor (*Globus,* c. LXXXVI, s.362). Hatta Scburtz bile sünnetin amacının tenasülü kolaylaştırma olduğunu düşünüyor *(a.g.y.,*s.96-97). Tüm bunlar gayet doğru olabilirdi şayet yarı-uygarlar gebelik mekanizmasının işleyişini doktorlarımız kadar iyi ve köylülerimizden daha iyi biliyor olsaydı. Bu konularla ilgilenenler için Havelock Ellis'in Études de Psychologiesexuelle ve Ploss et Bartels'in *Das Weib* kitaplarını, genel olarak da ayrıntılı cinsel fizyoloji ve psikoloji eserleri okumalarını şiddetle tavsiye ederim.

görüyoruz zira bireyin hayatındaki her değişimde evrilerek tekrarlanırlar.

Öyleyse bazı sekansları ayrıntılarıyla incelemek yerinde olur. Totemci toplumlardaki erginleme törenleriyle başlıyorum.

Özellikle Spencer ve Gillen,[1] W.E. Roth,[2] A.W. Howit[3] ve R.H. Mathews[4] sayesinde birçok Avustralya kabilesinde totemci gruplanmalardaki erginleme törenlerini en ufak ayrıntısına kadar biliyoruz. 10 yaşından 30 yaşına kadar devam ediyorlar. İlk iş önceki ortamdan, kadınların, çocukların dünyasından ayırmaktır; hamile kadın gibi çömez de çalılıklar arasında, özel bir yerde, bir kulübede inzivaya çekilir, inzivaya çeşitli tabular özellikle de besinsel tabular eşlik eder. Çömez annesiyle bağını bir zaman daha sürdürebilir ancak daima sert ya da öyle görünen bir yöntemle, kesin olarak annesinden ayrıldığı, genellikle çömezi ağlatan bir an gelir. Howitt'in Kurnailer için dediği gibi: "Bu törendeki tüm bu edimlerde maksat çömezin hayatında anlık bir değişime yol açmaktır; geçmiş asla tekrar geçemeyeceği bir zaman aralığı ile çömezden ayrılmalı, *kesilip* çıkarılmalıdır *(cut off)*. Çocuk olma niteliği, annesiyle olan akrabalığı aniden kopar, o andan itibaren erkeklere bağlanmış olur. Çocukluğundaki tüm oyunları ve sporları bırakmalıdır, annesi ve kız kardeşiyle

1 Spencer et Gillen. *The Native Tribes of Central Australia* Londra, 1899, s.212-386; *The Northern Tribes of Central Australia,* Londra. 1904, s. 328-379.

2 W.E. Roth, *Ethnological Studies among the North-West-Central Queensland Aborigines,* Brisbane, 1897 et *North Queensl and Ethnography Bulle-tins,* 1901 vd.

3 A. W. Howitt, *The Native Tribes of South and South-East Australia,* Londra, 1904, s.509-677.

4 Bkz. R.H. Matthews, çeşitli makaleler, Revues des Sociétés d'Anthropologie Paris, Viyana, Londra, Washington ve Sociétés Savants d'Australie içinde.

olan eski aile bağları da bu sırada kopar. Artık yetişmiş, Murring cemaatinin üyesi sıfatıyla ondan beklenen görevlerin bilincinde bir erkektir."[1] Howitt'in Kurnai törenlerine dair söyledikleri Orta Avustralya'nın güney ve güneydoğusundaki diğer kabileler için de geçerlidir. Bazı erginleme törenlerinde çömez ölü olarak değerlendirilir ve çömezlik dönemi boyunca ölü olarak kalır. Bu dönem uzun da sürebilir kısa da, çömezde bedensel ve zihinsel bir zaafiyet oluşturur. Bu, şüphesiz çocukluk hayatının tüm hafızasını silmeye yöneliktir. Ardından pozitif bir bölüm gelir: Örfi kanunların öğretimi, totemik törenlerin çömezin önünde uygulanmasıyla verilen kademeli eğitim, mitlerin aktarımı. Son olarak dinsel bir tören yapılır (orada Daramulun'a ve benzerlerine iman edilir) ve özellikle kabileden kabileye değişen ve çömezi klandaki yetişkin üyelerle daimi olarak özdeş kılan özel bir sakatlama (bir dişi çekme, penis insizyonu vs.) gerçekleştirilir. Erginleme kimi zaman tek seferde kimi zaman aşama aşama gerçekleşir. Çömez ölü olarak değerlendiriliyorsa diriltilir ve çömeze çocuklukta olduğundan farklı biçimde nasıl yaşayacağı öğretilir. Çeşitlemelerin ayrıntısı ne olursa olsun genel şemaya uygun bir sekans daima ayırt edilir.[2]

1 Howitt, *S.E. Tr.*, s.532.

2 Kesilmiş sünnet derisi parçasına yaygın olarak abartılı bir önem atfedilir: Dediğim gibi bireyin bu parçası şüphesiz eskiden onu taşıyan kişiden nasibini alır ama kesik saç ve tırnaklar, tükürük, idrar ya da erginleme riti olarak çekilen dişlerden daha fazla değil. Bu riti uygulayan Avustralya kabilelerinde dişler özenle toplanır ve saklanır (Howitt,,*S.E. Tr.*, s.542, 562, 565, 569 vs.; Spencer et Gillen, *North. Tr.* s.594) yahut toz haline getirililerek ete katılır ve erginlenecek kızın annesi veya oğlanın kayın validesi tarafından yutulur. Yağmur suyunu biriktirmek için açılmış bir havuzcuğa atıldığı, ya da toprağa gömüldüğü de olur *(North. Tr.* p. 593, 594). O diş daima bir dereceye kadar kutsal bir nesnedir *(a.y.*,p. 594, 595). Bununla birlikte Kaitish toplumunda diş düştüğü yere, toprağa bırakılır ve büyü işlemlerinde kullanılabileceğine inanılmaz *(a.y.*,s.589). Salt ritler temel alınırsa sünnet derisi neye dayanarak saçlar, dişler, tırnaklar, idrar, kan, dışkıdan daha fazla yaşamsal gücün merkezi olur anlayamıyorum; kesinlikle üreme gücünün de merkezi değildir, bağımsız ve canlı bir tür embriyo hiç değildir.

Büyüsel-dinsel "kardeşlik"ler esas itibarıyla klan örgütlenmesine, yani toplumsal akrabalıklara dayansa da, onlardan ayrıdır. Totemci klan-kardeşlik özdeşliği Britanya Kolombiyası ve komşu ovalarda sürse de Puebois Kızılderililerinde kaybolmuştur. Puebois'larda kardeşlik artık toprağa dayalıdır. (karş. Tusayan ve Hopiler). Kwakiutlardaki erginleme törenleri için Boas'ın çalışmasını kaynak gösterebilirim.[1] Avustralyalılarda totemci bir klana dahil olma hakkı kalıtımsal olarak aktarılır; Kwakiutllarda evlilik yoluyla da edinilir, ama her şekilde birey kendisini önceki ortamından ayıran ve yeni dar ortamıyla kaynaştıran geçiş ritleri sayesinde totemik klana girer. Avustralyalılarda çocuk anneden, kadınlar çocuklardan ayrılır, Kwakiutllarda önceki dünya bir "ruh" ile kişileştirilir ve ardından söz konusu "ruh" çıkarılır, vaftiz sırasında şeytan çıkaran Hıristiyanların bakış açısıyla aynıdır bu. Burada da ölüm ve yeniden doğuş fikri vardır. Sonuçta toplumla kaynaşmak klanın koruyucu kolektif "ruhu"na sahip olmaktır ki bu da Avustralya'daki totemin eşdeğeridir.

Omaha ve Ojibvalarda animizm daha belirgindir, sahip olunacak koruyucu çok daha bireyselleşmiş, tüm özgül niteliğini yitirmiştir, J.H. Kohl Ojibvalarda "Midewiwin (Büyük Tıp Topluluğu) düzenine" kabul törenlerini ayrıntısıyla betimler.[2] Sekans şöyledir: Kutsal bir kulübe inşa edilir;[3] çocuk bir direğe bağlanır ve tören boyunca tüm kişiliğini kaybetmiş gibi davranır. Katılımcılar giyinir, boyanır, kulübenin içinde düzenlenen tören **alayında** büyücü-rahip-reisler tüm katılımcıları öldürüp

1 Boas, Report Un. St. Nat. Mus. for 1895, Washington, 1897 iç.; Schurtz ve Webster tarafından (ritler hariç) derinlemesine çözümlenmiş bir çalışmadır. Karş. Handbook of the American Indians, c. I, Washington, 1907, bkz. Kwakiutl.

2 J.A. Kohl, *Kitschi-Gami,* Brême, 1859, c. I, s.59-76.

3 *a.g.y.,* c. II, s.71.

sırasıyla yeniden diriltir. Tören alayı, öldürme ve diriltme törendeki her önemli sahneden sonra gerçekleştirilir. Baba, vaftiz anne ve babaları eşliğinde çocuğunu reislere takdim eder, sonra da onlarla birlikte dans eder. Bu böyle öğlene kadar sürüp gider, öğleden sonra kulübenin ortasında "kutsal"lar, bir çaputa sarılı dal parçaları, sergilenir. Herkesin ağzından çıkardığı renkli deniz kabukları çaputu kaplayacak bir yığın oluşturana dek tören alayı üç beş kez dalların etrafında döner. Sonra yine tören alayı başlar, herkes geçerken artık kutsal hale gelmiş ve güçlü "tıbba" hizmet edecek olan deniz kabuklarından birini toplar. Ardından her katılımcı sırayla kutsal davulu çalar ve bir tür ilahi söyler, tüm erkekler bu sırada tütün içer (ritüel edim). Akşama doğru reisler ve rahipler babaya sunulan hediyeleri alır ve karşılığında "devalar", muskalar verir, başrahip konuşmasıyla " Kitschimanitou'nun ilahi rahmetini" çağırır, hep birlikte yenecek olan mısır haşlanır, çocuklara pay edilir ve kabul edilecek çocuk tören esnasında bir isim alır.

Arizona'daki Zunilerde her erkek çocuk *Ko'tikili*'ye (mitolojik kardeşlik) kabul edilmek ve onu dünyaya getiren ebenin kocası, büyük oğlu ya da kardeşinin "*kiwitsiwe*"lerinden (kutsal törenlerin yapıldığı ev, bir çeşit tapınak) birine bağlı olmak zorundadır. Bu adam aynı zamanda erginlenme sırasında çocuğa kefil olur, erginleme kâh çocuk henüz farkında değilken (çok küçük yaştayken) kâh kendisi istediği zaman (12-13 yaşlarına doğru[1]) yapılır. Ayrıca kadın ya da erkek her bireyin ait olduğu birçok "kardeşlik" vardır; yağmur kardeşliği, büyüsel tıp kardeşliği gibi. Her biri için

1 C. Stevenson, *The Zuni Indians, their mythology, esoteric fraterni-tiesand cérémonies,* XXIII.eAnn. Rep. Bur. Am. Ethnol., Washington, 1904, s.65.

farklı erginleme ritleri yapılır.[1] Çocuğun bilinçli olarak istediği erginlenme sırasında Ko'tikili'ye giriş ritleri şeması şöyledir:

1. Kefil, çömezi "kiwitsiwe"ye sokar.
2. İki kadın çömezin sırtına dörde katlanmış dört halı yerleştirir.
3. Kefil, çömezin kafasını hiçbir şey göremeyeceği şekilde bir bez ile sarıp sarmalar.
4. Çömez dört Sayathlia Tanrısı'nın her birinden (maske takan adamlar) sırtına dört avize ağacı dalı darbesi alır.
5. Her kadın her Sayathlia'dan sırtına bir avize ağacı darbesi alır ve dört halı kaldırılır.
6. Genç adam yeniden her Tanrı'dan dört darbe alır.
7. Kefil, bezi açar ve çömezin saçlarına kutsal süs olan bir kartal tüyü takar.
8. Dört Tanrı maskelerini çıkarır ve çömez onların kim olduğunu anlar.
9. Dört çömez dört Sayathlia'nın yanına gider, onlardan bir maske ve bir avize ağacı dalı alır.
10. Çömezler her bir Sayathlia'nın kollarına ve ayak bileklerine o dal ile vurur.
11. Çömezler Sayathlia'lara maskelerini geri verir.
12. Sayathlialar maskeleri yeniden takıp her bir kefilin kollarına ve ayak bileklerine vururlar ve erginleme sona erer.[2]

Tören bütünü içinde kamçılamanın önce açıkça bir ayrılış riti,

1 Karş. *a.g.y.,* s.490-511; 522-527; 532-549; 550-564; 570-.572; 578 vd.; s. 413. 415, 421, 426.

2 *A.g.y.,*s.103-104; çok küçük yaştaki çocukların erginlenmesi için karş. *a.g.y.,*s.94-101.

sonra da kaynaşma riti anlamı taşıdığı görülür. Navaholardaki[1] erginleme ritlerinde uygulanan kamçılama[2] sekansı da yukarıdakiyle neredeyse birebir aynıdır; sadece ilahi aktörler ve alınan darbelerin sayısında çeşitlenme görülür. Ayrıca çömezlerin üstüne un serpilir ve un yalnızca kadınlar erginlenirken kullanılır, ayrıca özel "kutsal"lar (avize ağacının dört dalına tutturulmuş çok sık taneli dört buğday başağı) kadınlara dokundurulur. Bu "kutsal"lara dokunulur ve sırasıyla ayak tabanlarına, avuç içlerine, kollara, göğsün yukarısına köprücük ve kürek kemiklerine, başın tepesine ve iki yanına un serpilir. Bu ritlerin Hıristiyan vaftizine benzerliği dikkatinizi çekecektir: Bunlar cemaatle kaynaşma ritleridir. Erginleme için sabit yaş olmadığını ve bireyin istisnasız tüm törenlere katılabilmesi ve kutsal maskeleri takabilmesi için erginlemenin aynı sekansla dört kez tekrarlanması gerektiğini hatırlatırım. Törenin sonunda şunlar yapılır:

1-) Yeniden maske takılır,

2-) Çömez maskeye kutsal pudra serper,

3-) Aday kutsal dumanı solur.

Başlangıçta davul olarak kullanılması için bir kova ters çevrilmişti, şimdi o düzeltilir ve tören biter. Diğer sekansları incelemeden önce belirtmeliyim ki hem Avustralya hem Kuzey Amerika'da sekansların merkezi edimi çömezlere çocukluklarındaki Öcülerin sadece "kutsal"lar; Avustralya'da boğa kükremesi (Rhombus),[3]Amerika'da maskeden ibaret olduğunu göstermektir. Dahası erginlenenin ayrıcalığı belirli kurallar dahilinde doğaüstü

1 Wash. Matthews, *The Night Chant, a Navaho ceremony,* Mem. Am. Mus. Nat. Hist. New-York, c. VI 1902, s.116-120.

2 Erginleme riti olarak kamçılama ve ilginç olgular için karş. Lafitau, *Mœurs des Sauvages Amériquains,* Paris, 1724, c. I, s.273.

3 Öcü-Tanrılar için bkz. A.Van Gennep, *Mythes et Légendesd'Australie,* böl. VII, *Les deux doctrines religieuses et le rhombesacrés.*

tehlikeye yol açmaksızın "kutsal"ları manipüle edebilme gücüdür ve bu üç unsur kadim Asya, Antik Yunan ve benzeri gizemlerdeki erginlemenin de dönüm noktalarını oluşturmaktadır.

Sözüm ona Jean-Baptiste tarafından kurulmuş bir din olan Sâbiîlikte Sâbiîlerin tabi olduğu tekrarlı vaftiz ritüelinin Mazdekçilik, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam karışımı olması son derece ilginçtir. Üç vaftiz kategorisi vardır: Çocuğun vaftizi (1 yaşında), çeşitli kirlerden arınma olarak vaftiz, yıllık *Pancho* şenliğinde beş gün boyunca yapılan kolektif vaftiz. Sâbiî olmak doğuştandır; hiçbir yabancı Sâbiî dinine kabul edilmez, dolayısıyla ayrılma ritleri yoktur.[1] Bu da Sâbiî toplumunu özel bir yere koymayı sağlar.

Okyanusya'daki "gizli toplumlar" da (Avustralya hariç) Afrika'dakiler de, totemci klan ve kardeşliklerin yaptığı gibi, doğa üzerinde bir denetim amaçlamaz, tamamen büyüsel-dinsel bir nitelik sergileseler de daha ziyade beşeri bir siyasal ve ekonomik hedef gözetirler. Genel işleyişleri hatta ayrıntıları bakımından erginleme ritleri söz konusu ritlere benzerdir. Paralellik özellikle M. De Jonghe'nin ayrıntılarıyla bentimlediği Kongo'daki ritlerde çarpıcıdır[2]. Öte yandan Jonghe, çömezlerin yaşı 7 ila 20 arasında değişmesine, ortalama yaş 10-15 olmasına rağmen maalesef onları "erinlik ritleri" olarak görmüştür,[3] Kongo'daki zen-

1 Bkz. M. Siouffi, Études sur la religion des Soubbasou Sabéens, leurs dogmes, leurs moeurs, Paris, 1880, s.76-82.

2 De Jonghe, *Les sociétés secrètes au Bas-Congo,* Brüksel, 1907; Léo Frobenius'a ihtiyatla yaklaşmalıyız, *Die Masken und Geheimbünde Afrikas,* Halle, 1898. Şu iki eser ise Jonghe'yi tamamlıyor: H. Nassau, *Fetishism in West Africa,* Londra, 1904, s.250 vd.s., 263 Pechuel-Loesche, *Volkskunde von Loango,* Stuttgardt, 1907, s.432.

3 Tartışma için karş. *a.g.y.*,s.21-23.

cilerin fiziksel erinlik yaşını tabii henüz tam olarak bilmiyoruz. Aşağı-Kongo kabilelerinin tüm üyeleri *nkimba* ya da *niembo*'ya girmek zorunda değildir, bu da onların daraltılmış özel toplumlar olduğunu göstermenin yanı sıra, "gizli"[1] denilen bu toplumlara girmek için yapılan törenlerin erinlik, üreme ve evlenme hakkıyla ilgili olmadığını da gösterir. Bu "gizli" toplumlar Kongo ve Yeni Gine Körfezi'nde olduğu gibi kabilelerin (coğrafi birliklerin) ötesine geçer. Neredeyse sadece özgür erkeklerin ya da zengin kölelerin en akıllı çocukları kabul edilir. Törenlerin süresi kabileye ve gözlemciye göre iki ila altı ay arasında değişir. Törenler her türden negatif ritlerle (tabu) pozitif ritleri içerir. Ritler sekansı şöyledir: Çömez önceki ortamından ayrılır (ormana inzivaya çekilme;[2] arındırılma, kamçılanma, palmiye şarabıyla zehirlenme, uyuşturulmayı kapsar)[3], "ölür" ve yeni ortamıyla kaynaştırılır. Sonra ara dönem gelir: Bedensel sakatlamalar (sünnet, ki bazen çok küçük yaşta, gizli toplumla bağlantısı olmadan yapılır), vücudun boyanması (beyaza,[4] kırmızıya). Çömezler tüm imtihan süresince çıplak kalırlar: Ölü oldukları için inzivadan çıkmamalı ve insanlara görünmemelidirler; *nganga* (büyücü-rahip) tarafından eğitilir, özel dil konuşur ve özel

1 Esasında gizli sıfatı doğru değil çünkü kabilenin tüm sıradan üyeleri kimin o toplumun bir parçası olduğunu kimin olmadığı gayet iyi biliyorlar, bizde ise örneğin kimin hür mason (farmason) olduğu bilinmiyor, en azından teoride.

2 Elinizdeki kitapta incelenen törenlerin çoğu oldukça sıkı ve uzun süren bir inziva edimiyle başladığı için M. de Jonghe'nin tuhaf yorumlarını tartışmak gereksiz, bkz.,*a.g.y.,* s.30 ve Léo Frobenius, *a.g.y.*iç.

3 Çömezin uyuşturulması erginleme ritlerinin önemli bir unsurudur; Amerika'da tütün, at kestanesi (tatula), peyote yutturularak ve ayrıca tütsüleme, kırbaçlama, kötü muamele veya işkence ile sağlanır. Amaç çömezi "öldürmek", ilk kişiliğini ve önceki dünyanın hatırasını yok etmektir.

4 Konuyla ilgili karş. J.G. Frazer, *Golden Bough,* c. III, s. 430, dipnot; Webster, *Secrets Ocieties,* s.44'deki dipnot da beyazın çoğunlukla ölülerin rengi olarak görüldüğünü gösteriyor. O halde söz konusu pratik çömezin "ölü" olduğunu göstermiş oluyor.

beslenirler (gıda tabuları). Daha sonra onları önceki ortamlarıyla yeniden bütünleştiren ritler uygulanır. Totemci klan ya da kardeşlik için erginlenmiş olanlarda bu unsur geçerli değildir: Erginlenenler ne yürümeyi ne yemek yemeyi bilmiyormuş gibi yapar. Kısaca, yeni doğanlar (diriltilmişler) gibi davranır ve toplumsal hayata dair tüm jestleri yeniden öğrenirler; bu öğrenme aylarını alır. Önce bir nehirde yıkanırlar ve kutsal kulübeleri yakılır. Özetle burada ikili bir senaryo vardır: Toplumsal ortamdan ayrılma ritleri, kutsal ortamla kaynaşma ritleri; ara; yerel kutsal ortamdan ortamdan ayrılma ritleri, toplumsal ortamla yeniden kaynaşma ritleri. Kutsal dünya içinden yapılan bu geçiş erginlenene özel bir büyüsel-dinsel nitelik kazandırır. Bu geçiş şeması Güney Kamerun'daki Yaundeler[1] ve genel olarak Gine Körfezi halkları (Purra, Egbo, Oro, Mumo-Jumbo toplumları) erginleme törenlerinde de karşılık bulur.

Malenezya'daki gizli toplumlar için öncelikle Codrington'un[2] Fiji, Banks Adaları ve Yeni Hebridler'deki erginleme törenlerini betimlediği olağanüstü kitabını kaynak gösteriyorum. Bu toplumların totemcilik ile ilişkili olup olmadığı kesin değil.[3] Geçtiğimiz günlerde R. Parkinson, Bismark Arşipeli ve Salomon Adalarında Duk-duk denen gizli toplumlarla ilgili yeni bilgiler verdi[4]. Bir yerel bölgeden diğerine ayrıntıda dahi pek az değişen rit sekansları şöyle[5]:

1 Ayrıntılar için karş. Frobenius, *a.g.y.*, s.67-74, Zenker, *Mitteil. aus den Deustch. Schutzgeb.* c. VIII (1895).
2 Rev. H. Codrington, *The Melanesians,* Oxtord, 1891, s.69-100.
3 Malenezya totemciliği hakkında tartışma için bkz. A. Lang, *Social Origins,* Londra, 1903, s.176-207.
4 R. Parkinson, *Dreissig Jahre in der Sûdsee,* Stuttgart, 1907, s. 567-612.
5 *A.g.y.,* s.5S2-586.

1. Çömez kutsal yere götürülür.
2. Öcü-Tanrılardan biri olan *Tubuan*'dan yaşına göre az veya çok şiddetli sopa darbeleri alır.
3. Çömezin çığlıkları uzaklarda annesi ve diğer akrabalarının feryatlarıyla karşılanır.
4. Kefil katılanlara hediyeler dağıtır ve çömeze yiyecek verilir.
5. *Tubuan* tamamen soyunur ve çömezler onun bir insan olduğunu anlar.
6. *Tubuan*'ın kıyafetleri zırhları sayesinde dik durur, bu da onların kudretle dolu olduğunu kanıtlar (Malenezya'daki *mana*).
7. Katılımcılar dans eder ve danslarıyla birlikte toplumun sırlarını da çömezlere öğretirler.
8. Tüm katılımcılar ortak bir yemekte yer alır.
9. Her çömez, şayet yaklaşık 12 yaşlarındaysa bir tören kıyafeti alır, henüz küçük bir çocuksa birkaç yıl daha beklemelidir. Erginlemeyi sonlandıran kıyafet başka bir gün, özel bir törenle verilir. Bir kez daha ayrılma ritleri, ara bir dönem ve kaynaşma ritleri açıkça görülür.[1]

Fiji törenlerindeki ritler de aynıdır, ayrıca çömez tepeden tırnağa ve dışarı taşan iç organlarına kadar siyaha boyalı sözde iki ölü arasından geçmek zorundadır (bunlar kurban edilmiş domuzlardır).[2]

---

1 Gazelle Yarımadası'ndaki erkek çocukları *Mara-wot* ya da *Ingiet* denen topluma çocukluktan itibaren üyedirler. Üyelik baba ya da amcanın gizli topluma yerel para birimiyle bağış yapmasıyla olur; ama çömezlik çok uzun sürer, çömezlere çok karmaşık yerel danslar öğretilir. M. Parkinson'un anlattıklarına göre bu toplum bana kalırsa daha ziyade Zunilerdeki bazı büyüsel tıp kardeşlikleriyle aynı kategoriye girer. Bkz. s.598 vd.

2 Fision ve Joske'ninkileri tamamlayan ayrıntılı bir betimleme için karş. Basil Thomson, *The Fijians,* Londra, 1908, s.148-157.

Tahiti ve Polinezya'da yaşayan savaşçı ve yağmacı Areoilerde siyasal toplum yedi sınıf, rütbe ya da derece barındırır, bunların üyeleri hiyerarşide yükseldikçe karmaşıklaşan ve çoğalan dövmeleriyle ayırt edilir.[1] Siyasal toplum, genel toplumdaki tüm sınıflardan üye devşirir. Herhangi biri siyasal topluma üye olmak istediğinde sıradışı bir tarzda giyinip süslenerek ve aklı başında değilmiş gibi meczupvari davranışlar sergileyerek kendini gösterir. Areoiler faydalı olacağına hükmederse onu hizmetçi olarak evlat edinir. Demek ki ilk iş halktan farklı olduğunu göstermektir, dolayısıyla bu törende gönüllü bir ayrılma riti vardır. Bir süre sonra çömez siyasal toplumla kaynaştırılır:

1. Adı değişir.
2. Çocuklarını öldürmek zorundadır.
3. Belli kutsal ilahileri söylemek için gerekli olan belli bir bedensel duruşu öğrenmek zorundadır.
4. Reisin karısının giysisini tutar ve böylece yedinci sınıfa dahil olur.

Bir sonraki rütbeye geçiş şöyle olur:

1. Tüm Areoiler tören kıyafetlerini giyerek toplanır;
2. Kutsal domuza ve ulusal tapınaklara yakarıştan sonra adayların isimleri arzu ettikleri dereceyle birlikte sıralanır;
3. Törenvari biçimde tapınağa girilir, aday Tanrı'ya kutsal bir domuz sunar; domuz ortaklaşa öldürülüp yenir ya da belli işaretlemelere göre derisi kesildikten sonra özgürlüğüne kavuşturulur;
4. Olağan zamanlarda her rütbenin uyması gereken cinsel ve besinsel tabuların kalkmasıyla büyük bir şölen düzenlenir.

1 W. Ellis, *Polynesian Researches,* Londra, 1829, 8. böl. c. I, s.319-324.

Ellis'in[1] metnine göre yalnız heteroseksüel sefahat değil, sodomi de vardır;

5. Müzik, dans ve dramatik temsiller gerçekleştirilir;
6. Yeni rütbesine göre adaya dövme yapılır.

Bir rütbeye giriş ve birinden diğerine geçiş törenleri Malenezya'da daha basittir.[2] Başlıca unsurlar; sikke (Banks Adaları'nda Mota) ya da hasırların (Lepreux/Spinalonga Adası) törenle değiş tokuş edilmesi, (*suque* veya *huque* denen) toplum üyelerine domuz eti verilmesi ve Britanya Kolombiyası'ndaki "*potlach*"ı anımsatan toplu halde yenen tören yemeği "*kole*"dir.[3] *Suqe* her ne kadar toplumsal ve ekonomik bir önem taşısa da büyüsel-dinsel unsur orada bir dereceden diğerine geçişi koşullandıran zenginlik derecesine göre belirtilir ve bireyin "*mana*"sına göre değişir (Banks Adaları'nda 18 tane derece vardır). Bireyin *suqe* içindeki sırası ne kadar yüksekse birey o kadar *mana* sahibi görülür.[4] Her *suqe* derecesinde böyle az ya da çok miktarda mana bulunur; Amerikan Kızılderili kardeşliklerindeki "*manitou, orend, naual*" gibi.

Yaş sınıflarına intisap için erginlemeye dair yalnızca Masailerdeki yaş törenlerini burada ayrıntısıyla inceleyeceğim. Birçok Avustralya kabilesinde ritlerin az çok uzun zamana yayılması Schurtz[5] ve Webster'in[6] totem grubuna intisap için yapılan erginleme ritleriyle ardışık yaş sınıflarına geçiş ritlerini karıştırmasına yol açmıştır.

---

1 Karş. Ellis,*a.g.y.*,s.325.
2 Codrington, *The Melanesians,* s.101-115.
3 Karş.*a.g.y., s.*110-112, ortaklaşa yenen tören yemeklerinin büyüsel-dinsel önemine dair çok ilginç bir pasaj.
4 *A.g.y.*,s.103.
5 H. Schurtz, *a.g.y.*,s.141-151; üstelik tartışmaya başka bir kategoriyi, evlilik grupları ya da boylarını [phratrie] da dahil etti.
6 Webster, *a.g.y., s.*84-85.

Masailerde "erinlik on iki yaşına doğru görülür."[1] Erkek çocuklarının sünneti ise "çocuklar yeterince güçlenir güçlenmez, yani 12-16 yaşlarında", aileler zenginse bazen daha önce, yoksulsa daha sonra, törenin masraflarını ödeyebilecekleri zaman yapılır: Bu da toplumsal erinliğin fiziksel erinlikten farklılaştığını kanıtlar. Sünnet her dört beş yılda bir yapılır, aynı anda sünnet olanlar bir yaş sınıfı oluşturur ve reisin seçtiği özel bir ad taşır[2]. İngiliz Masailerde bir oğlan ya da kız çocuğu ancak babası "çiti geçme" denen törene razı olursa sünnet olabilir, baba bu törenle "kocamış bir ihtiyar" olduğunu ve bundan böyle "(çocuğunun) babası"[3] olarak anılmayı, dolayısıyla toplumsal sınıfının değişmesini kabul eder. Sünnet töreni sekansı şöyledir:

1. Tüm adaylar silahsız bir halde toplanır.
2. Hepsi baştan aşağı kile bulanır ve 2-3 hafta boyunca köyden köye koşarlar.
3. Kafaları kazınır sonra bir dana ya da koyun kesilir.
4. Ertesi gün her biri, kız çocuklarının her adayın kulübesi önüne diktiği, bir ağacı (genelde kuşkonmaz) keser.
5. Sonraki gün soğuk havaya çıkar ve soğuk suyla yıkanırlar (Merker'e göre hissizleşmek için).
6. Sünnetçi penis ucundaki deriyi keser ve oğlanın yatağına kanlı dana derisi serilir.
7. Oğlanlar dört gün boyunca kapalı kalır.
8. Sonra dışarı çıkar ve kızlara sataşırlar, genellikle kadın gibi giyinip yüzlerini kille beyaza boyarlar.

1 M. Merker, *Die Masai,* Berlin, 1904, s.55; Şüphesiz fizyolojik erinlikten söz ediliyor, ancak kızlarınki mi erkeklerinki mi olduğunu söylemiyor.
2 Merker, *a.g.y.,* s.60-61.
3 *A.* Hollis, *The Masai,* Oxford, 1903, s.294-295.

9. Başlarını küçük kuşlar ve devekuşu tüyleriyle süsler, saçlarını tıraş ederler ve saçları örülecek kadar uzadığında *il-muran* yani savaşçı olurlar.

Kız çocukları için:

1. Bir dana ya da koyun kesilir.
2. İşlem evde yapılır.
3. Kız çocukları başlarını cüce palmiye yapraklarıyla, otlarla süslerler.
4. İyileştikten sonra evlendirilirler.[1]

Alman Masailerde de şu dört madde hariç sekans aynıdır:

1. İşlemden sonra sünnet edilenlerin babaları ve komşu köyün erkeklerinin katıldığı büyük bir yemek düzenlenir.
2. Genç (bekâr) savaşçılar genç kızlarla, sevgilileriyle dans edip eğlenirler.
3. Sünnet edilenlerin inzivası yedi gün sürer.
4. İlk dışarı çıkışta beyaz bir teke keser ve derisini paylaşıp kemiklerini ateşe atarlar.

Kız çocukları için:

1. Aynı anda birçok kız çocuğu sünnet edilir.
2. Kafa tıraşları yapılır.
3. Yaralar kapanana dek evlerinde kalırlar.
4. Başlarını otlarla süsler, araya bir devekuşu tüyü takar ve yüzlerini bembeyaz kile bularlar.
5. Köydeki tüm kadınlar topluca yenecek bir yemekte yer alır.

1 *a.g.y,* s.296-299.

6. Hemen sonra nişanlı erkek, çeyiz borcunun geri kalanını öder ve evlilik kısa süre sonra gerçekleşir.[1]

Tüm bunlar, bu törenlerin erinlikten bağımsız olmakla birlikte az da olsa cinsel bir nitelik taşıdıklarını gösterir, zira sünnetlileri cinsiyetli yetişkinler toplumuyla kaynaştırırlar. Ayrıca sünnet evlenme amacıyla yapılıyorsa bile bu evliliğin toplumsal bir kurum olduğunu, cinsiyetlerin birlikteliği olmadığını gösterir. Zira sünnetten önce –Merker'in tam olarak belirtmediği bir yaşa kadar– kız çocukları genç savaşçıların köylerinde yaşar (birinci yaş sınıfı), hepsinin sevgilisi ya da sevgilileri olur. Yegâne mutlak koşul, hamile kalmamalarıdır.[2]

Kız çocukları için bir sonraki yaş sınıfı evli kadınlarınkidir, kır saçlar ve menopoz son yaş sınıfını belirtir. Oğlan çocukları önce oğlan (aijoni) sonra aday (siboli) olurlar; iki yıl boyunca savaşçı çömezi ya da çırağıdırlar, neden sonra tam anlamıyla savaşçı (morani) olurlar.[3] 28-30 yaşlarına kadar savaşçı kaldıktan sonra evlenir ve yetişkin (moruo) olurlar. Öyleyse buradaki evlilik törenleri de başka pek çok halkta olduğu gibi bir yaş sınıfından diğerine geçiş riti niteliği taşır.

Yeri gelmişken Wayao ritlerine de dikkat çekmek isterim zira Wayaolar, Hindistan'daki Todalar gibi yaş sınıfları ritleriyle birbirini izleyen aşamalı ritler ve ara ritlere aynı anda katılırlar. Wayao kızlarının "*unyago*"su dört aşamalıdır: Birincisi; 7, 8 veya 9 yaşlarında yapılan ve ilk âdet döngüsüne kadar süren "*chiputu*"dur; inzivaya çekilme, cinsiyet düzeninin öğrenilmesi,

1 Merker, *a.g.y.,* s.60-66.
2 *a.g.y.,*s.83.
3 *a.g.y.,*s.66-67; Ayrıntılar için Merker'in kitabına başvuruyorum: Masailerde evlenmek, bizdekinden çok farklı olarak tepeden tırnağa yaşam şeklini değiştirmektir.

küçük dudakların yedi santim veya daha fazla uzunlukta olana kadar sistemli biçimde deforme edilmesi ve erotik dansları kapsar. İkincisi; "*matengusi*"dir; ilk âdet döngüsü kutlaması yapılır, *chiputu* aşamasında kız çocuğu evlendirilmiştir, ama ilk âdeti başlar başlamaz kocasını terk eder, inzivaya çekilir ve ona âdet dönemiyle ilgili tabular öğretilir. Üçüncüsü "*chituumbu*"dur ve ilk gebeliğe dair ritler bütününü kapsar; 5. ayda saçlar tıraş edilir, 6. ayda inzivaya çekilinir, annelikle ilgili konular ve hamile kadınlara dair tabular öğrenilir. Dördüncüsü de "*wamwana*"dır ve ilk doğumu kapsar; cinsel ilişkiye yeniden başlama hakkı köyün reisinden talep etmesi halinde, bebek oturabilecek yaşa geldiğinde yani 6-7 aylıkken, kocaya verilir. Tüm bu törenlerde cinsiyet dayanışması çok açık ifade edilir.[1] Wayaolarda "erginleme ritlerinin" ne kadar kapsamlı olduğu görülüyor.

Bazı Amerikan yerlilerinde –örneğin Arapaholar[2]– bir sınıftan diğerine geçiş fazlasıyla büyüsel- dinsel veçheli bir ritüel içerir, ama yaş sınıflarının var olduğu toplulukların çoğunda ilerlemeyi belirleyen, savaşta veya akınlarda gösterilen yiğitlikler ya da sunulan her türden armağanlar ve ziyafetlerdir; yaş asla katı biçimde hesaba katılmaz.

Şimdi Hıristiyanlık, İslam ve Antik Gizemlere giriş ritlerine bir göz atalım; gerçi Antik Gizemler Pueblo Kızılderililerindeki büyüsel-dinsel kardeşlikler kategorisine girer. Öte yandan Hıristiyanlık da Mısır, Suriye, kadim Asya ve Antik Yunan Gizemlerinden öylesine çok alıntı yapmıştır ki birini hesaba

1 K. Weule, *Wissenschaftliche Ergebnisse meiner ethnographischen Forschungsreise in den Südosten Ostafrikas,* Berlin, 1908, Mitteil. Deutsch. Schutzgeb. Ergänz.-Heft n.1, 4, s.31-34.

2 Karş. A.-L. Kroeber, *The Arapaho,* Bull. Am. Mus. Nat. Hist,, New-York, c. XVIII, 1904, s.156-158.

katmadan diğerini anlamak güçtür. Antik Gizemlerin (Osiris, İsis, Adonis, Suriye Tanrıçası, Attis, Dionysos ve hatta Orfizm) ekonomik hedefinin kâh özellikle tarıma kâh ekonominin geneline (tüm geçim ve yaşam araçlarının, hayvanların, bitkilerin, toprağın bereketinin, sulamanın artmasına, genel hayatı koşullandıran ilahi yıldızların düzenli hareketine) yönelik olduğu Mannhardt,[1] J.G. Frazer,[2] S. Reinach,[3] Miss Harrison,[4] Goblet d'Alviella[5] ve Fr. Cumon'un[6] araştırmalarıyla ortaya konmuştur. Fakat bu törenleri oluşturan ritler kozmik ve yerküresel işleyişi çoğalma veya döllenmeye yönelten zorlayıcı sempatik ritler olarak çok fazla incelenmemiştir.

Öte yandan bazı modern ritüeller –örneğin Avustralya ve Pueblo Kızılderililerinde görülenler– ve kadim ritoloji kitapları (Mısır, Hint) en ufak ayrıntısına kadar bilinmesine karşın söz konusu rit sekanslarının hiç incelenmemiş olması,[7]ritlerin izlediği sıranın da tek başına çok önemli bir büyüsel-dinsel unsur olduğunu genel hatlarıyla (hatta bazen ayrıntlarıyla da) kanıtlıyor. Elinizdeki kitabın temel hedefi çeşitli ritlerden (pozitif veya negatif) oluşan bir sekansı alıp, oradaki ritleri tek tek değerlendiren ve böylece söz konusu ritlerin temel varlık nedeni ve içine yerleştikleri mekanizmalar bütünündeki mantığı ortadan kaldıran "folklorist", "antropolojist" yönteme karşı çıkmaktır.

1 W. Mannhardt, *Wald und Feldkulte,* 2. b., Berlin, 1904.
2 J.G. Frazer, *The Golden Bough* et Adonis, *Attis, Osiris,* 2. b., Londra, 1907.
3 S. Reinach, *Cultes, mythes et religions* 3. cilt, 1906-1908; karş. c. I, s.85-122.
4 Miss Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion,* Cambridge, 1903.
5 Goblet d'Alviella, *Revue de l'hist. des religions,* 1902 ve 1903.
6 Fr. Cumont, *Lesreligions orientales dans le paganisme romain,* Paris, 1907.
7 Miss Harrison bile şöyle yazıyor: "Çeşitli erginleme ritlerinin doğru sırası şüphesiz pek önemli değildir", bkz.,*a.g.y.*,s.155.

Miss Harrison'a[1] göre "gizem": "Tapınan kişinin belli bir arınmadan geçmeden göremeyeceği bazı '*kutsal*'ların gösterildiği bir rit"tir. Benim anladığım kadarıyla ise "gizem"; *yeni müntesibi ladini* dünyadan kutsal dünyaya geçiren ve onu kutsal dünyayla doğrudan ve kesin bir iletişime sokan törenler bütünüdür. Avustralya (*churinga,* kutsal boğa kükremesi) ya da Amerika'da olduğu gibi "kutsal"ların (maskeler, kutsal kılıçlar, *kachina* vb.) Eleusis törenlerinde gösterilmesi ritin doruk noktasıdır ama tek başına "gizem" teşkil etmez. Eleusis[2] gizemlerinde yapılan erginleme ritleri sekansı şöyledir:

1. Adaylar toplanır ve hiyerofan, bir yasak (tabu) gereği elleri kirli olanları ve anlaşılmaz konuşanları kenara ayırır:[3] Bu tercihe gizli toplumlarda yapılan erginleme sırasında Afrika'da da rastlanır, bir büyücü-rahip bu işi üstenir.
2. Yeni müntesipler (neofitler) Eleusinion*'a götürülür, içeriye girince kapının yanına konmuş kutsal su kâsesiyle kutsanırlar (Karş. Bizdeki okunmuş su kurnası).

