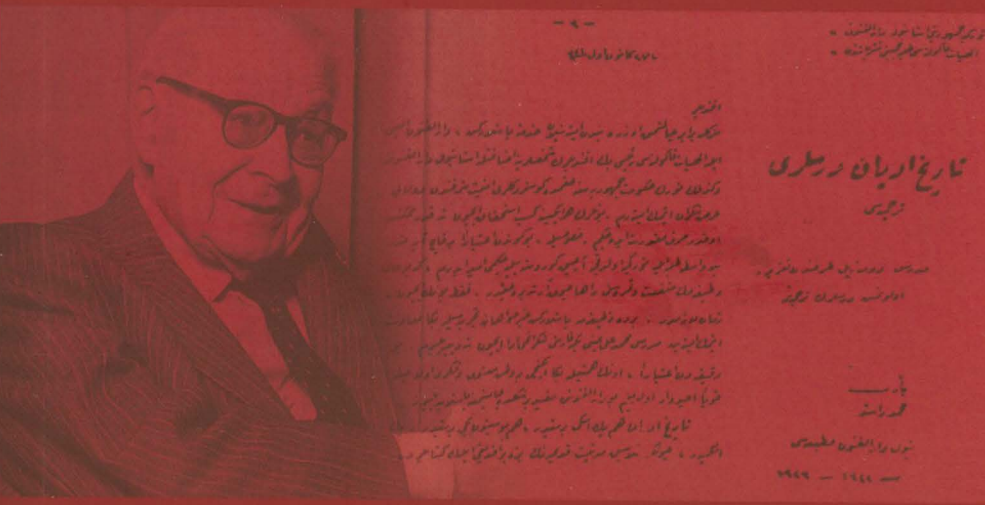
georges dumézil'den dinler tarihi dersleri

(târîh-i edyân dersleri tercümesi)

hazırlayanlar: fuat aydın-feyza betül aydın



eski yeni

Eskiyeni Yayınları: 18

Georges Dumézil'den
DİNLER TARİHİ DERSLERİ
(Târîh-i Edyân Dersleri Tercümesi)

Yayına Hazırlayanlar
Fuat AYDIN - Feyza Betül AYDIN

© FCR Yayın Reklam Bilgisayar San. ve Tic. Ltd. Şti.
(Sertifika no:13178)

Mizanpaj: CİNAS
Kapak: CİNAS
Baskı, Cilt:
KALKAN MATBAACILIK
Büyük San. 1. Cad. 99/32 İskitler
Tel: 0312.3419234-3421656 Ankara

1. Baskı: Ekim 2012

ISBN: 978-605-5978-17-4

FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SAN. VE TİC. LTD. ŞTİ.
Rüzgarlı Cad. Rüzgarlı İşhanı No: 2 Kat: 5 Ulus/ANKARA
Tel: (0 312) 310 08 60 – Fax: (0 312) 311 47 89
web: www.eskiyeni.org – e-mail: fcr@fcr.com.tr

Georges Dumézil'den

DİNLER TARİHİ

DERSLERİ

(Târîh-i Edyân Dersleri Tercümesi)

Yayına Hazırlayanlar

Fuat AYDIN

Feyza Betül AYDIN

Giriş ekleyen

Fuat AYDIN

Ankara 2012

Fuat AYDIN

1965'te Gümüşhane Şiran'da doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini İstanbul'da tamamladı. 1987 yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Dört yıl Ankara'da ve iki yıl İstanbul'da öğretmenlik yaptı. 1993 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne Dinler Tarihi araştırma görevlisi olarak girdi. 1994'te Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde, *Ali b. Rabben et-Taberi ve er-Redd ale'n-Nasârâ* adlı tezle yüksek lisansını ve 2000 yılında aynı enstitüde *Pavlus ve Din Anlayışının Yansımaları* adlı çalışmasıyla doktorasını tamamladı. 2006 yılında doçent, 2011 yılında profesör oldu. Halen aynı üniversitede öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Evli ve iki çocuk babasıdır.

Bir kısmı aşağıda zikredilen sahasıyla alakalı çok sayıda telif ve tercüme makale ve kitapları vardır.

Pavlus Hıristiyanlığına Giriş, Eskiyeni Yayınları, Ankara 2011.

Batı İslam Algısının Arkeolojisi, Eskiyeni Yayınları, Ankara 2011.

Dinler Tarihi Yazıları, Eskiyeni Yayınları, Ankara 2012.

Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, Eskiyeni Yayınları, Ankara 2011

Talal Asad, *İntihar Eylemleri,* Eskiyeni Yayınları, Ankara 2012.

Feyza Betül AYDIN

17 Temmuz 1988'de İstanbul Fatih'te doğdu. İstanbul'da başladığı ilkokulu Adapazarı'nda; Adapazarı'nda başladığı Ortaokulu ve liseyi ise deprem vesilesiyle taşınmak zorunda kaldığı İstanbul'da Özel İrfan Koleji'nde tamamladı. 2005 yılında Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne girdi. 2009'daki mezuniyetinin arkasından İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Yeni Türk Edebiyatı Bölümü'nde yüksek lisansa başladı. Bitirmeye çalıştığı *"Kemal Tahir'in Romanlarında Osmanlıya Bakışı"* adlı yüksek lisans tezinin yanı sıra, haftalık *Gerçek Hayat* dergisinde yazılar yazmaya çalışmaktadır.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ... 11
GEORGES DUMÉZİL, HAYATI-ESERLERİ, DİNLER TARİHİNDEKİ YERİ VE *TARİHİ EDYAN DERSLERİ TERCÜMESİ* ... 15
GİRİŞ ... 15
Georges Dumézil Hayatı ve Eserleri ... 17
Dumézil'in Eserleri ... 26
Türkçe'de Dumézil ... 27
Dumézil'in Din Araştırmalarındaki Yeri ... 28
Târih-i Edyân Dersleri Tercümesi'nin Gün Işığına Çıkışının Serancamı ... 34
Târih-i Edyân Dersleri Tercümesi'nin Muhtevası ... 37
Dumézil'in *Târih-i Edyân Dersleri* Bağlamında Dinler Tarihi Anlayışı ... 41
Dumézil'in Türk Akademyası Üzerindeki Etkisi ... 44
GİRİŞ DERSİ ... 49
Dini Vakialar ... 53
Başlangıçta Bir Tarif Yapmanın Zorunluluğu ... 53
I. Din ve Dini Vakialar ... 54
II. Geleneksel Tarifler ... 55
1. "Sır" İle Tarif ... 55
2. İlah Tabiriyle Tarif ... 56
MENŞE MESELESİ ... 61
1. *Kablî*=A priori *Usûl* ... 61
2.Tarik-i Ba'dî *Yahut Araştırma* ... 63
Bazı Müelliflere Dair Malûmat ... 66
1. Alman Müellifleri ... 67
2. İngiliz Müellifleri ... 68
3. Fransız Müellifleri ... 71
4. Süreli Mecmualar [Dergiler] ... 73
VAHŞİ DENİLENLERİN DİNLER TARİHİ VE İÇTİMAİ NEVİLERİN TASNİFİ ... 75
VAHŞİ DENİLENLERİN DİNLER TARİHİ VE ÖDÜNÇ ALMALAR MESELESİ ... 85
(1) Din Maddesinde Ödünç Alma ... 86
(2) Şüpheli Hal: Tesadüfî Benzerlikler ve Ödünç Almalar ... 89
(3) Kültür Kreise *yahut Harsi Daireler Nazariyesi* ... 93
VAHŞİ DENİLENLERİN DİNLERİ VE DİNİ MESELEDE İKTİSADİ, İÇTİMAİ ŞAHSİ MALUMATIN DEVAMLILIĞI ... 95
I. Beşeri Tabiatta Esas ve Vasıfların Daimiliği ... 96
(1) Rüyalar ... 97

(2) Cinsi Hayat 97
II. İçtimai Bilhassa Siyasi Nevilerin Daimiliği 99
III. İktisadi Şartların Daimiliği 101
VAHŞİ DENİLENLERİN DİNLER TARİHİ VE KAVMİ AKRABALIKLAR MESELESİ 103
VAHŞİ MİLLETLERİN DİNİ HAYATI VE MEVSİMLERIN ARD ARDA GELİŞİ 111
İLİM VE DİN 119
VAHŞİ DİNLERİYLE CİNSİYET VE YAŞLARIN MÜNASEBETLERİ 127
I. Cinsler 127
II. Yaşlar 130
(1) Ayırma Ayinleri 131
(2) Dahil Etme Ayinleri 132
NESNEL TETKİK İLMİ USULU VE ŞARTLARI 135
TOTEMCİLİĞE DAİR UMUMİ MALUMAT 141
TOTEMCİLİK BAĞININ TABİATI VE TOTEMİN İNTİKALİ 145
AVUSTURALYA TOTEMCİLİĞİ NİZAMI, MANA VE TOTEMCİLİK 151
AVUSTURALYA TOTEMCİLİĞİNİN İKTİSADİ YÖNÜ 157
TOTEMCİLİK VE PSİKOLOJİK TAHLİL 161
TOTEMCİLİĞİN YAYILMASI VE ÇEŞİTLERİ 163
TOTEMCİLİĞİN KALINTILARI MESELESİ 171
ARAPLARDA TOTEMCİLİK 177
Toplumsal Totemciliğin Şekil Değiştirmesine Dair Bazı Tabirler 195
RUH TELAKKİSİ 197
I. Avusturalyalılarda Ruh Telakkisi 197
II. Ruhçuluk İtikatlarının Umumi Mahiyeti 198
(1) Ruhların Çokluğu 199
(2) Ufacık Ruh ve Orman Ruhu 201
(3) Ruh Tasvirlerinde, Nefs, Gölge, Rüya 202
ÖLÜLER RUHLARI VE ÖLÜLER İBADETİ 203
(1) Hayvanlara Giden Ölüler Ruhları 204
(2) Küçük Heykelciğe Giden Ölüler Ruhları 205
(3) Meyyitin Bir Kısmına (Kemikler... ilh) Bağlı Kalan Ölü Ruhları 206
(4) Ber-Hayat Kimselerde Kavâra Gelen Ölü Ruhları 206
(5) Ölü Ruhlarının Sair İkametleri 207
(6) Bir Mahal yahut Bir Maddede Karar Kılmayan Ruhlar 207
ÖLÜMDEN SONRA HAYAT CEDLER, KAHRAMANLAR, İLAHLAR 211
I. Ölüler Memleketi 211
II. Bedenlenme ve Ölümsüzlük 212
III. Cedler, Kahramanlar, İlahlar 214

ŞEYLERİN RUHLARI, ŞAMANİZM 217
I. Ruhçuluk 217
II. Hayat Sahibi Ruhlar ve Ayinler 218
III. Şamanizm 219
ARZ-VÂLİDE VE SEMA-PEDER 223
TABİATÇILIK 227
I. Hadiseler ve Astronomik Varlıklar 228
II. Havayla İlgili Hadiseler 230
III. Coğrafî Hadiseler 231
AVCILAR VE BALIKÇILAR İBADETİ 233
ARAZİYLE ALAKALI İBADETLER 239
GAYRİ MEDENİ MİLLETLERİN DİNLERİNDE "BÜYÜK İLAH" TELAKKİSİ 245
TARİH ÖNCESİ DİNLER VE VAHŞİ DİNLERİ 251
I. Ölüler İbadeti. Ruh 253
II. Avcıların İbadetleri 255
III. Merasim 256
Kitâbiyât 257
HİNDİSTAN DİNLERİNİN TARİHTEKİ MEVKİİ 259
Hindistan'ın Dini Tarihinin Büyük Taksimleri 261
(1) Vedik=Vedique Dini 261
(2) Kahraman Dini 262
(3) Budizm Dini 263
(4) Diğer Dinler 264
(5) Lisanlar 265
VEDİK METİNLERİ 267
I. Dört Veda 267
II. Atârvâ-Veda yahut Atârva 268
III. Brahmanalar ve Diğer Tefsirler 268
IV. Kitâbiyâta Ait Malûmât 270
V. Bu Edebiyatın Mahiyeti 271
SOMA KURBANI 273
I. Kurban Edenin Hazırlanması-Papazlar 274
II. Soma'nın Çeşitli Kurbanları 275
III. Kurbanın Umumi Tarzı 275
SOMA KURBANININ ESAS İTİKAT VE MESLEĞİ
SOMA KURBANI VE İLKBAHAR KURBANI 279
I. Brahmanlarda Kurban Nazariyesi 280
II. Kurbanın Tesirleri 280
III. Kurbanın Faaliyet Tarzı 281
IV. Soma Kurbanının Kralla İlgili Çeşitlenmeleri 282
(1) Vâcapeya=Vâjapeya 282
(2) Racasûyâ= Râjasûya 282

(3) Aşvâmada=Açvamedha ... 283
VEDİKLERİN BÜYÜK İLAHLARI ... 285
I. Vedik İlahların Vasıfları ... 285
II. Hindu Avrupaî İlahlar ... 286
III. Vediklerin Başlıca Büyük İlahları ... 287
(1) Mitra-Varuna ... 288
VEDİK DİNİN KARANLIK YÖNLERİ ... 291
I. İnsan Kurbanı ... 291
II. Korkunç İlahlar ... 293
III. Upanişadlar ... 294
Upanişadlar: *Les Upanishads* ... 294
IV. Upanişadların Esas Mesleği ... 295
V. Hind'in Dini Felsefeleri ... 297
(1) Nyaya Sistemi ... 298
(2) Sankhya=Sankya ve Yoga ... 298
(3) Mimâmsa ve Vêdantâ ... 300
VI. Hindistan Dinleri ... 300
(1) Mahabharata ... 301
(2) Ramayana ... 301
(3) Purânas=Puranalar ... 302
(4) Yeni Brahmanik Teslis ... 303
a) Brahma ... 304
b) Şiva ... 304
BRAHMA ... 307
1. Hâlık/Yaratıcı Brahman ... 307
2. Brahman Alemin "Muhafızı" ... 308
3. Hilkat/Yaratılış ... 308
4. Yıkan Brahma ... 309
5. Krishna'da Tenasüh ... 310
SEKİZ BÜYÜK İLAH ... 311
1. Güneş İlahı ... 311
2. Ay İlahı ... 312
3. Rüzgâr İlahı ... 313
4. Ateş İlahı ... 313
5. Yama ... 314
6. Varuna ... 314
7. Kubera ... 314
8. Büyük İlah İndra ... 315
BUDA'NIN HAYATI (son kısım) ... 317
BUDİST TEFEKKÜR ... 323
1. Istırabın Menşei ... 323

2. Budist Metafiziği 325
BUDİST AHLAKI 329
CAYİNİZM= LE JAİNİSME 333
RAMANUJA=RAMANUCA 337
HİNDİSTAN'IN 1100'DEN 1700 TARİHİNE KADAR BAŞLICA DİNİ MEZHEPLERİ 341
1. Rama Zahitleri Mezhebi 341
2. "*Vitthal*" Mezhebi Zahitleri 342
3. Krişna Yahut Râdhâ'nın Mezhebi Zahitleri 343
4. İslamiyetin Tesir Ettiği Mezhepler 343
5. Diğer Mezhepler 344
a) Şivacı=Çivaites Mezhepler 344
b) Teslisi Kabul Etmeyen Temayüller 348
HİNDU BUDİZMİ'NİN TARİHİNİN BÜYÜK VAKIALARI 353
1. İbtidai Budizm Cemaati 355
2. Kuzey Budizm'inde Buda 358
MANU KANUNLARINA GÖRE BRAHMANİK HİNDU HAYATI 363
1. Manu'da Kanunları Sistemi 368
a) Zayıfların Malları yahut Meçhul Malikler 368
b) Alacağın Şeyin Tahsili 369
c) Şehâdetler (hukuki maddede) 369
d) Sürülere Dair Anlaşmazlıklar, Bekçi [?] ve Malik 371
e) Aşağılamalar ve Zorlamalar 371
f) Manu Kanunlarında Çocuklar ve Veraset 372
ÇİN'İN İBTİDAİ DİNLERİ 377
LAO-TSEU VE TAOİZM 381
ÇİN'DE HIRİSTİYANLIK: BAZI TARİHLER 385
I. Protestanlar 386
II. Ortodokslar 386
ÇİN'DE YAHUDİLİK VE DİĞER DİNLER 387
1.Yahudilik 387
2. İslamiyet 387
3. Manikeizm 388
TAÔ-LİNG VE TAOİST PATRİKLERİ SÜLALESİ 389

EK:
HİNDU-AVRUPAÎ ALEMDE TOTEMCİLİĞİN KALINTI ŞEKİLLERİ 391
1. Nazariyeler ve Vakialar 391
2. Tenkit 398
3. Totemcilik Kalıntıları 405
KİTABİYÂT 413
İNDEKS 419

ÖNSÖZ

Elinizdeki metin, girişte hakkında oldukça ayrıntılı bilgi verilecek olan Georges Dumézil'in 1925-1927 yılları arasında misafir öğretim üyesi olarak geldiği, İstanbul Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesinde verdiği derslerden oluşmaktadır. Dumézil'in verdiği dersin Türkçeye çevrilmiş hali olan ders notlarının el yazması, İstanbul Dârul'fünûn Talebe Cemiyeti tarafından *Târih-i Edyân Dersleri Tercümesi* adıyla teksir edilerek fasiküller halinde talabelere verilmiştir. Yaklaşık on yıla yakındır elimizde olan bu metnin okunması daha önce tamamlanmıştı. Ancak metin içindeki okunamayan yerlerin çok sayıda oluşu ve bazen on sayfayı bulan eksiklerin bulunması, bunları tamamlayacak ikinci bir nüsha arayışı ihtiyacını doğurdu. Sonunda ikinci bir nüsha bulununca da, elimizdeki metnin asıl derslerin yarısına ancak karşılık geldiği görüldü. Bu ikinci nüsha, birincisinin noksan yerlerini tamamlamakta ve okunmayan yerlerin bir kısmının okunması hususunda epey bir yardımı olmasına rağmen, onda da onlarca sayfayı bulan boşluklar, okunması mümkün olmayan yerler vardı. Şimdiye kadar olan aramalarda bir üçüncü nüshanın bulunamayışı, dolayısıyla da noksan yerleri tamamlama imkân olmadığı için; *Dumézil'in muhtemelen dünyada dinler tarihi formatındaki yegâne eseri olan metnin* elinizdeki haliyle yayınlanmasını zorunlu hale getirdi.

Dolayısıyla elinizdeki metin, birbirini tamamlayan ancak tamamlanamayan boşlukları bulunan iki farklı nusha kullanılarak hazırlandı. İlk olarak metin mümkün olduğunca doğru okunmaya çalışıldı. Bu da, latinize halinin okunması ve yazma

iki nüshadan bu okumanın takip edilmesiyle gerçekleştirilmeye çalışıldı. Metnin içinde okunamayan kelimeler, cümleler ve paragraflar [...s. 15(metnin sayfa numarası)/17 okunamayan yerin bulunduğu satır sayısı]; okunan ancak doğru olduğundan emin olunamayan kelimeler ise [?] şeklinde gösterildi.

Bu iş bittikten sonra, günümüz okuyucusuna metni biraz daha yaklaştırmak, ancak orijinal halini de muhafaza etmek maksadıyla tam bir sadeleştirme olmamakla birlikte, yukarıda ifade edildiği gibi *kısmi latinize* denilecek şekilde okuyucu tarafından bilinmediği için anlaşılmayacağı düşünülen bazı kelimelerin modern karşılıkları; bazılarının da modern karşılığı olmaksızın kullanıldığı şekil üzerinde değişiklikler yapılarak (ahval=haller, evsaf=vasıflar gibi) metnin anlaşılma düzeyi arttırılmaya çalışıldı. Ancak benzer kelimelerin hepsi bu şekilde bir değişikliğe tabii tutulmadı. Mesela, telakki etmek vb. kullanımlar, bazen anlamak/kabul etmek şeklinde değiştirilmekle birlikte bazen de (okuyucunun müsaade edin bunu da bilelim! şeklindeki siteminin hissedildiği zamanlarda) bu şekilde bırakmak tercih edildi. Ayrıca *ilh*=ve saire kullanımı zaman zaman yanına anlamı ilave edilmiş olsa da, böyle bir kullanımın harf devriminden sonra da uzun bir müddet devam etmesinden dolayı aşina olunması maksadıyla aynen bırakıldı.

Metnin sonuna, metinde tam olarak verilenler dışında bazen yazarıyla, bazen yalnızca isim olarak zikredilen kitapların internetin de yardımıyla tam bir künyesi verilmeye çalışılarak, tespit edilenler kaynakça olmak üzere Kitabiyât başlığı altında toplandı. Mütercimlerin kitapların Türkçesi olarak verdikleri tercümelere olabildiğince dokunulmadı. Çok olmamakla birlikte, zaman zaman daha doğru olduğu düşünülen şekilde çevirileri tarafımızdan yeniden yapıldı.

Elinizdeki çalışmanın bu hale gelişinde büyük emek harcayan, benimle beraber hem metnin ilk olarak okunmasında hem de karşılıklı olarak okumayı sonuna kadar yapan kızım Feyza Betül'e, zaman zaman latinize halini Osmanlıcasını takip etmemi sağlamak için okuyan oğlum, Ömer Faruk ve eşim Se-

vim'e katkılarından dolayı müteşekkirim. Ayrıca içinden çıkamadığımız kelimler hususundaki yardımlarından dolayı İrfan İnce, Süleyman Kaya ve Abdullah Aydınlı beylere teşekkür etmek istiyorum.

*Tarih-i Edyân Dersleri Tercümesi*nin kitap olarak yayınlanmasıyla İstanbul sonrası hayatında yirminci yüzyıl dinler tarihinin özellikle de karşılaştırmalı Hint-Avrupa mitolojisinin ve dil biliminin üstadı olacak olan genç bir akademisyenin verdiği dersler, seksen beş yıl sonra okuyucusuyla buluşmaktadır. Onun hem hâlâ bilgi olarak Türkiye'deki dinler tarihi literatürüne bir katkı sağlama hem de Türkiye'deki Dinler Tarihi çalışmalarının tarihindeki önemli bir kayıp halkayı tamamlama açısından önemli bir işlev göreceğini düşünüyorum.

Fuat AYDIN
Sakarya-2012

GEORGES DUMÉZİL, HAYATI-ESERLERİ, DİNLER TARİHİNDEKİ YERİ VE *TARİHİ EDYAN DERSLERİ TERCÜMESİ**

GİRİŞ

1924'de kurulan İlahiyat Fakültesine kadar, 1874'de Dârü'l-fünûn-ı Sultani'nin Edebiyat Fakültesinde Tarih-i Umumî ve İlm-i Esâtiri Evvelin adıyla verilen dersle başlatılabilecek olan dinler tarihi eğitimi, hem 1900'de açılan Dârü'l-Fünûn-ı Şahane'nin Ulûm-i Âliye Şubesinde ve 1908'deki yeni adıyla İstanbul Dârü'l-Fünûn'un Ulûm-i Şeriyye şubesinde[1] hem de medreselerin ıslahı sırasında kurulan ve 1918'den itibaren Süleymaniye Medresesi olarak varlığını devam ettiren Medresetü'l-Mütehassisin'de nispeten farklı adlar altında olmak üzere yer almayı sürdürmüştür[2].

---

* Bu yazı, esas olarak İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından düzenlenen 18-19 Kasım 2009 tarihinde düzenlenen Dârü'l-fünûn Sempozyumun'da "Dârü'l-fünûn'un İlk Akademisyen Dinler Tarihçisi" başlığıyla sunulmuş olan tebliğdir. Doğrudan Dumézil ve *Tarih-i Edyân Dersleri Tercümesi*yle alakalı olduğundan, derslerin yayına hazırlanmasından sonra böyle bir girişe ihtiyaç görüldüğünden gözden geçirilerek buraya konulmuştur.

[1] Bu şube, biraz sonra bahsedilecek olan, Medresetü'l-mütehassisin'in açılması üzerine kendisine gerek kalmadığı gerekçesiyle kapatılır. Bkz. Halis Ayhan, *Türkiye'de Din Eğitimi*, DEM Yayınları, İstanbul 2004, s. 65.

[2] Dârü'l-fünûn İlahiyat Fakültesi öncesi okutulan dinler tarihi derleri, bunların isimleri, okutan hocaları ve dinler tarihiyle alakalı kitaplar kaleme alan kimseler hakkında bkz. Cengiz Batuk, "Türkiye'de Dinler Tarihi Çalışmalarının Tarihsel Seyri", *Din Bilimleri Dergisi*, IX (2009), I, s.73-74; Ali Arslan, *Dârü'fünûndan Üniversiteye*, Kitapevi, İstanbul 1995; Mehmet Ali Ayni, *Darülfünün Tarihi*, yayına hazırlayan Aykut Kazancıgil, Kitabevi, İstanbul 2007.

1924'de, yüksek din mütehassısı yetiştirmek maksadıyla İstanbul Dârü'l-Fünûn'nunda açılması kararlaştırılan İlahiyat Fakültesinin programında da diğer dinlerin eğitimi Târih-i Edyân adıyla yerini alır. Ancak bu dersi vermek üzere, temel eğitim, filoloji ve dinler tarihi almış olan bir Fransız'ın Georges Dumézil'in çağrılması, söz konusu dersin kendisinden önce çeşitli kurumlarda okutulan dersten farklı olacağının bir işaretidir. Çünkü bu tarihten önce dinler tarihi okutan ya da konuyla alakalı metin kaleme alanların hemen hemen hiç biri, meslekten dinler tarihçisi değildir. Bu, önceki dinler tarihi öğretim ve çalışmaların hiçbir kıymeti haiz olmadığını değil, fakat burada verilecek olan dersin öncekinden külli olarak farklı olacağını/olduğunu söylemektir. Tebliğin ileriki kısımlarında, bu farklılıktan kastımızın ne olduğu daha açık bir hale gelecektir.

Dârü'l-Fünûn ilk akademisyen dinler tarihçisi ve Tarîh-i Edyân Dersleri Tercümesini konu edinecek olan bu yazı iki ana bölümden oluşacaktır: ilk olarak Dumézil'in, yalnızca İstanbul'a gelişi öncesi ve buradaki değil özet bir şekilde olsa da ölümüne kadar ki hayatı ele alınarak, önemli eserlerinden bir kısmı zikredilecek ve son olarak da modern dönem din çalışmalarındaki yeri gösterilmeye çalışılacaktır. İkinci olarak ise, Dumézil'in Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi'nde 1926-1927 yılları arasında vermiş olduğu ders notlarından oluşan *Tarîh-i edyân Dersleri* adlı (ehli arasında bilinmeyen[3] bilenlerin de

[3] İbrahim Sümer tarafından hazırlanan "Türkiye' deki Akademisyen Dinler Tarihçilerin Bibliyografyası", AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi, *A01FD Cilt XL/LL(2002) Sayı* 1*s. 187-229*'da, ders notlarını bir kenara bırakın Georges Dumézil'in adı hiç zikredilmez; Şinasi Gündüz tarafından kaleme alınan ve Türkiye'deki Dinler tarihi çalışmalarının seyrini anlatan "From Apology to Phenomenology: The curren state of The studies of the History of Religions in Turkey", *Change and Essence: Dialectical Relations Between Change and Contunity in the Turkish Intellectual*, The council for research in values and Philosophy, Washington 2005, s. 25-43 adlı yazıda da, ne Dumézi'den ne verdiği derslerden ve de ders notlarının varlığına dair herhangi bir söz yoktur. Cengiz Batuk tarafından kaleme alınan "Türkiye'de Dinler Tarihi Çalışmalarının Tarihsel Seyri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*,IX (2009), sayı: 1, s.71-97, makalesi de, Dumézil ve Türkiye'de faaliyetleri hakkında nispeten daha detaylı

yalnızca ismen bildikleri[4]) metnin tanıtımı yapılacak ve bunlardan hareketle Dumézil'in söz konusu dönemde nasıl bir dinler tarihi anlayışına sahip olduğu, zaman zaman birinci kısımda yer verilen İstanbul sonrası dinler tarihi çalışmalarındaki yöntemi ve yaşadığı değişiklere atıflarla gösterilecektir.

Georges Dumézil Hayatı ve Eserleri

Georges Dumézil, Paris'te 4 Mart 1898'de doğdu. Daha yedi-sekiz yaşındayken, kendisine Almanca öğretmeye başlayan babasının ona Niehbuhr'un Herakles'in ve Argonat'ın yolculuklarını çok basit bir şekilde anlatan Almanca ve Fransızca çevirisinin yan yana yer aldığı bir metin getirmesiyle, ömrünün büyük kısmını araştırmaya adadığı mitolojiye olan ilgisi/ilişkisi başladı.[5].

Neufchâteau koleji, Troyes ve Tarbes liselerinde okuduktan sonra, saygın Paris Louis-le-Grande Lisesine devam etti. Lise yıllarında ilgisinin mitolojiden dilbilimine kaydığını söyler. Troyes'de İtalyanca ve Yunanca öğrenen Dumézil, ilk olarak burada Sanskritçeyle ilgilenmeye başladı. Louis-le-Grande Lisesi'nde Sanskritçe çevireler yaptı ve bunlardan birkaç tanesi, oğluyla birlikte okuduğu filolog ve modern semantiğin kurucusu kabul edilen Michel Bréal tarafından düzeltildi; ayrıca ona ihtiyaç duyduğu Sanskritçe-İngilizce bir sözlük verdiği gibi dil bilim konusunda kimi takip etmesi gerektiğini söyleyerek

---

bilgi vermekle birlikte o da, ders notlarının varlığına yönelik herhangi bir atıfta bulunmaz. Batuk tarafından önce Türkiye'de Dinler Tarihi, Dünü, Bugünü ve Geleceği Sempozyumu (Ankara: 4-6 Aralık 2009)'da "Georges Dumézil'in Kafkas Mitolojisi Araştırması ve Türk Dinler Tarihi" başlığıyla tebliğ olarak sunduğu ve "Georges Dumézil ve Türk Dinler Tarihindeki Yeri" adıyla Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010, Sayı:28, ss.87-111d yayınladığı makalesinde de bu ders notlarının varlığına dair herhangi bir bilgi yer almaz.

[4] Bkz Galip Atasagun, "Türkiye'de Dinler Tarihi Çalışmaları", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, No: 20, s. 10.

[5] Didier Eribon, *Georges Dumézil İle Konuşmalar*, Türkçesi İsmail Yerguz, Sinatle Yayınları, İstanbul1998, s. 30-31.

Antoine Meillet'i tavsiye etti[6]. Babasının görevi sebebiyle, lise eğitiminin bir kısmını sürdürdüğü Tarbes'te Bask diline merak sardı. Babasının geri çağrılması üzerine Paris'e geri döndü ve Aydınlanmının eleştirel ruhu ve seküler değer yargılarıyla eğitilmiş bir öğretmen grubu yetiştirmek için kurulan ve sonra elit bir kurum haline gelen Ulm sokağındaki Ecole Normale Supérieure'e girdi ve burada 1914 felsefe ve 1915'de hazırlık sınıflarını okuduktan sonra, Fransızca, Tarih ve Latince imtihanlarındaki başarısıyla birinci olarak 1916 yılında, Ecole Normale Supérieure (ENS) kaydını yaptırdı[7]. Burada, Michel Bréal tarafından Fransızcaya çevrilen Franz Bopp'un *Dictionnaier étymologique du Latin* adlı eseriyle tanıştı. Askere alınmasına[8] yol açan birinci dünya savaşının çıkmasıyla, salıverildiği 1919 yılına kadar çalışmalarına ara veren Dumézil, Kasım 1919'da edebiyat agrejesi olduktan sonra, Ekim 1920'ye kadar öğretmenlik yaptığı Fransa'nın kuzeyindeki Beauvais Lycée'ine profesör olarak atandı. Bir ortaöğretim hocalığını kaldıramayan Dumézil, zamanın önde gelen tarihsel linguistinin, Antoine Meillet'in gözetiminde, *Festin d'immortalite: Etude de mythologie compare indo-eurapéenne/Ölümsüzlük Bayramı: Karşılaştırmalı Hint-Avrupa Mitolojisi Hakkında Bir Çalışma* adlı *doctarat d'état* çalışmasına daha çok zaman ayırmak için ayrıldı. 1921'de Varşova Üniversitesi'nde Fransızca okutmanı olarak görevlendirilinceye kadar özel dersler vererek, ölenler için dikilen anıtların açılışında yapılan konuşmalar kaleme alarak ve başka bir takım küçük işlerin yanı sıra Fransız dışişleriyle bağlantılı olarak kurulacak bir gazetenin Paris muhabirliğini yaparak hayatını kazanmakta ve bu arada da tezini de yavaş yavaş şekillendirmekteydi[9].

---

[6] Eribon, *a.g.e.*, s. 31

[7] Eribon, *a.g.e.*, s. 32. Ecole Normale Supérieure ve buradaki eğitim tarzı hakkında bkz. http://en.wikipedia.org/wiki/Ecole_Normale_Supérieure, 31.10.2009.

[8] Askerlik sırasında neler yaptığı ve nerelerde bulunduğuna dair bkz. Eribon, *a.g.e.*, s. 35-40.

[9] Eribon, *a.g.e.*, s. 42-43.

İlk kez Paris'ten ayrılmanın sıkıntısıyla altı ay kadar kaldığı Varşova Üniversitesi'ndeki görevinden istifade ederek 1921 yazında tekrar Paris'e döndü. Burada üç yıllık bir doktora bursu buldu. Ona göre, burs çok fazla olmayan ancak iyi kötü geçinmesini mümkün kılacak bir miktardır. Bu arada yine, bir Rus göçmenin Japoncadan Fransızcaya yaptığı çevirileri düzeltmek gibi küçük işler yapmayı da sürdürdü. Aynı zamanda yazmaya başlayan Dumézil, 1923'ün sonunda tezini hazır hale getirdi; Guimet müzesi tarafından basılması üstlenilen, yirminci yüzyılın önde gelen kariyerlerinden birinin başlangıcına işaret eden tezini 1924'de savundu[10]. Bu çalışmasında hedefi, Hint-Avrupa halklarının kutsal içecek mitolojisini yeniden oluşturmak ve bunun batıda Tanrılara ölümsüzlük bahşeden *amrosia* kutsal içeceği ile aynı olduğunu göstermekti[11].

Bu arada Collège de France'da Hindistan dilleri çalışan filolog Jules Bloch'ın Sanskritçe derslerine ve Doğu dillerinde de Paul Boyer'in Rusça derslerine devam etti[12].

1925 yılın[13]da Madelein Legrand ile evlenen Dumézil, acilen bir işe ihtiyacı olmasından, kendi ifadesiyle "çaresizlikten"[14] dolayı Jean Marx adındaki arkadaşının, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde bir dinler tarihi kürsüsü kurması fikrini kabul eder. Böyle bir kürsünün kurulmasını, Dumézil'e göre, Atatürk'e dini devletten ayırma hususunda buna benzer kürsülerin Fransa'da önemli fonksiyonlar icra ettiğinin söylenmiş olması mümkün kılmıştır[15]. Ancak Dumézil, Atatürk'ün dini devletten ayırma teşebbüsüne en hassas, en alıngan din

---

[10] "Georges Dumézil", *ERE*.; Eribon, *a.g.e.*, s. 44.

[11] John Lechte, Fifty Key Contemporary Thinkers: From Structuralism toPostmodernity, (Florence, USA: Routledge, 1994),

[12] Eribon, *a.g.e.*, s. 44.

[13] Eribon, *a.g.e.*, s. 44.

[14] Eribon, *a.g.e.*, s. 52.

[15] "Mustafa Kemal yeniden hayat verdiği ülkesinde devleti bir din devleti olmaktan çıkarmak istiyordu ve ona Fransa'da dinler tarihi kürsülerinin buna benzer bir girişimde önemli işlevleri yerine getirdiği söylenmişti". Eribon, *a.g.e.*, s. 48.

adamlarının bile alınmadıkları, gücenmediklerini; ayrıca kendisinin de verdiği derslerde kesinlikle 'kitap dinlerine' de girmediğini söyler[16].

Eşiyle teklifi hemen kabul ederler ve 1925'de Noel'den kısa bir süre önce Marsilya'dan gemiyle İstanbul'a gelirler. Üniversiteyle üçer yıllık iki sözleşme yapan Dumézil, bunun iki yılını İlahiyat Fakültesinde, geri kalan kısmını işlerini ayarlayarak geçtiğini söylediği Edebiyat Fakültesinde tamamlar.

Mehmet Ali Ayni'nin *Dârü'l-Fünûn Tarihi* kitabında yer verilen "tedris heyetleri" listesinden Dumézil, hem Edebiyat Fakültesi hem de İlahiyat Fakültesi heyet-i tedrisinde dinler tarihi hocası olarak gösterilir. İlahiyat fakültesinde iki yıl boyunca verdiği târih-i edyân dersleriyle alakalı olarak elimizde derste tutulmuş olan notlarının basılmış hali olduğu halde, edebiyat fakültesi dönemiyle alakalı olarak son zamanlara kadar herhangi bir bilgiye sahip olmadığımız gibi, Eribon tarafından kendisiyle yapılan uzun söyleşinin hiçbir yerinde orada ne okuttuğuna dair bir bilgi yer almaz. Ancak Kasım 2009 tarihli olarak *Belkıs Halim Vassaf'ın Defterinden Dumézil'in Sosyoloji Ders Notları*[17] adlı kitap Dumézil'in İlahiyat Fakültesi sonra-

---

[16] Eribon, *a.g.e*, s. 48; söz konusu kürsünün Atatürk'ün sekülerleşme siyasetinin mümkün kıldığı bir şey olduğu hususunda bkz John Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers: From Structuralism to Postmodernity*, (Florence, USA: Routledge, 1994),

[17] *Belkıs Halim Vassaf'ın Not Defterinden Dumézil'in Sosyoloji Dersi Notları*, Hazırlayan Gündüz Vassaf, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2009. Bu kitap, bir Üniversite yayını olmasına, içinde tanınmış akademisyenlerin yazılarının bulunmasına rağmen kendi içindeki yazıların birbirlerinden haberi yok gibi görünüyor. Metnin hazırlanması sorumluluğunu üstlenen Ali Akay, Türkiye'nin tanınmış bir sosyologu. Ancak Önsüzde yer alan Gündüz Vassaf'ın yayına hazırlanan bu metnin "sosyolojinin kurucularından Geroges Dumézil'in tutulduğundan elli yıl sonra..." ifadesi onun hemen yazısının yanı başında yer alır. Belkıs Halim, hatıratında Cumhuriyetin kurulmasıyla İlahiyat Fakültesinin kapatılmasından söz eder ve bununla ilgili ne bir dip not ne de başka bir açıklama yer alır. Ali Akay'ın kendisi kaynak göstermeksizin Dumézil'in İstanbul'a geldiğini ve sosyoloji dersleri verdiğini, Mustafa Kemal tarafından davet edilen Dumézil'in İlahiyat Fakültesine çağrıldığını ancak önce bunu kabul etme-

sında Edebiyat fakültesi Felsefe bölümü öğrencilerine 1929 yılı boyunca İçtimaiyat dersini verdiğini gösterir[18]. Bu son bilgiye rağmen, 1927-29 ve 1930-31 yılları arasında ne yaptığı, yine belirsiz kalmaktadır. Gündüz Vassaf tarafından yayınlanan *Annem Belkıs* adlı kitapta Belkıs Hanım, Dârü'l-Fünûn günlerini anlatırken "Cumhuriyetten sonra İlahiyat Fakültesi kapandığından Fransa'dan gelen dinler tarihi profesörü Dumézil de, din tarihi derslerini bize veriyordu"[19] ifadesi de, kendi içinde barındırdığı (Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesinin Cumhuriyetten sonra kapatılması gibi) tutarsızlıklar bir yana, Dumézil'in burada dinler tarihi dersini devam ettirdiğini söylüyor. Belkıs Halim'in bu nakli Ayni'nin hem Edebiyat hem de İlahiyat Fakülteleri heyet-i tedrisiyyesi içinde Dumézil'in dinler tarihi müderrisi olarak yer almasını anlaşılır kılmaktadır. Ancak bu yine de çok doğru imiş gibi görünmüyor, zira İlahiyat Fakültesi'nin yanı sıra Edebiyat fakültesi programlarında târih-i edyân bir ders olarak yer almamaktadır[20]. Belkıs hanımın Dumézil'in Edebiyat Fakültesi felsefe bölünde din tarihi dersini verdiğini teyid eden bir başka bilgi de Vehbi Eralp'tan gelmektedir. Arslan Yanardağ'ın kendisiyle yaptığı söyleşide, bir yıl devam ettiği İstanbul Üniversitesin'de Dumézil'in verdiği din tarihi dersinin çevirisini yaptığını söylemektedir. Eralp'ın yaptığı bu çeviriler Dumézil'in İlahiyat Fakültesindeki verdiği dersle alakalı olamayacağına göre, çünkü bu çevirmenlerin ilkinin Meh-

---

diğini, fakat daha sonra Sosyoloji dersleri vermek için İstanbul'a geldiğini söyler; sanki bunları kendisi söylememiş gibi, 7-8 sayfa sonra, Eribon'un Dumézil ile yaptığı söyleşilerin Türkçe çevirisin kullanarak, metinde yer alan Dumézil'in Atatürk'ün "devleti bir din devleti olmaktan çıkarmak istiyordu" ifadesini "vatanı kutsaldan arındırmak istiyordu" şeklinde anlar ve Dumézil'in bu maksatla İstanbul Üniversitesi Dinler Tarihi, Müslüman İlahiyat Kürsüsüne çağrıldığını söyler. Bütün bunlar, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi olarak çıkartılan ve yayınlanacak hale gelinceye kadar, teşekkür kısmında zikredilen yedi sekiz kişinin emeğiyle hazırlanmış bir metin için yakışık alır şeyler olmasa gerektir.

[18] *Belkıs Halim Vassaf'ın...*, s.

[19] Gündüz Vassaf, *Annem Belkıs*, İletişim Yayınları, İstanbul 200'den nakleden Gündüz, "Önsöz", *Belkıs Halim Vassaf'ın...* s. 4.

[20] Bu programlar için bkz. Ayni, *a.g.e.*, s. 66-67; Arslan, *a.g.e.*, 81, 131-132.

met Ali Ayni ve ikincisinin Ömer Hilmi Bey olduğu kesin olduğundan, ancak Edebiyat Fakültesinde verdiği ve Belkıs Hanım ve Vehbi Eralp'ın söylediği Felsefe Bölümü'ndeki din tarihi dersinin çevirisi olması daha mümkündür*.

Bu altı yıllık Türkiye dönemi boyunca, Dumézil buradaki eğitiminin yanı sıra, hem *Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nde makaleler yayınladı hem de, tatillerde gittiği Fransa'da bazılarına daha önce başladığı ve tamamladığı metinler yayınlamayı sürdürdü[21]. Bu yazıların yayınlandığı zaman, en azından 1926-27 yılında, konuşmaya başlamış olsa bile (çünkü İlahiyat fakültesindeki ilk dersinde birkaç ay içinde talebeyle Türkçe konuşmayı umduğunu söylüyor[22]) metin kaleme alacak kadar Türkçeyi öğrendiğini söylemek mümkün gözükmüyor[23]. Muhtemelen ders notlarında ve makalelerinde olduğu gibi, başka hocalar bu metinleri Fransızcadan Türkçeye çevirmiş olmalılar.