1 *a.g.y.,*s.151.

2 Eleusis Gizemleri için Miss Harrison'un kitabından ve diğerlerinden faydalandım: P. Foucart, *Recherches sur l'origine et la nature des mystères d'Éleusis*: *Le culte de Dionysos en Attique I,* Paris, 1895 ve *Les grands mystères d'Éleusis II,* Paris, 1900; Goblet d'Alviella, *De quelques problèmes relatifs aux mystères d'Éleusis,* Rev. de l'hist. des Rel., 1902, c. XLVI, s.173-203 et 339-362; 1903, tc XLVII, s.1-33 et 141-173. Erginlenme ile ilgisi olmadığından 13 (Eleusis için Ephebes'den yola çıkış) ve 14 (kutsalların {*hiera}* Atina'ya getirilmesi) Boedromion törenlerini bir tarafa bıraktım. Eski Yunan'da ritlerin bilgisi, törenlerin yönetimi ve "kutsalların" korunması belli ailelere hasredilmişti (Eumolpides'ler gibi). Tıpkı Avustralya'da Pueblolar ve başka kabilelerde (totemci olan veya olmayan) belirli klanların "gizemlere sahip olması" gibi. *Mistagog* denen giz üstatları için karş. Foucart, *a.g.y., c.* II, s.93-95.

3 Karş. Foucart, *a.g.y.* I, s.31-33 ve II s.110-111; Goblet d'Alviolla, *a.g.y.,*s.354-355.

3. *Alade mysthai* (Mistikler denize!) diyerek yeni müntesipler deniz kenarına götürülür (koşarak); bu koşuya *elasis*, uzaklaşma veya sürgün denir. Harrison'a göre *pompe***[1] sözcüğünde de bu anlam vardır. Bu rit şimdiye kadar "kötücül etkiler, güçler ya da kötülükten uzaklaşma" olarak yorumlandı; ben ise orada önceki hayatın ladiniliğinden ayrılma riti görüyorum, bu ön hazırlık riti sonraki rit ile güçlendirilir,

4. Denizde yıkanma arınma ritidir; yeni müntesibin ladini ve kirli niteliğini giderir. Her müntesip bir domuz taşır ve onunla birlikte yıkanır, Melanezya ritlerinin büyük bir çoğunluğunu anımsatan bir rittir.[2]

5. Eleusinion'a dönüş ve kurban töreniyle ilk perde kapanır. 15-16 Boedromion*** törenlerine katılarak ilk erginleme aşamasını tamamlayan ve küçük gizemleri öğrenen mistikler, yeni müntesipler denize doğru yaptıkları koşudan ve kurban töreninden sonra ortalığa çıkmaz, inzivaya çekilip Eleusis için yola çıkmayı beklerler (besin tabuları ve çeşitli başka tabular uygularlar).

6. 19-20 Boedromion'da Atina'dan Eleusis'e ayin alayı yola çıkar (yol 20 kilometre sürer). İakkhos ve diğer "kutsal"lar Eleusinion'a ve yol boyunca birçok mola yerine; kutsal Figuier semtine, Crocon (Safran) Sarayı'na, Raria (Kutsal Yöre) bölgesine, Kallichoros kuyusuna,

1 Harrison, *a.g.y.*,s.152 et S. Reinach, *a.g.y.*, c. II, s.347-362.

* Eleusis törenlerinin yapıldığı tapınak, [ç.n].

** Dini geçit töreni (πομπή), [ç.n].

***Eski Yunan takviminde 15 Ağustos-15 Eylül arasını kapsayan zaman dilimi. Boedromia festivali adını Boedromion ayından alır [ç.n].

2 Karş. W. Ellis, Codrington, Demeter-Truie'nin çalışmaları ile Goblet d'Alviella, *a.g.y.*,s.189-190.

Demeter kayasına götürülür, bu durakların hepsi tarımsal bir niteliğe sahiptir.[1]

7. Müntesipler Athena Tapınağı'nda olduğu gibi kutsal dünyada neler olup bittiğini ladinilerden gizlemek amacıyla yapılmış yüksek duvarlı surların içine girerler. Giriş yasağı temenosun tamamı için geçerlidir ve cezası –en azından gizem törenlerinin yapıldığı günlerde– ölümdür. Törenlerin ayrıntılarına dair bilgiler eksik de olsa en azından erginlemenin şunları içerdiği biliniyor:[2]

a) Her biri cehennemin bir bölgesini temsil eden karanlık bölümlere ayrılmış bir salon içinde bir gezinti; bir merdivenden çıkış; ışıl ışıl aydınlatılmış bölgelere geliş ve "kutsalların" sergilendiği megarona giriş.[3]

b) Kore'nin kaçırılmasının temsili; ladinilerin bilmediği ve halk arasında dolaşan efsanede yer almayan unsurları da kapsar. Bu kısım Avustralya'daki Alcheringa törenlerinde ataların edimlerinin temsil edilişine karşılık gelir. İlk kısım yani Kore'nin kaçırılışı da hemen hemen evrenseldir: Çömezler ladini dünyada ölür, Hades'i geçer, ardından kutsal dünyada yeniden doğarlar.[4]

1 Karş. S. Reinach, *a.g.y., c.* III, s.102-104.
2 Karş. Foucart, *a.g.y.*I, s.43-74 ile II, s.137-139.
3 Söz konusu "kutsal"lar ve nitelikleri için bkz. Harrison, *a.g.y., s.*158-161
4 Plutarkhos bu nedenle, "Erginlenmek/Başlamak ölmektir" der.**** Öte yandan Orfeus Gizemlerinde erginlenmek "kutsal bir evlilik" ya da "kutsal bir doğum" idi.

****Fransızcada *s'initier* fiili günlük dilde başlamak, giriş yapmak anlamlarına gelir [ç.n].

8. Ardından hakkında kesin bilgilere sahip olmadığımız çeşitli ritler, şarkılar, danslar, ayin alayları gelir.[1]

Görüldüğü gibi Eleusis Gizemlerinde yapılan erginleme ritleri genel hatlarıyla daha önce incelediğimiz törenlerle aynı kategoriye giren ritler sekansına karşılık gelir. Bu sekansın aynısı; ölümün teatralleşmesi ve çömezin yeniden doğuşu Orfizm ve Trakya'daki dini toplumlar, Dionysos, Mitra[2](aşamalı erginleme), Attis, Adonis, İsis gizemlerinde yapılan erginlemede de bulunur. "İsis kardeşliğinde" yapılan erginleme yeterince bilinir ve Apulée'nin söz ettiği "unsurların içinden geçiş", yeni müntesibin ölümü fikrini Hades'teki yolculuktan daha iyi ifade eder[3], görünüşe göre onun daha sonra yeniden birleştirilmek, yeni bir insan oluşturmak için parçalara ayrıldığı kabul edilir.

Attis kültünde yapılan erginleme ritlerinde de aynı düşünceye rastlanır. Öncelikle Attis, Adonis ve genel olarak bitki tanrılarının sonbaharda öldüğünü ve ilkbaharda yeniden doğduğunu hatırlatmak isterim: Bu kültlerin törenleri şunları içerir:

---

1 M. Foucart'ın Eleusis Törenlerinin Mısır kökenine dair kuramı haliyle ne bütünü ne de ayrıntıları itibariyle bana kabul edilebilir geldi: M. Foucart'ın alıntılar olarak gördüğü benzerlikleri oluşturan şartlar bir durumdan diğerine geçişe ilişkin fikirleri eylemlerle ifade etme ihtiyacından doğar. Yoksa Antik Yunan, Mısır ya da kadim Asya ritlerinin Avustralya, Bantu ya da Gine zencileri ve Kuzey Amerika Kızılderililerindekilere birebir benzemesi nasıl açıklanabilir?

2 Karş. Yedi derece için erginleme ve yeni müntesibin ruhunun sırayla yedi gezegen dairesinden geçmesi, başvurular ve tartışma, Cumon, *a.g.y.*,s. 299-300 et 310.

3 Ölüler diyarına yapılan bu yolculuklar için karş. L. de Félice, *L'Autre monde, mythes et légendes, le purgatoire de saint Patrice*, Paris, 1906. Öte yandan Félice bu mit ve efsanelerin bazı durumlarda erginleme ritlerinin sözlü kalıntıları olabileceğini görmemiştir. Zira unutulmamalı ki özellikle erginleme törenlerinde yaşlılar, üstatlar, tören liderleri "toplumun" diğer üyelerinin yaptıkları şeyleri anlatır. Karş. Van Gennep, *Mythes et Légendes d'Australie*, böl. IX, *Mythe et Rite.* Genel kuram için bkz. Geçiş Ritleri, böl. VIII.

1. Söz konusu ölümün teatral temsili, feryatlar eşliğinde yapılan cenaze tabuları (yas vs.),
2. Günlük hayatın kesintiye uğramasıyla başlayan ara dönem,
3. Diriliş ya da daha ziyade yeniden doğuş.

Tüm bunlar Mannhardt, Frazer[1] ve disiplinleri tarafından en ufak ayrıntısına kadar ortaya konmuş fakat onlar bu törenler bütününün kozmik, dinsel ve ekonomik geçiş ritleri olduğunu ve çok daha geniş bir kategorinin sadece bir bölümünü oluşturduğunu görememişlerdir. Elinizdeki kitabın amacı işte bu kategorinin sınırlarını çizmektir. Ölüm, ara ve diriliş; aynı zamanda gebelik, doğum, zirai amacı olmayan toplumlara giriş için erginleme, nişan, evlilik ve cenaze törenlerinde de olan bir unsurdur.[2]Attis ölüp yeniden doğduğu için erginleme ritleri ona tapacak müstakbel kişinin de ölüp yeniden doğmasını sağlar. Söz konusu kişi;

1. Oruç tutar, yani ladini kirlilikleri bedeninden çıkartır,
2. "Kutsal"ların üzerinden yer içer (davul, simbal),
3. Bir çukura iner, tüm vücudunu yukarıda kurban edilmiş bir boğanın kanıyla kaplar,[3] sonra tepeden tırnağa kıpkırmızı halde çukurdan çıkar,
4. Günlerce yeni doğan bir bebek gibi sadece sütle beslenir.

Kısacası, herkesin tam anlamıyla Hıristiyan bir vaftiz gibi gördüğü, son dönem araştırmacıların (Clément d'Alexandrie, Firmicus Maternus) günahları bağışlama riti olduğuna inandığı

1 J.G. Frazer, *Adonis, Attis, Osiris,* 2.b, s.229-230
2 Bkz. bölüm IX.
3 Taurobolium [boğa kurban etme] ve "criobolium" [koç kurban etme] rituellerini tartışmaya yer ayıramayacağım ve şimdiye kadar önerilen yorumların hiçbirinin içime sinmediğini söylemekle yetineceğim. Dolayısıyla bazı yarı-uygarlarlarda var olan paralel uygulamalara burada geçiş ritleri deniyor.

bu kanlı rit bana kalırsa başlangıçta doğrudan ve somut bir anlama sahipti: Müntesip çukurdan tıpkı yeni doğanın annesinin bedeninden çıktığı gibi kanlar içinde çıkardı.

Başlangıçta tek biçimi olan Hıristiyanlar cemaati kadim Asya, Yunan ve Mısır kültlerinin etkisiyle[1] yavaş yavaş gizem derecelerine karşılık gelen sınıflara ayrıldı, kabul edilme ritleri giderek karmaşıklaştı ve (6. yüzyıl başlarında) *ordo baptismi* (vaftiz düzeni) ve Papa Gelasious'un ayin kitabıyla sistematikleşti. Hristiyanlığın hızla yayılması sonucunda kısa süre sonra sadece çocukların vaftiz edilebildiği zaman geldi ancak ritüel yetişkinlerin vaftizine uygun düşen birçok özelliği uzun süre korudu. Söz konusu özellikleri burada inceleyeceğim.

Hıristiyan cemaati içindeki ilk derece katekümenliktir; bu dereceye intisap şunları kapsar:

1. Bir şeytan çıkarma formülüyle yapılan eksüflasyon,
2. Alına yapılan haç işareti,
3. Şeytan çıkaran okunmuş tuzun verilmesi.

Görüldüğü gibi bu ritler salt bazı yarı-uygarlarda değil bazı animist zenciler ve Amerikan yerlilerinde de görülür.[2] İlk rit bir ayırma ritidir; ikincisi hem ayırır hem kaynaştırır, Antik Yunan gizemleri ve ilkel Hristiyanlıktaki damgalamayla (σφραγή) eşdeğerdir;[3] üçüncüsü ise kaynaştırma ritidir, özellikle de ona eşlik eden duaya bakılacak olursa.[4] Ardından ara dönem gelir:

1 Bkz. Goblet d'Alviella, S. Reinach, Cumont'nun çalışmaları ve E. Hatch, *The Influence of Greek Ideas and Usages Upon the Christian Church* (Hibbert Lectures, 1888), Londra, 1904; Duchêne, *Les origines du culte chrétien,* 3. b., 1902.

2 Söz konusu animist ritlerin doğası için karş., Hatch, *a.g.y.,* s.20, dipnot 1 ile S. Reinach, *a.g.y.,* c. II, ps 359-361 *(l'abrenuntiatio).*

3 Bkz. Hatch, *a.g.y.,*s.295 ve dipnotu

4 Duchêne, *a.g.y.,*s.296-297.

Katekümen küçük gizemlere katılmak için erginlenmiş olarak dini toplantılara katılabilir, kilisede özel biri yeri vardır ama gerçek gizemler (Kudas ayini) başlamadan önce çıkması gerekir. Onu Hıristiyan olmayan dünyadan iyiden iyiye ayıracak olan şeytan çıkarmalara dönem dönem maruz kalır; yavaş yavaş yetiştirilir, "kulakları açılır". Son bir şeytan çıkarmadan sonra *effeta* gelir: Rahip parmağını tükürükle ıslatarak her katekümenin üst dudağına ve kulaklarına dokunur;[1] adaylar giysilerini çıkarır, sırtları ve göğüsleri kutsal yağla ovulur, şeytanı bırakıp Hz. İsa'ya bağlanacaklarına ant içer ve Amentü duası *(Credo) okurlar*. Bu, ayrılma ve kaynaşmaya hazırlık ritleri barındıran ara dönemin sonudur; bu dönemin ne kadar süreceği belli değildir, ölümün arifesine kadar bile bu dönemde kalınabilir. Ardından düpedüz kaynaşma ritleri gelir. Su kutsanır,[2] kutsanmış su katekümene serpilir, böylece katekümen ritin devamında okunan duanın sözlerine göre *yeniden doğmuş* (*regeneratus*), *yeniden yaratılmış (reconcu)* olur.[3] Vaftiz edilenler giysilerini çıkarır, vaftiz anne babalarının yardımıyla beyaz giyinirler.[4] Haç işaretiyle onları "damgalayan" Metropolitin önünde toplanırlar. Bu, apaçık

1 Karş. s.113'teki Pueblo riti ile canlı Hıristiyanların dünyasından ölülerinkine yapılan bir geçiş riti olan yağla ovma sekansı.

2 Bkz.Duchène, *a.g.y.*, s.311, 321; Dieterich, *Mutter Erde*, s.114-115. Buradaki yorum doğrudan cinseldir; katekümenlerin tıpkı çocuk Brahman gibi ölmesi ve yeniden ana rahmine düşmesidir. En eski kiliselerde vaftiz mekanı kilisenin dışındaydı; Ortaçağa kadar katekümenler, tövbe edenler, yeni doğanlar ve yeni vaftiz edilenler onları girişe hazırlayan bir alanda beklemek zorundaydı. Aynı şekilde herkesin girebildiği tapınaklarda da ladiniden kutsala geçişin ani olmasını engelleyen bir avlu, sofa, kapı aralığı vardı.

3 *Yeniden doğmak (regenerare)* fiili gerçek anlamıyla anlaşılmalıdır.

4 Bu ritüelin amacını en iyi vaftiz anne babasına sorulan sorular ve onların yanıtları gösterir. Ortodoks ritüel ile onun modern Slavlardaki uygulamaları bu açıdan karşılaştırılabilir. Yerim olmadığı için yarı-uygarlar ve Hristiyanlarda vaftiz anne babalığına dayalı akrabalığı açıklayamıyorum.

tanrısallığı sahiplenme[1] ve müminler topluluğuyla kaynaşma ritidir. Dolayısıyla yalnız müntesipler komünyona kabul edilir. Sonra içmeleri için kısa süre önce kutsanmış bal, su ve sütten oluşan bir içecek hazırlanır. Usener'in bunu Dionysos gizemlerine bağlaması Duchêne'ye göre yanlıştır, ben de bu konu hakkında her şeyden önce şunu eklemek isterim: Bu, Avrupa'da birçok kırsal bölgede yeni doğanlara, şüphesiz anne sütü gelmeden önce verilmiş ve hâlâ verilmekte olan içecektir. Son olarak, "yeniden doğuş" vaftiz olanların ellerinde mumlarla yürüdüğü bir geçit alayıyla belirtilirdi. Büyük Işık, Antik Yunan Gizemlerini hatırlatır ve "ölüler"in her zaman "gerçek gün"ün ışığına doğduğunu gösterirdi.

Roma'daki ritüelin de senaryosu budur; aynı fikirler ve sekans Fransa kilisesinde de bulunur. Yine de vaftiz ritüelindeki tüm bu sistemleştirme görece yenidir ve ilk yüzyıllarda ritler daha az sayıda ve daha az karmaşıktır. Gnostisizm de geçiş ritleri şemamıza giren ardışık erginleme derece ve ritleriyle vaftiz rütüelini derinden etkilemiştir.[2] İlk Hıristiyan vaftizi şunları kapsardı: Oruç, kutsanmış suya batırma veya kutsanmış su serpme. Öte yandan yere ve döneme göre ana sekansa çok çeşitli ayrıntı ritler ekleniyordu (arındırma, şeytan kovma gibi). Bu tamamen yöresel inanış ve pratiklerin etkisiyle yapılıyordu.

Kudas ayini ritüelinin ayrılma, ara ve kaynaşma ritleriyle nasıl bir sekans oluşturduğunu göstermek kolaydır; kuramsal olarak erginleme ile kudas ayini arasındaki tek fark kudasın düzenli olarak yinelenen bir erginleme olmasıdır, tıpkı Hindistan'da Vedalar dönemde tanrılara adanan Soma suyu gibi; zaten adaklar

1 Karş. İnsani durumdan tanrısal duruma geçiş, Farnell, *Evolution of Religion,* Londres, 1905, s.49; S. Reinach, *a.g.y.*,c. I, s.127.

2 Karş. Goblet d'Alviella, *a.g.y.*,s.145-146.

genel olarak kozmik ve beşerî işleyişin olağan akışını güvenceye almayı hedefler.

Bilindiği gibi İslamiyet'e kabul sünnet ve Fatiha suresinin okunmasıyla olur; yine de dikkat çekici bir sürü din değiştirme anlatısı ve çeşitli Müslüman toplumlarda sünnet ritüelindeki çeşitliliğe dair ayrıntılı bir inceleme, ritüelde bir gelişme eğiliminin olduğu her yerde, örneğin Ön Asya, Kafkasya, Orta Asya ve Hindistan'da, burada açımlanan üçlü şemanın da gözlemlendiğini gösterir.

Bir dinden diğerine geçişte de aynı sekansa rastlanır, bu durumda ayrılma riti feragattan ibarettir.[1] İlk dine yeniden dönüş durumunda örneğin Hıristiyan ritüeli olan kefarette, tövbe eden bir nedenle erginlenmişliğini yitirmiş ve onu yeniden kazanmaya çalışan bir Hıristiyan olarak değerlendirilir; dini eğitim ve sınamaların yerini "çilekeş alıştırmalar" alırdı: Evlenmemek, gerçekleşmiş bir evliliği bozmak, görevlerinden istifa etmek, beslenme ve harcamalarda kanaatkârlık; kısaca tövbekâr, katekümene nazaran ladini dünyadan çok daha fazla "ayrılırdı". Kefaret, piskoposun yaptığı bir el koyma ve tövbekâr tarafından yapılan kamuya açık bir günah çıkarmayla son bulurdu. Sonrasında tövbekâr yas tutmalı ya da bir manastıra çekilmeliydi. Müminler cemaatiyle yeniden kaynaşma töreni, bir ihtar, "barışma" duası ve İspanya'da "endüljans"[2] törenini içermekteydi.

Dini tarikatlara intisap için yapılan erginleme ritleriyle devam edelim. Budist tarikatlara intisap törenlerini, ilgili vesikalara

1 İslam'daki feragat ritüeli için bkz. Montet, la *Rev. de l'Hist. des Rel,* 1906, c. LIII iç.,ps 145-163; Ebersold, *a.y.,* c. LIV, s.230-231.

2 Duchesne, *Les origines du culte chrétien,* 3. b.,s.434-445.

rahatlıkla erişilebildiği için bir tarafa bırakıp,[1] Sih tarikatına giriş için yapılanları sıralayalım:[2] Şekerli su dualarla kutsanır küçük bir hançerle karıştırılır, müntesibin kafasına ve gözlerine sürülür. Yeni müntesip kalan suyu içer ve kutsayıcılarla birlikte özel bir tür ezme yer; "bu yeni müntesibe yeniden hayat verir", müntesip kendisine sorulan sorulara, milliyeti ne olursa olsun, "Patna'da doğdum, Aliwalia'da (Guru Govind'in doğduğu ve evinin olduğu yer) oturuyorum, Govind Singh'in, Sihlerin 10. Gurusu'nun oğluyum," yanıtlarını vermelidir. Siva Narayani'deki Şamar tarikatında beş günlük bir çömezlik vardır; sonra yeni müntesip Guru'nun ayak başparmağını yıkar, suyu içer ve tarikat mensuplarına çörek dağıtır; bir de kâfuru yakılır.[3]

Müslüman tarikatlara intisap için erginlemeye Fas'ta *ouird* denir. Yalağa inme, yalaktan su içme, bir sıvıyı içme, yutma ya da ağzını onunla çalkalama edimi hiç şüphesiz en temel kaynaşma ritidir: İseviyye tarikatına intisap etmek için yeni müntesip ağzını olabildiğince açar, törenin yöneticisi üç kez boğazına tükürür; diğer ritler bu temel rite eklenir.[4]

---

1 Karş. Oldenberg, *Le Bouddah, sa vie, sa doctrine, sa communauté,* Paris, *2.b.*, 1902; Lung-hwa denen Çin Budist tarikatına giriş için erginleme ritleri için karş. De Groot, *Sectarianism and religious persecution in China,* c.1, Amsterdam, 1903, s.204-220.

2 J.C. Oman, *Cuits, customs, superstitions of India,* Londra, 1908, s.95.

3 *Census of India 1901,* Ethnographical Appendices, Calcutta, 1903, s.173-174. *Guru* bir tür rahip, vicdani ve manevi yol gösterici, günah çıkartıcıdır. Hindistan'da örgütlü ve hiyerarşilendirilmiş bir ruhban sınıfı olmadığını hatırlatırım.

4 Karş. Montet, *Les confréries religieuses de l'Islam marocain.* Rev. de l'Hist. des Rel., 1902, c. XLV, s.11; karş. Doutté, *Merrâkech,* s.103, dipnot 3. Kaynaşma riti olarak tükürük hakkında bkz., S. Hartland, *Legend of Persens,* t. II, p. 258-276. Öte yandan birisinin üzerine tükürmek bazen bir ayırma (Nassau, *Fetishism in West Africa,* Londra, 1904, s.213) ve cemaatten kovma (Tsiganes : *Journ. Gypsy-lore Soc,* N. Ser., t. II, 1908, s.185) riti de olabilir.

Kahire'de *Ahd* denen erginleme ritüeli Lane'e göre çeşitli tarikatlarda hemen hemen aynıdır: Çömez şeyhin karşısında yere oturur, birbirlerine sağ ellerini uzatırlar, başparmaklarını kaldırıp diğerininkine bastırırlar, şeyhin kıyafetinin yenleri ikisinin de ellerini örter, çömez bazı kutsal ifadeleri şeyhten sonra birkaç kez tekrarlar. Sonra yeni erginlenmiş kişi şeyhin elini öper. Bu ritler evlilik sözleşmesi ritüelindekilerle aynıdır, yalnız orada nişanlı erkeğin elleriyle nişanlısını temsil eden kişinin elleri bir mendilin altına saklanır, tekrarlanan ifadeler hukukidir ve nişanlı erkek yalnızca toplumsal olarak aşağı bir konumdaysa törene katılanların ellerini öper.[1]

Bir tarikata intisap için yapılan Katolik törenlerde Roma kilisesi ritüeline de Galikan kilisesi ritüeline de uyan ve daima sabit kalan bir bölümle birlikte, tarikata göre değişen bir diğer bölüm yer alır. Örneğin Karmelitlere intisap cenaze ritlerini izleyen diriliş ritlerini içerir.

Kutsal bakire ve fahişeler de yeni konumlarına geçmek için geçiş ritleri şemasına göre oluşturulmuş törenlere tabidirler. Roma Pontifliğine[2] göre Katolik bakirelerin kutsanma sekansı şöyledir:

1. Çömez kıyafeti giymiş bakireler getirilir (örtüsüz, mantosuz ve kapüşonsuz).
2. Mumlarını yakar ve ikişer ikişer diz çökerler.
3. Piskopos onlara üç kez "gelin" der ve üç adımda yaklaşırlar.

1 E.W. Lane, *Manners and Customs of the Modern Egyptians, 8. b.* 1895, s. 252-253, s.174-175.

2 Migne, *Encyclopédie théologiqae,* c. XVII : Boissonnet, *Dictionnaire des cérémonies et des rites sacrés* (t. III), kol. 539-563.

4. Daire oluşturacak şekilde ayakta dururlar, sonra her biri bekâretini Tanrı'ya adayacağına dair psikoposa söz verir.
5. Piskopos onlara, "Hz. İsa'nın eşleri olarak kutsanmayı, adanmayı ve birleşmeyi kabul edip etmediklerini" sorar: "İstiyoruz," derler.
6. Piskopos *Veni Creato Spiritus* ilahisini söyler ve bakirelerin giyecekleri kıyafetleri kutsar.
7. Bakireler üzerlerindeki kıyafetleri çıkarır ve diğerlerini giyerler.
8. Piskopos örtülerini,[1] yüzüklerini, taçlarını kutsar.
9. Bakireler şarkı söyler: "Dünyevi krallığa ve asrın tüm cazibelerine yüz çevirdim. Kabına sığmaz artık yüreğim kendimi krala adadım ben. Odur benim tek gördüğüm."
10. Piskopos dua eder sonra *Vere Dignum* ilahisini söyler; başlığını takar ve "Gelin sevgili evlatlar, benim meleklerim olacaksınız; kral birlikte olmanızı istedi," der.
11. Bakireler ikişer ikişer ilerler, diz çöker ve piskopos hepsinin başının üzerine bir örtü koyar, örtüyü omuzlar ve göğüsün üzerine indirir ve gözlere kadar çekerek, "Dünyadan vazgeçtiğinizi, Hz. İsa'nın eşleri olduğunuzu kanıtlayan bu kutsal örtüyü alınız," der.
12. Hepsi örtündüğünde onları çağırır; "gelin nikâhınızı kutlayalım," der ve "sizleri birleştiriyorum," diyerek sağ ellerinin yüzük parmaklarına yüzük takar.
13. Taç takarken de aynı seremoni tekrarlanır.

1 Bu ritlerin eski betimleri elimizde yok; her halükârda buradaki örtünmenin de ilkel Hıristiyan evliliğinde eşler üzerine gerilen, Roma dönemindeki koyun postu yerine geçen örtüyle alakası yok.

14. Tören ilahiler, dualar, haleluya, komünyon ve takdisle devam eder, ayin saatlerini başlatma ve kilisede mugannilik yapma hakkına sahip rahibelerin bulunduğu rahibe manastırlarına Katolik Ayin Kitabının (Bréviaire) ritüelle teslim edilmesini de kapsar.
15. Bakireler kendilerini baş rahibeye adar. Buradaki düşünce kıyafet değiştirme ve örtünme yoluyla ladini dünyadan ayrılmak ve Hz. İsa ile evlenerek ilahi dünyayla kaynaşmaktır. Yüzük ve taç, aynı zamanda seküler evlilikte de olan nesnelerdir. Ayrılma ritlerinin burada yarı-inziva belirtisi olan ara dönemi (çömezlik) bitirdiğini, tam inzivanın adanmadan sonra gerçekleşeceğini not düşelim. Adanmışlık gibi çömezlik de ladini dünyadan maddi bir ayrılma ile belirtilir (Manastır, parmaklık vs.).

Antik dönemde var olan kutsal fahişelerin adanma ritüeli yanlış biliniyor.[1] Bazı Hindu ritlerini kısaca aktarayım. Coimbatore'de, müzisyenler kastı Kaiklon'da, her aileden en az bir kız çocuğu dansöz, müzisyen ve fahişe olarak tapınağın hizmetine girmek zorundadır. İlk tören dizisi nişan, ikincisi evlilik törenlerine denktir: Nişan ve evlilik için bir Brahman tarafından kızın boynuna thaali [mangala sutra] (bizdeki yüzüğün eşdeğeri) takılır; dayısı kızın alnına altın bir saç bandı bağlar ve onu tahta bir levha üzerinde insanların karşısına çıkarır. İlk cinsel birleşme sırasında ise iki kişi arasına önce birkaç dakikalığına bir kılıç konur; Hindistan'da çok yaygın bir düğün ritidir bu. Kısacası Tanrıya adanma törenleri sıradan düğün törenlerinden yalnız

1 Burada geçici kutsal fahişelik üzerinde durmayacağım (Mylitta, Héliopolis, Anaïtis); Karş. H.-S. Hartland, *At the Temple of Mylitta,* Anthropological Essays, présented to E.B. Tylor, Oxford, 1907, s.189-202.

ufak tefek ayrıntılarla farklılaşır; dokumacı Kaikolanlarda da aynı törenler yapılır.[1] Hatta Bellary bölgesindeki Basavilerin (kutsal fahişeler) adanma törenlerinde iki ağzı keskin bir kılıç nişanlının yokluğunu temsil eder ve oturmakta olan çömezin yanına dikilir. Genç kız kılıcı sağ eliyle tutar, çeşitli ritlerden sonra ayağa kalkar ve kılıcı Tanrı'nın mabedine bırakmaya gider; artık kutsal bir dansöz olur, davul nişanlısı yerine geçer ve onun önünde saygıyla eğilir. Basaviler thaali ile Tanrı'ya bağlanır, çakra (ortası boş bırakılmış bir çark) ve bir deniz kabuğu (*turbinella rapa*) dövmesi yaptırırlar.[2]

Sınıflar, kastlar, meslekler; şu veya bu kast ya da sosyal sınıfa aidiyet falanca totem grubuna ya da büyüsel-dinsel gruba aidiyet gibi tamamen kalıtsal olmasına karşın, çocuğa doğar doğmaz hakkıyla "tam" bir üye gibi davranıldığı çok nadirdir. Topluluktan topluluğa değişen bir yaşta çocuğun törenler aracılığıyla ait olduğu kast veya grup ile kaynaştırılması gerekir. Söz konusu törenler ise; büyüsel-dinsel unsurun daha az, genel siyasal-hukuksal ve toplumsal unsurunsa tersine fazlasıyla önemli olmasıyla az önce söz ettiklerimizden ayrılır. Britanya Kolombiyası'nda bir Saliş kabilesi olan Lekugnenlerde[3] dört sınıf vardır: Liderler (kalıtımsal), soylular (kalıtımsal), avam tabakası ve köleler. Sınıf içi evlilik ve günlük hayatta (masada oturulacak yere kadar) katı bir protokol vardır. Şu veya bu sınıfa aidiyet adla belirtilir, bundan dolayı ad koyma törenleri daima erinlik törenlerinden sonra yapılır. Baba büyük bir ziyafet

1 E. Thurston, *Ethnographic Notes in Southern India,* Madras, 4906, s.29-30.
2 *a.y.,* s.40; karş. s.41.
3 C. Hill-Tout, *Report on the Ethnology of the South-Eastern Tribes of Vancouver-Island, British Columbia,* Journ. Anthrop. Inst., c. XXXVII, 1907, s.308-310.

düzenler; tüm davetliler toplanınca oğlunu kefiller eşliğinde evin damına götürür (içerideki toprak kazılmıştır) ve aile şarkılarından birini söyleyip dans eder. Ardından atalar adına yapılan bir hediye dağıtımı gelir. Baba kırk yüksek soyludan şahitlik etmelerini rica eder. İki lider ve aralarında duran genç adam ilerler, en yaşlısı babanın oğluna vermek istediği adı ve ataların unvanlarını yüksek sesle ilan eder. Bunlar genellikle dedenin adı ve unvanlarıdır. Katılımcılar alkışlar ve nidalarla rızalarını ifade eder. Yeniden hediyeler dağıtılır ve baba zenginse merak edip gelen halktan insanlara da hediyeler verilir. Sonra birlikte yemek yenir, genç adam artık yeni edindiği ad ve unvanla tanınır. Görüldüğü gibi burada başka yerlerde, örneğin Ortaçağ Avrupası ya da Japonya'da incelikle düzenlenen törenlerin yarı-uygar biçimiyle karşı karşıyayız (karş. şövalyelik nöbeti ve çömezlik dönemiyle olan benzerlikler). Dışsal işaretler burada totem sınıfları için totemi temsil eden armalar, yaş sınıfları ve gizli toplumlar için skarifikasyon ve dövmelerdir. Armayı totem işareti olarak benimsetme tıpkı gizemleri "işaretleme" gibi açıkça bir kaynaştırma ritidir: Sadece ritlerin biçimleri toplumdan topluma ve dar gruplaşmanın türüne göre değişir.[1]

Kasta aidiyet, tanım itibarıyla kalıtsaldır. Üstelik kast mesleklere göre özelleşmiştir ve belli bir hiyerarşi içinde herkes kendisine ayrılan yerdedir.[2] Kastla kaynaşmanın belirli koşulları vardır:

1. Çocuğu kaynaştırma törenleri: Bunlar 5. bölümde işlediğimiz çocukluk dönemi törenleri kategorisine girer. Tabii

1 Hazırlık aşamasındaki *Débuts du Blason* kitabımda bunu geliştireceğim. Karş. A.Van Gennep, *Héraldisation de la marque de propriété,* Paris, *Revue Héraldique*, 1906.

2 Kast kuramı için bkz. G. Bouglé, Essais sur le régime des castes, Paris, 1908.

ki mesleğe özgü araçların ritüellerde kullanılması burada önemli bir yer tutar: Söz konusu araçlar artık, kastsız toplumlarda olduğu gibi, sıradan bir sempatik rit değil, bireyi sınırları belli bir kolektiviteyle kaynaştıran gerçek bir rit olarak kullanılırlar.

2. Bir alt kasttan bir üst kasta geçilemez, yalnızca yukarıdan aşağıya gidilebilir. Bu durumda kaynaşma ritleri ya sadeleşir ya eksen değiştirir; zira onurlandırılan aşağı kasttır, yeni gelenler değil. Öte yandan Hindistan'nın bazı bölgelerinde bazı kastlar öncelikle kabiledir. Bu durumda, kaynaşma ritleri kastla ilişkilendirilen değerlerden sıyrılmış görülür, Hindistan'nın diğer yerlerinde bir yabancıyı klan ya da kabileyle kaynaştırmak için yapılan törenlerin özelliklerini taşır.[1]

3. Son olarak ayrılma ritleri burada önemli bir rol oynar, üstelik bu ayrılık bilinçli ve gönüllü olmayabilir. Her kast diğerlerinden tabularla ayrılır. Kendi kastından otomatikman çıkmak için alt kasttan bir bireye dokunmak, onunla birlikte yemek yemek ya da onun yatağına yatmak, evine girmek yeterlidir, ancak bu dokunulan kişinin kastıyla kaynaşmış olmak değildir. Bu durumda, örneğin Bengal'de[2] olduğu gibi kast-dışıların çoğu Müslümanlardan oluşur; İslam kastlar hiyerarşisini kabul etmez, en azından

1 Bü tür törenler (toplu yemek, özel yiyeceklerle kaynaşma riti), Karş. Risley, *The Tribes and Castes of Bengal,* Kalküta, 1896, c. II, s.41, 49. Kastla kaynaşmanın evlilik yoluyla da olabileceğini hatırlatırım. Nilghiri Hills kabilelerinde genç kızlar evlilik yoluyla kast değiştirir, yapılan törene "kabileyi kesme" töreni denir: Kabilenin kadınları nişanlı kızı davet ettikleri bir yemek hazırlar ve böylece onu ilk kastından koparıp kendilerininkine kabul ederler.

2 Karş. A. van Gennep, *Pourquoi on se fait musulman au Bengale,* Revue des Idées du 15 Décembre 1908, s.549 vd.

teoride ve Hindistan'ın bazı bölgelerinde. Ayrıca her kasttan bireyler gerçek Budist tarikatlara ya da Hinduizm, Brahmanizm veya Budizm ile İslam arasında farklı derecelerde birer orta yol olan Arya Samaj, Sinârâyani gibi "mezheplere" girebilirler.

Bizde ise mesleklere girmek özel törenlerle yapılırdı, söz konusu törenler az da olsa dini nitelikli bazı ritler içerirdi; özellikle de loncalar özel nitelikli dini tarikatlarla örtüşüyorsa. Çıraklık eskiden önceki ortamdan ayrılmayı kapsamıyorsa da (toplu yemek gibi) kaynaşma ritleriyle son buluyordu. Bilindiği gibi loncalara üye devşirme sıkı kurallara bağlıydı. Yine de günümüzde aynı meslek ya da zanaatlar içinde ya da farklı meslek ve zanaatlar arasındaki tüm engellerin ortadan kalktığını düşünmemek lazım. Geçişe konan engeller şüphesiz hiçbir şekilde ritüel değil, fakat yine de yeri gelmişken onlar hakkında birkaç söz etmek isterim çünkü bu yeni engeller, geçiş ritlerinin başka temeller üzerinden ifade edildiği eğilimlere karşılık gelmektedir. Böylece kalfa (demirci kalfası, marangoz kalfası vs.) kişisel yetenekleri ne olursa olsun, istisnai durumlar haricinde –örneğin evlilik– tüm hayatı boyunca yan kulvara (demirci, marangoz) geçmeden kalfa kalma eğilimindedir. Bu eğilimin keskin biçimi Birleşik Devletler'de, sıklıkla kalfalar ile ustalar arasındaki kavgada görülür; ustalar araç gereçlerini (mala vs.) kalfaların kullanmasını yasaklar.[1] C. Cornélissen'in[2] gösterdiği gibi bu ayrım kişisel yeteneklere (güç, beceri) bağlı değildir, bireyi başladığı dar kulvarda ilerlemeye zorlayan düpedüz geleneksel bir baskıdır, ya kalfa çırağı olunur ya usta çırağı: Sonraki tüm hayat bu ilk

1 *Bull. Bur. of Labor,* nov. 1906, Wash., s.746-747.
2 C. Cornélissen, *Théorie du salaire et du travail salarié,* Paris, 1908, s.173-201.

adıma bağlıdır. Kalfalar veya çıraklar arasında ise hayli geniş olan bir kategoriden diğerine kolayca geçilir: Taş ustası kalfalığından duvarcı kalfalığına, dülger kalfalığından, marangoz ya da doğramacı kalfalığına geçiş gibi. Öte yandan tüm ücret artışları bütün faktörler dikkate alınarak incelendiğinde ücretin asgari ve azami iki uç arasında dalgalandığı görülür, burada da yine bir *ara* vardır, birey için; bir ülkede bir dönemde, verili bir meslekte ihtiyaçlarının tam tatminine ulaşmadan önce aşması gereken bir *ara*'dır bu.[1]

"İki kez doğan" Brahmanlar sınıfı büyücü-ruhban kastı ile büyücü-rahiplik mesleği arasında geçiş belirtir. "İki kez doğma" tabiri geçiş ritlerinin asıl rolünü belirtir, anlamı ise kastına aidiyeti doğuştan gelen ve çocukluğundaki ritlerle o kastla kaynaşan bir Brahman'ın daha sonra yapılan erginleme törenlerinde önceden ait olduğu dünyada ölüp yeni dünyada yeniden doğması ve törenlerin ona mesleğinin özelliği olan büyüsel-dinsel etkinliğe kendini adama gücü vermesidir. Brahman rahip doğar, Katoliklerde olduğu gibi bir papaz olma töreninden şüphesiz söz edilemez[2] ama yine de C. Bouglé[3] ne düşünürse düşünsün Brahmanlarda çömezlik de erginleme de gereklidir; özellikle de Brahman ritüellerinde ifadeler ve "doğru telaffuz edilmeleri" önemli olduğu için. Brahman doğulur ama Brahman gibi davranmak öğrenilir. Diğer bir deyişle Brahman'ın doğduğundan beri yaşadığı kutsal dünyanın içinde üç bölüm vardır; biri ön hazırlıktır ve "*upanayama*"ya (ustanın yanına girişe) kadar sürer, diğeri hazırlık (çömezlik), sonuncusu da son hazırlık (rahiplik)

1 *a.y.*,s.658.
2 Cf. Burnouf, *Essai sur le Vêda,* p. 283-285 et Bouglé, *Régime des castes,* s.73-76.
3 *a.y.*s.77. Yorumum Burnouf ve Oldenberg'in bakış açılarını uzlaştırıyor.

dönemidir. Peş peşe gelen bu dönemler Brahman için neyse yarı-uygar bir kralın oğlu için de odur. İkisi de daima kutsal dünya içinde evrilir. Brahman olmayan biri veya herhangi bir zenci ise özel dönemler (erginlenme, kurban sunma) haricinde yalnızca ladini dünya içinde evrilir.

Tören şunları kapsar:[1] Tepe tıraşı, banyo, kıyafet değiştirme, kalbi ele geçirme, ad değiştirme, el sıkma: Çocuk ölür. Çömez (*Brahmacârin*), çok çeşitli tabulara maruz kalır; kutsal literatürde kendini yetiştirir, ifade ve jestleri öğrenir. Çocuk ile ustanın bir aradalığı bir evlilik ile özdeşleştirilir; sonra usta elini çocuğun omzuna koyduğunda çocuk "gebe kalır". 3. gün Savitri duası okunduğunda çocuk yeniden doğar. Başka metinlere göre ise Brahman'ın doğumu "kurban ona doğru eğildiğinde" gerçekleşir. Böylece Avustralya ve Kongo'daki erginleme törenlerinde görülenin aksine çömezin ölümü tüm çömezlik dönemi boyunca sürmez. Brahman'ın ölümü, metinlerde zamanı belirtilmemiş bir ana kadar uzayabilir. Sonra "dönüş" (*samâvartana*) töreni yapılır: Çömez çömezlik işaretlerini çıkarır (kemer, asa, antilop derisi) ve suya atar; yıkanır ve yeni giysiler giyer.[2] Böylece kutsal olan genel toplumla yeniden kaynaşır, yine kutsal olan ara dönemden ayrılmış olarak.

Katolik ve Ortodoks papazların çömezlik ve papaz olma törenleri üzerinde durmayacağım. Orada da aynı ayrılma, ara ve kaynaşma ritleri sekansı olduğu görülür ancak bunlar özel yöntemlerle sistemleştirilmiştir.[3] Papaz olma törenlerindeki temel

1 Cf. Oldenberg, *La religion du Véda,* Paris, 1903, s.399-402.

2 Cf. Oldenberg, *a.g.y.,* s.350. Diğer ayrıntılar için bkz. V. Henry, *La magie dans l'Inde antique,* Paris, 1904, s.84-85, vd.

3 Bkz., Boissonnet, *ag.y.,* kol. 985-1032 et kol. 1032-1043 eş zamanlı çoklu sünnet, evlilik vs. törenlerine tekabül eden "genel papazlık törenleri". Eski derece ve ritüeller (Roma, Galikan ve Doğu) için bkz. Duchène. *a.g.y.,*s.344-378.

rit hem ayıran hem de kaynaştıran bir rit olan "tepe tıraşı"dır zira tıpkı örtünme gibi kalıcı bir işarettir. Atandığı zaman, papaza düşen görev ilk duasını okumaktır. Bu ritüel edim bazı durumlarda bir evlilik töreni gibi yapılır. Tyrol'daki bazı beldelerde olduğu gibi çoğunlukla yöresel düğün âdetleriyle harmanlanır:[1] Kilise, köyün papazının 8-12 yaşlarındaki kız kardeşi veya yakın akrabası bir genç kızda kişileşir. Tıpkı sıradan bir nişanlıya yapıldığı gibi, onu "kaçırmaya" yani ilk ayinden sonra düğün yemeği hazırlanan handan başka bir hana götürmeye çalışırlar; köyün papazının papaz arkadaşlarının ve yardımcılarının veya vaftiz anne babasının yemek sırasında orada bulunması ritüelin çoşkusunu dindirmeye yönelik olmasına karşın tüfekler ateşlenir, çatapatlar atılır, düğün şarkıları, hatta erotik şarkılar bile söylenir. Kilise otoriteleri bu âdetleri bazı piskoposluk bölgelerinde kaldırmayı başarsa da özellikle Salzbourg'da halen sürdürülüyor.

Günümüzde Bağdat dolaylarındaki Sâbiîler kadar neyin saf neyin kirli olduğuna dair kesin bir ritüele sahip pek az topluluk olduğunu zannediyorum. Bir dini rütbeden diğerine geçişte ve çömez, diyakoz, papaz ve piskoposların tüm hayatında vaftiz önemli rol oynar. Sâbiîlikte çömez, papaz veya piskoposun meşru oğlu olmalı, bedensel bir kusuru bulunmamalı, sınandıktan sonra buna layık olduğuna karar verilmelidir. Çömez özel bir şekilde vaftiz edilir, 7 yaşından 19 yaşına kadar eğitim görür ve sonra diyakoz olarak atanır. 6 ay-1 yıl sonra, halk istiyorsa papaz olarak atanır. Sazlardan yapılmış bir kulübeye kapatılır, yedi gün yedi gece kirlenmemesi, uyumaması gerekir. Her gün giysilerini değiştirmek ve sadaka vermek zorundadır. "Sekizinci gün cenaze töreni yapılır çünkü artık ölü olarak değerlendirilmektedir;

1 Fr. Kr. Kohi, *Die Tiroler Bauernhochzeit,* Viyana, 1908, s.275-281.

neden sonra vaftizi gerçekleştirecek dört papaz eşliğinde nehre götürülür." Sonraki altmış gün boyunca günde üç kez yıkanır; gece kirliliği (uykuda boşalma) olduysa güne yeniden başlamalıdır. Annesi ya da karısının âdetli olduğu günler de sayılmadığından her türlü kirden uzak altmış güne ulaşabilmek için kimi zaman 4-5 ay gerekir. Bu sırada gıda tabuları da uygulamalı ve sadaka vermelidir. Papazın asli görevi vaftiz piskoposunki ise evlilik törenini yönetmektir. Piskopos papazlar tarafından seçilir; iki ay boyunca cinsellikten uzak durur, vaftiz olur, kutsal kitapları halka anlatır, Avather Tanrısı'na bir mesaj taşımakla yükümlü "iyi bir Sâbiî"nin ölüm döşeğinde bulunur (zorunlu rit), üç gün sonra merhum için dua eder, bir papazın evliliğini kutsar (yine zorunlu rit). Piskopos olmak için yapılan kapanış riti ise bütün papazları kapsayan bir vaftiz törenidir.[1]

Büyücüyü erginleme törenleri melez olgulardan oluşan bir kategoriye girer. Sonuçta büyücüler belirli bir insan grubuyla birleşmeye yönelik ritlere tabi değildir, tabii Kuzeybatı Amerika'da olduğu gibi bir tür kast ya da sınıf oluşturmuyorlarsa. Büyücüler kutsal dünyayla kaynaşmayı amaçlar, bu da yalnız geçiş ritleri şeması uygulanarak yapılabilir.

Avustralya'daki büyücüler hakkında Mauss'un bir monografisinde söz ettiği kaynaklara atıf yapılabilir.[2] Orada Avustralyalı büyücülerin kişilik değiştirdiği, kimi zaman ölümün eşiğine gelip dirildiği görülür (organları çıkarma, öbür dünyaya düşsel yolculuk gibi olgulara rastlanır). Ural-Altaylar'da "Şaman" şu özellikleri taşır:[3]

1 N. Siouffi, Études sur la religion des Soubbas, s.66-72.

2 M. Mauss, *L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes,* Paris, 1904.

3 Bu şema uzun zamandır hazırlanmakta olan ve özellikle Rus, Finlandiya ve Macar vesikalarına dayanan bir kitapta birçok bölümün özünü oluşturur: *Le Shamanisme chez les populations de l'Europe et de l'Asie septentrionales* [Kuzey Avrupa ve Asya halklarında Şamanizm]. Çeşitli halklarda rastlanan bu şema elbette ayrıntıda hatırı sayılır çeşitlemeler sergiler.

1. Genç yaştan itibaren sinirli ve asabidir.
2. Birçok defa ruhlar (halüsinasyonlar, fobiler, epilepsi, trans hali, katalepsi) tarafından "ele geçirilir", geçici ölüm düşüncesinin kaynağı budur.
3. Ormana, tundraya yalnızlığa çekilir ve çok çeşitli mahrumiyetlere, psikolojik ve nöropatik bir alıştırmaya boyun eğer.
4. İnsan veya hayvan biçimli ruhlar, düşmanlar ya da koruyucular teker teker ya da topluca gitgide daha sık ona görünür ve mesleğin inceliklerini öğretir.
5. Yahut şaman ölür, ruhu, ruhlar, tanrılar, ölüler diyarına gider, oranın topografyasını öğrenir, kötü ruhları alt etmek ve iyi ruhlara yardım etmek için gereken bilgileri özümser.
6. Şaman hayata döner, yeniden doğar, ya evine döner ya köy köy dolaşır.

Sonuç olarak "şamanlaşma" yani bir tören sırasında Şaman'ın gerçekleştirdiği edimler bütünü Şamanizm'de önemli fakat ayırt edici olmayan bir olgudur ve hep aynı sekansı içerir: Trans, ölüm, ruhun öbür dünyaya yolculuğu, geri dönüş, kutsal dünyada edinilen bilgileri özel bir duruma –örneğin hastalık– uygulama: Bu da tam tamına klasik türden bir adanmayla eşdeğerdir.

Şimdi de Karayipler'de bir *Piaye*'nin erginlenme törenine bakalım:

1. Piaye bir "Pir" ile birlikte yaşar, bu kimi zaman on yıl boyunca, 25-30 yaşına değin sürer, bu sürede sınanacağı aşamalara ve uzatılmış bir oruca tabi olur.

2. Eski *Piayeler* toplanır, bir kulübeye kapanıp çömezi kamçılar ve kendinden geçene kadar dans ettirir.
3. Siyah karıncaların "kanını emmesine" izin verilir ve zorla tütün suyu içirilerek "bir aşağı bir yukarı" yürütülür.
4. *Piaye* giderek esnekleşen üç yıllık bir oruç uygular, zaman zaman tütün suyu içer.[1]

Bu ritler sekansının batıni anlamı Von den Stein'nin açıklamalarında bulunabilir:

1. Çömez takatsiz bırakılıp aşırı duyarlı hale getirilir.
2. Uykuya dalar ve ölür.
3. Ruhu arşa çıkar ve tekrar aşağı iner.
4. Uyanır ve *Piaye* olarak dirilir.[2]

Alman Orta Afrikası'ndaki Warundilerde[3] üç şekilde *kiranga* (rahip-büyücü-cadı) olunur:

1. Kalıtımsal olarak ve büyücü olma törenleriyle: Anne veya baba ölmeden önce kutsal mızrağı en büyük oğlan veya kız çocuğuna aktarır.
2. Yıldırım çarptığı için,
3. Ansızın ortaya çıkan bir istidat sonucu: "Mızrak törenleri"nin birinde bir kız ya da oğlan çocuğu aniden ayağa kalkar, ayini yöneten "*kiranga*"nın ve ziyadesiyle kutsal

1 Lafitau, *Mœurs des Sauvages Amériquains,* Paris, 1724, c. I, s.330-334; Karş. diğer betimlemeler (Moxes, etc.).
2 K. von den Steinen, *Unter den Naturvölhern Zentral Brasiliens,* 2.b., Berlin, 1897, s.297-298, 300-301 (Bakaïri, Auetö, vs.).
3 H. *P.* J. M. M. van der Burgt, *L'Urundi et les Warundi* (Extrait du *Dictionnaire Kirundi),* Bois-le-Duc, 1904, s.107.

mızrağın karşısına geçerek ona doğru eğilir. Varlığındaki olanca enerjiyle kımıldamaksızın ona bakar, ta ki titreyene ve sonunda takatsiz kalıp ölü gibi yere düşene dek... Yere düşen kişi bir hasırın üzerine yatırılır, temkinli bir şekilde evine taşınır ve orada üç dört gün uyur. Kendine geldiğinde bundan böyle Tanrı'nın kutsal bir rahibi veya rahibe-eşi olur. Konu komşu çağrılır; "mızrak töreni" yapılır ve yeni *kiranga* ilk kez vazifesini yaparak ayini yönetir. Öyleyse yine hipnoz, ölüm, ara ve diriliş vardır. "Zamanlanmış bir ölüm fikri büyüsel erginlemede de dinsel erginlemede de olan genel bir temadır," der Hubert ve Mauss haklı olarak[1] ve Eskimolar, Çamlar, Yunanlar, Endonezyalılar, Malenezyalılar ve Kuzey Amerika yerlilerindeki benzer olguları sayarlar. Burada bizim için önemli olan bu törenlerin ayrıntısında, bir durumdan diğerine geçiş törenlerindekine özdeş bir sekans olduğunu saptamaktır.

Rahip ve büyücüler hakkında söylenen her şey reis ya da krala da aynı şekilde uyar, onların bazen kutsal bazen ladini olan karakteri J. G. Frazer tarafından gayet güzel aydınlatılmıştır.[2] Aynı şekilde tahta çıkış[3] ya da taç giyme törenleri de özündeki ayrıntılar ve sekanslar itibarıyla papaz olma törenleriyle büyük benzerlik gösterir. Tahta çıkış törenleri iki halde yapılır: Kral selefi yaşarken de tahta çıkabilir, öldükten sonra da, hatta bazen bu veraset halefin selefi öldürdüğü özel bir ritle başlar. Her iki

1 H. Hubert et M. Mauss, Esquisse d'une théorie générale de la magie, *Année sociologique*, c. VII,1904, s.37-39.

2 J.G. Frazer, *The Golden Bough* et *Lectures on the Early History of the Kingship,* Londra, 1905.

3 Taç giyme yerine tahta çıkma ifadesini tercih ederim, krallığın nişanesi büyük çoğunlukla bir saç bandı ya da taçtan ziyade özel bir koltuktur.

durumda da; erginlemede ve papaz olma törenlerinde olduğu gibi "kutsal"ları takma ve sahiplenme vardır, tahta çıkış töreninde onlara *regalia* denir: Davullar, asa, taç, "ecdat yadigârı emanetler",[1] özel taht bunlardan bazılarıdır. Bunlar aynı zamanda büyüsel-dinsel krallığın gücünün simgesi ve toplanma yeridir.

Ara dönem burada da vardır, çok çeşitli tabular ve kimi zaman çocukluktan başlayan özel bir eğitimle yapılan bir hazırlık ve inziva biçimindedir ve çömezlik dönemine eşdeğerdir. Bir başka ara dönem selefin ölümü ile halefin tahta çıkışı arasında geçen süredir. Çömezlerin hayatının kesintiye uğramasına benzer biçimde sosyal hayatı kesintiye uğratarak tüm hayata damga vurur ki birazdan bundan söz edeceğiz.

Ayrıntılı betimlemeler incelendiğinde önerilen şemanın burada da geçerli olduğu rahatlıkla görülebilir,[2] burada yalnızca iki örnekten söz edeceğim: Bir tanesi Eski Mısır'da firavunun, diğeri de Nijer Deltası'ndaki Habbelerde "*hogon*"un tahta çıkışıdır. Yetkilendirme veya yetkileri geçici olarak askıya alma törenleri de bu kategoriye girer. Mekanizma yine eski ortamdan ayrılmayı ve aslında kutsal olan yeni bir ortamla tedricen ya da derhal kaynaşmayı koşullandırır. İşte A. Moret'in olağanüstü monografisine göre firavunun tahta çıkışı sırasındaki ritler sekansı:[3] Müstakbel firavun Tanrı doğardı;[4] yine de doğumu ile tahta çıkışı

1 Karş. A. van Gennep, *Tabou, Tot. Madag.*,s.115-117, kraliyet gücünün toplanma yeri olan *regalia* hakkında genel olarak bkz. Frazer, *Kingship,* s.120-124.

2 Sekanslara dair güzel bir betimleme için karş. Pattas, *Le sacre et couronnement de Louis XVI, précédé de rezel cherches sur le sacre des Rois de France depuis Clovis*, Paris, 1775.

3 A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique,* Paris, 1903, s.75-113; tapınağın açılış töreninin ayrıntıları için de aynı sekans ve ritler yapılır; karş. A. Moret, *Rituel du culte divin journalier,* Paris, 1902, s.10-15; karş. *a.y.*,s.25-26 dipnot 1,101, 29-32 ve sekanstaki dört evreye karşılık gelen dört tablo.

4 Tanrı'yla evlenme (theogamı) için karş.*Royauté pharaonique,* s.49-52, s.59-73.

arasındaki sürede mutlak kutsal niteliğini yitirirmiş olmalı ki, ilk rit onu yeniden "saf" kılar, kutsal dünyayla kaynaştırır ve tanrılarla özdeşleştirirdi. Özellikle bir tanrıça tarafından emzirilme önemli bir kaynaşma ve özdeşleşme ritiydi.[1] Daha sonra hüküm sürmekte olan kral yeni firavunu halka tanıtır, ona sarılarak bir takım jestlerle hayat akışı bağışlardı. Sonraki rit kutsal ve ilahi kraliyet adlarının verilmesidir; hazırûn yeni firavunun ad ve unvanlarını "ilan eder" ardından büyük bir gürültü patırtıyla koşarak gözden kaybolurdu –sanırım ritüel–. Ad ve unvanların bulunduğu ferman herkesin görebilmesi için yukarı kaldırılırdı. Ardından kral ilan edilen kişi "ilahi yurtların" liderlerinin, yani tanrıların taçlarını alırdı. Taçlar kutsal bir bant ile tutulur; bu arada diğer "*regalia*"lar da (çengel, kırbaç, asa) ona verilirdi. Daha sonra iki bölge (Aşağı Mısır-Yukarı Mısır) tanrıçalar tarafından birleştirilir ve yeni firavuna devredilirdi. Yeni firavun bir tavaf, "duvar turu" ile Aşağı ve Yukarı Mısır'ı ele geçirirdi, tıpkı Tanrı'ya dönüşen ölünün Horus ve Set'in yurtlarını "ele geçirmesi" gibi. Kral daha sonra tören alayıyla Tanrı'nın mabedine gelir, Tanrı "hayat akışı" bağışlayıp onu kucaklayarak başındaki hükümdarlık tacını sağlamlaştırırdı. Bu son kutsanma, ad ve unvanların tescillenmesine eşdeğerdi. Bu ritler Antik Çağ'ın en eski dönemlerine uzanır, Ptolemaios devrine kadar ve kısmen Etiyopya'da korunmuştur. Son olarak çeşitli mabetlere hac ziyareti, masraflarını kralın karşıladığı halk eğlenceleri, dini bağışlar, tapınakların onarımı yapılırdı. Tören ladini olanı dışarıda bırakan bir ayrılma ritiyle başlar, kutsalla kaynaşma, ilahi ve fani dünyayı ele geçirme ritleriyle devam ederdi. Tüm bu ritler

1 İlahi emzirme hakkında bkz.,*a.y.,* p. 63-65, s.222.

aşama aşama gerçekleştirilirdi; buradaki ara dönemle ilgili hâlâ eksik bilgiler vardır.

Nijer platosundaki Habbeler seçilmiş kral ve başrahipler gibi hem siyasal hem de hukuksal-dinsel nitelik taşıyan *hogon* tarafından yönetilirdi. "*Regalia*"lar aynı zamanda "*hogon*"ların oturduğu tapınağın "kutsal"larıydı: Opal kolye, sağ bacak için demir bilezik, sağ kulak için bakır halka, sol elin orta parmağı için gümüş yüzük, özel bir baston ve özel kıyafetler; bunlar apaçık tanrılarla kaynaşma işaretleridir. "*Hogon*"a dokunulmamalı ve onun tahta çıkmadan önceki ismi asla söylenmemelidir; onunla sadece eski bir *sarakolé* lehçesinde konuşulur, ilk mahsuller daima onun hakkıdır ve özel bir beslenme rejimine tabidir. Her kabile veya klanın bir "*hogon*"u, bir de "*Baş-Hogon*" vardır. Hogon hükümdarlık simgelerini teslim alıp bundan böyle meskeni sayılan tapınağa götürülerek tahta çıkarılır. Bir "*Baş-Hogon*" ölürse vefatından sonra üç yıllık ara-hükümdarlık dönemi gelir ve bu sırada ölümü halktan gizlenir. Daha sonra ölümü duyurulur, kabilenin tanrısına fikri sorulur, büyük halk şenlikleri ve danslar düzenlenir, konsey seçimini yapar ve hükümdarlık simgeleri yeni "*hogon*"a takılır. "Yeni *hogon* yüksek rütbelilerden oluşan kalabalık ve dans eden gençler eşliğinde Tanrı'nın tapınağına ulaşır, bu süslü püslü baraka bundan böyle onun kutsal meskeni olacaktır. Bu gezinti '*hogon*'un cenaze alayı gibi görülür; zira "birlik simgelerini" eline aldıktan sonra hogonların evi olan tapınağa girmesiyle Tanrı'nın hizmetkârı başrahip '*hogon*' ailesi için ölü sayılır."[1]

1 L. Desplagnes, *Le Plateau Central Nigérien*, Paris, 1907, s.321-328; Barasana ova kabilelerinden biri olan Oudio de Ouol'da törenler biraz farklıdır, bir reddetme ritini de kapsar, bu rit hakkında bkz.A. van Gennep, *Religions, Mœurs et Légendes*, s.137-154. Hogon orada da, önceki ortamı tarafından ölü olarak görülür.

Erginleme ritlerinin karşı tarafında ise özü itibarıyla ayrılma ve kutsallıktan çıkarma ritleri olan sürgün, kovma, aforoz etme ritleri yer alır. Katolik Kilisesi'ninkiler yeterince biliniyor. Yeri gelmişken hatırlatayım; Robert Smith'in[1] de pekâlâ fark ettiği gibi aforoz etme ve kutsama ritleri prensipte aynıdır: Bu da belli bir nesne ya da varlığı dışarıda tutmaktır; ayrıntıya inildiğinde pek çok ritin birbiriyle özdeş olma nedeni budur.

Çeşitli özel toplumlara kabul edilme ritlerini incelerken onları gelişigüzel değil her birini niteleyen unsurları ayırt etmeye dayalı bir düzene göre sınıflandırdım. Yani ne Schurts'un sınıflaması ve kuramlarını ne de Webster'inkileri kabul ediyorum. Özellikle Webster benim ritlerin ilk biçimlerini gördüğüm yerde dejenerasyon görüyor. Schurtz[2] ise totemci toplumlar, kardeşlikler, gizli toplum ve yaş sınıflarına girmeye dönük erginleme ritlerinin sergilediği şaşırtıcı benzerlikten etkilenerek bu benzeşimden yukarıda sayılan kurumların da aynı olduğu sonucuna varıyor. Elinizdeki kitap bu yolu izleyerek konudan biraz daha uzaklaşmak yerine bu benzerlik durumlarında, başka benzerliklerde olduğu gibi, ritleri mükemmel biçimde niteleyen bir kategorinin söz konusu olduğunu kanıtlamayı amaçlıyor: Ritler birbirine benzer zira hedefleri aynıdır. Takdir edersiniz ki Schurtz'un teorisi bana kabul edilemez geliyor.[3]

1 Rob. Smith, *Die Religion der Semiten,* s.118-119.

2 H. Schurtz, *Altersklassen und Mannerbünde,* s.392.

3 Aşırı dar kapsamlı olduğundan kabul edilemez olan Frazer'yin kuramı (*The Golden Bough,* c. I, s.344 vd.) Hubert ve Mauss tarafından elden geçirildi (*Essai sur la nature et la fonction du sacrifice.* Année sociologique, c. II, s.90, özel baskı). Buna göre erginleme ritlerinin bir ruhun bir bedene girmesi amacıyla yapıldığı söylendi; eğer öyle olsaydı bazı tıbbi törenlerdekilerle benzeşen belli bir takım ruh değiştirme ritleriyle karşılaşırdık.

Çömezlik süresi boyunca alışılagelmiş ekonomik ve hukuksal bağlar değişikliğe uğrar, kimi zaman alenen kopar. Çömezler toplum dışıdır, tam tamına kutsal ve mübarek akabinde de dokunulmaz ve tehlikeli, yani tanrılar gibi olduklarından toplum onlara zaten hiçbir şey yapamaz. Öyle ki tabular bir yanıyla negatif ritler olarak çömezler ile genel toplum arasında bir bariyer oluştursa bile toplum çömezlerin girişimleri karşısında savunmasızdır. Birçok toplulukta saptanan ve gözlemcilere anlaşılmaz gelen bir olgu en kolay böyle açıklanabilir. Çömezlik dönemi boyunca gençler kendi rahatları için her şeyi çalabilir ya da yağmalayabilir, cemaatin zararına olacak şekilde beslenebilir veya süslenebilir. Şimdilik iki örnekle yetineceğim. Liberya'da genç "*Vai*"lere bir yandan toplumlarının hukuksal ve siyasal âdetleri öğretilirken diğer yandan, "çalmak çömezler için bir suç olarak görülmez, gerekli besinleri sağlayabilecekleri özel tarlaları olmasına rağmen ustalarının rehberliğinde komşu köylere gece akınları düzenler, hileyle ya da şiddet kullanarak işe yarayabilecek her şeyi (pirinç, muz, tavuk ve diğer geçim araçları) çalar ve kutsal ormana götürürler."[1] Aynı şekilde Bismarck Arşipeli'ndeki *Dukduk* ve Ingiet kabilesi üyeleri de erginleme törenleri sırasında ev ve tarlalardan her istediklerini çalabilir; yalnız gizli toplumun diğer üyelerinin mallarına dokunmamaya dikkat etmelidirler.[2] Bu tür haksız kazançlar bazı yerlerde, Malenezya'da olduğu gibi, zoraki para ödemeleri biçiminde de görülebilir.

1 J.Büttikofer, *Reisebilder ans Libéria,* Leyde, 1890, c. II, s.305-306.
2 Karş. R. Parkinson, *Dreissig Jahre in der Südsee,* Stuttgart, 1907, s.609-610.

Söz konusu olgunun fazlasıyla yaygın olduğu biliniyor[1] ama oradaki mekanizmayı anlamak için genel bir başıbozukluk ve toplumsal hayata yansıyan bir duraklayışın iki hükümdar arası dönemde de, ilk cenaze töreninden nihai cenaze töreni yapılana dek süren ara dönemde de görüldüğü hatırlanmalı. Birçok toplumda –örneğin Avustralya– cinsel serbestliğin nişan töreninin başlangıcı ile kadının belirli bir erkek tarafından sahiplenilmesiyle tamamlanan evlilik arasında yer alması da kısmen böyle açıklanabilir. Gündelik kuralların askıya alınması her zaman böyle aşırılıklara yol açmasa da ara dönemin hiç de azımsanmayacak temel bir unsurudur.

1 Fransız Batı Afrikası'nda erginlenme işareti sünnettir ve çömezler için çalma hakkı penisteki yaranın iyileşmeye başlamasından tam olarak kapanmasına kadar sürer, yani yaklaşık olarak üç hafta. Lasnet, *Mission au Sénégal,* Paris, 1900, s.50 (Peul); s.65 (Laobé); s.77 (Toucouleurs); s.89 (Malinké); s.101 (Soninké); s.127 (Khassonké); s.145 (Sérères) vs.

YEDİNCİ BÖLÜM

Nişan ve Düğün Törenleri

Bu bölümle ilgili ayrıntılı vesikalar bolca bulunurken açıklamalı monografiler eksiktir ve üzerinden geçeceğimiz yorumlar en fazla burada farklılaşmaktadır. Geçiş ritleri şeması nişan ve düğün törenlerinde de karşımıza çıkar ve burada da ritüel sekanslarına ihtiyaç duyulur. Kuramcılar törenlerin tamamını karşılaştırmak yerine tek tek ritleri değerlendirdikleri için çoğunlukla karmakarışık görülen sığ yorumlarda kaybolurlar. .

Önceki bölümde çocuğun ergenlik ve toplumsal erinlik dönemine kabul edilişini gördük. Sonraki evre olgunluk çağıdır ve en önemli belirtisi bir aile kurmaktır. Aile olmak toplumsal kategorideki en önemli değişimdir zira eşlerin en az biri için aile, klan, köy ve kabile bazında bir değişimi beraberinde getirir, bazen de yeni evliler yeni bir evde yaşar. Hane değiştirme esas itibarıyla daima bu maddi geçişi işleyen ayrılma ritlerini barındıran törenlerle belirtilir.

Öte yandan iki üyeli bu toplumsal birliktelikten etkilenen grupların sayısı ve önemi göz önüne alındığında ara dönemin burada hatırı sayılır bir önem kazanması doğaldır. Bu ara döneme çoğunlukla *nişan* denir.[1] Nişanlar birçok toplulukta evlilik törenlerinin özel ve özerk bir kesitini oluşturur. Ayrılma ritleri ve ara ritler içerir; yeni ortamla kaynaşmaya ön hazırlık veya özerk ortam gibi değerlendirilen ara dönemden ayrılma ritleriyle son bulur. Sonra evlilik ritleri gelir; bunlar özellikle yeni ortamla kesin olarak kaynaştıran ritleri ve genellikle, başta zannedildiğinden daha az sayıda olan, bireyleri birleştiren ritleri kapsar. Geçiş ritleri şeması burada daha önce incelenen törenlerdekilerden daha karmaşıktır.

Düğün ve nişan törenlerindeki eylem sekanslarının betimlemeleri takip edildiğinde aralarında paralellik olduğu görülür. Crawley'in bireyci ve bulaşıcı kuramına dair her tür tartışmayı gereksiz kılan bu olgu, evliliğin düpedüz toplumsal bir edim olduğunu gösterir.[2]

Bazı ritler I. bölümde gebelik ve doğum ritleri örneğinde sözünü etmiş olduğumuz gibi birden fazla kategoride sınıflandırılır: Evlilik törenleri de aynı şekilde sempatik-bulaşıcı, animist-dinamist, doğrudan-dolaylı, pozitif-negatif (tabu) olabilen korunma ve döllenmeye yönelik ritleri kapsar. Bu ritlerin

1 Nişan törenlerini ritüel ve hukuki açıdan ele alan bildiğim en iyi inceleme için bkz. R. Corso, *Gli sponsali popolari,* Rev. des Et. Ethnogr et Sociol., Kasım-Aralık 1908. Öte yandan ritlerin (öpücük, hediye, örtünme, buket, kemer, el ele tutuşma, yüzük, ayakkabı, ekmek, meyve, şarap değiş tokuşu, yan yana yatma vs.) salt sembolik değeri olduğu konusunda yazarla aynı fikirde değilim; maddi olarak da birleştiriyorlar.

2 Karş. Crawley, *Mystic Rose, s.*321, 350, vd. S. Hartland kaynaşma ritlerinin kolektif niteliğini iyi görmüştür; diğer aile kuramcılarının çoğu törenlerin ayrıntılı ve sistematik incelemesini yapmamıştır, özellikle de nişan törenlerininkileri.

oluşturduğu kategori bugüne kadar fazlasıyla incelendi[1], oradaki ritlere o kadar çok dikkat çekildi ki evlilik törenlerinde önleyici, katharsis sağlayıcı ve dölleyici ritlerden başka bir şey göremez olduk. Şimdi bu basitleştirmeye karşı harekete geçmenin tam zamanı; herhangi bir yerde, Avrupa, Asya, Okyanusya'da, ister kadim ister güncel, ister uygar ister yarı uygar bir toplumda evlilik törenlerine dair ayrıntılı betimlemeler dikkatle okunduğunda bu basitleştirmenin ne kadar dar kapsamlı olduğu ortaya çıkar.

Bu ritler yeterince irdelenmiş olduğundan ilerleyen tartışmalarda onları bir tarafa bırakacağım. Şunun iyice anlaşılmasını isterim ki bu incelemede nişan ve düğün törenlerindeki ayrılma ve kaynaşma ritlerini böyle, sekansları içinde ön plana çıkarıyor olmam evlilik törenlerindeki tüm unsurları yalnız o ritlerle sınırlamak istediğimi göstermez. Yeri gelmişken koruma ve dölleme ritlerinin düpedüz şans eseri geçiş ritleri arasına eklenmiş gibi durduğunu da belirtmek isterim. Bir toplumda farklı gözlemcilerin yaptığı evlilik törenleri betimlemeleri karşılaştırıldığında, geçiş ritleri sekansının mükemmel bir kararlılık sergilediği, anlaşmazlığın ise sadece koruma ve dölleme ritlerinin zaman, yer ve ayrıntıları konusunda ortaya çıktığı görülür. Burada bile her bir ritin ayrıntısını nasıl yorumlamak gerektiğinden her zaman emin olamayabiliriz, ilerleyen sayfalarda verilmiş olan iki sıralama da büyük ölçüde tamamlanmamış olarak görülmelidir. Birçok rit için kabul görmüş yorumları reddettiğim görülecektir;

1 W. Crooke'un şu cümlesi kuramcıların genel tutumunu çok güzel gösteriyor: "Evlilik tarafların tabu etkisi altına girmesini gerektirir ve ritlerin amacı tabuların tehlikelerini dengelemektir, özellikle de birlikteliği doğurgan olmaktan alıkoyanların", The Natives of Northern India, Londra, 1907, s.206. Elinizdeki kitabın I. Bölümü'nde söylenmiş olduğu gibi "tabu"nun "bir tehlike" olamayacağını, birçok durumda, tanımı icabı tehlikeden korunma yolu olduğunu hatırlatmak isterim.

elbette ritin uygulandığı her münferit vaka için değil fakat hiç değilse genel olarak bakılacak olursa. Her seferinde her bir rit için toplamış olduğum kanıtları sunmak bu bölümü ayrı bir cilt haline getirirdi.

Evlilik törenlerindeki ritlerin karmaşıklığı ve onlara tabi olan varlıklar ve eşyalar kurulacak aile türüne göre değişebilir.[1] Her halükârda, iki bireyi birleştirme edimi, "özgür evlilik" haricinde, hem geniş hem dar kolektiviteleri ilgilendirir. Söz konusu kolektiviteler şunlardır:

1. Her iki cinsiyet toplumu, bazen sağdıç ve nedimelerle, bazen erkek ve kadın tarafının ebeveynleriyle temsil edilir;
2. Anne ya da baba tarafından nesep grupları;
3. Her iki nesep çizgisinden gruplar; yani dar anlamda aileler veya en geniş anlamda tüm akrabaları kapsayan aileler;
4. Özel toplumlar (totem klanı, kardeşlik, yaş sınıfları, müminler cemaati, meslek loncaları, kast). Gençlerden biri ya da her ikisi yahut ebeveyn veya akrabaların tümü söz konusu özel topluma ait olabilir;
5. Yerel gruplar (mezra, köy, semt, büyük çiftlik);

Ayrıca hatırlatmalıyım ki evlilik daima az veya çok ekonomik bir önem taşır ve doğrusunu söylemek gerekirse ekonomik düzeni ilgilendiren işler (genç kız ya da delikanlı için çeyiz

1 N.-W. Thomas'ın sınıflandırması şöyledir: A- Rastgele cinsel ilişki: I: Düzenlenmemiş: *a)* birincil *b)* ikincil; II: Düzenlenmiş : *a)* birincil *b)* ikincil; B- Evlilik: III: Çokeşlilik, birincil/ikincil, basit/erkek kardeşler arasında, tek taraflı/çift taraflı; IV: Çok-kocalılık; V: Çok-kadınlılık, aynı bölümler, fakat daima tek taraflı; VI: Tekeşlilik; üç evlilik biçimi vardır: Anne evinde, baba evinde ya da iki yerde birden; VII: Özgür birliktelik (evlilikle gelen hakları içermese da ahlaksız görülmez), VIII: İlişki (taraflar toplumsal müeyyidelere maruz kalır). Tüm bu biçimler geçici veya kalıcı olabilir. Aile kurma biçimi nişan ve evlilik ritleri sekansını etkiliyor gibi görünmüyor. *Kinship and Marriage in Australia,* Cambridge, 1908 iç., s.104-109.

tespiti, ödemesi veya çeyizin geri verilmesi, genç kızın başlık parası ve nişanlı delikanlının yapacağı hizmetler) daima ritlerle iç içedir. Yukarıda saydığım sosyal grupların hepsi pazarlıklar ve ekonomik düzelemelerle az çok ilgilidir. Aile, köy, klan kadın veya erkek canlı bir üretim gücünü kaybedecekse en azından bir telafisi olmalıdır! Erzak, giysi ve takılar derhal bölüşülür, birçok rit özellikle bir şey için, genellikle de yeni eve serbest geçiş için, "fidye vermeyi" kapsar. Bu "fidyeler" ayrılma ritleriyle daima çakışır öyle ki bir kısmı düpedüz ayrılma ritleri olarak değerlendirilebilir. Her halükârda, ekonomik unsur, örneğin Türk-Moğol toplumlarında *kalın* (başlık parası) o kadar önemlidir ki evliliği nihayete erdiren kesin rit "*kalın*"ın tamamı ödeninceye kadar gerçekleşmez, yani bazen evlilik yıllar sonra tamamlanır. Bu durumda ara dönem uzasa da eşler arasındaki cinsel ilişki bundan etkilenmez.

Başkirlerde de böyledir.[1] Müstakbel eşler henüz küçücükken evlilik kararı alınabilir; ekonomik pazarlıkları aracılar yürütür (Slavlardaki "*svaty*"e denk düşer): Fiyata, ödeme tarihine, "*kalın*"a, yani yasal olarak kıza ait olan "başlık parasına" karar verilir.[2] *Kalın* üzerinde anlaşıldığı, iki ailenin karşılıklı ziyaretleri sonrasında yenilen toplu yemekle, akraba, arkadaş ve komşular

1 P. Nazarov. *K etnografii Bashkir,* Etnografitcheskoe obozrienie, fasc. IV (1890), s.186-189.

2 Ural-Altaylardaki kalın tutarı ayrıntısıyla incelendiğinde, hayvanların alış fiyatıyla karşılaştırıldığında ve genç kızın ailesine düşen hediye ve düğün masrafları düşüldüğünde "kalın"ın yasal olarak kısmen ya da tamamen kime ait olduğu anlaşılır. "Başlık parası" ve "çeyiz" ifadelerinin aslında doğru olmadığı, *kalın*'ın tamamen "telafilerden" ibaret bir sistemin özel bir kurumu olduğu ve bir iktisatçı nazarında bunun Amerikan Kızılderilerindeki potlaç sistemine (zenci liderlerin düzenlediği büyük şenlikler) eşdeğer olduğu görülür. Yani zenginliklerin sırasıyla merkezileşmesi ve ademi merkezileşmesi söz konusudur ve bu, zenginliğin yoğunlaşmasını (Marx'ın dediği anlamda) önleyecek şekilde düzenlenir.

arasındaki hediye alışverişiyle belirtilir. Bu ziyaretler boyunca cinsiyetler ayrı odalara dağılmıştır. Hediye alıp verme bittiğinde delikanlı nişanlısını özgürce evinde ziyaret edebilir, onun evinde kalabilir, eğer kız başka bir köyde oturuyorsa tek yapması gereken:

1. Kayınvalidesine görünmemek,
2. Nişanlısının yüzünü görmemektir. Bu nedenle gece gelir. Bu ara dönemde doğan çocuk genç kızın annesinin bakımına emanettir. Kısacası "iki genç arasında evlilik ilişkisi vardır ve bu bağı yalnızca ölüm koparır". Ölüm durumundaysa her iki taraf için de ölenin kardeşiyle evlenme söz konusudur.

Konuyla ilgili olarak kardeşle evlenmenin yalnızca ekonomik değil ritüel gerekçeleri de olduğunu belirtmeliyim. Yeni bir üye aileyle kaynaştığında, onu aileden çıkarmak için de özel törenler gerekir. Zira yeni bağ salt iki kişiyi değil her şeyden önce iki kolektiviteyi bağlamıştır ve onlar da bir aradalıklarını korumaya çalışır. Boşanma ritlerinde de buna dikkat edilir.

Başkirlere geri dönersek: "Kalın" tamamen ödendiğinde –ki bazen bu yıllar sonra gerçekleşir kızın babası masraflarını delikanlının üstlendiği bir yemek düzenler, iki tarafın da ailelerini ve mollayı (Müslüman papaz) davet eder; eşler ayrı bir odada yemek yer, odaya sadece yakın akrabalar girebilir. Akşam olduğunda arkadaşları gelini götürür ve avluya ya da köyde bir yere saklar. Delikanlı kimi zaman tüm gece boyunca genç kızı arar. Bulunca da diğer kızların yanına götürür, kendisi ise yine tüm davetlilerin toplandığı özel odaya döner. Ancak odaya girmeden önce iki kadının kapıya enlemesine gerdiği kırmızı bir ipi ayağıyla koparmak zorundadır, eğer görmez ve takılıp

düşerse herkes onunla dalga geçer. Odaya girdikten sonra oturup bekler, konuklar birer birer çıkıp gider, yalnız kaldığında arkadaşları gelini getirip bırakır. Genç kız delikanlının çizmelerini çıkarır, delikanlı genç kızı öpmek ister, kız onu ittirir, delikanlı kıza gümüş bir sikke verir ve bu kez genç kız delikanlıya sarılır. Ertesi gün gelin, arkadaşları eşliğinde ailesinin her bir üyesinden izin alacaktır. Daha sonra gelin bir talikaya biner ve kocasının ailesinin yanına taşınır; ancak bir yıldan fazla bir süre yüzünü kayınpederine göstermemelidir. Burada ipin koparılması bir geçiş ritidir, gelini saklamak ve bulmak yerel cinsiyet grubundan ayıran bir rittir. Görüldüğü gibi nişan törenleri cinsel birlikteliği kapsar, evlilik törenleriyse ancak ekonomik taahhütler yerine getirildikten sonra tamamlanır.