---

* Bu konudaki kaynaklar için bkz. 23 nolu dipnot.

[21] Dumézil'in hem Dârü'l-fünün İlahiyat Fakültesi Dergisinde hem de *Türk Antropoloji Mecmuası*nda makaleleri yayınlanır. "Vurma Altının Beynelmilel Eski Bir İsmine Dair Bir Tekrir", *Türk Antropoloji Mecmuası*, No:2, Mart 1926, ss. 25- 31; "Sibirya Hikayelerinde 'Mani' Dininin Bir Tesiri", "Bazı Esassız Katliamlara Dair", *Türk Antropoloji Mecmuası*, No:4, Mart 1927, ss.36-44. Bunlar için bkz. Cengiz Batuk, a.g.m., s. 79-80. Mesela bu dönemde *Le problème des Centaures*'u yayınlar.

[22] Dumézil, *Târih-i Edyân Dersleri Tercümesi*, s. 3.

[23] Daha aşağıda zikredilen, Belkıs Halim'in Dumézil'in Edebiyat fakültesindeki dönemiyle ilgili hatıratında yer alan, onun mütercim kullanmayı sürdürdüğü ifadesi de bunu teyit eder gibi görünüyor. Vehbi Eralp, kendisinin 1927-28 yılında İstanbul Üniversitesin'de okuduğunu ve burada, Dumezil'in derslerine devam ettiğini ve kendisine, Yahya Kemal'in *Kendi Gök Kubbemiz* adlı kitabını verdiğini ve onun "Süleymaniye'de Bayram Sabahı" şiirini Türkçeye çok iyi bir şekilde çevirdiğini söylüyor. http://www.sosyalistarsiv.com/felsefe/2034-yazko-felsefe-yazilari-ii.html Bu iki bilgi, Dumezil'in belki konuşamamakla birlikte Türkçe'yi çeviri yapılabilecek kadar gramerini iyi öğrendiği şeklinde telif edilebilir. Ancak başka bir yerde de söylediğimiz gibi, Dumézil'in Türkiye'ye geliş tarihinin 1925 olmasına rağmen Eralp'ın 1926 olduğunu söylemesi gibi konuların hakkındaki muhtemel yanlışlık göz önüne bulundurulduğunda, onun Türkçeyi çeviri yapabilecek kadar iyi bildiği sözüne biraz ihtiaytlı yaklaşmak gerektiğini söylenebilir.

Zamanla, konuşma akıcılığı azalmış olsa da, Dumézil Türkçenin en az kötü konuştuğu dillerden biri olduğunu söyler[24].

Hayatın en güzel günlerini geçirdiğini söylediği Türkiye döneminin onun için önemli bir yanı da, Osetleri ararken önce Çerkezleri ve daha sonra bunlardan bir grup olan Ubihleri bulmuş olmasıdır. Bu, onun Kafkas dilleri hakkında başlayan ve daha sonra devam eden çalışmalarının başlangıcı olur. 1927'de karşılaştığı Kafkasyalılarla 1929, 1930, 1931'de Sapanca Kırpınar'daki köylere gider ve İstanbul'da çok sayıda Kafkasyalıyla görüşür[25]. Buradan ve daha sonra özellikle Ubihlerle ilgili elde ettiği bilgileri yayınlar[26]. Dumézil, bu konu bağlamında olmak üzere 1954 yılından itibaren 1972 yılına kadar hemen hemen her yaz olarak Türkiye'ye, Manyas'taki Hacı Osman ve Hacı Yakup köylerine gelir gider[27]. Kafkas halklarının dil, mitoloji ve kültürleriyle ilgilenmeyle yetinmeyen Dumézil, Çerkez, Gürcü, Laz dillerini ve lehçelerini; Avar, Çeçen ve İnguş dilleriyle lehçelerini, Abhaz ve Ubih dillerini de öğrenir[28].

Türkiye'deki sözleşmesinin 1931 yılında bitmesi üzerine, İskandinavya dillerini öğrendiği Uppsala Üniversitesine Fransızca öğretmenliği yapmak üzere gitti. Burada iki yıl kaldı. Buradan dönüşünde[29] Ecole des Hautes Etudes'in din seksiyo-

---

[24] Bkz. Eribon, *a.g.e.*, s. 76.

[25] Kafkaslarla alakalı olarak yaptığı çalışmalardan biri Musa Yaşar Sağlam tarafından Kafkas Halkları Mitoloji, adıyla çevrilerek Ayraç yayınları, Mayıs 2007'de yayınlanır.

[26] Ubih dili ile ilgili yayınları ve onlarla ilişkileri için bkz. Eribon, *a.g.e.*, s. 51-52.

[27] Eriban, *a.g.e.*, s. 73. 75. Bu tarihten sonra, doktorları kalp probleminden dolayı artık gelmesine izin vermezler. Bu köyler geldiğine dair bkz. A. Sumru Özsoy, "Geogres Dumézil ve Kafkas Dilleri Çalışmaları", *Belkıs Halım Vassaf'ın...*, s. 30.

[28] Aka, a.g.m., s. 15.

[29] İsveç dönüşünden kısa bir süre sonra, gençlik dönemi bir arkadaşının aracılığıyla mason locasına kaydolur. Dumézil, mason locasına kaydolma gerekçesini, "İskoç" denen bir örgütün muhtemel Kelt kuşağı hakkında düşünmekte olduğunu, bunu söz konusu arkadaşına zaman zaman anlattı-

nuna atandı ve Sylvain Lévi'nin çabalarıyla ilk adı "Karşılaştırmalı Mitoloji" ve daha sonra "Hint-Avrupa" olarak düzeltilen bölümün araştırma müdürlüğünü getirildi. Burada çalışırken de, kurumda boşalan bir kadroya atandı. Buradayken iki yıl Doğu Dilleri bölümünde Çince derslerini takip etti. 1939 Haziran'ına kadar Ecole des Hautes Etudes'de ders verdi.

Ekim 1937'de *Flamen-Brahman*[30] sorununu yeniden aldı ve 1937–38 ders yılı başında, o zaman kadar fark etmediği bir şeyin kesin olarak farkına vardı. Bu, daha sonra nispeten biraz ayrıntılı bir şekilde kendisinden bahsedeceğimiz, Hint-Avrupa toplum yapısının üçlü: Hakimiyet/hukuk, savaş ve üretim, bu üçlünün hem tanrılar tarafından hem de toplumsal ayırım tarafından temsil edildiği bir yapılanmaya sahip olmalarıydı[31]. Dumézil ömrünün kalan kısmını, Hint-Avrupa kategorisi içinde yer aldığı kabul edilen milletlerin kadim toplum yapılarında bu üçlü yapıyla ilgili sonuçlar çıkarmaktan başka bir şey yapmadığını söyler[32].

1939'da İkinci dünya savaşının çıkmasıyla tekrar askere alınır ve 1940'da Türk ordusuyla irtibat kurma göreviyle bir kez daha Türkiye'ye gelir. Eylül 1940'a kadar Ankara'da kalır. Artık kendisinin yapacak bir şeyi kalmadığını fark edince Paris'e geri döner. 1940'ta Ecole des Hautes Etudes'deki derslerine yeniden başlar. Ancak buradaki görevi, 1941'de İsveç dönüşü girdiği masonluk, Vichy'nin bütün masonları eğitim ve kamu görevlerinden uzaklaştırma çabasından dolayı askıya alınır ve 1943'de yeniden ders vermeye başlar; 1968'deki emekliliğine kadar burada ders vermeyi sürdürür.

1949'da Collège de France'daki Hint-Avrupa Medeniyeti bölümüne tayin edildi. Bu tarihten sonra, hem Collège de France'da hem de Ecole des Hautes Etudes'de konuşmalar yaparak ikili bir

---

ğında mason olduğunu bildiği arkadaşının daveti üzerine olduğunu ve birkaç yıl sürdüğünü, söyler. Eribon, *a.g.e.*, s. 64.

[30] *Flamen-Brahman,* Annales du musée Guimet, petit collection, Paris 1935.

[31] Dumézil bu keşfini, "La Préhistoire des flamines majeurs", *Revue d'histoire des religions*, CVIII, 193, s. 188-220 adlı makalede ele alır.

[32] Eribon, *a.g.e.*, s. 56.

hizmet verdi. Collège de France seçilmeden önce, Doğu Dilleri Okulunda birkaç yıl klasik Ermenice dersi verdi[33]. 1952'de sürekli olarak istediği Keçuva dilini öğrenmek için Peru adalarına, Cuzca'ya gitti. Altı ay kaldığı Peru'da bu dilin Türkçeye çok yakın benzerliğinin olduğunu keşfetti. Ancak bu kanaatini, Türkologların paylaşmadığını söyler[34].

Peru Lima Üniversitesi (1955) ve Los Angeles Kaliforniya Üniversitesi'nde (1971) üç yıllık ziyaretçi profesörlükler dışında Collège de France'daki görevini, 1968'deki emekliliğine kadar sürdürdü. Collège de France'te ders vermeyi bıraktıktan sonra altı aylığına Princeton'a, daha sonra Eliade'nin davetiyle Chicago'ya ve bir öğretim dönemi için Los Angeles'a olmak üzer üç yıl üst üste (1968-1971) ders vermeye (bunlar karşılığında Collège de France'daki birinci emekliliğine ilave olarak ikinci bir emeklilik elde etti) Amerika'ya gitti. 1964'de İstanbul Üniversitesi tarafından kendisine "fahri doktora" unvanının verildiği Türkiye'ye son kez olmak üzere 1972'de geldi. Amerika'dan sonra Meksika Üniversitesi'yle ve bir sonraki yıl için de Montréal Üniversitesiyle kontrat yaptı. Ancak doktoru, birincisini yüksekliği ötekini ise sıcaklığı nedeniyle yasakladı.

1979'da Académie Français'e seçildi ve giriş toplantısındaki konuşmayı Claude Lévi-Strauss yaptı. 1986 yılında geçirdiği yoğun bir kalp krizi sonunda vefat etti. Böylece, Max Müller ve takipçilerinin adını kötüye çıkardığı karşılaştırmalı mitoloji sahası, son yüzyılın yetiştirdiği en ciddi savunucusunu kaybetmiş oldu. Uppsala Üniversitesinden (1955), İstanbul Üniversitesi'nden (1964), de Bern'den (1969), de Liége'den (1979) fahri doktora almış olan Dumézil şu onursal sıfatlara da sahiptir: de l'Académie royale de Belgique (1958), Il est docteur *honoris causa*des Universités d'Uppsala (1955), d'Istanbul (1964), de Berne (1969), de Liège (1979), membre associé, membre correspondant de l'Académie des Sciences de

---

[33] Eribon, *a.g.e.*, s. 65.

[34] Keçuva dili ve Türkçe benzerliği hakkındaki kanaatleri için bkz. Eribon, *a.g.e.*, s. 69-70.

Vienne (1968), membre de l'Académie des Inscriptions et belles lettres de Paris (1970), Honorary Member of The Royal Irish Academy, Section of Polite Literature and Antiquities (1974), Honorary Fellow of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland (1974).

88 yıllık uzun yaşamı hemen hemen her yılına bir kitap düşecek şekilde, -önemlilerini kısaca zikredeceğimiz- yetmiş beş kitap, yüzlerce makale ve kendisine yöneltilen eleştirilere cevabi yazılar kaleme aldı.

Dumézil'in Eserleri

Burada Dumézil'in bütün çalışmaları değil, yalnızca dinler tarihini ilgilendirenler, onlar içinden de ana çalışmaları olarak kabul edilenler zikredilecektir. Öteki çalışmaları özellikle de Ubihçe hakkında olanlar için, yukarıda dipnotta zikredilen A. Sumru Özsoy'un makalesinin sonunda verdiği kaynakçaya bakılabilir.

1. Dumézil, Georges, *Le festin d'immortalité: Étude de mythologie comparée indo-européenne.* Paris, 1924. Bu kitap, Dumézil'in doktora tezinin yayınlanmış halidir.

2. ....., Georges, *Mythes et dieux des Germains: Essai d'interprétation comparative.* Paris, 1939. Bu kitap, Dumézil'in üçlü ideolojinin ilk sistematik ifadesini içerir.

3. ....., Georges, *Jupiter-Maris-Quirinus I: Essai sur la conception indo-européenne de la société et sur les origins de Rome.* Paris, 1941.

4. ....., Georges, *Les dieux des indo-européens.* Paris, 1952. Bu kitap, Dumézil'in yüzyılın ortasında ortaya koyduğu üçlü yapılanma modelinin en kapsamlı anlatısını içerir.

5. ....., Georges, *Aspects de la fonction guerrière chez les indoeuropéens.* Paris, 1956. John Lindow, Alan Toth, Francis Charat, and Georges Gopen tarafından *Gods of the ancient Northmen* (Berkeley, Calif., 1973) adıyla İngilizceye çevrildi.

6. ....., Georges, *L'idéologie tripartie des indo-européens*. Brussels, Belgium, 1958. Bu monografi, Dumézil'in temel düşüncelerine en iyi girişi oluşturan kitabıdır.

7. ....., Georges, *La religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Etrusques*. Paris, 1966. Philipp Krapp tarafından çevrildi ve *Archaic Roman Religion* (Chicago, 1970) adıyla yayınlandı.

8. ....., Georges, *Mythe et épopée I: L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*. Paris, 1968. Bu Hint-Avrupa destanlarında üçlü ideolojinin nasıl tezahür ettiğini ele alan kitap serisinin birinci cildidir. Bu kitabın Türkçe çevirisi için bkz. Türkçe'de Dumézil, 8.md.

9. ....., Georges, *Heur et malheur du guerriére: Aspects mythiques de la fonction guerriére chez les indo-européens*. Paris, 1969. Alf Hiltebeitel tarafından *The Destiny of the Warrior* (Chicago, 1970) adıyla çevrildi ve yayınlandı.

10. ....., Georges, *Mythe et épopée II: Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi*. Paris, 1971. Birinci Bölüm Jaan Puhvel and David Weeks tarafından *The Stakes of the Warrior* (Berkeley, Calif., 1983); İkinci kısım, Jaan Puhvel and David Weeks tarfından *The Plight of a Sorcerer* (Berkeley, 1986); Üçüncü kısım ise, Alf Hiltebeitel tarafından *The Destiny of a King* (Chicago, 1973) adlarıyla çevrilerek yayınlandı.

11. ....., Georges, *Mythe et épopée III: Histoires romaines*. Paris, 1973. Antoinette Aronowicz and Josette Bryson tarafından şu adla çevrildi ve yayınlandı: *Camillus: A Study of Indo-European Religion as Roman History*. (Berkeley, Calif., 1980).

Türkçe'de Dumézil

1.Georges Dumézil, "Hindu-Avrupaî Alemde Totemciliğin Peszinde Şekilleri", *Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Birinci sene, ikinci sayı, Mart 1926, s. 117-135. (bu yazı,

Dinler Tarihi Dersleri'de ele alınan totemcilik konusunu tamamlayıcı bir mahiyette olduğu için elinizdeki metnin içine dahil edilmiştir)

2....., Georges, "Vurma Altının Beynelmiler Eski Bir İsmine Dair Bir Tekrir", *Türk Antropoloji Mecmuası*, Yıl/sayı: 2/2, Mart 1926, s. 25-31.

3. ....., Georges, "Bazı Esassız Katliamlara Dair", *Türk Antropoloji Mecmuası*, yıl: 3, sayı: 4, Mart 1927, s. 39-47.

4. ....., Georges, "Fransız Hükümeti ve 50 Seneden Beri İlahiyat", *Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, cilt/yıl: 2/5, İstanbul, Haziran 1927, s. 173-186.

5. ....., Georges, "Sibirya Hikayelerinde 'Mani' Dininin Bir Tesiri", *Türk Antropoloji Mecmuası*, No: 6, Mart 1928, s. 15-18.

6 ....., Georges, *Kafkas Halkları Mitoloji*, çev. Musa Yaşar Sağlam Ayraç yayınları Mayıs 2007.

7. ....., Georges, Oset Nart Destanları, çev.Aysel Çeviker, Kafkas Bilim Araştırma Merkezi, 2005.

8. ....., Georges, *Mit ve Destan*, çev. Ali Berktay, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011 (içerği hakkında bkz. yukarıdı Dumézil'in eserleri 11. numaralı kitap)

9. Dider Eribon, *Georges Dumézil'le Konuşmalar*, Türkçesi İsmail Yerguz, Sinatle Yayınları, İstanbul 1998.

10. *Belkıs Halim Vassaf'ın Not Defterinden Dumézil'in Sosyoloji Dersleri Notları*, hazırlayan Gündüz Vassaf, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009.

Dumézil'in Din Araştırmalarındaki Yeri

Bir dinler tarihi olan *Tarih-i Edyân Dersleri Tercümesi*'ni ele alırken Dumézil'in bu dersler bağlamında, dolayısıyla 1927'ye kadarki dönemde dinler tarihi anlayışı ortaya konulmaya çalışacaktır. Bu yüzden burada, büyük kısmı itibariyle İstanbul dönemi sonrasında yayınlanan ve yukarıda yer verilen

kitapları bağlamında Dumézil'in kendisini din çalışmaları içinde hangi kategori içinde gördüğü ve bu alana yaptığı katkıyı, kısa da burada ele almak istiyoruz.

Çok istemesine rağmen, tarihçilerin kolay kolay kabul etmeyecekleri için kendisini bir tarihçinden ziyade karşılaştırmacı olarak tanımlayan Dumézil[35] kendisini, Max Müller'in ve okulunun abartılı yorumları, uydurmaları sebebiyle gözden düşmüş[36] ve zamanla ortadan kalkmış olan on dokuzuncu yüzyıl karşılaştırmalı mitolojisini –özellikle de karşılaştırmalı Hint-Avrupa mitoloijisini[37]-, başka bir temelde olmak üzere yeniden canlandırmaya yönelik çalışmalara adadı. İlk çalışmasından itibaren bu hedefe yönelik çalıştığı Hint-Avrupa medeniyet alanını seçmesine ise, daha lisedeyken Bréal tarafından yayınlanan *Dictionaire étymologique du Latin* adlı metinle tanışması sebep olur[38].

Hint-Avrupa medeniyeti ile Hindistan, Kuzey Afrika (özellikle Mısır ve İran), Avrupa (özellikle Roma) ve İskandinavya kültürlerine gönderme yapmış olmasına rağmen[39] daha çok Hint (*Rig Veda, Mahabharata, Edda*) ve Roma (Titus-Livius, Plutarkhos, Ovidius'un *Şenlikleri*) kaynaklarını kullanır[40].

Meillet tarafından yetiştirilen ve oluşum safhasında Durkheim, Mauss gibi tanınmış kişilerin sosyolojik yaklaşımlarının etkisinde kalan[41], filoloji, sosyoloji ve antropolojik anla-

---

[35] Eribon, *a.g.e.*, s. 139.

[36] Mircae Eliade, "Foreword", Georges Dumézil, *Archaic Roman Religion*, trns. Philip Krapp, The John Hopkins University Pres, Baltımore and London 1996, xi-xii.

[37] "Georges Dumézil", *ERE*,

[38] Eribon, *a.g.e.*, s. 31.

[39] Lechte, *a.g.e.*, s. 60.

[40] Eribon, *a.g.e.*, s. 141.

[41] Dumézil tam bir Durkeimci olarak tanılamasak haksızlık olsa da, tebliğin *Târih-i Edyân Dersleri*nin tanıtım kısmında zikredileceği gibi, 1925'de onun talebesi olmaktan onur duyduğunu söylediği gibi, derslerinin büyük bir kısmını onun kaynaklarından derler. Ayrıca Durkheim'in en tanınmış ilkelerinden birini de çekinmeden kullanır: "Önemli toplumsal ve

yışlarını disipline katan ve Fransız düşüncesinin sistematik tarafıyla yapısal tarafı arasında bağlantılar kuran Dumézil bütün çalışmalarında, müstakil birer medeniyet haline gelmek üzere ayrılmış olan Hint ve Avrupa arasındaki sınırlardaki örtüşmeler sebebiyle ikisi arasındaki temel benzerlik ve farklılıkları[42], ilk olarak evrim, daha sonra sistem ve nihai olarak da, onların ayrılmadan önce oturdukları ortak bir yapı olduğunu kabul ederek bunu aydınlatmaya çalışır: "bir dinin, zihnin herhangi bir etkinliği gibi bir birlik oluşturduğu düşüncesinden, patolojik durumlar dışında bir mitolojinin, bir kodun, bir stratejinin genel olarak tutarlı olmaları gerektiği, bir başka deyişle unsurların en azından temelde düzenlenmeleri gerektiği düşüncesinden hareket ettim. Ayrıntı düzeyinde çelişkiler kesinlikle olabilir; ama bu örgütlenmiş gibi gözüken bir çerçevenin içinde olmalıdır; her yerde bir din bilim ya da onun eş değerlisi bulunur ve çoğu zaman da Avustralyalılarda olduğu gibi çok karmaşıktır"[43].

Dumézil'in Hint-Avrupalılarda en eski varislerinden kalmış, kaydedilmiş olan unsurlardan karşılaştırmalar yoluyla ortaya çıkarmaya çalıştığı bu bütünlerdir/yapılardır[44]. Bu yapıların ister dilbilgisi, ister bir yazarın üslubu isterse de tarihsel bir dönem olsun, bütünün ayrıntılar kadar önemli olduğu hatta bazen de onları aydınlattığını, onları doğruladığını söyler[45]. Ancak, insanla ilgili farklı yerlerde bulunan bu bütün anlayışını, bütün insanlar için aynı şekilde işleyen evrensel özellikler olduğunu söylemez; onları sadece, Hint-Avrupa dili konuşan alanla sınırlar. Oysa benzer yaklaşımlara sahip olan Strauss ve Eliade bu konuda ondan daha cesurdurlar[46].

---

kültürel gerçeklikler, kaçınılmaz olarak tabiatüstü varlıklar ve kavramlar tarafından 'kollektif' olarak temsil edilirler" *ERE*,

[42] Frank Whaling, "Comparative Approaches", *Contemporary Approaches to the Study of Religion*, ed. Frank Whaling, Volum I: Humanites, Mouton Publishers, Berlin 1984, s. 250.

[43] Eribon, *a.g.e.*, s. 96-97.

[44] Eribon, *a.g.e.*, s. 97.

[45] Eribon, *a.g.e.*, s. 97.

[46] Eribon, *a.g.e.*, s. 100; "Georges Dumézil", *ERE*,

Onun sistem yerine seçtiği ve Saussure'den bağımız olarak kullanmaya başladığı *yapı*/bütün anlayışından dolayı, Saussure ile birlikte yapısalcı yaklaşımı kurucularından biri olarak kabul edilir.

Söz konusu bu yapıları bulmak ve "yeni bir karşılaştırmalı mitoloji" geliştirmeye yönelik ilk çabalarını Frazer'in *Golden Bough* (1890)'da ileri sürdüğü "dinin her yerde büyüsel olarak, dönemsel olarak tanrısal varlıkların sembol kralları ve diğer şahısları öldürerek ve onların yerini alarak dünyayı yenilemeye yönelik bir teşebbüsü yansıttığı şeklindeki" teorisi üzerine kurmaya çalışır. Öyle ki, elinde bulunan ve Frazer'in teorisini desteklemeyen yerde, veriler icat ettiğini söyler[47]. Nihai olarak bu model, onun aradığı teorik çerçeveyi sağlamada yetersiz olunca onu bıraktı. Hatta bu yüzden, 1938 öncesi çalışmalarının büyük kısmını reddeder.

1938'le birlikte Dumézil, daha sonra vefatına kadar kullanacağı teorik bir modeli keşfeder ve ömrünün sonuna kadar bu modeli, çok geniş bir alandan topladığı verilerle detaylandırmaya ve ispatlamaya çalışır.

Onun keşif olarak isimlendirdiği şey, Hint-Avrupai medeniyet ve dininde, muayyen tanrı tipleri, toplumsal yapı ve ideolojileri karşılıklı bir ilişkinin olduğunun farkına varmış olmasıdır. Hiyerarşik olarak düzenlenmiş olan üçlü toplumsal yapı, uygun tanrı ve kahraman üçlüleri tarafından mit ve destanlarda temsil edilirler. Bundan dolayı, hakimiyeti temsil eden tanrılar, yeryüzünde din ve yargısal hakimiyet ya da düzenden sorumlu olan din adamı sınıfıyla; savaşçı tanrılar, yeryüzünde fizik güç ve askeri alanlardan sorumlu olan savaşçı sınıfla ve bereket tanrıları, yeryüzünde bitkilerin ve hayvanların esenliğinin korunması ve sürdürülmesinden sorumlu olan çobanlar ve çiftçiler sınıfıyla ilişkidirler[48].

---

[47] Eribon, *a.g.e.*, s. 25.

[48] Whaling, a.g.m., s. 251; Eribon, *a.g.e.*, s. 58.

Vedalar dönemi Hindistan'da Mitra-Varuna hukuki hakimiyeti şahıslaştırır ve birlikte Brahman kastının rolünü oynarlar. Marutlar ve özellikle de Indra, kşatriya kastında şahıslaşmış olan savaşçının rolünü oynar. Aşvinler ve Saravasti, vaişya kastında şahıslaşmış olan fizik devamlılık, bitkisel maişet ve hayvani bereketliliği temsil eder. Buna benzer üçlü bölümlenme Roma panteonunda Jupiter, Mars ve Quranos, Yunanistan'da Paris'in yargılanmasında Hera, Athena ve Afrodit; Zerdüştlük'te farklı Vahu Manalı, Sroasa, Asi; Eski Norveş dininde Odin ve Tyr, Thor, Freyr ve Njord tarafından temsil edilirler[49]. Bunların Alman eşitleri de, Thorr, Wodan ve Fricco'dur[50].

Bu keşfinden sonra Dumézil Hint-Avrupa bölgesi için üç işlevin varlığını ispat etmek maksadıyla, kahramanlar, farklı mitsel ve teolojik şahsiyetler arasındaki bağları işler ve düzenler. Bütün çalışmalarında yapmaya, göstermeye çalıştığı şey, bu üçlü işlevin Hint-Avrupa kültüründe kökeni olduğu ve söz konusu yapının zamanla, Hint-Avrupa "aile"sinin her kısmına yayıldığıdır. Dumézil için, işlevlerin bu şekildeki kesin ayırımının dünyanın başka bir yerinde eşiti yoktur[51]. Söz konusu toplumlarda da, bu ayırımlar tek biçimli olduğunu söylemez. Bu ayırımları dil ve ideolojinin yanı sıra, ekonomik ve teknolojik ilerlemişlik düzeyi, komşu kültürlerin etkisi, yaratıcılık yeteneği ve tarihsel şartların da belirlediğini bu yüzden de, Hint kast sistemi ile Roma toplum sisteminden farklı olduğu gibi, Yunan ve İskandinavya arasında bir takım teknik farklılıklar vardır. Bu yüzden bu topluluklar arasında üçlü olarak ayrılmak anlamında bir birlik olmakla birlikte, aralarında çok önemli farklılıklar vardır[52].

Dumézil'in bu bulguları Hint-Avrupa alanı bilim adamlarının önde gelenleri tarafından kabul edilip takip edilirken, diğer uzmanlar tarafından da Hint-Avrupa toplum ve tanrı anlayışının bu üçlü yapıya uymadığının örnekleri gösterilerek onun karşı-

---

[49] Lechte, *a.g.e.*, s. 62.

[50] Lechte, *a.g.e.*, s. 60.

[51] Lechte, *a.g.e.*, s. 63,

[52] Whaling, a.g.m., 253.

laştırma metodu eleştirildi. Eliade, "Dumézil'e yönelik karşı koyuşların, şimdilerde üstesinden gelinmiş olsa da üç sebepten kaynaklandığını söyler: Müller'in uydurmaları yüzünden, karşılaştırmalı Hint-Avrupa disiplinin tamamen geçersiz kılınmış olması gerçeğine; genel olarak geçen yüzyılın ilk çeyreğinde, ön-tarihsel milletlerin "ilkel" olarak kabul edilenlerin ayırt edici nitelikleri olarak görülen şeyler ışığında yorumlamaya yönelik eğilim ve Dumézil tarafından ön-tarihsel bir toplum için erken dönem Hint-Avrupalılara atfedilen çok iyi eklemlenmiş mitoloji ve ima edilen ideolojik sistemin, çok tutarlı ve oldukça derin gibi görünmesi ve son olarak da, tek bir bilim adamı için bütün Hint-Avrupa çalışmaları alanına hâkim olmanın imkânsız olmasıdır. Bu sonuncusu, özellikle Hint-Avrupa filolojisindeki uzmanların bir kanaatidir. Eliade'ye göre bütün itiraz gerekçeleri, birçok yanlış anlamaya dayanmaktadır. Birincisi, Dumézil, Max Müller gibi filoloji metodunu değil, tarihsel bir metot kullanmaktadır. O, aynı etnik, linguistik ve kültürel tabandan gelmiş olan, milletlerin ilişkili sosyo-dini fenomenlerini (kurumlar, mitolojiler ve teolojiler) tarihsel olarak karşılaştırmakta ve sonunda benzerliklerin, heterojen unsurların belli bir sebebe bağlı varlığını devam ettirmesini değil, asli bir *sisteme* işaret ettiğini ortaya koydu. İkincisi, modern araştırma, ilkellerin rasyonel ve sistematik olarak düşünemeyeceği hakkındaki evrimci yanlışlığı ortaya çıkardı. Dahası, ilkel olmaktan çok uzak olan ön-Hint-Avrupa kültürü, antik yakın doğunun daha yüksek, şehir medeniyetleri sayesinde zaten zengin hale gelmişti. Son olarak, birçok filolojiye hâkim olmanın imkânsızlığı, Eliade'ye göre, kişisel tecrübeye ya da istatistiksel bilgiye dayanan yanlış bir varsayım olup, nihai olarak konuyla ilişkisizdir. Dumézil'in karşılaştırmalı metoduna yönelik olup Eliade tarafından yanlış anlamadan kaynaklandığı gösterilenlerin dışında, onun üçlü yapı/ideolojisine uymayan ve Hint-Avrupa grubu içinde yer alan milletlerde bulunan tanrı anlayışları, toplum anlayışlarını göstermeye yönelik çabaların yanı sıra Dumézil, bazı kişisel kanaatleri de eleştiri konusu yapılmıştır. Mesela Bruce Lincoln, ona karşı faşist suçlamalarını yöneltti. Momigliano, Ginzburg ve Lincoln gibi bilim adamları

Dumézil'in, Avrupa'da geleneksel hiyeraşik bir düzen taraftarı olduğunu, onun Hint-Avrupai dualizm ve üçlü ideolojinin İtalyan ve Fransız fasişt düşüncelerle ilişkilendirilebileceğini ve Fransız faşizmi taraftarı olduğunu ileri sürdüler. Keza Lincoln, Alain de Benoist, Jean Haudry ya da Roger Pearson gibi yazarların -hiyerarşiye, otoriteye yönelik eğilimlerini, eşitlikçiliğe ve Aydınlanmanın ideallerine karşı antipatilerini ya da Hint-Avrupalılarının diğer bütün halklara karşı üstünlüğü gibi- düşüncelerini desteklemek için Dumézil'in çalışmalarından sıklıklı alıntılarda bulunduklarını yazdı. Dumézil'in bilimsel yazıları, Hint-Avrupa milletlerinin ya da kültürün üstünlüğüne ya da faşizmle bağlantılı herhangi siyasi bir ifade içermez. Ayrıca, Arnaldo Mimigliano'nun Dumézil'in nazi ideolojisine meraklı olduğunu işaret eden yazısına cevapta "hiyerarşik bir toplum hakkındaki faşist ve nazi düşüncelerinin hiçbiri, benim sezgimin ya da davranışımın bir parçası asla olmadı" diye yazdı[53]. Dider Eribon, *Faut-il brüler Dumézil* ? (*Dumézil'i Yakmak mı Gerekir ?*) adlı bir kitap kaleme alarak ona yönelik Nazilik suçlamalarını tartıştı. Bu kitabında, Eribon Dumézil'in Fransız sağ gruplarından milliyetçilerle ilişki içinde olduğunu, Alman taraftarlarıyla arasının iyi olmadığını, onun daha çok *Action Française* ve Charles Maurras'a daha yakın olduğunu vurgulamaştır[54].

Târih-i Edyân Dersleri Tercümesi'nin Gün Işığına Çıkışının Serancamı

Dumézil'in Dârü'l-fünün ilahiyat fakültesinde dinler tarihi hocalığı yaptığı bilinmekle birlikte, bunların yazılı hale dönüştürüldüğüne dair bir bilginin, daha önce işaret edildiği üzere konuyu ele alan hiçbir yerde zikredildiğini görmemiştim. Böyle bir metni olduğunu 7-8 yıl önce Milli Kütüphanenin Eski Harfli Türkçe Basma Eserler Bibliyografyasını, Osmanlıca basılmış olan din ve dinler tarihi ile alakalı ne tür metinlerin yayınlandı-

---

[53] http://en.wikpedia.org/wiki-Trifunctional hypothesis

[54] Akay, a.g.m., s. 19-20.

ğını görmek maksadıyla tararken rastladım. Malum olduğu üzere bu bibliyografya mevcut bibliyografyaların taranması sonucu oluşmuştur ve zikredilen metinlerin alındığı bibliyografyayı kısaltılmış bir şekilde gösterir. Buradan Dumézil'in bu kitabının Seyfettin Özege'nin katalogunda/kütüphanesinde ve Özege'nin kütüphanesinin de Erzurum Atatürk Üniversitesi'ne bağışlandığını (1961) öğrenince, İlahiyat Fakültesindeki bir arkadaştan (Orhan Atalay) benim için kitabı bulup göndermesini rica ettim. Aradan bir müddet geçtikten sonra arkadaşım arayarak böyle bir kitabın Özege kütüphanesinde bulunmadığını söyledi. Daha sonra kitaptan kendisine söz ettiğim İsmail Kara Bey, bunun Tarih Vakfı Yurt Yayınlarındaki bir arkadaşın, Türkiye Büyük Millet Meclisi kütüphanesinde (MK) bir nüshasını bulduğunu ve yayına hazırlamaya çalıştığını söyledi. Bunun üzerine Meclis Kütüphanesindeki numarasını tespit ederek, bir nüshasını ben aldırttım. Aradan iki üç yıl geçip de Tarih Vakfı Yayınlarındaki kişinin çalışmasından bir ses çıkmayınca metni Latinize etmeye karar verdim ve başladım. Ancak bu işe girişince metnin bazı yerlerinde kopukluklar olduğunu, dolayısıyla da noksan olduğunu gördüm. İnternetten ve İSAM'ın Türkiye Kütüphaneleriyle ilgili arama motorunu kullandım ancak oradan bir başka bir nüshanın varlığı ortaya çıkmadı. Bu arada, Osman Türer ve Cengiz Gündoğdu tarafından birlikte hazırlanan, Mehmet Ali Ayni'nin Dârü'l-Fünûn'daki tasavvuf dersleri notlarını, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu* adıyla yayınlamışlardı. Onu okurken, ders notlarını yazan kişi olan Muhammed Raşid ile Dumézil'in metnini yazanın aynı kişi olduğunu gördüm. Aynî'nin metnin iki nüshasının bulunduğunu, birincisinin Özege kitaplığında ötekinin de İstanbul Belediye Kütüphanesi, Muharrem Ergin Kitaplığında kayıtlı olduğun yazmışlardı. Özege'de metnini Erzurum'da bulamadığım için, Atatürk Kitaplığını, bu maksatla taratınca Muallim Cevdet Kitapları (MC) içinde 214 numarada kayıtlı bir nüshasının olduğunu gördük. İçinde Ahmet Kutsi Tecer kitapları damgasını taşıyan metin Muallim Cevdet kitapları bölümünde yer almasına rağmen CD kaydında dosya ismi Özege olarak kaydedilmişti. Bu, Özege'de kitabın niçin bulunmadığını, söz

konusu metnin, bir şekilde Erzurum'a gitmeyen metin olduğu ve halen elimizde üç değil, iki nüshanın olduğu anlamına gelmekteydi.

MK nüshanın son sayfa numarası, 327dir. Ancak içinde 26 sayfası noksan olup, mevcut hali 301 sayfadan oluşmaktadır. Son sayfasında 488 yazan MC nüshası 488 sayfa görünmesine rağmen o da 27 sayfası eksik olduğundan 461 sayfadan ibarettir. Her iki nüsha, MC'deki 376-392 sayfalarındaki noksanlık dışında, birbirlerinin noksanlıklarını tamamlamaktadır.

Yazma halinde bulunan metnin giriş sayfasında "Türkiye Cumhuriyeti İstanbul Dârü'l-Fünûnu", "İlahiyât Fakültesi Talebe Cemiyeti Neşriyatından", *Târih-i Edyân Dersleri Tercümesi,* Müderris Dumézil tarafından takrir olunmuş derslerin tercümesi, yazan, Muhammed Raşid, İstanbul Dârü'l-Fünûn matbaası, sene 1342-1926 bilgilerini taşımaktadır[55].

Dört sömestride ve haftada iki saat[56] olarak verilen dersleri kapsayan bu metinde, ilk dersin 27 Kanûn-i Evvel 1341 (27 Aralık 1925) tarihinde başladığı birinci-ikinci sömestri 22 Mayıs 1926 Cumartesi günü sona erdiği; üçüncü-dördüncü sömestri dersleri 14 Teşrin-i Evvel 1926 Cumartesi günü başlar ve son 19 Mart Cumartesi 1927'de sona erdiğine dair bilgiler vardır.

Dârü'l-Fünûn'da yurt dışından davet edilmiş olan hocalardan hiç biri Türkçe bilmedikleri için derslerini kendi ana dilleriyle verirler ve kendileri için tayin edilmiş bir muavin tarafından verdikleri ders Türkçeye çevrilir, böylece öğrenciler de dersleri çeviriler yoluyla takip etmeye çalışırlardı. Dumézil'de de bu usul devam etmiştir. Onun târih-i edyân derslerinin iki mütercimi var gözükmektedir. En azından ders notlarını tutan Muhammed Râşid'in ifadelerinden bu anlaşılmaktadır. Muhammed'in Râşid, notlarının 44. sayfasında "buradan itibaren Hilmi Ömer Bey'in tercümeleridir" şeklinde bir dipnot düşer. Bununla söz konusu kısımdan, derslerin bitimine kadar olan

---

[55] Metnin ilk sayfası.

[56] *Târih-i Edyân Dersleri Tercümesi* (*TEDT*)

kısmın çevirilerini yapanın Hilmi Ömer Bey olduğu anlaşılır; ismen zikredilmeyen birinci kısmın mütercimin kimliği, metnin kendisinde yer alan bir bilgiden hareketle tahmin etmek mümkün gibi görünmektedir. Giriş derslerinin başında Dumézil'in "bir de vazifeme başlarken hayr-hâhane tecrübesiyle bana muavenet etmek isteyen müderris Mehmet Ali Ayni Bey'e karşı şükranımı irae etmek için ne diyebilirim"[57] şeklinde bir ifadesi yer alır. Bu ifadeden hareketle -daha açık bir bilgi ortaya çıkıncaya kadar şimdilik geçici de olsa- ilk dersleri Mehmet Ali Ayni'nin tercüme ettiği sonucu çıkartılabilir.

Dumézil'in giriş dersinde yakın bir zamanda talebeyle Türkçe konuşmak istediğini söylemesine rağmen, Hem iki yıl süren İlahiyat Fakültesindeki dinler tarihi derslerinde hem de Edebiyat bölümüne geçtikten sonra buradaki derslerinde mütercim (Orhan Saadettin ve Vehbi Eralp) kullanmayı sürdürmesi bu amacını gerçekleştiremediğinin bir işareti olarak görülebilir[58].

Târih-i Edyân Dersleri Tercümesi'nin Muhtevası

Dumézil'in talebenin Sami'lerdeki totemcilik meselesine yönelik ilgisinin bir sonucu olarak uygun görmesi üzerine "Araplarda Totemizm" adıyla Hilmi Ömer Bey'in verdiği dersten oluşan kısım dışında Dumézil'in iki yıl boyunca verdiklerinden oluşan *Târih-i Edyân Dersleri*nin muhtevasına gelince, metinde yer aldıkları oranlar dikkate alınarak bir giriş ve iki ana gruba ayrılabilir. "Medhal dersleri" olarak adlandırdığı bu ilk kısımda dinler tarihinin bir ilim dalı olarak ortaya çıkmasını sağlayan şeyler, dinin tanımı ve dinin kökeni hususunda ileri sürülen açıklamaları felsefeye ve araştırmaya dayanan olarak ikiye ayırarak inceler ve son olarak da, dinler tarihi ile ilgili olarak dinler tarihine katkılarını dikkate alarak Alman, İngiliz ve Fransız müellifleriyle bu konuyla ilgili dergiler hakkında kısaca bilgi verir[59].

---

[57] Dumézil, *TEDT*, s. 2.

[58] *Belkıs Halim Vassaf'ın*.., s. 4.

[59] Dumézil, *TEDT*, s. 3-43.

İki ana gruptan birinci grubu oluşturanlara gelince; daha önce kaleme alınan dinler tarihi metinleri, dinleri milletlere, kavimlere veya ırklara (Çinliler, Semitik, Yunan vs.) göre ele alırken, ortak bir başlık altında "İptidailerin Dinleri yahut Vahşilerin Dini" ele almalarının doğru olmadığını ve bunların aralarında çok ciddi farkların olduğunu ortaya koyduktan sonra şöyle der: "Bu mebhasta mütalaa edeceğimiz şu veya bu muayyen milletlerin dini değil, fakat vahşi denilen muhtelif milletler arasında daima 'numunevi misal' bulmağa çalışarak onları tetkik etmektir. Dini tefekkürün sabavetinden itibaren muhtelif menazırını, alettevali totemciliği, ruhçuluğu, tabiciliği, İlah'a ait itikatları, usturelerin mevkiini, avcıların, sayyadın, hayvan yetiştirenlerin, zurrân... ilh itikatlarını böylece tetkik edeceğiz"[60]. Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi Dumézil de dinler tarihini ele alan kitaplar gibi, ilk olarak zikrettiği konuları ele alacaktır ancak, bu ele alış tarzı öncekilerden farklı olacaktır. Metnin daha sonraki kısımlarında, Dumézil'in burada çizdiği çerçeveyi takip ettiğini göstermektedir.

İkinci grubu oluşturan konular çok büyük oranda Hint dinleri ve çok az olmak üzere Çin dinleridir. Hint dinlerinde ise, ağırlıklı olarak Hinduizm'i ele alır; başka dinler tarihi metinlerinde çok fazla görülmeyen bir şekilde nispeten ayrıntılı denilebilecek kadar (on sayfadan fazla bir) yer "Manu Kanunları"na yer verilir. Budizm, Hinduizm'e nispetle az olsa da, o da ciddi olarak ele aldığı Hint dinleri içinde yer alır.

Çok az bir yer ayırdığı için Çin dinleri başlığı altında ise Eski Çin Dinlerine, Taoculuğa ve Konfüçyüsçülüğe yer verir ve Çin'deki söz konusu dinler dışındaki dinlere atıflarda bulunur.

Derslerin muhtevasıyla alakalı bu kısa açıklamadan da anlaşılacağı gibi Dumézil'in *Dinler Tarihi Dersleri*, dünyanın diğer yerlerindeki dinleri mesela, Amerika (kuzey-güney) dinleri ve büyük dünya dinleri olan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinleri ele alınmadığı için tam bir dinler tarihi değildir. İlkel

---

[60] Dumézil, *TEDT*, s. 55

dinler ve Hint dinleriyle sınırlıdır. Ayrılan yerden dolayı Çin dinlerinin varlığı ile yokluğu arasında çok fazla bir fark yoktur.

Önce niçin bu konuları ele aldığını sonra da yukarıda yokluğundan bahsettiğimiz dinlere niçin yer vermediği hakkında birkaç şey söylenebilir. Bunlardan biri, kesin olmamakla birlikte Durkheim ve onun izinden giden yeğenlerinden biri olan Marcel Mauss'un bu konular hakkında ciddi araştırmalar yapmış ve yayınlamış olmaları, bunların da Dumézil üzerinde etkili olmalarıdır. Çünkü sonraki hayatında Durkheim'ın Fransız sosyoloji okuluna o dönemde ön yargılı olduğunu söylemekle birlikte, *TEDT*'deki "tilmizi olmakla mübahi olduğumuz büyük Fransız Sosyologu Durkheim..." ifadeleri, onların etkisinde olduğu ve bu yüzden de, onlar tarafından oldukça ayrıntılı bir şekilde incelenen bu konuyu bu kadar genişlemesine ele alışının bir sebebi olarak kabul edilebilir[61]. Hint dinlerine nispeten geniş bir şekilde ele alışına gelince, Hint-Avrupa halklarının kutsal içeceği mitolojisini yeniden oluşturmak ve batıdaki ambrosia kutsal içeceğinin Hindistan'daki Haoma'ya nasıl karşılık geldiğini göstermeye yönelik bir çalışma olan[62] doktorasını yeni bitirmiş olan bir kişinin en iyi bildiği şeyin dört beş yıl üzerinde çalıştığı konunun olması kadar doğal bir şey olamaz herhalde.

Büyük dünya dinlerini vs.yi niçin ele almadığı konusuna gelince, çok iddialı olmamak şartıyla birkaç şey söylenebilir. Birincisi, Dumézil'in kendisi, dünyadaki dinlerin hepsini konu edinen bir ders programı düşünmemiş olabilir ve bu Amerika ve diğer bölgelerin dinlerinin dersin muhatapları göz önünde bulundurulduğunda çok anlamlı olmaması bakımından anlaşı-

---

[61] Dumézil'in birinci dersinde din ve dini fonemenleri tanımlamayı ele aldığı konunun başlığının "Din ve Vakiât-ı Diniye" Durkheim'in *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'indeki aynı konuları ele aldığı birinci bölümün "Dini Fenomenlerin ve Dinin Tanımı" ile hemen hemen aynı oluşu da bunun bir işareti olarak kabul edilebilir. Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Fuat AYDIN, Eskiyeni Yayınları, Ankara 2011, s.39.

[62] Dumézil'in doktora çalışması için bkz. bu yazıdaki eserler kısmı.

labilir bir şeydir. Hem yeteri derecede bilmediği[63] hem de muhataplarının başkasından öğrenmeye ihtiyaç duymayacak kadar bildikleri İslam'ı ders konusu yapmaması bir dereceye kadar anlaşılabilir. Ancak, Müslümanların aynı dini gelenekten geldikleri Yahudilik ve Hıristiyanlıktan söz edilmemesi, bizim için çok anlaşılabilir görünmese de, bu konulara girmeme hususunda Dumézil'in makul bir gerekçesi olduğu anlaşılıyor.

Söz konusu gerekçenin ne olduğunu Didier Eribon tarafından kendisiyle yapılan ve Türkçeye de çevrilen konuşmalarında, Dumézil, Dârü'l-Fünûn'da dinler tarihi kürsüsü kurulmasının kendisinden istendiğini anlatırken buluyoruz: "Mustafa Kemal yeniden hayat verdiği ülkesinde devleti bir din devleti olmaktan çıkarmak istiyordu ve ona Fransa'da dinler tarihi kürsülerinin buna benzer girişimlerde önemli işlevler yerine getirdiği söylenmiştir"[64]. Bu yüzden olsa gerektir ki Dumézil, "Kesinlikle kitaplı dinlere girmediğini"[65] söyler. Bu gerekçeden dolayı mıdır çok iyi bilemiyoruz ama üniversiteyle altı yıllık sözleşmesi olan Dumézil, ikinci yılın sonunda Edebiyat fakültesine geçer. Buraya geçiş nedeni hakkında Eribon'la konuşmasında bir şey geçmiyor; sadece, işlerini ayarladığını ve sessiz sedasız oraya geçtiğini ifade ediyor[66]. Geçiş sebebi, bu tür konulara sıra geldiği için midir? Edebiyat fakültesine geçmemiş olsaydı, derslerin elimizde bulunan nüshalarında bir anlamda kronolojik bir sıra takip eden Dumézil, söz konusu kronolojiye uygun olarak Yahudiliği ve Hıristiyanlığı anlatır mıydı, bilemiyoruz. Edebiyata geçişine bir başka gerekçe de, Dumézil'in geldiği tarihte 284 olan İlahiyat Fakültesi öğrenci sayısı, 1927-28 öğretim döneminde 53'e düşmesi olabilir. Çünkü, Ömer Hilmi bey de konunun uzmanıdır ve bu kadar öğrenci için bir hocanın yeterli olduğu düşünülmüş olabilir.

---

[63] "İlim ve Din" *TEDT*, s. 108

[64] Eribon, *a.g.e.*, s. 48.

[65] Eribon, *a.g.e.*, s. 48.

[66] Eribon, *a.g.e.*, s. 48.

Dumézil'in *Târih-i Edyân Dersleri* Bağlamında Dinler Tarihi Anlayışı

Dumézil'e göre, dinler tarihi hem oldukça eski hem de oldukça yeni bir şeydir. Eskidir, çünkü kadim dönem medeniyetlerinin bıraktıkları kitaplarda o zamana kadar bilinen farklı kavimlerin dini ibadetlerini ve mitolojilerini buralarda bulmaktayız. Heredot'un tarihi bunun en iyi bilinen örneklerinden birini teşkil eder. Daha sonra büyük tevhidi dinlerin (Hıristiyanlık, İslamiyet ve Buda mezhebi) ortaya çıktığında, bu dinleri savunan kişiler, hem kendi dinlerini yaymak hem de onlara yönelik eleştiriler karşısında savunmak maksadıyla öteki dinlerin iman esaslarını, akidilerini vs. ayrıntılı bir şekilde araştırmak zorunda kalmışlardır. Modern dönem de Volter, Herder ve Comte gibi kişiler genel olarak din hakkındaki kanaatlarının doğruluğunu ispat etmek maksadıyla mevcut olan farklı dinlerde gözlemlenen olaylara başvurmuşlardır. Ancak Dumézil'e göre bunların hiç birisi, bir dinler tarihinin meydana gelmesi hususunda herhangi bir hizmet icra edememiştir. Çünkü Heradot, kullandığı malzemeleri süsler, Augustin gibi din savunucuları diğer dinleri şeytanın hilelerinden başka bir şey olarak görmezlerdi. Volter'in içinde bulunduğu rasyonalizm de yukarıdakilerden farklı olsa da, o da bir dinler tarihinin ortaya çıkışı için bir şart olmamıştır[67].

Dumézil'e göre, dinler tarihi bir fikir ve bir metot sayesinde ancak on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmıştır. Onun bir bilim dalı olarak ortaya çıkmasını sağlayan fikir, tekâmül fikri; metot da usul-i mukâyesidir. Tekamül fikri, "dinin en yüksek ve en saf şekilleri en aşağı en maddi etkilerden başlayarak yavaş yavaş ve azar azar saflaşmış olduğu mülahazısına karşı (...) isyan etmemeğe zihinleri alıştırmıştır". Bu da, yüksek dinlerde bulunan bazı inançların daha aşağı olan toplumlarda, fakat daha iptidai şekillerde bulunduğu ve mevcut hallerinin daha saflaştı-

[67] Dumézil, *DTDT*, s. 3

rılmış şekilleri olduğu önce teferrüs edilmesine sonra da ispat edilmesini sağlamıştır[68].

Aynı şekilde, on dokuzuncu yüzyılda mukayese usulu de hedefine yönelmiş olduğundan, ilm-i elsine ve etnografyada dikkate değer neticeler elde edilmiştir. Bu yaklaşımın ortaya çıkmasının bir sonucudur ki, artık insanlığın farklı vesikalarına birbirinden ayrı, müşterek ortak şeyler nazarıyla bakılmasını sağlamış; bunun sonucu olarak da medeniyet olarak birbirlerine benzerlik arzeden kavimler eşit derecede inelenmiş ve birbirleriyle mukayese edilmişlerdi. Aynı şeklde bu benzerlikler, dil grubu ailelerinin belirlenmesine de imkân sağlamıştı[69].

Dumézil'e göre "hülasa-ı kelam, usul-i mukayese, tetebbu ve tahkik edilecek her dinde dinin umumi ve külli olan şartıyla, muhite ve nazar olunan zamana has şeraiti tavzih ve tenvir etmeğe müsaadebahş imkân olmuştur. İşte her tasnifin mebdei ve düsturu olan bu müşabehetler ve ihtilafların tedkiki fi'l-asl tarîh-i edyânı teşkil eder"[70].

Evrim fikrinin ve mukayesenin ortaya çıkışına yol açtığı dinler tarihini, Dumézil şöyle tanımlar: "Tarîh-i Edyân yeryüzünde şimdi veya eskiden amel edilmiş olan muhtelif dinlerin bir nizam altında tarifinden ibaret" olan bu dinler tarihi aynı zamanda, "vesaikin müsaade edeceği mertebede, onların nispetini yani, birbirlerinden nasıl çıktıklarını ve nasıl tekâmül ve inkişaf ettiğini tetkik eden bir ilimdir"[71].

Dumézil'in burada "bir nizam altında"dan, dinin en geri şekillerinden, en geri kalmış cemiyetlerde müşahede olunan dinlerden başlamayı ve medeniyetin seyrini takip etmeyi[72]; "iki sistem arasındaki nispet" ifadesiyle de "İstihale etmiş şekildir ki, muayyen bir sistem halinde mürettep olan eski anasırdan

---

[68] Dumézil, *DTDT*, s. 5
[69] Dumézil, *DTDT*, s. 6
[70] Dumézil, *DTDT*, s. 7
[71] Dumézil, *DTDT*, s. 7
[72] Dumezil, *DTDT*, s. 7

başlayarak, bazen aynı anasırdan mürekkep ve bazen içine giren yabancı bazı itiârât ile olmak üzere yine o unsurlardan müteşekkil yeni bir dinin zuhuruna olur: Din-i nasraniyetin edyân-ı Filistiniye veYunaniyye-i İbrani mezâhibine nispetle hali budur"[73] kastettiğini söyler.

Dinler tarihinin bir bilim dalı olarak ortaya çıkışını ve tanımını, yapacağı işe uygun olarak tanımlayan Dumézil'in dinler tarihinin nasıl bir bilim dalı olduğuna dair görüşleri "İlim ve Din" ve özellikle de "Şeyi Tetkik İlmi Usulü ve Şeraiti" başlığı altında zikredilmekle birlikte, bunları tamamlayan bilgilere zaman zaman, başka konuları ela alırken de rastlanır.

Dumézil'e göre:

1. Dinler Tarihi, köken meselesiyle uğraşmaz, birer olgu olmaları itibariyle dini olayları tanımlamakla yetinir.

Dumézil, son dönem bilimlerinin çoğunun eşyanın kökenini aramaya yönelik çabanın sonucu olarak tesadüfen doğduğunu, bu yüzden de yakın zamanlarda teşekkül eden içtimai ilimlerin bu köken arayışından vazgeçmediklerini söyler. Hatta ilm-i din bile bundan uzak kalamamıştır. Yalnız on sekizinci değil, on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda bile, hâlâ birçok insan, bizim gözlem ve araştırmalarımızın asıl gayesinin (insanlar arasında dinin nasıl zuhur ettiği) meselesini halletmek olması gerektiğini zannediyorlar, der[74]. Ancak hem bu hususta "mantıkımızın adem-i kifayetsizliği" ihtimali hem de vesikaların yetersizliği sebebiyle, "ilm-i edyan (hiç olmazsa muvakkaten) menşe meselesini terk etmesi gerekir"[75]. İkinci olarak, dini vakıaların menşei, ruhun cevheri mevcut olduğu yahut mevcut olmadığı, maddi ya da maddi olmadığı gibi meseleler ilm-i kelama, ilahiyata ait meselelerdir. Dinler tarihini ilgilendirmez. Onu ilgilendiren mesela, herhangi birer olgu olarak[76] farklı mil-

---

[73] Dumézil, *DTDT*, s. 8

[74] Dumézil, *TEDT*, s. 31-2.

[75] Dumézil, *TEDT*, s. 31.

[76] Dumézil, *TEDT*, s. 111.

letlerin ruh hakkındaki inançlarıdır; onların nasıl ortaya çıktıkları değil. Bunun bir sonucu olaraktır ki, Dumézil, daha öncekilerin menşe meselesine daldıkları olayları ele aldığında, sürekli olarak bu meseleyle ilgilenmekten kaçınmak gerektiğini, tekrar tekra vurgular[77].

2. Dinler tarihi şeyî (nesnel) olmalıdır

Dumézil, ilmi olmanın şeyî (nesnel) olmak olduğunu söyler ve şeyîliği de: "Bir hadisenin münasebeti hazır olanlardan bir tarafı tevbih etmeksizin bir şahısta sadece gördüğünü, işittiğini yahut öğrendiğini hatta muhakkak birçok sebeplerle bile, ne tevbih ve ne de takdir hükmü vermediği zaman şeyidir" diye tarif eder[78]. Bunun aksini ise, "nefsi (öznel/subjektif) yani, "mevzuu sadece kayıt ve tahrir edecek yere muharrir ifadâtına kendisini ithal etme"[79] olarak tanımlar. Bu *şeyî* tanımı ile dinler tarihinin bugün kullandığımız ifadeyle, incelediği konu hakkında herhangi bir değer hükmü vermeksizin olduğu gibi tasvir eden bir bilim oluşunun kastedildiği açıktır.

3. Dinler tarihi ele aldığı konuya karşı samimi olmalıdır.

Şeyîlikle ilişkili olan ve onu sağlayan/tamamlayan bir hareket olan "samimiyet" ile Dumézil, dinler tarihçisinin araştırma konusunu en geri milletler bile oluştursa, asla onları tahkir etmemesi, en kaba hurafâtta bile beşeri bir değerin olduğuna kâni olmayı, anlar. Mesela, Avustralya'daki giriş törenlerinin gözlemciyi güldürmesi yahut manasız şeyler olduğu anlamına gelecek şekilde onlar karşısında omuz silkmesi, şeyiliğin en temel şartı olan samimiyeti ortadan kaldırır.

Dumézil'in Türk Akademyası Üzerindeki Etkisi

Türkiye'de altı yıl kalan ve hem İlahiyat Fakültesinde hem de Edebiyat Felsefe bölümünde Sosyoloji dersleri veren Dumézil'in, en azından burada okuttuğu konular bakımından

---

[77] Dumézil, *TEDT*, s. 113.
[78] Dumézil, *TEDT*, s. 127
[79] Dumézil, *TEDT*, s.127.

Türk akademyası üzerinde herhangi bir etkinin olup olmadığı, önemli olmakla birlikte cevaplanması kolay olan bir soru gibi gözükmemektedir. Türkiye'de altı yıl kalmış olmasına ve din çalışması sahasında, yukarıda zikredilen dünya ölçeğindeki başarısına rağmen, buradaki hatırası unutulmuş gibi gözükmektedir. Ona 1964 yılında, İstanbul Üniversitesi'nin onursal doktora unvanı vermiş olması da bunu değiştirmemiştir.

Bir kişinin etkisi, ya yetiştirdiği öğrencileri tarafından araştırma tarzının devam ettirilmesi ile ya da kaleme aldığı metinlerin ellerde bulunması, okunması ve kaynak olarak kullanılmasıyla kendisini gösterir. Yardımcısı ve ders takrirlerinin mütercimi olan Hilmi Ömer Bey, birinci durum için uygun biri gibi görünür. Çünkü yaklaşık iki yıl boyunca onunla birlikte olmuştur. Ancak, Hilmi Ömer Bey zaten doktorasını yapmış yani, akademik bakımdan belli bir duruma gelmiş biridir ve muhtemelen kendisinden küçük olan birini, kendi akademik çalışmaları için örnek almayı -en azından zihnen- uygun bulmamış olabilir. Dumézil'in onun üzerinde hiçbir etkisinin olmadığının bir örneği, Hilmi Ömer Bey'in İsa ile ilgili çalışmasıdır. Dumézil, derslerinin birçok yerinde dinler tarihinin menşe meselesini bir kenara bırakması gerektiğini vurgulamasına rağmen, o bu çalışmada döneminde oldukça popüler olan Hz. İsa'nın ölüm dirilişi olayını, Ortadoğu mitolojisindeki ölendirilen tanrı anlayışlarında bulma yaklaşımını takip eder.

Ancak bu Hilmi Ömer Bey'in Dumézil'den hiç etkilenmediği anlamına da gelmez. Onun Hilmi Ömer üzerindeki etkisini, kaynakları arasında zikretmese de kendisinin Türkiye'de yayınlanan gerçek anlamda ilk dinler tarihi kitabında birebir Dumézil'in, kendisi tarafından çevrilen ve Muhammed Raşid adlı öğrenci tarafından tutulan notları aynen kullanmış olmasında açıkça görürüz. Hilmi Ömer Bey, kendisin önce bu konuda metin kaleme almış olanların, dönemlerinde meşhur olan kitaplardan özelikle Almanca *Lehrbuch der Religionsgeschichte* olarak 1887'de kaleme alınan Chantepie de la Saussaye'nin *Manuel of Science of Religion*'in kullanmış olduklarını söylerken, kendisi de Dumézil'in metnini esas almış ve çok az istisna-

lar hariç onu oldukça genişletmiştir. Ancak kitap içinde kullandığı kaynakları zikrederken hiçbir yerde bu durumdan söz etmez.

Kitabın tamamı ders notlarıyla karşılaştırıldığında, Dumézil, *Târih-i Edyân Ders* notlarının kullanıldığının işaretleri hemen hemen bölümde rahatlıkla görülebilse de, biz söylediğimizin bir işareti olarak birkaç örnek vermekle yetinmek istiyoruz. Burada önce Dumézil'in derslerinin çevirisi olan notları ve sonra Hilmi Ömer Bey'in *Dinler Tarihi*nden ilgili örnekler vereceğiz.

"Fakat burada, hicret gibi kati tarih tarzı yahut faraza Hıristiyanlığın ilk mevsuk şehadetleri gibi vakıalar mevzu-ı bahs olamayacağını söylemeliyiz. Hindistan'da bir hadise yahut bir kitap yüz yahut iki yüz sene gibi takriben tarih edebilirsek kendimizi bahtiyar addetmeliyiz"[80].

"Fakat bütün bunlara rağmen burada, İslam dinin tarih başı tuttuğu hicret gibi kati vakıalara dayanılmaz. Hindistan'da bir hadise yahut bir kitap 100 hatta 200 yıllık bir ihtimalle de olsa tahmin edebilmek" bir muvaffakiyet sayılır"[81].

"...Hint dini ve edebiyatını tarihlendirmek için pek nispi olan şu esaslara güveniyoruz: (1) Metinlerde kullanılmış dillerin az çok eski, az çok ileri olmalarına. (2) Yeni metinlerin, daha eskilerinden iktibaslarına, daha eski olanlardan bahsedişlerine. (3) Muhtelif metinlerin yazdığı yahut ima ettiği vakıaların tetkiklerine. (4) Bizzat Hintlilerin yukarıda söylediğim prensibine göre ananelerine[82]"

"Dini edebiyat maddesinde tespite hizmet eden nispi bir tarihe iniyoruz. (1) Az çok eski, az çok münkeşif muhtelif metinlerin lisanı. (2) En eski metinlerin daha eski metinlerden iktibasâtı ve istişhadâtı. (3) Muhtelif metinlerin ima ettikleri

---

[80] Dumezil, *Târih-i Edyân Dersleri*, s. 171.

[81] Hilmi Ömer Budda, *Dinler Tarihi*, Vakit Gazete ve Matbaa Kütüphane, İstanbul 1935, s. 9.

[82] Budda, *a.g.e.*, s. 10.

medeniyet vakıalarının tetkiki. (4) Bizzat Hindistan'ın kendi ananesi"[83].

"Bununla beraber, tarih işi büyük ihtilafları mucip olmuştur. Hindistan'ın ilk dini verimi olan Rig-Veda'yı bu dinin en ziyade selahiyettar alimlerinden biri sayılan Winternitz'in milattan 3000-4000 yıl önceye koymasına karşı, bilginlerin çoğunun fikri, bu edebiyatın milattan 1500 1800 yıllarından öteye çıkamayacağı merkezindedir. (...) Biz burada tabiatile, bu kadar zıt fikirlerin... (...) sadece, dini vakıalar hususunda, umumiyetle en ziyade kabul edilmiş olan, en melhuz sayılan tarihleri, biz de kabul edip o suretle tarihleyeceğiz"[84]

"Bu tarih meselesine dair esasen ulema arasında ittifak yoktur. Henüz pek mühim müellifler arasında Hindistan'ın ilk kitabı Rig-Veda'nın kablelmilat üç yahut dört bin sene evvel çıktığını düşünenlere tesadüf olunur. Elyevm ber hayat olan en iyi Hindistan mütehassısı Wintrenitz bu fikirdedir. Müelliflerin ekserisi, kablelmilat 1800-1500 senden öteye çıkmak istemiyorlar ki, bu mubayenet-i efkar yek nazarda takdir edilebilir. Bu kadar muttezat efkarın münakaşasını bu tetkike dahil olamaz. Ancak Hint dini vakıalarının melhuz ve en umumiyetle kabul olunmuş tarihi şemasını göstermekle iktifa edeceğiz"[85].

Dumézil'in derslerinin mütercimi olması sebebiyle ilahiyat fakültesi talebe cemiyetinin neşriyatından olan *Târih-i Edyân Dersleri*ni, bu derslerde ele alınmayan "Japon Dini"ni kendi ilavesi dışında[86], Hilmi Ömer Bey Hint ve Çin dinlerini anlatan kısmını *Dinler Tarihi* adlı metninin ana çatısını oluşturacak şekilde kullanmış, bu ana çatıya ancak, Dumézil'in derslerinin ilk kısmını oluşturan Hintle ilgili olan kısmın yaklaşık iki katı olan ilkel dinlerle ilgili metni de, muhtemelen yazmayı vaad ettiği ve *Dinler Tarihi*'nin ikinci cildinde kullanacaktı; ancak

---

[83] Dumezil, *Târih-i Edyân Dersleri*, s.171.

[84] Budda, *a.g.e.*, s. 10.

[85] Dumezil, *Târih-i Edyân Dersleri*, s. 171.

[86] Budda, *a.g.e.*, s. 380-401,

yayınlanacak dediği bu metin yayınlanmadığı için, anlaşılan söylediğimizi ancak bir varsayım olarak kalacak[87].

Burada söylediklerimiz, Hilmi Ömer Bey'in çalışmasının hiçbir değer taşımadığını göstermeye yönelik olmaktan ziyade, çünkü bu metin -rahatsız edici kavram kullanımlarına[88]- hâlâ Hint dinleri hususunda ülkemizde yazılmış olan en kapsamlı ve güvenilir metin olma özelliğini muhafaza etmektedir, yalnızca, metnin ana çatısını oluşturmak için kullandığı halde kaynakları arasında Dumézil'e yer vermemiş olmasını göstermektir. Bu kaynak göstermeme aynı şekilde, Dumézil'in bu ders notlarının unutulmasını ve dolayısıyla kaynak olarak kullanılmasını ve Türkiye'deki dinler tarihi geleneğinin, Batılı anlamda gelişimine da engel olmuş olarak görülebilir.

Dumézil'in Türk Akademyası üzerindeki muhtemel bir etkisinin görüldüğü bir diğer kişinin, sosyoloji dersleri verdiği Dârü'l-Fünûn Felsefe şubesindeki öğrencilerinden Pertev Naili Boratav olduğunu Remzi Demir ve Doğan Atılgan ileri sürerler. Boratav'ın ilk önemli yapıtı olan *Köroğlu Destanı* (1931) adlı çalışmasında, konuyla ilgili metinleri toplamakla yetinmeksizin destanın anlatıldığı zamanın ve zeminin, sosyal çevrenin ve anlatıcının metin üzerindeki etkilerini incelemesini, metnin kaleme alındığı dönemdeki folklor incelemeleri için yeni bir şey olduğunu ve bunun Fransız filolog ve etnologlarından Dumézil'in etkisi altında şekillendiğini söylerler[89].

---

[87] Budda, *a.g.e.*, s. 1-4.

[88] Rahatsız edici dil kullanımlarından birisi, belki de en çok göze çarpan, Müslümanların kendi tanrılarını ifade etmek için Kuran'ın kullandığı Allah kelimesini, tanrı yerine olmak üzere her dinin tanrısı için kullanılmasıdır.

[89] Remzi Demir-Doğan Atılgan, *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi ve Türkiye'de Beşeri Bilimlerin Yeniden İnşası, Elli Portre,* Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara. http://kitaplar.ankara.edu.tr.tammetin.

GİRİŞ DERSİ*

Efendiler[90]**,**

Sizinle beraber çalışmak üzere benden istenilen hizmete başlarken Dâru'l-funûn emini[rektörü] ile İlahiyat Fakültesi reisi bey efendilerin şahıslarına izafetle İstanbul Dâru'l-funûnu'na ve kezalik Türk Hükümet-i Cumhuriyetine hakkımda gösterdikleri yüce güvenden dolayı arz-ı şükran etmek isterim. Bunların her ikisine hak etmek için ne kadar mümkünse o kadar gayret sarfededeceğim. Hususiyle, bu günden itibaren birkaç ay kadar vasıtasız talebeyle Türkçe oldukça açık görüşebileceğimi ümit ediyorum ki bu hal vazifemin menfaat ve semeresini daha çok arttıracaktır. Fakat bunun için zaman lazımdır. Bir de vazifeme başlarken değerli tecrübesiyle bana yardım etmek isteyen müderris [profesör] Mehmet Ali Ayni beye karşı şükranımı göstermek için ne diyebilirim. Bu dakikadan itibaren onun himmetiyle bana ikinci bir vatan-ı manevi ve fikrî olacağına kaviyyen ümit var olduğum bu Dâru'l-fünûn'da faydalı bir şekilde çalışmağa başlayabiliriz.

Tarih-i edyân hem pek eski bir şeydir. Hem büsbütün yeni bir şeydir. Pek eskidir, çünkü klasik kadim medeniyetin bize bıraktığı ilk kitaplarda o zaman malum olan muhtelif kavimlerin dini ibadet ve mitlerini mezkur bulmaktayız. "Herodot"un tarihi yarıdan ziyade onlarla doludur.

---

* Metnin kendisinde herhangi başlık yoktur. Ancak ileride Dumézil, bunu giriş dersi olarak nitelediği için bu başlık tercih edilmiştir (y.h)

[90] 27 Kânûn-i Evvel, sene 1341/27 Aralık, 1925.

Daha sonra, büyük tevhit dinleri (Hıristiyanlık, İslamiyet, Buda mezhebi) zuhur ettiği vakit "Saint Augustin" gibi "Asvagosha" gibi o dinleri müdafaa eden ulema, yayma ve seyahat ihtiyaçlarından dolayı kendi dinlerine karşı duran dinlerin imanlarının ilkelerini, akidelerini, dini törenlerini ayrıntılı bir şekilde soruşturmaya ve derinliğine incelemeye mecbur olmuşlardı. Ondan daha sonra "rasyonalist" felsefe, dinin hâkim olduğu zamanda, Volter, Herder gibi, August Comte gibi zatlar dahi umumiyet itibariyle din hakkındaki tasavvur ve telkinlerinin sihhatini ispat için, mevcut çeşitli dinlerde müşahede olunan hadiseleri göz önünde bulundurmaya mecbur olmuşlardı.

Fakat bütün bu mesainin dinlerin bir tarih ilminin teşekkülüne ve sistemleştirilmesine hizmet edemeyeceğini takdir etmek kolaydır. Herodot meraklı bir kimse imiş, Saint Augustin [...s. 3/14]dir ve Volter'e gelince o da rasyonalisttir. Araştırma hissini, tam olmayan malumat ve araştırma ile az çok tatmin etmek mümkündür; kaldı ki sıradan insanları daha ziyade keyiflendirmek için muharrir o malumatı bir daha kendinden süsler!

Yine Herodot böyle imiş. Tartışmacının ihtirasına gelince bu daha fena bir istişaredir. Bu sebepledir ki, bir Saint Augustine, paganizm yani "seneviyet [dualizm]"e ait merasim ve ameller ile mitler ve mezheplerde mekân-ı [?] şeytaneden başka bir şey görmek istememiştir. Hülasa; rasyonalistlik de bir tarih ilmi teşkili için daha iyi bir şart değildir. Bunun içindir ki Volter, evvelce kabli olarak="*apriori*", iptidai insana isnad ettiği (basit dinin izi)ni herhalükarda Çinliler de bulmak isteyerek bu hususta müracaat ettiği ve kullandığı vesikaların manasını büsbütün değiştirmiş ve bozmuştur.

Binaenaleyh dinler tarihinin ilmi tarihi, bir fikri hedefe yönelik ve bir metot sayesinde ancak 19. asırda teşekkül etmiştir. Bütün olarak tarihi bilimlerin ihyasına sebep olan bu fikir ile metoda gelince bunlar: Tekamül fikriyle usûl-ı mukayese[karşılaştırma yöntemi]dir. Tekamül fikri, dinin en yüksek en saf şekilleri en aşağı en maddi etkilerinden başlayarak yavaş

yavaş ve azar azar saflaşmış olduğu düşüncesine karşı (vaktiyle bir Volter'in veya bir Rousseau'nun yaptığı gibi) [...s. 5/6] isyan etmemeğe zihinleri alıştırmıştır. Nasrâni tasarrufunun mesela, (-Allah'ın kendisini feda etmesi, zelle-i asliyeden[asli günahtan] dolayı insan nevinin kurtarıcının elinde kurtulması - gibi) azıkları olan büyük mitlerin daha çoktan bir takım aşağı medeniyetlerde fakat daha iptidai bir şeklide mevcut olan bazı mitlerin tasfiye edilmiş-, ve sindirilmiş şekillerinden başka şeyler olmadığı evvela sezilmiş ve bilahare ispat olunmuştur: Yalnız şu kadar vardır ki, Hıristiyanlıkta Allah ruhları kurtarmak ve ruhların beka ve ebediyetini temin eylemek için bedenlendiği ve insan elbisesi giydiği halde, mesela kuzey Amerika'daki Hindiler[Kızılderililer]de, kavmine medeniyet talim eden kahraman onlara ancak kendilerini açlıktan kurtarmak, avların mevtlerine mani olmak üzere görünmektedir. Her iki takdirde de, yani kızıl derililerde olsun, Hıristiyanlar da olsun, beden bulmuş olan Allah tarafından vaz olunmuş "gıdâi bir kurban" vardır fakat "Efkâristiya=Euckaristie" veya (... 6/11) el-mukaddes" denilen ekmek, bazı ruhi anlamların bir "işaret/sembol"inden başka bir şey değildir. İnsan zihninin din hususundaki bu ileri gitmesi XIX. asırda çıkan büyük tekâmül nazariyelerinin sayesinde vukua gelmiştir, yani bu iki yeni fikir o nazariyeler sayesinde evvela hayal edilmiş ve bilahare ispat edilmiştir.

Aynı zamanda 19. asır usul-ı mukayeseyi [karşılaştırma metodu] hedefine yönelmiş olduğundan bu sayede dahi ilm-i elsine [*Linguistique*] ve etnografyadaki hayret verici neticeler elde edilmiştir. İnsanlığa ait farklı vesikalara artık bir yerinden ayrı ve müşterek ölçüsüz şeyler nazarıyla bakılmıyordu. Medeniyetçe benzerlikler arz eden kavimler eşit bir şekilde incelenmekte ve birbirleriyle mukayese edilmektedir. Bu vechile, bir bakımdan (lisanen ve örfen) büyük aileler teşkil edilmiştir. Bu ailelerde yakınlıktan, vasıtasız nesepten bahs olunabilir: Mesela, Hinduî Avrupaî Aile, Sami Aile, "Bantu" zencileri Ailesi... ilh [ve saire] gibi. Bundan başka, diğer bir cihetten kavimler arasında daha pek geniş benzerliklerin varlığı açıklığa kavuşturul-

muştur, bu benzerliklere riyaziyyûnun[matematikçilerin] ıstılahlarından olan "kemiyet-i sâbite" [sabit sayı] de diyebiliriz, ancak bu benzerlikler iki toplumsal bünye arasında aracısız bir yakınlığın varlığını farz ettirmez. Yalnız muadil medeniyet şekillerinde, bütün mahallerde ve bütün mıntıkalar üzerinde muâdil tefekkür şekilleri birbirine mutabık olacağını ispat eder; mesela mücella taş [cilalı taş devri] üzerinde yaşayan iki cemiyetin dini sistemleri birbirine benzerdir, bu benzerlik onların en garip [...6/13] teferrüatından bile tecelli eder: (Nerdufu) arazisindeki Amerikalılar ile şarki Avusturyalılar bu kabildendir, yine bu kabilden olarak ziraatla meşgul kavimlerle, pederi [ata erkil] kavimlerin dinlerinde müşterek sıfatlar vardır ki bunları geometrik kanunlar halinde tayin ve tespit etmek abes olursa da, bunlar gözlemleri aydınlatmak için oldukça emin ve sahihtir.

Özetle, usul-ı mukayese [karşılaştırma metodu], araştırma ve tahkik edilecek her dinde, dinin umumi ve külli olmak şartıyla, muhite ve nazar olunan zamana has şartları açıklamaya ve aydınlatmaya müsade eden imkân olmuştur. İşte her tasnifin temeli ve kuralı olan bu benzerlikler ve ihtilafların tetkiki esas olarak tarih-i edyânı [dinler tarihini] teşkil eder. İmdi onu şöyle tarif edebiliriz:

Tarih-i edyân yeryüzünde şimdi veya eskiden "amel edilmiş olan muhtelif dinlerin bir nizam tahtında tarifinden ibarettir; aynı şekilde tarîh-i edyân, vesikaların müsaade edeceği mertebede, onların nispetini yani, birbirinden nasıl çıktıklarını ve nasıl tekâmül ve inkişaf ettiğini tetkik eden bir ilimdir".

Bu tarif müphem değildir; yukarıda söylediğimiz şeyler "düzen altında tarif" tabirinden maksadımızın ne olduğunu oldukça aydınlatmaktadır: Dinin en hakir şekillerinden, en geri kalmış cemiyetlerde müşahede olunan dinlerden başlayacak ve planımıza göre medeniyetin seyrini ve gidişini takip edeceğiz

İki din arasındaki "nispet" tabirinden maksadımız, dönüşüme uğramış şekildir ki muayyen bir sistem halinde tertip edilmiş olan eski unsurlardan başlayarak, bazen aynı unsurlardan mürekkep ve bazen içine giren yabancı bazı alıntılar ile

[...s.8/1] üzere yine o unsurlardan teşekkül eden yeni bir dinin zuhuruna sebep olur: Din-i nasrâniyetin [Hıristiyanlık dininin], Filistin dinlerinin ve İbrani Yunan mezheplerine nispetle hali böyledir; Buda'nın dini de Brahma mezhebine nispetle bu haldedir. Aşikârdır ki, böyle bir tetkik bazı hallerde mümkün olabilir, zira o vesikaların oldukça bolca bulunması ve bunların da araştırmalara kifayet edecek kadar bir zamana taksim edilmiş olması lazımdır. Mesela, Meksika'daki eski (Aztek) medeniyetinin o kadar karışık olan kendi dinini Afrika'daki dinlerin genel yapısını, müşahade olunan unsurlardan itibaren nasıl teşekkül etmiş olduğunu hiçbir vakit bilemeyeceğiz.

Artık dersimizin yani dinin merkezi olan mefhumunu tayin etmekliğimiz icab ediyor: Kuşatması zor olan manalardan birisi de budur. Buna sebep hem o mefhumun ihtiva ettiği fikirlerin karışıklığır hem asırlardan beri ona verilen tariflerin [...s.9/13] yanlışlığıdır. Gelecek konferansımızda, bu nokta hakkında bir sarahat ve yeterli kesinliğe vasıl olmağa çalışacağız. Bu sayede dini hadiseleri bazen [...s.9/14] kadar onlara benzeyen sihri ve felsefi hadiselerle karıştırmağa imkân kalmaz.

Dini Vakialar

Başlangıçta Bir Tarif Yapmanın Zorunluluğu

Tarihi şekillerini tetkike mecbur olduğumuz bu din mefhumunu, bu gün tespit ve tayin edeceğiz. Her tetkikin başında, bir tarif yapmak zorunludur. Bu lüzum araştırma sahasını toptan belirlemek içindir. Tilmizi olmakla övündüğümüz büyük Fransız sosyoloğu Durkheim da bunu, sosyoloji usulünün kaidelerinden birisi olmak üzere kabul etmiştir. Fakat bu tarifler elzem olmakla beraber geçicidir. Zira pek açıktır ki, incelemenin sonunda, araştırmacı tetkik ettiği maddenin mahiyetini neden ibaret olduğunu söylemek için başlangıca nispetle elbette daha donanımlı bulunur. Bunun için [...s.10/10] aşırı bir şekilde ince eleyip sık dokumaktan içtinap etmeliyiz, zira riyaziyâtta [matematikte] olduğu gibi bütün ilimlerde öyle bazı haller olur ki, mübalağalı bir tahmin ararken insan hatalara düşebilir.

I. Din ve Dini Vakialar

Din lafzından ne mana anlaşılır, Durkheim birinci defa olarak pek geniş, pek soyut, pek muayyen olmayan bu kelimenin doğasını[?] ihtar etmiştir. Vâkiâ pek maruf bazı hallerde anane ve kitaba malik, ilerlemiş medeniyetlerin sinesinde icrası uygun bir bütün teşkil eden ve bu vasıta ile ilmi bir tetkike mevzu teşkil eyliyen (Katoliklik, Sünnete Muvafık İslamiyet[ehl-i sünnet]) gibi bir din teşekkül etmiş ise de, bilakis çok çeşitli durumlarda, daha az medenileşmiş kavimlerde, ekseriya birbirlerinden kopuk, birbirine zıt ve iyi kötü birbiri üzerine yığılmış bir takım dine nispeti mümkün hadiseler kitlesi ancak lafzi bir hile ile, bir teşbih yoluyla din genel ismi altında toplanılabilir. Binanenaleyh umumî ve sistematik olan bu din mefhumunu bir yana bırakarak, çoğu durumlarda yegâne tetkik konusu olan "dini vâkiâlar"ı tercih ederek tarif etmeğe çalışacağız.

Dini vakialar, birbirine eklenen [...s.11/11] iki gruba ayırmak kolaydır: (Mutekidât[inançlar]) ile (amâl-ı diniyye[dini ameller]); diğer bir deyiş ile müfekkireye ait hadiseler ile amelle ilgili olan vâkialar; inançlar tabirinden maksadımız din dâhilinde en âdi hürâfelerden en âli ahlâki ve metafiziki [...s.11/14] fikirlere kadar insanın bilumûm ürünleridir. Amâl tabiriyle de; yine din dâhilinde, [...s. 11/15] müteallik basit bazı merasimden itibaren zahitlik veya ferâğatin en ince âdap ve merâsimine kadar ya filler ile veya fiillerden kaçınma şeklinde izhar edilen her şeyi kastediyoruz.

Şu halde bütün mesele, dini inançalar ve amellerin umumen mesela, hukuka, siyasete, ilme ve ilh. müteallık diğer inançlar ve beşeri amellerden ne ile ayrılmış olduğunu anlamaya varır dayanır. Fakat mesele, bu derece sadeleştirmekle beraber yine de pek mübhemdir. Hatta kısmen mümkün olmayan haldir, zira bazı hallerde mesela, Roma hukukunu yahut vatan mefhumu hakkındaki kadim hatta muasır telakkiyi düşünmek, dini vakiaların çok defa adli ve siyasi ilh[ve saire] hâdiselerden ayrılmadığını fakat bilakis onlara mümkün olmayacak bir şekilde nüfuz ettiğini hissetmek için kâfidir. Şu halde dini; çoğun-

lukla halis dini vakialardan ziyade "siyasî-dinî" veya "adlî-dini" veya "sihri- dinî" hadiseleri arzeden vakadır diye yapacağımız tarif zorunlu olarak uydurma olur. İşte bunu dedikten sonra tariflere gelelim.

II. Geleneksel Tarifler

Bu nokta hakkında tenkidi nihai ve kati olan Durkheim, inançlar ve dini amellerin mahiyetini ifade için serdedilen ibarelerin hepsinin zayıf olduğunu ihtar etmiştir. Onların bazıları en az tekâmül etmiş cemiyetlerin hallerine uygun düşmüyor. Diğerleri de pek ilerlemiş medeniyetlere yetersiz bir şekilde uymaktadır.

1. "Sır" İle Tarif

Mesela Spencer, ondan sonra Max Müller, Jevons ve bütün İngiliz antropoloji büyük mektebi düşünüyorlar ki, dini olguların, inançların, amellerin asli sıfatı "sır" ve yahut tabiat üstü ki, tasavvur edilen hadiselere mensup olmasıdır. Bu müelliflere nazaran insan dünyada bazı şeylerden pek ziyade şaşkınlığa ve hayrete düçar olmuş, o şeyleri zahiri veya hakiki düzensizlikleri sebebiyle makul bir tarzda izah edememiş: Mesela, fırtınanın, ay ve güneş tutulmasını veya dalgaların niçin ve nasıl vukua geldiğine akıl erdirememiş, bunun üzerine bu sırrın huzurunda eğilerek onu inançlar şeklinde ayırmış ve bazı hareket ve ameleriyle ona niyaza başlamıştır. Ancak en az medenileşmiş kavimlerin hâlet-i ruhiyelerine dair bildiğimiz şeylerin hepsi gösteriyor ki onlar için hadiseleri böyle tabii veyahut "tabiat üstü" diye ayırmaktan daha ziyade garip bir şey yoktur. Öyle ya, her kim bir şey için tabiidir dediğinde, onun ilmi kanunlara tâbi olduğunu, bir dereceye kadar söylemiş olur. Halbuki iptidai insanlarda bu fikirler nasıl bulunabilir? Onlar için her şey tabiat üstü olan şeydir yahut her şey tabiidir.

Bu iki kelimeden hangisini beğenirseniz olur. Hakikat şudur ki, onlara bir taş da kendileri gibi bir şahıs olarak görünüyor ve bu taşın yer çekimi kuvvetinin tesiriyle düşmesinde bir keramet bir tabiat üstülük gördükleri kadar aynı bir taşı kendi hayatıyla

[...s. 14/7] düşmek fiilinde de bir mucize bir tabiat üstülük görülür.