Çok kocalı (çok kadınlı değil) bir toplumdaki evlilik törenleri incelendiğinde de aynı sonuçlara varılır. H.Rivers'ın ayrıntılarıyla betimlediği Toda törenlerinde "aşamalar" açıkça görülür.[1] Ancak söz konusu aşamaları anlamak için Todalardaki akrabalık ve klan sisteminin enikonu ayrıntılarına inmek gerekir. Söz konusu törenlerin erinlikle başlayıp gebelik sonrasına kadar devam ettiğini hatırlatmakla yetiniyorum.[2] Son olarak Güney Tibet ve Sikkim'de yaşayan Bhutialar'da yapılan bu törenlerdeki sekansa yer vereceğim:

1. Büyücüler öngörülen evliliğin iyi olup olmayacağına karar verir.

1 H.-H. Rivers, *The Toda,* Londres, 1906, s.502-539.

2 Erginleme ve gebelik ritleriyle organik bir bütün oluşturan evlilik ritlerine başka bir örnek için, bkz. Ch. Delhaise, *Ethnographie Congolaise: chez les Wabemba,* Bull. Soc. Belge Géogr., 1908, s.185-207. Sekanslar genel şemaya uyuyor. "Uzatılmış" tören vakalarına gelirsek başlangıçta zannettiğimden çok daha fazla ve sistematikler, hatta özel bir monografiyi hak ediyorlar zira bu görüngü yarı-uygar toplumların işleyişindeki zekâ bakımından çok önemli ve sanırım şimdiye kadar incelenmedi.

2. Amcalar ve dayılar müstakbel damadın evinde toplanır, sonra genç kızın evine gider ve kızı ister.
3. Getirdikleri hediyeler kabul edilirse (*nangchang* töreni) iş tamamdır, çeyiz bedeline karar verilir.
4. Aracılara dualar eşliğinde ritüel bir yemek sunulur (*khelen* töreni). Bu iki törenden sonra, ki bunlar görüldüğü üzere aynı zamanda iki aileyi kaynaştıran ön hazırlık ritleridir, delikanlı ve genç kız özgürce görüşebilir.
5. Bir yıl sonra "*nyen*" töreni yapılır: Her iki taraftan tüm akrabaların katıldığı (masraflarını nişanlı delikanlının ailesinin karşıladığı) yemektir; kızın bedeli ödenir.
6. "*Nyen*"den bir yıl sonra "*changthoong*" töreni yapılır:

a-) Bir büyücü, nişanlı genç kızın ailesinin evine gitmesi için en elverişli günü belirler.

b-) Lamaların (Budist keşiş) da davet edildiği büyük bir şenlik düzenlenir.

c-) İki erkek bu sırada "hırsız" olarak adlandırılır, sözüm ona nişanlı genç kızı kaçırmak için eve zorla girer, kavga ediyormuş gibi yapılır; "hırsızlar" pataklanır ve ağızlarına az pişmiş et atılır. Nişanlı kızın korumalarına para vererek bu muameleden kurtulurlar. İki gün sonra "hırsızlar" onurlandırılır ve "mutluluğun mimarları" olarak adlandırılır.

d-)Davetliler nişanlı genç kız ve ailesine hediyeler sunar.

e-) Nişan alayı neşeyle yola çıkar.

f-) Delikanlının anne ve babası kafileyi karşılamaya gelir, onları eve yönlendirir; iki üç gün boyunca şenlik devam eder.

g-) Genç kız ve akrabaları evlerine döner.

7. Bir yıl sonra "palokh" töreni yapılır, genç kızın ebeveynleri kıza çeyizini (kız için ödenmiş olan meblağın iki katı ya da fazlası) verir ve genç kız toplu halde nişanlısının evine kadar geçirilir. Genç kız, bu kez kesin olarak orada kalacaktır.[1] Demek ki nişan ve evlilik törenleri, Bhutialarda en azından üç ay sürer ve cinsel ilişkiden bağımsızdır; bu da demek oluyor ki toplumsaldır.

Ayrılma ritlerini işlerken öncelikle genellikle "kız kaçırma veya alıkoyma yoluyla yapılan evliliğin kalıntıları"[2] olarak görülen, birbirine çok benzer ritlerden oluşan bir rit sınıfından söz etmek gerekir. *Kalıcı bir toplumsal birlikteliğin* böyle bir süreçle oluşması ve kurumsal biçim kazanmasına nadiren rastlanır. Dolayısıyla E. Grosse'nin bunun münferit, tek tük rastlanan ve anormal bir durum olduğu görüşüne hiç itirazsız katılmalıyız. Üstelik gruplar tarafından böyle, örneğin yağma akınları sırasında, elde edilen kadınlar, sonrasında ya köle ya cariye olarak kalır. Genel kural itibarıyla da klan ve kabiledeki diğer kadınlardan aşağı konumdadırlar. Kaçıranlar, diğer klan ve kabileden kadınlar söz konusu olduğunda yapılmayan özel törenlerle ve zor kullanarak onlarla birliktelik kurarlar.

---

1 A. Earle, *Note on Polyandry in Sikkim and Tibet,* Census of India, 1991, c. VI. Böl. I, Ek V, s.XXVIII-XXIX.

2 Post bu tür evlilikleri kendi içinde şöyle ayırıyor: A- Kızın iradesi dışında alıkonması: 1. Savaş yoluyla; 2. Kabilesi içinden veya dışından bir delikanlı ve arkadaşları tarafından; B- Taraflar arasında varılan anlaşmadan sonra: 1. Evliliğin devam edeceğine dair varılan mutabakat sonucunda; 2. İki aile arasındaki anlaşmadan sonra; C- "evlilik oyunu" olarak. Görüldüğü gibi son üç vaka düpedüz ritlerden oluşur, ilk ikisi bireyseldir ve seyrek görülür , velhasıl ilki kabile haklarından yararlanabilen kadınlar değil, köleler almayı sağlar (*Afrikanische Jurisprudenz,* Oldenburg ve Leipzig, 1887, c.1, s.324). Ne Werstermarck (*Origin of Human Marriage,* 1891) ne de diğer aile tarihçileri Post'un bakış açısına yeni bir şey eklemiyor. Afrika'daki evlilik ritleri hakkındaki vesikalar için karş. Post, a.y., s.326-398.

Öte yandan iki âşık ailelerine veya gereksiz ya da abes bulduk-ları toplumsal kurallara rağmen birlikte olmak istiyorsa normalde ya uzlaşı sağlanır ya oldu bittiye boyun eğilir yahut törenlerin sadece bir kısmı gerçekleştirilir. Ki söz konusu törenler bütünü, evliliği kabilenin olağan âdetlerine uygun olarak tamamlayanlar için hiç de az değildir ve değişmez biçimlere sahiptir. Sözüm ona alıkoyma yoluyla kurulan evlilik kurumu doğrudan doğruya gözlemlenmiş olgulara değil, başka türlü nasıl açıklanacağı bilinmeyen özel bir rit kategorisinin yorumuna dayanır.

Ayrıntılı betimlemeleri tarafsız bir gözle okumak ve "kız kaçırma" ritlerine benzeyen erginleme ritleriyle karşılaştırmak gerçekten de bir kaçırmanın söz konusu olduğunu anlamak için yeterlidir fakat bu, kabul edildiği gibi bir kurumun (evlilik) kalıntısı değildir. Ortada bu tür bir kalıntı değil her erginleme, evlilik ve ölümde tekrarlanan güncel bir olgu vardır: Bu da belirli bireylerin ortam ve durum değiştirmesidir. Evlenmek, çocuklar ya da ergenler toplumundan olgunlar toplumuna; bir klan, aile ya da çoğunlukla köyden diğerine geçiştir. Bireyin bazı ortamlar arasında bölünmesi o ortamları zayıflatırken başka ortamları güçlendirir. Zayıflama hem sayısal (yani dinamik) hem de ekonomik ve duygusaldır. Dolayısıyla bazı pratiklerle güçlenen ortamlar bireyleri kan bağı, milliyet, güncel veya potansiyel karşılıklılık ile bağlayan başka ortamların zayıflamasını bir ölçüde dengeler. Bu zayıflamadan etkilenen ortamların gösterdiği direnç kız kaçırma veya alıkoyma ritleriyle de ifade edilir. Giden üyeye atfedilen değer ve tarafların karşılaştırmalı zenginliği ölçüsünde gösterilen direnç şiddetli ya da yumuşak olur. Telafiler

çeyiz, hediye, şölen, halk eğlencesi ya da tarafların başlangıçta önlerine çıkan engeli aşmak için ödedikleri fidye biçiminde görülebilir. Son olarak bizdeki gibi edebiyat ve halk deyişleriyle ifade edilmese de yarı-uygarların da duyguları olduğunu hesaba katmak gerekir. Bir genç kız annesini terk ettiğinde gözyaşı dökülür, çoğunlukla ritüel icabı da olsa bunun sahici bir kedere karşılık gelmediği söylenemez. Müstakbel eşlerin arkadaşları da acı çekebilir ve bunu bazen bizden çok farklı biçimlerde gösterebilirler.

Öyleyse şu eski "kız kaçırarak evlenme" kuramını kanıtlamak için en sık başvurulan betimlemelerden birini özetleyelim. Burckhardt'ın yer verdiği Sina Yarımadası'ndaki Araplarda görülen evlilik törenlerine bir göz atalım:[1]

1. Delikanlı iki arkadaşıyla birlikte genç kızı dağda yakalar ve babasının çadırına götürür.
2. Genç kız kendini ne kadar savunursa kız arkadaşları tarafından "o kadar alkışlanır".
3. Delikanlılar onu zorla kadınların yanına götürür.
4. Müstakbel bir ebeveyn onu bir kumaşla sarar ve (müstakbel eşinin adını söyleyerek) "Başka kimse seni sarmayacak," diye bağırır.
5. Annesi ve akrabaları genç kıza tören kıyafetini giydirir.
6. Kızı bir deveye bindirirler, nişanlısının arkadaşları kendisini tutarken kız çırpınmaya devam eder.
7. Kızın çadırının etrafında böyle üç tur atılır bu sırada kız arkadaşları ağlayıp sızlanır.

1 Burckhardt, *Voyage en Arabie,* c. III, s.190 vd.

8. Genç kızı nişanlısının çadırındaki kadınların yanına götürürler.
9. Bu çadır ne kadar uzak olursa olsun genç kız yol boyu ağlar. Açık ki burada genç kız doğduğu yerdeki kız grubuyla bir ayrılık yaşar. Bu alıkoymanın kalıntısı olsaydı delikanlının ailesi, kabilesi ve arkadaşlarının girişimlerine kızın tüm aile ve kabilesinin karşı koyması gerekirdi. Bunun yerine kavgada yalnızca iki yaş sınıfı temsil edilir.

Çoğunlukla böyle olsa da genç kıza yardım eli uzatanlar bazen salt genç kızlar değil, genellikle yaşlı genç, evli dul demeden tüm akrabaları, kabilesindeki tüm kadınlar olabilir. Bu durumda, ileride göreceğimiz Khondlarda olduğu gibi artık yaş sınıfları dayanışması değil sınırlı bir cinsiyet dayanışmasından söz edilebilir. Cinsiyet dayanışmasının genele yayıldığı, yani delikanlının klan ve kabile ailesindeki genç kız ve kadınların da müstakbel gelinin gelişine karşı çıktığı bir vaka bilmiyorum. Bu da "alıkoyarak yapılan evliliğinin kalıntısı" yorumunun bir fanteziden ibaret olduğunu Fison, Westermarck,[1] E. Grosse'den[2] sonra iyice gören[3] fakat alıkoymanın "kızı kabile ya da ailesinden değil öncelikle cinsiyetinden kopardığını" iddia eden

1 Westermarck Spencer'ın kuramını uyarlamaya çalışıyor ve nişanlı kızın direnişini gelenekselleşmiş bir edep ifadesi olarak yorumluyor. Bireysel vakalar için bu geçerli olsa bile kavgaya karışan tarafların neden her zaman aynı olmadığını ve bu kavganın neden evliliğin kendisi kadar evrensel bir kurum olmadığını açıklamıyor.

2 E. Grosse, *Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft,* Fribourgen-Brisgau, 1896, s.107-108. Grosse bu törende savaş sırasındaki sahici alıkoymanın barışçıl toplumlardaki bozulmuş bir kalıntısını, onun kahramanlığın şanı gereği gururla saklandığını görmek istiyor!

3 E. Crawley, *The Mystic Rose,* s.333, 354, vd., s.367 vd.

Crawley'in kuramını altüst etmeye yeter.[1] Genç kız ait olduğu cinsiyet toplumundan ne "birincil" ne de "ikincil" olarak koparılmıştır: Zira cinsiyet değiştirmez. Sadece ailevi ve yerel belli bir dar cinsiyet toplumundan, yine ailevi ve yerel bir başka dar cinsiyet toplumuyla kaynaşmak için ayrılır. Az sonra söz edeceğim Samoyed ritinde de belirtilir bu.[2] Samoyedler "başka bir aileden bir genç kız ararlar" (klan dışı evlilik); bir aracı "kalın" pazarlıklarını yönetir, "kalın"ın yarısı babaya, yarısı evlenen kızın diğer akrabalarına aittir. Yemeği kayınpeder ve damat karşılar, baba ise "düğün sonrası hediyeyi" hazırlar. Kararlaştırılan gün geldiğinde "koca adayı kızın ailesinden olmayan yabancı kadınlar eşliğinde karısını aramaya gelir; 'kalın'da payı olan tüm ebeveynler ziyaret edilir. Ebeveynler karı kocaya küçük bir hediye hazırlarlar; kocayla beraber gelen kadınlar yeni gelini yakalar, zorla kızağa bindirip,bağladıktan sonra gider." Bu sırada alınan hediyeler kızaklara yüklenir; taze damat son kızağa biner, eşinin iglosuna gider, genç kadın yataklarını hazırlar, aynı

1 Crawley, *a.g.y.,* s.351-352, 370. Cinsiyet ayrımının sosyal hayatın tümüne yayıldığı İslam'da cinsiyet dayanışması ritleri özellikle gelişkindir. Kuzey Afrika için karş. Gaudefroy-Demombrynes. *Les cérémonies du mariage chez les indigènes del'Algérie,* Paris, 1901; *Coutumes de mariage en Algérie,* Extr. Rev. Trad. Pop., 1907; Doutté, *Merakeş,* a.g.y. (Kuzey Afrika için ayrıntılı kaynakça, s.334), les *Archives Marocaines* et la *Revue Africaine,* a.g.y.; K. Narbeshuber, *Ans dem Leben der Arabischen Bevölkerung in Sfax,* Leipzig, 1907, s.11-16, dipnotlar; E. Destaing, Étude sur le dialecte berbère des Beni-Snous, c. I, Paris, 1907, s.287-291. Burada delikanlı nişanlısının beklediği odaya girerken eşiğe uzanmış olan müstakbel kayınvalidesinin üzerinden atlamak zorundadır (s.289).; Çoğunlukla çok karmaşık olan tüm bu törenlerde pek çok koruma ve dölleme ritinin ardında daima geçiş ritleri örgüsü olduğu görülür. Diğer Kuzey Afrika törenlerinde olduğu gibi burada da yerli Berber unsurlarla Müslüman veya tamamen Arap unsurların birleşimine rastlanır.

2 Pallas, *Voyages dans plusieurs provinces de l'Empire de Russie et dans l'Asie septentrionale,* y.b., Paris, an II, s.171-174.

yatakta yatarlar ama cinsel ilişki ancak bir ay sonra gerçekleşir. Eşi bakire ise taze damat kayınvalidesine bir hediye sunar. Genç kadın artık düzenli olarak babasını görmeye gidecektir, babası her seferinde kızına birçok hediye vermelidir ("kalın"ın karşılığı); genç kadının ölümü ya da çiftin ayrılması durumunda kayınpeder "kalın"ı geri verir. Görüldüğü gibi nişanlı kızın "başlık parası" (kalın) kıza verilmesi gereken hediyelerle rahatça telafi edilir, hediyeler aynı zamanda genç kızı ergenlikten zorla koparan yeni dar cinsiyet toplumunu temsil eder. Güney Hindistan'daki Khondlarda kız tarafı salt evlenecek kızın "arkadaşlarını" değil "köydeki tüm genç kadınları" kapsar. Her şey aileler arasında kararlaştırıldıktan sonra genç kız kırmızı bir kumaşa sarınır ve amcası tarafından köyün genç kadınları eşliğinde nişanlısının köyüne götürülür. Düğün alayı kızın nişanlısına hediyeler götürür. Nişanlısı ise hepsi bambu sopalar kuşanmış köyün delikanlıları eşliğinde yolda dikilir; kadınlar gençlere değnekle vurup taş ve taşlaşmış toprak parçaları atarak saldırır, delikanlılarsa bambu sopalarla kendilerini savunur. Yavaş yavaş köye yaklaşırlar ve birden kavga biter, nişanlı delikanlının amcası genç kızı alır ve müstakbel eşinin evine götürür. "Kavga basit bir oyundan, fazlasıdır delikanlılar sık sık ciddi biçimde yaralanır."[1] Ardından masraflarını delikanlının karşıladığı bir toplu yemek düzenlenir. Bu rit ayrıntıları değişse de tüm Khond kabilelerinde vardır. Bu riti aktarıyorum çünkü Thuston orada "alıkoyarak yapılan eski evlilik âdetinin mükemmel bir örneğini" görür.[2] Oysa kız tarafı erkek tarafının geri çekilmesini sağlar,

1 E. Thurston, Ethnographic notes in Southern India, Madras, 1906, s.8-13. Bu çalışmada Güney Hindistan'daki çeşitli kabilelerin düğün törenlerinin müthiş ayrıntılı bir monografisi bulunabilir (s.1-131).

2 *a.y,* s.8.

burada iki farklı cinsiyet ve yerel grup arasında kavga söz konusudur. Bu nedenle ben orada genç kızın önceden ait olduğu cinsiyet ve yaş grubu, ailesi ve köyünden ayrıldığı bir rit görüyorum.

Bir sonraki örnekte ise cinsiyet unsuru kaybolur ve kavga müstakbel koca ile kızın sülalesi arasında yaşanır. "Ağabey" sözü burada sınıflandırma sisteminde sahip olduğu anlamıyla kullanılır, ağabeyler şüphesiz totemci klanı temsil eder: Mabuiag'da (Torres'deki Detroit adası) genç kız oğlana evlenme teklif eder; otlardan bir bilezik yapar, bileziği müstakbel damadın bileğine kız kardeşi takar ve delikanlı karşılığında gelin adayına bacağına takması için bir *"makamak"* yollar. Gençler gece veya gün içerisinde randevulaşır ve cinsel ilişki yaşanır. Oğlan, kızın ailesine bazı küçük hizmetlerde bulunur, kızın ailesi hiçbir şey bilmiyormuş gibi yapar. Ağabeyleri ise sevdalı gençle yalancıktan bir kavgaya tutuşur, onu bacağından yaralar, sonunda da beklemediği bir anda hafifçe kafasına vururlar. O anda kızın ağabeylerinden biri kızın elini tutar ve delikanlıya verir. Delikanlı elindeki her tür değerli eşyayı toplar, kararlaştırılan bir günde herkesin görebileceği bir yere serilen bir hasır üstüne yığar, kızın tüm akrabaları hasırın önüne çömelir. Kız en büyük iki ağabeyinin eşleri eşliğinde törenle giyinip boyanır, yengeleri hediyeleri alıp kıza verir, kız da ağabeylerine paylaştırır. Daha sonra toplu bir yemek düzenlenir ve evlilik gerçekleşmiş olur.[1] Görüldüğü gibi cinsel ilişki toplumsal birliktelikten bağımsızdır; önce bireysel kaynaşma ritleri, sonra bir ara dönem, bir ayrılma riti ve bir toplumsal kaynaşma riti gelir, en sonunda da aile grubunun yaşadığı kayba yönelik bir telafi işlemi uygulanır.[2]

1 A.-C. Haddon, *Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits,* t. V (1904), s.223-224; karş. s.224-229, c. VI, 1907, s.112-119.

2 Karş.*a.y.*,s.225.

Aile grubu totemci ve sınıflandırıcı bir sisteme dayanır ; bununla birlikte evli kadın kocasının klanının üyesi olmaz, kocası, "parasını ödeyerek" onun mutlak sahibi olur.[1]

İrliş Ostyaklar'ında[2] gelin alayı delikanlının köyüne gitmek için yola koyulduğunda, müstakbel gelinin erkek arkadaşları kızağı bir halatla durdurur ve halatı ancak genç kızın verdiği gümüş bir hediye karşılığında bırakırlar. Az sonra halatı yeniden tutar, yine gümüş alırlar, sonra yine başa dönülür, ancak üçüncü kez fidye ödendiğinde kızağın gitmesine izin verirler. Yeri gelmişken hatırlatayım Ostyaklarda kadınlar sayıca azdır, erkekler Rus kadınlarıyla özgür birliktelikler yaşarlar.

Burada bir olguya dikkatinizi çekmek isterim: Çoğunlukla delikanlı ya da genç kızın önceki ortamlarıyla kurdukları bağlar o kadar güçlü görülür ki (yaş, cinsiyet, akrabalık, kabile), onları koparmak için defalarca uğraşmak gerektiği düşünülür: Bu nedenle ormanda, dağda, bayırda birçok defa kaçma-kovalamaca yaşanır, çeyiz ya da fidye ödemesi peyderpey yapılır, ritler yinelenir. Hatta bazen yeni ortamlarla (aileyle ve evli erkek ya da kadınlarla, bekâretini, klanını, kabilesini kaybetmiş bireylerin ait olduğu sosyal sınıflarla) kaynaşma bir çırpıda tamamlanmaz. Yeni gelen uzunca bir süre davetsiz misafirdir, özellikle de dar aile nezdinde. Gelin ve damadın kayınvalide-kayınbaba tabusunu da gebeliğe veya bir oğlan doğurana dek kadının durumunda yaşanan dalgalanmaları da buradan hareketle açıklıyorum. Eşlerin cinsel birlikteliği öncesinde yapılan törenlerle halihazırda sağlanan iki aile arası yakınlaşma yeni hediyelerle, toplu ziyafetlerle yani evlilik sonrası yapılan bir dizi törenle

1 Ekonomik düzendeki "telafiler" için karş. *a.g.*,s.230-232.
2 S. Patkanov, *Die Irtysch-Ostiahen,* 1.1, St-Pétersbourg, 1897, s.141.

pekiştirilmelidir. Örneğin Kuzey Afrika'da bu törenler yedi gün sürer. Gaudefroy-Demombynes'in Tlemcen (Cezayir) hakkında yaptığı betimlemelerine göre iki ailenin erkekleri tüm diğer erkeklerle kadınları ise tüm diğer kadınlarla birlikte yeni evli erkek ve kadını özel toplumlarla kaynaştırır;[1] Constantin'e göre ise bu kaynaştırma işi sadece iki ailenin erkek ve kadınları için geçerlidir. Böylece cinsiyet grupları arasında yeni bir denge durumu yaratılır.

Az önce sözü geçen "alıkoyma" ritleri dışında ayrılma ritleri olarak şunlar sayılabilir: Kıyafet değiştirmeler, bir süt güğümünü boşaltmak ve üç kocayemiş meyve (Galla riti) parçalamak; çocukluk ya da bekârlık hayatıyla ilgili bir nesneyi kesmek, kırmak, atmak, saçlarını açmak, kesmek, tıraş etmek, sakalı kesmek, gözleri kapatmak, takıları çıkarmak, oyuncaklarını (oyuncak bebeklerini), takılarını, çocukluk kıyafetini bir tanrıya vakfetmek, başta himenin delinmesi olmak üzere tüm diğer sakatlamalar, bekâret zincirini kırmak, kemer çözmek, yemek menüsü ve tabularında geçici değişimler, oyuncak ve takılarını çocukluk arkadaşlarına paylaştırma ya da onlara "hatıralar" bırakma, çocukluk arkadaşlarını dövme, onlara sövme veya onlardan dayak yeme, sövgü işitme, ayaklarını yıkama veya yıkatma, banyo yapma, yağla ovalanma, ilk ailesinin evini (ocağını), tanrılarını, "kutsal"ları bozma, yok etme, nakletme, elleri yumruk yapma, kolları bağlama, bir örtüyle örtünme, kendini bir ahıra, tahtırevana, arabaya kapatma, itilip kakılma, kötü davranışlara maruz kalma, kusma, ad ve kişilik değiştirme, cinsel etkinlikle ilgili geçici ya da kalıcı tabulara tabi olma.

1 Gaudefroy-Demombynes, *Les cérémonies du mariage chez les indigènes de l'Algérie,* Paris, 1901, s.71-76.

Bunlardan başka daha karmaşık iki riti de bu kategoriye koyuyorum. Bunlar tüm düğün alayının ya da yalnızca nişanlıların (biri veya her ikisinin birden) bir şeyin üstünden geçtiği ritlerdir ve şüphesiz çok farklı şekillerde yorumlanabilirler; en azından ilk görüşte aynı olan bir edimin failler tarafından öyle algılanmadığını gösteren betimlemeler vardır. Örneğin engelin üstünden geçmek genç kız için bir dölleme riti olabilir; üzerinden atlamak bir dünyadan başka bir dünyaya, bir aileden diğerine atlamak anlamına gelebilir; engele dokunulabilir ya da dokunulmayabilir ve bu da bir geçiş, dölleme ya da kutsallaştırma (koruma) riti olabilir. Engel kaldırılırsa yine bir geçiş riti olur, tıpkı bir engelin aşılması, (bir kapıya enlemesine gerilen tel, eşikteki bariyer gibi) bir kapının kırılması, zorlayıcı hareket veya dualarla açılması gibi. Kısacası bu ritin incelemesi ancak ortada ayrıntılı vesikalar varsa yapılabilir.[1]

Aynı şekilde müstakbel gelin ya da damadın yerine bir başkasının geçtiği[2] rit bazı durumlarda Crawley'in düşündüğü gibi "aşılama" tehlikesini saptırmayı amaçlıyor olabilir, fakat ayrıntılı betimlemelere göre zannederim ki bu rit genel toplumun özellikle ekonomik açıdan daha az değerli bireylerini –örneğin küçük kız ve oğlan çocukları, yaşlı kadınlar– bırakmaya yani evlendirmeye çalışarak ilgili grupların (yaş ve cinsiyet grubu, aile) zayıflamasını engellemeyi amaçlar. Nişanlıların yerine

1 Benimkinden farklı kuram, vesika ve referanslar için bkz.: S. Hartland, *Legend of Perseus,* c. I, s.173 vd.; E. Crawley, *Mystic Rose,* s.337; W. Crooke, *The Lifting of the Bride,* Folk-Lore, c. XXII, 1902, s.226-244; Trumbull, *The Threshold Covenant,* s.140-143.

2 Karş. H. Hepding, *Die Falsche Braut,* Hessische Blätter für Volkskunde, c. V,1906, s.161-164; E. Thurston. *Ethnogr. Notes in South. India,* Madras, 1906, s.3, 29; burada evli erkeğin karısıyla oturacağı not düşülmeli; dolayısıyla evli erkeğin yerine bir başkası geçecektir.

geçenlere yönelik alaylar, arkadaş ve ebeveynlerinden gelen şiddetli itirazlar bunu gösterir.[1]

Kaynaşma ritlerine gelirsek; gözlemciler yaptıkları ayrıntılı evlilik törenleri betimlemelerinde büyük çoğunlukla hangi ritin en önemlisi olduğu ve nihai pazarlıkları yansıttığını belirtmeye özen gösterir. Normalde bu rit, son "kalın" ya da başlık parası ödemesinden sonra gelen toplu yemektir. Bu, ekonomik taahhütlerle bağlantısız bir toplu yemek veya düpedüz dini olan bir törene kolektif olarak katılmak da olabilir. Kaynaşma ritleri arasında, bireysel bir anlam taşıyanlarla iki genci birbirine bağlayanlar ayırt edilebilir: Kemer, bilezik, yüzük,[2] giysi verme veya değiş tokuş etme, aynı iple bağlanma, elbiselerin parçalarını birbirine bağlama, herhangi bir şekilde birbirine dokunma,[3] diğerine ait eşyaları kullanma (süt, çiğnediği tembul ağacı yaprakları, tütün, mesleki araç gereçler), diğerine yiyecek ya da içecek bir şeyler sunma; birlikte yemek yeme (komünyon, *conferreatio*), aynı giysiyle, örtüyle örtünme, aynı koltuğa oturma, birbirinin kanını içme; aynı yemek ya da tabaktan yeme; aynı sıvıyı içme ya da aynı kaptan içme; masaj yapma, ovma, ovalama (kan veya kil ile), birbirini yıkama, yeni eve girme vesaire. Bunlar düpedüz birleşme ritleridir; kaynaşma ritleri kolektif bir anlam taşır; bireyleri kâh birbirlerine kâh yeni gruplara bağlar, iki veya daha fazla grubu da birbirine bağlayabilir. Hediye alıp

1 Damat için kayınvalide, gelin için kayınpeder tabusunu hatırlatmak isterim, Tylor burada bir *kesme* (*cutting*), ayrılma riti görmek istiyordu, *Joarn. Anthrop. Inst.*, t. XVIII (1887), s.246, Crawley, ise onu çok daha geniş olan cinsiyet dayanışması tabuları kategorisine yerleştiriyordu., *a.g.y.*, s.406.

2 Nikâh yüzüğünün efsanelere konu olan bağlayıcı gücü hakkında karş. P. Saintyves, *Les saints successeurs des dieux*, Paris. 1907, s.255-257.

3 Ayrıntılı olarak: El ele tutuşmak, parmakları birbirininkilere geçirmek, öpüşmek, sarılmak, kafa kafaya tokuşmak, üst üste oturmak, karşı karşıya uzanmak vs.

vermeler,[1] kız kardeş değiş tokuşu (Avustralya, Batı Afrika'daki Bassa-Komo), ritüel danslar, nişan ve düğün yemekleri gibi kolektif törenlere katılma, karşılıklı ziyaretler, ev gezmeleri, evli kadın, erkek veya yetişkin kıyafeti giyme, kadın için hamile kalmak ve doğurmak bu kategoriye girer. Bazı ritler hem bireysel hem kolektiftir: Nitekim bir hediye kabul etmek yalnız birey için değil ait olduğu gruplar için de bağlayıcı bir güce sahiptir; genellikle bu hediye aynı zamanda ilk nişan ritidir.

Özel kaynaşma riti olarak "ağaçla evlilik" ritinin çoğunlukla kuramcıları epey düşündürdüğünü söylemeliyim: Aslında kolay anlaşılabilir bir rittir; hele bazı durumlarda evliliğin, özellikle Bengal'daki Kol kabilesinde[2] totemle kaynaşılan bir erginleme töreni olduğu hatırlanırsa. Günümüzde Kol kabilesinde evlilik erkekler için 16-18, kızlar için 14-16 yaşlarında gerçekleşir fakat önceden çok daha erken yaşta yapılıyordu. Burada dikkat çekmek istediğim olgular şunlardır: Ölülerin ruhları özel bir yere gider ama çocuklar oraya giremez çünkü ruhları yoktur dolayısıyla kötü ruhlara da dönüşemezler. Çocuk, evlenene kadar kabilesindeki beslenme tabularına da tabi değildir, dıştan evlenme kuralını umursamadan cinsel ilişkiler yaşayabilir; ona bir ruh kazandıran, onu klanla kaynaştıran evliliktir. Kol kabileleri totemcidir; temel totemleri mango ve mango ağacıdır. (bazzia latifolia). Kol kabilesindeki evlilik ritlerinden biri oğlanın mango, kızın mango ağacını öperek önce onlarla evlendirilmesidir. Tüm bu olgular bütünü, "düzmece" evliliğin "gerçek törenin

1 Hediyenin reddi önerilen birlikteliği kabul etmemek demektir; doğum öncesinde veya çok küçük yaşta nişan durumunda hediyenin geri gönderilmesi anlaşmanın bozulduğunu simgeler.

2 F. Halin, *Einführung in das Gebiet der Kolsmission, Güterslob*, 1907, s. 74-82, 87-88. Kol kabilesi Mundalar'ın bir alt koludur.

başarısını garantilemek"[1] için yapılan bir kişilik aktarımı değil, totemci kabileye giriş sağlayan bir erginleme riti olduğunu ve bu ritin evlilik törenleriyle birlikte dokunduğunu yani Kol kabilesinde evlilik törenleriyle kabileye giriş törenlerinin yekpare halde bulunduğunu gösterir. Herhangi bir nedenle dışlanan bir birey kabileye tekrar girmek için çeşitli köylerden temsilcileri bir araya toplayıp köyünün papazı aracılığıyla beyaz bir keçi ya da dana kurban eder, kurbanın kanının birazını içer, geri kalan Güneş Tanrısı'na yakarışlar eşliğinde evin damına serpilir, ardından tüm kabile temsilcileriyle birlikte kurban eti yenir.[2]

Tüm bu kaynaşma ritleri simgesel değil, tamamen maddi anlamlarıyla kabul edilmelidir: Sicim bağlanır, yüzük, bilezik, taç takılır, tüm bunlar gerçekten bağlayıcı edimlerdir. Eşik ve kapıyla ilgili ritler bu açıdan oldukça ilginçtir;[3] eşik ve kapı ya zorla ya içerideki dünyanın sakinlerinin rızasıyla geçilir. Filistin'de genç bir kız müstakbel eşinin evine başının üstüne bir su testisi taşıyarak yaklaşır ve eşiğe adım atmasıyla testiyi kırar; burada Trumbull'un zannettiği gibi bir libasyon (sıvı sunu) değil, eski ortamından ayrılma ve bir tür vaftiz yoluyla yenisiyle kaynaşma vardır. Keza Skarpanto Adası'nda kapıdan geçilirken bir sopa kırılır. M. Chavannes de maddi geçişin bir kerede değil aşama aşama tamamlandığı ilginç bir Çin ritini dikkatime sunmuştur:[4]

1 Crawley, *The Mystic Rose,* s.340-341. Dalton tarafından betimlenen ağaçla evlilik riti için bkz., *Ethnology of Bengal,* s.194, devamı, H.-H. Risley, *Census of India, igoi,* c. I, *Ethnographic Appendices, s.*155. Bu ritin artık uygulanmadığı söylense de Hahn görgü tanığı gibi konuşuyor gibidir; karş. Thurston, *a.g.y.,* s.44-47.

2 Hahn, *a.g.y.,* s.159.

3 Clay Trumbull, *The Threshold Covenant,* s.26-29.

4 *Toung-Pao,* déc. 1905, s.602-603.

Ho-mi etnik grubundan bir kabilede (Güney Yünnan) müstakbel damat eşini almak için müstakbel kayınpederinin evine gittiğinde, "kayınpeder damadı ikinci ve üçüncü odadan ve kitaplıktan geçirerek tuvalete kadar götürür. Her kapıda bir muavin, yerine getirilmesi gereken riti yüksek sesle söyler ve damat iki kere secde eder. Buna 'kapılara secde etme' (*pai men*) denir. Zira kayınpeder kapılara önem verdiğini ve damada zorluk çıkardığını kızına göstermek ister."[1]

Çeremişlerde gelini almaya gelen düğün alayı çiftliğin avlusunun kapısında kızın ebeveynleri tarafından durdurulur. "*Sabous"* (ayinin yöneticisi) eve girer, evin reisi ona yiyecek içecek sunar; "*sabous"* alayın içeri girmesi için izin ister. Baba, bir şey kaybedip kaybetmediklerini sorar. "*Sabous",* "evet" der; "delikanlı ceketinin kollarından birini kaybetti, sizde olup olmadığına bakmaya geldik." Baba, "hayır," der. "*Sabous"* çıkıp gider, sonra geri gelir ve ancak üçüncü kez sorduğunda baba evet der; kapılar açılır, kaynaşma ritleri başlar. [2]

Ara dönemin cinsel bir anlamı olabilir de olmayabilir de. Bazı topluluklarda nişanlı delikanlı, nişanlısıyla yatar ve bu dönemde gebe kalınan ya da doğan çocuklara meşru gözle bakılır (karş. yukarıda aktarılan vakalar). Öte yandan iki gencin ayrılması kati ayrılıktır ve bu kurala itaatsizlikten doğacak çocuk aile ve toplumda düzgün bir yer edinemez. Bu nedenle, "Laponlar nişanlıların düğün gününden önce birlikte yatmasına asla izin vermez; zira bu olursa, bir şekilde nişan ve söz kesildikten sonra

1 Çevirmen dipnotta, tabii ki yanlış biçimde, bu ritin kız kaçırarak yapılan evliliğin bir kalıntısı olduğunu söylüyor.

2 G. lakovlev, Religiosnyie Obriady Tsheremis (Çeremişlerdeki dini törenler), Kazan, 1887, s.55-56.

gebe kalındığı kanıtlansa bile çocukları piç ilan edilecektir. Bu çocuk, kız olsun erkek olsun kardeşlerinin daima sonuncusu ve en çok hor görüleni olur; ren geyiklerinin bakımını üstlenir ve büyüdüğünde çoğunlukla evden kovulur."[1] Bu sonuncu ayrıntı ilginçtir zira kirli (tabu) dönemde gebe kalındığı için taşıdığı vasıf ve kusurları çocuğun hâlâ muhafaza ettiğini gösterir.

Son derece açık aşamalardan oluşan evlilik törenleri olan Alman Doğu Afrikası'ndaki "Wadschaggalar"da da aynı tutum görülür:

1. Genç adam (16 yaşında) genç bir kız (12 yaşında) üzerinde hak iddia ederek ona fikrini sorar.
2. Genç kız taraftarsa delikanlının babası aile reisine gider ve nişan töreni için izin ister, ona bir keçiyle birlikte dört kap mayalı içecek sunar.
3. Sonra kızın babasını bulur ve rızası olup olmadığını sorar.
4. Delikanlı genç kıza inciler ve bir bilezik hediye eder; delikanlının annesi genç kızı yemeğe davet eder ve bir gece kulübelerinde misafir eder. Bu davetler sık sık yinelenir.
5. Genç kız son iki ayı kayınvalidesinin evinde geçirir.
6. Nişanlılık yıllarca sürer, bu sürede delikanlı belirlenen protokole göre kızın "alış fiyatını" kayınvalidesi ile kayınpederi ve akrabalara yavaş yavaş öder.
7. Son olarak bir dana kesilip sağrısı ve kürek kemiklerinden biri kayınpedere götürülür. Delikanlı ayrıca kayınpederine bir keçi sunar, keçiyi kayınpederin kulübesine getirip dracena yapraklarıyla bağlar. Keçinin kayınpederin

1 J. Scheffer, *Histoire de la Laponie*,fr. çev.trad., P. Aug. Lubin, Paris, 1678, s. 395, s.275 birbirini tamamlıyor.

kulübesine getirilmesi, her iki tarafın akrabalarının katıldığı düğün şenliğinin en önemli parçasıdır.

8. Neden sonra herkes delikanlının kulübesine gider, genç kız elleri delikanlının omuzlarında onun arkasından yürür. Genç kızın akrabaları ailenin bir kız çocuğunu, kız kardeşi yitirdiğini göstermek için ağlayıp sızlanır. Bu ayrılık ritidir.

9. Üç ay geçer, bu sürede genç kız hiçbir şey yapmamalıdır, tüm işi annesi ya da kayınvalidesi yapar, bir evi nasıl çekip çevireceğini onlardan öğrenir, aynı şekilde delikanlı da babası ya da kayınpederi tarafından eğitilir.

10. Bu çıraklık dönemi *"uali"* şenliği ritiyle son bulur ve "yalnız bu şenlik evliliği geçerli kılar", ondan önce doğan her çocuğa gayrimeşru gözüyle bakılır. Şenlik, eşler birlikte yaşadıktan iki buçuk ay sonra, Afrika akdarısı hasat dönemine göre yapılır. Tüm akrabalar, komşular ve arkadaşlar şenliğe, dansa, şarkılar söylemeye davet edilir, şenlikte özellikle mayalı bir içecek olan *"wari"* içilir. Şarkıların çoğu erotiktir. Delikanlı eşine ağır bir bakır halka hediye eder, eşi halkayı sol koluna takar. Eşi halihazırda hamile ise şenliğe sadece yaşlılar davet edilir. 3. gün keçiler kesilir, hep birlikte yenir ve şenlik biter, kadın artık çalışmak zorundadır.[1] Görüldüğü gibi *"uali"* şenliklerine kadar evlilik sadece iki birey ve dar grubu (cinsiyet ve aile) ilgilendirir. Evliliğe genel toplumsal anlamını kazandıran *"uali"* şenliğidir.