Mösyö Levî Brûl=Levi Bruhl, aşağı cemiyetler *Zihni Faaliyetler*[91] ile *İptidâi Zihniyet*[92] unvanı altında neşretmiş olduğu iki eski kitabında vahşi bir adamın "tabî", "ilmî", hatta "iptidaî" kelimelerinin tazammun ettiği manalar hakkındaki bu cehaletnâmesini birçok misallerle ispat etmiştir. O halde vahşi dünyanın yarısı, tabiî, diğer yarısını tabiî olmayan olarak nasıl karşılaştırılabilir. Her ne kadar şu sır 'myster' kelimesi (İseviyyet) gibi daha çoktan pek gelişmiş dinlerin teşekkülünde muayyen bir iş görmüşse de, dini gelişmenin ilk merhalelerinde buna benzer bir tesir yerine getirdiği tahayyul-ü abestir.

2. İlah Tabiriyle Tarif

Bilakis Reville'nin tarifi gibi, İlah fikri veya ulûhiyet mefhumu üzerine dayanmış olan tarifler dahi, pek tekâmül etmiş ve bununla beraber pek mühim olan Buda dini, Cayna dini, Veda dininden daha sonra kaynaklanmış birkaç mezhebi kendi dairelerinden hariç bırakıyorlar. Burnof'un tarifine göre, Budizm "ilahsız bir ahlak", "tabiatsız bir ilahiyattır". Budalığa mahsus kutsal kitapları en iyi bilenlerden birisi olan Alman Oldenberg dahi, Budalığı "ilahsız bir din" diye tarif ediyor. Halbuki Budizm de kendisine mahsus inançları ve amelleri vardır ki, bunlar açıkça dini vakialardan ibarettir, binaenaleyh bir veya birkaç ilahi zat mefhumunda, bütün dini vakiaların külli sıfatını ve zorunluluğunu görmek kuruntudur.

Bu düsturların yetersizliği karşısında, "Durkheim" yeni bir şey aramış ve yaşadığı müddetçe birbiri arkasından, yekdiğerine yakın fakat muhtelif çeşitli tarifler teklif etmiştir. Bu tariflerin hepsinin müşterek bir vasfı vardır, şöyle ki, hepsi dini

---

[91] Lucien Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Les Presses universitaires de France Paris 1910.

[92] Lucien Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, Les Presses universitaires de France Paris, 1922.

vakiaları umûmen kabule şayan birkaç kelime ile tutmak için yalnız şekli ve sureti tarafından dışından kuşatmak istiyor; bunların içeriklerini bir kenara bırakıyor; zira bu içerikler pek zengin ve değişkendir. Bu formel tariften aşağıdaki vasıfları hatırda tutacağız.

(1) Dini vakialar içtimai hadiselerdir yahut hiç olmazsa topluluklara ait hadiselerdir. Ancak ilerlemiş cemiyetlerde (ferdi dinlerden) bahis olunabilir. Hala bu ferdi dinlerin bile ferdi ihata etmiş olan muhitte hâkim bulunan dinin kendisine has şekillerinden kaynaklanmış olmasından yahut bizatihi vukua gelmiş yansımalarından başka bir şey olmadıklarını göstermek mesele değildir: Bu vechile Katoliklikte falan veya filan aziz ibadeti ve kezalik Protestanlıkta (Jean Jacques Rousseau)nun mübhem *génevois* [...s.15/12] sıfatı pek açık olan '*deizme*= ilahilik' hakkında bahsettiğimiz hakikati ispat mümkündür.

(2) Dini vakialar, en son derecede icra edilmesi zaruri olan içtimai fiillerdir. Ancak sonradan kiliseler ile devletler birbirinden ayrıldıkları vakit, bu mecburiyet sıfatı daha az amil olmağa başlamıştır.

Fakat içtimai yapının ekserisinde, medeniyetin hatta ilerlemiş bir derecesine kadar inançlar ve dini ameller siyasi zümrenin malı, mülkü, ecdattan nakledilen mirası olduğundan, bu inançlar ve bu ameller kolayca diğer adlî, ilmî veyahut yarı ilmi akâid ve amellerden ayırt etmek mümkündür. Zira dini olan ameller, akâid ve amellere riayet haddinden fazla mecburidir. Bu kelimenin kıymetini anlamak için yoldan çıkan milletlerin her yerde dûçâr oldukları sayısız cezaları hatırlamak kâfidir. İlk eserlerinde Durkheim dahi, bu mükellefiyetteki şiddeti, dini vâkiaları diğer içtimai hadiselerden ayırt etmek için kâfi bir işaret saymıştır. Bunu müteakip ve yine şeylerin şekli yapılarından alakayı kesmeksizin, Durkheim buna şu katiyeti de ilave etmiştir.

(3) İnançlar ve dini ameller dünyanın her tarafında, en hakir şekillerinde olduğu gibi en tekamül etmiş şekillerinde dahi, dünyada mukim olan (hayali veya hakiki) bütün varlıkların

aralarında münasebet olmayan tamamen iki ayrı cins olarak birbirini zıt iki gruba ayrıldığını farz ediyorlar. Biz bunlara Latince'de *sacer*, *profanus* tabirlerinden alarak *sacré* ve *profan* diyoruz.

Sacré yani, mukaddes şeylerin hassası neden ibarettir, bunu umumen kabule şayan bir düstur ile söylemek mümkün değildir. Harici şekli itibariyle bu hassa şununla diğerlerinden ayrılır ki, beşeri kavramların hiçbir şeyi arasında *sacre* ile *sacre*nin gayrı arasındaki zıtlık derecesinde kesin ve külli bir zıtlık yoktur. Mesela Durkheim'in tenbihine nazaran *hayır* ile *şer* bile birbirlerine zıt olmakla beraber, bir nefs-i natıka[insan ruhu]nın külli yeteneklerine mensuptur, aynı şekilde sihhat ve maraz birbirine zıt olmakla beraber, aynı sınıftan hâdiselere yani, hissiyata mensuptur; [...s.18/7], *sacre* ile *profan* birbirinden ayrı iki cinstir. Aralarında hiçbir münasebet olmayan iki âlemdir. Onların arasındaki farklılık aşağı yukarı bir kemiyet farkı olmayıp, ondan daha başka mahiyetçe de fark vardır. Dini vâkiâların ve bilhassa amellerin mevzuu, çoğu durumda, *profan*ı yani mukaddes olmayanı *sacre*ya, mukaddese dönüştürmek yahut mukaddes olmayan bir şahsiyetin eliyle veya ağzıyla veyahut ruhuyla *sacre*ye tehlike olmaksızın temasını mümkün kılmaktır. En aşağılardan en yükseklerine kadar bütün dinlerin en mühim amelleri meyânında irşat veya tebliğ, *initiation* denilen bu kabîl âdâb ve merasim vardır. Durkheim bu şekli tarifi ihtiyar etmek hususundaki niyyetine sadık olduğundan orada durmuştur. Onun kaçınılması gereken şey olarak addettiği bir cehde teşebbüs etmek davasında değiliz. Yani, *sacre* kelimesinin umumiyetle anlamını tarif edecek değiliz. Gelecek konferansımızdan itibaren pek az tekâmül etmiş dini şekilleri tetkik edeceğimiz vakit ona tesadüf edeceğiz. Ve o vakit *sacre* ile *profan*ın zıtlığı, "tabî", "tabiat üstü", makul-gizli/örtülü mefhumlarındaki karşılıklılığı ne dereceye kadar ihtiva ettiğini göreceğiz. Fakat derhal haber verelim ki, bu tabirler birbirlerine tam karşılık gelmezler. Zira tamamen tabii bazı şeyler, evle ilgili ihtiyaçlar da kullanılan mesela (kazan, ocak... gibi) eşya yahut zararsız veya aciz bazı hayvanlar (bö-

cekler... kuşcağızlar... gibi) çoğunlukla *sacre* yani mübarek ve şerif olabilir ve olmuşlardır.

Bu an için Durkheim'in tarifindeki tabirlerle iktifa edelim. Dini hadiseler: *Sacre* yani ayrılmış, memnu şeylere ait inançlar ve amellerden ibarettir; bu inançlar ve ameller ona riayet ve muvafakat eden kimselerin hepsini manevi bir cemaat arasında birleştirir[93].

Bu tarifin son lafızları dini vakiaların fevkalâde içtimai ve ortak olan sıfatını bize hatırlatmaktadır. İşte dini hadiseleri, ona şüphesiz yakın fakat ayrı olan sihri hadiselerle felsefi hadiselerden bir vasıta ile temyiz ve tefrik edeceğiz. Evvelce söylediğimiz gibi şimdi de tekrar ediyoruz ki, şüphesiz hadiseler aleminde, bu hadiseler nadiren birbirinden ayrı saf bir halde görülür. Mesela yağmuru celp için yapılan bir merasimde hangi şeylerin sihrî, hangi kısmın dini olduğunu zorlukla ayırt edebiliriz. Bu kabilden olmak üzere, Eflatun'un efsanelerinde felsefe ile dinin bilhassa karışmış olduğunu hissediyoruz. Fakat temyiz edebileceğimiz derecede, açıktır ki, içtimai ölçütün karar vereceği yer burasıdır.

Evvela sihri alalım, bunun umumi bir nazariyesini, yirmi sene evvel Durkheim'in tilmizleri Mösyö Hubert ile Mauss özetlemişlerdir. Bu müellifler, sihri merasimlerin, dini ibadet tarzlarına muhalif olarak her vakit (yalnız kalmamaktan başka) nizami olmayan veyahut hiç olmazsa itibara az layık addolunduğunu göstermişlerdir; bazen hastalıkları tedavi için bir büyücüye müracaat hususunda maddi bir zorunluluk olsa bile, bu mecburiyet hiçbir zaman bütün içtimai yapının medenileşmişlerin reylerinden sâdır olan kati yükümlülükleri gibi değildir. Velhasıl, büyücüler tarikatler şeklinde teşekkül etmiş olsalar bile, bu tarikatler cemiyetin resmi ve tâbii yapılarıyla uyuşmazlar; şöyle ki, sihri hadiseler organlara ayrılmış ve teşekkül etmiş

---

[93] Profan, *du la-pro, devant fanum, sempleten profanno,* Latinlerde ibadet-i diniye için inşa edilmiş olan mabetlerine *templun* derlerdi. Bundan başka bir de *fanum*lar vardı ki, burası da harem addolunurdu *pro* hariç manasınadır *profan* burada (mabedin dışı) (...s.19) demektir.

dini alemetler dâhil olmadığı gibi ferdi teşebbüslerin dini vakialardan ziyade bunlarda daha büyük bir hassası vardır. Kimya kadar mühim ilimler çoğunlukla, icadda mahir ve müstakil sâhirlerin/büyücülerin çalışma yerlerinde doğmuşsa bu bir tesadüf değildir.

Felsefe için de ispat daha basittir. Delil iddia eden için sadece tarif bile kâfidir; zira burada hâkim, feylosofların ferdi olan talimat ve irşadlarıdır. Gerçekte, felsefi mesleklerin hiçbir şekilde, riayet edilmesi mecburi değildir. Kant'ın felsefe-i ispatiyyeyi[pozitivizm] son telakkisi ki, felsefenin menşeinde olan bazı dinlere hiçbir vechile ciddi bir nazarla bakılmamıştır. Diğer bir ifadeyle, böyle dinler hemen hemen yok demektir. Binaenaleyh, toplumsal ölçüt neticesi olan mükellefiyet ile beraber bundan itibaren beşeri hadiseler ve olguların şu karışıklığı içinde dini akâit ile kafi bir emniyet ile ayrılmaklığımıza müsaade eder[94].

[94] 1926-1-3

MENŞE MESELESİ

Daha sonraki bilimlerin ekserisinin eşyanın menşei üzerine yapılan hayali araştırmalar esnasında tesadüfen doğduğunu aşırı merak uyandırıcı ihtar ile anlatıyorlar. Kimya, simyanın kerimesi ise eğer bugün "moleküllerin ağırlığı" yahut "hava yasası" gibi mefhumları biliyorsak, bunun sebebi insanların asırlarca müddet muhtelif unsurların malum cevherlerini, altın imal edebilmek, inbikler içinde ayırmaya çalışmış olmasıdır. Teşekkül eden son ilimler yani (konuşma ilmi yahut dinler tarihi gibi) içtimai ilimler bu esaretten kurtulamamıştır. Bir dil ailesini ilk defa olarak ayıran ve tasvir eden birinci linguist (Hindu-Avrupaî lisanlar için bu âlim Bopp'dur) konuşmanın menşeini keşfetmek fikriyle zihnen mütemadiyen meşguldü. Fakat elli sene kadar vardır ki, ilm-i elsine[*Linguistique*] erbabı bu hayallerden katı surete varıncaya dek vazgeçti ve şimdi yalnız vâkiaları tasnif ve tavsif etmekle kanaat ediyorlar. Bu kabilden olarak ve bu defa bütün bu son senelere kadar, dinler tarihi dahi, dinî olgular, duyumlar ve ihtiyaçların hatta menşeini bulmak hususunda araştırmacıların söyledikleri ümit, kuvvet ve canlılık vasıtası olmuştur. Şu dakikada bile göreceğiz ki, ilmimizin bu (metafizik safhası) umumun nazarlarında, henüz bitmiş addolunamaz. Yalnız on sekizinci asırda değil, on dokuzuncu ve yirminci asırlar da dahi çokları gözlemlerimizin ve tahkikatımızın son gayesi (insanlar arasında dinin nasıl zuhur ettiği) meselesini, halletmek olması icap ettiğini zannediyorlar.

1. *Kablî*=A priori *Usûl*

Bu kabilden olan suallere iki tarzda cevap vermeye çalışılabilir: Ya *a priori* olan yani felsefi etkiliyenden etkileyene ve kıyaslarla yahut ba'dî, *a posteriori* yani vâkiaları sayarak. Bun-

lardan birinci usul, doğal olarak çok uzun müddet hâkim ve galip idi. Ve yalnız o vardı. Garpta araştırmacıların hepsi (hatta hürriyet düşüncesini talim ettikleri vakit bile) Nasraniyenin talimleri (bilhassa Protestanlık öğretimi) ile fikirleri dolu olduklarından dini, insanın hâlık veyahut tabiat huzurunda bir tabii ihtiyacı olarak izah ederlerdi; içlerinde hakiki bazı âlimler oldukları halde, onların çoğu Tevrat'ın ilk fasıllarını hatırlayarak, dinin en vahşi şekillerine iptidai bir dini ilahinin değişmiş ve bozulmuş şekilleri nazarıyla memnun bir şekilde bakmakta idiler. Tylor'ın bazen bazı tilmizleri nazarında animizmde=*animisme* vahyin izlerinden bazı şeyler hâlâ mevcuttur. Diğer meslekler, mesela Max Müller, iptidai insanların zihni istidlallerinin nasıl olması yahut iptidaî insanların tabii hadiseler doğrultusunda nasıl sesler çıkarmaları icap ettiğini mutlaka bir sonuç çıkarmakta ve bu vechile, fırtına, yağmur ve güneşin nasıl ilahlaştırıldığını ve tabiat manzaralarının ve hâdiselerinin nasıl mitler şeklinde tasvir kılındığını izah etmekte idiler.

Fakat felâket şundaki, vâkialara biraz yakından bakılınca, böyle tevil ve izahlar, hâdislere çarpıyor. Bu izahların, hepsinin müşterek bir kusuru vardır; o da iptidai insanlara medeni insana mahsus akli akıl yürütme ile (ahlakî veya edebi) tepkiler isnat etmiş olmalarıdır. On sekizinci asırdan itibaren seyahat hikâyeleri yardımıyla *De Brosses* halen şöhretini muhafaza etmekte olan *Du culte des dieux fétiches*[95] yani, *Mabud Sanemlerin Ayini* unvanlı bir kitabında, vahşilerin, feylosofların veya rahiplerin tahayyül ettiklerinden büsbütün başka şeyler olduğunu göstermiştir. Ondan sonra, sayma ve gözlemler sahası o kadar zenginleşmiş ve mahsul o kadar çeşitlenmiş ve ekseriya umulmayan neticeler vermiş ki, bundan böyle kablî=*a priori* usulu terk etmek luzumu tahakkuk eylemiştir.

---

[95] Charles de Brosses, *Du culte des dieux fétiches, ou, Parallèle de l'ancienne religion de l'Egypte avec la religion actuelle de Nigritie*, Paris 1760.S

2.Tarik-i Ba'dî *Yahut Araştırma*

Fakat araştırma ve müşahede tahtındaki insan vahşi cemiyetlerin miktarı çoğaldıkça, dinin menşei hakkındaki araştırma yeni yeni hayaller ve mefhumlar ile donanmıştır. Artık malum cemiyyetler arasında en iptidaileri hangileri olduğunu bulmaktan ve bunlarda dini hadiselerin nasıl vukuu bulduğunu görmekten başka bir şey araştırma konusu edilmiyordu.

Denilebilir ki, ilimler halen bu hayalden kurtulamamıştır. Daha önce (de Brosses) aşağıda ismi mezkûr kitabında, batılı zencilerin sanem perestliğini dinin tekâmülünün ilk derecesi olarak tasvir etmiştir. Ancak sonradan gözlem ve ispat olunmuştur ki, bu sanem perestlik dahi dini hadiselerin pek karışık, pek düşünülmemiş, pek sihrî bir halidir. Fakat aynı zamanda Avusturalya'daki totemizm=*le totemimse* ile Afrika'da tesadüf olunamayan bu birinci hale erişildiği zannedilmiştir. Acaba, bununla menşe bulunmuş oldu mu? Daha umumi bir tabirle söyleyelim, geri kalmış kavimlerin sayılmasından menşe meselesinin halli beklenebilir mi? Ben bunu zannetmiyorum. Bu itirazın, gerekçesi şunlardır.

Birincisi: Günümüzde müşahede tahtına alınabilecek kavimler yoktur: (parçalanmış taş devrinde) yaşayan insanların yetinilecek şekilleri Tazmanyalılar idi; halbuki İngilizler onları geçen asrın ikinci yarısında yok etmişlerdi. Onlar hakkında kifayet miktarı tarifler ve tavsifler icrasına zaman ve imkân kalmamıştır. Bundan başka, bu taş devrinden kalmış insanlar bile, şüphesiz ilk insanlardan, başlangıç olarak oldukça uzak idiler. Birkaç on milyon sene onları batı, fakat muhakkak bir tekâmül sayesinde, 1810 senesinde bulundukları hale eriştirmişti. Acaba vesikalar, yeterli derecede olsa bile, bu uzun tarih öncesi devir yerine bir faraziyeyi ikame etmeye hakkımız olabilir mi?

Bu mülahaza itiraz makamında o kadar vahimdir ki, kendilerine dair malumatımız olan en geri kavimler daha çok evvel büyük bir medeniyet göstermektedirler. Amerika'nın uzak güneyi Yağanlar=*Yaghans*'ın altmış sene evvel edebi bir lisanları vardı ki, (Anglikan misyonerlerinin kurucusu olan) Biric=*Brid-*

ges'in lügat kitabındaki malumata göre 22 bin kelime içermekte idi. Bu hal o lisanı konuşan fertlerin bir zihni cevvaliyetine delalet eder. Ancak bu cevvâliyetin sırrî durumlarda dahi faal olması iktiza eder. Özet olarak, yalnızca kendileri değil, esas geri kalmış kavimleri bile, iptidai insanlarla karşılaştırmağa cesaret edemeyiz.

İkincisi: Biz, bu iptidai kavimleri müşahedeler vasıtasıyla biliyoruz. Hâlbuki bu müşaheler her türlü ihtirazi kayıtları içerir. Zira genellikle bu müşahedeler ve tercihlerin menşei vahşilere İncil talimi için gitmiş olan Katolik veya Protestan misyonerlerle papazlardır. Vâkia bu müşahedeciler vakiaları hikâye edişlerinde pek sadık ve müstakimdirler; fakat zorunlu olarak evvelce sahip oldukları bir fikre saplanıp kalmış kimselerdir. Zira onların kişisel itikatlarınca ilk insanlar, bir Allah'ı, hakiki Allah'ı bilirlerdi; binaenaleyh, onun haricinde olan bütün itikatları hep bu iptidai vahyin bozulmasından, çürümüş olmasından ibarettir. O halde yine tekrar edelim ki, bu adamların bi-taraf olmak için yapabilecekleri bütün çalışmaları bu hal şâibeli kılmaktadır.

Misal olarak Tere do fu=*Tierra del Fuego*'da mukim Yaghanları=Yaghans, alalım. Bunlar Avustralyalılar ile (ileride göreceğimiz bu her iki kavim arasında uzak bir akrabalık muhtemeldir) medeniyetin en geri kalmış örneklerini arz ediyorlar. (Neulitik=*Neolithique*, yani mücella/cilalı taş devrindeki insanlar numunesi). İşte bu iki kavmi son zamanlarda özel bir şekilde birinci sınıftan iki büyük âlim tetkik etmişlerdir. İlm-i elsine [*Linguistique*] ve ilm-i beşerde[antropoloji] her biri yed-i tûlâ sahibi olan bu iki zat Per Kopperes=*Pere Coppero* ile Perkûzînd=*Pere Qusind*'dır. Halbuki Per Kopper evvela Fuejibenlerın=*Fuegian* totemizmi bilmediklerini ikinci olarak bu Fuejibenlerin=*Fuegian Vantaninenoa* "kadim manasına" yahut Hitâpinan=*Hitapinan* "babamız manasına" tesmiye ettikleri bir büyük ilahı tanıdıklarını tasdik ve teyit ediyor. Eğer müşahedelere istinat eden ve tasdik nihaî ve kati olsaydı, bundan göze çarpacak, pek ağır neticeler çıkacaktı. Fakat o tasdik kati midir? Ancak bu az muhtemeldir. Sebebi de şudur: Tote-

mizm, yerli ahalinin Avrupalılara ifşa ettikleri son bir şeydir; bu onların büyük sırrıdır; onu onlardan sanki koparmak lazımdır. Totemizmin asliyet ve iptidaiyyetine itikat etmenin, meslek ve mezhepleri icabından olan misyonerler lazım olan sualleri yüz defa ve yüz şekilde nasıl tekrar tekrar irad edebilirlerdi? Fazla olarak, müracaat ve istifade olunan malumat ve haberlerin büyük kısmı, Madam Laurens isminde bir kadından geliyor. Bu kadın papazlık elbisesini üzerinden atmış bir misyoner zevcesidir. Şu halde o da hayli zanlar ve inançlar ile fikren doludur. Bundan başka Per Kopper'in iddialarının esasını üzerlerine bina ettiği bu (Yağanlar) tamamen bozulmuş haldedirler. Şöyle ki, 60 sene evvel 2500 kişi oldukları halde, 20 sene evvel 260 kişi kalmıştır. Bugün 75 kişi kalmışlar; bunun ancak 50si halis olup 2 küçük çiftliğe kapatılmışlardır. Dahası yetmiş seneden beri onlara İncil kabul ettirilmiştir. 200 seneden beri de, nadir olmakla beraber, Avrupalılarla temasları muhakkaktır. Velhasıl, o iki papazın oraya seyahatleri üç aydan az devam etmiş, topladıkları malumatı da, aradaki aracılar vermiş. Şu halde Per Kopper, esas müşahedesi olan şu hangi keşfi, her veçhile şüphe edilmeye layıktır. Aynı şekilde, diğer seyyahların müşahedelerine nazaran Yağanların totemizm mezhebine bağlı olduklarına ve "büyük ilah" veya "baba"ya inancın onlar indinde Per Kopper'in verdiği manada bir kıymeti olmadığına, ne sebeple söylemiş olduğumuzu, gelecek defa izah edeceğiz. Bu an için, yalnız şu nükteyi kaydetmek istiyoruz: Geri kalmış kavimleri müşahede ve araştıranlar, Avrupa lisanına mahsus kanaatleri ve edinilmiş inançları ve önceden sahip oldukları şeylerden yeterli derecede soyunmuyorlar [ve soyunmuyorlar].

Binaenaleyh, bizzat totemizme gelince çok fazla ihtiyatlı olacağız. Bu mezhep, göreceğiz merkezi Avustralya'da ve kuzey merkeziye de bugün hüküm fermadır. Fuejibenlerin, yani malum olan vahşilerin en gerilerinde hâkim olundu. Bundan başka Afrika'da ve güney ve kuzey Afrika'da onun çeşitli kalıntılarına veya bozuntularına tesadüf olunmaktadır. Fakat dinin menşei vahiy midir? (Durkheim) ispat etmiştir ki, totemizmin gerçekte cemiyeti iki zümreye ayıran en iptidai taksimat ve

içtimai teşikilattan mantıken çıkmış olması icap eder. İleride hadd-ı zatında muhkem görünen bu ispata geri döneceği. Fakat buna ispat namı verilmiş olması, onun gerektirdiği şeyin ne olduğunu göstermeye kâfidir, yani mantık hatta Durkheim ile arkadaşı Mösyö Leviğ (Levi Bruhl)in geri kalmış kavimlerde tetkik ettikleri "mantıktan önce" bu mantık hatta en iptidai mantık bile, totemizmi her tarafta dinlerin menşeinde addetmek kadar geniş bir faraziyeyi göze getirmeye müsait midir? Bu takdirde, en âkilâne hareket, bizzat Durkheim'in ihtiyar ettiği vaziyette durmaktır ki, şimdi bunu gerekli gören tilmizleri vardır.

Birincisi, mantıken totemizmden başka bir din şeklinin en basit içitimai şekiller dâhilinde doğmasına imkân yoktur.

İkincisi, bu kadar maymun iştahlı bir maddede mantığımızın yetersizliğinin muhtemel olması ile ilk küçük şeylere müteallık olan ve vesâikımızın kifayetsizliği sebebiyle, daha iyisi tarihi bir hadisede mantıkî bir zorunluluk ile sonuç çıkarmaya kalkışmamaktır. Diğer bir ifade ile, ilm-i edyânın [dinler bilimi](hiç olmazsa belli bir süre) menşei meselesini terk etmesi icap eder. Nasıl ki, ilm-i lisan [*Linguistique*] dahi konuşmanın menşei meselesini bırakmıştır.

Bazı Müelliflere Dair Malûmat[96]

Giriş derslerini bitirmeden evvel, bugün size ilmimizin bibliyografyasını değil (çünkü bu husus tükenmez ve her din tarihinin kendine mahsus bir bibliyografyasını yapmak icap ederdi) lakin bazı mektepler, bazı âlimler, bazı eserler hakkında malumat vermek istiyorum. Bu mektep, âlim ve eserlere evvelki derslerimde de tesadüf ettiğimiz gibi, bundan sonra da, her adımda tesadüf edeceğiz. Bunu talebeye yalnız amelî bir hizmet edası nispetiyle yapacağım. Her müellifin ilmimizin oluşum ve gelişimi emrinde ne dereceye kadar hizmet ve himmeti geçtiğinden bahsedecek değilim. Haddı zatında, hayali olan böyle şey de hatırımdan geçmiyor. Alman âlimlerinden Ditrici=*Diete-*

[96] 926-2-10 Pazar

rich'in *Mutter Erde* Leipzig 1905 unvanlı eseri gibi hususi bir meseleden bahseden bazı eserlerin, biraz sonra bahsedeceğiz, muhteviyatı daha geniş bazı eserlerden ziyade, hatta ilmin umumi kavramlarından daha mühim ve büyük terakkilere sebep oldukları ekseriya vakidir. Fakat yine bir defa daha söyleyelim ki, biz "muvaffakiyete ve mükâfata nail olan müellif ve eserlerin cetvelini" yapmak istiyoruz, maksadımız eserlerinin çeşitliliği ve genişliği sebebiyle durmaksızın kendilerine müracaata mecbur olacağımız bazı isimleri biraz canlandırmak istiyoruz.

Her ne kadar ilmin ana vatanı, ana lisanı yok ise de, dikkate almaya layıktır ki, tarih-i edyân [dinler tarihi] ile meşgul olan araştırmacılar ister istemez İngiliz, Alman yahut İngiliz, Amerikan ve Fransız mektepleri namıyla sınıflara ayrılmışlardır.

Usullerde, mevzularda ve girişlerdeki kanaat ihtilafları dahi, mekteplerin böyle millet üzerine tasnifini icap etmektedir. Garibi şu ki, bu hususta en büyük hürriyet manzarası arzeden Almanlar gibi olduğundan, biz de evvela onlardan başlayacağız.

1. Alman Müellifleri

On dokuzuncu asrın başlarında ilim, deha sahibi bir âlim sebebiyle Almanlara medyûn-ı şükrandır: Bu alim, Yâkûb Ğırîm=Jacop Grimm'dir (1785-1862). Hindî-Avrupaî lugatı ilminin kurucularından olan bu zat, kardeşi Wilhelm Grimme (1786-1859) ile müştereken zamanımızın köylülerine batıl itikadi zanları ve amelleri ile Avrupa'da Hıristiyanlığın ilğa ettiği eski putperest dinler arasında varlığı gerekli kılan yakınlığı hissetmiştir. İşte bu his[,] iki zat[ı] bu vechile bir cihetten avama mahsus hikâyelerden bahseden bir [...s.33/6] derleme yazmaya sevketmiş olduğu gibi diğer cihetten (*Deutsche Mythologie*, Gottingen 1835) unvanlı başlıca mühim kitaplarını neşre sebep olmuştur. Pek şaşırtıcı bir şekilde bugün mübalağalı addolunan bu eser[,] hâdiseler ve fikirlerle dopdoludur. (Grimm)ler, bu kitaplarında Germenlerin eski hayret edilecek şeklini, yalnız edebi şahitlerle ile değil, kendi zamanlarında henüz yaşayan köylü adetleri yardımıyla yeniden ortaya çıkarmışlardı. Ondan yarım asır sonra bu usulü diğer bir Alman daha

geniş bir mevzuda istimal ile ilan etmiş, kitabı halen bugün dahi ellerde dolanan ve en mühim kaynaklardan addolunan bizzat Wilhelm Mannhardt'dır (1831-1880). Wilhelm Mannhardt, Avrupa'nın her köşesinde gönderdiği fevkalâde karmaşık sualnâmeler vasıtasıyla icra ettiği nahif bir tahkikatın neticelerini, hayatının nihayetine doğru ilan etmişti. Dâru'l-fünûn kütüphanesinde mevcut olan bu kitabın ismi *Walk-und Feldkulte* (2 vol. 1875-77, Berlin)'dir. Mezkur müellif bu kitabında, tarlalara ait ayinleri nebâtat ve ağaçlarda hayra itikadın, hem "ğarakulaşın [?]" dünyasındaki dinlerin avama mahsûs bâtıl inançlardaki ehemmiyetini göstermişti: Tarjeli=*Thargelia* denilen Atina bayramları, Luperkal=*Lupercales* denilen Roma yortuları gibi batıl itikâtları yahud Sântûr, (*Sentour*) Diyonisosk=*Dionysis* gibi hurafeler dahi köylülerimizin: Gün dönümlerinde yaptıkları şenlikler, birinci ve son demet veya salkım için yapılan ayinler, Mayısın kral ve kraliçesi, karnaval, gulyabani... gibi dini ameller veya itikatlar ile kesin bir şekilde nakledilmiş ve aydınlatılmıştır.

Mannhardt'ın eseri binlerce defa [?] istismar edilen (Frâzer'in=Frazer) eserlerine başından nihayete kadar nakledilmiş, fakat bu kitap içinde işlendikçe yeni yeni zenginlikler keşfolunuyor. Bu kitap için yapılabilecek yegâne şikâyet, plandaki fevkalâde karışıklıktır. Bununla beraber az tafsilatlı bir fihrist bu noksanı az çok ikmal edecektir.

2. İngiliz Müellifleri

Grimm, Mannhardt ile hemşerilerinden ekserisi eserlerinde (ne Protestan ve ne Katolik) dini akideleri endişeleriyle kayıtlı olmamışlardır. Eğer fevakalâde ilmi bir his onları tahrik etmişse, bu duygu bilakis daha ziyade (hiç olmazsa Grimm'de) Cermen ırkının en eski ananesini, Roma'dan alınmış olan yeni hars ve dine karşı aşırı şekilde methetmek arzusu idi. Fakat bunun aksine şimdi tesadüf edeceğiniz İngilizler, bu vatanperverâne kayıt ve endişeden oldukça âri ve beri olmakla beraber, hemen hepsinde ilim için sıkıntıyı yol açacak eski dini kanaatları görünmektedir.

İngiliz müellifler içinde ilk büyük isim Max Müller'dir (1823-1900). Biz bu ismi hatıra olmak üzere yâd ediyoruz. Vakia onun nüfuzu uzun müddet devam etmemiştir. Fakat bugün, bütünüyle zail olmuştur. Geçen hafta onun büyük fikrini beyan etmiştik. (Max Müller'e göre din, mitler vasıtasıyla ilme dâhil olduğu için) mitoloji, ilmü'l-lisanın=*Linguistique* bir nevi uzatılmasıdır. Mecazlar mitlerin, mabudların sıfatlarının zuhuruna sebep olmuştur. Mitoloji, konuşmanın bir hastalığıdır. Mektebe bir müddet için İngiltere'de, Almanya'da Fransa'da halefi olmaksızın hükmetmiş olan Max Müller'le takipçilerini bu hal "güneşle ilgili bir mitoloji" teşkiline sevketmiştir ki, bu mitolojinin ifratları nam vermişti; güya Yunanistan gibi Hind'in de, esatiri ayla güneşin günlük, aylık ve senelik maceralarını sembolik olarak ifade ediyormuş.

Max Müller'in mitolojik başlıca eserleri şunlardır: *Mukayeseli Mitoloji Üzerine Tecrübe-i Kalem* (*Essays on Comparative Mythologie*, Oxford 1858); ve *Dinin Menşe ve Terakkisi Üzerine Dersler* (*Lectures on the Origin and Growth of Religion*, London 1889-1892). Bu son eserde, Max Müller, yeni bir fikir serdetmiştir ki, hem muhalif hem uygun görenleri indinde bütün İngiliz mektebinde bundan böyle hâkim olmuştur: Bu fikre göre, insan bidayeten muvahhit imiş (Müller bu hususta, Yunan dilinde *bir* manasına gelen *heno=ενο* kelimesini alarak *Henotheist* kelimesini kullanmış). Şu halde, onun zehabına göre, ilahların çokluğu, mitoloji, "konuşmanın" medeniyetin tağayyür etmiş şekillerinden, hastalıklarından ibarettir.

İngiliz mektebi menşei (Musevi veya Protestanî) kendisine inanılan, bidayette saf ve halis bir din fikrini muhafaza etmekle beraber, gerek teferruat ve gerek esas itibariyle çok geçmeden Max Müller senaryosunun aleyhine hareket etmiştir. Şöyle ki, bu mektep Antropolojik=*Antropologique* namını almış yani dinlerin sırrını konuşmaya ait hâdiselerden aramaktan vazgeçerek bilakis "insan ilmine", iyisi insandan bahis ilimlere, psikolojiye ve hassaten etnografyaya müracaat eylemiş, ilk dersimizde bahsettiğimiz mukayese yöntemini şaşırtıcı bir şekilde ilerletmiştir. Bazı kimseler bu mukâyesenin bu araştırmada lüzu-

mundan fazla serbest olduğuna sahip olmuşlardır. Zira hâdiseler ekseriya kaçınılmaz bir sebep olmaksızın naklolunmuş ve aralarında hiçbir münasebet olmayan medeniyetler kafi derecede ihtiyat gösterilmeksizin tanık gösterilmiştir. Bu tenkitler haklıdır; fakat o derece vahim değildir. Zira antropolojik mektep müellifleri naklettikleri hâdiselerden bir netice çıkarmayla çokluk mukayyet olmuyorlar. Onlar hâdiseleri daha ziyade toplamaya çalışıyorlar. Onların eserleri (pek mükemmel fihristler sayesinde) hadiseler kâmusu durumundadır. Onlar ve hatta cemiyetlerin hepsi, üzerinden pek külli miktarda her cins malûmat cem etmişler ve bu sayede Mannhardt'ın ilme yalnız Avrupa için ifa etmiş olacağı hizmeti, bütün kurre-i arza teşmil eylemişlerdir. Binaenaleyh bu müelliflerden ekserisinin metafiziki ve imani fikirleri ehemmiyetten aridirler. Fakat eserleri, istifademize vazettiği vesikaların adedi itibariyle mühim ve esaslıdır. İngiliz mektebinin sevilen telif usulu umumi görünüşe nispetle tafsilata ne kadar ehemmiyet verdiklerini kâfi derecede göstermektedir: Bu müelliflerin hemen hepsi, (misallerini göstereceğiz) kendi kitaplarına, hususi bir masaldan iktibas edilmiş şâirâne bir isim veriyorlar; ondan sonra fikirleri çağrıştırma veya mit sebebiyle, ona benzeyen hadiseleri az çok iyi tasnif edilmiş bir şekilde, naklediyorlar. Mesela, bu müelliflerden E. Clodd=Klood (*İsimlerin Kudret-i Sihriyyesi*) unvanlı yazdığı bir araştırmanın ismini *Tom Tit Tot* koymuş, çünkü bu isim bir İngiliz masalında mezkur bir cinin ismidir (1898). Düşünülen benzerlikler, Max Müller'e kafi derecede ilmi görünmüyordu, onlar için o müelliflerin mesleğini "mukayese mesleği/yolu" ismini vermekten kaçınmayla küçümser bir şekilde analoji ekolü=*ecole anologie* ismini vermişti. İngiliz antropolojik mektebinin başlıca mümessilleri şunlardır. E. B Tylor. Bu zat *İptidai Medeniyet* (Londra 1871) unvanlı eserin müellifidir. (*Esâtir, İbadet ve Edyân* müellifi) Andrew Lang, (bu kitap Paris'te Fransızca olarak 1898'de intişar etmişti). Lang'ın diğer bir eseri de *Bir Din Nasıl Yapılır, The Making of Religion*, London 1898) unvanlı kitabıdır. F. B. Jevons, *Tarih-i Dine Medhal, Introduction to the History of Religion*, London 1903; *The Legend of Perseus: A Study of Tradition in Story, Custom*

and Belief[97] 3 vol., London 1894-1896 müellifi Sidney Hartland; ve nihayet Sör James Frazer ki pek muazzam telifleriyle bütün Avrupa'da şöhret kazanmıştır. Frazer'in başlıca eseri, bütün kavimlerin veya bütün zamanların mitler ve ayinlerini muhtevi geniş bir kamustur; bu mitler ve ayinler pek narin bir rabıta ile ((Âris=*Aricie*'in Altın Dal unvanıyla maruf eski bir Latin meseline bağlıdır.) Ve bu sebepledir ki, kitabın ismi İngilizce *Golden Bough*'ur. Bu kitabın üçüncü temsili 12 ciltten az değildir. Son cildi, diğer on bir cildin fihristinden müteşekkildir[98]. Fevkalâde kıymettar olan bu fihrist sayesinde bütün esere bir lügat kitabı gibi kolayca müracaat etmek mümkün olmaktadır. Dâru'l-fununûmuzun kitapları arasında bu eser de mevcut olduğundan daima müracaat ve istimal edeceğiz.

3. Fransız Müellifleri

Araştırma konumuz olan meseleler ile iştigal eden Fransız müelliflerinin hemen hepsi (Sosyolojik) denen mektebe mensuptur. Bu mektebe o ismin verilmesinin sebebi çeşitli beşeri hadiseler arasında, içtimai menşe, ortak olan unsurları aramakla meşgul olmasıdır. Yukarıda görmüştük ki, din o unsurlarla doludur: Kezalik, bu mektebin tetkik sahasının en başlıca emir-

---

[97] Sidney Hartland'ın bu kitabının baskı tarihi ve cilt sayısı metinde yer almakla birlikte ismine yer verilmemiştir -y.h-

[98] Birinci baskı., 2 cilt., 1890; İkinci baskı, 3 cilt., 1900; Üçüncü baskı, 12 cilt., 1906-15:

Cilt I (1906): *The Magic Art and the Evolution of Kings* (Bölüm 1)
Cilt II (1911): *The Magic Art and the Evolution of Kings* (Bölüm 2)
Cilt III (1911): *Taboo and the Perils of the Soul*
Cilt IV (1911): *The Dying God*
Cilt V (1914): *Adonis, Attis, Osiris* (Bölüm 1)
Cilt VI (1914): *Adonis, Attis, Osiris* (Bölüm 2)
Cilt VII (1912): *Spirits of the Corn and of the Wild* (Bölüm 1)
Cilt VIII (1912): *Spirits of the Corn and of the Wild* (Bölüm 2)
Cilt IX (1913): *The Scapegoat*
Cilt X (1913): *Balder the Beautiful* (Bölüm1)
Cilt XI (1913): *Balder the Beautiful* (Bölüm 2)
Cilt XII (1915): *Bibliography and General Index* (y.h)

lerinden birisi dindir. Bizzat mektebin kurucusu olan Emile Durkheim *Dini Hayatın İbtidâi Şekilleri Les formes e'lementaires de la religionne*[99] unvanı altında pek esaslı bir kitap yazmıştır. Geçen derslerimizde bahsetmiş olduğumuz bu kitap, son senelerde Hüseyin Cahit Bey tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir[100].

Fakat işin en büyük kısmı, ya asli hatırlatma yazıları şekli altında veya tenkidî özetler halinde 1897 senesinde Durkheim tarafından kurulan mecmuanın senelik ciltlerinde neşredilmişti; umumi harp sebebiyle kesintiye uğrayan neşriyat Durkheim'in yeğeni Mösyö Mauss tarafından bu sene yeniden başlanılmıştır. Anne Sosyoljik=*L'Anné Sociologique* unvanını taşıyan bu neşriyatın bazı numuneleri Dâru'l-funûn kütüphanesinde mevcuttur. 1902 senesinde "Sihir" üzerine Mösyö Hubert ile "Mauss"un yazmış oldukları hatırlatma ile yine aynı müelliflerin *Kurban Mahiyeti ve Fonksiyonu*, *La Nature et la function du Sacrifice* üzerine yazdıkları notlar (1898), o mecmuada intişar eylemiştir. Fransa'da ilm-i edyân [dinler bilimi] ile meşgul başlıca müelliflerin eserleri şöyledir: "Mösyö Lévy Bruhl" ki, bu zatın iki eserinden evvelce bahsetmiştik: *Les fonction Mentalite Primitive* ile *Mentales dans les societes imperieures*; ondan sonra Mösyö A. van Gennep gelir ki, sosyolojik mektebe mensup olmakla beraber kenarda kalan bir adamdır. Bunun eserleri şunlardır: *Madagaskar'da Tabu ve Totemizm/Tabou et Totemimse à Madagascar*[101] ile *Rites de passage*'dır ki[102] (1909), bu kitap mühim bir eserdir. Burada şüphesiz ki, şümullü veya muhteviyatı umumi olan eserlerden bahsediyoruz. Hı-

---

[99] Bu kitap, Hüseyin Cahit Yalçın'ın çevirisinden uzun bir müddet sonra, yeniden tarafımızdan çevrilerek *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Fuat Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul 2005; ikinci baskı Eskiyeni Yayınları, Ankara 2011.

[100] Émile Durkheim, *Dini Hayatının İptidai Şekilleri*, trc. Hüseyin Cahit Yalçın, İstanbul 1924 (I. Cilt 456 s.; II. cilt 408 s.)