1 M. Merker, *Rechtsverhältnisse und Sitten der Wadschagga,* Peterm. Mitteil. Suppl. no: 138, 1902, s.4-6.

Ulusal âdetlerine bağlı kalan Sienalarda, "bir genç kızla evlenmek isteyen delikanlı planlarını ne genç kız ne de ailesine duyurmaya çalışır. Genç kızın ailesinin evine giren çıkanı gözetlerken kızın annesinin çalılara gidip kuru ağaç dalları topladığını fark ederse, patikada dönüşünü bekler ve gönlünü kazanmak için bir an önce yükünü boşaltmasına yardım eder, hatta onları bizzat başının üstünde taşır. Başka bir sefer kızın babası tavuklara götüreceği termit yuvası parçalarını eve taşırken ona yardım eder. Birkaç gün sonra meftun genç kendi elleriyle bir çeki odun toplayacak ve sevdiğinin evine götürecektir. Sonra elde ettiği birkaç kola ağacı cevizini babaya sunacak yanında da bir tavuk ve birkaç tropikal deniz salyangozu hediye edecektir. Kızın babası o zaman aileyi toplayarak köyden hatırı sayılır bir kişiyi toplantıya çağırıp delikanlının son derece nazik olduğunu ve bu inceliklerini kızını onunla evlendirerek ödüllendirmekten memnuniyet duyacağını açıklar. Aile meclisi onaylar ve hatırı sayılır kişi meftun gence kendini kabul edilmiş sayabileceğini bildirir. Ancak müstakbel damadın sıkıntıları bununla bitmez: Ekim zamanı yaklaştığında kardeşlerini, arkadaşlarını toplamalı ve onlarla birlikte müstakbel kayınpederinin tarlasını sürmelidir. Ekimler yapıldıktan sonra sıra yabani otları temizlemeye sonra da darı birası satın almaya gelir, nişanlısının tüm ailesinin içtiği biraları da öder. Ancak bundan sonra resmen söz kesilmiş olur. Büyük çoğunlukla bu sırada genç kız henüz evlenme çağında değildir. Evlilik çağına kadar baba evinde yaşar ve bu bekleme süresince delikanlı nişanlısının ailesine işlerinde ve gelir kaynaklarında yardım etmeyi sürdürmelidir. Genç kız evlilik yaşına geldiğinde baba kızını nişanlısına sunar, nişanlısı tropikal deniz salyangozlarından oluşan beş on frank tutarında bir hediye babaya

aynı değerde bir tane de anneye hazırlar. Genç karı koca bir ay birlikte oturduğunda baba iki üç aylığına kızını tekrar yanına alır, sonra on franklık deniz salyangozu karşılığında kocasına geri verir. Karı kocanın birlikte yaşadığı bu ikinci dönem bir ay sürer, bir ayın sonunda baba kızını tekrar yanına alır ve yine bir on frank karşılığında bu kez kesin olarak kocasına gönderir. Karısı bu hazırlık döneminde hamile kalırsa babası çocuk doğduğunda kocaya bir peştamal sunmalıdır. Bu âdet eskilerin dediğine göre müstakbel karı kocaya birbirlerini tanımaları ve değerlendirmeleri için zaman vermek ve uyumsuz birliktelikleri böylece engellemek amacıyla yapılır."[1]

Sıradaki vakada ise nişanlı kalınan ara dönemin erginleme sırasındaki ara döneme bağlandığı görülür; erginlemenin başlangıcından toplumsallaşmış cinsel birlikteliğin gerçekleşmesine kadar geçen süre tek bir dönem kabul edilir.

Liberya'daki Vailerde cinsiyet ayrımı bazı hallerde öyle pekiştirilmiştir ki, genç kız "*sandy*"den yalnızca evlenmek için çıkar. *Sandy* tüm kız çocuklarının on yaşından itibaren götürüldüğü, ilk âdetlerine dek ya da daha uzun kaldıkları, korular içinde kutsal bir yerdir. Erkek çocuklar ise *belly*'ye[2] götürülür. *Sandy*'de kız çocuklara ölü muamelesi yapılır, yaşlı kadınlar ziyaretlerine gelip ev işleri ve cinsel konularda onları eğitir. Yıl sonundaki çıkış şenliği yeniden doğuşlarıdır. Hatta ebeveynler bir kız çocuğunu çoğunlukla henüz "*sandy*"deyken nişanlar ve bu durumda kız yıl sonu şenliğinde çıkamaz, ilk âdetine kadar orada kalmak zorundadır.[3] Âdet olduğunda derhal kızın ailesine

1 M. Delafosse, *Le peuple Siéna ou Sénoufo,* Rev. des Ét. Ethnogr. et Sociol., 1908, s.457.

2 Büttikofer, *Reisebilder aus Libéria,* Leyde, 1890, c. II, s.304-308.

3 Erginlemenin burada erinlikle hiçbir ilgisinin olmadığının kanıtıdır bu.

haber verilir; ebeveynleri "*sandy*"ye hediyeler gönderip duran nişanlıya haber yollar. Genç kız aromatik yağlarla ovulur, takılarla süslenir ve ebeveynleri onu almaya kutsal koruya gelir. Törenvari bir yemeğin ardından ailesi kızı nişanlısının kulübesine götürür. Cinsel birleşme, her iki tarafın aile ve arkadaşları bir yemeğe katıldığı sırada gerçekleşir; eylem tamamlandığında koca kulübeden çıkar ve yemeğe katılır. Nişan, genç kız "*sandy*"den çıktıktan sonra yapılırsa da aynı tören izlenir.[1] Vailerde nişanlılık dönemi erginleme dönemini içine alır ve ilk âdet, ancak genç kız zaten nişanlıysa "*sandy*"den çıkış için önem taşır. Öyleyse fizyolojik erinlik diğer birçok toplulukta olduğu gibi Vailerde de evliliğin yasal bir koşuludur. Üstelik nişanlıların cinsiyetlerine göre ayırılması burada "*sandy*"nin kutsal niteliğiyle garantilenir.

Tüm bu anlatımlardan çıkan apaçık sonuç, evlilik aşamalarının ve hele de ilk aşama olan nişanlılık döneminin öncelikle ekonomik bir önem taşıyor olmasıdır. Ayrıca her evlilik, yalnız iki birey değil oldukça geniş birçok ortam işin içinde olduğundan toplumsal bir kırılma oluştur. Bir evlilik birbirleriyle ilişki halindeki belli unsurların yer değiştirmesini beraberinde getirir ve yavaş yavaş gerçekleşen bu yer değişimi toplumsal dengede bir bozulmaya yol açar. Bu görüngü büyük şehirlerimizde pek etkili olmasa da taşranın ücra köşelerinde fazlasıyla fark edilir. Düğünler üretimin durmasına, elde kalan paranın harcanmasına ve normalde kayıtsız kalınan konularda duyarlılığın artmasına vesile olur. Türk-Moğol ya da Arap çöl kabilelerinde ve özellikle, çoğunlukla kalabalık olmayan uyumlu gruplar halinde yaşayan yarı-uygarlarda bu daha fazla hissedilir. Evliliğin hayatın geneli üzerindeki bu ters etkisi bana kalırsa evliliklerin neden

1 Büttikofer, *a.g.y.*,s.308-313.

ilkbahar, kış ya da sonbaharda, yani tarlada yapılması gereken işler varken değil ölü sezonda yapıldığını, en az Westermarck ve Havelock Ellis'in biyolojik kuramı kadar iyi açıklar. Ne eski çağlardan kalan kızgınlık döneminin süreğenliğini ne de bitki örtüsünde yenilenme, hayvan ve insanlarda cinsel uyarılmayla kendini gösteren kozmik döngülerin etkisini yadsıyacak kadar ileri gidecek değilim. Ama tüm bunlar sonbaharda yapılan evliliklerin sıklığını pek açıklamıyor; genellikle bu tarihin kasten seçildiği zira tarım işleri bittiği, ambar ve kasalar dolduğu için bekârların kışın bir yuva kurabilmeleri bakımından iyi bir fırsat olduğu söyleniyor. Hayli yaygın bir diğer yorum ise oldukça fazla sayıda çiftin aynı anda evlenmesini kızgınlık dönemi veya eski grup evliliğinden bir kalıntı olarak görüyor, bunu kabul edilemez buluyor ve "ilkel rastgele cinsel ilişki"'nin bir fanteziden ibaret olduğunu düşünüyorum. Yılda bir iki defa ya da daha fazla yapılan eş zamanlı çoklu evlilikler, bana kalırsa eş zamanlı yapılan diğer törenlerle kıyaslanmalıdır: Aynı gün doğan tüm çocuklar ya da bir kral, prens çocuğuyla aynı gün, ay, yıl doğanlar için yapılan şenlik, aynı yıl doğuran kadınlar şerefine her yıl yapılan şenlik (Lushei), düzenli olarak yapılan erginlemeye dönüş ya da erginleme yıldönümü şenlikleri, özellikle belli sayıda çocuğun her yıl ya da iki üç yılda bir aynı anda erginlendiği törenler, her yıl yapılan büyük ölüler bayramı anma ve kutlamaları gibi.[1] Özetle tüm bu eylemler genel bir toplumsal önem taşır ve burada toplumsal niteliğin genele yayılarak uç biçimde sergilendiği bir sistem görülür. Yalnız dar grupların (aile, klan, vs.) katıldığı törenler yerine toplumun tüm kurucu gruplarının

1 Bağdat bölgesindeki Soubbalarda kiliselerin kime ithaf edildiğinin her yıl değişmesi; N. Siouffi, *a.g.y.*,s.120.

katıldığı törenler kurumlaşmıştır. Örneğin M. Bianary'nin özenle betimlediği Ouargla'daki garip evlilik törenleri böyle açıklanabilir.[1] Bazen de tam tersine ara dönem ve nişan ritleri en aza indirgenir. Hererolar'da böyledir;[2] genç adam, genç kıza demir bir boncuk verir ve kız boncuğu önlüğüne iliştirir; sonra genç adam gider ve düğün törenine kadar bir daha kızı görmez, köyüne de uğramaz. Bu törendeki tipik unsurlar; kızın arkadaşları ve kabilesiyle dayanışmasını gösteren ve açıkça kutsal olan bir yemektir. Ne genç adam ne de arkadaşları bu yemeğe katılır. Yemek bitince kızı almaya gelir ve kendi köylerine götürürler. Sonra kızı yeni aile kültü ve kabile toplumuyla kaynaştıran ritler gelir. Yemekten sonra, kocanın köyünde olacak cinsel birleşmeden önce anne, kızına evli kadınların "şapka" ve giysilerini giydirir; koca yeni eşin "genç kızlık önlüğünü" törenle anneye teslim eder. Totemci kabileler halinde örgütlenen Hererolar'da "kalın" da vardır.

Evlilik törenleri evlat edinme törenleri ile benzerlikler hatta bazen ayrıntılar itibariyle özdeşlikler sergiler; evliliğin nihayetinde bir yabancının bir grupla kaynaşması olduğunu akılda tutanlar için gayet normal bir durumdur bu. Ainular'da da böyledir, bundan böyle kâh koca kâh kadın diğerinin ailesiyle yaşayacak ve ikisi de aile kültüne katılacaktır: Öyleyse başta yabancı olan

1 M. René Basset M. Biarnay'ın Ouargla hakkındaki kitabının bölümlerini bana iletme gereği duydu. Orada evlilikler her yıl ilkbaharda yapılır; ritler dizisi çok açık bir sekans izler: Önce yalnızca ilgili kişiler ve iki cinsiyet toplumu törende yer alır, sonra ritler biraz daha toplumsallaşır; aileler, vahadaki bazı bölgeler derken en sonunda tüm vahatörene katılır. M. Biarnay'ın kişi, yer ve büyüsel-dinsel mekanizmaları tüm çeşitliliğiyle hesaba katarak en ince ayrıntısına kadar açığa çıkardığı bu ritleri betimleyen bir özete dahi burada yer veremediğim için üzgünüm. Karş. Biarnay, Étude sur le dialecte de Ouargla, Paris, 1909; karş. Ap. s.379-492.

2 J. Irle, *Die Herero,* Gütersloh, 1906, s.105-109.

bir aileye giriş açıkça bir evlat edinmeyle özdeşleştirilir.[1] Evlilik törenlerinin ayrıntıları çoğunlukla tahta çıkma törenleriyle de benzerlikler sergiler: Kralın ve eşlerin üzerine ya da omuzlarına örtülen örtü, taç, nişanlılara ait ayırt edici kutsal eşyalar, hepsi müstakbel kralın "*regalia*"ları gibidir. Benzerlikler özellikle Kuzey Afrika ve Hindistan'ın bazı bölgelerinde belirgindir. Nişanlı delikanlı kral, sultan, prens; genç kız ise kraliçe, sultan, prensestir. Çin'de ise nişanlı erkek "*mandarin*"dir. Evliliğe yeniden doğuş gibi bakılan örnekler nadir, bir erginleme ya da papaz olma töreni gibi bakılanlarsa hayli fazladır. Tüm bu benzerlik ve özdeşlikler daima aynı fikir üzerine temellenen geçiş ritleriyle belirtilir. Buna göre: Toplumsal konum değiştiğinde maddi bir değişiklik de olmalıdır.

Şimdi evlilik törenlerinin tam karşısında yer alan boşanma ve dulluk törenlerinden kısaca söz etmek isterim. Boşanma ritleri birçok toplumda en yalın ifadelere indirgenir. Normalde kadının kocasıyla birlikte yaşadıkları evden çıkıp baba evine dönmesi ya da kocanın karısını kapının önüne koyması yeterlidir. Yine de etnografi literatüründe boşanmanın bu kadar basit değerlendirilmesi, bende gözlemcilerin boşanmayla ilgilenmediği ya da bazı edimlerin anlamını kavrayamadıkları izlenimini uyandırdı; özellikle de bedensel ayrılık ve boşanmayı salt hukuksal ve ekonomik bir edim gibi gördükleri için. Öte yandan onca özen ve zahmetle kurulmuş kolektif ve bireysel bir bağın günün birinde tek bir hareketle kopartılamayışı normaldir. Örneğin Katolik Kilisesi'nde boşanmanın kabul görmediği ve evliliğin iptalinin gerektiği biliniyor, bu ise pek de büyüsel-dinsel denemeyecek soruşturmalardan sonra gerçekleşiyor. Yahudiler ise tersine çok

1 Karş. Batchelor, *The Ainu and their folk-lore,* Londra, 1901, s.224-225.

karmaşık bir boşanma töreni geliştirmişlerdir; öyle ki nice bireyin boşanma arzusuna bizzat bu tören bir engel teşkil etmektedir. Boşanma mektubunun kadına verilişi ritüelleştirilir; mektup kutsal bir yazı gibi mükemmel kaleme alınmış olmalıdır, haham bu mektubu havaya attığında kadının şahitlerinden biri onu havada yakalamak zorundadır yoksa her şey baştan başlar, kesin ayrılık riti budur.[1] Nijer yaylasındaki Habbelerde evlilik şayet bir aile kültü töreniyle kutsanmışsa, giden eşin aile tanrılarıyla kurduğu bağın kopması için Antik Çağda olduğu gibi bir kurban gerekir.[2] Eskimolarda boşanmak için koca, karısına bakar ve tek kelime etmeden kulübeden çıkıp gider. Çuvaşlar'da karısından memnun olmayan ve ayrılmak isteyen bir koca, karısının başörtüsünü çeker ve yırtar. Bu rite Çeremişler, Mordvinler, Vogullar (Mansiler), Votyaklar (Udmurtlar)'da da rastlanır.[3] Java'da boşanırken papaz "evlilik ipini" keser.[4] Güney Galla'lılarda bir kadın kocasından kötü muamele görüyorsa erkek kardeşi onu almaya gelebilir ama kocası yasaklarsa ne kulübeye ne köye girme hakkı olur; kız kardeşinin –örneğin su doldurmak için– çıkmasını beklemek zorundadır, ancak o zaman onu götürebilir. Bu şekilde boşanmış bir kadın yeniden evlenemez ve kocasının onu bir daha isteme hakkı yoktur ama koyun ya da keçi türünden ödeme yapılırsa ilgili iki kolektivite barışabilir.[5] Wazaromolar'da koca, bir tür saz bitkisi vererek karısına onu artık istemediğini bildirir. Bunyoro'da koca, bir parça bakırı ikiye bölüp yarısını kendine

1 Karş. Jungendres, *Jüdisches Zeremoniell oder Beschreibung,* Nuremberg, 1726: Jewish *Encyclopedia.*

2 Desplagnes, *Le Plateau central nigérien,* Paris, 1903, s.222.

3 J.G. Georgi, *Russland. Beschreibung aller Nationen des Russischen Reiches.*, Leipzig, 1783, pet 4, c. 1, iç. s.42.

4 Crawley, *The Mystic Rose,* s.323.

5 E. S.Wakefield, *Marriage Customs of the Southern Gallas,* Folk-Lore, c. XVIII,1907, s.323-324.

saklar, diğer yarısını kayınpederine yollar.[1] İslam'da ayrılma riti sözlüdür: Kocanın karısına üç kez "boş ol" yani "seni boşadım" demesi yeterlidir. Kadın kendine ait eşyalarla birlikte orayı terk etmelidir, koca genellikle çeyizin çeyreğini geri verir. Kadın boşanmak isterse bir hüküm vermesi için kadıya gidilir, bilindiği gibi kadının işlevi ve içtihatları esas itibarıyla dinseldir. Boşanırken söylenen üçlü tekrar aslında hakikaten sihirli bir formülün ifadesiydi. Hindistan ve Swahili'de halen bu niteliğe sahiptir.[2] Boşanmalarda bazen de kabile divanı toplanır, boşanmayı taraflardan birinin ekonomik çıkarına uygun bir şekilde karara bağlar. Ama en yaygın boşanma usulünde ne tören ne de ritüel vardır: Yalnızca eşlerden birinin geri gönderilmesi ya da evden gitmesinden ibarettir.

Yine de burada geçiş ritleri şemasına ve önerdiğim sosyolojik açıklamaya aykırı hiçbir şey yoktur: Evlilik gerçekleştiğinde kız ve oğlan toplumsal olarak ergin kadın ve erkekler kategorisine girer. Hiçbir şey onları bundan geri döndüremez, dul kalmış olmaları bile. Hatta aileler arasında kurulan bağ eşlerin boşanmasıyla kopmaz, zira bu bağı kopartabilecek her tehdit ayrılanların veya boşananların gelecekteki konumlarını belirlemek için yapılan pazarlıklarla bertaraf edilmiştir. Tüm bunlar münferit ve istisnai bazı vakalar haricinde duygusal düzende yer alır. Özellikle çocuklar varsa kolektif bağ aynen devam eder, hatta birçok toplumda bu durumda boşanmaya izin dahi verilmez.

1 Post, *Afrikanische Jurisprudenz.* c. I, s.452.

2 W. Crooke, *The Folk-Lore in the Legends of the Panjah,* Folk-Lore, c. X, 1899, s.409-410. Bunların Swahililer'deki ifadeleri için: Karş. Velten, *Sitten und Gebräuche der Suahéli,* Göttingen, 1903, p. 237-238 (örneğin "çıplaklığını artık arzulamıyorum" bu ifadelerden biridir). Ayrılık mektubu İslam'da, Fas, Filistin, Türkiye ve Swahili toplumlarında oldukça yaygındır.

Kısacası, önerdiğim şema ve yorumlama sisteminin mutlak evrenselliğe sahip ve değişmez olduğunu iddia etmesem de ayrıntılı boşanma ritüellerinin olmayışının onlara itiraz etmek için kullanılamayacağını düşünüyorum.

Öte yandan boşanmayla kolayca kopabilen bu bağın ölümle ancak birazcık gevşemesi hatta bazen sımsıkı yerinde durması dikkate değer –örneğin dul kadınların intiharı–. Yasın düpedüz önleyici ya da koruyucu olan çok sayıda riti kapsadığını gayet iyi biliyorum; öte yandan dulların katıldığı cenaze törenleri yastan başka şeyler de içerir ve genel kuram itibarıyla cenaze törenleri de toplumsal bir anlam taşır.[1] Hupa ritlerinde de bu toplumsallık gözetilir; özgür olmak için dul kadının, naaşı evden çıkarılmadan önce, kocasının bacakları arasından geçmesi yeterlidir, aksi halde hayatının sonuna kadar kocasına bağlı sayılır ve kocasının ölüsüne yaptığı tüm sadakatsizlikler ona uğursuzluk getirir.[2]

Boşanmış erkekler gibi dul kalmış erkeklerin de yeniden evlenmesi törenler bakımından çok daha kolaydır. Bunun nedenleri daha ileride açıklayacağım.

Menopoz ya da saçların kırlaşmasına dair ritler olduğunu sanmıyorum, bununla birlikte bunlar da hayatın yeni bir evresine giriş işaretleridir ve yarı uygarlarda fazlasıyla önemlidir. Yaşlı kadınlar ya erkeklerle özdeşleştirilip onların törenlerine, siyasal eylemine katılır ya da cinsiyet toplumu içinde özel bir konum elde ederek esas itibariyle özel törenlerin yöneticisi olur, yaşlı adamlarsa toplumun en saygıdeğer bireyleridir.

---

1 Şu Yahudi riti de geçiş ritleri kategorisine girer: Merhum eşinin kardeşinin karısı (levirat) olmak istemeyen dul bir kadın sandaletini çıkarır, yere tükürür ve belli bir ifadeyi tekrarlar; burada söz konusu olan açıkça kocanın ailesinden ayrılma ritidir, özgür dullar veya yeniden evlenmiş kadınlar kategorisine geçiş sağlamaya yöneliktir. *Jewish Encyclopedia,* s.170, vd.,bkz..*Halizat;* karş. s. 174, buradaki yorumların çoğu kabul edilemezdir.

2 P. K. Goddard, *Life and culture of the Hupa,* Calif. Univ. Public, c. I. fask. 1, Berkeley, 1903, s.70.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Cenaze Ritleri

İlk bakışta cenaze törenlerinde ayrılık ritlerinin en önemli yere sahip olması gerektiği, buna karşın ara ritlerle kaynaşma ritlerinin pek gelişkin olmadığı düşünülür. Bununla birlikte vaka incelemeleri başka türlü olduğunu, bilakis ayrılık ritlerinin az sayıda ve çok basit olduğunu, ara ritlerin ise kimi zaman bir tür özerklik kazanabilecek kadar uzun bir süre ve karmaşıklığa eriştiğini gösteriyor. Buna bağlı olarak, tüm cenaze ritleri arasında ölüyü ölüler dünyasıyla kaynaştıran ritlerin en çok önem atfedilen ritler olduğunu söylemeliyim.

Şimdilik hızlıca ulaştığım birkaç bulguyla yetineceğim: Cenaze ritlerinin bireyin içinde yaşadığı toplum, yaş, cinsiyet ve toplumsal konuma göre değiştiğini herkes bilir. Yine de ayrıntılardaki olağanüstü çeşitlilikler içinde öne çıkan baskın özellikler keşfedilebilir, bunların bazılarını burada birlikte sınıflandıracağım. Öte yandan aynı toplumda öbür dünya hakkında birçok farklı ve çelişkili görüşün iç içe olması da cenaze ritlerini kar-

maşıklaştırır ve bu ritlere de yansır. Örneğin insanın birçok unsur tarafından şekillendirildiği ve ölüm geldiğinde bu unsurların hiçbirinin akıbetinin aynı olmadığı düşünülür: Beden, yaşamsal güç, nefes-ruh, gölge-ruh, parmak-ruh, hayvani ruh, kan-ruh, baş-ruh gibi. Bu ruhlardan bazıları ebediyen bazıları bir süreliğine hayatta kalırken bazıları da ölür. İlerleyen sayfalarda tüm bu çeşitlemeleri hesaba katarken onların geçiş ritlerinin iskeletini değil, salt şekilsel karmaşıklığını etkilediğini hatırlatacağım.

Önceleri yas benim için toplum genelinden dışlanma belirten tabular ve negatif pratikler toplamından başka bir şey değildi.[1] Gerçek ve maddesel bir nitelik olarak değerlendirilen ölümün kutsal ve kirli hale gelmesi artık bana çok daha karmaşık bir görüngü gibi geliyor. Aslında yas yaşayanlar için bir ara dönemdir; ayrılma ritleriyle girdikleri bu ara dönemden, onları genel toplumla yeniden bütünleştiren ritlerle (yası bitiren ritler) çıkarlar. Bazı durumlarda, yaşayanların bu ara dönemi ölünün ara döneminin karşılığıdır, yaşayanların ara döneminin bitişi ölülerin ara döneminin bitişi; yani ölünün ölüler dünyasıyla kaynaşmasıyla çakışır.[2] Nijer yaylasındaki Habbelerde de böyledir: "Dulun yas tuttuğu dönem merhumun göçen ruhunun yolculuğuyla çakışır, ruhun yolculuğu atalarının ilahi ruhları yanına varıp yeniden doğuncaya dek sürer."[3]

1 *Tabou et Tot. à Mad.*, s.40, 58-77, 88, 100-103, 338-339, 342.

2 Wilken bunu Endonezya'da görmüş (*Uber das Haar Opfer*, Revue coloniale internationale, 1886, c. II, 1887, c. I; karş. s.254), R. Hertz ise genelleştirmiştir. Bkz. *a.g.y.*, s.82-83, 101, 105, 120. Aslında yas süresi yukarıda söz edildiği gibi çoğunlukla diğer iki etmene bağlıdır.

3 Desplagnes, *Le Plateau central nigérien*, Paris, 1907, s.221; Öbür dünya inançları hakkında, karş., a.y., s.262-268.

Yas sırasında, yaşayanlar ve ölüler özel bir toplum oluşturur; bu toplum yaşayanlar dünyasıyla ölüler dünyası arasında bulunur ve yaşayanlar ölüyle akrabalıklarının yakınlığına göre bu toplumdan daha geç ya da erken çıkarlar. Yas tutma şartlarının da akrabalık derecesine göre değiştiği ve her topluluğun bu akrabalığı nasıl saydığına (baba soyu, anne soyu, grup vs.) göre sistematikleştiği görülür. Elbette bu özel dünyaya en uzun süre ait olan, dul erkek ya da kadındır, dolayısıyla oradan yalnız uygun ritleri yerine getirerek çıkabilir, hatta bazen o dünyaya fiziksel aidiyetlerinden –örneğin gebelik yoluyla– dahi şüphe duyulmaz. O halde yas dönemindeki tüm yasak ve kuralları (özel kıyafetleri vesaire) kaldıran ritler sosyal hayatla tamamen veya kısmen yeniden bütünleştiren ritler olarak değerlendirilmelidir. Çömezi toplumla yeniden bütünleştiren ritlerle aynı işlevdedirler. Yas süresince yas tutan herkesin sosyal hayatı kesintiye uğrar, ölen kişi ile olan toplumsal bağ ne kadar sıkı (dullar, akrabalar) ve merhumun toplumsal konumu ne kadar yüksekse yas o kadar uzun sürer. Eğer ölen bir lider ise sosyal hayattaki bu kesinti tüm toplumu etkiler. Bazı Afrika krallarının ölümünden sonra bu nedenle "izin dönemleri" gelir; kamusal yaslar, resmi tatiller uygulanır. Bu dönemde Çin'de imparator ve naip imparatoriçenin ölümünün yaratacağı kayda değer kolektif etkiyi yok etmeye yönelik yeni siyasal, ekonomik ve idari tedbirlere gerek duyulduğu bile olur. Önceleri böyle durumlarda Çin'de sosyal hayat, hatta evlerdeki hayat dahi, mutlak biçimde kesintiye uğrar ve bu durum aylarca sürerdi, günümüzde olsa basbayağı bir felaket olurdu.

Cenaze ritlerindeki ara dönem naaşın, tabutun (gece) merhumun odasında, evin sofası ya da başka bir yerinde uzun

veya kısa süre kalmasıyla önce maddi olarak belirtilir. Bu ara dönemde bir dizi rit kısaltılmış bir biçimde uygulanır, Lafitau bunun ne kadar önemli ve evrensel olduğunu daha önce göstermiştir. Keza "vahşi ulusların çoğunda ölü bedenler ilk etapta kondukları gömütlerde emanet gibidir. Bir süre sonra onlara yeni cenaze törenleri yapılır, böylece ölüye karşı son görev yerine getirilmiş, paylarına düşen borç ödenmiş olur."[1] Lafitau daha sonra Karayipler'deki ritleri betimler: "Karayipliler ölülerin ruhlar diyarına gidebilmesi için kesinlikle bedenlerinde et kalmaması gerektiğine inanmışlardır." Ara bir dönemin varlığı Mikhaïlowski'nin de ilgisini çekmiştir.[2] Buradaki ana rit, bedendeki etleri yok etmek ya da kendiliğinden dökülmesini beklemektir. Örneğin Madagaskar'daki "*Betsileo*" törenleri bu düşünceye dayanır, bu törenlerde yer alan ilk rit dizisi bekleyiş ritleridir ve cesedin konduğu yerde ayrışması beklenir (büyük bir ateş yakılarak bozulma süreci hızlandırılır), ardından iskelet gömülürken yapılan bir dizi rit gelir.[3] Bu aşama bazen birçok başka aşamaya daha bölünür ve son hazırlık döneminde (kaynaşma) bu görüngü anmalar şeklinde sistematikleşir (8, 15, 30, 40 gün veya bir yıl sonra). Tıpkı düğün, doğum ve bazen de erginleme yıldönümünde yapılan ritlerde olduğu gibi. Endonezya'daki cenaze töreni aşamaları çok yakından incelenmiş olduğundan[4] diğer bölgelerde görülen vakalardan söz edeceğim. Todalardaki

1 Lafitau, *Mœurs des Sauvages amériquains comparées aux mœurs des premiers temps,* Paris, 1724, c. II, s.444.

2 N.M. Mikhaïlowski, *Shamanstvo,* fask. I, Moscou, 1892, s.13.

3 Bkz. A. van Gennep, *Tabou et Totémisme à Madagascar,* böl. VI, s.277-278.

4 Karş. Hertz, *Contribution à l'étude d'une représentation collective de la mort.* Année sociologique, c. X (1907), s.50-66; ayrıntılı öbür dünya betimlemelerinden oluşan bir derleme ve oraya gitmek için yapılan yolculuklar için bkz. A. C. Kruijt, *Het Animisme in den Indischen Archipel,* Lahey, 1906, s.323-385. Tylor, Wilken ve Letourneau'nun kuramları ve bakış açıları üzerine temellenen bir çalışmadır.

törenler de aynı niteliktedir: Yakıp kül etme, kalıntıları saklama, çok gelişkin ara ritler; sonra kalıntıları yakma ve küllerini daire şeklinde yerleştirilmiş dikili taşların ortasına gömme. Hepsi aylarca sürer; ölüler *Amnodr* denilen yeraltı ülkesine gider ve onlara *Amatollar* denir; oraya gitmek için izlenecek yol her kabile için aynı değildir; tuzaklarla doludur; örneğin bir nehir üzerine köprü niyetine gerilmiş ipten "kötüler" geçemez ve nehre düşerler, bir süre nehrin kıyısında her kabileden insanla karışık halde yaşar. Bizonlar da Amnodr'a gider. Amatollar orada çok yol yürür ve ayaklarına kara sular inip dizlerinde derman kalmayınca yeryüzüne geri gelirler.[1] Obdorsk Ostyaklarında[2] (Selkuplar) ölünün eşyaları hariç ev tümüyle boşaltılır, ölü giydirilir, tek kişilik bir kanoya bindirilir. Bir Şaman ona niçin öldüğünü sorar, sonra kabilenin defin yerine götürülür, kano donmuş toprağın üstüne, ölünün ayakları kuzeye bakacak şekilde bırakılır. Çevresine öbür dünyada ihtiyaç duyacağı her şey bırakılır, oracıkta bir veda yemeği yapılır, merhumun yemeğe katıldığı farz edilir, yemekten sonra herkes dağılır. Kadın akrabaları onun oyuncak bir bebeğini yapar, onu giydirir, yıkar ve ölen erkekse iki buçuk, kadınsa iki yıl boyunca onu besledikten sonra mezarın üstüne bırakır.[3] Yas bir erkek için beş ay, kadın için dört ay sürer. Ölüler uzun

1 H. Rivers, *The Toda,* Londra, 1906, s.336-404; Ritlerin betimlemesi karş. İçin E. Thurston, *Ethnographic Notes in Southern India,* Madras, 1906, s.145-146; 172-184.

2 Obsdork Ostyakları hakiki Ostyaklar ile Samoyedlerin karışımı olmasına rağmen araştırmacının kullandığı ismi aynen muhafaza ettim. Karş. A. van Gennep. *Origine et fortune du nom de peuple : "Ostiak"*, Keleti Szemle, 1902, s.13-22.

3 Gondatti bu süreyi altı ay olarak belirtir. Bkz.*Sliédy iazytchestvra uinorodtsev Sièvero-Zapdnoï Sibirii* (Kuzeybatı Asya yerlilerinde paganizm izleri) Moskova, 1888, s.43. Patkanov'un aktardıklarına göre İrliş Ostyaklarında ölen erkekse dul kalan kadın onun yanına yatar. Bkz. *Die Irlysch-Ostiaken,* St-Pétersbourg, 1897, s.146. Günümüzde ise oyuncak bebek yerine ölünün yastığı ve iç çamaşırları mezarın üstüne konur.

ve çileli bir yoldan kuzeye, ölüler diyarının bulunduğu yere doğru gider; ölüler diyarı soğuk ve karanlıktır.[1] Yolculuğun süresi sanıyorum ki oyuncak bebeğin muhafaza edilme süresiyle örtüşür. Dolayısıyla burada da ön hazırlık ritleri, bir ara dönem ve ölü ebedi meskenine kavuştuğunda yapılan nihai cenaze ritleri vardır. Kuzey Ostyaklara göre bu ölüler diyarı Ob Çayı'nın Buz Denizi'ne döküldüğü yerin ötesindedir[2] ve yalnız ay ışığıyla aydınlanır. Ölüler diyarına yaklaşırken yol çatallanır ve üçe ayrılır; öldürülenler, boğulanlar, intihar edenler ilk yoldan, günahkârlar ikinci yoldan, normal bir hayat yaşamış olanlar üçüncü ve son yolsan giderler. İrtiş Ostyaklarında (Hantılar) öbür dünya gökyüzündedir; her biri 100 ila 300 metrelik merdivenlerle ya da bir zincirden tırmanarak ulaşılan muhteşem bir ülkedir. Eski kahramanlık destanlarına göre oradaki tanrıların, yani muhtemelen totem olan kutsal ayılar[3] ve ölülerin kimi zaman yeryüzüne indiği de olur.[4] Uzun lafın kısası, oyuncak bebekleri saklama süresi ile öbür dünya yolculuğuna atfedilen süre arasında bir bağlantı olmalıdır.

Hindistan'daki Kolların cenaze törenleri bilinen önleyici ritlerle geçiş ritlerinin birleşimine iyi örnek teşkil eder.[5] Ritler sekansı şöyledir:

---

1 Bartenev, *Pogrebalnyia obytchai Obdorskikh Ostiakov* (Obdorsk Ostyaklarında cenaze ritleri), Shivaïa Starina, c. V, 1905, s.487-492; Gondatti, *a.g.y.*,s.44.

2 Bu dünya denizaltında olmasına rağmen Gondatti ve Patkanov neden sonradan onun "yeraltında" olduğunu söylemiş anlamış değilim, *a.g.y.*,s.146. Öte yandan Vogul ve Ostyak inancının bu noktada Hıristiyanlık filtresinden geçtiğine şüphe yok (şeytan, cehennem, azap).

3 Karş.,A. van Gennep,la Rev. de l'Hist. des Rel., 1899. t. XL iç., N. Kharouzine'nin *Le serment par l'ours et le culte de l'ours chez les Ostiak et les Vogoul* (Ostyak ve Vogullarda ayı üzerine ant içme ve ayı kültü) tezi özeti

4 Patkanov, *a.g.y.*,s.146.

5 Karş. F. Hahn, *Gebiet der Kolsmission,* s.82-88.

1. Ölümden hemen sonra mevta "ruhu yeraltında bulunan ölüler diyarının yolunu kolayca bulsun diye" yere bırakılır.
2. Ölü yıkanır ve ruhunu yolculuğundan alıkoyabilecek kötü ruhları kovmak için sarıya boyanır.
3. Akraba ve komşuların yürek burkan haykırışları da kötü ruhları kovmak içindir.
4. Naaş bir yükseltinin üzerine konur, ruh kulübenin yolunu bulamasın diye ayaklar ileriye doğru bakar, dolambaçlı yollar izlenmesi de bu yüzdendir.
5. Cenaze alayında genç kızlara ve çocuklara yer yoktur; kadınlar feryat eder, erkekler susar.
6. Herkes eline kuru bir dal parçası alıp odun yığınına atar.
7. Yığına pirinç taneleri atılır, cinsiyete göre araç gereçler bırakılır ve ölünün ağzına pirinç ekmeğiyle birlikte yolculuğu için bozuk paralar konur; böylece ruh "bedenden bir gölge muhafaza eder."
8. Kadınlar gider ve odunlar ateşe verilir,[1] ölünün geri dönmesini engellemek için taşındığı sedye de yakılır.
9. Erkekler kireçleşmiş kemikleri toplar, bir çanağa koyar ve merhumun evine götürür, kemikler evde bir direğe asılır.
10. Tüm tedbirlere rağmen ölü çıkıp gelirse kimseye zarar vermeden karnını doyursun diye yola pirinç taneleri serpiştirilir, kapı önüne yiyecek konur.

---

1 Eğer çok yağmur yağıyorsa naaşı belli ritlere göre gömülür, muson yağmurları dindikten sonra topraktan çıkarılıp yakılır. Bu durumda cenaze töreni üç aşamalı olur.

11. Tüm avadanlıklar artık kirli sayıldığı ve ölü içine saklanabileceği için uzaklaştırılır.
12. Kutsanmış bir yemekle tüm ev arındırılır.
13. Belli bir süre sonra "ölü ile aşağıdaki dünyanın halkı" arasında "nişan" yani "birleşme" töreni yapılır. Evlilik şarkıları söylenir, dans edilir, küllerin bulunduğu çanağı taşıyan kadın neşeyle hoplayıp zıplar.
14. Düğün alayı müzik eşliğinde ölen kişi ve atalarının doğduğu köyün yakınlarına varır.
15. Çanak küçük bir çukura bırakılır, üstüne bir menhir dikilir.
16. Dönüşte tüm katılımcılar banyo yapmalıdır. Sakatlar ve bir kaplan ya da kaza marifetiyle ölenler kötü ruhlar olarak kalır, ölüler diyarına gidemez. Bu ülke ataların yaşadığı yerdir ve oraya yalnızca evliler gidebilir,[1] ölüler özellikle de büyükbaba ve büyük büyükbaba, zaman zaman yeryüzüne iner ve canları isterse yeni doğanların bedeninde yeniden doğar.[2]
17. Öbür dünya betimlemelerini karşılaştırmanın yeri elbette burası değil.[3] En yaygın fikir öbür dünyanın bizimkini andırdığı fakat daha güzel olduğu toplumun ise buradaki gibi

1 Karş. yukarıda, s.190.

2 Bu vesikadan söz etmemin bir nedeni de yeni doğanları ve naaşı yere bırakma riti hakkında önceki sayfalarda söylenmiş olanlara bir kanıt teşkil etmesidir. Bkz.s.74-75 (Kollar da bu ritleri uygular; karş. Hahn.,*a.g.y., s.*72). Dietrich bu ritlerdeki paralellikleri bir araya getirmiş ve onları "Doğa Ana'nın kucağına dönüş" ritlerinden biri olarak açıklamıştır, bkz. Dieterich, *Mutter Erde,* s.25-29. Ne var ki bu açıklama kabul edilemezdir. Kollar'ın ölen çocukları gömdüğünü ama yakmadığını da eklemek isterim zira çocukların"ruhları yoktur", (evlendikleri güne kadar da olmaz) dolayısıyla ataların diyarına gitme hakları da yoktur. Ölüleri yakma tamamıyla oraya girişi kolaylaştırmak amacıyla yapılır. Böyle Dieterich'in bir kuramı daha çöker. Bkz., a.g.y., s.21-25.

3 Bkz.E.B. Tylor, *Primitive Culture,* böl. XIII.

örgütlendiğidir: Yani herkes yeryüzünde ait olduğu klan, yaş sınıfı, meslek vesaire içinde sınıflandırılır. Haliyle canlılar toplumuyla henüz kaynaşmamış çocuklar ölüler toplumu içinde de sınıflandırılamaz. Katolik vaftizinden önce ölen çocuklar sonsuza dek ara dönemde, arafta kalır. Aynı şekilde adı konmadan veya sünnet olmadan ölen bir yarı-uygar da mutat törenler yapılmadan gömülür, bir köşeye atılır veya oracıkta yakılır, özellikle de topluluk henüz ruhu olmadığını düşünüyorsa.