[101] *Tabou et Totemisme a Madagascar Etude Descriptive et Theorique*, Paris 1904.

[102] *The Rites of Passage*, 1909. University of Chicago Press, 1960

ristiyanlık üzerine, uzak doğudaki dinlere dair fevkalâde mühim birçok kitapları bir yana bırakacak genel bir şekilde Fransız sosyolojik mektebinin neşriyatı azdır. Durkheim ile Hubert ve Mauss'un fevkalâde azim olan nüfuzları, onların şifahi öğretilerini dinlemek için Paris'e her memleket ve her dinden gelen talebenin adedi sebebiyledir. Durkheim Sorbon Üniversitesi'inde vefatına kadar (1914) ders vermişti. Mösyö Hubert ile Mauss Sorbon'a ilave edilen yüksek din eğitimi mektebinde ders veriyorlar. Hubert, dinlerin mukayeseli ilmi ustatlarından biri olmakla beraber, tarih öncesi zamanlar arkeolojisine müteallık hususlarda sözleri senet olan bir şahsiyettir. Hubert, daha hususi olarak Avrupa kavimlerinin Hıristiyanlık'tan evvelki eski dinleriyle sami dinlerini tetkik ettiği halde, Mösyö Mauss, Avusturalya, Polenezya, Afrika ve Amerika'daki yarım medeniyetlerin dinlerine mesaisini vakfetmiştir.

4. Süreli Mecmualar [Dergiler]

L'Année Sociologique'den başka dinlerin umumi birkaç mühim süreli mecmuaya maliktir.

Birincisi, *Revue d'historie des Religions*, bu mecmua *Mausé d'art oriental Guimet*in himmetiyle neşrolunuyor (1880'den beri). Bu mecmuayı her sene yine bu müzenin mühim bazı yıllıkları tamamlar. Kütüphanemizde bunun ciltleri olduğu söylenmişse de henüz bulamadım.

İkincisi, *İlm-i Edyânın Defterleri* (Almancası *Archive fiir Religionswissenschaft*) birçok cildi kütüphanemizde mevcuttur.

Üçüncüsü, İngiliz Jurnali (1890'dan itibaren Oxford) *Folklore*. Velhasıl mevcut olan en iyi bir dinler tarihi kitabı olan P. D. Chantepie de la Saussaye'nin eserini haber verelim. (İsmine rağmen müellif İskandinavdır). Bu eser birinci defa olarak 1887-1889'da intişar etmiş, birkaç lisana tercüme edilmiş, tekrar tekrar basılmıştır. Nihayet baştan nihayetine kadar tadil ve tashih edilmek üzere bu sene yeniden Leipzig'de iki büyük cilt olarak, Mösyö Bertlu=Bertholet ve Lema=Lehman'ın himmet-

leriyle, ve Almanya ve İskandinavya'nın en büyük alimlerinin yardımlarıyla[103] neşredilmiştir[104].

[103] *Lehrbuch der Religionsgeschichte* [Texte imprimé] / begründet von Chantepie de La Saussaye; hrsg. von Alfred Bertholet und Edvard Lehmann / 4. vollständig neubearbeitete Aufl. / Tübingen: J. C. B. Mohr, 1925

[104] 17 Kanûn-i sânî/926; 17 Aralık 1926

VAHŞİ DENİLENLERİN DİNLER TARİHİ VE İÇTİMAİ NEVİLERİN TASNİFİ [*]

Dinler Tarihi kitapları başlangıçlarında fevkalâde bir intizamsızlık arzediyorlar. İkinci ve üçüncü ve bütün sonraki bölümler, kavim, milletler yahut muayyen ırklara (Çinliler, Semitik, Yunan... ilh[ve saire]) tahsis edildiği halde birinci bölüm garip bir surette müşterek bir unvan gösteriyor: "İptidai Dinler" yahut "Vahşilerin Dini" (Alman kitaplarındaki *des Natur-Vôlkern, Tabiatın Kavimleri*).

Böylece toplanmış kavmin (Athique) kapsadığı alan bir harita üstünde mukayese edilirse, takriben bütün Afrika, bütün eski Amerika, bütün Okyanusya, Asya'nın büyük bir kısmı, dünya [...s.44/11] bir kısmı burada bulunur. İlimlerde kabul edilen usul ile bu üçte bir ve sonucu üçte bir arasındaki böyle bir nispetsizlik ne suretle izah olunur?

Vahşi dinleriyle, medeni dinler incelenmesindeki büyük farktan dolayı hayrette kalmış değiliz: Medeni dinler daha zengin, daha insani, bize daha yakın, kitaplarımızda daha ziyade tafsilata layık olduğu aşikârdır. Fakat hayretimizi mucip olan istimal edilen usul farkındadır: Bu kadar muhtelif, bu kadar çeşitli milletler, aynı bir nam altında, aynı bir vasıf ve tasrifin içinde nasıl toplanabilir?

Bildireceğimiz bir sıra düşünmenin hatta zaruri kıldığı bu usul fikrimizce pek az ilmi olduğunu derhal söyleyelim. Bütün içtimai ilimler için yegâne salim usul, kâinatta mevcut muhtelif tabii vakialar sistemlerinden bağımsız bir şekilde ve tam ve tavsif ile başlamaktır. Dinler tarihinde, Afrika'nın, Polenez-

---

* Buradan itibaren, Ömer Hilmi Beyin tercümesidir.

ya'nın... ilh [ve saire] art arda tarif ve tavsif edilmekle ancak malumat edinileceğini... ve bu maddelerde sağlam bir saha üstünde yürümek isteyen talebe, bu dinlerin her birisine (yahut aralarından başlıcaları) hiç olmazsa iyi seçilmiş bir kitap okumak mecburiyetinde kalacağı söylenebilir; bu anlaşıldıktan sonra böyle bir usulün yalnız zaman ve mekan yokluğu sebebiyle değil, fakat aşağıdaki sebepler dolayısıyla da bir ders yahut dinler tarihi kitaplarında da uygulanmasının mümkün olmadığını kabul etmek lazımdır:

(1) Memnuniyet verici bir surette içtimai nevileri tasnif, diğerleri hariç kalmak üzere bazı temsil edici=*représentatif* halleri seçmek hemen mümkün değildir.

Bu tasnif mesaisi alelekser tecrübe edilmişti. (1900) senesi "*Année Sociologique*"in üçüncü cildinde Steinmetz pek muayyen sistemleri, (yirmiye yakın) tetkik nazarıyla gözden geçirerek kifayetsizliklerini ispat etti. Zikredilenlerden daha ziyade kıymettar olmayan diğer birini teklif etti. Bu tasnif teşebbüslerinden en ziyade kıymete haiz olanlar, gerek Mösyö Durkheim'in isimlendirdiği şekliyle "morfoloji sosyal" gerekse içtimai hayatın iktisadi şartları üstüne müesses olanlardır. *Morfoloji sosyal*, toptan cemiyetin şekil ve esas taksimatında az çok karışıktır: Birinci takım, en basit cemiyetleri yani bir semiyyeden müteşekkil olanları, ihtiva edecekti. Semiyye yekdiğeriyle yakınlıkları olan insanlar toplamı olmak üzere tarif edilerek, ikinci bir takım, semiyyelerin karışımıyla teşekkül etmiş cemiyetleri (Avusturalya'nın, *Iroquoise*lerin bazı kabileleri, Atina fıratresi, Roma kôriya... ilh)sı, ondan sonra müteakip takımlar evvelkilere ait karmaşık unsurları artan bir şekilde ihtiva ediyordu. (Eski medeniyet, krallıklar ve imparatorluklar...) bilhassa Mösyö Durkheim'in tasnifi budur. *Morfoloji sosyal*'in esas olduğu (hâkimiyetin yahut yakınlığın şekillerini incelemekte) bazı hususi incelemelerde faydalı olan bu tasnif, dini maddeler ve diğer birçok araştırmalarda aşikâr bir surette kafi değildir.

Avusturalyalılar ve *Iroquoise*ler böylece, burada aynı sınıfa konulurlar. Mösyö Steinmetz; Dauson'un *Australian Aborigines/Avusturalya Yerlileri* 1881 hakkında en ziyade müterakki Avusturalyalıların iyimser tasviri okunduğuna itiraz ve *the iroquoise book of rités/Iroquoiseların Ayin Kitabı* Hale'nin *Iroquoise*lardan bize resmettiği levhada, bu iki milletlerin iki muhtelif zümrelere ayrılmasının gerekip gerekmediğinin düşünülmesi gerektiğini ispat ediyor.

İktisadi hayat şekillerine nazaran tasnif, kadim zamanlara kadar çıkarak beşeri hayatta geçen gelecekteki safhaları tefrik ve temyiz ediyor.

Büyük miktarda ikincil gruplarla hatta karışık ve renklenmiş olduğu halde av ve av hayvanı, hayvan yetiştirme, ziraat, sanayi. Böyle bir tasnif tehlikelidir. Amerika'nın eski zirai, Meksika ve Peru'nun büyük medeniyetleri "çobanlık devresinden asla geçmediği" çoktan beri ispat edilmiştir. Binaenaleyh az çok iptidaiyyet meselesi, bu sahaya yani "çobanlık ve ziraat" safhasına konulamaz. Diğer cihetten iptidai ziraatçilerin, sayyâd=avcılar üstünde olmadığı gibi ve medeniyetleri de hemen daima avcılar ve bilhassa yüksek avcılardan aşağı olmadığı ispat edilmiştir. Hülasa, bilhassa din araştırmasında böyle bir tasnif bizi zamanda, Eskimo avcılarından (yalnız bir münferit kabileden başkasında totemcilik malum değildir), bütün totemcilik iktisadı üstüne müesses, Avustralya avcılarının dininden bahse sevk eder. Bu iki zümrenin ayinleri, av mevzuu bahis olduğu nispette, yekdiğerine pek benzer oldukları şüphesizdir. Fakat bu dinin esasına temas etmez. Dinin kati bağları arasında şu veya bu nevi gıda araştırmasından ziyade, diğer bir şey de mevcuttur.

Noksan sistemler, neticelerin sıhhati yerine bir nisbe son derece sadık kalmayı tercih eden müellifleri muhtelif ölçütlere taraftar etmiştir. Bilhassa iki ölçütten beraber aletlerin madde ve tabiatı taştan, tunçtan, demirden aletler... gibi bahsetmekle beraber, diğer ölçütleri de tetkik edeceğiz. İhtimalki, bu cihete en iyi teşebbüs, Mistir Sutherland'ın *The origins and Growth of the moral instinc/Manevi Selikanın Menşei ve İnkişafi*" unvanlı

eseridir. Bu eserde muhtelif cemiyetlerde orta zekâya yani yekdiğerini ikmâl ve tashih eden birçok ölçütlere istinat edilmiştir. Müellifin, umumiyeti itibariyle vasıl olduğu neticeler bunlardır:

I. Tüm manasıyla vahşi denilenler üç sıfat ile öne çıkarlar: Doğal olarak elde edilen gıda ile hayatlarını devam ettirirler. Münferit zümreler halinde yaşarlar; hayatları mevcudiyetleri için mücadele ile geçer. Üç alt sınıfa ayrılırlar.

(1) İptidai Vahşiler: Zayıf bacaklı, cüceler, üyeleri ondan kırka kadar değişen, semiyyelerle meskensiz, hemen hemen elbisesiz dolaşırlar. Malum olan en küçük kafatasları bunlardadır: Asya ve Afrika'nın Negroitleri, Seylanlılar, güney Afrika'nın Bushmenleri, Seylan'ın *veddah*ları gibi.

(2) Orta Vahşiler: Daha iyi şekil ve surette, küçük kulübelere, elbiseye maliktirler, taştan ve odundan silah yaparlar. Elliden iki yüze kadar, içtimai düzensiz zümreler halinde dolaşırlar. Tasmanyalılar, Avustralyalılar, Fuejyalılar, Japonya'nın Ayinoları, Hotantolar böyledir.

(3) Yüksek Vahşiler: Orta köye (kuzey bölgelerinin dışındakiler) kulübelere (alelekser sadece derilerden) sahiptirler. Elbiseleri; taştan, kemikten, bakırdan iyi silahları vardır. Yüzden beş yüze kadar kabilelerle dolaşırlar. Hiyerarşik yapı henüz kesin olmamakla beraber yine aşikar olan rütbeler mevcut ve henüz ortaya çıkmaya başlamıştır. Kabile reisleri muayyen olmayan bir iktidara maliktir, Amerika Kızılderilileri (çayırlarda yaşayan Kızılderililer, Hayduslar ...), Patagonyalılar, Samoyediler, Asya'nın Kamçadalları böyledir.

II. Barbarlar aşağıdaki vasıflar ile tanınılır: Hayvan yetiştirmek, ziraat gibi tabiatın üretim güçlerini idare ederler. İhtiyaçları, aileler hazırlar. İş bölümü azdır. Fakat pek bol olan gıdalar, daha ziyade düzenli bir şekilde halk arasında dolaştırılır. Sanayi ve bilimler doğar.

(1) İbtidai Barbarlar: Sıcak memleketler müstesna olmak üzere, daima meskûn köylere, iyi hayvânlara, haneleri etrafında ziraat sahibidirler. Ticaret başlıyor. Harplerde gösterilen şahsi

kıymet esasına müsteniden muayyen rütbe sınıfları mevcuttur. Reisler, geleneğe uygun olarak hükümeti idare ederler. Kabileler binden beş bine kadar şahısları ihtiva eder. Fakat daha geniş birliktelikler teşkil edebilirler. Amerika'da. Irequalar, Telinkitler, (Haydosların komşuları olup din etnografyası nokta-ı nazarından mühimdirler) Okyanusya'nın *Maoris*, *Bassuts*, Malenezya'nın birçok kabileleri, Afrika kâfirleri, Asya'da Ostiyaklar, Tunguzlar, Kırgızlar, iptidai barbarlar arasındadırlar.

(2) Orta Barbarlar: İyi ve daimi meskenlere sahip oldukları gibi, mühim şehirler de teşkil ederler, giyimlidirler. (Çıplaklığı öncekiler gibi düşünmeyerek) fakat kumaş dokurlar, maden işletirler, meskûkâtları, muntazam pazarları vardır. Nüfusları yüz bir kişiden daha fazlaya baliğ olur. Kralları adetlere dayanan kurallarla hükümeti idare ederler. Bunlarda yarım ailevi, yarım harbi menşee malik, vazıh hiyerarşik yapıları mevcuttur. Merkezi Afrika'nın büyük milletleri: Dahumey, Aşanti, Niyam, Mandinikler... Okyanusya'da Fiji adaları sakinleri, Samoa adaları, Markiz... ilh., Sezar zamanındaki Cermenler, Numa'dan önceki Romalılar, Homer Yunanistan'ı... bunlardandır.

(3) Yüksek Barbarlar: Taştan binalara sahip, daima giyimlidirler. Demir takımlara, daha iyi bir sanay-i madeniyyeye, gümüş sikkelere, kürklü [?] küçük köylere malik oldukları gibi mahkemeler ve iptidai bir yargı da mevcuttur. İş bölümü ilerlemiştir. Nüfusları beş yüz bine yakın oluyor. Kralları krallığı babadan miras alırlar. Habeşiler, Somalılar Malezler, Malaylar (Cava, Sumatra), göçebe Araplar, göçebe Tatarlar, Tahitiyyenler, Havailer, Salon zamanındaki Yunaniler, Cumhuriyet bidayetindeki Romalılar bunlardandır.

Mistir Sutherland'a nazaran "medeniyet" bu safha ötesinde başlar. Bu uzun sistemi, noksanlarına rağmen aynen iktibasımın sebebi "medeni olmayan" yahut "yarım medeni" milletler arasında hükümran olan büyük ayrılıklardan talebeyi malûmattar etmektir. Bütün dünyaya şamil dini vakıalar alelekser mukayese olunuyor. Bilhassa, İngiliz antropoloji mektebi ilmi bu zincirleme mukayeseleri itiyat etmiştir. Esasen böyle mukayeseler

de, pek müfittir. Bilfarz, bir *Tere de Feu* sakiniyle bir Iraqualı yahut bir güney Avustralyalı ile Aşantili bir siyahî arasındaki gibi farkın bu Iraqualı yahut siyah ile asri Avrupa beyazları arasındaki fark derecesinde olup olmadığını bilmek pek faydalı değil midir? Esasen bu faraziyyenin bütün teferruatında Mister Sutherland ile hem fikir değiliz: [...s.51/18], vedalar, [... s. 51/18] hiçbir suretle Avusturalyalılar yahut Fuejyelılardan daha kadim bir derecede medeniyet değil, fakat bilakis, pek ilerlemiş eski milletlerin ilerlemiş kalıntısını arz ettiklerinden bilhassa birinci alt taksimini (iptidai vahşiler) hazf edeceğiz. Keza Hayduslar ve Telinkitler tamamen komşularına yalnız tam taksimde değil fakat sınıf itibariyle de bir fark farz etmek aşırıcadır. Hasılı bu levhada talebeden istediğim, "vahşi" yahut "barbar" denilen alemde mevcut büyük birbirine bağlı karışıklık ve karmaşanın hatıralarda tartılmasdır. Bu levha, aynı zamanda her zümre yahut alt zümreler için "temsili, *represéntatif*" bir millet intihap etmenin tamamen imkânsızlığını açıklıkla gösteriyor.

(4) Hatta hakiki bir surette, içtimai nevilerin bu suretle tasnifi imkânını farz etsek bile, dini vakıalar böyle bir tasnife kerhen tabi olurlar: Bilfarz, dinin en kadim şekli olan bugün bildiğimiz "totemcilik"i düşünürsek, tercihen burada tetkik sahamız, tabiatıyla en geri milletler (Sutherlandan'ın orta vahşileri: Çünkü iptidai vahşiler hakikatte bozulmuşlardır) yani bilhassa Avustralyalılar ve Fuejyalılar olacaktır.

Filhakika, *Din Hayatının İptidai Şekilleri* unvanlı eserinde Durkheim, bilhassa Avusturalyalılar'daki vakıaları incelemiş ve tahlil etmiştir. Bununla beraber, bu totemcilik bazı hususi vasıflarını en ziyade aydınlatan, Hintliler, kuzey Amerika kabileleri (bilhassa Hayduslar) olduğuna mani değildir. Durkheim mezkûr eserinde (s. 137) bu esas usulü özetle tasrih etmiştir. Zira Amerika yerlilerinin tekniği, Avustralyalıların tekniğinden pek ziyade ileri olduğu için aralarında müşterek olan bazı içtimai teşkilat cihetleri Amerika yerlilerinde daha kolay incelenebilir. İnsanlar düşüncelerini ifade hattında daha ilk adımlarını atarken kendilerini tahrik eden şeyin ne olduğunu görmek bir şahit için kolay değildir... Faraza dini [...s.53/6] o zaman şekilsiz bir

takım çizgiler ve renkler karışımlarından ibarettir. Bunların manalarını anlamak kolay bir şey olmadığını göreceğiz... İşte bunun içindir ki, totemcilik Avustralya'dan ziyade Habuk [? s.53] Amerika'da müşahede edildi. Çünkü orada dini hayatın bütün yapısında daha az yer tutmakla beraber daha yaygın idi. Şu halde son [...s.53/10] ihtilafı vesilesiyle bir Avusturya dinlerinin tetkikini, bir Amerika dinleri tetkikinden ayırmak manasızdır. "Ruhçuluk=*animisme*" aksi surette, iptidai vahşiler seçme sahası olmak üzere, Mistir Siderland'ın bütün barbarlarını da içerir. Fakat Mösyö Durkheim, ruh bilgisinin Avustralya vahşilerinden beri tamamen vazıh değilse de bilhassa din, "büyü=*magic*"de faal ve kavi olduğunu ispata gayret etti. Hülasa, "medeni olmayan" yahut "yarım medeni" milletlerin dini nevilerinin arasında şevkli ve ani bir kesinti yoktur. Totemcilik bir taraftan parçalara ayrılırken yine teşhis edilmekle beraber birçok geçerli değişiklikler geçirir. Zorunlu olarak özet olacak bu seneki incelemelerimizde Avustralya, Aşanti... ilh dinlerinin bizzat kendisini araştırmayı istemek, sistemlerinin esas vasıflarını görmeden gitmeğe sebep olur. Esasen bütün etnograflar, arkeologlar, kendi tetkik sahalarındaki bir düşünceleri budur: Farza arkeologlar, "kesme taş devri=*Paléolithique*" ve "cilalı taş=*néolithique*" devrinde ancak hayalen bahsolunabileceğini fiilen bu devirler arasında birden bire ortaya çıkan bir kesinti bulunmadığını, kesme taş devrinden beri (hiç değilse son zamanlarında), cilalı taştan mamul aletler mevcut ise de, fakat henüz tedavülde olmadığını söyleyeceklerdir: Ziynet eşyaları yahut dini, büyücülük, ticari şeyler, hiçbir surette kesme çakmak taşının eski tekniği riyasetine [...s.54/10] uzun zamanlar alelâde şeylerin imaline mani olamazdı. Diğer bir tekniği ortadan kaldırmayan bir teknik gibi, dini bir tefekkür şekli de, kendisine takaddüm edeni ihraç etmediği takdirde, daima birbirini takip edeni telakkiye teşebbüs ettiğimiz bu az madde, sahalarda "tabakalar=*touches*"in yekdiğerine nüfuzu daha çok sehil ve daha kesindir. Fiilen, yalnız muhtelif nispetlerde olmak üzere, bütün medeni olmayanların dinini ve zihniyetini aynı [...s.5416] mahsulüdür.

(3) Nihayet bu anasır bile, vahşi dinlerinin dini zihniyetinde nispeten, hatta muhtelif nispette, muhtelif karışımlar, umumi bir yakınlık teşkil edebilecek surettedir. Bunların cümlesini, aralarından birine ithal etmek kabil olabileceğinin ve iptidai diye isimlendirilen bu neviden umumiyetle üç unsur (şekil dahi diyebiliriz) kabul olunur: Totemcilik, ruhçuluk, tabiatçılık=*Naturizm.* Avustralyalılar, belki *Fuejyalılar*'ın dışındakiler için bütün bu dinler bize bu üç sistemden bir karışım gibi görünüyor. Ve totemcilik en eskisi olduğu için bunlar arasından çabuk çıkarak diğerleri inkişaf halindedir.

Gelecek bir konferansta işaret edeceğimiz esas ihtilaflara rağmen, bu mahdut prensipler, en muhtelif milletlerin (avcı, ziraatçı) ayin ve itikat sistemleri yekdiğeriyle anlaşmalı şekiller muhafaza ettiğini izah eder: Totemcilik kurbanı, av hayvanı maksadıyla kurban, yahut iyi mahsuller, semiz sürüler almak için ecdada kurban, kurbanın bu üç nevi, (teknikte esasen daima benzerdir) arzın bu kıtasında tesâdüf edilen gıdai kurbanın takriben yegâne nevini teşkil eder.

Zaman yokluğuna rağmen, böylece yukarıda mezkûr süregitmeyi vazetmekte faide umulmakta mıdır? İhtimal ki, birden daha ziyade, az vazıh misallerin uzun bir tekrarından daha kıymettar pek vazıh pek metin vakia nevilerinden "numunevi=*crucial*" misale muhtaç olan yer, içtimaiyat ve etnografya ilimleridir. Bizim de tâbi olacağımız, bu sebepler ile dinler tarihi ders kitaplarında istimal edilen usul izah edilmiş olur. Bu araştırmada dikkate alacağımız şu veya bu muayyen milletlerin dini değil, fakat vahşi denilen muhtelif milletler arasında; daima "numunevi misal" bulmaya çalışarak onları tetkik etmektir. Dini tefekkürün çocukluğundan itibaren muhtelif manzaralarını, sırasıyla totemciliği, ruhçuluğu, tabiatçılığı, Allah'a ait itikatları, mitlerin mevkiini, avcıların=sayyâdın, hayvan yetiştirenlerin, zurrâ'ın=çiftçilerin... ilh itikatlarını böylece tetkik edeceğiz.

Hülasa, sınırsız, oldukça yeknesak bir mevzu karşısında yalnız tarif ve tavsif ile yetinmeyerek, bize vakiaların tasnifini

mümkün kılacak, bir sürü sualler bile ortaya atacak, vahşi denilen hiçbir esas cihetini araştırma maksatlı bakışımızdan kurtulmamak için aynı zamanda çeşitlendirmeye dahi çalışacağız.

Bu sömestr için programımızın sınırı da budur. Fakat evvel emirde mevzuumuzun bu yeknesak ve peşi peşine geliş nasıl izah edildiğini bir az daha ayrıntılı olarak, üç dört derste -iki haftamızı işgal edecektir- görmeye, tabir-i diğerle beş kıta arasında dini şekillerin nasıl böyle bir benzerlik arz ettiğini kuşatmaya ve anlatmaya teşebbüs edeceğiz.

VAHŞİ DENİLENLERİN DİNLER TARİHİ VE ÖDÜNÇ ALMALAR MESELESİ

Geçen derste, dini ayinler ve itikatlar arasındaki benzerlikleri ve bu benzerliklerin müşahede edildiği cemiyetleri, kavmî yakınlıka izah etmiştik. Bugün de (aynı şekilde, bol, çoğunlukla, halli mümkün olmayan zengin meseleden) böyle benzerliklerin ödünç alınmış olmalarıyla izah olunan hali tetkik edeceğiz. İçtimai maddelerde, ödünç alınma vakiası muğlâk olmadığı için her sahada müşahade olunur. Bunun için bugün, içtimai ve siyasi, (demokrasi, faşist, kominist gibi) büyük hareketlerin sirayetini yahut tarihin arzettiği müteaddit ödünç alma misallerini göz önünde bulundurmak kâfidir. Hindistan'ın Dâra Acemistan ve İskender'den aldığı "büyük kral", krallar kralı demek olan "maharaja" telakkisi, kezalik ortaçağ Avrupa'sında, eski Roma imparatorluğundan Cermen imparatorlarının aldığı "imparatorluk" telakkisi böyledir. Din ahlak, hukuk, sinai, teknik... ilh gibi bütün içtimai maddelerde, külli ve cüzi telakki uzaktan, yakından yekdiğerine temasta bulunan bütün cemiyetlerde daimi bir alış veriş maddesidir. Esasen her zaman, beşeri telakkinin büyük müessiri bu alış verişler olmuştur. Bugün:

(1) Bizzat alma mekanizmasını tayin ve tashih etmek farziyetini verecek olan, başka yerden alındığı kati bazı vakiaları tetkik edeceğiz.

(2) Tesadüfî yahut alınmış olduğu sorulmaya değecek sual olan bazı vakiaları;

(3) Kavmî yakınlıklarda (geçen derste tetkik etmiştik) vakiaları ve alınmış edilmiş vakialar üstüne müesses yahut istifadeli fakat oldukça tesadüfi nazariyeyi Schmidt R. P. ve

Grâbner Pederlerin "*Harsi Daireler/Kültür-Kreise*" nazariyesini tetkike başlayacağız.

(1) Din Maddesinde Ödünç Alma

Hatta pek müsavi olmayan kıymette olsalar da, temas halinde bulunan iki dünyanın yekdiğerine tesir icra etmediği durumlar yoktur. Bir ve aynı dinin muhtelif mıntıkalarda aldığı muhtelif şekiller, yekdiğerine vaki yalnız bu tesirle izah olunurlar. Bu din diğerine temas halinde bulunduğu her noktada, bu diğerine has itikatlar, ayinleri kabul ediyor. Misal olarak İndo-Avrupai milletleri alalım. Avrupa ve güney Asya'da, fethe gitmek üzere bunlar dağıldıkları zaman, evvelce söylediğimiz gibi, birçok noktalarda yeniden teşkil edilebilecek fevkalâde öne çıkan bir kültüre, (netice olarak bir dine) malikdiler. Farza Vedik ve Yunan dininin ruh ve birçok teferrüâtından, ilk vesikalar görünür görünmez, bunlar yekdiğerine tamamen muhaliftir. Vedada, sonraki Hint felsefesini ayırt edecek olan birliğe vukuf ve mevcudâtın yekdiğeriyle mezc ve iltibasına temayül olduğu halde, bilakis Yunanistan'da "Homer" ve "Hesiod"dan ilk Yunan musavver vazolarından beri, bizzat Yunan ruhunu teşkil eden tahlili, çok ilahlı, hatta müstehzi temayüller görünüyor. Bu zıtlık nasıl izah olunur? Kati vakialar, İndo-Avrupai istilacıların ödünç alma tesirlerini teyit ve şehadet ediyor. Bir halde, Hindistan'da, henüz pek iptidai zihniyet biraz menfi olan bu iltibaslara doğru tamamen teveccüh etmiş bir yerleşik grubu (gerek *Dradistidiennes* ve gerek Mân olsun) önlerinde buldular. Filhakika Hindistan Aryalarını terakki etmiş bu iltibaslar bir kere felsefe ve ahlakta birleşince vahdet-i vücut, inziva, dünyevi olan her şeyi terk gibi bütün kaçınma ve itiraz sistemlerini verecektir. Diğer bir halde şimdi bunlar Yunanistan'da *Minoenne* zamanı Girit'i, Mısır'ın, Yakın Şark'ın tamamen saf medeniyetleriyle temasa girmişlerdir. Bu terakki etmiş medeniyetlerle temas, Hıristiyan tarihini bin sene evvelinden beri, Yunanistan İndo-Avrupaîlerini, Asyaî ve Avrupaî kardeşlerinden açıkça ayıran fikri, ilahi, Sami sistemlerle göstermiş ve ifade edilmiştir. Buna benzer düşünceler, Semitik yahut Türk-Tatar sahada da vardır.

Bahsettiğimiz istiareler, çok medeniden az medeniye olduğu kadar, az medeniden çok medeniye de vaki olur. İndo-Avrupaî âlemi bırakmamak için orada gözlemlenen bazı totemcilik vakiaları bu suretle izah olunduğunu söyleyelim. Filhakika İndo-Avrupaîlerin müşterek hayatından itibaren, totemcilikten bi-haber bulunmaları ya aslen totemciliğe malik olmadıklarına yahut medeniyetlerinin gelişmesi neticesi bunu unuttuklarına kani olmamız için mükemmel sebepler vardır. İndo-Avrupaî sahada iki üç noktada, tarihi devrin oldukça mütemayiz totemcilik vakiaları mevcut olduğu gözüküyor. Bunlar İtalya'da *Hirpi Sarani* (*Soracte,* Surakıt'ın kurt semiyyesi), ve belki yine İtalya'dan, *des picenis*ler (yahut ağaçkakan kuşu *ficus* semiyyesi), Marmara civarında Phrigia=Firijya'da, *Agriotes*=Azyutlar yahut *Ophiogine*(yılan semiyyesi)leridir. Bunlarda hiç değilse, son halde; totemciliğin noksansız evsafı; yani beşeri bir semiyye ile bir hayvan nevi, yarım hayvan. yarım beşeri efsane [...s. 60/10] arasında yakınlık ve yardımlaşma ispat edilebilir. İndo-Avrupaî fatihlerin tâbii milletlerde tesadüf ettikleri eski mahalli itikatlar yahut İndo-Avrupaî dini muhiti adacıklarında varlıklarını devam ettirenler ile bu dereceye vasıl olmuş itikatlar, kabul edilmiş değildir. Bu vakia başka nasıl izah edilebilir?

İstila zamanlarında nispeten terakki etmiş milletlerden olan İndo-Avrupaîler hakkında hakikat olan şey, tam manasıyla vahşi olanlar için de doğrudur. Bilfarz Asya Grönland'ındaki bütün Eskimo kabilelerine bir tanesinden Alaska'nın en güneyindeki *"İnmuit"*lerin dışındakiler, totemcilikten bi-haberdirler: Totemciliğin kaide olduğu kuzey batı Amerikan Hintlileri ile bu kabilenin coğrafi vaziyeti dolayısıyla, asırlardan beri, daimi münasebette bulunduğu düşünülürse, bu istisna izah edilmiş olur. Burada ödünç alma vaki olduğu aşikârdır. Arzın muhtelif kısımlarında yerlilerin, Avrupalı misyonerlerden edindiği istiâreler, en kati şekillerden birisidir. Bu vakıayı "*Yağanların=Yaghans*" (Terdüfü) "büyük ilah" itikadı hakkında daha önceden işaret etmiştik. Aynı mesele, her zaman Afrika için de sual edilebilir. Kezalik *Samoa*=Sâmûa ve *Fidgi*=Fiji adaları sakinleri bugün, katiyen yerli itikadı olan bazı ruhlara (iyilikse-

ver yahut fena) cinlere ve ölüler ruhuna inanıyorlar. Zira aynı Samoa'da da bu itikat tamamen yerli namları olan (*aitu*, *atua*) adı altında tekrar bulunur. Fakat şimdi alışılmış namları *Tamunia* yahut *Temonia*, *Tevero*dur. Bunlar şeytanın sadece Avrupaî isimleri olduğu muhakkaktır. Katolik misyonerlerin yerli dine, Fransızca *Démon* şeytan (buradan *Temonio*, ilh.) ismini, Protestan misyonerleri yine aynı kelimenin İngilizcesi olan *Devil* (buradan *Tevoro*) ismini izhar etmişlerdir. Kezalik Avusturalya'da, hatta totemleri yıldız olan nadir durumlarda bile tamamen yıldızlara ait efsaneden habersiz oldukları tamamen ispat edilmiş bir vakiadır. Güneş, ay,... ilh müteallik efsaneler onları çok az alakadar eder. Mösyö Mauss, bir "Corroboree=Kurruburi" (dramatik temsillerini son defa belirtmiş ve açık açık anlatmıştık) metinde yegâne bir şey, "gök gürlemesinde" "*thunda*" kelimesiyle bir münacat buldu. Ve bu kelimeyi Avustralya lisanından münferit, İngilizce gökgürlemesinin ismi "*thunder*" kelimesinden alınmayla izah etti.

Bu, alınma nazariyesi için bizi, pek ehemmiyetli son bir düşünceye sevkeder: Ancak pek terakki etmiş bazı dinlerde (İslamiyet, Hıristiyanlık gibi) tekelcilik vukuu görünür. Yarım medenilerde (klasik dünyanın putperest dinlerinde) hiçbir cemiyet "dini hakikate" malik olduğunu iddia etmiyor, fakat komşularının ve ibadetlerini tahkir etmeksizin, kendi ilahlarını ve ibadetlerini kendi mülkiyeti olmak üzere kabul eder. Hatta çoğunlukla bir millet, kendisine, kudreti dost yahut düşman millette, genelin kabulüne mazhar olmuş bir ilah, bir ayin, bir ibadet kabul ettiği de vakidir. Bu hususta numunevi bir hal, Frigyalıların *Gubele* ibadetinin, Kartaca muharebelerinde Romalılar tarafından kabul edildiğidir. Fakat ödünç alınmaların hayret edecek derecede sistematik ve ticari bir şekil aldığı yer Avustralya'dır. Avustralya'da sarih ve kati bir neticeye tahsis edilmiş, (yağmur celp etmek, bir hayvan türünü çoğaltmak, av yahut av hayvanı temin etmek gibi) kâdir büyü merasimi, bir Korroboree, kelimenin sıkı manasıyla semiyyenin onu icat edenin yahut irsen malik olanın mülkiyetidir. Hiçbir komşu semiyye yahut kabile, bu merasimi müsaadesiz taklide cesaret edemez. Zira bu çalma

olduğu gibi merasimin sihri kuvveti de kaybolur. Yahut bu kudret hayırsızın aleyhine teveccüh ederdi. Fakat bir mülkiyet olmak haysiyetiyle tamamen bir silah, mamul bir eşya gibi bu "Korroboree" satılabilirdi. Filhakika, Avusturalya'da "Korroboree" alım satımı, pek muntazam sistemli, yani "Korroboree ticareti" mevcuttu: Bir Korroboree, ortaya çıktığı muhitinde değerli olduğunu ispat ettiği zaman, civar semiyye ve kabile onu satın alır ve onu yeniden meydana getirmek hakkını saklardı. Kuzey kabilelerin bir Korroboree kutladıkları ve anlamadıkları bir lisanda sözler söylemelerinin görülebilmesi bu suretle bu lisan, Korroboreenin çoğunlukla merkezde yahut adanın güneyinde olan, pek uzaktaki ilk maliklerinin lisanıdır.

Ödünç alma umumi vakiasının oldukça nadir bir hali, fakat merak uyandırıcı bir sistematizasyonu buradadır. Ödünç alma başlıca böyle kaidelere tâbi değildir, serbesttir. Ve söylediğimiz gibi, az medeniden çok medeniye olduğu gibi aksi de fetih vakıası sebebiyle bununla birlikte, en yoğun ve en tabii bir şekildir.

(2) Şüpheli Hal: Tesadüfi Benzerlikler ve Ödünç Almalar

Gösterdiğimiz muhtelif misallerde, ödünç alma şüphesizdir. Fakat şüpheli haller de vardır. Ve umumiyetle nazariyenin genişliliğinde şüpheli haller büyüktür. Bu münakaşaların ehemmiyetini gösterecek iki misal vereceğiz.

(a) *Masaililerin* Hali. Masaililer, "Hamitique" nesilden yani Eski Mısırlılarla yakınlığından şüphe olmayan bir millettir. Afrika'nın doğusunda, hem İngiliz hem de eski Alman arazisinde sakindirler. Burada 1904'de memur olan İngiliz A. C. Hollis M., Alman mıntıkasında memur olan M. Merkur, bu milletler, hakkında etnoğrafik bir eser neşrettiler. Her ikisi de, bu memlekette uzun zaman vazife ifa etmeleri, mahalli lisana aşina ve iyi antropolog olmalarından dolayı itimada şayan gözlemciler için, her arzu edilir temennileri temsil ediyorlardı. Bu iki zatın kitaplarının aynı zamanda yayınlanması, âlimlere hayret verdi.

Mistir Hollis'e nazaran Masailer, biri kırmızı ve fena, diğeri siyah ve iyi olan iki ilah'a *engaïtin*'e; aynı şekilde sihircilerin hususi ve efsanevi ced ve reisi olan yılan kuyrukları ve yamyam bir şeytana, "Sae Kidongoi" dedikleri şeytanlara inanıyorlar; nihayet insanlara bilhassa yakın bir ilah (*Naiterukop*) tanıyorlar, hayvan ve bir kurbanın sınır kurallarından [?] kaynaklanan ulu menşei hakkındaki mitlerini buna bağlıyorlar. Aynı şekilde bilhassa güneş ve aya dair tabii ve yıldıza ait efsaneler de mevcuttur. Mistir Hollis'in tablosu bununla iktifa ediyor. Ve hayret ve şaşkınlıkta bırakmıyor: Komşuları "Hamitik" ve Bontu mitlerinde mevcut olanlarla oldukça mukayese kabil olacak surette, bize Masaililer efsane ve ilahlar bilgisini arz ediyor.

Eşit derecede itimata şayan olduğu aşikâr olan "Merker"in tablosu tamamen ayrıdır. "Merker"e nazaran dini fikirlerin esası hemen mutlak bir *monathéism*, muvahhitliktir. *Engai* (Mistir Hollis'in tablosundaki *engaitin* ile mukayese ediniz) seçilmiş milleti Masailer olan ruhani, hâlik, yegâne bir ilahtır. Her şahıs, bundan Mistir Hallis'in bahsetmediği, koruyucu bir melekle donanmıştır. Muhtelif aracılarla (melekler, insanlar) Masailere "evâmir-i aşare[on emir]"yi muhtelif mitleri, muhtelif kuralları ifşa eden "*engai*" ilahtir. Ayinleri ve bayramları emreden odur. Bütün bu ilahiyat, son derece Semitik ve hatta Kitab-ı Mukaddes'e ait olduğu gibi "oluşum" dahi bundan az değildir: İlah bir ejder öldürüyor, bu ejderden bir cennet doğuyor, bu cennete "*Naiterogob*" (Mistir Hollis'in *Naiteruskop*)u ve ilk insan "*maitumbe*"yi gönderiyor. Orada yılanın müdahelesi üzerine, bir günah irtikâp ediyorlar ve ilah onları merdivenler edinerek koyuyor. Ondan sonra bunlara hayvan ve otlatmak sanatını veriyor. Bunu birinci çiftin çocukları, efsanesi, ilk katil, tufan ve Masai muhtelif semiyyelerinin teşkilini izah eden, nesebi ard arda geliş efsaneleri takip ediyor ki, bütünü itibariyle on emir tarihiyle aynı yöne yöneliktir.

Bunlarda "Tekvin" kitabının ilk babları, ilah ve şeytan, Âdem, Havva, yılan, Nuh'un fablı, Musa... hikâyeleri okunuyor zannedilir. Böylece Hollis'den uzağız! Merker'e nice

vakialardan Masaililerin menşei İbrani olduğunu sonucunu çıkartıyordu. Diğerleri muvahhitliğin bir kalıntısına ve iptidai ilhama hükmediyorlar. Bütün bunlar hayaldir. Hakikatte Alman arazisindeki Masaililerle, komşuları Müslümanların neşrettiği efsanelerden ödünç almalar vaki oldu. Bu temasların bütün Masailere, bilhassa Mistir Hollis'in müşahede ettiği Masailere temas etmemesi, hayrete yol açan bir şey değildir. Zira Masai pek büyük bir yerdir. Fakat bu temasların vaki olması katidir: Hatta *Suahili*nin Müslüman halkıyla bu temaslar eskidir. Bundan başka, Gellor (Müslüman Hamitikler) ve araplar dahi [...s.66/18] kaplamışlardır. Nihayet Protestan misyonerleri, yirmi seneyi aşan bir zamandan beri muhtelif noktalarda yerleşmişlerdir. Bütün bunlar, ödünç almayı ihsasa kâfi olduğu gibi, fakat daha vasıtasız ispatlar da vardır: Bilhassa, Merker tarafından bidirilen efsaneler içinde bir tanesi tamamen Kitab-ı Mukades'e ait olduğu zahirdir ki, bu efsane de Masaililer ilahları *Engai*ye isyan edip ateşten yılana tapınmışlardı. İlah bu yılanı, Kitab-ı Mukades'de olduğu gibi mahvetti. Fakat intikamdan ilah'a beşeri muavinleri pek dikkat çekicidir. Bakınız bunları nasıl isimlendiriyorlar: *Miria* (bir kadın) ve biraderi *Marumi* (esasen sünnetin kuruluşuna dair menkibede tekrar görünecek bir isim). Mauss burada, yılana galip gelen İsa'nın validesi "Mariya, Meryem'e" ait Yahudi-Hıristiyanlığı menkıbelerinin, *Mahomet* Muhammed (*marumi*) ismiyle şekil değiştirmiş, bir karışımı olduğunu ispat etti (esasen aşikârdır). Şu halde ödünç almanın vasıtasız ispatına malikiz.

Esasen Masaililerin misalleri, iptidai bir muvahhitlik nazariyesine dayanmaya hizmet edemez. Aynı zamanda Masaililerin İbrani bir nesil olduklarından da bahsetmek imkânsızdır. Zira burada alelâde nevin basit ve saf alışı mevcuttur.

(b) Avusturalyalılar ve Malenezyalıların Yeniden Bedenlenici Totemciliği:

Bütün Avusturalya milletlerinde, totemizm semiyyenindir. Fakat ekserisinde bir şahsın totemi, hangi totem olduğu, yani

bir yeni doğan, hangi semiyyeye ait bulunduğu müşkil olmayacak derecede, sadece vâlidesinin (nadiren pederinin) totemidir.