Öbür dünyaya yolculuk bir dizi geçiş riti içerir, bu ritlerin ayrıntıları bu dünyanın uzaklığına ve topoğrafyasına göre değişir. Öncelikle Ölüler Adası fikrine dikkat çekmek isterim (Mısır,[1] Asur-Babil[2] ve *Odysseus* XI. Bölüm'deki Hades'te, ayrıca çeşitli çağlarda, çeşitli bölgelerden Yunanlar,[3] Keltler,[4] Polinezyalılar,[5] Avustralyalılarda[6] bu fikre rastlanır). Ölen kişiye kayık kürek ya da minyatür bir kayık verme uygulaması şüphesiz buradan çıkar. Diğer halklar ise öbür dünyayı duvarlarla çevrili, İbranilerin "Şeol"ü[7] Babillilerin "Aralu"su[8] gibi sürgülü kapılarla dolu bir kale, Mısır'daki Douat gibi bölümlere ayrılmış bir bölge ya da Dayuh kabileleri gibi yüksek bir dağın tepesi (veya Vedalar

1 İalou tarlaları ve adaları, ölünün yargılanması ve yolculuğu için karş. G. Maspéro, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique,* c. I, s.180 vd., kaynakça.

2 Maspéro, *a.y.*,s.574 vd.

3 Bkz.E. Rohde, *Psyché,* 2.b., Fribourg-en-B,1898 : A. Dieterich, *Nekyia,* Leipzig, 1893; Ad. J.-Reinach, *Victor Bérard et l'Odyssée,* "Les Essais", 1904, s.189-193.

4 K. Meyer, A. Nutt, *The voyage of Bran*, Grimm Library, Londra, 1895.

5 J. Zemmrich, *Toteninseln und verwandte geographische Mythen,* Int. Archiv. fur Ethnogr, c. IV.

6 Karş. Strehlow-Leonhardi, *Die Aranda und Luritja-Stämme,* Francfort, 1907, c. I,1907, s.15, c. II,1908, s.6.

7 Maspéro, *a.g.y,* c. I. s.693 vd.

8 Karş. Schwally, *Das Leben nach dem Tode,* Giessen, 1892.

döneminde Hindistan'da olduğu gibi) içi olarak düşünürler. Burada önemli olan ölünün bu yolculuğu tamamlaması için hayatta olanların onu gerekli tüm maddi (kıyafet, yiyecek, silah, alet) ve büyüsel-dinsel eşyalarla (nazarlık, geçiş simge ve işaretleri) donatmaya özen göstermesi,[1] bu eşyaların da tıpkı canlı bir yolcuya olduğu gibi ona da hayırlı bir yolculuk, geçiş ve karşılama sağlamasıdır. Bu ritlerdeki bazı ayrıntıların kitabın III. Bölümü'nde söz edilen ritlerle özdeşleştiği görülür. Örneğin Laponlar, ölen kişi ebedi ikametgâhına varmadan önce, kimi zaman üç hafta kimi zaman üç yıl süren çileli yolculuğu sırasında binebilsin diye mezarın başında bir rengeyiği öldürmeye dikkat eder.[2] Buna benzer birçok olgu sayılabilir. "Kharon'a para verme"[3] riti de diğerleri gibi geçiş belirtir. Fransa'da "öbür dünyada daha iyi karşılanmaları"[4] için ölülere sahip olunan en büyük akçenin verildiğine rastlanmıştır. Kharon'a para verme riti modern Yunanistan'da halen varlığını sürdürmektedir. Slavlarda para, yolculuk masraflarını karşılamaya yöneliktir, Budist Japonlarda ise Sandzu'yu geçiren yaşlı kadına verilir. Badagaslar parayı ölüler zincirinin üstünden geçmek için kullanır. Müslümanlar

1 Sabi inanışında ölüler diyarı için karş. N. Siouffi, Études sur la religion des Soubbas, Paris, 1880, s.156-158. Ölüleri oraya götüren ve birbirine bağlayan yollar için, *a.y.*, s.126-129. Karşılık geldiği cenaze ritleri için *a.y.*, s.120, 121 dipnot: 124-126. Ruh, yolculuğunu yetmiş beş günde tamamlar ama yas altmış günden fazla sürmez; toplu yemek ve anma yemeği düzenlemek kesinlikle zorunludur; "son lokma" riti ölüye öbür dünyada "genellikle yetersiz olan alışılmış tayınından fazlasını" sağlar.

2 N. Kharuzin, *Russkie Lopary,* Moskova, 1890, s.157-158; benzer olgular için karş. Mikhaïlowski, *Shamanstvo*, s.19-24.

3 Karş. R. Andrée, *Totenmünze,* Ethnogr. Parall., 2° sér., 1889, s. 24-29; *Mélusine,* passim.

4 J.B. Thiers, *Traité des superstitions,* Paris, 1667; Fransa'da uygulanan buna benzer başka ritler için bkz. P. Sébillot, *Le Folk-Lore de France,* c. I, s.419. Ayrıca cehenneme varmak için denizin içinden nasıl geçileceğine dair bilgi de verir.
*** Zerdüştlük'ün kutsal kitabı, (ç.n.).
****Hinduizm'in kutsal kitabı, (ç.n.).

keskin bir kılıca benzeyen sırat köprüsünden ancak ve ancak "temiz" ve "iyi kalpli" iseler geçebilir. Avesta'da Çinvat köprüsünü köpekler korur. Ring Veda'da dört gözlü, benekli "*Yama*" köpekleri, kadim Hinduların konakladığı mezarlardan birine çıkan yolları korur. Burası, karanlık bir yeraltı geçidiyle ulaşılan "etrafı çevrili ve kapalı" bir tür mağaradır.[1] Bazen özel güçler (büyücüler, tanrısal ruhlar, tanrısal varlıklar) da ölülere yol göstermekle, onları grup grup yönlendirmekle yükümlü olur, psikopomp yani ruh rehberi olarak adlandırılırlar. Iris ve Hermes/Merkür'ün bu rolü yeterince bilinir. Musquaki Kızılderililerinde (Fox [Tilki] kabilesi olarak da bilinirler) ölüleri öbür dünyanın çayırlarına yönlendiren kişi yas süresi bittikten sonra ölünün adını alan genç bir savaşçı ile temsil edilir, savaşçı birkaç mil dörtnala gider, sonra yön değiştirir ve geri gelir. Bundan böyle ölünün adını kullanır ve kendini ölünün akrabalarının evlatlık çocuğu yerine koyar.[2]

Kaliforniya'daki Luisenio kabilesinde ise dramatik bir tören yapılır. Törende ölülerin ruhları doğrudan bir eylemle yeryüzünden uzaklaştırılır, sonra da gökyüzünün dört tarafına, özellikle de Samanyolu'na adeta somut bir bağla "bağlanır", "sabitlenir."[3]

---

1 Karş. Oldenberg, *La religion du Véda,* çev., V. Henry, Paris, 1903, s.450-462.Ölülerin bir başka meskeni ise gökyüzündedir. Oldenberg birbirinden bağımsız bu iki görüşün birbirine yakın olduğunu düşünmekte haklıdır. Öte yandan bunlar dualist bir sistemin unsurları değildir. Aynı toplumda farklı inanışların bir arada var olması çok sık rastlanan bir olgudur ve bazı ölülerin yeraltı, bazılarınınsa gökyüzü dünyasına yerleştirilmesi ahlaki değil toplumsal ve büyüsel-dinsel bir ilke uyarınca yapılır.

2 Miss Owen, *Folk-Lore of the Musquakie,* Londra (Folk-Lore Society), 1902, s.83-86.

3 C. Goddard du Bois, *The Religion of the Luisenio Indians,* Univ. Cal. Publ., c. VIII, n. 3, Berkeley, 1908, s.83-87.

Haida kabilesinin öbür dünya hakkındaki fikirleri bilindik pek çok motifi bir arada bulundurduğundan şimdi olabildiğince ayrıntılı biçimde onlardan söz edeceğim.[1] Bu ülkeye giden yol, bir körfezin kıyılarına kadar iner, körfezin öte tarafı ruhlar ülkesidir. Ruhlardan biri ölüye kendiliğinden giden bir sal yollar. Ölü diğer kıyıya vardığında karısını aramaya koyulur, bu arayış çok uzun sürer. Köyler Haida'dakiler gibi dağınıktır ve ölen her kişiye ayrılmış bir kadın vardır. Adam hangi köyde yaşamak istediğini ölürken söyler ve gönderilen elçiler yolculuğunda ona rehberlik eder. Ölüye yapılan her sunu kullanıldıkça çoğalır, cenaze ezgileri ölünün köyüne başı dik gelmesini sağlar. Ölüler yeryüzündeki zavallı ebeveynlerine değerli eşyalar yollarlar. Ruhlar ülkesinde kutsal danslar edilir, eğlenilir. Bu ülkenin ötesinde, Büyük Devingen Bulut denen bir reis yaşar, somonların bolluğu ondan sorulur. Bir süre sonra ölü bir kayık hazırlar, eşyalarını toplar ve arkadaşlarının feryatları arasında "*Xada*" denen ülkeye doğru yola çıkar. Bu, onun ikinci ölümüdür, sonra bir üçüncü ve dördüncüsü başına gelir. Beşinci ölümünde yeryüzüne mavi sinek olarak geri döner. Bazıları dört ölümün ancak insan olarak birçok kez yeniden doğduktan sonra gerçekleşeceğine inanır. Boğulanlar, şiddet sonucu ölenler, şamanlar vesaire için de ayrı ayrı ülkeler vardır.

Şimdi de sıradan bir ölüm için yapılan ritlere bakalım:[2] Ölünün yüzü boyanır, başının üstüne kutsal bir başlık konur ve ölü tabutun üstüne oturtulur, dört ila altı gün orada kalır. Özel bir takım efsunlu şarkılar söylenir. "Şarkıları" önce ölünün ait olduğu kabile üyeleri sonra da eşininkiler söyler. Bir "feryat ateşi"

1 J.-R. Swanton, *Contributions to the ethnology of the Haida,* Jesup North Pacific Expedition, c. V, böl. I, New-York ve Leyde, 1905, s.34-37.

2 Ritler için *a.y.*, s.52-54,s.34-35.

yakılır ve her çeşit yiyecek içeçek, yaprak, tütün içine atılır. Ölü bunları öbür dünyaya götürürken misliyle çoğalacaklardır. Akrabaları yas belirtileri gösterir (saçlarını kazır, yüzlerini ziftle lekeler), tabut duvardaki bir boşluktan geçirilir ve yalnız aynı kabileden olanların konduğu "cenaze evi"ne götürülür. Dul kadın on gün boyunca oruç tutar, yastık niyetine bir taş kullanır ve yüzüne su değdirmeden her gün yıkanır. Sonra diğer kabilenin çocuklarını toplar ve "evlenebilmek için" onlara bir yemek ikram eder (Haidalar dıştan evlenir). Bir başka gözlemci ise Swanton'a; "dikkatli bakıldığında yas ritlerinin kızların erinlik ritlerine benzediğini" söylemiştir. Sonuçta ölüyü ait olduğu kabilenin üyeleriyle yeniden bir araya getirmeyi, yolculuğu ve kabrinde konaklaması için gerekli eşyalarla donatmayı amaçlayan bütün ritler aynı zamanda önleyici animist (evin duvarındaki açıklık, tabut, yer altı mezarı gibi şeyler geri dönüşü engeller) ve önleyici bulaşıcı (yas, banyo vb.) ritlerdir.

Eski Mısır'daki cenaze ritleri, ölüler dünyasıyla kaynaşma bakımından geçiş ritlerinden oluşan bir dizgeye iyi bir örnek oluşturur. Burada sadece Osiris ritini inceleyeceğim.[1] Bu ritin ana fikri bir yandan Osiris ile ölünün diğer yandan güneş ile ölünün özdeşleştirilmesidir. Burada başta iki ayrı ritüel olduğunu, bunların ölüm ve yeniden doğuş temasında birleştirildiğini düşünüyorum. Ölü Osiris olup parçalanır sonra yeniden birleştirilir; ölür ve ölüler dünyasında yeniden doğar, burası bir dizi diriliş ritinin de kaynağıdır. Ölü, Güneş-Tanrı Ra olup her gece ölür: Hades'in sınırına vardığında mumyası bir köşeye atılıp bırakılır, güneşin

1 G. Maspéro, *Les hypogées royaux de Thèbes,* Ét. de myth.et d'arch. ég., c. II,1893, s.1-187; G. Jéquier, *Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès,* Paris, 1894; A. Moret, *Le rituel du culte divin journalier,* Paris. 1902; *Du caractère religieux de la royauté pharaonique,* Paris, 1903.

kayığında gece boyunca başından geçen ritler dizisi onu yavaş yavaş diriltir. Tekinsiz ölü şimdi yeniden canlıdır ve canlılar dünyası üzerinde yapacağı ışık dolu günlük yolculuğuna yeniden başlamaya hazırdır. Güneş ritüelindeki çoklu yeniden doğuşlar, ölü Hades'e ilk vardığında meydana gelen biricik yeniden birleşme ile Osiris ritüeline eklemlenir ve bu birleşmenin her gün gerçekleşecek şekilde olması sağlanır. Bu yakınsaklık görüngüsü son derece yaygın olan şu fikre karşılık gelir: Kutsal, ilahi, büyülü ve saf olanlar, düzenli ritlerle yenilenmedikleri takdirde kaybolurlar.

Şimdi de *Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès* (*Hades'in İçindekiler*) *ve* le *Livre des Portes* (*Kapıların Kitabı*) kitaplarındaki senkretist şemaya göz atalım.[1] Buna göre "*Douat*" (Hades) çağdan çağa, bölgeden bölgeye değişen çok çeşitli şekillerde temsil edilmiş, bunların tümünü kaynaştırıp birleştirerek bütünlüklü bir Hades planı geliştiren ise Teb rahipleri olmuştur. Hades "uçsuz bucaksız upuzun bir tapınak gibidir, kapılarla ayrılan belirli sayıda odaya bölünmüştür, her odanın ucunda hem iç hem dış dünyayla sınırdaş bir avlu ve pilon bulunur."[2] Gecenin ilk saatinde henüz ölü olan güneş "saf" yani ritlere uygun kefenlenip gerekli tılsımlarla donatılmış ruhları kayığında ağırladıktan sonra, sinosefallerin ve perilerin koruduğu kapıları açtırır, diğer ruhlarsa sonsuza kadar orada, sahanlıkta kalacaktır.[3] *Le Livre des Portes* kitabına göre Douat'taki kapılar kale kapılarıyla özdeştir ve

1 *Le Livre des Portes* kitabı güneş kuramıyla Osiris kuramını uzlaştırmak için yazılmış, *Le Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès* kitabında ise bu kuram hiç dikkate alınmamıştır. Bkz. Maspéro'nun yaptığı özet, Études demyth. et d'arch. ég.,c. II, s.163-179.

2 Jéquier, *a.g.y.*,s.19.

3 Jéquier, *a.g.y.*,s.20, 39-41; Maspéro, *Hypogées*, s.43-44; karş. "kapıların açılması" için Tanrı'nın sinosefallere verdiği söylev.

giriş çıkış bir mumya-tanrıyla, kapının kanadı ise alev püskürten iki kutsal engerek (uraeus) ve dokuz mumya-tanrıyla korunur; geçiş bir sihir işlemiyle sağlanır. [1]Sonra *Guide du Voyageur dans l'Autre Monde*[2] (*Yolcunun Öbür Dünya Rehberi*) kitabına uygun biçimde yolculuk başlar. Ayrıntılar için daha önce zikrettiğim eserlere gönderme yaptığımı ve Douat'ta her bölümün, ritüelle açılması gereken kapılarla bir önceki ve sonrakinden ayrıldığını not düşmek isterim. İlk üç kapı ve sonuncunun adı bilinmiyor; dördüncü ve sonrakilerin adı ise şöyle: "Koridorları Saklayan Kapı", "Tanrılar Sütunu", "Kılıçlarla Bezeli Kapı", "Osiris Taç Kapısı", "Dimdik Ayakta Duran Sarsılmaz Kapı", "Su Taşkınlarının Bekçisi", "Varlıkların Büyüğü, Suretlerin Doğurtucusu", "Hades'in Tanrılarını Kapatan Kapı". Kapıların çıkışında yine aynı şekilde bir sahanlık bulunur.

Bu "kapıların açılması", günlük ayin ritüelinde tapınağın kutsal odasının (naos) kapılarının açılışına karşılık gelir: 1-) Zincir açılır, 2-) Üzeri mühürlü kil kırılır, 3-) Sürgüler kayganlaştırılır.[3] Sonra tanrıyı parçalara ayırıp yeniden birleştirme ritine sıra gelir. Bu rit aynı zamanda cenaze ritlerinin de bir parçasıdır (ağız açma rütüeli[4] vesaire). Kutsal odanın mührü açılarak zincirin açılması onaylanır; Tanrı su ve buharla yıkanıp temizlenir, kutsal sargılara sarılır, aromatik yağlar ve düzgünle ovulur. Daha sonra tanrı-heykel tapınağa getirilirerek kumun üzerine yerleştirilir, tıpkı cenaze ritüelinde ölünün mumyası ve heykelini yerleştirir gibi, ardından kutsal oda ritüelle kapatılır ve en önemli

1 Maspéro, *a.g.y.*,s.166-168. Yargılama mekanına açılan kapı için bkz. *Livre des Morts,* böl. GXXV, 1. 52 vd.
2 Maspéro, Études, c. I, s.384.
3 Moret, *Rituel,* s.35 vd.
4 A.y.,s.73-83 et 87-89; karş. Maspéro, Le rituel du sacrifice funéraire, Études, c. II, s.289-318.

tapınaktan çıkış riti gerçekleşmiş olur.[1] Bu tanrı kültünün de amacı tıpkı cenaze ritleri gibi Güneş- Tanrı Ra-Osiris'i her gün yeniden diriltmektir. Böylece:

1. Mumyalama ve çeşitli ritlerle ölü tanrıya dönüştürülerek diriltilir.
2. Gece meydana gelen yeniden birleşme ve yeniden doğuşla hakiki ve nihai ölüm engellenir.[2]

Cenaze ritleri, günlük tapınma, tapınak açılışı ve tahta çıkış ritleri arasındaki paralelliğin nedeni budur.[3] Bu paralellik şüphesiz ölüm ve yeniden doğuş temasının dramatik temsiline dair rastladığım en uç ve sistematik durumdur; Güneş-Tanrı Ra, Osiris, Horus, rahip ve her "saf" ölünün eş zamanlı ölümü ve yeniden doğuşudur. Son olarak yeryüzünde doğmanın da bizzat bir yeniden doğuş olduğunu eklemek isterim.[4]

Tüm bu ritler ölünün her gün yeniden ölmesini engeller, birçok topluluğun mümkün gördüğü bu olgu bazen ölünün (Haidalarda olduğu gibi) her seferinde bir konaklama yerinden bir diğerine geçtiği fikriyle bir arada bulunur. Çeremişler ölünün ölebileceğine, hatta Vyatka Çeremişleri bir dünyadan diğerine geçerek yedi kez ölebileceğine ve sonunda balığa dönüşeceğine inanırlar.[5] Çeremiş ritleri ölüyü önce sık sık sonra belli zaman-

1 *A.y.*, s.102-212, la pl.III.

2 Moret, *Rituel*, s.226; karş. *a.y.*, s.10-15 ve öncesi.

3 Hades'in bölgeleri köken itibariyle farklı ayrı en az iki ayrı dizgeye aittir. Kesin yeniden doğuş Teb ritüeline göre 12. saatte, tanrısal kayığın devasa yılanın ("Tanrıların Hayatı") başından kuyruğuna geçişiyle gerçekleşir. M. Jéquier her yıl deri değiştirme becerisi sayesinde yılanın yenilenme imgesi olduğunu söyler. Bkz., *a.g.y.*, s.132-133. Öte yandan bu, iki boğa kafası arasından geçişi açıklamaz (Maspéro, *a.g.y.*, c. II, s.169-171). 12. saat için karş. *a.y.*, s.96-101.

4 Karş. Maspéro, *a.g.y.*, c. I, s.23 , 29. Mumyalamanın bariz biçimde yeniden doğuş ve öbür dünya yaşamı amacıyla yapıldığı fark edilecektir.

5 Smirnov-Boyer, *Les populations finnoises de la Volga et de la Kama*, c. I, Paris, 1898, s.138.

larda "anmalarla" besler. Vogul ve Ostyaklarda görülen yiyecek ve masraf ritleri de böyle açıklanır. Bunların bazılarında ölünün ruhunun bir müddet sualtı veya gökyüzü dünyasında yaşadığına,[1] zamanla minik bir böcek boyuna gelene dek küçüldüğüne veya böceğe dönüştüğüne, sonra da tamamen ortadan kaybolduğuna inanılır.[2] Çakışan dünyalar öğretisi Asya'da da yaygındır ve Mitraizm'de de yer alır (art arda erginlemelerle geçilen yedi ayrı dünya vardır).

Cenaze ritleri yerine getirilmemiş bireyler; vaftiz olmamış, ad konmamış ya da erginlenmemiş çocuklar gibi içler acısı bir varoluşa mahkûmdurlar. Ne ölüler dünyasına girebilir ne de orada kurulan toplumla kaynaşabilirler. En tehlikeli ölüler onlardır; yaşayanlar dünyasıyla yeniden kaynaşmak isteseler de bunu yapamaz ve onların gözünde tekinsiz yabancılar olarak kalırlar. Diğer ölülerin öbür dünyada buldukları geçim araçlarından da yoksun olduklarından yaşayanların zararı pahasına onları elde etmek zorunda kalırlar. Yersiz yurtsuz kalan bu ölüler çoğunlukla buruk bir intikam arzusu hisseder. Demek ki cenaze ritleri aynı zamanda uzun erimli ve faydacı ritlerdir: Hayatta kalanları ezeli düşmanlardan kurtarmaya yardımcı olurlar. Arada kalmış ölüler sınıfı farklı toplumlarda farklı kişilerden oluşur. Az önce sayılan kişiler haricinde ailesi olmayanlar, intihar edenler, yolculukta, yıldırım çarpması sonucu veya bir tabuyu ihlal ederken ölenler de bu sınıfa girer. Genel kuram böyle dese de aynı edim her toplulukta aynı sonuçlara yol açmaz. Ayrıca geçiş ritleri şemasının mutlak evrensellik ve gerekliliği iddiasında bulunmadığımı bir kez daha hatırlatırım.

1 Bkz. s.105 ve zikredilen kaynaklar.
2 Gondatti, s.39.

Bu konuyla ilgili olarak intihar edenlerin öbür dünyada başlarına gelebilecek çeşitli akıbetlerden de söz etmek isterim. R. Lasch bunları dört kategoriye ayırmıştır[1] :

1. İntihar normal bir edim olarak görülür ve intihar edenin akıbeti sıradan ölülerle aynıdır, hatta ciddi bir hastalık, sakatlanma vesaire halinde intihar ruhun iyi durumda kalması, zayıflayıp sakatlanmaması için bir araçtır.
2. İntihar öbür dünyada ödüllendirilir (savaşçının ya da dul kadının intiharı).
3. İntihar eden diğer ölülerle kaynaşamaz, mecburen ölüler dünyası ile yaşayanlarınki arasında dolaşır durur.
4. İntihar eden öbür dünyada cezalandırılır ve normalde yaşayacağı süre dolana kadar iki dünya arasında başıboş dolaşır yahut ölüler dünyasının aşağı bir bölgesine kabul edilip azap çeker (cehennem) vesaire. Cenaze ritleri haliyle intihar edenin bu dört kategoriden hangisine girdiğine göre önleyici, arındırıcı ritler veya geçiş ritleri olarak değişikenlik gösterir. Diriliş ve reenkarnasyon ritlerinde de benzer değişkenliklere rastlanır. Ruh yaşayanlardan ayrılmış ve ölüler dünyasıyla kaynaşmış olsa dahi sonradan aksi yöne gidebilir, kendi kendine veya başkasının zoruyla, yeniden aramızda görülebilir. Mekanizma kimi zaman çok basittir: Ruhun bir kadının bedenine girmesi ve çocuk suretinde görünmesi yeterlidir: Avustralya'daki Aruntalar örneğinde durum budur. Aruntalar ruhların kayalar, ağaçlar vesaire arasında pusuya yatıp genç, yağlı ve istek uyandıran kadınlara hamle yaptıklarını düşünür.

1 R. Lasch, Die Verbleibsorte der abgeschiedenen Seele der Selbstmörder, Globus, 1900, c. LXXVII, s.110-115.

O halde yaşayanlar dünyasıyla yeniden kaynaşma ritleri doğum ve ad koyma sırasında incelenmiş olan ritlerdir. Assam'daki Lusheilerin törenleri bu "sonsuz döngüye" güzel bir örnek oluşturur[1]. En güzel giysileri giydirilen ölü oturur pozisyonda bambudan bir yükseltiye bağlanır; cinsiyetine uygun alet edevat ve silahlar yanına konur. Sonra bir domuz, keçi ve köpek öldürülür, hısım akraba, konu komşu ve arkadaşlar eti paylaşır, ölüye de yiyecek ve içeceklerden verilir. Akşam olduğunda ölü evin tam yanına kazılmış bir çukura konur, en yakın akrabası "elveda" demeye yanına gelir ve ona kavuşmaya gelecekler için her şeyi hazırlamasını ister. Ölünün ruhu domuz, keçi ve köpek eşliğinde (onlar olmadan ruh yolunu bulamaz) giyinip kuşanmış halde *Mi-thi-hua* ülkesine varır. Orada hayat zor ve yorucudur. Ölü ancak avlanırken hayvan veya insan öldürmüş ya da tüm köyün davet edildiği şölenler vermişse nehrin diğer yakasında bulunan güzel bir ülkeye gider, orada mütemadiyen ziyafet çeker: Kadınlar ne dövüşebildikleri ne avlanabildikleri ne de ziyafet verebildikleri için kocaları götürmedikçe o güzel ülkeye gidemezler. Bir süre sonra ruh her iki bölgeyi de terk ederek eşekarısı suretinde yeryüzüne geri döner, bir zaman sonra da suya dönüşür ve çiğ damlası olarak buharlaşır. Bir erkeğin üzerine bir çiğ damlası düşer ve o adam çocuk yaparsa ölü yeniden doğmuş olacaktır.[2] Çocuk doğduğunda iki tavuk kesilir, sonra anne yıkanır ve çocuğunu da yıkar. Çocuğun ruhu ilk yedi gününü ebeveynlerinin giysileri

1 Le Major Shakespear *Census of India*, iç.*1901*, c. *I, Ethnographical Appendices*, Kalküta, 1903, s.225.

2 Ender görülen babadan geçen bir yeniden doğuş vakasıdır bu.

veya bedenleri üzerine kuş gibi tüneyerek geçirir, bu nedenle ebeveynler mümkün mertebe kımıldamadan durur ve kesilen kurbanlarla evin tanrısı yatıştırılır. Sonra çeşitli törenler yapılır, bu törenlerin birinde anne tarafından en yakın akraba çocuğa bir ad verir, yani onu kabileyle kesin olarak kaynaştırır.

Son olarak ölülerin ruhlarının bazen doğrudan hayvan veya bitkilerde, özellikle de totemlerde yeniden vücut bulduğunu hatırlatmak isterim. Bu durumda ölüyü totem olan tür ile yeniden kaynaştıran ritler yapılır.

Öbür dünyada her zaman ölülere ayrılmış özel bir yer yoktur: Ölülerin ev, mezar (Votyaklar "ölünün tahta evi" der) ya da mezarlık (Mandanlar "ölüler köyü" der) civarını mesken tutmasına sık rastlanır. Bu durumlarda, genel ölüler dünyasıyla kaynaştıran asıl rit gömmedir. Çeremişlerde bu çok açıktır. Çeremişler belki Müslüman Tatarların etkisiyle Ostyaklar gibi gökyüzünde başka bir dünya olduğuna ve oraya bir kazan üzerine köprü niyetine konmuş bir sırık ya da merdivenden geçerek ulaşılacağına inanırlar[1] Aynı şekilde Mordvinlerde de ölülerin meskeni mezar ve mezarlıktır.[2] Yaşayanlarla kurulan bağ, yani ara dönem çok daha uzun sürer. Yaşayanlar bu bağı, söylenmiş olduğu gibi, kâh toplu yemek ve ziyaretlerle kâh ölüyü bizzat besleyerek (toprak ve tabuttaki delikten, kamışla, mezarın üstüne bırakılan yiyeceklerle vesaire) düzenli olarak yeniler. Yine de yavaş yavaş gevşemekte olan bu bağın koptuğu bir an daima gelir. Bu durumda son anma ya da son ziyaretle birlikte ölüden ayrılma ve (geniş veya dar) yaşayanlar toplumunu yeniden sağlamlaştırma ritleri tamamlanmış olur.

1 Smirnov, *Les populations finnoises des bassins de la Volga et de la Kama,* fr.çev. P. Boyer,c. I. Tchérémisses et Mordves. Paris, 1898, s.133-144.
2 *a.y.*,s.357-376.

Şimdi de tek tek değerlendirilen geçiş ritleri listesine bir bakalım; elbette kitaptaki diğer veriler gibi eksiksiz olduklarına dair hiçbir iddiada bulunmadan. Bu listede yer alan ayrılma ritleri arasında şunlar sayılabilir ki bunların birkaçını zaten daha önce gözden geçirmiştik: Naaşı dışarı taşımaya dair çeşitli yöntemler; ölünün aletlerinin, evinin, mücevherlerinin ve değerli eşyalarının yakılması, karılarının, kölelerinin, en sevdiği hayvanların ölüme terk edilmesi; yıkama ve yağla ovmalar; genellikle arındırma ritleri denen tüm ritler; her türden tabular. Ayrıca maddi ayırma yolları da vardır: Ölüyü çukur, tabut, mezar, kafese, veya ağaçların üzerine ya da taş yığınları arasına koyma gibi. Tüm bunlar ritüel oluşturur veya ritüellerde kullanılır. Tabutun ve mezarın kapatılması çoğunlukla cenaze ritlerini kendine has görkemli bir tavırla sona erdirir. Düzenli aralıklarla ruhları evden, köyden, kabile toprağından kovmak için yapılan törenler ise cenaze sonrasında yerine getirilen kolektif ritler arasında sayılabilir. Afrika'da sık rastlanan naaş kavgaları ise nişanlı genç kızın "kaçırılma" ritinde karşılık bulur ve bana kalırsa bu ritin asıl anlamı bugüne dek anlaşılmamıştır: Yaşayanlar üyelerinden birini zoraki biçimde kaybetmek istemez zira bu toplumsal güçte bir azalma demektir, dolayısıyla ölen kişinin konumu ne kadar yüksekse bu kavgalar o kadar şiddetli olur.[1] Naaşı tahrip etmekteki (yakıp kül etme, vaktinden evvel çürütme vesaire) amaç ise onun bileşenlerini, bedeni ve çeşitli ruhları ayırmaktır. Geriye kalanlar (kemikler, küller) Hertz'in[2] düşündüğünün aksine nadiren öbür dünyada ölünün yeni bedenini oluşturur.

Kaynaşma ritleri olarak cenaze sonrası yemek ve anma şölenlerini ilk sırada sayacağım. Yemeğin amacı bir grubun

1 Kaynaklar için bkz. Hertz, *a.g.y.*,s.128, n. 2.

2 *A.g.y.*,s.78 Hertz Kleinpaul'un fazlasıyla mutlak olan kuramını değiştirir.

hayattaki tüm üyeleriyle –ve bazen de merhumla– arasındaki bağı güçlendirmek, halkalardan birinin kaybıyla kopan zinciri onarmaktır. Yas bittiğinde de genellikle buna benzer bir yemek düzenlenir. Cenaze törenleri iki aşamalı yapıldığında (geçici ve kesin), normalde ilkinden sonra akrabaların düzenlediği ve ölünün de katıldığı varsayılan bir komünyon yemeği verilir. Kabile, klan ya da köy de işin içindeyse davet şekli (davul, tellal, ulak vesaire) ilgili grupların üyelerinin çağırılacağı yemeğin kolektif ve ritüel karakterini fazlasıyla belirtir.

Öbür dünyayla kaynaşma ritlerine gelirsek onlar da misafirperverlik, kabileyle kaynaşma ve evlat edinme ritlerinin eşdeğeridir. Cehennemin dibine doğru bir iniş veya ölüler diyarına yapılan bir yolculuğun ana tema olduğu efsanelerde tabu kisvesi altında sık sık bu ritlere anıştırma yapılır: Ölülerle yemek yenmemelidir, onların ülkesinde üretilmiş hiçbir şey yenmemeli ve içilmemelidir, onlara dokunulmamalı, onlar tarafından öpülmemeli, onlardan hediye veya herhangi bir şey kabul edilmemelidir. Öte yandan bir ölüyle birlikte içmek tıpkı geçiş harcı (para, akçe vesaire) gibi onunla ve diğer ölülerle kaynaşmayı, onlar arasında tehlikesiz biçimde yolculuk etmeyi sağlar. Ritlerin ayrıntıları arasında ölülerin yeni gelenin kafasına vurdukları beklenmedik darbe,[1] Hıristiyanlıkta hastalara kutsal yağ sürülmesi, ölüyü toprağa bırakma âdeti sayılabilir. Bazı Amerikan yerlilerinde, örneğin Afrika'daki Anyanjalarda,[2] gizli toplum veya başka özel büyüsel-dinsel toplumların üyelerinin yaptığı "ölüler dansı" da belki bu kategori içine yerleştirilmelidir.

1 Haddon, *Cambridge expédition to Torres Straits,* c. V, 1906, s.355. Aynı rite evlilik ritlerinde de rastlanır, karş. yukarıda, s.89.

2 Bkz. A. Werner, *The Natives of British East Africa,* Londra, 1906, s.229; R.S. Rattray, *Some Folk-lore, Stories and Songs in Chinyanja,* Londra, 1907, s.179.

DOKUZUNCU BÖLÜM

Diğer Geçiş Ritleri Grupları

Şimdi her geçiş ritini incelemek ve ayrılma mı, ara mı yoksa kaynaşma riti mi olduğunu göstermek uygun düşerdi. Gelgelelim buradan birkaç ciltlik malzeme çıkardı. Hemen hemen her rit birçok şekilde yorumlanabileceğinden belirli bir ritin ne anlama geldiği, bütünlüklü bir sistemin parçası mı tek başına bir rit mi olduğuna ve hangi durumlarda uygulandığına göre değişirdi.[1] Bu sıralamayı kitap boyunca defalarca yaptım[2] ve görünen o ki bir yandan ayırırken diğer yandan bağlayan ritler bu tartışmaya katkıda bulunabilecek pek malzeme sunmuyor. Sünneti de bir ayrılma riti olarak açıklamıştım öte yandan sünnet törenlerinde "kutsal bağ", "kutsal kordon" ve düğüm kullanımı da hayli yaygındır, tıpkı evlilik ve tahta çıkış törenlerinde kullanılan benzerleri (kemer, yüzük, bilezik ve taç) gibi ki bunların ilkel biçimi saç bandıdır.

1 Bu konuda E. Monseur'un dikkat çektiği ritler karşılaştırılabilir. Bkz. *La proscription religieuse de l'usage récent,* Rev. de l'Hist. des Rel., c. LIII,1906, s.290-305.

2 Bkz. elinizdeki kitap s.12-13, 25-28, 37-38, 49, 55, 57-58, 66-67, 116, 141-142, 157-158, 160-161, 163.

Geçiş ritleri olarak değerlendirdiğim bazı ritler için hızlıca da olsa gerekçelerimi sunmak isterim.

1-) Saç: Wilken'in monografilerinden birine konu olmuş[1] ve Wilken'nin fikirleri Robertson Smith,[2] Sidney Hartland tarafından kabul edilip geliştirilmiştir. Aslında "saçları kurban etme" denen şey iki ayrı işlem içerir: a-) saçları *kesmek,* b-) saçları adamak, kutsamak ya da feda etmek. Saç kesmek önceden ait olunan dünyadan ayrılmak, saçları adamak ise kutsal dünyaya veya çok daha özel olarak bir tanrıya ya da tanrısal ruha bağlanmak, böylece onunla akraba olmaktır. Ne var ki bu, kesik saçların kullanım biçimlerinden yalnızca biridir ve saçlar tıpkı penis ucu derisi ve kesik tırnaklar gibi kişilikten bir parça barındırır. Öte yandan bu düşünce pek yaygın değildir ve saç artıkları genellikle ritüellerde kullanılmaz. Kullanıldığında ise kesik saçlar gömülebilir, yakılabilir, bir kutuda saklanabilir veya bir akrabaya emanet edilebilir. Keza saç kesme ya da saçların belli bir kısmını tıraş etme (tepe tıraşı) riti de son derece farklı durumlarda kullanılır: Çocuğun başka bir evreye girdiğini belirtmek için saçları kazınır, genç bir kızın evlenmeden önce saçları kazınır; yaş sınıfını değiştirmek için böyle yapılır. Keza dullar da evlilikle oluşan bağı koparmak için saçlarını keser, saçların mezarın üstüne bırakılması riti pekiştirir. Bazen de aynı düşünceyle ölünün saçları kesilir. Ayrılma ritinin saçları böyle etkilemesinin bir nedeni vardır: Saçlar şekil, renk, uzunluk ve tarama biçimiyle rahatlıkla ayırt edilebilir ve tanınabilir bireysel ve

1 J.-A. Wilken, *Das Haaropfer,* Revue coloniale Internationale, c. III; karş. Frazer, *Golden Bough cit.,* c.1, s.368-389, olguların güzel bir derlemesi yapılmış.

2 Rob. Smith, *Die Religion der Semiten,* s.248-255.

kolektif bir nitelik taşır. "Rehamna'da (Fas) kız çocukları çok küçükken alın ve başın ön üst kısmındaki bir tutam saç hariç kafaları tamamen kazınır. Erinliğe girdiklerinde genç kızlar saçlarını yeniden uzatır ve alınlarındaki saçları öylece bırakıp diğerlerini başlarının üstünde toplarlar. Evlendiklerinde ise iki örgü yapar ve örgüleri daima arkaya atarlar, anne olduklarında iki saç örgüsünü de bu kez omuzların üstünden göğüs hizasına getirirler."[1] Saç stili Rehamna'da kadınların hayatlarının hangi evresinde olduklarını ve kadın toplumunun hangi kategorisine ait olduklarını belirtmeye de yarar. Buna benzer daha başka vesikalarlar da rahatlıkla sayılabilir. Burada göstermek istediğim; saçların maruz kaldığı işlemin büyük çoğunlukla geçiş ritleri sınıfına girmesidir.[2]

2-) Örtü: Plutarhos, "tanrılara tapınırken niçin örtünüldüğünü" sormuştu. Cevap basit: Ladiniden ayrılmak için, Şammarlardan söz edilirken de söylenmiş olduğu gibi yalnızca görme bile haddizatında bir temas olduğundan, yalnız kutsal dünya içinde yaşamak için. Tapınma, kurban etme ve evlilik ritlerinde "örtünme" geçicidir. Ama diğer durumlarda; ayrılma ya da kaynaşma ritlerinde veya her ikisinde, kalıcıdır. Müslüman kadınlar ve Tunus Yahudilerinin durumu böyledir. Bir yandan cinsiyet toplumuna diğer yandan belirli bir aile toplumuna aitlerdir, bir örtüyü siper edinerek kendilerini dünyanın geri kalanından yalıtmak zorundadırlar. Keza Katoliklikte de

1 E. Doutté, *Merrâkech,* c. I. Paris, 1905, s.314-315.

2 Rob. Smith saç kesme ya da tıraş etmenin yaygın bir erginleme riti olduğunu görmüş ve bunu bir kutsama ile özdeşleştirmiştir. Bu ritin hem geçiş hem de kutsama ritüelinde var olduğunu söylemek daha doğrudur, *a.g.y.,* s.250-252.

hazırlık (çömez) evresinden cemaatle kesin kaynaşma evresine giriş "örtü kullanarak" olur. Hatta bazı toplumlarda dul bir kadın, yas süresince veya daima örtü kullanarak kocasından, hatta diğer evli kadınlardan ve erkeklerden kendisini ayırır. Sokrates de baldıran zehiri içtiktikten sonra ölülerin ve tanrıların dünyasıyla kaynaşmak için bir örtüye sarınarak yaşayanların dünyasından ayrılmış ama Kriton'a Asklepios'a bir horoz kurban etmesini tembihlerken, yani yeniden yaşayan biri gibi davranma arzusu duyduğunda, yüzünü açmış, hemen sonra tekrar örtmüştür.[1] Keza Romalılar tanrılara seçilmiş kurbanlar "feda ederken" onları örterek ilahi ve kutsal olan öbür dünyayla kaynaştırmak için bu dünyadan ayırdıklarına inanırlardı. Yukarıda sözü edilen Hıristiyan rit Gizemlerde yapılan erginlemede de bulunuyordu ve açıklaması da aynıydı.

3-) Özel Diller: Söz edilen törenlerin çoğunda, özellikle de ara dönemdekilerde kimi zaman toplum genelince pek bilinmeyen veya kullanılmayan bir sözcük dağarcığı içeren özel bir dil kullanılır, bazen bu, ortak dildeki bazı sözcükleri kullanma yasağından ibaret de olabilir. Kadınların, erginlenmişlerin, demircilerin, rahiplerin (ayin dili) de kendilerine has dilleri vardır. Bunun kıyafet değiştirmeler, sakatlamalar ve özel beslenme (gıda tabuları) gibi bir

1 Burada S. Reinach'ın " Kurbanın örtüsü" incelemesinde yaptığı gibi *(Cultes, Mythes et Religions,* c. I, s.299-311) "bir ölünün bakışı ilahi ışığı lekeler" fikrini karıştırmaya gerek yok. S. Reinach ilerleyen sayfalarda (s.309) benimkine benzer bir açıklama yapmaya yeltenmişse de argümanı sonuna kadar götürememiştir: Oysa hem " arınma, kefaret ve yas" arasındaki hem de erginlenenin örtülmesi ile Hıristiyan Roma evlilik ritlerinde yaygın olarak kullanılan örtü arasındaki bağıntı ona söz konusu pratiklerin hem ayrılma hem kaynaşma ritleri olarak ne anlama geldiğini gösterebilirdi.

görüngü, yani gayet normal bir farklılaşma yöntemi olduğu görülmelidir. Başka yerde enine boyuna tartışıldığından bu nokta üzerinde daha fazla durmuyorum.[1]

4-) Cinsel Ritler: Cinsel edimin yasaklanması törenler bütününün çoğunda olan bir unsurdur ve özel diller gibi ayrı sınıflandırılmalıdır. Cinsel birleşmenin ne kirlilik ne de büyüsel-dinsel tehlike içerdiği toplumlarda söz konusu tabu görülmez, ama böyle bir kanının var olduğu toplumlarda kutsal dünyaya girmek ve orada eylemek isteyen bireyin "saf" halde olması ve öyle kalması gerekir. Öte yandan I. Bölüm'de söz edilen kutsal mefhumundaki eksen değişiminin bir biçimi de burada görülür; tümden kirli de olsa cinsel birleşme "güçlü"dür, bu nedenle de üstün bir etki gücüne sahip bir rit olarak kullanılır. Bir tanrıya adanmış bir fahişeyle yaşanan cinsel birleşmenin tanrısallıkla kaynaşma, hatta özdeşleşme yollarından biri olduğu açıktır; tıpkı komünyon gibi.[2] Zira penetrasyon ediminin somut anlamıyla etkisini göstermesi beklenir. Diğer ritler, örneğin *"Mylitta"* çok daha karmaşıktır (her genç kız kendini bir kez bir yabancıya sunmak ve ondan para almak zorundadır). Bu konuda en iyi açıklamayı yapansa Westermarck'tır: Yabancıdaki kutsal gücün genç kızın doğurganlığını güvence altına almanın bir yolu olduğunu düşünür.[3] Aslına bakılırsa burada kutsal bir fahişe söz

1 A. van Gennep, *Essai d'une théorie des langues spéciales, Revue des Études Ethnographiques et Sociologiques*, 1908, s.327-337.

2 Crawley, Frazer ve diğerlerinin tüm eski kuramlarını tartışmayı faydalı bulmuyorum; mahrem ve sıkı bir kaynaşma ifade eden daha iyi bir yöntem bulmak zor; sofradaşlık bile cinsel birleşmeye nazaran çok daha karmaşık duruyor.

3 Werstermarck, *The Origin and Development of Moral Ideas,* c. II, Londra, 1908, s.445-446.

konusu değildir, sadece edim kutsal bir alanda gerçekleşmektedir ve amaç yabancıyı tanrıyla veya kent devletiyle kaynaştırmak da olabilir. Erginleme törenlerinin son edimi olarak gerçekleşen cinsel birleşmeyi de kaynaşma riti olarak yorumluyorum: Avustralya'da cinsel birleşme, bir ulağı bir kabileyle kaynaştırmak için yapılan bu türden bir rittir,[1] başka durumlarda ise yapılmakta olan törenlerin muntazam ilerlemesini sağlamaya yönelik bir rit[2] veya bir kardeşleşme edimi olabilir (kadınların, kız kardeşlerin ödünç verilmesi, değiş tokuş edilmesi).

Bazı Rus tarikatlarında erginleme törenlerinden sonra keyiflerince gelişigüzel birlikte olan kadınlarla erkeklerin sahip olduğu "cinsel ehliyet" de bana kalırsa kaynaşma düşüncesinin ifadesidir, sözüm ona "rastgele ilkel toplu cinsel ilişkiden" kalan bir iz değil : Bu da aynı özel grup üyelerinin katıldığı toplu yemeğin tam tamına eşdeğeridir. Toplu yemeklerin evrensel olmasından besin maddelerinin ilkel komünist mülkiyeti lehine bir argüman çıkarılabilir mi? O sırada da kişisel mülkiyet hakları unutulur, mütevazı bir piknikte herkes birilerinin getirdiği şeyleri yer. Keza totemci, heretik özel toplum üyeleri arasında kurulacak birliğin tam ve derin olması için tüm erkeklerle kadınlar birleşir. Cinsel organları etkileyen sakatlamalara, hatta evlilik öncesinde bir cinsel birleşmeyle himenin delinmesine gelirsek, birçok defa göstermiş olduğum gibi, doğrusu onlar da hiçbir cinsel anlam taşımaz.

Heteroseksüel pratikler için söylenen her şey, eşcinsel pratikler için de aynen geçerlidir. Ancak tartışmalar daha kafa karıştırıcı,

1 Karş. Geçiş Ritleri, s.33-34.
2 Karş. *Mythes et Lég. d'Austr.*,Paris, 1906, s.LVI-LVII.

vesikalar daha az ayrıntılı olduğundan birkaç örnek vermek uygun düşer. Bazı gizli derneklere (bkz.*Ingiet*, s.56) giriş için erginlemede toplumun yaşlı bir üyesi çırılçıplak soyunur, tepeden tırnağa kirece bulanır. Bir ucundan tuttuğu bir hasırın diğer ucunu çömezlerden birine verir. Çömezler yaşlı adam çömezin üstüne düşüp eylem başlayana kadar kadar sırayla hasırı çeker ve mücadele eder. Tüm çömezler sırası geldiğinde bu işleme boyun eğmek zorundadır. Fiili livata Melanezyalılarda bir kusur değil, eğlenceli bir eylem olarak değerlendirilir.[1] Öte yandan Antik Çağda *ephebos* denen ergenler arasında da fiili livatanın normal bir eylem olduğu hatta Arnavutlar'da halen dostluk antlaşması yerine geçtiği de biliniyor. Kızlarla erkeklerin birlikte yaşamadığı,[2] "ortak evlerin" sakinleri içinse ilk fiili livata kardeşleşme ritidir. Ad. J. Reinach'ın öne sürdüğü gibi buradaki düşünce illa "güçlü savaşçının, askeri ve sivil eğitimle kendine bağladığı ergene yaptığı eril güç transferi"[3] olmak zorunda değil. Kutsal fahişeler olan "*kedeshoth*"ların, Yahudilerdeki karşılığı "*kedeshim*"lerdir, yani kendilerini ilahiliğe adayan ve pasif fiili livataya katlanan erkekler; buradaki eylem de bir kaynaşma ritidir. Konumuz kadınlar-erkekler değil ama yine de Kos'taki şu riti hatırlatmak isterim: Kos'ta Herkül'ün rahipleri kadın kıyafetleri giyer, nişanlı delikanlı da nişanlısını karşılamak için kadın kılığına girer.[4] Bu paralellik rahatlıkla şöyle açıklanabilir:

1 R. Parkinson, *Dreissig Jahre in der Südsee,* Stuttgart, 1907, s.611; sodomi Yeni Gine'de erginleme riti olarak uygulanır. J. Chalmers, *Notes on the Bugilai, British New-Guinea,* Journ. Anthrop. Inst., c.,XXXIV,1904, s.109.

2 Olgular ve göndermeler için bkz, Havelock Ellis, Études de Psychologie sexuelle, c. II, *l'Inversion sexuelle,* Paris, 1909, Westermarck, *Origin and developement ofmoralideas,* c. II, 1908, s.456-489, F.S. Krauss, *Anthropophyteia,* Leipzig, süreli yayın c.5. parus.

3 Ad. J.-Reinach, *La lutte de Jacob avec Jahveh,* Rev. des Études Ethnographie et Sociologie., 1908, s.356, dipnot 5.

4 J.G. Frazer, *Adonis, Attis, Osiris,* 2. b., Londra, 1907, s.433.

1. Rahipler, Herkül'ün "kadınlarıdır" ve bu Tanrı'yla kaynaşmak sonrasında bir fiili livatayı da kapsar.
2. Nişanlı, tamamen Koryak Şamanlarında karı kocanın davrandığı gibi davranır; kadın koca, erkek onu karısı olur.[1] Buradaki paralellik salt bir tesadüften ibaret olsa ve evlenirken yapılan ritin tapınaktaki riti etkilemediği varsayılsa bile tapınakta yapılan rit, nişanlı delikanlının kılık değiştirme nedeni ne olursa olsun, yine ancak tanrıyla kaynaşma riti olabilir.[2] Fiili livata ritüeline Pueblo Kızılderilerinde de rastlanır; çeşitli törenlerde kullanılan gençleri (*mujerados*) mutlaka kadınsılaştıran Pueblolar[3] bunu şüphesiz Aruntaların ritüellerinde kadınları kullanmasıyla aynı nedenden ötürü yaparlar: Her iki durumda da "sihirli bir yağ sürme" edimi vardır.

Hayvanlarla cinsel ilişkinin de bazı durumlarda kaynaşma riti olabileceğini göstermek için bazı olgulara bakmak yeterlidir. Madagaskar'da bu çok açık biçimde görülür, Antaimorolar'da

---

1 Karş. Iochelson, *The Koryak; Religion and Myth,* Jesup North Pacific Exp., c. VI, böl. I, New-York ve Leyde, 1905, s.52-54.

2 Öte yandan rahipler ve büyücülerin kadın kıyafeti giymesi hayli yaygın bir olgudur, belki de buna başka bir açıklama bulunmalıdır. Karş. Jochelson, *The Koryak,* s.53'teki ilginç dipnot; J.-M.-M. van der Burgt, *L'Urundi et les Warandi,* Bar-le-Duc, 1905, s.107; J.G. Frazer, *Adonis, Attis, Osiris,* 2. b., Ek, s.428-435. Kıyafet değiştirme fikri rahibin dişil bir ruh veya özdeşleşmek istediği Tanrıça tarafından ele geçirildiğine inanması olabilir. M. Frazer 434. sayfada aynı riti evlilik riti olarak zikrediyor ve erkek çocuk doğmasını garantileme amacıyla yapıldığını düşünüyor. Bu kabul edilemez: Öyle olsaydı nişanlı delikanlı yalnız kız çocukları doğurtur, yalnız kız çocukları döllerdi! Bence burada delikanlıyı genç kızın ailesiyle, genç kızı da nişanlısının ailesiyle kaynaştıran bir rit söz konusudur. Hatta iki insan arasında yapılan yüzük, yiyecek vesaire değiş tokuşuyla özdeş, alelade bir birleştirme ritidir.

3 F. Karsch, *Uranismus oder Päderastie und Tribadie bei den Naturvötkern,* Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen, c. III,19J1, s.141-145.

yolculuktan dönen bir erkek ancak özel bir şekilde ihtimam gösterilen, çiçek ve çelenklerle bezenen bir düveyle ilişkiye girdikten sonra karısıyla cinsel ilişkiye girebilir: Antaimoroların lakabı "ineklere talip olanlar"dır ve rit totemcilikle ilintili olabilir.[1] Britanya Yeni Ginesi'ndeki kimi kabilelerde hayvanlarla cinsel ilişki erginleme törenlerindeki ritlerden biridir.[2] Bu törenlerde hayvanlarla cinsel ilişkinin dramatik temsili veya bizzat kendisi önemli rol oynar, en azından bazı Avustralyalılar, Amerikan yerlileri ve Kalahari Buşmanlarında. Bu kabileler boğa, inek, hindi veya kirpi dansı yapar, bu hayvanlarla kurulan cinsel ilişkiyi büyük bir titizlikle taklit ederlerdi.[3] Hayvanlarla cinsel birleşmenin büyüsel-dinsel etkisini gösteren reçeteleri Dalmaçyalı Dr. Al. Mitrovics not etmiştir: Veremden kurtulmak için bir tavuk ya da ördekle, belsoğukluğundan kurtulmak için eylem sırasında boğazı kesilen bir tavukla, şeytani sanatlara hâkim olmak için bir inekle, saadete ermek için bir tavukla, hayvanların dilini öğrenmek için dişi bir yılanla, "*Vilas*"lar (kötü cinler) hayvanlara kötülük yapmasın diye bir kısrakla, yakalanmadan çalmak için bir kediyle, evde mutlu olmak için bir keçiyle birlikte olmak ve spermini alıp evin kapısı önüne sürmek gerekir.[4] Hatta Fransız Hindiçin'de hayvanlarla cinsel ilişki (tavuk, ördek vesaire) öyle yaygındır ki "bir Avrupalı, gözünün önünde öldürülmediyse asla bu kanatlılardan birini yememelidir" düşüncesi şüphesiz bu gibi kanaatlerden ileri gelir.

1 Karş. A. van Gennep, *Tabou Tot. Mad.*,s.249-251, 280-281, 343.
2 J. Chalmers, a.g.y.,*s*.109.
3 Passarge, *Die Buschrnänner der Kalahari,* Berlin, 1907, s.101-104.
4 Fr. S. Krausset, R. Reiskel , *Des Divinités génératrices,* Leipzig, 1909, s. 181(Dulaure'ın çevirisi ve katkısıyla).

5-) Kırbaçlama: Yalnızca ritüel olarak bile uygulansa farklı şekillerde yorumlandığı pek görülmemiş eylemlerden biridir. Cinsel psikolojideki önemi biliniyor; en güçlü erotojen araçlardan biridir. Ama bu durumda bile kırbaçlamayı, tıpkı ritler gibi daha geniş bir kategoriye yerleştirmek (kâh bir kez kâh sürekli tekrarlayan darbeler kategorisi) ve hepsini birden sadizmin biçimlerinden biri olarak görmek gerekir. Kırbaçlama ve vurma, rit olarak kimi zaman cinsel bir eylem içerebilir. İçermediği durumlarda ise şimdiye dek kabul edilmiş yorumlara ek yapmak gerekebilir: Bu yorumlara göre kırbaçlama kötü ruhu, kirliliği kovma ritlerinden biridir. Salomon Reinach eski zamanlarda yapılan ritüel kırbaçlama olgularını toplamış ve Mannhardt'ın kuramını açıklamıştır. Buna göre, Lupercalia festivalinde kırbaçla vurma, kötü ruhları uzaklaştırmak için yapılıyordu.[1] Frazer orada bir arınma riti görmek isterken[2] Thomsen ağaç (fındık) ya da hayvan (teke veya keçi) parçalarından yapılan kırbacı hastanın bedenine güç ve canlılık geçirmenin bir yolu olarak görmektedir. S. Reinach bu kuramı uyarlar ve kırbaçlamada bir "komünyon riti" görür. Bense bunun bir kaynaşma riti olduğunu söylüyorum. Bu yorum Lupercalia festivali kadar Artemis Orthias sunağındaki kırbaçlama için de geçerli kabul edilmelidir. Kırbaçlama, birçok erginleme töreninde de olan önemli bir rittir (Zunilerde nasıl olduğunu gördük).[3] Aynı zamanda Yeni Gine'de bireyi totem klanıyla, aileyle, ölüler dünyasıyla kaynaştırmak için yapılan beklenmedik anda kafaya vurma ritinin eşdeğeridir.[4]

1 S. Reinach, *La flagellation rituelle,* dans *Cultes, Mythes et Religions,* c. I, s.173-183.

2 J.G. Frazer. *The Golden Bough,* c. II, s.149 vd.

3 Karş., *Geçiş Ritleri*, s.66-67-113, başka bir tipik vaka için bkz. H. Webster, *Primitive secret societies,* s.113.

4 Karş., *Geçiş Ritleri*, s.142.

Bununla birlikte kırbaçlama ya da vurmanın bazı durumlarda –örneğin Liberya ve Kongo'da– önceden ait olunan dünyadan maddi olarak ayırılma riti olduğu da akılda tutulmalıdır; öyleyse vurmak kesmek ya da koparmakla eşdeğerdir. Son olarak bir eşyaya vurma ritinin de hayli yaygın olduğunu, "toprağa veya sınırlara vurma"nın ise sahiplenme ritleri arasında sayıldığını hatırlatırım.[1]

6-) İlk defaya mahsus ritler: Halk arasında söylenen "*ilki* en önemlisidir" sözü bu düşüncenin düpedüz evrensel olduğunu göstermekle kalmaz, özel ritler aracılığıyla hayli güçlü biçimde her yere yayıldığını da gösterir. Çok kereler geçiş ritlerinin eksiksiz biçimler sergilemediğini, pek vurgulanmadığını hatta yalnızca bir toplumsal kategoriden diğerine geçerken var olduğunu gördük. Yeterince yüklü olan bir kitabı daha fazla şişirmemek için şimdilik birkaç bulgu ile yetineceğim. Öncelikle tüm temel atma ve açılış (ev, tapınak, köy, şehir) ritlerinin bu kategoriye girdiğini hatırlatayım. Bu ritler harcıâlem ya da ladini olandan ayrılma törenleri ve bir sahiplenme, kutsama içerir. Ayrıntıya inildiğinde bu törenler koruyucu ritler ve kefaret ritleri de içerir ama asıl iskeleti geçiş ritleri şeması oluşturur ve bu özellikle ilk giriş ritlerinde bariz görülür. Keza yabancı için de ilk giriş ritleri söz konusudur; sonra yeniden girip çıkmakta özgürdür. İlk gebelik ve ilk doğum ritüel bakımından en önemli olanlardır, hijyenik ve tıbbi etmenler ilk doğumla diğerleri arasındaki farkları azaltmakta olsa bile. İlk çocuğun, hele ilk erkeğin doğumu çok önemli bir olaydır ve hukuki yönden büyük çocuk hakkı veya büyük oğul önce-

1 Karş. Brand, *Popular Antiquities,* chap. XXXVI; Warde Fowler, *The Roman Festivals,* s.319 vd.

liğiyle belirtilir. İlk saç kesimi, ilk diş, ilk katı gıda, ilk adım, ilk âdet: Yapılış biçimleri ve ana fikirleri çeşitli vesilelerle değişse de bu törenlerin merkezindeki şema benzerlik taşır. İlk nişanlar diğerlerinden daha önemlidir ve nişan atıldığında bir genç kızın ne kadar itibarsızlaştığı herkesin malumudur. Kadının ilk cinsel ilişkisi ritüel bir niteliktedir; bekâretin kaybıyla ilgili bir dizi rit buradan çıkar. İlk evlilik en önemlisidir, üstelik yalnız bekâret kaybedildiği için değil zira birçok toplumda ya genç erkeklerle cinsel ilişkiye girilen bir ön hazırlık devresi vardır –örneğin Filipinler'deki ortak ev– yahut genç kız bekâreti bozulduktan sonra nişanlısına teslim edilir. Keza boşanmış veya dul kalmış biri yeniden evlendiğinde evlilik törenlerinin sadeleştiği (parodileştiği) görülür. Ouargla'daki durum da budur, M. Biarnay'ın gözlemlerini aktarıyorum zira genelgeçer bir değer taşıyorlar.[1]

"Ourargla'da dört evlilik kategorisi ayırt edilebilir:

1. Hiç evlenmemiş iki genç arasındaki evlilik. Evliliğe eşlik eden ya da onu önceleyen şölen ve törenler bütününe *"islan"*, genç adama *"asli"* genç kıza "*taslet* veya *taselt"* denir.
2. Dul, boşanmış veya bir ya da birçok kadın ile halen evli bir adam ile bakire bir genç kız arasındaki evlilik: Yani *"boumdoud"* ile *"taselt"in* evliliği.
3. Hiç evlenmemiş bir genç adam (*asli*) ile dul veya boşanmış bir kadının (*tamet'out*) evliliği.
4. Her ikisi de daha önce evlenmiş kişilerin evliliği.

Evlilik nedeniyle yapılan eğlence ve şölenler ilk kategorideki evliliklerden aşağıya doğru inildikçe sayı ve önem bakımından

1 Biarnay, *a.g.y.*,Ek.

azalır. Dördüncü kategoriye kadar hâlâ tam evlilik sayılsa da son kategoridekiler yalnızca müstakbel eşleri ilgilendiren sıradan bir formaliteden ibarettir."

Çok kadınlı toplumlarda ilk eşin diğerleri üstünde belli haklara sahip olduğunu da ekleyeyim. Çok kocalı Todalarda ilk babalık sonraki çeşitli babalıkları düzenler,[1] çok kadınlı bir Sakalava koca, özel bir rit ile ilk çocuğunun babası olduğundan emin olmaya özen gösterir; böylece diğerlerinin de babası olacaktır.[2] İlk çocuğun doğumu genellikle evlilik ritlerini sonlandırır ve Kamerun'da olduğu gibi genç eşi kadınlar kategorisi içinde sınıflandırır.[3]

Erginleme ritleri de, erginleme sözcüğünün işaret ettiği gibi, en önemli ritlerdendir; kardeşlik törenleri ve gizemlerde yer almayı ve onlara kesin katılımı sağlarlar. Kutsal bir nesneyi ilk kez görmek önemli bir edimdir ve bu evrensel olarak böyledir. Böylece büyü dairesi ilk kez kırılır artık hermetik olarak aynı birey için bir daha asla tamamen kapanmayacaktır. Keza Brahman'nın sunduğu ilk kurban, Katolik rahibin ilk ayini de özel bir yer tutar ve her yerde özel bir ritler bütünüyle ifade edilir. İlk cenaze törenleri ikincilere göre çok daha karmaşıktır. Bir ailede ilk ölen çocuğun cenaze töreninin karmaşık olması bazen özel bir anlam taşır. Ne de olsa en iyi sunular ilk doğanlar, ilk meyveler, ilk hasat ürünleridir.

Hızlıca yaptığımız bu sıralamadan "ilk defaya mahsus ritlere" dair bir açıklamanın genelgeçer bir nitelik sergilemesi gerektiği sonucu çıkar ki yalnız erginleme ritlerindeki ilklere kafa

1 H. Rivers, *The Todâ,* s.322, 517.
2 A. Walen, *The Sakalava,* Antananarivo Annual, fask. VIII (1884), s.53-54.
3 Genç kızlar ve kadınlar ilk çocuk doğana kadar çıplaktır; Hutter, *Nord-Hinterland von Kamerun,* Brunswick, 1902, s.421.

yormuş olan H. Schurtz bundan hiç şüphe duymuyordu: Erginleme ritlerinin gitgide basitleşmesinden bir sonuç çıkarmıştı: Derece yükseldikçe sırra gerek duyulmuyor ve üst derecelerdeki üyeler "perde arkasına" geçiyordu. Bu yorum elbette sayılan tüm diğer durumlar için kabul edilemez.[1] İlk defaya mahsus ritler düpedüz bir muhit ya da durumdan bir diğerine giriş ritleridir ve gayet tabii yeni bir muhite ya da duruma girildiğinde ilk edimin yinelenmesi giderek azalan bir önem taşır. Ayrıca psikolojik olarak ikinci eylem yeni hiçbir şey sunmaz ve otomatizmin başlangıcına işaret eder.

Yıl, mevsim ve ay değişimlerine eşlik eden, duruma göre bu değişimleri güvenceye alan törenler de geçiş törenleri kategorisine girer. Bu döngüler çeşitli yazarlarca incelendi özellikle de Mannhardt ve Frazer tarafından, fakat kendine özgü bir bakış açısıyla ve görünen o ki döngülerin özündeki anlam diğer geçiş ritleriyle ilişkilendirilmeden.

Yılsonu ve yeni yıl törenleri yeterince bilindiğinden üzerlerinde fazlaca durmaya gerek yok.[2] Pekin'de yılın son günü gerçekleştirilen bir yemek sayesinde tüm aile üyeleri bir araya gelir, normalde anlaşmazlıklar yüzünden yan yana gelmeyenler bile.[3] . İkinci rit "bağışlama" ritidir, tüm grubu bir arada tutmayı hedefleyen bir hazırlık ritidir. Sonra biten yıla "veda edilir"; tüm aile üyeleri, ilk önce en yaşlılardan başlayarak ataların önünde secde eder (evin kızları hariç; zira başka bir aileye girmeye yazgılıdırlar), en büyük oğul, hısım akraba ziyaretlerine vesaire gider.

Ara dönem burada, halktan halka değişmekle birlikte, tüm geceyi de kapsayabilir, gece yarısından öğlen bire kadar olan

1 H. Schurtz, *Altersklassen und Männerbünde,* s.354-355.
2 Karş. Warde Fowler, *The Roman Festivals,* s.35-43, 48-50.
3 W. Grube, *Zar Pekinger Volkeskunde, Berlin,* 1901, s.93, 97-98.

zaman dilimini veya değişim anının kendisi ve o birkaç dakikayı da. Pekin'de Çin mahalleleri ile Tatar mahalleleri arasındaki kapı yarım saatliğine kapanır, evlerin kapılarına, çekmecelere kırmızı kâğıt parçaları yapıştırılır. Daha sonra yeni yılı karşılama ritleri yapılır. Pekin'de atalara, tanrılara kurbanlar sunulur, hep birlikte akrabalarla yemek yenir. Ara dönem burada şenlik veya veda günü, haftası, ayı biçiminde görünür: İdari işlerin durduğu bu aya Çin'de "mühürlerin mühürlenmesi" denir ve "mühür açma biter."[1] Yeni yılın gündüzü birçok halk için hayatın genel olarak durduğu bir gündür, öyle ki Hindiçin'de ölüler bile bulundukları yerden çıkar ve yeryüzündeki hayattan tat almaya gelir.[2] Keza (Noel ile Epifani bayramları arasındaki) On iki Gün On iki Gecelik dönem de bir aradır ve bu aradan nasıl çıkıldığı geçiş ritleri açısından çok öğreticidir.

Geçiş ritleri mevsimlere ilişkin törenlerde de yine klasik şemaya uygun olarak bulunur. Çoğunlukla yaz ve kış gün dönümlerine (ki Avrupa'da bunlar yıl sonu törenleriyle birleştirilir), ilkbahar ve sonbahar ekinokslarına denk gelir. Burada ayrılma ritinin kışı kovma[3] kaynaşma ritininse köye yazı getirme[4] olduğunu belirteyim, ya da duruma göre kış ölür, ilkbahar, yaz yeniden doğar.

Mevsimler insanları öncelikle ekonomik yansımaları açısından ilgilendirir; hem çoğunlukla endüstriyel olan kış hayatı hem de çoğunlukla zirai ve pastoral olan ilkbahar ve yaz hayatı. Haliyle mevsim geçişi ritleri kışın bitki örtüsünün zayıflamasıyla yaşanan aradan sonra bitki örtüsünün yeniden doğu-

1 Karş. Doolittle, *Social Life of the Chinese,* 1867, c. II, s.38-40; Grube, *a.g.y.,* s. 98-99.
2 Olgular için bkz. J.G. Frazer, *Adonis, Attis, Osiris,* 2.b., 1907, s.306 vd.
3 Frazer, *Golden Bough,* c. III, s.70 vd.
4 a.y., c. I, s.208, c. II, s.91 vd.

şunu sağlamaya yönelik ritlerle tam tamına paraleldir, böylece hayvan cinsel yaşamının da yeniden canlanması sağlanır, sürülerde artış görülür. Tüm bu törenler şunları kapsar: 1.) Geçiş ritleri, 2.) Sempatik ritler (doğrudan veya dolaylı, pozitif veya negatif), döllenme, çoğalma ve büyüme ritleri. Bu sonuncuların sadece Mannhardt, J.G. Frazer ve onların Hoffmann-Krayer[1] gibi ardıllarının ilgisini çekmesi dikkat çekici. Bu biliminsanları yeterince ayrıntılı vesikalar yayımladığından, geçiş ritleri şemasının sözünü ettiğim ikinci rit kategorisindeki törenlerle birlikte var olduğunu herkes rahatlıkla görebilir.

Şemadaki en bariz unsur, mevsimsel ve ekonomik güç kişileştirildiğinde (örn. Osiris, Adonis vb.) ölüm, bekleyiş ve yeniden doğuş fikrinin dramatikleşmesidir.[2] Öyle ki Adonis'e görkemli cenaze törenleri düzenlenir, yas tutulur ve tüm sosyal hayat askıya alınır; Adonis yeniden doğar, toplumla arasındaki bağ yeniden kurulur ve sosyal hayat yeniden canlanır. Son olarak Beuchat et Mauss tarafından gün ışığına çıkarılan olguya dikkat çekmek isterim:[3] Eskimolarda sosyal hayat yazın ve kışın

1 Hoffmann-Krayer, *Die Fruchtbarkeitsriten im schweizerischen Volksbrauch,* Archives suisses des Trad. Pop., c. XI, 1907, s.238-268.

2 Karş. Frazer, *Golden Bough,* c. 2, c. III, s.138-200; *Adonis, Attis, Osiris,* 2. b., s.187-19, 219-230, 254-259, 299-345; Fr. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain,* Paris, 1907, s.300, 310; S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions,* cilt 3., *a.y.*

3 Beuchat et Mauss, "Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos", *Année sociologique,* c. IX (1906), s.39-132. Yazarlar hane değiştirme sırasında yapılan uygulamalar için özel bir çalışma yapmamıştır, yine de zikrettikleri kaynaklarda konuyla ilgili (taşınmaya, kafile ve teskin edici çeşitli davranışlara dair) betimlemeler bulunabilir . Yaylak ve kışlak yaşamına geçiş ritleri karşılaştırılır (Savoie Dukalığı, İsviçre, Tirol ve Karpatlar'da yazın nasıl geçtiği anlatılır). Yola çıkış ve geri dönüş; daima toplu yemekler, köy şenlikleri, ayin alayları, takdisler içerir. Rusya'daki "kış bitti" ritleriyle aynı cinsten olan tüm ritler bu kategoriye girer ve çiftlik hayvanları ilk kez dışarı çıktıklarında eşiğe konmuş bir sopa üzerinden geçirilir. Bu şüphesiz hayvanları kapalı evcil yaşamdan ayırmak ve dış dünyayla, açık havayla yeniden kaynaştırmak için yapılır (Trumbull, *Threshold covenant,* s.17).

farklı temeller üzerine kurulur ve birinden diğerine geçmek belirli geçiş ritleriyle ifade edilir.

Geçiş ritleri şeması bilinmediğinden, koca bir rit kategorisi tamamen yanlış yorumlanmıştır: Ayın evrelerine ilişkin törenler. J.G. Frazer onları toparlayıp büyük çoğunluğunu betimlemişse[1] de o törenlerdeki unsurlardan yalnız birini görmüştür; sempatik ritleri. Ayın evreleri ile bitkisel, hayvansal ve beşeri yaşamdaki artış ve azalış arasında var olduğu düşünülen örtüşme insanlığın en eski inanışlarından biridir ve aslında gerçeğe oldukça yaklaşan bir örtüşmeye karşılık gelir. Şöyle ki bizzat ayın evreleri bu anlamda büyük kozmik ritimlerin bir unsurudur, gök cisimlerinden kan dolaşımına her şey bu ritimlere tabidir.[2] Hatırlatmalıyım ki ay olmazsa hayat durur, salt fiziksel değil genel ve özel toplumsal hayat da[3], dolayısıyla ara döneme girilir; söz konusu törenler işte bu dönemi bitirmeyi, beklenen maksimum yaşam düzeyini sağlamayı, azalış uğrağındayken bu azalmanın kalıcı değil geçici olmasını amaçlar. Bu nedenle bu törenlerde yenilenme, ölüm ve yeniden doğuş düşüncesinin düzenli olarak dramatikleştirilmesine rastlanır ve ayın tüm evreleri ya da salt dolunaya ilişkin törenlerde ritler ayrılma, giriş, ara ve çıkış ritleri niteliği taşır. Hafta da ayın bir bölümüdür ama pazar yerleriyle ilişkili olanlar (özellikle Afrika'da) haricinde haftaya ilişkin geçiş ritleri yoktur. Ama güne ilişkin bu tür ritlerin olduğu biliniyor –örneğin eski Mısır'da–4 ve güneşin günlük

1 Karş. Frazer, *Golden Bough,* c. I, s.156-I60; *Adonis, Attis, Osiris,* 2.b., s.369-377. Asur-Babillerin Ay Tanrısı Sin için karş. Et. Combe, *Histoire du culte de Sin,* Paris, 1908.

2 Bkz.Havelock Ellis, Études de psychologie sexuelle, c. I (1908), s.120-225.

3 Karş. Ayın son dördünde Duk duk kabilesi üyelerinin ormana doğru yola çıkışı, Webster, *Primitive Secret Societies,* s.114.

4 Karş. *Geçiş Ritleri*, s.135-136, s.161.

hareketini sağlamaya yönelik tüm törenler diğer unsurların yanı sıra geçiş ritleri şemasını da kapsar.

Hayvan ve bitkilerin çoğalmasını, düzenli ve bereketli taşkınlar olmasını, toprağın verimini, tahıl ve meyvelerin zamanında büyüme ve olgunlaşmasını hedefleyen tüm bu ritler iyi bir ekonomik duruma erişme araçlarından başka bir şey değildir. Balık tutma ve avlanma ritleri, totem çoğaltma törenleri de öyledir (Orta Avustralya'daki "İntichiuma"gibi). Hatta savaş ritleri ve evlilik törenleri bile belli ölçüde ekonomiktir. Burada belli tören döngülerindeki bu ekonomik veçheyi irdelemek, bir durumdan diğerine geçiş dışında kalan ve hiçbir büyüsel-dinsel unsur içermeyen işaretlere zaman harcamak niyetinde değilim, dolayısıyla uzatmadan konumuza dönüyorum.

Başka birçok beşeri etkinlikte de *ara* görüngüsü saptanabilir, hatta biyolojik etkinliklerin genelinde, fiziksel enerji uygulamaları ve kozmik ritimlerde de ara vardır. Zira zıt yönlü iki hareket ölü bir noktayla ayrılmak zorundadır, dış merkezce asgari mekaniğe indirgenen bu ölü nokta dairesel hareket içinde güç olmaktan çıkar. Ancak bir cisim boşlukta sabit bir hızla dairesel hareket edebilse de biyolojik veya toplumsal etkinlikler söz konusu olduğunda bu mümkün olmaz. Zira söz konusu etkinlikler yıpranır, belli aralıklarla yenilenmelidir. Geçiş ritleri son kertede işte bu temel gereksinime cevap verir, bu noktada bazen ölüm ve yeniden doğuş ritleri biçimine bürünürler.

Yukarıda söylenmiş olduğu gibi mevsim törenlerinin en çarpıcı unsurlardan biri ayın, mevsimin, yılın, bitki örtüsünün ve onu düzenleyip yöneten tanrıların ölüp yeniden doğuşunun dramatik temsilidir. Aynı unsur başka tören döngülerinde de karşımıza çıkar ve bu paralelliği açıklamak için ille alıntı veya

bulaşmalar olduğunu varsaymak gerekmez. Ölüm ve yeniden doğuş düşüncesinin gerek belirtilerek gerek dramatikleştirilerek bulunduğu törenler şunlardır: Mevsim dönümü, gebelik ve doğurma törenleri[1], reenkarnasyonu kabul eden toplumlardaki doğum törenleri[2], evlat edinme,[3] erinlik,[4] erginleme,[5] evlilik,[6] tahta çıkma,[7] papaz olma,[8] kurban etme törenleri,[9] ölüm sonrası bireysel bir yaşama ya da reenkarnasyona[10] inanan toplumlar-

1 Madagaskar'da hamile bir kadın "ölüdür", çocuk doğurduktan sonra ise "yeniden canlandığı" için tebrik edilir; karş.*Tabou, Tot., Mad.,* s.165.

2 Karş. s.75.

3 Karş. s.54.

4 Karş. s.96. Aktarılan rit son derece açık, bkz. J.G. Frazer, *Golden Bough,* c. III, s.210 (Bornéo).

5 Karş. A.Van Gennep, *Geçiş Ritleri*, s.63- 64. Erginleme törenlerindeki ölüm ve diriliş vakalarının güzel bir koleksiyonu için bkz. J.G. Frazer, *The Golden Bough,* 2e éd., 1900,c. III, s.422-446. Öte yandan Frazer'yin yaptığı açıklama kabul edilemez. Frazer bunun totemle özdeşleşme gereği ruhun dışşallaştırıldığı bir rit olduğunu düşünüyor. Oysa bu kuram saydığım törenlerde uygulanan aynı ritlere uymadığı gibi totemle birleşme veya özdeşleşmenin de esas itibarıyla animist temelli olduğunu kanıtlamaz. Birleşme veya özdeşleşme doğrudan da yapılabilir, örneğin Orta Afrika'da olduğu gibi yemek yeme ritüeliyle (Rob Smith' buna totemci komünyon der). Erginleme ritlerinde ölüm ve diriliş için bkz.: Kulischer, *Zeitschrift für Ethnologie,* c. XV, s.194 vd.; Webster, *Primitive secret societies,* s.38 vd.; Goblet d'Alviella, *Revue de l'Histoire des Religions,* 1902, c. II, s.341-343 (Elefsis Gizemleri): J.-E. Harrison, *Prolegomena, to the study of greek religion,* s.590 (orfecilik); Farnell. *The évolution of religion,* Londra. 1905, s.57 ve dipnotu; A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie,* Leipzig, 1902, s.157-178; Genel özellikler ve muhtelif detaylar için bkz. H. Schurtz, *Altersklassen und Männerbünde,* Leipzig, 1902, s.98, 99-108; Schurtz ölümü ve dirilişi dramatize eden ritlerin, zorunlu bir sekansın ardından, diğer erginleme ritleri arasına serpiştirildiğini görememiştir.

6 Karş.s.93, 94, 96.

7 Karş.s. 77.

8 Karş.s.74-75.

9 Karş. Hubert et Mauss, Essai sur la nature et la fonction du sacrifice, Année Sociologique, c. II,1898, s.48, 49, 71,101, ayrı basım.

10 Karş. ç.y (a.e) ve Hertz, *La représentation collective de la mort,* Année Sociologique, c. X, 1907, s.126.

daki cenaze törenleri. Belki adak ve hac törenlerinde de aynı düşünceye rastlanabilir. Bazıları H. Schurtz tarafından da gözlemlenen bu paralelliklerin "mantığındaki fikir" şudur: Bir durumdan diğerine geçmek tam manasıyla "eski insanın kabuğunu soymak" ve "alttaki yepyeni teni ortaya çıkarmak"tır. H. Schurtz işte bunu görememiş, hatta yadsımış gibidir[1].Yine de ölüm ve yeniden doğuş düşüncesinin bir neden mi yoksa sonuç mu olduğuna karar vermek zordur. Erginleme ve papaz olma törenlerinde sonuç olduğunu düşünüyorum[2] bu törenler diğerlerinin yanı sıra esrime, dışsallaşma unsurlarını veya birçok Amerikan Kızılderilisinde olduğu gibi bir düşü ya da sadece uykuyu kapsar. Muskuakiler'de (Outgami veya Tilkiler) de böyledir; (dokuz yıl süren)[3] son gecesi çömezler dans evinin zeminine uzanır, uykuya dalar ve erkek olarak uyanır. Ölüm ve yeniden doğuş düşüncesi mevsim dönümü törenlerinde de sonuçtur, doğa "uykuya dalar" ve "uyanır"; öte yandan Osiris, Adonis, Attis kültlerinde kullanlan özel dramatik ritüellerin ise nedenidir sonucu değil. Ölüm ve yeniden doğuş Hıristiyanlıkta da kendine özgü bir varoluşa sahiptir (Kurtarıcının ölümü ve dirilişi, çömezlerin ölümü ve yeniden doğuşunun simgesel yorumunun çıkış noktasıdır). Erginleme ritlerinden başka yerlerde de bu düşünceye rastlandığı için onun salt hipnoz, katalepsi, geçici hafıza kaybı veya başka psikopatik görüngülerin bir yorumu olmadığı sonucuna varılmalıdır. Kısacası burada basit ve alelade bir fikir vardır: Buna göre bir durumdan diğerine geçiş özel önlemler alın-

1 H. Schurtz, *a.g.y.,* s.355-356.
2 O. Stoll, *Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie,* Leipzig, 1904, s.289 vd.
3 Miss Owen, *Folk-Lore of the Musquakie Indians,* s.69.

madan tamamlanamayacak denli ciddi bir iştir.[1] Son olarak ölüm ve yeniden doğuş ritüelleri, bazı durumlarda, insan hayatındaki aşamalarla ayın evreleri arasında kurulan bir benzeştirmeden ileri geliyor olabilir: Burada en azından şunu belirtmeliyim ki toplumların büyük çoğunda ölümün kökeni ve başlangıcı aya atfedilir[2]

Tipik geçiş ritleri serisi (ayrılma, ara ve kaynaşma) kurban törenlerinin de iskeletini oluşturur ve bu anlamda eski Hindu ve Yahudi ritüellerinde (hatta bazen hac ve "*devotio*" *[feda]* pratiklerinde) en ince ayrıntısına kadar sistemleşmiştir.[3] Katolik hac ziyaretlerinde, yola çıkmadan önce hacıyı ladini dünyadan ayıran ve kutsal dünyayla kaynaştıran takdisin bir takım öncelikli kuralları vardır. Bunlar dışarıdan bakıldığında özel simgelerin taşınmasıyla (nazarlık, tespih, kavkı), hacının davranışında ise tabi olduğu beslenme tabuları (yağsız gıdalar) ve diğer tabularla (cinsellik ve masraftan kaçınma, geçici çilekeşlik) belirtilir. Müslümanlarda hacı,[4] Mekke'ye gitmeyi dileyendir, kutsal toprakların sınırına (Mekke ve Medine) girer girmez özel bir hale, "*ihram*" denen bir örtüye bürünür. Eski âdet ise hacının evinden çıkar çıkmaz kutsal "*ihram*"ı giymesiydi. Zira tüm hacılar yola çıkıştan eve dönüşe kadar toplumsal yaşamın dışında, bir

1 Ölüleri bağdaş kurar pozisyonda gömmek de bazı vakalarda ahirette yeniden doğuş düşüncesinin bir ifadesi olabilir: Öte yandan bu rit her zaman bu anlama gelmez ve A. Dieterich ve diğer kuramcıların düşündüğünün aksine R.Andrée'nin gösterdiği gibi özünde bu düşünceye dayanmaz. Bkz., *Ethnologische Betrachtungen über Hockerbestattung,* Archiv für Anthropologie, N. F., c. IV,1907, s.282-307.