Fakat merkezi kabileler zümresinden (bilhassa Arunta) bir şahsın totemi ne validesininki, ne de pederininkidir. Yahut daha kati olarak, bunlar toprakla ilgili bir pederden habersizdirler (yahut bilmezden geliyorlar):

> Vâlide olacağını hisseden bir kadın, sinesinde çocuğun ilk hareketlerini bekliyor ve bu anda yanında bulunan ne olursa hayvan yahut nebata, bakıyor. Yahut gözlerini sabitliyor ilh... böylece çocuğun totemini hayvan yahut bu nebat yahut bu madde olacağına hükmediyor ki, bu ayin bizim bilahire tafsilatımızla izah edeceğimiz, derin efsanevi bir tefekküre tekabül eder. Fakat bunun esas totemini hayvan, nebat yahut maddesinde geçici bir surette sığınmış bir ced ruhunun üzerine sıçradığını yahut üzerine ruhu içeren gözle görülmeyen bir şey attığını tahayyül ediyor. Ve çocuğun ilk hareketleri zamanında, etrafındaki varlıklara dikkat ederken, çocuğun totemini böyle biliyor. Hamli denilen totemciliğin bu şeklini ve bütün Avusturalya totemciliğinin menşeini, bazı müellifler buradan çıkarmak istemişlerse de, hakikatte bu Avusturalya'da tamamen münferittir. Eğer Avusturalya'nın tam kuzeyinde, totemci cemiyetler zümresi mevcut olmasaydı, varlığını izah mümkün olmazdı. Tamamen "Arunta" şekline komşu totemciliğin bir nevi, itiraz edilemeyecek derecede hükümran olmakla beraber katiyen de yerlidir.

Malenezyalılar; pek mükemmel bir gözlemci olan İngiliz Rivers tarafından Malenezyalılar ayrıntılı bir şekilde incelenmişlerdir. Rivers, bu gözlemlerini 1914'de *"the history of Malenesian Societies/Malenezya Cemiyetlerinin Tarihi"* unvanlı meşhur eserinde neşretti. Rivers, vakiaları bu suretle tetkik ve tavsif ediyor. Her ölüm vukuunda aynı semiyye adamları merhumun ruhunun daima aynı neviden bir hayvana iltica ettiğini tahayyül ediyorlar. Ölüler ruhlarına hayvanların sığınılacak yer olmasında bu devamı, beşeri semiyye ile ölülerine sığınma yeri hizmetini ifa eden hayvan nevi arasında sıkı bir yakınlık anlayı-

şına sevketti. Ve gidai bir yasaklar sistemi tesis etti. Ve böylece bir totemcilik düzenlemesi doğmuş oluyordu. Diğer taraftan Malenezyalılar çocukların hamline, ebeveynin evvelce cinsi münasebetinde bulunduğuna itikat etmiyorlar (yahut bunu bilmezden geliyorlar). Bunlara nazaran her çocuk doğuşunda, bir ced ruhu hayvani sığınma yerini terk etmiştir. Bu takriben iki farkla Arunta totemciliğinin şeklidir:

(1) Malenezyalılarda totemlerin yalnız surette yaşayan hayvan, at, kuşlar yahut nebatat olması.

(2) Çocuğun hangi totemden olduğu araştırılmaması. Malenezyalılarda, çocuğun vâlidesiyle aynı toteme ait olduğu derhal biliniyor. Zira onda bedenlenen ceddî ruh, ancak kendisiyle aynı toteme malik olan kadında bedenlenmeye muvaffak olabilirdi. Bilakis Aruntalarda, beden bulmuş olan ced kadın; ne olursa olsun, herhangi bir semiyyeye ait olabilir. Çocuğun ilk hareketleri anında araştırma ve gözlemler yapma zarureti bu sebepledir.

Vakialar böyledir. Malenezyalılar ve kuzey ve merkezi Avusturalyalıların coğrafî yakınlıkları Aruntalılar tarafından Malenezyalılara "hamlî totem" bilgisinin, ödünç alınması fikrini oldukça muhtemel kılar. Birçok alimler ödünç almayı kabul etmezler. Diğerleri bilhassa, gelecek derslerde bahsedeceğimiz bir alim *Schmidt Peder* bunu farzeder. Fakat alma meselesi de totemciliğin menşei meselesinde ehemmiyeti daha çok umumi görünüyor.

(3) Kültür Kreise *yahut Harsi Daireler Nazariyesi*

Almanya ve Avusturya'da, yirmi seneden beri, vahşiler yahut iptidai denilen medeniyetler arasında benzerlikler ve zıtlıkları izah için teşebbüs edilen mühim gayreti işaret etmeden bu dersi bitiremeyiz. Doktor Gräbner ve başlıca tilmizi Şimit Peder'e (Father Schmidt) nazaran bu maddelerde benzerlikler katiyen tesadüfî değildir. Alimin mesaisi de, cemiyet zümrelerinin malik olduğu açık ve çeşitli benzerlikleri göstermek ve meydana çıkarmaktır. Binaenaleyh bu zümrelerden birisini

belirlemenin mevzu bahis olmasından itibaren ancak bu menşei ortaklıkla ve genişleyen bir şekilde istiâre ile mümkün olur. Ondan sonra, bu zümrelerden hangilerin en iptidai ve hangilerin en ileri gitmiş olduğunu bulmak, yekdiğeriyle tesadüf ettikleri noktaları tayin etmek ve sınırlamak dahi lazım gelecektir. Bu pek mühim ve pek müfit bir mesaidir. Zira birçok ahvâlde benzerliklerin hakikaten müşterek bir silsile ile yahut istiâre ile izah olunduklarını öğrendik.

Fakat gelecek derste, Doktor Gräbner değilse, Şimit Peder'in reddettiği medeniyetler arasındaki münasebetlerin ekseriya tamamen başka bir surette izah olunduklarını göstereceğiz. Esasen Şimit Peder'in tertiplerinin kıymetini izale eden şey dahi, [...s.71/17] peşinen bilinmesidir: Katolik papazı olan Peder Şimit, her zaruretle kilise talimine, yani iptidai muvahhitliğe, insanların düşüş ve gerilemesine... ilh sadık kalmak zorundadır. İlim bu demek değildir. Hususi bazı durumlarda (son olarak Fuejyalılar hakkında gördük) Şimit Peder ve talebeleri, ve haleflerinin, bundan böyle itiraz edilemeyecek şekilde akrabalıklar yahut ödünç almalar gösterdikleri de az değildir. Şu halde, çoğunlukla ilim haricindeki tavrına rağmen, 1906'da Viyana'da Şimit Peder'in tesis edip vefatından itibaren evvelce bahsettiğimiz Koffers Peder'in idare ettiği mecmuayı [dergiyi] mühim bir ilim aleti olmak üzere telakki edebiliriz.

VAHŞİ DENİLENLERİN DİNLERİ VE DİNİ MESELEDE İKTİSADİ, İÇTİMAİ ŞAHSİ MALUMATIN DEVAMLILIĞI

Bugün mevcut ırklar ne kadar çeşitli olursa olsun; aynı bir ecdat zümresinden mi kaynaklandığı yahut bilakis arzın muhtelif mıntıkalarında, benzer hayvanât çeşitlerine paralel olarak müstakil ve tekamül suretiyle mi doğduğunu yani, "cinsiyetin tekliği, *monogénisme*" yahut "türün çokluğu, *polygénisme*" meselesinde bizce ehemmiyet az olduğundan esasen müşahede suretiyle ve ilmen halledilemeyen bu meseleyi bir tarafa bırakıyoruz. Pek muhtelif milletler arasında, bazı dini ve medeniyetler benzerliğinin, kökensel bir ortaklık, gerekse ödünç alma ile açıklandıklarını geçen derste sadece göstermiştik. Fakat ne kadar kadim olurlarsa olsunlar, bu ödünç alma ve kökensel yakınlıklar: Bizi beşeriyetin kökenine kadar düşünceyi götürmekten yine uzaktırlar: Avustralyalılar ve Fuejyalılardan ayrılığımız ancak üç nihayet dört bin seneden öteye düşüncemizi götüremiyor: Bu zamanda Mısır, Asuri gibi arzın diğer muhtelif noktalarında tarih, yazı, medeniyet çoktan beri mevcut olduğu gibi, Hindo-Avrupailer bu zamanda dağılmak üzere bizzat bölüşmeye başlıyorlardı. Bütün bunlar ise köken olabilmekten çok uzaktırlar. Hatta kökensel yakınlık ve ödünç almayı hariç bırakan farklarda [?] bile beşeri cemiyetler arasında böyle benzerlikler arz ettiğini izah eden amillerden bazılarını bugün tetkik edeceğiz. Bu benzerliklerin miktar ve katiyeti hakkında evvel emirde malumat almak için Frazer"in *Altın Dal*: *Rameaudor* unvanlı eserinin herhangi cildini, yahut "Bolta" ve "Polivka"nın (Almanca üç cilt) Grimm'in Hikayelerine Dair Mülahazât/*Des Remarques sur des contes de grimm* halkiyat/folklor eserlerinin herhangi cildine ait sahifeleri karıştırmak (ekseriya eski mitler kırıntısından başka bir şey değildir) kifa-

yet eder. En uzak memleketlerde bile, ayinler, mitler, halk hikâyeleri, en benzer evsaf ve manadârlıkla tekrar görünüyorlar.

Bazı teferrüatta zıtlık mevcut olsa bile (mevcut olduğu zaman) bu bütün benzerliği örtmeye muvaffak olamaz. Bilhassa, bunlar halk hikâyeleri ise, çoğunlukla, bu muhtelif demetlerde toplanmış ancak derin yakınlık çeşitlerine işaret etmeye hizmet eden "Van Gennep"in tasviri vechile "demet esasları" teşkiline muvaffak olunur. Bu benzerlikler nasıl izah olunur? Burada tesir icra eden amilleri daimiliklerine uygun olarak;

(1) Beşeri tabiatın daimiliği,

(2) İçtimai nevilerin daimiliği,

(3) İktisadi hayat şartlarının daimiliği gibi birçok saflara taksim ederek bu üç zümre amili art arda tetkik edeceğiz.

I. Beşeri Tabiatta Esas ve Vasıfların Daimiliği

Beşeri tabiattan bir hayli aynı olduğu, binaenaleyh beşerî faaliyetler ürünlerinin benzerlikler arzetmesi tabii bulunduğu nazariyesini ilk defa kural haline vazeden Bastian'dır. Bunun içindir ki, Bastian bu nazariyeyi "milletler inkarı, *völkergedanke*" tesmiye ediyor.

Hükmi nazardan olduğu kadar, ruhiyât nokta-ı nazarından da bunun hakikat olduğu aşikardır: Tarih öncesinin büyük meselelerinden biri de tekniklerin icadını tetkik etmektir. Beş kıtada icra edilen kazılarda görüldüğü üzere, nasıl oluyor da insan aynı kesme taşı, daha sonra cilayı kullandığı görülüyor? Nasıl Fransız kesme taş devrindeki kesme tekniği, bugünkü Avustralya kesmesine tamamen benzerdir? Nasıl silahlar, faraza topuz, evvela bir yüzlü, daha sonra ikiyüzlü baltalar, yay her yerde aynıdır? Bütün bunlar sadece verilmiş olan beşeri kolların, her yerde aynı olması, şeklinde izah olunur. Evvelce alet çenelerini kullanan hayvanlardan karıncalar, yahut yengeçlerin kıskaçlarından daha ziyade, insanlarda baltanın icadı tabii karmaşık [?] idi. İşte bütün bir hükmi intizam daimiliği ile izah olunan şimdiki ruhiyyât başlar. Ruhi bir fizyolojik bakış açısın-

dan bilhassa iptidailerde kuvvetle [...s.75/18] olduğu düşünülen[?] daimi amillerden bazılarını kayd ediyoruz.

(1) Rüyalar

Büyük kısmı daimi hükmi vakialar şartlarına bağlı olan (sinir hücrelerinin bizzat faaliyeti, yorgunluk tesiri, heyecanlar, hislenmeler, hazm... ilh) benzer bir mekanizma ve hatta bir maddedir. Bütün dinlerde, vahşiler ve diğerlerinde rüyanın ehemmiyeti malumdur: Arz ettiği şekiller ile ruh, ölümsüzlük, yahut ruhun daimiliği itikadının, netice olarak ölülere ibadet ve ruhçuluk bütün şekillerinin kaynaklarından biri rüyalardır. Fal, tefe'ül tekniklerinin, bazen beşeri yakınlıklara sürükleyen yüksek "tarikatlar"ın her halde beşeri istidat ve ilhamların kaynaklarından biri rüyadır. Tam namasıyla rüya denilenlere her yerde yekdiğerine benzer vecd, keşf haline ve cemiyetlerimizden daha ziyade vahşilerde çok olan asabi rahatsızlık tezahürlerini da katacak olursak şimdi dinin bazı daimi görünüşleri, ruhçuluk, ölülere ibadet, tabiat üstü ilhamlara, tefe'üle itikat daha iyi anlaşılacaktır: "*lilluptiens*" denilen (şahısları yahut maddeleri gayet büyük yahut gayet ufak olmak üzere temsil edilen hikâyeler) pek büyük kapsamlı olan "*lilluptiens*" rüyalarıyla izah edilmiştir. Çünkü bundan maksat, uykuda iken sadece ihtiyarlık şuuruna çıkarak çocukluk hatıralarını diğer bir ölçeklerde, maddeleri pek büyük yahut pek küçük arz ve temsilden ibarettir ki, menşe-ruhi-fizyolojik olduğu aşikardır. "*Gnomes*" (büyücülerin bir yüzünde define tılsımlarını muhafaza etmekte olduklarını tasvir ettikleri cinlere verilen isim), cin ve devlere karşı dini itikatlar da yanı menbadan olabilirler.

(2) Cinsi Hayat

Cinsi hayat tabii, gayr-i tabii olsun her yerde aynı şekiller arz eder. Hususi bir derste dini vakiaların cinsi hayata olan alakalarını tetkik fırsatını bulacağız. Fakat ehemmiyetini şimdiden hissediyoruz. Umumiyetle iptidailerde hatta bolluk ibadetleri, bereket ayini, sefahat sahneleri bile yekdiğerine benzerdir. Zira bunların nihayetsiz bir surette çeşitlenmesi yalnız medeni-

lerin bildiği muayyen ve mahdut bir fiil etrafında dönüyor. Fransız yahut İspanyol taş kesme devrine ait mağaralarda nişler [?] arasındaki oyuklarda görülen dans tasvirleri Amerika kuzeyinde bütün malum "*Hidsta, Mandam* sahneleri" yahut "yaban öküzü dansları, alaylar", kadim zamanlarda malum "Bakus dansları" aynı "*itty-phallique*" (yani, kalkmış, kâzip) nevini arz ediyorlar. Esasen malik olduğumuz diğer nişaneler, şahadetler "*phallus*"un aynı coşma ve tefenülleridir.

"*Freudiome*" yahut muhtelif aşırı "*Pansuabiome*" (dinin bütün esaslarını cinsi münasebetlere hasreden meslek) meslekleri-ne temas etmeksizin, beşeriyetin cinsi vakialar birliğinin, din ve içtimai vakialar nizamında birçok benzerlikleri izah ettiğini tam bir cesaretle iddia ve ifade edebiliriz.

(3) Kezalik dinde her birinin mevkii olan, insanın en hayvani ve en terakki etmiş temayüllerini tetkik, bunda bütün hayvanların, hatta en sulhperverlerinin de iştiraki olan, münferit, bilhassa zümre halindeki insanların zâlim doğal itkisini, "kanlı oyun" zevki dikkate alınmazsa, beşeri kurban takdimi nazariyesi ikmal ve itmam edilemeyeceği muhakkaktır: İhtilal mahkemeleri, bir fikir namına on altıncı Lui ve Çarın adamıyla, faraza Meksikalıların yahut Markiz adaları sakinlerinin güneş ilahına takdim ettikleri beşeri kurbanlar arasında pek fark yoktur. Daimi doğaların (selika) öbür ucunda ve nefs tutma, inziva suretiyle gelişmiş ve büyük dinlere en asıl akâidini veren kelimenin geniş manasıyla bilhassa kurban doğasını (selika) daha zikretmek icap eder. İsa'nın kurban olması, ilah olmak üzere Buda'nın dünyevi olan her şeyi terki... sadaka, tövbe ve nedamet, tevazu, manastır hayatı yine bu doğanın en muhterem tatbikatı arasındadır. Hâsseten inziva ve manastır hayatı bakış açısından Buda dininin Hıristiyanlığa yahut Hıristiyanlığın İslamiyet'e tesir icra ettiği hakikattir. Bununla beraber mevcut bu tesirler talidir. Bunun iyi delili Meksika'da, "*Cortéj*" İspanyollarının kuvvetli teşkilatına sahip bir manastır hayatı bulmalarıdır.

II. İçtimai Bilhassa Siyasi Nevilerin Daimiliği

Basit, içtimai karışımların adedi pek çok değildir: Ailevi düzenlemenin takriben yegâne nevi, pederşahi aile, yahut totemci akraba semiyye teşkil eden siyasi neviler her ne kadar çoksa da, reislerin az çok açık olup olmadığını ayırt etmek, birkaç reis mevcut ise bunlar arasında büyük reisin fark ve temyiz edilmesi suretiyle hepsini bu esaslara döndürmek mümkündür. Din de, bilhassa mitte bu malumatın ehemmiyeti anlaşılır. Misal olmak ve biraz da eşyayı şematize ederek, reislerin az çok tefrik ve öne çıkışının mit tekâmülüne nasıl tesir icra ettiğini göstereceğiz:

(1) En iptidai devirde birçok Avustralya semiyyelerinde faraza reis ancak mevcuttur. Burada tamamen demokrasi ve komünizm karşısındayız. Krallar, majikçi en çok eski büyüklere dayanılarak verilir. Aruntalarda totem zümresinin başında olan bilâhare reisin kim olacağını sezen ve ihsas eden, "*Alatunja*"ların diğer şahısları ile bir gibidir. İktidarları müphemdir, mukaddes merasimi kararlaştırmaya, kabilevi alışkanlıkları icra etmeyenleri cezalandıracak (iki mühim vakia) eski büyükleri davet eden "*Alatunja*"lardır. Ondan sonra ceddler ruhunun mukim olduğu [...s.79/17] edilmiş "*Shuringa*"ların gözetimi (kabile için ruhların bir nevi mahfazası olan bu maddelerden uzun uzadıya tekrar bahsedeceğiz) buna aittir. *Alatunja*ların, büyü-dini diğer vazifeleri varsa da bunlar talidir. Bu dinlerde görülen hangi din ve hangi mittir? Burada mit yoktur. Ancak şahsi ilahlar olduğu gibi, şahsi reisler de vardır. Mit, içtimai hayat gibi müşterektir. Burada beşeri semiyye ve hayvan nevi yekdiğeriyle akraba olduğu aynı toteme malik oldukları söylenmekle, bu cemiyetlerin umumiyetle dini tasavvurları ve teferrüatı hakkında takriben hepsi söylenmiş olur.

(2) Henüz totemci fakat kuzey Afrika'nın "Telinkit", "Hâyda" gibi siyaseten pek terakki[?] semiyyelerinden bahsolunduğu zaman şimdi pek muhtelif bir manzara karşısında kalırız. Burada iktidarı belirli olmayan, fakat muhterem ve bazen ırsi reisler vardır. Totemcilik şimdi burada semiyye un-

vanına terakki etmiş, bazen bir şahsın ve milletin unvanları olmuştur. İktidarın bu şahıslaşmanın nasıl vaki olduğunu kolayca, keşf ve tahmin ediyor ve görüyoruz. Mitsel açıklama bunu açıkça söylüyor. Reis en iyi bir avcı, sayyâd yahut en zengin bir adamdır. Yani en çok yerlileri, belli zamanlarda yapılan dağıtımlarla idare edebilendir. Kırmızı derililere mensup birçok cemiyetlerde, bilhassa reis, ancak belli zamanlarda tahsis ettiği bu dağıtımlar ile mevkiini muhafaza edebilir. Mit de aynı mânâdarlığı takdim eder: Ümitsiz zamanlarda (kıtlık. ilh) harikülâde gıdalarla semiyyeyi kurtaran usturevi ecdatlar, çok ilahları olmadığını gösteriyor. Bu dağıtımlar esnasında muhtelif mertebeler olan yahut hissedarlarını celp ediyorlar. Hülasa burada siyasi teşkilat sadece mite intikal etmiştir.

Bazı Hindo-Avrupaî menkibeler (Yunanilerin insanlara iyiliksever "Prometheus" gibi) mitler bu siyasi düzenlemenin memleketlerimizde hükümran olduğu zamana çıkar. Bunlar ilahi bir mit olmaktan ziyade, tabiri caiz ise "kahramani" mitlerdir.

(3) Üçüncü devirde, yani ilahi mit devri, kelimenin kuvvetli manasıyla derebey ve hükümet irsen kral olan devirde mürur etmiştir. Bu zamanda ancak kuvvetli şahsiyetleri olan ilahlar silsilesi, coğrafi olarak ve hakikaten kainatın büyük meşgalelerini aralarında taksim etmişlerdir: Asuri, Yunan klasik mitolojisi, Orta Çağda Hint mitolojisinin Nijer siyahileri... mitolojisi böyledir. Kralın iktidarı ne kadar kuvvetli ve ne kadar geniş ise din o kadar bir ilah menfaatine diğer bütün ilahları tabi kılmağa temayül ediyor. Filozofların müvahhitliğe doğru olan mesaisine rağmen, Yunanilerin "Jupiter"i eski teslisi kabul etmeyen dinin büyük ilahı olamaması tesadüfi değildir: Yunan aleminin anarşi, perişanlık, dahili rekabetleri buna mani olmuş mamafih bilakis, felsefi tefekkürün katiyyen az uyandığı İran'da Ahuramazda (Hürmüz), "büyük İlah" dininin hemen yegâne İlahı olmuştur. Bu, Babil, Ninova'nın kadir-i mutlak büyük reislerine vâris olan Serhas, Dârâ gibi mutlak imparatorların ihzar ettiği haki numuneler sayesinde olmuştur.

Hülâsa, siyasi düzenlemeyle, mit arasında her yerde hakiki bir yakınlık tespit olunuyor. Siyasi düzenleme sınırlı olduğu nispette, mit nevileri(nin) de sınırlı olduğu Delhi ve Atina'dan Ninova'dan Tumbuktu'ya kadar alelekser beşeri tahayyül aynıdır. Şu halde cemiyetlerin şekillerini biraz tafsilatla tetkik etmiş olduk. Aile, hukuk, mülkiyet... ilh muhtelif nevilerin dahi dini aksi tesirleri bizzarure sınırlı olduğu gibi, zorunlu olarak benzerliği doğurandır.

III. İktisadi Şartların Daimiliği

İktisadi hayatın diğerlerinden bahsetmeksizin, bilhassa gıdai erzak şartları, vahşilerin bütün faaliyetine hâkim olduğu, ileri sürülebilir. Din de bu şarttan kurtulamadığı için, ayni iktisadi neviler -mahdut miktarda- her yerde aynı dini nevileri tayin ettiği anlaşılır. Zira avcılar, balıkçılar, ziraatçilerin ibadetlerine birçok dersler tahsis edeceğimiz için (bilhassa ziraatçi bu hususda ehemmiyetlidir. Zira tekâmül ederken bazıları beşeriyetin en büyük ihtilali dinlerini tevlit etmiştir) şimdilik bu noktadan muhtasaran bahsedeceğiz. Fakat özellikle açık iki vakiayı derhal kaydedebiliriz:

(1) Küçük çobanlar muvahhitliğe âşikar bir temayül sahibidirler. Masailer hakkında da, Merker'in yegâne büyük ilahları olduğunu kaydettiğini görmüştük. Bu husus Nil etrafındaki milletler, bilhassa "Sami" milletler hakkında da söylenebilir: Bu göçebelerin ilahi kuvvetleri mahallileştirmek ve binnetice ulûhiyeti taksim temayülüne malik olmamaları, eşyayı yüksekten görmeleri vakiasıyla izah olunur. Diğer taraftan içtimai irtibatları semiyyeleri bizzarure muharip ve mütecaviz olduğundan pek büyüktür. Bu sıkı irtibat, İsrail'de olduğu gibi kıskanç, cihangir, büyük bir ilah fikrinin oluşumuna özellikle muvafıktır. Düşmanları olan sabit milletler, ziraatçı (ziratçı çok tanrıcıdır) aksi tesiriyle, muvahhitliklerini inkişaf ettirdikleri anlaşılır: Bu iki taraf arasındaki düşmanlık ve Kitab-ı mukaddes'in hor görmesi, gerek Mısriler gerek Kenaniler hakkında mahsustur.

(2) Mukim ve ziraatla uğraşan milletler, bilakis günlük ve senelik ibadetleri, ziraatları, tarlalarının bölümü, cemaatlerinin intişarıyla ulûhiyeti daha dağıtmak ve tahsis etmeye sürekli olarak celp ve teşvik edilmişlerdir. Ziraatla uğraşan için pek ehemmiyetli olan semavi, yıldızlarla ilgili ilahlardan bahsetmeksizin, tarlaların, avların, nehirlerin, ağaçların, dağların ilahları, bu nevi cemiyetlerin tabii gelişimleridir[?].

Aynı şekilde avcıların şartları, totemciliğin gelişimini ve umumiyetle hayvan ibadetlerine özellikle muvafık olduğu (fakat istisnasız değil) zikre şayandır. Bizzarure pek umumi olan bu düşünceleri daha ileri götürmek istemiyoruz. Dört yahut beş nevi iktisadi hayatın iptidailerde dini tezahürleri imal ettiği ve onun merak uyandırıcı daimiliklerini izaha medâr olduğunu göstermek bizim için kafidir. Böylece bahsetmediğimiz iki amil;

(1) Mevsimlerin peş peşe gelişinin daimiliği.

(2) Çocukluk, olgunluk yaşı, yaşlılık gibi beşeri hayat ve yaşlar kalıyor ki, bunları da gelecek derslerde tetkik edecek ve her memlekette bu mevsimler ve yaşlar(ın) ne kadar mühim amilleri olduğunu göreceğiz.

VAHŞİ DENİLENLERİN DİNLER TARİHİ VE KAVMİ AKRABALIKLAR MESELESİ

İki milletin dinleri arasında sıkı bir benzerlik tespit edildiği zaman üç faraziyeden biri seçilmiş olunur: Kökensel akrabalık, yahut ödünç alınmış yakınlık, benzer durumlar ve tesir tarzından kaynaklanan benzerlik. Bu faraziyelerden bugün tetkik edeceğimiz birincisinin tatbik edildiği durumlardır.

İki veyahut daha çok milletlerin kelimenin en sahih manasıyla, akrabalığı bu milletlerin ancak aynı bir eski milletten türemiş olması, bu millet parçalara ayrılırken, kendinden ayrılan bu cemiyetlere kendi manadar vasıflarını terk ettiği zaman söylenir. Bu yakınlık, hepsinden evvel bilhassa lisanlarda, bu lisanların ifade olunmuş malûmatında tezâhür eder. Araplar, Fenikeliler, İbranile sıkıca yakın olduğunu izah eden oldukça benzer, hukuki, dini... telakkilerden bir "semitik", keza birçok fıraklar arasında "Vedik" dini ile eski dini ve hukuki telakkiler arasında... Yunaniler, Latinler, Selütlerde... ilh mevcut benzerliklerin esasını izah eden bir "İndo-Avrupaî" medeniyetlerin mevcut olduğu bugün herkesce malumdur. Bilfarz, Hindistan'da aşiret reisi küçük bir hükümetin kralı diyebiliriz- "Raj" "Radja" Latince'de "Reg" Gulvalsanda lisanında "Rig" kelimesiyle gösterildiği ortaya çıkınca bu kelime ve bu kelimeyle gösterilen şeyin köken yakınlığına: Kezalik benzer vazife icra edenlerden bir papaz, Hindistan'da Brahman, Roma'da "flamén" kelimesiyle ifade edildiği tahakkuk edince her iki halde aynı bir eski ruhbanlığın muhafaza edilmesi, aynı resmi taşıdığına hükmedilir.

Vahşi milletlerin bütününe olduğu kadar, uzun zamandan beri, medenileşmiş olan "Semitik, *Semitque*" yahut "İndo-Avrupaî" tesmiye olunan zümrelerde bu yakınlık vukuu tatbik olunur. Afrika'da faraza *Bantuous* lisanıyla konuşan geniş milletler zümresi (yalnız başına kıtanın güneyinin yarısından fazlasını kapsıyor) aşikar bir surette yekdiğeriyle akraba dini telakkiyat addedilir. Afrika'da daima doğudaki (doğu İngiliz Afrikası, eski Alman doğu Afrikası) komşu kabileler aynı mite malik papaz ve ilahları tayin için aynı isimleri kullanıyorlar. Yalnız "Kikuyu"ların (doğu İngiliz Afrikasında) diğer birçokları arasında "Ngi" bir ilah olduğu halde "Masai, Malais=Malaylar" (İngiliz ve eski Alman arazisi tarafında) bu hususa ait iki telakki mevcuttur: Filhakika, bu memleketin kuzeyinde "Engi" romanı, halk, eski İbranilerin Yahvesine oldukça benzer, yegâne bir ilah olduğu halde, aynı memleketin güneyinde yalnız bir "Engi" değil, fakat iki "Engitin" (aynı kelimenin çoğulu) vardır. Bunlardan "siyah" olanı bulutlar üstünde hükümran olur ve iyidir. Diğeri gökgürültüsü üstünde hükümrandır ki, kırmızıdır ve fenadır. Bu üç telakki yekdiğerinden farklıdır. Fakat bu ilaha, yahut ilahlara verilen ismin devamı, bütün bu durumlarda müşterek bir menşeiden itibaren (büyü yahut misyonerler tesiriyle) şeklini değiştirmiş olduğunu ispat eder. Merkezi ve batı Afrika (bilhassa Aşanti, Dahaumey, Mandiniğ...) milletlerinin "ilah" vakası her yerde yüzlerce ve binlerce kilometre uzakta da *Nyamé*, *Nyami*... ilh gibi telaffuz farklarıyla, fakat aynı isimle yâd ve tayin edilmiş olması yine kökensel yakınlığa atfolunur.

Bütün Avusturalya'da tezahür eden medeniyetin büyük peşi peşine gelişi (adanın kuzeyinde bazı daha müterakki noktalarla faraza), kezalik kökensel yakınlığa isnat olunur. Yalnız totemcilik sistemi değil fakat lisan dahi (bununla beraber mühim lehce zıtlıklarıyla) akrabadır. Benzer dini telakkiler çoğunlukla, aynı cendirden gelen kelimelerle tayin olunur. Her yeni doğanda bedenlendiği zannolunan atalar ruhu, gizlendiği kayadan, vâlide olacağını anlayarak kadın sinesine sıçrayan ruha, Aruntalarda (merkezi Avusturalya) "*Ratapa*" ve "*Lorit-ja*" (güneye

daha yakın) kabilesinde "Aratapi" tesmiye olunur. "Dieris" (güney merkez kabilesi)lerde "*Mura-Mura*" tesmiye olunan efsanevi ecdada da, "Kurnai"ler (uzak güney doğu kabilesi) "*Muk-Kurnai*" (burada kabilenin ismini *Mura*ya yakın olan bir *Muk* edatı öncelemiştir) ve biraz daha batıda, ecdad ruhlarının buluşma mahallinde "*votjobsluk*"da yine aynı cendire nazaran "*myur*"tesmiye olunuyor.

Eskimo milletlerinin geniş bir kıta üstündeki muhtelif itikatları arasındaki sıkı yakınlıklar dahi pek kolaylıkla ispat edilebilir. Grönland'dan itibaren Amerika'yı Asya'dan ayıran Behring [Bering] boğazına kadar lisan, dikkat çekecek derecede benzerdir. Ve her yerde ilah aynı "*Tormasuk*" ismini diğer ruhlar aynı "*inva*" ismini ve majikçi papazlar aynı "*angekok*" namını taşır. Labrador'dan Asya'ya kadar her yerde Eskimolar eşyanın iki zümrede pek merak uyandırıcı taksimini yapıyorlar: Bir erkek ulûhiyet esasından çıkan toprağa ait şeyler, kadın bir ulûhiyetten meydana çıkana denize ait şeyler...

Hülasa daima ırk ve kan vahdetine malik olmaksızın, böylece (artışlar sebebiyle[105]) arzın çeşitli noktaları üzerinde pek eski zamandan beri hiç olmazsa lisan, medeniyet tefekkürleri ortaklığa sahip olan aileler teşkil edilebiliyor. Fakat bu ailelerin, pek azı müstesna olmak üzere ancak civar milletleri şamil Avustralya sahası, Bantu, Eskimo sahaları ve hatta "İndo-Avrupai" yahut "Semitik" sahası, müthiş genişliklerine rağmen, çoğunlukla büyük bir birlik arzederler. Bu sahalardan her birini teşkil eden birbirine yakın milletler esasen evvelce yekdiğerine benzer dinler, onların göç yolu, hatta tarihi hatıraları bile kaybolduğu halde tekrar teşkili kolaydır.

Bundan başka, mümkün olduğu kadar yekdiğerinden uzak milletler arasında çoğunlukla büsbütün başka fevkalade, kati diğer benzerlikler mevcuttur. Yeni Kaledone "*novvelle-Calédone*"da ve "Aşanti" siyahîlerinde araziyle ilgili ayinler (faraza *igname*, Hint patates zirati gibi), av ayinleri... ilh başka bir

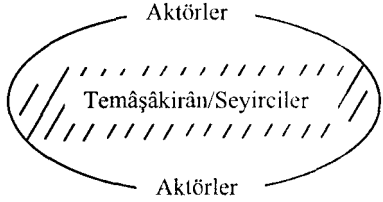
---

[105] Gelecek konferansta ödünç almadan bahsedeceğiz.

tarafta olmak üzere tamamen benzer şekiller alıyorlar. Bütün iklimlerde, beşeri tabiatın esas vasıfları, hayat şartları benzerliği ve daimiliği suretiyle kabul etmeye mecbur olduğumuz bu benzerlikler, izah olunur. Doğumla ilgili akrabalık haricinde olarak, gelecek konferanslarda tetkik edeceğimiz dinlerin bu daimi şartlarıdır. Fakat hatta pek büyük coğrafi engellerle ayrılmış milletler arasında da kelimenin sıkı manasıyla yakınlık farazi-yesinin reddi hususunda acele edilmesini ispat eden, pek yakında tesis edilmiş bazı ilmi vakiaları bugün dahi göstermek istedim.

Esasen en geri milletler zümresinden ikisinin de [?] bir taraftan Avustralyalılar, diğer taraftan "Fuejyalılar" yahut "Terre de Fue" (Amerika'nın uzak güneyinde) sakinleri olduğunu şimdiye kadar birçok defalar söylemek münasebeti zuhur etmişti. Filhakika, uzun zamandan beri bu iki zümreler arasında merak uyandırıcı benzerlikler meydana çıkarıldı: "Schimidt=Şimit" ondan sonra "Koppers" Pederlerin tefsirine rağmen, bu zümrelerin her ikisi de saf totemcilik devresindedir. Fakat bu dini benzerlik, tamamen Fuejyalılar ve Avustralyalıların pek geriliklerine, mümkün en iptidai dini ve içtimai teşkilat şekline sahip olmalarına mebni olduğu ve ona dayandığı zannolunuyordu. Mauss'un geçen seneye kadar fikri de bu idi. Fakat tespit edilen benzerlikleri, bu andan itibaren pek garip bir surette teferruata kadar ilerliyordu: Avustralya'da av=sayd büyük mevsimi geldiği zaman gerek avlanacak yahut saydolunacak hayvan yahut av veya saydın aynı sahnelerini tasvir eden ve konusu defaten büyü, ilahi ve güzel sanatlar olan hakiki tiyatro temsilleri vermek üzere semiyyeler yahut kabileler toplanıyor. Bundan başka pek çeşitli olan diğer temsiller daha totemciliğe sıkı münasebete sahiptir. Ve her semiyye için, totem nevinin hakiki yahut efsanevi hayatını yahut efsanevi hayvan ceddini tasvir ediyorlar. Mösyö Durkheim, bizim bilahare bahsedeceğimiz bu merasimleri uzun uzadıya tetkik etmiştir. İngiliz Avustralya'sı halk lisanından *Corroboree* ismini alan bu merasim, dram tekniğinin en kadim izleri olması muhtemeldir. Yani fırsat ve münasebetlerle, benzer temsiller *Terre de feu*'da da kolaylıkla tatbik olunuyor. Fuejyalı totemciliğini tamamıyla reddettiklerine rağmen

Koppers ve Gusinde Pederlerin de hazır bulunduğu Fuejyalılar bayramları arasında fok balığı avına ait, ve itiraz mümkün olmayacak şekilde totemik neviden hiç değilse iki merasim vardır ki, merkezi Avustralya'da *Warramunga* kabilesinin muayyen merasimine fevkalade yakındır. Avustralya'da bu merasimden bazıları garip bir surette icra olunur: Toprak üstüne hatlarla çizilmiş, uzun yumurta şeklinde bir daire içinde *temâşâkirân*/seyirciler (umumiyetle semiyyenin aktörüne akraba semiyye halkı) toplanmışlardır. Temsil veren semiyyenin aktörü bu yumurta şeklindeki daire üzerinde hazır bulunur. Bu garip vaziyet Terre de Fue'da dahi vardır.



Etnograflar, içtimaiyatçılar, din tarihçileri fevkalade kati bir [...s.91/5] rağmen Fuejyalılar ve Avustralyalılar arasında doğumdan kaynaklanan (*génétique*) aracısız bir akrabalık farazıyesini tasavvur ediyorlardı. Beşeri tabiatın ilk inkişaf devresindeki derin vahdet bu kadar mutabakat ve benzerlikleri izaha kâfi görünüyor. Her halde gerek doğudan batıya, gerek batıdan doğuya, en müthiş ve en geniş okyanuslardan, büyük okyanustan böyle bir eski göç vaki olması faraziyesi ihtimal dışı addediliyordu [?]. Malenezyalılar yahut bilhassa Polenezyalılar gibi cesur ve mahir gemiciler bahis konusu olsa idi! Fakat hayır: Malum yegâne "gemi" (merak edilmeye değecek kadar tesadüf olmak üzere yalnız [...s.91/13], Fuejyalılar, aynı şekilde Peru'da *Titicaca* gölü sakinlerinde malum). Bu milletlerin denizde yürümeye gücü yetmeyen az çok iyi bağlanılmış kayık parçalarından, fakir bir sandaldır. Su üstünde, hatta sahiller civarında

bile kendilerini tehlikeye koymayan Fuejyalılar, Avustralyalılar[106] nasıl büyük okyanasu geçmiş olabilirlerdi?

Bununla birlikte antropolojiye, ve bilhassa lisaniyata [*linguistik*] müteallik keşiflerden dolayı bugün teklif ve kabul ettirilmek istenilen kan yakınlığı ve müşterek ırkî bir kökendir. (1896)dan beri eski arazi tabakalarında keşfedilmiş ve modern Avustralya damgalarıyla dikkat çekici benzerlikler arz etmesi dolayısıyla gerek Patagonya, gerek Fuejyalılar, antropoloji kongresinde bahis konusu olmuştur (1909) ve (1912)den beri, zihin karıştıran beşeri benzerlikler yanında Peder Şimit, bundan az olmayan medeni benzerliklere dikkat çekiyordu: Fuejyalılar ve Avustralyalılar, eşit şekilde kulübelerini kovan şeklinde inşa ediyorlar. Her ikisi de çömlekçilikten, hamak (ağdan salıncak) istimalinden bi-haberdirler, örmecilik tekniği aynıdır... ilh.

Fakat geçen sene Amerika mütehassısı bir Fransız P. Rivers tarafından kati keşifler icra edildi. Akademiye bir beyanatında *Bulletin de la société de linguistique de Paris*'de Fuejyalılar lisanıyla, bugünkü Avustralyalılar'da konuşulan lisan arasındaki yakınlıkları çeşitli benzerlikleri ispat etti.

Burada, Mösyö Rivers'in ispatına ait misaller vermek istemiyorum. Esasen pek katidir. Avrupa ve Amerika'nın bütün lisaniyât [linguistik] uleması, bu hususta müttefiktirler: İnsan, kadın, çocuk, vâlide ismi, vücudun muhtelif kısımlarına ait, ağız, göz, diş, saç, bacak, diz, boyun... ateş, dağ, taş, bazı hayvanların isimleri; geyik, sinek, akbaba, arz, güneş, ay... ilh isimleri, (esasen muntazam[?][...s.3/10] hissettiren farklar) Fuejyalılar lisanıyla, Avustralyalılar lisanında, bilhassa ve aynı zamanda da tabii olarak, büyük okyanusu kuşatan adanın şarkında Avustralya lisanları zümrelerinde hep müşterektir. Bu kati netice, ahlak, içtimai düzenlemeler, dini şekiller yakınlığının Fuejyalılar ve Avustralyalılar arasında okuyanusun her tarafında, aynı eski bir mirası fevkalâde bir sadakatle muhafaza vardır.

---

[106] Komşuları Polinezyalıların tesirinde kalmış kuzeydekilerden başka.

Göç ne suretle vaki olmuştur? Amerika'nın uzak güneyine ne suretle vasıl olmuşlardır? Bu cihet hâlâ karanlıktır. *Malais*=Malay adaları da dahil olduğu halde, Asya, Behring [Bering] boğazı bütün kuzey Amerika'dan güneye doğru geniş bir seyahate vasıta olmuştur. Bununla birlikte, herhalde bütün bu faraziyelerden az muhtemeli, okyanus ortasından geçişi farz edendir. Esasen Avustralyalılar ve Fuejyalılar deniz vasıtaları hakkında söylediklerimiz böyle bir istifade imkânsızlığını göstermeye kâfidir. Muhaceretin üç bin sene evvel nihayet bulduğunu kabul etmek her suretle muvafık olur.

Bu hal üstünde ısrar etmemize sebep, zira evvela bilhassa vazıh olması, ondan sonra da en geri iki cemiyet zümresine ait olduğu içindir. Bu cemiyetler tamamen totemcidirler: Rivers'in keşifleri, totemciliğin en parlak teyit ve tekîdidir.

Fakat hemen aynı zamanda, diğer iki keşif, dikkat nazarlarını aynı istikamete, eski insanların bugünkü medenilere nazaran hicret hususunda pek üstün derecede olan fevkalade güçlerine celp ediyordu: 1924'de yine Mösyö Rivers, kuzey Amerika lisanı zümresinden (*Hoka* zümresi)nin "*Malayo-Polinésiénenss*" zümresine raptedilmesi icap ettiğini tayin ve ispata muvaffak oldu. Kezalik 1924'de "*Aurélien Pauvageot*" Eskimo, Ural-Altaik bir saha olması çok muhtemel bulunduğunu, yani bir taraftan Fino-Macar ve *Samoyede* lisanlarıyla, diğer taraftan Turko-Tatar ve Mongol lisanlarıyla akraba olduğu ihtimallerini ispat etti. Arzın iskânı hakkındaki telakkimizi tecdit eden neticeler faraziyelerle birleşerek tarih öncesi beşeriyâtı idare ediyorlardı. Filhakika "Renne" ve mütakip devirlerdeki muhtelif resmedilen kayalar üstündeki oymaların tetkikatına dayanan bu ilim, [...s.95/5] Fransa ve kuzey İspanya mağaralarını hayret verici hayvan tasvirleriyle örttüğü[?] kuzeye doğru bir çekilmeyi farz etme neticesini doğurdu. Diğer keşifler dahi [...s.95/7] ait bir devirde, şimdiki "*Hotantots*"larla[...95/9] tipten siyahi bir ırkın güney Fransa'ya, Alp dağlarının ötesine kuzey [...s.95/10] istila etmiş olmasını farz ettiriyor... Milletler hareketini ilmen ispat eden Rivet ve Sauvageot tek bu hususta verdiği [...s.95/11] bütün bu göçlerin vukuu muhtemel, böylece

pek uzak milletler arasındaki medeni bilhassa dini pek çok benzerlikler, uzaktan bir kökensel yakınlıkla izah olunmaları mümkün oluyor.

Yalnız bu maddelerde, sair yerlerde olduğundan ziyade genişletmekten ve derinleştirmekten kaçınmak lazımdır. Bazı haller, (Katolik, Protestan olsun) Kitab-ı Mukaddes'in teşekkülünü, yani beşerin iptidai vahdeti gibi bir akideye bağladıkları gibi, tamamıyla ispat olunan uzak göçlerin kuvvetli misallerini "tekvin" kitabının "Adem oğullarının birbiri ardınca oğul vermesi" suretindeki nakillerini, ilme tatbik etmek üzere nakliyorlar. Onlara göre diyanetkarâne bir çocukluk buradadır.

Eğer bugünkü, zahiren müsâit olmayan durumlar içinde bile, muhtelif milletler arasında dini ve medeni benzerlikleri izah etmek için kökensel, kavmi bir ortaklık ve benzerlik faraziyesini sistematik bir surette reddetmemek icap ediyorsa, buna mukabil, gelecek derslerimizde dahili ve harici-insana-birçok diğer sebeplerin de (çok defa şüphesiz kafi geliyor), beşeri tezahürlerin ard arda gelişini ve yeknesaklığını izaha medâr olduğunu göreceğiz.

VAHŞİ MİLLETLERİN DİNİ HAYATI VE MEVSİMLERIN ARD ARDA GELİŞİ

Geçmiş zamanların klasik dinlerini yahut Mazdeizmi, ne kadar da az düşünseniz, yine dinde takvimin ehemmiyeti anlaşılır: Başlangıcında merasim ve tantana ile selamlanan her ay bir ilah'tan hayat kazanan otuz günden ibaret olan hükümetinin nihayetine sevk edilir... ilh. Fakat ay esasına rağmen, birçok milletlerin geçtiği yahut geçirmekte olduğu bu aylar taksimi, yine de zamanın suni bir taksimdir. Ekvator havalisinin dışında, her yerde beşeri olduğu kadar hayvani, nebati hayatın bütün tezahürlerini idare eden, suni olmayan tabiatın mevsimlerin ard arda gelişidir. İşte bu mevsimlerin ard arda gelişinin âlemşumul ehemmiyetini dini şekiller altında bugün size göstermek istiyorum. Mevsimin din üstündeki bu tesiri ve nüfuzu cemiyet vasıtasıyla icra edildiği şüphesizdir. Yani içtimai hayat, mevsimlerin çeşitlenme neticesi olarak, dini hayatta mevsimi çeşitlenmeyi gerektiriyor ve sonuç da öyle oluyor.

Ekvator için işaret ettiğim, istisnayı evvel emirde tetkik edeceğim. Ekvatorda mevsimler kâfi derecede meydana gelmemiştir. Burada hasat bazan senede iki defa icra edilir. Siyahiler (son olarak Rottray tarafından tetkik edilir. Bilfraz Aşantiler) cemiyetinde ise, icra edilen yıllık bir günahlardan arınma ve temizlik merasimi, tarihi bir yerden diğerine değişmekle beraber, esasen birkaç günlükten ibaret bu merasimin geri kalan içtimai hayat üzerinde tesiri yoktur. Hâlbuki diğer yerlerde bu tamamen başkadır. Eskimo, batı Amerika Hintlileri, Avusturalyalılar gibi muhtelif yerlerdeki ahvali tetkik edecek olursak, içtimai hayatın mevsimlerin çeşitlenmelerinin, dini maddede ne kadar büyük ehemmiyeti olduğunu göreceğiz.

Eskimolarda, mevsimlerin çeşitlenmeleri "Mösyö Mauss" tarafından "*Année Sociologique*" unvanlı senelik mecmuanın dokuzuncu cildinde en ayrıntılı vesikaların tetkikine dayanarak uzun uzadıya tetkik edilerek Eskimolar hayatı tamamen muhtelif iki safhada geçtiği ispat edilmiştir.

(1) Kışın Eskimo cemiyeti topraktan yahut köyde yığılmış kardan yapılan evlerde sıkışık bir şekilde yaşıyor. Zamanının en vazıh kısmını "Kashim" denilen pek geniş ' müşterek bir tür binada geçiriyorlar.

(2) Aynı cemiyet azası, yazın aileleriyle, genellikle pek geniş bir saha üstünde (elli, yüz kilometre ve daha ziyade) dağılırlar. Çadırlar altında yaşıyorlar. Bunun sebebi bu iki mevsimde hayatları, pek muhtelif olduğu içindir. Kar üstünde kaymak için ayaklara takılan "Rakiti" kabul etmediğinden kışın avı takip edemedikleri için, bunlar yazın geçişleri/gidişleri esnasında yakalamak mecburiyetinde kalıyorlar ve böylece kendi hayat mevcudiyetleri tarzında, bu avın mevcudiyet tarzını ayni ile taklit ediyorlardı. Bu av ise, mevsimlere göre toplanır veya dağılırlar. Kışın morslar [[107]] ve bilhassa foklar, sahilin bazı noktalarında toplanırlar. Yavrularına sığınak bulmak yahut su üstüne gelip kolaylıkla nefes almak için fok balığı dahi mümkün olduğu kadar uzun zamandan beri meşgul olmaksızın ve emin toprak yüzünde (deniz yüzünde değil) bir mahalle muhtaçtır. Ve bu mahaller kumsallar, adalar, burunlar miktarı da pek sınırlıdır. Şu halde kışın Eskimo cemiyeti dahi, bu mahaller etrafında toplanmaya mecburdur. Bilakis, su buzdan kurtulur kurtulmaz foklar dağılıp fiyordlar (dar körfezler) dibine, deniz kıyısındaki sarp kaya yerlere gidecektir. Avcılar dahi buna yetişmek, esasen aynı zamanda da tatlı su avı (som balığı gibi), mümkün olan rengeyiği avı için göçebelik hayatına dağılmaya teşvik edilirler. Böyelece bu kadar muhtelif iki hayat şeklinin nöbetleşe olmasının ve birbirini takibinin derin sebepleri anla-

---

[107] Kuzey denizinin yarı bahri yarı berri ayı balığı nevinden bir hayvandır. Ağzının iki tarafından çıkan dişleriyle sandalları deviren muhataralı bir canavardır.

şılmış olur. Fakat burada bizi alakadar eden bu nöbetleşmenin tam manasıyla dini vakialar üstündeki yansımadır. Bu yansıma ise pek büyüktür.

Yazın dağılma esnasında dini hayat hemen hemen yoktur: O zamanda icra edilen yegâne ibadet ailevi ibadettir ki, bu da doğum ve ölümlerle ilgili ayinlerinden, yasaklanmış bazı şeylerin muhafazasından ibarettir. Hayat laikleşmiş olduğu gibi bizzat maji dahi ancak pek basit bir tıp ilmi nevi olarak görünür. Bu zamanda kışın bütün zengin dini hayatı, ayinleri, mitleri, unutulmuş gibidir. Bilakis kışın, Eskimo cemiyeti daimi dini bir heyecan halinde yaşıyor. Hikâyeler, mitler nakil olunarak genç nesle intikal ediyor. En küçük hadise majikcilerin "*Angekok*" merhaleleri, mutantan müdahelesini gerektiriyor. Kış (mart-mayıs) nihayetinde erzak tükenmeye başladığı zaman, zümreyi tehdit eden, kıtlığı def etmek için "Şamanizm"in umumi mühim oturumları her dakika vardır.

Hülâsa, Eskimo müesseselerinde kış hayatı, ayini, maskeli, tebdil-i kıyafet edilmiş danslarıyla, dini daimi bir bayramdır. "Müşterek ev" toplantılarında hakiki dini esrar tesis ediyor. Bu en kaba şekilde bir cemaattir. Kadın alma-verme sahneleri, cinsi münasebetler kominstliği dahi itiraf sebeplerindendir. Zira müşterek bütün sefalet, çok uzun fırtınalar, avların feryadı, buzun kırılması gibi şahıslardan birinin bazı yasaklar ayinini ihlal veya hâl etmesine atfolunur. Bu tecavüz alenen itiraf edilmelidir ki, neticeleri değiştirilsin ve hafifletilebilsin. Fert burada, her münasebetin dini bir cihati olan bir hayat içinde eritilmiş gibidir. Kış, yaz hayatı arasındaki dini bu tezat daha ileri gidecek, ilim ve felsefede şekil alan, bütün mevcudatın hakiki bir tasnifine hizmet edecektir. Bazı kabilelerde (*ogomiute*=okûmiyût, *Nugumiute*=Nuğûmiyût) zümre bireyleri bayramlarda iki orduya taksim edilir: Bütün kış doğanlar müştereken "*Akhigiume*", yazın doğanlar da '*Aggim*' tesmiye olunmuştur. Kuvvet müsabakaları, çeviklik müsabakalarında... ilh bunlar birbirlerine karşı bulunurlar. Başka yerde doğum ayinleri bilhassa çocuğun ilk gıdası, yaz yahut kışın doğmasına uygun olarak başkadır. Büyü-dini yasaklar sistemleri de kısmen aynı

esasa dayanır. Ren derisi (yaz hayvanı) mors derisi (kış hayvanı) arasında temas yasaktır. Bu muhtelif hayvanların avına mahsus aletler arasında da temas yasaktır. Aynı şekilde kışın yazlık, küçük çadırlar taşlar altına gömülmelidir. Zira bunlar günah olduğu için, buna hiç kimse dokunmamalıdır: Mösyö Mauss, bu nevi vakiaları çoğalttı. Burada bilhassa, hatıralarda tutulması lazım gelen neredeyse mevcut olmayan yaz dini hayatıyla, kış dini hayatı arasındaki şiddet ve dikkat çekiçi uzunluk zıttlığıdır. İçtimai ve dini bu tesir Amerika kuzey batı kızılderililerinde oldukça muhaliftir. Fakat az ehemmiyetlidir. "Kwakiulte"lerde (bu cemiyet meşhur Amerikalı etnoğraf F. Boas tarafından tetkik edilmiştir) yazın, tanzimât dini olmayan hayattan müteşekkildir. Yani, Kwakiulteler aynı mitsel ecdada, silahlar ve kapılar üstünde aynı tasvire malik zümrelere, kabile ve totemci semiyyelere göre ayrılırlar. Kışlık tanzimat, bilakis, münhasıran dinidir. Bu da, aynı şeklide semiyyelerle değil, fakat söylenebilirse mesleki zümreler, "dini heyetler"le oluyor. Her biri, Kwakiulteler muayyen bir şahıslar zümresinin hamisi olan muayyen bir miktar ulûhiyet ve ruhları kabul ediyorlar. Kışın içtimai tanzimatın esasını teşkil eden bu zümrelerdir. Bu kiliselerden her biri, ayrı toplanarak kendine has bir hayat yaşıyor. Kızılderililer bu hususi mevcudiyeti idare etmek için alelâde zamanlarda taşıdıklarından ayrı hususi bir nam alıyorlar. Hülasa bu zamanda her kabile, muayyen bir miktar "gizli cemiyyetler"den mürekkep bulunuyor.

Bu tahkikin ehemmiyeti görülüyor. Totemci zümrelerin nasıl tekâmül edip dağıldığını yine nasıl tam manasıyla temayüz edip öne çıkan ilahi dinlerin eski totemci ibadetleri yerine kaim olduğunu anlamaya müsaade eden bunlardır. Fakat bugün bu misalden, hatırlarda tutulması icap eden, kışlık dini hayat ile (şiddetli, dini olmayan bir hayattır) yazlık zayıflamış ananevi ibadet ve şekillerini bağlı fakat dağılmak üzere olan dini hayat arasındaki tezattır.

Avusturalyalılarda aynı tezat vardır. İçtimai ve dini hayatı emrettiren birbirini takip eden, peşi peşine gelen iki saflıa arasında "Spencer ve Gillen" onlardan sonra Durkheim ısrar et-

miştir. Nüfusu bazen küçük zümrelerle müstaki bir şekilde yekdiğerinin işgalinden hâli yerlere dağılmıştır. Bu zamanda her aile, ayrı olarak yaşar, avlanır, sayd eder, gıdasını her vasıta ile arar. Bilakis bazan ayırma dini aynı bir zaman için muayyen mahallerde toplanır ve yoğunlaşır. Bu iki safha katiyyen yekdiğerinden ayrıdır. Birincisinde iktisadi faaliyet yüksektir. Ve umumiyetle pek orta bir şiddetledir. Zira yenilenler yahut av, sayd, çok şiddetli ihtiras uyandırmaz. Cemiyetin dağılma hali hayatı yeknesak ve zayıf kılar. Toplanmalarda bilakis her şey değişiyor. Karroborréeler, dini danslar, rüşt yaşına vasıl olmuş gençlerin cemiyete dahil etme sahneleri böyledir. Bu toplanmaları, bütün devamı esnasında nihayetsizce tekrar eden "Rhomb" (boğa sadaları)ları pek hususi gürültüleriyle ayinleştirilmiş cinsi münasebet sefahetleriyle, ihtiyari yahut cebri uzuv katıyle, bazı dansların başlıca aktörü bitap yere düşünceye kadar devam eden aşırı yorgunluklarla bu zamanda dini tahrik en yüksek derecesine varmıştır. Böylece çeşitlenmenin teferrüatları arasında prensibin devam ettiği görülür. Vahşilerde din, (hars seviyesi itibariyle farklı üç nevi avcı milletleri tetkik ettik) mevsimi peşi peşine gelmeye tâbiidir. Kışın, pek yoğun ve pek (içtimai) dini hayatın inkişaf ve hatta fevkalâde çoşmaya en muvafık bir aydır.

Mösyö Durkheim, *Dini Hayatın İbtidai Şekilleri* unvanlı eserinde bu vakialardan cüretkâr bir netice çıkardır: Durkheim'e nazaran fert bu toplanma ve içtimai coşma ve teyakkuz devirlerinde katiyyen müstakil değildir. Fakat bu zamanda dini tefekkür [...s. 104/7] veya merkezinde olan iştirakin meçhul ve sirayet eden kuvvetinden bu şahıslarda tevellüt etmiş olanların farkında ve onlara icbar eden bir kuvvet fikriyle sevk edilmişlerdir. Bilhassa, Avusturalyalılarda hayat şartları böyledir. Toplanma devirlerinde bayram şekilleri böyledir. Bu dini "kuvvet" fikri semiyyenin bir hayvan neviyle yakınlığı itikadıyla beraber totemci "mana"ya tekâmül etmiştir. Fakat bizzat "dinî kuvvet" fikri kendilerini heyacanlandıran yüksek bir kuvvet olduğunu, bu belli vakitlerdeki toplanmalar esnasında, tecrübelerle idrak

edilmiştir. Bu kuvvet ise, cemiyettir. Beşeriyetin bütün mitsel tekâmülü bu iptidai hayalden doğması zaruridir.

Bütün "köken" araştırmalarından kendimizi men ettiğimiz için, bu faraziyeyi ne kabul ve ne de reddetmeksizin gözden geçirirken, bize en iptidai olduklarını bahsettiren cemiyetlerden itibaren dini hayat kışın, bu toplanma devirlerinde toplandığı ve bedenlendiği muhakkaktır. Burada dahi tarih öncesi arkeolojisi bize kıymettâr bir yardımcıdır. Ren devrinde Avrupa sakinleri şüphesiz yazın dağılan fakat kışın toplanan göçebe avcılardı. Gezinti (Geşt ü güzâr) Fransa'nın kuzeyi, İspanya'nın kuzeyinde ocak izleri bulunmayan tabakalardan ayrılmış ocak tabakaları, (gıda kırıntıları...ilh) şeklinde gözüküyor. Bu vaziyet mağara sakinlerinin buraları sürekli olarak işgal etmediğini kâfi dercede ispat eder. Bundan maada bazı mağaraların bulmalarında, ancak yazlık oturanları temsil eden *Tectiforme* yani köyde zümrelenmiş küçük kulübeler yahut evler işaretleri de, bulundu. Şu halde kışın mağaralara çekiliyorlardı.

(1) Büyüye mahsus olduğu aşikâr tasvir ve oymalar.

(2) Kıyafet değiştirmiş, maskeli adamları ve ayinsel raksları tasvir eden oymalar.

(3) Derinliklerinde sanemler, kurban izleri bulunan ve bilhassa tabii bir adım değil, fakat ayinsel bir adım atan (bilfarz ökçeleri üzerinde adım adım atan izler, "*Deux-bison*" salonunda *Dordogne* "üç biraderler mağarasında oymalar ve hakiki dini salonlar mevcut olmasıyla bu mağaralardaki dini hayatın şiddeti oldukça ispat edilmiştir. Binaenaleyh Avrupa kesme taş devrinden beri kışlık beşeri toplanma devirleri şiddetli dini bir faaliyetle öne çıktığından şüphe kalmamıştır.

Şimdiye kadar ancak, avcı milletlerini tetkik ettik. Zıraatçı milletleri tetkik ettiğimiz zaman bu düşüncelerin onlar için de daha hakiki olduğu muhtemeldir. Zira buralarda, Afrika patatesi yahut Asya buğdayı ve Avrupa mevsimlerin peşi peşine gelişi, hayvanat nevileri halinde daha amil ve hakimâne olduğunu göreceğiz ve o zamanda araziye müteallik öne çıkan ibadetler

vasıtasıyla (*orphisme*in doğumu. Osiris ibadeti) tabiatın mevsimlerinin peşi peşine gelişinin Hıristiyanlık da dâhil olduğu halde, nasıl beşeriyetin büyük dinlerinden bazılarının en şâirâne akaidini hazır ettiğini göreceğiz. Bugün için medenileşmiş Avrupa'ya kadar mevsimlerin peşi peşine gelişinin, içtimai hayata ve "halka ait bayramlar olan eski dinlerin bozulmuş kalıntılarından tesir ve icbar ettiğini ihtar ile iktifa ediyoruz. Yazdaki dağılmaya binaen [?] takriben temmuzdan itibaren şehri hayat, tatillerle kış başlangıcında son noktasına ulaşan daimi bir zayıflama devrindedir. Şehir hayatı, hazirana kadar tekrar yükselip müntazaman artıyor ve yeniden düşüyor. Köy hayatı ise aksi sıra takip eder. Kışın yazın gezilecek yer atalet durumundadır, bazı noktalarda o zaman da mevsimsel göçler nüfusu seyrekleştirdiği halde, yazın bilakis her şey canlanıyor. Daimi temas, sahada içtimai hayatı tekrar uyandırdığı görülüyor. İşte bu zamanda büyük bayramlar, büyük işler, büyük sefahetler devridir. İntihar ve suç her ne kadar tam manasıyla dini vakialar değil ise de, şehre mahsus intihar son bahar nihayetine, ilkbahar nihayetine kadar sıklaştığı halde, köye mahsus katl, ilkbahar nihayetinden yaz nihayetine kadar arttığını kaydetmek bizim için faydalı olabilir. Daha ileri gittikçe karnaval, paskalyalar...ilh gibi büyük "halki bayramlar"ın tarihleriyle, eski mevsimsel bayramlara tekâbül etmesi tesüdüfî değildir. Eşit devir dahi dini cemaatimizin büyük bir kısmını kuşatır.

İLİM VE DİN

Din ile ilim arasında bir nispet itibariyle ihtilaf olmamalı idi. Zira bu düzenli bilgi yalnız usul itibariyle değil fakat madde itibariyle de farklıdır.

Usul uyuşmazlığını kimse açıklamıyor: İlmin alet ve vasıtaları, vakiaların müşahede [gözlemi] ve idrak [anlaşılması] olmak üzere yegânedir. İdrak ise, esasen daima müşahedenin kontrolüne tabidir. İlmin malumatları daimi surette yeniden incelenebilir, yanılabilir, geçicidir. İlmin bütün şubelerinde, zahiren en kat'i malumatın ("hayali kiymetler" anlayışıyla yahut Öklidiyyen boyutları olmayanla beraber matematikte dâhil olduğu halde) mükerreren yıkılmalara, bir asırdan beri müşahede oluyoruz.

Dinin alet ve vasıtaları ise, bilakis "ilham yahut vahiy" ve idraktir. Fakat burada idrakin mevkii daima ilham kontrolündedir. Âdem ve İbrahim'in mevcudiyetine itikat ediyorsunuz. Fakat bu varlığa itikadınız, bilfarz çağdaş tarihin istimal ettiği neviden tarihi vesikaların (yazarının el yazısı mektupları) aracısız şahitlerin şehadetleri... ilh) size delil olarak gösterildiğinden dolayı değil, fakat doğrudan doğruya Cenab-ı Haktan gelen bir kitapta ifade edildiğinden dolayıdır.

Dinde de idrakin büyük bir mevkii olduğuna şüphe yoktur. Fakat bu, dini malumatın tetkik olunamaz, hata etmez katiyetini doğuran, ekserisi akıl, basit akıl olduğu kadar, müşahedeyi de dış kökenden malumat üzerine vaki olur. Eğer bu iki malumat mevzuu aynı olsaydı, çatışma mevcut olurdu. Fakat bunlar hiç olmazsa, prensip olarak yekdiğerinden açıkça farklıdırlar. Yekdiğeriyle ortaklığı olmayan malûmat ve mevcudât takımlarına aittir. İki bakış açısından birbirlerine muhalefet ederler.

(1) Bütün şimdiki vakialar yahut bu surette şimdiki denilebilecek kadar açık neticeler yahut izler bırakan bütün vakiaların müşahedesi ilme aittir. Böylece kimyevi bir teamül, gezegenler ve arzın astronomik hareketi, ağırlık ve elektirik kanunları ilme aittirler.

Bilakis, müşahedenin ulaşması mümkün olmayan meseleler, yani iki nevi mesele, dine (yahut metafizike) aittirler.

(a) Köken meselesi (maddenin yahut atomun [cüz-i ferd] kökeni).

(b) Zât ve cevher meselesi.

İlim, diğer hadiselerden (maddi hareketler) kesin olarak muhtelif diğer hadiseler (hayat, tefekkürler) mevcut olduğunu ispat, bu ruhi hadiseler altında zümrelendirilebilir. Fakat bu ruhun [...s.109/18] olduğunu zat ve cevhere ve kökeni ne olduğunu söylemekte ilim tamamen yetersizdir. İşte burada din, müdahele ederek ulvi aydınlıklar mucibince onların şu veya bu tabiatta olduğunu ifade edebilir.

(2) Diğer Zıtlık; vakiaları açıklamak, nasıl olduklarını, nasıl olmuş olduklarını, nasıl olacaklarını umulduğunu söylemek ilme aittir.

İlim bu açıklamalardan bazı tecrübî kaideler de istihraç edebilir (tıbbî, sıhhi... ilh). Fakat kaideler daima şarta bağlıdır. Eğer böyle bir netice istiyorsa şu şeyi yapma, böyle bir neticenin haddı zatında mutlak surette, diğer bir neticeye tercih etmeye değer olduğunu söylemek hususunda ilim muktedir değildir. [...s.110/9], beşeriyeti, hayvanlara benzer kıldığını ilim insana gösterebilirse de, niçin bu gerilemenin haddı zatında fena olduğunu ispat edemez. Burada yine din (yahut metafizike kurulu ahlak) müdahale eder. Ulaşılması zor, yahut zor olmayan kendine has bir kıymete malik bir gaye tespit ederek buna ulaşmayı emreder. Eğer eşya bu emre muvafık değilse, mümine düşen vazife, onları böyle kılmak hususunda kendisini hasretmektir. Böylece, prensip olarak her iki sahanın tamamen farklı olduğu görülüyor. Bizim hususi ilim (tarîh-i edyân/dinler tarihi) ile tam

manasıyla din arasında dahi kezalik bu fark açıktır: İmanınız ne olursa olsun, medeni, gayrımedeni dünyada birçok dinler mevcut olduğu malum olduğu gibi, itikadınız bakış açısından da bunların hatada olduğunu bilirsiniz. Fakat bu bilgi onların, mevcud olmadığına ve milyonlarca insanların hayatına bu dinlerin muayyen bir istikamet vermesine mani olmaz: Bunlar, mevcut olduğunu veya olacağına göre ilimden, muntazam tarif ve tavsife ait olurlar. Bir misal vermek için insanın yegâne maddi olmayan, ölümsüz... ilh bir ruhun mevcut olduğunu inanç olarak biliyorsunuz. Fakat bu muhtelif dinlerin bilhassa ve vahşiler tarafından genellikle birçok ruhun mevcut olduğu (faraza insanın ikili ruhu olduğunu, biri rüya diğeri hayvanda bedenlenmiş "hayali" ruhuna malik olduğu) yahut maddi (gölgeye yahut küçük bebeğe benzetilen fani yahut tekrar bedenlenmeye tâbi ruhların mevcut olduğu. telakkisine mani olamaz).

Bütün bu itikatlar, vakialardır. Ve bütün vakialar gibi tarif edilebilirler ve edilmelidirler. Biz şimdiye kadar ki derslerimizde bu tarife: Bu itikatların şeklini tayin eden ve en muhtelif memleketlerde bile, genellikle yekdiğerine benzer şekiller kazanmalarını izah eden şahsi, içtimai, iktisadi, mevsimsel, uzvi şartları tetkik ederek huzura getirdik. Gelecek derslerde bu inanç sistemlerinin başlıcalarını (totemcilik, ruhçuluk... ilh) sâfiyen ve sadece tarif edeceğiz. Fakat şimdiye kadar kaçındığımız gibi daima ilk köken olan ve eşyanın zât ve cevherini tayin etmediğini iddiadan yine de sakınmaya devam edeceğiz. Zira dini vakiaların kökeni, ruhun cevheri mevcut olduğu yahut mevcut olmadığı maddi ve maddi olmadığı ilm-i kelama, ilahiyata ait bir şeydir, bizi alakadar etmez. Bizi alakadar eden muhtelif milletlerin ruh hakkında yaptıkları, yapmış oldukları tasavvurlardır. Bu hareketimiz, yalnız ruh hakkında değil, fakat ulûhiyet fikri için, onun ötesinde ilahi kudret hakkında da böyledir. Bu söylenmiş olanlarla ilim ile din arasında ihtilaf vârid olmadığı göründüğü halde, bu ihtilaflar mevcuttur niçin?

(1) Din, ilme has sahaya dâhil olduğu takdirde, ihtilaflar mevcuttur. Faraza, bütün Orta Çağda Hıristiyan kilisesi, güne-

şin arz etrafında döndüğünü bir akide olmak üzere kabul edilmesini icbar etti. Meşhur Galileo aksini matematiksel olarak ispat ettiğinden dolayı az kalsın idam olunuyordu. Hatanın dinin konusunda olduğu aşikârdır. Bütün deliliyle siyah olan bir şeyin beyaz görünmesini din isteyemeyeceği gibi, yine bir gözlemin ulaşması mümkün vakialar üzerine *a priori* kanaat icbar edemez. Menşe ve cevher meseleleriyle din kanaat ve iktifa etmek mecburiyetindedir.

(2) Fakat, ilme açılan sahanın sürekli genişlemesi sebebiyle burada bile yine ihtilaf doğuyor. Tarih öncesi arkeolojisi, tarih öncesi antropoloji, tarih öncesi hayvanlar o zamana kadar ulaşılması mümkün olmayan uzak maziden haber veren ilimlerdendir. Takriben bütün dinler (Yahudilik, Hıristiyanlık, İslamiyet dahi dâhil olduğu halde) beşeriyetin tarih öncesine ait (eski ve yeni) bir akaid taşıyorlar. Bilfarz Hıristiyanlık ve Yahudilik bütün beşeriyetin daha önce Asya'da yaşayan bir çiftten neşet ettiğini ve bunun içinde kati bir sıra nesebi silsileye tabi olunmasını müminlerine icbar ediyor.

İmdi bütün kıtalarda yapılan tarih öncesine ait kazılar beşeriyetin Kitab-ı Mukaddes'in farzettiğinden daha pek muhtelif ve daha pek çok eski olduğunu gösteriyor. Avusturalyalılar ve Fuejyalılar eski akrabalıkları gibi keşifler, Kitab-ı Mukaddes nesep silsilesi müminlerine problemlidir. Tarih öncesi hafriyat[arkeoloji], bundan başka kutüb-i mukaddesenin akidesine muhalif bir faraziye (tabiatla ispat etmeksizin) tavsiye ediyor: Şekil Dönüşümü. Hülasa menşei meseleleri uzaktır. Burada maksut olan sadece tarihi ilk cemiyetlerin menşei değil, bunun menşei hakkında Kitab-ı Mukaddes'e kâfi bir izah hazırlaya bilir, fakat maksat, arz küresinin üzerinde bizzat hayatın kökenidir. Zira hayvan nevileri arasında bu hayatın tekâmülü, bir dereceye kadar (tarih öncesi kazı) ilmi mevzuudur. Bir dereceye kadar dedim, zira burada zorunlu olarak müşahadeden çok idrak ilave olunarak ilim, pek akla gelebilir faraziyelerle iktifa ediyor. Fakat yine de, faraziyelerden, yukarıda zikrettiğimiz dinlere (bilhassa Hıristiyanlık) akidelerini kâmilen idame etmeğe müsaade eden esasen yine bunlardır. Zira bir faraziye ihti-

mali sonsuzca münakaşa edilebilir. Şu halde sizin için efendiler, (akaidinizi kâfi derecede bilmediğim için şekli dönüşümünün onlara tamaman muhalif olup olmadığın bilmiyorum) bu ihtilaf Katolik papazlarından daha vahim değildir. İlmin kati olmayan bir noktası üstünde muhakememize kalan yalnız muhtemel faraziyesi üstüne ilham ispata maliktir.

(3) Tarihi tenkitçiliğin on dokuzuncu asırda, inkişafından beri, pek vahim bir ihtilaf kaynağı doğmuştur. Bir vakianın tarihi mahiyetini tesis ve ispat için tarihçilerin (en geniş manasıyla tarihçiler: Son harbin, ehl-i salibin yahut Roma imparatorluğunun tarihleri gibi) zarûri tanıdığı bütün ihtiyatların toplamına tarihi tenkitçilik tesmiye olunur. Evvelce tarih tesmiye edilmiş büyük bir kısmın (bilfarz Medyen muharebelerinden önce bütün Yunan tarihi, bütün Roma krallarının tarihi, Şarlman'ın tarihinin büyük bir kısmı...) hakikatte hurafelerden, yani gerek hakiki ve tarihi fakat süslenmiş, harikulâdelik, tabiat üstülük yüklenmiş vakialardan gerek açıkça uydurulmuş vakialardan oluştuğu bu vasıta ile ispat edildi. Hatta zahiren mümkün vakialar bile, tarihe nakledilmiş, çoğunlukla eski hurâfeler gibi göründü. İşte karışık hadiselere şehadet eden metinlerin tenkidi serveti buradan neşet ediyor. Birçok ahvalde, dinlerin esas metinleri (Kitab-ı Mukaddes, İnciller) tarihçiliğin istediği mahiyeti arz etmezler: Faraza, kilise ananesiyle İnciller, İsa'nın dört tilmizinden (Matta, Luka, Markos, Yuhanna)ya atfedilmiş, İsa'nın vefatından sonra bunlar yekdiğerinden müstakil olarak, ilahi bir ilhamla yazdıklarına itikat edilmiştir. Fakat İncillerin en basit mukayesesi, vakialar üzerine (İsa'nın biraderleri gibi) de birbirlerine zıt olduklarını gösterir. Bu ilahi ilham fikrine muvafık değildir. Yuhanna İncilindeki İsa telakkisinin (resul Pavlus'un risalelerindekinden bahsetmeksizin) diğer üç İncillerde bulanan İsa telakkisiyle ortaklığı yoktur. İsa'nın talim ve mucizelerine dair yegâne metinlerin doğruluk ve güvenilirliğine gelince, endişe doğurucudur. Katolik itikadını sert bir tecrübeye koyan bütün bunlardır. İşte bütün bu müşkilat kendisine göründüğü zaman papaz olmaya hazır, meşhur Renan manastırda bulunuyordu. İtikadını kaybedip, hakiki

ilmi usullere göre bir İsa hayatı yazmaya (yahut yazmak teşebbüsüne) hayatını hasretti. Bunda muvaffak olamadı. Birçok âlimler bunun hatta İsa'nın mevcudiyetinden, Romulus gibi şüphelendi. Benzer bir tenkit[?] Kitab-ı Mukaddes tenkidinde esas noktasına da temas etti: Tekvin kitabında Adem'in yeryüzüne düşüşü ve yaratılış hakkındaki rivayetleri hakikatte, ruh ve teferruat açısından [?] yekdiğerinden pek farklı iki: (İlaha Elohim) tesmiye eden, Elohiste Yahve ilahı Yahve tesmiye eden Yahvistlerin [?] karışımından, [...s.115/18] ettiği, ve edilmesi müşkil deliller ile ispat edilmiştir. Şu halde, suni terkibi bu kadar zahir ve açık olan bir metne nasıl kör bir imanla inanılır?

Hülasa, ilim din için sıkıntılıdır. Zira bu ne mucizeyi (yakin ile ne ikrar eder ve ne inkâr eder) ve ne ilham dahi ilmin inkâr etmesinden kaynaklanmış değil, fakat mucizeler tarihi, ilhamın tarihi sahtelerini ispat etmek için zaruri şartlara gelince, fikre verdiği ihtiyaçlar ve gerekliliklerden dolayıdır. Bu dakikada Pekin'de, Londra'da birisinin ilahi bir vahiy aldığı bana söylenilse, ispatlarını isterim. Mucizelerini bana şahitle ispat etsin, bu şahitlerin yalnız halis imanlı kimseler olmasını değil, fakat talim ve terbiye görmüş, hileyi yahut bir dolabı tespit ve ayırmaya muktedir âlimler olmasını isteyeceğim. Bahis konusu olan şahsın asabi, zihni bir muayenesini isteyeceğim...ilh. Bir ilham veyahut eski bir mucize bahis mevzuu olunca, işte bütün bu teminatı bir araya getirmenin zorluğu açıktır. Din ile ilim arasında ihtilaf maddesi buradadır. Fakat burada dahi din mücadeleyi kendi faydasına göre bitirmek vasıtasına maliktir: Saint Augustin'in "*credo quia absurdum*/itikat ediyorum çünkü absurttur" sözünü zannederim bildiğiniz gibi, Hıristiyanlık tarihinde Saint Thomas'ın tarihi de malumunuzdur.

Hıristiyanlık ispatsız vakiayı yalnız bir tafsilat değil, fakat kurtuluşun bizatihi şartı da yaptı. Diğer dinlerin dahi aynı halde olduklarını zannederim. Bunanla beraber meseleyi tamamen izah ettiğimizi iddia etmiyoruz. Fakat en hararetli münazaralardan bazılarını doğru bir şekilde gösterdik. Bütün bunlardan alınacak ders (sürekli ve tekrar araştırmaya ve ele almaya tabi

olduğu malumdur) mütevâzı olması, iktidar alanını tecavüz etmemesi ve tam bir hakikate malik olması, [...s.118/5] muktedir [?] olamayacağı takdirde (umumi meselelerde) ancak faraziyeler belirlemesidir [?]. Din dahi malik olduğu mutlak bir hakikat namına, vakiaların tetkikine nazaran [...118/7] bakmayarak kendisinden iş, kendisinin olmayana [...118/8] beşerin ulaşabileceği her şeyi tetkik etmek, bilahare kendi akidesine uygun[?] bir açıklama verebilir.

Burada beraberce yapmaya çalıştığımız şey işte budur.

VAHŞİ DİNLERİYLE CİNSİYET VE YAŞLARIN MÜNASEBETLERİ

Mevsimlerin düzenli bir şekilde birbirini takip ettiği her yerde, vahşi dinlerinin şekilleri ve hatta esaslarına icra ettiği tesiri geçen konferansta tetkik etmiştik. Bu tesiri, şu suretle özetleyebiliriz:

(1) Hemen her yerde, kış mevsimi "ölü mevsim" cemiyetin toplanmasına binaen, yazın dini zafiyetine muhalif, dini bir galeyanla öne çıkar.

(2) Sene içinde dini merasim, birçok yönden mevsimlerin düzenli bir şeklide birbirini takip etmesine uygun olarak hazırlanır. (Bilhassa, ilkbahar başlangıcı genellikle gece gündüz eşitliği, gün dönümü)

(3) Pek temayüz etmiş bazı hallerde, bilhassa Eskimo gibi kuzey cemiyetlerde kış-yaz zıtlığı müstebitçedir. Mevsimlerin bu zıddiyeti, bütün varlıkları iki zümrede tasnif ve taksimini doğurdu: Yaz ve kış varlıkları.

Bugün mevsimler düzenli bir şekilde birbirini takip etmekle beraber, dini hayat hududunu tespite sebep olan iki tabii vakia düzenini, cinsiyet ve yaşlar zıddiyetini tetkik edeceğiz.

I. Cinsler

Burada cinsleri, tam manasıyla cinsiyet hayatı bakış açısından tetkik edecek değiliz. Esasen cinsiyet hayatının dini hayatla münasebetine ait hususi dersler ayıracağız. Hatta hayatın cinsi olmayan bütün vakialarında bile erkekler ile kadınlar arasındaki taksimi, bugün için tetkik edeceğiz. Bu taksimin, ailevi ve siyasi düzenlemede ehemmiyeti malumdur. Vahşi cemiyetler pede-

ri[ata erkil] nesebe iştirak ederler, (faraza çocuk, pederinin semiyesine ait olur. Pederine varis olur...). Mâderi [ana erkil] nesepli cemiyetlerde, (eski olduğu muhakkaktır) bu ihtilafın tabiatıyla dini yansıması, ayinsel mitsel yankısı vardır. Nijer havalisi siyahîleri cemiyetleri gibi, şimdi pek müterakki bazı cemiyetlerde bununla beraber her iki sistemin hayret verici karışımı arz ve temsil ederler: "*Rattray*= Ratrey"in tetkik ettiği Aşantiler de, çocuk iki zümreye yani, pederi semiyyesi "*ntoro*=ntoro" ve mâderi ailesi "*abusua*=abusua"ya aittir. Bu ikili aidiyet her şahsı, iki yasak sistemiyle kuşatır. Zira *ntoro* ve *abusua* yekdiğerinden muhtelif, gıdasal vesair yasaklara maliktir. Belli zamanlarda yapılan bayramları ayrıdır...ilh. Bilhassa *ntoro* (pederi semiyye) hayvan bağımlı... ilh, totemci bir semiyye manzarası muhafaza ettiği halde, *Abusua* tam manasıyla dini olmaktan ziyade, verasetleri için mühim daha ziyade hukuki bir sisteme sahiptir.

Takriben bütün cemiyetlerde, ibadette, ekseriya ancak ayrılma talak ile izhar ve ifade olunan her iki cinsin ayinsel bir ehemmiyeti tesbit olunur. Fakat bu muhalefet bazan düşmanlık suretinde şiddetlenir. Ayinsel ve ayrılık, kadına kirlilik isnad edilen zamanlar haricinde, tam büyük bayramlar zamanındadır. Bazı mitler (*Draides* Yunan mitleri, *dem mennes*ler gibi) araziyle ilgili merasimler sebebiyle (bilhassa *demnos*da bağ ibadeti) toptan "gâyip olma" işlerini muhafaza ederler. Fakat yine bu aynı mitler, bazı diğerleri (*orphée*, Tebli yahut Trakya kadınlar tarafından diri parçalanmış *Penthée*) en şiddetli ayinlere şehadet ederler. Ahiren "*Granęt*=Gırane" tarafından tedkik edilmiş eski Çin halk ibadetleri, mızrak (cirit) oyunları, şiddetli müsabakalar, kız çocukların erkek çocuklar arasındaki muharebelerle öne çıkıyor. Zamanımızda Avrupa ve Asya köylerinde, mevsimlerin yenilenmesi zamanlarındaki bayramları hatırlamak, bu muhalefetin ne kadar umumi olduğunu hissetmeğe kâfidir. Bu muhalefet bazan (fakat mesele bütünüyle henüz tetkik edilmemiştir) siyasi zümre içinde (semiyye, kabile, birlik reisi kadın olan, bazı merasimde ayinsel rol oynayan hakiki "kadınlar cemiyyeti" şeklinde, ifade ve izhar olunur. Bu cemi-

yetler, zorunlu olarak kendilerine has ibadetler ve ananelere maliktir. Bazı Avusturalya kabilelerinde, (bilhassa Viktorya ve Güney Yeni Galde totemci cemiyetlerden itibaren, cinsi totemlerin mevcudiyeti kaydolunuyor. Bu farklı milletlerde, bir taraftan kabilenin bütün erkekleri, diğer taraftan bütün kadınları yekdiğerinden farklı ve hatta hasım iki cemiyet teşkil eden hususi semiyyeye aittirler. Durkheim bu iki cinsi cemaatin her birinin, muayyen bir hayvanla sırrî bağla birleştiği zannolunduğunu söylüyor. *Kurnai*'de bütün erkekler kendilerini (Deve kuşu-çalı kuşu-*Raitelt*-emu) kardeşleri telakki ettikleri halde, bütün kadınlar kendilerini bir nevi "çalı bülbülü: *Yeerung* (*Dicetoun*) kızkardeşleri telakki ediyorlar. Vûçabâluk=*Wogobaluk* ve diğer [...121/4] bu vazifeyi karşılıklı olarak ifa eden yarasa ve baykuştur. Her cins, bu surette akraba olduğu hayvanı kendisine bir [...s.121/5] görüyor ki, bundan az her cihetten bahsolunması uygundur. Bu hayvanı öldürmek ve yemek dahi yasak mıdır? Her cins diğerinin bu yasaklarına saygı göstermeye mecburdur. Bu yasakların her ihlali, erkeklerle kadınlar arasında kanlı muharebelere meydan verir. Buna mitler dahi ilave olunuyor. Bir taraftan bütün erkekler, diğer taraftan bütün kadınlar muhtelif hikâyevi ecdada mensup olduğunu zannediyorlar.

Avusturalya'da bu tarif daima mühim dini bir neticeye maliktir: Büyük ilah ibadeti (*Baïamé*=Bayme, *Bunjil*=Buncil, *Daramulon*=Daramulun...ilh) kabileye uygun olarak bilhassa kadın işidir. Esasen Fuejyalılar dahi müterakki birçok cemiyetlerde bile mevcut olan bu vakianın derin sebeplerini meydana çıkarmağa teşebbüs edeceğiz.