2 Bkz. A. vanGennep, *Mythes et Légendes d'Australie,*s. 183-184; Hollis, *TheMasai,* s.271.

3 H. Hubert et Marcel Mauss, *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice,* Année Sociologique, c. II,1898.

4 Bkz., Rob. Smith, *Religion der Semiten,* s.255-259; buradaki yorumlar kitaptakilerle karşılaştırılabilir; Ortodokslar için bkz. Ciszewski, *a.g.y.*,s.4 vd.

ara dönemdeydiler. Keza Budizm'de de öyledir. O halde gayet tabii yola çıkışta ayrılma ritleri, tapınağa varıldığında özel hac ritleri yerine getirilir ki bunlar ilahi olanla kaynaşma ritlerini de kapsar (Kâbe'ye dokunmanın ve belki taş atmanın da kökeni budur), ardından tapınaktan ayrılma ritleri, sonra da sosyal hayat ve aile hayatına giriş ritleri gelir. Aynı mekanizma feda yani alışılmıştan farklı özel bir kurban biçimi olarak değerlendirilen "*Devotio*"da da bulunur. "*Devotio*" ilkesi gereği erginleme ritleriyle bağlantılandırılır.[1]

Geçiş ritleri şemasının az çok sürece dahil olduğu çeşitli durumlar hakkındaki bu ilk denememi kesin olarak tamamlamadan önce bazı ara dönemlerin, adeta törenler bütünü arasına eklenmiş ikincil sistem gibi olduğunu ve belli bir özerklik taşıdığını vurgulamak isterim. Hayatı boyunca insanın başından geçen çeşitli törenlerde hemen hemen evrensel olan böyle uygulamalardan biri de taşımadır. Törenin öznesi kısa veya uzunca bir süre yere basmamalıdır. Kişi kucaklanır, tahtırevanda taşınır veya ata bindirilir, öküz sırtında ya da arabada taşınır veya sabit tahta bir sedye, yükselti ya da yüksek bir koltuğa, tahta yerleştirilir. Bu rit bir şeyin üstünden geçme ya da geçirilme ritinden, bazen ikisi bir arada bulunsa bile, esas itibarıyla farklıdır. Buradaki düşünce kaldırılmış ya da yükseltilmiş olmaktır. Ritin amacı kabul edilegeldiği gibi kutsal sayılan toprağın, Toprak Ana'nın kirli bir varlığın temasıyla kirlenmesine engel olmak değildir. Mademki bu rit doğum, erinlik, erginleme, evlilik, tahta çıkma, papaz olma, cenaze ve kutsal bir insanın (kral, papaz vb.) yolculuğu sırasında uygulanıyor, öyleyse burada ona yeni ve genel bir açıklama

1 Karş. Daremberg ve Saglio, *Dict. des antiq. gr. et rom., bkz. devotio,* kaynaklar için; Huvelin, *Les tables magiq. et le droit* rom.,vb.

bulmak gerekir. En kolay açıklama sanırım onu bir ara rit olarak değerlendirmek, bireyin o anda ne kutsal ne de ladini dünyaya ait olduğunu göstermektir, şayet ikisinden birine aitse de diğeriyle zamanı gelmeden kaynaşması istenmez ve birey yalıtılır, orta bir konumda tutulur, gökyüzü ile yeryüzü arasında durur, keza sedye üzerindeki veya geçici tabutundaki ölü de aynı şekilde gerçek hayat ile gerçek ölüm arasında asılı kalır.

İntikam törenleri bazen çok karmaşık bir ritüel içerebilir, öç almaya gönderilen bir grubun takip ve geri dönüş sırasında geçiş ritleri şemasında rastlanan belli ritlere tabi olması yaygın bir olgudur. Burada kutsallaştırma, ara ve kutsallıktan çıkarma vardır. Bu olgular bütününü ve sığınma hakkıyla ilişkisini daha sonra inceleyeceğim, şimdilik Avustralya ve Arabistan'da şemanın açıklıkla görüldüğünü belirtmekle yetiniyorum.

Tabu koyma ve kaldırmaları kapsayan çeşitli sahiplenme ritlerinde amaç özel bir alana dahil etmek için genel alandan çıkarmaktır ve bu da yine şemadaki unsurları kapsar. Belirtmek isterim ki Arabistan'da yeni toprakları (bir tanrı aracılığıyla) kutsal olarak sahiplenme ritlerinden sonra bir ara dönem gelir ve ancak bu aradan sonra topraklar kullanıma açılır,[1] şüphesiz Okyanusya ve Afrika'da da bu olguya rastlanır.

Kutsal emanetlerin nakledilmesi, saklandığı ilk yerden alınıp nihai olarak kalacağı yere götürülmesi de bir ara dönem içerir. Katolik Kilisesi'nde bu konuda özel bir ritüel vardır, nakil işine katılan herkes ara dönemde özel ve kutsal bir konuma yerleştirilir. Tanrı ya da aziz heykelleri taşınırken de, bir rahip-Tanrı-kralın yolculuğu sırasında da aynısı yapılır, nakil ve taşıma ara dönem ritlerinden biridir.

1 Karş. Rob. Smith, *Die Religion der Semiten,* s.124 ve dipnot.

O halde geçiş ritleri şeması yalnız hayatın bir evresinden ya da bir toplumsal konumdan diğerine geçişe eşlik eden, onu kolaylaştıran ya da koşullandıran törenler bütününün değil, genel veya özel toplumların ya da bireyin iyiliği için kullanılan birçok özerk sistemin de temelinde bulunur. Böylece tüm bu tören sistemleri arasında, törenlerin salt birkaçının biçimi itibariyle değil iskeletlerine varıncaya dek, bir paralellik olduğu keşfedilir. Bu paralellik bizzat Mısırlılar tarafından bilinçli olarak geliştirilmiş, Mısırlılar sistemleştirme eğilimlerini buraya da uygulamışlardır. Teb döneminde Mısır'da; firavunun tahta çıkışı,[1] rahip vasfıyla yerine getirdiği ilahi hizmet[2] ve ölünün ölüler dünyası ve tanrılarla kaynaşması sırasında aynı temel ritüel unsurlar geçerliydi.[3] Her seferinde, sabit bir sekans ve ardından Horus'la özdeşleşme gelir, başka bir ritüel sisteminde ise aynı şekilde Osiris'le özdeşleşme yer alır ve bu; başka bir ilahi hizmet [4] ve ölüler dünyasıyla başka bir kaynaşma yöntemi kapsamında[5] güneşi her sabah doğmaya ve tutulmadan normal seyrinde batıdan batıp ölüler diyarından geçerek tekrar doğuya dönmeye zorlayan kozmik hedefi içerir.[6] Özünde farklı olan iki ritüel arasındaki bu ayrım[7] A. Moret tarafından fark edilmişe benzemiyor. Şüphesiz Moret onları "Horus'un parçalara ayrılması" teması temelinde birleştirdiği için, oysa Osiris ritüelindeki ana tema "Osiris'in

1 Bkz. A.Van Gennep, Geçiş Ritleri, s.95-96, s.135-138.
2 Karş. A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique,* Paris, 1903, s.209-233.
3 A. Moret, *Rituel du culte divin journalier,* Paris, 1902, s.95-100, s.228-229.
4 Moret, *Roy. phar.,* s.150-167, 176-183, 232-233.
5 Karş. *a.y.*, s.225-228.
6 Bkz. Moret, *Culte divin,* s.91; *Roy.phar.*,s.98.
7 Bu ayrımın daha önce Mısır uzmanları tarafından önerilip önerilmediğini bilmiyorum, iki ritüelin yakınsanma uğrağını tam olarak tarihlendiremeyeceğim.

parçalara ayrılması"dır.[1] Her iki ritüelde de bir durumdan diğerine geçiş söz konusudur ve hem Osiris hem de Horus ritlerindeki ayrıntılar geçiş ritleri incelememizde tekrar tekrar karşımıza çıkar (takdis, emzirme, ad koyma, "kutsal odaya çıkma", bir oda veya bölgeden diğerine geçiş, özel kıyafet ve nişanlara sahip olma, komünyon yemeği gibi). Son olarak hayatın çeşitli dönemlerine ilişkin tüm geçiş ritleri serisinin kısa sayılabilecek bir süre içinde adım adım tamamlandığı bir durumdan söz edeceğim: Öldüğü düşünülen bir kişi evine geri döndüğünde önceki konumuna yeniden sahip olmak ister. O halde doğum, çocukluk, ergenlik ritlerinin hepsinin yeni baştan gerçekleşmesi; yeniden erginlenmesi, karısıyla tekrar evlenmesi gerekir (Yunanistan, Hindistan ve diğer bazı yerlerde yapıldığı gibi). Bir etnograf, birçoğu burada incelenmiş olan ritlerin böyle dolaysızca sıralandığı, bu törenlere katılabilmeli ve oradaki çeşitli evreleri büyük titizlikle betimleyebilmeliydi. O zaman var olan sistemleştirmenin salt mantıksal bir inşa olmadığını, olgulara, onların altlarında yatan eğilimlere ve toplumsal gereksinimlere de yanıt verdiğini gösteren en güzel ve doğrudan kanıta sahip olurduk.

1 Üçüncü ritüel güneş ritüelidir (Ra).

ONUNCU BÖLÜM

Sonuç

İnsanın hayatındaki tüm önemli durumlarda başından geçen tören döngülerine dair yaptığımız hızlı incelemenin böylece sonuna gelmiş bulunuyoruz. Bu inceleme her ayrıntısı titizlikle incelenmesi gereken geniş bir tablonun henüz bir taslağıdır. Bireyin doğumundan ölümüne değin toplumun çeşitli bölümlerinde eş zamanlı veya peş peşe sınıflandırıldığını, diğer bölümlerde sınıflandırılan bireylerle gruplaşabilmek, bir bölümden diğerine geçebilmek için çoğunlukla biçimleri farklı da olsa benzer mekanizmalara sahip törenlere razı olmak zorunda kaldığını gördük. Birey kâh tüm gruplar karşısında yalnız, kâh belirli bir grubun üyesi olarak diğer gruplardan ayrılmıştı. Başta gelen iki büyük bölünme cinsiyet (kadınlar/erkekler) ve büyüsel-dinsel (ladini/kutsal) temele dayalı bölünmeydi. Bu iki bölünme dünyadaki ve tarihteki tüm toplumları, baştan başa kat etmektedir. Salt birkaç genel toplumu kat eden özel gruplaşmalar da vardır: Dinsel topluluklar, totem grupları, boylar (phatrie), kastlar, mesleki sınıflar... Ayrıca her toplumun içinde yaş sınıfları, aile ve sınırlandırılmış siyasi, idari ve coğrafi birlik (eyalet, belediye) vardır. Yaşayanların bu karmaşık dünyasının yanı başında ya-

şam öncesi dünya ile ölüm sonrası dünya bulunur. Bunlar her daim baki, içlerini dolduran olaylarsa tikel ve geçicidir: Gebelik, hastalık, tehlikeler, yolculuklar vesaire. Aynı amaç daima aynı etkinlik biçimini koşullandırmıştır. Bireyler için olduğu kadar gruplar için de yaşamak durmaksızın dağılmak ve birleşmek, hal ve biçim değiştirmek, ölmek ve yeniden doğmaktır. Harekete geçmek, durmak, beklemek, dinlenmek ve sonra yeniden, ama bu kez başka türlü hareket etmeye başlamaktır. Daima aşılması gereken yeni eşikler vardır; yaz eşiği, kış eşiği, mevsim eşikleri, ay, yıl, gün, gece eşikleri; doğum, ergenlik, olgunluk çağı eşikleri; yaşlılık eşiği, ölüm eşiği, –inananlar için– ahiret hayatı eşiği.

Şüphesiz burada gözden geçirilen törenlerin kendi aralarında, hem bütün hem de ayrıntı itibariyle sergilediği benzeşimleri ilk fark eden ben değilim. Özellikle Sidney Hartland[1] bazı erginleme ritlerinin evlilik ritlerine benzerliğini, J.G. Fraze [2] bazı erinlik ritleri ile cenaze ritleri arasındaki benzerliği, Ciszewski[3] ise bazı vaftiz ritlerinin kardeşleştirme, evlat edinme ve evlilik ritlerine benzerliğini gözlemlemiştir. Diel [4] ve onun izinden giden A. Dieteric [5] ve R. Hert [6] bazı doğum, erginleme ve evlilik ritleriyle cenaze törenlerindeki ritlerin benzerliğine dikkat çekmiş, Hertz (kanıt sunmasa da) bunlara yeni bir evin açılış törenlerindeki ritler ile kurban törenlerindeki ritlerin, Goblet d'Alviell [7] vaftiz ile erginleme ritlerinin, H. Webster ise gizli

1 Sidney Hartland. *The Legend of Perseus,* Londra, 1895, c. II, s.335, 355, 398-399.

2 J.G. Frazer, *The Golden Bough,* 2. b., s.204-207, 209. 210 vd., s.418

3 Ciszewski, *Kùnstliche Verwandschaft bel den Südslaven,* Leipzig, 1897, s.1-4, 31, 36, 53, 54, 107-111, 114 vd.

4 Diels, *Sibyllinische Blätter,* s.48.

5 A. Dieterich, *Mutter Erde,* Leipzig, 1905, s.56-57.

6 R. Hertz, *Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort,* Année Sociologique, 1907. s.117, 126-127.

7 Goblet d'Alviella, *De quelques problèmes relatifs aux Mystères d'Eleusis,* Rev. de l'Hist. des Religions, 1902, c. II, s.340.

toplumlara giriş yapılan erginleme ritleriyle şaman olma törenlerindeki ritlerin benzerliğini eklemiştir.[1]

Öte yandan yalnız Hertz cenaze ritleri sekansıyla ilgilenmiş, evlilikten ilk çocuğun doğumuna kadar süren zaman dilimine "geçiş evresi" adını vererek Endonezya'da (özellikle Borneo'da) ölülerin "geçiş evresine"ne karşılık gelen zaman dilimine anıştırma yapmıştır.[2] Tüm diğer biliminsanları, Crawley dahil[3] yalnız ayrıntılardaki benzerlikleri görmüştür. Toplu yemekler (Rob. Smith'de kurban töreni olarak komünyon), kan kardeşliği ve diğer kaynaşma ritleri Sidney Hartland'a kitabının bölümleri için ilginç malzemeler sağlamıştır. Keza geçici inziva, beslenme ve cinsellik tabuları gibi bazı ayrılma ritlerinin tören döngülerinin çoğunda bulunduğu da Frazer ve Crawley tarafından keşfedilmiştir. Diels, A. Dieterich ve özellikle klasik dinlerle meşgul olanlar, bu dinlerdeki arınma ritlerinin (ovma, yağlama vesaire) önemini göstermiştir. Belirli bir rit, örneğin kan değiş tokuşu, tek başına ve monografik olarak ele alındığında, daha büyük benzerliklerin ortaya konması kaçınılmazdır, zira bağlamlar çakışmaktadır.

Gerçek bir etnograf ve halk bilimci ordusu, toplumların birçoğunda, her nevi törende, aynı amaca yönelik olarak aynı ritlerin gerçekleştiğini göstermiştir. Böylece önce Bastian sonra Taylor ve R. Andrée sayesinde birçok tek taraflı kuram çürütülmüştür. Bugün bu yönelimin faydası, uzun vadede kültürel döngüler ve uygarlık havzalarını belirlemeye imkân vermesidir.

---

1 H. Webster, *Primitive secret societies,* New-York, 1908, s.176, dipnot 2.

2 *A.g.y.*,s.130, dipnot 5.

3 E. Crawley, *The Mystic Rose,* Londra, 1905, evlilik ile cenaze (s.369) ve erginleme (s.326) ritleri arasındaki biçimsel benzerliğe dikkat çekmiştir. Evlilik ve erginleme ritlerinin benzerliği hakkında karş. S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions,* c.1 (Paris, 1905), s.309.

Elinizdeki kitabın amacıysa bambaşkadır. Bizi ilgilendiren ritlerin ayrıntıları değil özündeki anlam ve törenler bütünü içindeki göreli konumları, "*sekans*"larıdır. Bu nedenle bazı betimlemeler biraz uzundur; ayrılma, ara ve kaynaşma ritlerinin, ister geçici ister kalıcı olsunlar, belli bir amaç doğrultusunda birbirlerine göre konumlandığını gösterebilmek için. Söz konusu törenin doğum mu ölüm mü, erginleme mi evlilik töreni mi olduğuna göre ritlerin bulundukları yer değişir, aslında değişen yalnız ayrıntılardır. Ritleri düzenlenme eğilimi ise her yerde aynıdır, çeşitli biçimler altında ister belli belirsiz ister açık seçik ifade edilsin daima bir sekans türü bulunur: *Geçiş ritleri şeması.*

Dikkat çekmek istediğim ikinci olgu ne kadar yaygın olduğunu kimsenin göremediğini düşündüğüm "ara"ların varlığıdır öyle ki bazen belli bir özerklik kazanırlar: çömezlik, nişan, gebelik, yas gibi. Bu yorum, örneğin evliliğe ön hazırlık ritlerinin karışıklığı içinde yolumuzu kolayca bulmayı ve oradaki rit sekanslarının varlık nedenini anlamayı sağlar.

Önemli gördüğüm bir üçüncü nokta çeşitli toplumsal konumlar arasındaki geçişin *maddi geçiş* ile; bir köye, eve giriş, bir odadan diğerine geçiş, sokak veya meydanlardan karşıya geçiş ile özdeşleştirilmesidir. Bu nedenle bir yaştan, bir sınıftan diğerine geçiş ritüel olarak çoğunlukla bir kemerin altından geçişle[1] yahut "kapıların açılışıyla" ifade edilir. Burada nadiren bir "simge" kullanılır; yarı-uygarlar için ideal geçiş düpedüz maddi olan bir geçiştir. Yarı-uygarlarda, genel toplumsal örgütlenmeye bağlı olarak özel gruplaşmalar maddi olarak da birbirinden ayrılır. Çocuklar belli bir yaşa kadar kadınlarla büyür; kızlar ve oğlanlar evlilerden ayrı bir yerde, kimi zaman özel bir ev, semt ya da köyde yaşar, evlenirken eşlerden biri veya ikisi birden hane değiştirir;

1 Trumbull; Çinliler, Yunanlar ve İbranilerdeki kadın-kapı özdeşleştirmesini de not düşmüştür. Bkz. *The Threshold Covenant,* s.252-257.

savaşçılar demircilerle pek bir arada olmaz, bazen her meslek sınıfının kendine tahsis edilmiş konutu olur. Ortaçağ'da Yahudiler gettolarına çekilmişti, tıpkı ilk yüzyıllarda Hıristiyanların ücra mahallelerde yaşaması gibi; klanların da maddi olarak birbirinden ayrılmış olduğu çok açıktır.[1] Avustralyalı her grup yürüyüş sırasında belirli bir yerde konaklar.[2] Kısacası toplumsal kategorinin değişmesi hane değiştirmeyi gerektirir, geçiş ritleri de çeşitli biçimler altında bu olguyu ifade eder.

Daha önce defalarca söylemiş olduğum gibi tüm doğum, erginleme gibi ritlerin salt geçiş ritleri olduğunu ya da tüm toplumların doğum, erginleme vesaire için belirgin geçiş ritüelleri geliştirdiğini iddia etmiyorum. Özellikle cenaze törenleri, ölümden sonra hayatın akıbeti konusundaki yöresel inanışlardan ötürü tipik şemanın pek az unsurunu sergileyebilir, daha ziyade ruhu ölümden koruma yöntemleri veya ölümün bulaşmasını engelleyen koruyucu kurallardan ibaret olabilir. Şuna da dikkat etmekte fayda var: Verili bir toplulukta cenaze törenlerine dair bir betimleme, kısa ve özet olduğunda geçiş ritleri şeması çoğunlukla göze çarpmaz, ancak ayrıntılı bir betimlemeye girişildiğinde iyiden iyiye ayırt edilir. Keza gebeliği boyunca kadına kirli bakılmadığı, herkesin doğuma katılabildiği de hayli sık olur, bu durumda doğum acılı ama normal ve sıradan bir edimdir. O zaman geçiş ritleri şemasının çocukluk dönemi ritleri arasına yerleştirildiği veya bazen de nişan ve evlilik törenleri içine alındığı görülecektir. Bazı halklardaki ayrımlar bizde ve halkların çoğunda yaygın olanlara karşılık gelmez; elinizdeki kitabın bölümleri bunların hangileri olduğunu yanıtlıyor. Örneğin Todalarda ebeveynlerin ergenliğinden ilk çocuğun doğumuna kadar süren tören döngüsünün bir bütün oluşturduğunu ve onu

1 Bkz. Klanların Pueblo köylerine dağıtılması; karş. G. Mindeleff, *Localisation of Tusayan Clans,* XIX°. Ann. Rep. Bur. Ethnol., c. II, Wash. 1900, s.635-653.

2 Karş. Howitt, *Native Tribes of South East Australia,* s.773-777 *(Kamp kuralları).*

erinliğe giriş, erinlik, evlilik, gebelik, doğurma ve doğum törenlerine ayırmanın bu döngüyü gelişigüzel kesebileceğini gördük. Böyle uzatmalı tören döngülerine başka gruplarda da rastlanır: Fakat sonuç itibarıyla bunlar halihazırdaki sistematik denemeyi etkilemez. Zira geçiş ritleri şeması bu durumda başka bir veçhede görülse bile yine de varlığını sürdürür ve açıkça gelişkindir.

Yeri gelmişken bir başka genel gözlemi paylaşmak şart oldu: Görüldüğü üzere toplumsal bölümlerin konumu göreli ve değişkendir: Fakat onları ayıran bölmelerin kalınlığı da değişkendir, basit bir ideal çizgiden kocaman bir tarafsız bölgeye kadar uzanabilir. Her topluluk için bir diyagram çizilseydi zigzaglı çizginin üst köşeleri evreleri, alt köşeleri ara aşamaları temsil eder, köşeler kâh noktalardan kâh uzun veya kısa yatay doğrulardan oluşurdu. Tıpkı bazı topluluklarda nişan ritlerine neredeyse hiç rastlanmaması ve evlilik ritleri ön anlaşma sonuçlandığında düzenlenen toplu bir yemeğin hemen akabinde başlarken bazılarında, aksine, küçük yaşta yapılan nişan törenlerinden genç eşlerin ortak yaşamı başlayana dek süren ve her biri göreli bir özerkliğe sahip bir dizi aşama bulunması gibi.

Şema ne kadar karmaşık görünürse görünsün aslında, doğumdan ölüme değin, büyük çoğunlukla doğrusaldır. Bununla birlikte Lushailer gibi bazı topluluklarda döngüsel bir biçim kazandığı da olur; tüm bireyler aynı geçiş dizisini izleyip aynı durumlardan geçerek biteviye yaşamdan ölüme, ölümden yaşama geçip dururlar. Geçiş ritleri şemasının uç hali olan bu döngüsel şema Budizm'de etik ve felsefi, Nietszche'nin Bengi Dönüş kuramında ise psikolojik bir anlam kazanmıştır.

Son olarak beşeri geçişler dizisi bazı toplumlarda kozmik geçişlere, gezegenlerin dolanımına ya da ayın evrelerine bağlanır. Burada insan yaşamının aşamalarını bitki ve hayvan yaşamınınkilerle, sonra da bilim öncesi bir tür bilicilik yoluyla kâinatın büyük ritimleriyle buluşturan muhteşem bir düşünce vardır.

Dizin

Semboller
ad koyma 77

A
adaklar 30, 31, 32, 69, 115
ad koyma 49, 67, 68, 75, 76, 120, 189, 217
Ad koyma 67, 76
ağaçla evlilik 156
Ainu 44, 66, 67, 165
Ainul 66
Akad 24
akçe 40, 180, 192
aktarma 18, 31
alıntı 89, 105, 210
altından geçmek 73
anma 164, 174, 187, 190, 191
ant 113
ant içme 40, 176
Antik Yunan 10, 25, 26, 29, 96, 105, 112, 114
apı 185
ara 58
aracılar 37, 61, 141
Aracılar 144
Arap 33, 42, 147, 163
Arapaho 105
Arapaholar 105
ara ritler 19, 29, 63, 104, 138, 171, 175
Ara Ritler 19
arasından geçmek 27, 99
arındırma 32, 42, 47, 114, 191
arınma 20, 21, 25, 28, 29, 37, 54, 65, 68, 77, 86, 96, 107, 108, 202, 221
Arnavut 199
Assam 62, 189
Asur-Babil 26, 179, 209
aşamalar 11, 38, 47, 56, 59, 74, 128, 143, 159, 163, 174, 213, 224
Avustralyalı 44, 92, 127, 179, 201
ay 12, 77, 78, 209, 213, 224
Ay 78, 209
ayrılma ritleri 29, 46, 53, 56, 63, 65, 81, 96, 98, 99, 122, 137, 138, 141, 153, 172, 191, 214, 221
Ayrılma ritleri 19, 67, 119, 145

B
bağ 10, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 65, 82, 91, 142, 146, 168, 169, 173, 181, 190, 192, 193, 194, 208
bağlama 38, 42, 49, 69, 155
bağlanmak 40
barış 41, 51, 73
Başkir 141, 142
başlık parası 141, 150, 155
Başlık parası 141
Batı Afrika 156
bedensel sakatlama 86
Bedensel sakatlama 97
Bengi Dönüş 224
besin tabuları 108
Bhutia 143, 145
bilezik 133, 151, 155, 157, 159
bir şeyin üstünden geçme 214
Bontoc-Igorrot 61
Boşanma mektubu 167
Bouglé 124
Brahman 21, 68, 119, 124, 125, 205
Britanya Kolombiyası 83, 92, 101, 120
Bulgar 57, 58
bütünleşme ritleri 56, 59

C
Cezayir 85, 153
cinsel 75, 80, 81, 84, 85, 88, 100, 104, 105, 119, 136, 141, 143, 145, 150, 151, 152, 153, 156, 158, 162, 164, 165, 197,

198, 200, 201, 202, 204, 208
Cinsel 163, 197, 198, 202
cinsel birleşme 88, 119, 165, 197, 198, 201
Cinsel birleşme 163, 197
Ciszewski 39, 40, 220
Crawley 14, 17, 36, 39, 53, 138, 149, 154, 221
Crawley, 155
Crooke 28, 49, 64, 139

Ç

Çeremişler 158, 167, 186, 190
çıkış ritleri 33, 186, 209
çıraklık 11, 160
Çıraklık 123
Çin 24, 30, 41, 47, 49, 69, 73, 74, 83, 173, 207
çoğalma 45, 106, 208, 210
çoğalma riti 45
çoğalma ritleri 44

D

damga 48, 113, 131
Dayak 48
değiş tokuş 39, 40, 41, 42, 44, 101, 155, 156, 198, 221
Değiş tokuş 40, 49
demet 25, 40
Dieterich 14, 65, 66, 77, 220, 221
diş 43, 67, 74, 75, 85, 86, 91
Doğu Afrika 67, 159
doğuruyormuş gibi yapma 39
dokunma 38, 122, 135, 155, 214
dokunmak 122
Doutté 63, 76, 85, 86
döllenme 106, 138, 208
dövme 87, 100, 101, 120, 121

E

eda 213
E. Grosse 145, 148
ekrar 117
eksen değişimi 21
Ellis 89, 101, 164, 199, 209
emzirilme 132
emzirme 217
Endonezya 46, 130, 174, 221
Eski Hindistan 47
eski Mısır 209
Eski Mısır 131, 183
Eskimo 39, 130, 208
eşik 28, 29, 30, 34, 36, 51, 60, 154, 157, 220
Eşik 28, 29, 30, 34, 157
eş zamanlı 38, 39, 125, 164, 186, 219
evlat edinme 29, 49, 50, 51, 69, 88, 165, 166, 192, 211, 220

F

Fas 31, 44, 63, 85, 116, 195
feda 214
fidye 141, 152
Foucart 107, 109, 110
Fowler 25, 203, 206
Frazer 8, 14, 15, 36, 47, 53, 77, 106, 111, 130, 202, 206, 208, 221
Frobenius 84, 96, 97, 98

G

Gabon 76, 77
Galla 153, 167
gıda tabuları 98, 127, 196
giriş ritleri 33, 105, 203, 206, 214
giysi 31, 37, 40, 41, 58, 100, 113, 125, 126, 155, 165, 189
Giysi 37
Göbek bağ 75
göbek bağı 41, 64, 65, 81
görme 195
güneş 57, 77, 78, 183, 184, 209, 216, 217
Güneş 78, 157, 183, 184, 186
Güney Afrika 87
Günlük hayatın kesintiye uğraması 111

H

Habbe 131, 133, 167, 172
hac 41, 132, 212, 213, 214
Haida 182, 183, 186
hane değiştirme 32
Hane değiştirme 137
hastalık 18, 26, 48, 63, 71, 73, 128, 188, 220
hazırlık 174
hazırlık ritleri 29, 113, 222
hediye 58, 62, 69, 70, 93, 99, 121, 141, 144, 147, 149, 150
Hediye 142
Herero 165
Hertz 220, 221

hırsızlık 42, 43
himenin delinmesi 82, 87, 198
Hindistan 49, 54, 104, 114, 115, 119, 122, 123, 150, 166, 168, 180, 217
Hottentot 84
Huichol 21
Hupa 169

İ

içmek 46, 192
ilk defaya mahsus ritler 32
İlk defaya mahsus ritler 203, 206
ilk defaya mahsus ritlere 205
ilk kez 31, 75, 83, 87, 130, 205
inşaat 32
intihar 169, 176, 187, 188
İntikam törenleri 215
inziva 53, 56, 67, 68, 90, 97, 103, 104, 105, 108, 119, 131, 221

J

Japon 180
Japonya 30, 121
Jevons 14

K

kaçırma 126, 144, 145, 146
kamçılama 95
Kamerun 98, 205
kan 28, 29, 38, 40, 42, 45, 49, 50, 51, 87, 89, 91, 102, 111, 112, 129, 146, 155, 172, 221
Kan 51
kapı 28, 29, 30, 33, 34, 35, 37, 60, 69, 71, 72, 73, 74, 154, 157, 158, 177, 179, 184, 185, 201, 207, 222
Kapı 72, 184
kapıların açılışı 222
Karayipler 128, 174
kardeşleşme 40, 51, 198, 199
Kardeşleşme 41
katharsis 77, 139
kavga 45, 144, 151
Kavga 150
kaynaşma ritler 78, 122
Kaynaşma ritler 191
kaynaşma ritleri 19, 29, 32, 38, 39, 42, 43, 44, 45, 47, 49, 50, 58, 60, 65, 78, 82, 95, 98, 99, 113, 114, 122, 123, 125, 139, 151, 155, 157, 158, 171, 189, 192, 195, 214, 221, 222
Kaynaşma ritleri 50, 67, 155, 191
Kaynaşma Ritleri 19
kefaret 20, 115, 196, 203
Kefaret 115
kefil 93, 94, 121
Kefil 94, 99
Kelt 179
kemer 24, 26, 29, 30, 72, 153, 193, 222
Kemer 28, 155
kesmek 86, 87, 153, 194, 203
Khond 148, 150
kırbaçlama 202, 203
Kırbaçlama 202
kırmak 153
kıyafet 40, 50, 89, 99, 100, 117, 118, 119, 125, 133, 156, 173, 196, 199, 217
kıyafet, 180
Kıyafet 153
Kızılderili 77, 78, 83, 92, 101, 105, 106, 181, 212
Kızılderililer 77, 105, 106, 181
Kızılderilileri 78, 92, 105
kız kaçırma 145, 146
kirli 14, 20, 21, 54, 61, 63, 77, 84
kirlilik 55
Kollar 176, 178
kolye 133
komünyon 38, 39, 41, 42, 114, 119, 155, 192, 197, 202, 217, 221
Kongo 60, 96, 97, 125
koruma riti 20, 54, 154
koruma ritleri 57, 67
koruyucu rit 203
Koryak 200
kostüm 73
Kota 59
kozmik geçiş 12, 224
kral 25, 27, 31, 46, 80, 118, 125, 130, 132, 133, 164, 166, 173, 214, 215
Kral 130, 132, 166
kudas 114
Kudas 113, 114
kurban 27, 32, 38, 42, 46, 73, 87, 89, 99, 108, 111, 125, 157, 167, 190, 194, 195, 196, 205, 207, 211, 213, 214, 220, 221
Kurban 196
kutsal 12, 131, 133, 166, 197

kutsal bölgeler 26
Kutsal emanet 215
kutsalın eksen değiştirmesi 20
kutsanmış 55, 58, 77, 113, 114
Kutsanmış 178
Kuzey Afrika 46, 153, 166
Kwakiutl 92

L
Lagrange 89
Lapon 158, 180
Lasch 86, 188
levirat 169
Loango 25, 26, 50, 80
Luisenio 181
Lushai 224
lustrasyon 25

M
Madagaskar 45, 47, 174, 200
Malenezya 98, 130, 135
mana 12, 22, 49, 99, 101
Mandan 190
Masai 101, 102, 103
mesken değiştirme 208
mevsim 12, 51, 206, 207, 210, 212, 220
Mevsim 207
Mısır 80
Mordvin 167, 190
Musquaki 57, 181

N
nakil 215
nakletme 32, 153
Navaho 95

O
Ojibva 73, 92
Ojibway 73
Oldenberg 68, 124, 181
Oraibi 56, 64
oruç 129, 183
Oruç 111, 114
Ostyak 152, 175, 176, 187, 190
oyuncak bebek 153, 176

Ö
öç alma 215
ölüm ve yeniden doğuş 51, 92, 183, 186, 209, 210, 212, 213
Ölüm ve yeniden doğuş 211, 212
Ön Asya 115
ön hazırlık ritleri 144, 176, 222
örtü 40, 56, 117, 118, 153, 155, 166, 167, 195, 196, 213
Örtü 195
özel toplumlar 10, 48, 78, 81, 134, 153, 216
Özel toplumlar 9, 140

P
Paskalya 51
Pawni 76
potlaç 41, 141

R
R. Corso 138
reenkarnasyon 49, 66, 188, 211
Reinach 199, 202
reis 41, 46, 48, 76, 77, 92, 93, 102, 105, 158, 159, 182
Reis 100
Roma 25, 30, 49, 81, 114, 117
Ruh göçü 66
ruhla 184
ruhlar 66, 128, 172, 174, 181, 184, 188, 190, 191
ruhları 156, 172

S
Sâbiîler 96, 126
Sâbiîlik 96
Sâbiîlikte 126
sacra 49
saç 183, 194, 195, 204
Saç 194
sahiplenilme ritleri 20
sahiplenme ritleri 203, 215
Samoa 64
Samoyed 149, 175
savaş ritleri 210
Schmidt 89
Schurtz 79, 101, 134, 206, 212
sekanslar 13, 19, 37, 44, 75, 79, 90, 95, 98, 106, 130, 138, 139, 222
Sekanslar 131, 143
serpme 38, 75, 114
sığınma hakkı 43, 50, 215
sınır taşı 23
Siena 161
Sih 116
sikke 58, 101, 143
skarifikasyon 87, 121
Slav 39, 43, 49, 57, 59, 141, 180
Smith 14, 15, 134, 194, 221
sofradaşlık 39, 60
Sofradaşlık 38, 39
son hazırlık 19, 29, 124
sözel rit 73
Sözel rit 33
sözlü 110, 168

Sözlü rit 33
sözlü ritler 73
Spencer 90, 148
su 75, 113, 114, 116, 125, 157, 183, 185, 189
Su 113, 185
sunu 71, 182
sünnet 65, 75, 85, 86, 87, 88, 97, 102, 103, 104, 115, 136, 179
Sünnet 85, 86, 89, 102, 103, 193
Swahili 41, 42, 80, 168

Ş

şaman 48, 73, 128, 182, 221
Şaman 83, 127, 128, 175, 200
şeytan çıkarma 112, 113

T

tabu 16, 17, 28, 36, 37, 39, 43, 53, 56, 57, 60, 63, 83, 90, 97, 98, 100, 105, 107, 108, 111, 122, 125, 127, 131, 135, 138, 139, 152, 153, 155, 156, 159, 172, 187, 191, 192, 196, 197, 213, 221
Tabu 16, 22, 32, 191, 215
taç 118, 119, 130, 131, 132, 157, 166
Taç 118, 132
tahtırevan 32, 153, 214
taklit 39, 49, 201
tanrılar 24, 29, 30, 41, 44, 45, 71, 73, 114, 132, 133, 135, 153, 167, 176, 195, 196, 207, 210, 216
Tanrılar 32
Tarahumar 21, 78
taşıma 215
Taurobolium 111
tavaf 132
Tchwiler 66
tecnonymie 61
tekrar 21, 42, 48, 71, 72, 90, 95, 96, 117, 118, 146, 168
telafi 150, 151
Telafi 146
temas 15, 37, 38, 42, 43, 46, 78, 195, 214
Thurston 120, 150, 154, 157, 175
Tibet 31, 143
Toda 174, 205, 223
toplu yemek 122, 123, 141, 150, 155, 190
tövbe 113, 115
Trumbull 28, 30, 32, 43, 51, 74, 157, 208, 222
Tsigane 116
Tsiganes 116
tükürmek 116
tükürük 91, 113
tütün 93
tütün içme 38
Tylor 13

U

Ural-Altay 127, 141
uyuşturulma 97
uzatmalı 224

Ü

üstünden geçmek 154, 180

V

vaftiz 10, 41, 58, 67, 75, 77, 92, 93, 96, 111, 112, 114, 126, 127, 157, 179, 187, 220
Vaftiz 77, 113
vaftizi 95
Vai 135, 162, 163
Vogul 167
Votyak 190
Votyaklar 48, 167
vurma 202, 203

W

Wabemba 61, 143
Wadschagga 159
Warundi 129
Wayao 104, 105
Wazaromo 42, 65, 167
Webster 61, 79, 97, 101, 134, 220
Westermarck 36, 86, 148, 164, 197
Wilken 13, 194

Y
yağlama 221
yağla ovma 38, 113, 191
Yahudi 33, 51, 87, 88, 96, 166, 195, 199, 213, 223
yeniden bütünleşme 59, 60
Yeni Gine 26, 97, 199, 201, 202
yeryüzü 24, 175, 176, 178, 179, 181, 182, 186, 189, 207, 215
yıkama 57, 58, 77, 83, 153, 155, 191
Yıkama 32
yıl 206, 207, 210
Yıl 206
yola çıkış 48, 55
Yola çıkış 208
yolculuk 47, 127, 179, 180, 185, 192
yolculuk ritleri 47
yüzük 40, 118, 133, 155, 157, 193
Yüzük 119

Z
zafer 30
Zafer 30
ziyaret 44, 58, 62, 132, 141, 142, 149, 156, 162, 190, 206, 213
Ziyaret 45, 46
Zuni 93, 202

"Bireyin hayatı, hangi tip toplumda olursa olsun, bir yaştan diğerine, bir uğraştan diğerine başarıyla geçmekten ibarettir."

Arnold van Gennep antropoloji alanında klasikleşmiş eseri *Geçiş Ritleri*'nde tabular, batıl inançlar, büyüler, ayinler ve törenler üzerinden insan yaşamını beşikten mezara kadar kuşatan geçiş ritüellerinin sistematik incelemesini yapıyor. Aynı zamanda âdet ve alışkanlıkların evrendeki düzenle ilişkilendirildiğini gösteriyor. Yer, durum, meslek, yaş, konum değişimine ve ay, yıl, mevsim döngüsüne eşlik eden ritlerin izini sürüyor.

Antropoloji alanında başvuru kaynağı olan bu kült eser ritlerin, değişimin yarattığı belirsizliğe karşı geliştirilen bir pratik olduğunu anlatıyor. *Geçiş Ritleri* toplumsal hayatın akışını belirleyen kurallar ile doğal hayatın ve kozmik âlemin akışını düzenleyen döngüler arasında kurulan benzerliklerin bir şöleni.

nemesiskitap | nora | masalperest
www.nemesiskitap.com
www.kitap365.com

nemesis KİTAP
MASAL PERESTE
nora

ISBN 978-975-2473-76-8
KDV'den muaftır.