Bazı durumlarda (Eskimo) mevcudların sahte ilmi bir tasnifine nasıl [...s.121/17] pek meşhuru Çin olan diğer durumlarda de buna benzer bir tasnifi idare eden müzekker/erilmüennes/dişil zıttiyetidir: Çinliler için bütün varlıklar ve kavramlar (hatta mevsimler) iki esastan birisine yani, müzekker (yani *Yang*), yahut müennes (*yin*)e dahildirler. Karanlık, kış, müennes (*yin*)dirler. Muhtelif eşya, bazı esas yönler (kuzey), ışık, yaz, güney, bazı vazifeler ve rütbeler bilakis müzekker:

Yang'dırlar. Bu ayırma bütün dünyayı ihtiva eder. İki cinsler itibariyle muhalif olan lisan zümrelerinde benzer tasnifler keşfolunabilir. *Avesta*'nın ruhları, Roma'nın bir cini vardır.

II. Yaşlar

Dini anlayışlarda, ve merasim dağıtımında bilhassa çocukluktan olgunluk yaşına kadar yaşlar zıtlığı daha az ehemmiyetli değildir. Umumiyetle daha az açık ve teyit edilmiş kemal yaşı ve yaşlılık zıddıyyeti üzerinde ısrar etmeyeceğiz. İptidailerde, ihtiyar her yerde, iki cihetli bir mevcudiyettir. Tecrübesi ve anane bilgisi ile diğerlerinden daha mukaddes ve daha muktedirdir. Fakat kendi geçimini bizzat temin edememesi cihetinden eksiktir. Bu iki cihetlerden her biri, ihtiyar ister bir nevi reis olsun, ister bilhassa yam yam cemiyetlerinde olduğu gibi ortadan kaldırılan ulu bir ağırlık olsun, umumiyetle aşırı iki duruma hakimdir. Bazan yaşlılığın iki ciheti merak uyandıracak bir surette karışmıştır: Eskimolar ihtiyar ebeveynine büyük hürmet ve riayet gösterirler, fakat kıtlık zamanında yahut eğer kızak köpekleri bütün aileyi çekmeye muvaffak olamadığı takdirde ihtiyarları terk etmekte tereddüt etmezler. Fakat dünya bu zıddiyet bir defa daha ihtiyara atfedilen iktidarı ancak arttırma neticesinde ulaşıyor: Avusturalya'da siyasi reis ancak mevcuttur. Faaliyet gösteren cezai ve dini maddede hakimane karar veren "ihtiyarlar meclisi"dir. Korroboreelerde tarihini tespit, büyük müdahelesini kararlaştıran mevsimlere riayet eden hep bu meclistir. Bununla beraber zafiyet hükmü sebebiyle Korroboreelerde, faal bir hisse alamaması: Azametinin azalmasını gerektirir. Çocuğun genç ile muhalefeti başkaca öneme sahiptir. Bu muhalefet, dinlerin gelişmesi için esas surette ehemmiyete sahiptir, evrensel olarak tatbik edilen (çoğunlukla komşu şekiller altında) merasim doğurur: İthal [bir cemiyete/gizli topluluğu dahil etme/girme] merasimleri çoğunlukla bunlar, tetkik edilmişlerse de, başlıca iki müellifin tetkiki pek mühimdir. Biri *Murur Ayinleri/Rites des passage* unvanlı eseriyle van Ğennep=A. Van Gennep tarafından, diğeri *Yaş Sınıfları, Erkek Cemiyetleri* unvanlı eseriyle Alman şarkıyatcı Shurtz tarafından tetkik edilmiştir.

Nizami buluğu teşkil eden (hükmi değilse) pek değişken bir yaşa kadar çocuk semiyyesinin, aşiretinin, yahut medinesinin dini-siyasi cemiyetine dahil edilmemiştir. Birçok ahvalde, faraza harp esirlerinde vaki olduğu gibi, çocuk hususi bir lisana sahip olduğu zaman kendi lisanıyla söyleyen kadınlara yöneltilmiştir. Ondan sonra biri on iki yahut on yedi yaşında (mesleğine nazaran muhtelif yaşlarda) çoğunlukla kadın terbiyesinden alınarak erkekler zümresine kabul olunmaya başlar. Fakat bu geçiş, (Van Gennep'in söylediği vecihle umumiyetle) kolay olmaz. İthal hareketi, çoğunlukla uzun, bazan zâlim, daima katıdır. İthal esasen iki sıra ayinlerden olur.

(1) Çocuğun evvelki hayatından ayırmaya, çoğunlukla şiddetle kadınlar cemiyetinden almaya mahsus ayinler.

(2) Bundan sonra kendisini alacak erkekler cemiyetine ithale ayrılmış olan ayinler.

(1) Ayırma Ayinleri

Bu ayinler, tam ve hafifletilmiş olmak üzere, çocuğun "ölüm"ü sembolünde olur. Bilhassa kuzey Amerika'da ayinsel bir müddet zarfında alelekser ayrı, oruç ve kusmaya tabi tutularak yorgun bir hale düşen genç, bu suretle mevti temsil eder. Esasen mitler dahi öldüğünü ifade ediyor. Birçok durumda uzuvun kesilmesi ilh. gibi işkenceler burada işin içine karışır ki, birçok terakki etmiş dinlerde onun izleri hâlâ mevcuttur.

Avusturalya'da genç ölümünü tasvir eden ve bizatihi gösteren uzuv kesmeler *Howitt* tarafından üç nevide tasnif edilmiştir:

(1) Bir dişin çıkarılması (uzak güney doğuda).

(2) Zorunlu olarak muhtelif suçları gerektiren ve muhtelif suçlara yol açan ayinsel muharebeler (doğuda).

(3) Diğer pek çok cemiyetlerde (bilhassa Afrika'da) dahi mevcut olan en yoğun merasim: Tenasül aletlerinin çeşitli şekillerde kesilmeleri: Sünnet ve (muhtemelen) tenasül aletinin uzunluğunca yarılması vesâire gibi ameliyat

(2) Dahil Etme Ayinleri

Bu suni ölümden sonra tekrar doğma gelir. Avusturalya'da özellikle çağrılmış kabile huzurunda genç adam, yeni bir nam, bazı iptidai hürafelere nazaran, yeni bir ruh alır. Bu fırsatla acemi, yeni bir sağdıç pederle bir nevi akrabalık akdeder ki, Avusturalya'da pek umumiyetle öz pederidir. Velhasıl acemi, kabilenin esrar ve ahlaki nizamına bu suretle katılmıştır. Acemi, gençler ve ihtiyarların sahip ve mahrem oldukları "dini esrarı" alırlar. Çoğunlukla bu ifşalar pek az bir şeydir. Kurnailerde, Howitt tarafından toplanmış vesikalara göre (misyonerlerin tesirinden evvel) yeni dahil olanlara yapılan ifşalar yalnız, *Rhomb* (gök gürültüsünü çıkartan gürültü aleti) çocuk ve kadınların işitmesine mahsus, ancak hayali mitsel bir suret olduğunu söylemekten ibaret olduğunu, Mösyö Mauss farz ve tahmin ediyor. Giriş türlerinin en basit ve en sadesi budur. Dinler tedricen inkişaf ve daha büyük ahlaki bir kıymet aldıkça, giriş ayini kendisini arındırıyor: Bilfarz, Hıristiyanlığın iki dereceli ithali (vaftiz ve konfirmasyon) naklettiğimiz barbar amellerinin ahlakileşerek, ruhanileşerek ne şekil aldığını kâfi derecede gösterir. Böylece dini ayinler ve tefekkürlere, mevsimler, cinsler, yaşlar beşeri hayallerin (tetkik ettiğimiz hükmi, ruhi ve içtimai, iktisadi çeşitli durumlar ile şartlandırılmış) çoğunlukla benzer çeşitlenme ile süslediği üç esas ve daima aynı üç sınır hazır ederler.

Bu uzun mukaddimeyi sonuçlandırmak için üç esasın (mevsimler, yaşlar ve cinsler) birbirlerine sadece ilave edildiği değil, fakat bir diğeriyle karıştığı ve kaynaştığını da kaydedelim. Faraza mevsimleri bazı büyük bayramlar dolayısıyla (umumiyetle ilkbahara ait) giriş ayinlerinin sürat ve kolaylıkla icra edilmesi hayatın bütün sahaları arasında mevcut ve derin dayanışmaya şehadet eder. Erkeklerin ve kadınların ayinsel ayrılması (cinsi cemaatler dahi) aynı şekilde mevsimi bayramlarında faraza, çoğunlukla gece gündüz eşitliği ve gün dönümünü [tahavvül-i şemsi] gösteren ateşlerin yenilenmesi bayramlarında icra olunur. Bizzat ithal merasimi, diğerleri arasında bir iki genci evvelce yaşadığı kadınlar cemiyetinden münasebetini

açıkça kesmek manzarasına maliktir. Gerçekte, ithal ayinlerinde kadınlar suni bir mukavemet yahut feryat ve figanlarla rol oynarlar.

Özetle vahşi denilen bütün dinlere (bazan diğerlerine) insanla münasebetlerinde tabiatın en derin devamlılıklarını ifade eden devamlı bir suret vermek için: Mevsimler, cinsler, yaşlar yekdiğeri ile karışıyorlar.

Medeni olmayan dinin faal olduğu bütün sahaları, özellikle tetkik ettik. Şimdi sistemli [?] başlıca manzaralarını daha ziyade tetkik edebilecek, böylece totemciliğin gözden geçirmeye başlayacağız.

NESNEL TETKİK İLMİ USULU VE ŞARTLARI

Geçen konferansta, usul ve mevzu itibariyle prensip olarak ilim ile din arasında muhalefet tehlikesi olmadığını size göstermeye çalıştığım gibi, ondan sonra muhalefet tehlikesi fiilen mevcut olan bazı durumları da (bütün hududi noktalarda olduğu gibi) tetkik ettim.

Aynı meseleyi bugün dışarıdan olmayarak mevzuun tamamen içinden tekrar almak istiyorum. Çoğunlukla bahsolunduğunu işittiğimiz, ilmi şüpheciliğin esas malumatını sizinle incelemek ve derinliğine araştırmak isterim. Nesnelliğin esas malumatını sizinle tetkik ve derinleştirmek isterim. Nesnelliğin muhalifi ne var ise "nefsi/öznel" olduğu malumunuzdur: Bir hadisenin münasebeti hazır olanlardan bir tarafı kötülediklerinde bir şahsın sadece gördüğünü, işittiğini yahut öğrendiğini hatta muhakkak birçok sebeplerle bile, ne kötüleme ve ne de takdir hükmü vermediği zaman nesneldir. Aksi takdirde, bu alaka: Öznel yani mevzuu sadece kaydedecek ve yazacak yerde yazılı ifadelerine kendisini dahil etmiş olacaktır. Nesnel münasebetinde kuvvetli sebeplerle ancak nesnel idrak; ilme muvafık olacağı aşikârdır. Bu nokta üzerinde her kimse müttefik olmakla beraber, nazariyeden amele intikal edince problemler başlıyor.

Nesnelliği ikrar eden, toptan; üç ruhi vakia düzeni vardır:

Hissiyat, alışkanlıklar, nüfuzdan yardım isteme (bu sonuncu düzenlenmiş [?] vakialar [...s.127/16] hususi halidir). Hissiyatın tesirlerini (hiddet, kin, aşk... ilh) göstermek kolay ise, buna karşılık çocukluktan itibaren alınan fikri alışkanları yahut muhterem nüfuzlardan yardım isteme, çoğunlukla, görünüşte saf fikri şekiller aldıklarından bunlar da, iptidai muğalatâyı ihsas

etmek zordur. Tam manasıyla hissiyat için ısrar etmeyeceğiz. Faraza harp esnasında iki milleti tahrik eden hissiyatla Almanya'da, Fransa'da âlimler (hatta büyük âlimler), Fransız fikri, gerek Alman ilmine dair gülünç düşünceler ileri sürmeye kadar gitmişlerdi ki, tibbi bir kelime ile "harp hastalığı" diye adlandırılan bu hastalık bugün birçoklarını utandırıyor. İlimde genel kaide olarak (bilhassa beşer hayatının bir kısmının müşahedesi mevzuu olan bizim ilimde) nesnelliği temin eden yegâne hatt-ı hareket samimi bir merak ile hatta en geri milletler araştırmak konusu olduğu zaman bile asla, aşağılamamaktır. Siyahi yahut Avusturalya kabilesinin iyi bir müşahidi, zahiren en kaba hurafelerden bile, beşeri kıymet olduğuna kani olandır. Vahşiler [...s. 128/12] ederken bu beşeri kıymet üstünde ondan daha uzun [...s.128/13]. Avusturalya ithal merasimi güldürüp yahut omuz silktirdikçe, bu maddelerde lazım olan ilmi bir düşünceye gerekli olan nesnelliğe ulaşılamaz. Çoçukluğunda alınmış gerekse ilk şahsi mesai zamanında edinilmiş alışkanlıklar daha [...s.128/15]dırlar. İlk çocukluğundan beri, diğerleri hariç olduğu halde, tekrarlanan yahut tekrarlandığı görülen durumlar, itikatlar, terkiplerin zihinlerde hatta bir adamın tabiatında birleşmesinden daha kati bir şey yoktur. Şaşkınlıklara sebep olan totemcilik anlayışı, tatbik edenler nazarında o kadar tabii, açık görünür ki, bir hakikat başlangıç olmak üzere bunun özünde düşünmeye ihtiyaç duymuyorlar. Müşahide "ben kanguruyum" diyen bir Avusturalyalı, bu garip ifadesinden dolayı müşahidi şaşkın ve hayret etmiş gören yerli, Avrupalı müşahidi aşağılıyor, daha ziyade söylemeye cesareti kırılarak, karakterine uygun olarak onu alaya alıyor yahut susuyor. Bu bizim Allahı üç ve bir (teslis ü vahdet) akidesinde vazıh bulan, eski Avrupalı zahitlerimizin tamamen ruhi durumlarıdır. Zira çocuklarından beri, sadece bunlar, söylendiğini işitmekle beraber, konuşmayı öğrenir öğrenmez de, kendileri söylemişler ve itiraf etmişledi. Bir kimsenin (mütefekkir olduğu kadar köylü dâhi) birçok durumda inanca ve dinin garip taraflarına bağlantısı, çocukluğundan beri kökleşmiş bu alışkanlık kökeninden başka bir şeye malik değildir. Fakat bu inanan, vakiaları nesnel surette, tarafsız bir şekilde tetkik etmek isteyince daha vahimdir. Arzusuna

rağmen bu cinsten "apaçıklıklar"a maliktir. Her yerde ruhların tenasühüne inanmak için bir Budacı âlim yeni sebepler gördüğü halde, Katolik bir âlim de teslisin üç esas inancını, bedenlenmeyi, kurtuluşun pek iyi temellendirilmiş bir delilini bulacaktır.

Hıristiyan kilisesinde kuvvetli surette kullanılan delillerin hâkimiyetine saygı gösterme, zihni alışkanlığın özellikle saf bir şeklidir. Âlimlerin, muhterem hocaların fikirleri, büyük bir ehemmiyeti haiz olmayacağını şüphesiz iddia etmiyorum. Fakat ilim maddesinde, hocaların bir nüfuzu, araştırmaksızın kabul edilerek değil fakat fikirlerini ancak yakından incelemeyi zorunlu kılmalıdır. Fransa'da mütefekkir Katolik mahfillerinde, sürat ve kolaylıkla söylenen şudur: Teslis yahut kurtuluş inancı, beşeri akla zıt ve aykırı değildir. Zira Pascal gibi büyük mütefekkirler yahut Pastör gibi büyük âlimler, bunu yahut bunları kolaylıkla kabul etmişlerdir. Böyle bir hareket, ziyadesiyle ilim dışıdır. Görünüşte tevazu altında sakladığı şey ise, bilhassa tembellik veyahut fikri korkaklıktır. En büyük âlimler de bile, beşeri zekanın tam olmadığını kabul etmek, hakiki tevazu budur. O suretteki, alelâde bir adam, tıbbi maddelerde bir Pastör'ün dehasına asla sahip olamazsa da, teslis inancı üzerinde, hatta Pastör'den daha aydın olabilir. Pastör misalinin bütün verdiği ders bütün ispat ettiği şey, manasız, hatta reddedilmiş inancın bile hor görülmemesidir. Zira hayatta onlara kâfi görünen birçok fikirlere, hatta büyük fikirlere bir dayanak noktasını o hazır etti. Şu halde, metodolojiye ait düşüncemizin köşesinde, beşeri maddede ilmi nesnelliğin en iyi şartı, yukarıda söylediğimiz, bu samimiyet olduğunu tekrar buluruz.

Beşeri tefekkürün bilcümle tezahürlerinde bu umumi samimiyeti kazanmak, hissiyata, zihni inançların istibdatına terk edilmeği ve dinin nüfuzundan tembelâne yardım istemeği vaz etmek, ilmi şüphecilik çabasının mükâfatı işte budur. Diğer maddelerde, bilhassa din de nüfuz (alışkanlık değilse) ihtimal ki, haklarını alacaktır. Şahsi iş buradadır.

Fakat aynı hareketle, fikri teşebbüs ilmi olmaktan alakasını kesmiş olacaktır. Hakikaten de, böyle her mantık harici batıl fikirlerden vakialara boyun eğerek teslim olmaktan kurtulmak zordur. Biraz evvel bu zorluklardan bir misal vermiştim ki, aranızda bazıları tarafından yanlış anlaşılabileceği için tekrar bunun üzerine geleceğim.

Vahşi bir kabileyi müşahede eden Katolik yahut Protestan bir misyoner, gerektiği derecede nesnel olamaz. Hayatta olanı, kendi varlık sebebi olanı bırakamaz. Bu misyonerler, vahşilerin bu iptidai dini, Kitab-ı Mukaddes'in hakiki, yegâne bir ilahın tanınması hakkında konuşmuş olduğunu özellikle kabul etmek mecburiyetindedirler. Teşübbüs ettikleri (totemcilik, ruhçuluk) gibi bütün diğerleri, nazarlarında bir saf iptidai dinin daha sonradan şekil değiştirmiş olmasından başka bir şey değildir. Büyük ilah bilgisinden habersiz olan bütün bu vahşiler cemiyetlerini, bu misyonerler, dünyanın en iyi imanını her şeye rağmen büyük bir ilah bulmak tahayyülüne [...s.131/14] etmişlerdir ki, kendi vaazlarının ustaca olmayan bir yansıması değil midir? Amerika'nın uzak güney yerlilileri hakkında Kopperes ve Qusind pederlerin halini kaydetmiştim. Bu iki misyoner, Fuejeyalılarda büyük ilah ibadetleri bulmak ve [...s.131/17] bu ibadeti hem esas ve hem ibtidai olmak üzere kabul etmeye mecbur [...s.131/18] aynı mıntıkanın diğer müşahitlerinin ancak büyük alışkanlıklarla kabul edebilecekleri iki hal. Bu fikir dönüşümü, bilhassa İngiltere'de dahi yalnız misyonerlere has olmadığını da söylemiştim ki, büyük âlimlerden Anrew Lang dahi bunlardandır. Bu âlimler, ziḥnen Kitab-ı Mukaddes ve İncil çalışmasından yetiştiklerinden sebebini anlamak kolaydır. Hatta temyiz yaşına ulaştıkları zaman bile, Hıristiyanlığın kati bin akaidine itikat etmeyi terk ettikleri halde, yine ilk gelişimlerinden umumi bazı büyük fikirler yahut izler kendilerinde kalıyor. Dinin, dünyada iptidai şekli saf, ahlaken sade ve yüksek bir şekil olduğunu kabul gibi, evvela Allah'ın Adem'e kendisini ifşa ettiğine, daha sonra yozlaştığını katiyyen inanmıyorlar. Fakat reddettikleri bu akide, iptidai Adem'in pek saf, pek ahlaki, muasır vahşilerden daha ziyade, büyük dinlerin ilahına ya-

kın, oldukça benzer bir ilah olduğu zihinlerinde suret, iz, bir istikamet bırakmıştır. Bunlar için bu tartışılması imkânsız, tartışılmamış bir apaçıklıktır. Vakialar kendiliklerinden bu apaçıklığa boyun eğmedikleri zaman, onlar bu vakiaları memnuniyetle güzel bir inanca tabii kılıyorlar. Andrew Lang'ın *The Making of Religion/Dinin Oluşumu*, unvanlı eserinde büyük ilah ibadet ve inancı, Avusturalyalılarda bile ehemmiyetli ve beklenilmeyen bir kıdemi haiz bulunduğunu ispata teşebbüs etmiş olması böyledir. Medeni olmayanlarda, büyük ilah itikadını incelediğimiz zaman, Anderw Lang'ın delillerini ayrıntılarıyla incelemek fırsatını tekrar bulacağız; şimdilik zihni alışkanlığın pek kuvvetli olduğunu burada kaydetmek bizim için kâfidir. Âlim ve feylosof olmak itibariyle bütün meziyetlerine rağmen, medeni olmayanlarda büyük bir ilah meselesinde ona kâfi bir nesnellik temini için, vakiaları ancak batıl bir itikat arasında incelemesi, Kitab-ı Mukaddes'e ait terbiyesi, fikrinin bir cüzi kısmını teşkil etmesindendir. Bu ve diğer misaller, birini, ilim adamının birinci fazileti üzerinde ısrara sevk eder: Tevazu hatta en mümin olduğuna itikat edilse bile, yine kendi kendisinin hata mevzu olduğu bilinmelidir. Zira neticelerinden hiç biri kati değildir. Hakiki âlim, kendi keşiflerini yahut kendi fikirlerinin hazır ettiği gururda değil, daha bahtiyarlığa yahut daha zorluklarına, hatalarını tashih yahut hiç olmazsa tetkik, düzelten, müşahedelerini ve anlayışlarını kontrol eden alimler görmek zevkinde tanılır

TOTEMCİLİĞE DAİR UMUMİ MALUMAT[108]

Totemcilik hakkında tetkike başlarken, bu konferansların ikincisinde söylediklerimizi hatırlatmak uygundur. Tam manasıyla dini vakialardan (bilhassa iptidailerden) bilhassa siyasi ve hukuki, içtimai vakiaları ayırmada güçlük vardır. Hakikatte, totemcilik bir din değildir. Dini unsurları, ancak suni bir surette ayrılabilen, cemiyetin dini-hukuki-siyasi bir şeklidir. Bugün totemciliğin bu gizemli tesirini, zaruri bazı tariflerle izah ederek, umumi içtimiyatın kısa bir tarifi içinde totemciliğin siyasi muhitini, siyasi yönünü göstermek istiyorum.

Bu siyasi çevre, semiyyedir. En geri cemiyetlerin vakiası, zirai, mevzii hayat olmadığı düşünülürse, temayüllerinde değilse, semiyye doğası itibariyle hiç mahalli bir zümre değildir. Semiyye bir [...s.134/10] gibi zorunlu olarak fizyolojik kökene malik olmaksızın yekdiğerini akraba telakki eden insan zümresidir. Bu akrabalığı onlara tanımak hususunda hizmet eden şey, bir toteme katiyyen inançtır. Bizzat totem, ister canlı ister cansız olsun, insani zümre onunla kan ve ittifak münasebetlerinde bulunduğunu zannederek ona hem temsili ve hem de toplumsal nam hizmetini [...s. 134/14] ziyade bir nevi hayvan veyahut bitkiye benzer bir zümre [... s. 134/15] hayat varlıklardır. İnsani zümre ile hayvan yahut bitkisel nevi arasında bu münasebetler umumiyetle hem insan hem hayvan veyahut bitkisel bir ataya inanç ile mitsel bir surette ifade olunurlar. Faraza, eğer totem, "kurt" nevi ise, semiyyenin bütün üyeleri, ced olmak üzere bir insan-kurda malik olduklarına inanırlar. Ve kurttan bir şeye sahip olduklarını ifade ederek, bizzat kendileri için biz

---

[108] Üçüncü konferans

"kurttanız" derler. Tasavvufi tasavvurlar ortasında olduğumuz düşünülür. Tasavvufta rüya gibi "ayniyet[benzerlik] ilkesi" "(a, a'dır, b değil) ilimde olduğu gibi haraket etmediği malum olur ise, böyle bir itikat, böyle kurallar, mantık manasızlıklarından bizi şaşırmış kılmaz.

Verilerin yekdiğerine bu nüfuzunu da Mösyö Lévy Bruhle, iptidai tefekkürün bir hususiyeti yapmak istedi. Buna bazan (Plato felsefesinden ödünç alınmış bir isimle) "katılım, *participation*" diye isimlendirilmiştir. Totemin kanı yahut "nüsğ/besi su"yu dökülmesi totemciliğin pek umumi bir kaidesidir. Bu kaide, bütün vahşiler cemiyetlerinde ve birçok medenilerde (Hint, Yunan... ilh) kan alemşumul olarak hayat, kuvvet, talihin en mükemmel majik kuvvet nakledicisi ve vasıtası olarak telakki edilmesi vakiasıyla izah olunur... ilh. Semiyyesine mensup bir adamın kanını dökmek, katil olduğundan dolayı değil, fakat müşterek hazinenin bir israfından dolayı korkunçtur. Bu itikat, totemciliğin mevcut olduğu yerde hemen arzı pek mühim iki kaide doğurdu.

(1) Hayvani yahut bitkisel totemi öldürmek ve binaenaleyh yemek yasağı.

(2) Bir semiyyenin bütün insanı için aynı totemden (başlıca aynı semiyyeden) bir kadının kanını dökmek yasağı.

Yani onunla evlenmek ve zevc ve zevce hayatını yaşamak yasağı. Bu iki yasak, içtimaiyatta Yunanca *gamein* "evlenmek" ve *exô* "hariç" manasına gelen iki kelimeden alınmış ve "hariçten izdivaç=*exogami*" namıyla isimlendirilmişti. Yani bütün erkekler için hariç ve yabancı bir kadınla izdivaç mecburiyeti. Hariçten izdivacın menşei totemci olması ihtimali kuvvetlidir. Hiç değilse Durkheim'in fikri budur. Pek muteber alimlerden Frazer, totemcilik ve hariçten izdivaç; vahşiler cemiyetinde çoğunlukla birleşmiş, fakat tabiatı itibariyle müstakil iki vakia düzeni olarak kabul ettiklerini de bildirmeliyim.

Semiyyenin tek başına varlığın ortaya koyması nadirdir. Umumiyetle semiyye zümreleri, merak uyandırıcı bir şey,

semiyyelerin birbirine eşit iki zümreleri, bir tertipte A. B. C. D diğerinde E, F, G, H olarak tespit olunuyor. Bu kabilelerin her birinin tabiatıyla kendi totemi vardır. Fakat ayrı bir zümre bütün semiyyelerinin totemleri hayvan yahut bitki akraba nevileri olduğu alelekser fark edilir. Bundan başka, semiyye iki zümresinin her biri bizzat semiyyeler totemleri üstüne konmuş, kendi umumi totemine maliktir. Böyle ikişer ikişer görünen semiyye zümreleri Durkheim'den beri benzer eski bir Atina müessesesi ismine uygun olarak Fıratri=*Fratrie* namıyla isimlendirilmiştir. Bu Fıratriler, kendilerini oluşturan aynı totemci unvanlı semiyyeler gibi, hariçten izdivaç ederler: Yani, bir semiyyenin bir fıratrisinin şahsı, yalnız semiyyesinin adamıyla değil fakat fıratrisinin diğer semiyyelerine mensup hiçbir kadınla dahi izdivaç edemez. Ancak diğer fıratrinin semiyyelerinden biriyle izdivaç edebilir. Bu fıratriler mevcut olduğu yerde, bunlar hakikatte zamanla büyüyüp yeni semiyyelere ayrılan, fakat yine eski birliklerinin şuurunu saklamış eski semiyyeler olduğuna güvenmek için sebep vardır. İktisadi ve hukuki bakış açısından fıratriler teşkilatı iptidailer hayatında esas bir rol oynar. İki fıratriden her biri, diğerini "amcazade" kabul etmiştir. Bu akrabalık incelenmeye başlanan ve zamanımızda etnografyada moda ve *potlatch* iyi bir misalini ortaya koyduğu, hem dostane ve birbirine hasım bir sıra yükümlülükle ifade olunur. Her fıratri, nöbetleşe olarak ve belli zamanlarda ve müeyyidesini [... s.137/9-10] teveccüh kaybolması (bir nevi esaret) teşkil eden, "amcazâde" fıratrisine yalnız kadınlar değil, (hariçten izdivaç kaidesinden) fakat servet, gıda dağılımı... ilh dahi hazır etmeye mecbur olduğu toptan söylenebilir. Totemci semiyyeler, fıratriler teşkilatının iktisadi bu yönünün mit ve hatta ibadet yeri üstüne tabiatıyla aksi tesiri vardır: Fıratriler, arasında iktisadi mübadele zamanları her yerde dini hayatta gelişme ve artmasına en ziyade elverişlidir. Ve her yerde mühim majik-dini merasimler dahi münasiptir. (Faraza evvelce söylediğimiz Avusturalya Korroboreeler'i.)

Semiyyeler ve fıratriler mevzii olarak yerleşme eğilimi, bir memlekette daimi surette yer tuttuğu zaman yeni bir siyasi

zümre görünüyor ve orada akrabalık (tabii olsun, totemci olsun) ehemmiyeti noksanlaşarak esas içtimai râbıta, orada memleketin cemaati olmaya meylediyor

Esas mahalli bu teşkilata etnografya ve içtimaiyatta "kabile" ismi tahsis edilmiştir. Fiilen semiyyeler, fıratriler ve kabile beraber mevcut olduğu zaman, en geniş sınıf kabilelerdir. Ve kabile müteaddit (2, 4, 6) fıratrileri, fıratriler dahi değişen miktar, bazan pek yüksek miktarda semiyyeleri ihtiva eder.

Özetle, yakınlık/akrabalık ilkesi, medeni cemiyetlerin kabul ettiği, yani peder, valide ve çocuk arasında aynı doğum fiileyle kurulmuş bağ olduğu zaman tam manasıyla bir aile olarak adlandırılabilenin karşısında bulunulur. İptidai teşkilatın ne olduğunu bilmek, hakkında tartışmanın olduğu bir meseledir: Aile (fizyolojik temel üzerine kurulu) yahut totemci semiyye (tasavvufi bir yakınlık üzerine kurulu). Bütün "köken meseleleri" gibi bunu da bir tarafa bırakıyoruz. Bugün incelenmeye bırakılan en geri cemiyetlerde totemci esaslı semiyye sistemi en çok yayılmış olduğunu bilmek bize kâfidir.

Gelecek konferansta, semiyye ve totemci nevin akrabalığı ve totem intikalinin nasıl anlaşıldığını açıklayacağız.

TOTEMCİLİK BAĞININ TABİATI VE TOTEMİN İNTİKALİ

Çoğunlukla bu cinsten kelimeler için vaki olduğu gibi, totem kelimesi, vahşi lisanında sahip olduğu sahih manayı, burada ödünç alınmış olduğu ilimde sahip değildir. Bu kelime, bir "Algonquin=Algonkin" kelimesidir. Yahut daha ziyade, Algonquin bir ifadeden "Hit-otem" ailen, semiyyen (*ote, aile, mid otem, ailem*) [...s.129/5] olarak çıkarılmıştır. Bu kelime ilk defa on sekizinci asır nihayetinde "bir şahsın hal-i hayatı ruhu" manasında istimal edilmiştir. Avusturalya olgularının keşfi, hayvanla bir şahsın münasebeti; bütün bir beşeri semiyye ile beraber bir hayvan nevi arasındaki önceki münasebetlerin şekil değiştirmesinden başka bir şey olmadığını gösterdi. Fakat dünyaya göre, bu toplumsal münasebetleri tayin için, Avusturalya'nın keşfinden evvel ilimde alışılmış olan bu Algonquin kelimesi muhafaza edildi. Esasen totemciliği tatbik eden muhtelif milletlerin totemi göstermek için muhtelif isimlere malik olması, kendiliğinden çıkan bir keyfiyettir. Böylece Bornéo adalarında totem "*myorong*", Afrika Bantularında "*siboki*", garbi Afrika *Kan*larında "*orenda*", Amerika "*dieri*"lerinde "*Murdu*", Avusturalya "*Warramunga*"larında *Mbaïti*...ilh ile tesmiye olunmuştur. Fakat bu verilenlerin umumi **hâceleri**, onları isim altında karıştırabilecek ve tayin edebilecek kadar daimidir. Kökeni itibariyle kati olmayan, fakat umumiyeti itibariyle fikri âlemde totem böyle kabul edilmiştir.

Semiyyesini totemci türle birleştiren bağı yerli nasıl telakki ediyor? Çoğunlukla faraza hemen bütün Avusturalya'da bağ, hakiki bir akrabalık, kan ve tabiyyet birliği gibi telakki edilmiştir. Bunları manasız söylemeye kadar " ben kanguruyum gibi" sevkeden bu evlenmeden kaynaklanan akrabalığı yerliler, hay-

vanla insan arasında kısmi münasebet tesis eden devirlere ait usturelerle izah ederler. Güney Avusturalya'nın "*Narrinjeri*"leri, eski insanlar arasında bazılarının hayvana dönüşme iktidarına sahip olduğunu tahayyül etmişlerdir. Diğer Avusturalya cemiyetleri, beşeriyetin iptidasına, gerek acaip hayvanlar (*warramunga*) gerek yarım hayvani, yarım insani, şekilsiz, azası ancak farklı, ancak temsil edilebilir, muhtelif varlıklar ileri sürüyorlar. Bazan hayvan şekliyle anlaşılan mitsel kuvvetler, bu iki yönlü varlıkları insanlara dönüşmeleri için daha sonra müdahele etmişlerdi. Bu değişimler daima şiddetli ameliyat eseri, beşeri şahsın ayrılmış azalarını, açık ağzını...ilh şekillendiren balta darbesi (yahut ameliyatçı bir kuş ise gaga) olduğu temsil edilmiştir. Cerrahi ameliyatları ihtiva eden giriş ayinleriyle, bu usturelerin sıkı münasebeti aşikârdır. Fakat biz burada beşeri semiyye ile totemci nevi arasında tanılan akrabalığı/yakınlığı izah eden, henüz iptidai teşebbüsü kaydediyoruz.

Bu garip yakınlığı/akrabalığı bazan Amerika semiyyelerinde (faraza Iroquoiselerde) dahi kabul ve bunu menkibevi bir mevcut vasıtasıyla celbedilmiş veyahut kendiliğinden hâsıl olan bir hayvandan insana "tenasüh" suretiyle izah ediyorlar. (Faraza Iroquoiselerde, kaplumbağa semiyyesinin iptidai adamı, bir kaplumbağa idi. Fakat sıcağın şiddetinden dolayı kabuğundan kurtulmağa çalıştı ve buna muvaffak oldu. Tekâmül bir defa başlayınca, gelişme kendiliğinden devam edecekti).

Fakat kuzey Amerika totemci semiyyelerinin ekserisinde telakki başkadır. Hayvan ile insan arasında nesep akrabalığı yoktur. İnsanlar ahvali başka türlü izah ediyorlar. Bu izahların esas maddesi şudur: Semiyyenin ceddi, muhtelif hadiselerden dolayı az çok uzun bir zaman zarfında semiyyeye kendi ismini veren aynı hikâyevi hayvanlar nevi arasında yaşamaya celbedilen beşeri bir mevcut idi. Durkheim, "bu deruni ve samimi münasebet dolayısıyla yeni arkadaşlarının benzerliği, insanlar arasına tekrar geldiği zaman bu adam tanınmayacak kadar ziyade idi, benzediği hayvanın ismi bu adama verilir. Oraya bağlı olmak için dâhil olan kuvvet ve iktidarla totemci timsalini beraber

getirmesi, bu usturevi memleketlerde ikametindendir" diyor. Telinkit, Hayda... ilh'lerin müteaddit ustureleri böyledir.

Semiyye bağı ve totemci türü diğer pek çok suretlerle dahi izah edilmiştir. Bazı Amerika semiyyeleri (bu bağın bir akrabalık/yakınlık olduğunu Avusturalyalılar gibi kabul ediyorlar), bir insanla totemci türün bir dişisi karışımı yahut bu nevin bir dişi ve erkeği izdivacından doğduklarını nakil ve hikâye ediyorlar. Başka yerde, Endonezya'da anlayış nihayetsiz derecede gevşektir. Totemci rabıta, semiyye nevinin yekdiğerine yaptığı, usturevi eski iyilik ve lütuf hatırası olmak üzere anlaşılmıştır. Bütün bunlardan, beşeri semiyye ile totemci nevi arasında tam manasıyla akrabalık/yakınlık, totemciliğin şüphesiz en eski şekli olduğunu, fakat [...s.142/9] zannedildiği gibi alemşumul, umumi şekil olmadığını, tekamül ederek, zorunlu olarak vahşileşmek [...s.142/10] temayül ederek bu totemci rabıta, artık hiçbir yakınlık/akrabalık olmasına, fakat bazen sorunlu benzerlikten bir ittifak olmaya temayül ettiğini hatırda tutarız.

Totemik semiyyeler arasında, dağılmaya nazeret eden şeyin ne olduğunu tabiatıyla bilmiyoruz. Totemin en geri şeklinde hemen yegâne hayvan nevi, yahut pek nadiren nebat olduğunu ispata Avusturalya ve Malenezya vakaları kâfi geliyor. Şimdi, kuzey Avusturalya'da yıldız, güneş, kamer, taş... ilh gibi totemler bulunması, ancak bir tekâmül eseridir. Seçilmiş hayvan nevilerinin, alelekser insana ne menfaatları (gıdai yahut diğer) ne de tehlike celbedebileceklerden olmaması şayân-ı dikkattir: Küçük küçük hayvanlar, küçük kuşlar, en iyi temsil edilen hayvan nevileri arasındadır. Totemciliğin iktisadi-dini cihetini tetkik edeceğimiz zaman, aynı mıntıkanın muhtelif semiyyeleri arasında totem olmak üzere, nebatlar ve hayvanlar nevilerinin taksiminin izah için temsil edilen bazı nazariyeleri tetkik etmek münasebetini [...s.143/5], buna karşılık, bütün ayrıntılarıyla bildiğimiz totemin intikal tarzıdır. Fakat mesele, tam manasıyla dini olmaktan ziyade siyasidir. Çünkü totem, hemen daima bütün semiyye şeyleri, umumi intikal tarzını takip eder. Bir çocuğun totemi, tabiatıyla birbiriyle karışmayan üç suretle tayin edildiğini, toptan söylemek fırsatını evvelce bulmuştuk:

(1) Bu totem pederinki olabilir. Bu pederi nesep/ata erkil soy halindedir. (İki bin seneden daha ziyadeden beri Avrupa'da tatbik edilenle mukayese edilebilir).

(2) Bu totem validesinin ki olabilir. Bu da mâderi nesep/ana erkil soy halindedir yahut alelekser söylendiği gibi, anası bir babası ayrı olan (rahmi): *Uterine*dir. Müşahedeler kalıntıların incelenmesi, pederi nesepten önceki en eski nesep tarzı (ve binnetice totemin intikali) rahmi olduğuna inanmaklığımız için müteaddit sebepleri havidirler. Bu mesele en ziyade münakaşa edilmiş olanlardan biridir. Sydney Hartland büyük eserini "*İptidai Akrabalık*" hakkında tahsis etti. Köken meselesini hal etmeği iddia etmeksizin (bundan kendimizi hepsi için bir kere men ettik) çeşitli durumlarda, pederi neseple sonunçlanan rahmi nesepli cemiyetleri tarih aksine asla açıklamaksızın gösterdiği bu tecrübe olgusunu kabul edebiliriz. Rahmi nesebin umumi bir kıdemi lehinde hiç olmazsa güçlü zan buradadır. Bu nesep usulünde her semiyye vâlideden akraba erkek ve kadınları ihtiva eder. Ve birbirlerini "biraderler" ve "hemşireler" kabul ederler. Hemşirelerin nesilleri (fakat "biraderlerin" değil) semiyyeye ait olur.

İktidar ve hakimiyet nazari olarak vâlide tarafından icra olunursa da, faraza erkeklere, fakat asla zevci olmamak üzere biraderlere, vâlidenin oğullarına vekaleten verilmiştir (başka vasıta ile zorunlu olarak diğer bir semiyyede zürriyete malik erkekler). İzdivaç esnasında zevc validesi nezdinde yaşamakta devam edip karısını ziyaretle iktifa eder. Veyahut karısının semiyyesinde kadının ebeveynine bağlı olarak yaşayacaktır.

Hülasa, mülkiyet ve vazifeler mâderi amcadan yeğen yahut kız yeğene buradan yalnız kardeşin kızının çocuklarına intikal ediyor (yahut biraderler ve hemşireler halinde birader ve hemşirelere).

Pek basit olarak totem vâlideden heriki cinsten çocuklara intikal ediyor. Fakat yalnız kızlar, kendi çocuklarına intikal ettirmeğe ehildirler.

(3) Totem tayininin bir üçüncü şekli, diğer bir münasebetle de söylemiş olduğumuz bir mahal vasıtasıyla tayindir. Kuzey ve merkezi Avusturalya'nın bazı kabilelerinde çocuk ne pederinin ne de validesinin totemine maliktir. Fakat bir totem vâlidesi, rahminde ilk hareketleri esnasında bulunduğu mahal ile yahut bu esnada mânidar baktığı hayvan ile tayin edilmiştir. Mahalli veyahut hamli denilen bu totem bazı âlimler, bilhassa "Frazer" tarafından totemciliğin ilk şekli olmak üzere ve bütün diğerlerinin bundan neşet ettiği şeklinde telakki edilmiştir. Bu iddianın tarafını tutma ve müdafa etmek zordur: Avusturalya semiyyelerinde müşahede edilen bu hamli totemcilik gerek kuzeyden gelen (Malenezya) tesirler, gerek dâhili (nisbeten daha geç) bir tekâmülden kaynaklanmış olması daha çok muhtemeldir.

Bilhassa Aruntalarda, zamanımıza oldukça yakın bir devre kadar, mahal ile tayinden evvel, totemin valide tarafından intikalini birçok vakaların ispat ettiğini Durkheim gösterdi.

AVUSTURALYA TOTEMCİLİĞİ NİZAMI, MANA VE TOTEMCİLİK

Totemcilik, gösterdiğimiz yalnız umumi itikat değildir. İnkişaf, dinler tarihinde klasik en iyi misalleri Avusturalya'nın hazır ettiği sistematik dini vakalardan oluşur.

İnsanların hayvani akrabalık/yakınlıklarını bunun vasıtasıyla ifade ettikleri hatta pek çok totemci dogmalar haricinde, Avusturalya semiyyeleri cemaatin sırrî, mukaddes hazinelerde tecessüt ettiği bazı maddelere de maliktirler. Bu maddeler, Arunta ıstılahına nazaran (bu cemiyet en iyi tetkik edilmiş ve en meşhurlarından biridir) aşağıdaki gibidir.

(1) Şuringalar (*Churingas*)

Umumiyetle yumurta şeklinde ve uzun odun yahut cilalı taş parçalarıdır. Bunlardan bazıları arasından bir bağ geçecek surette delinmiş *bull-roas*=bull-roarlar suretinde sallanır. Fakat bütün bu şuringalar üstünde totemi temsil ettiği zannolunan az çok resimler tasvir edilir.

Bu maddeler ziyadesiyle mukaddestir. Yalnız dâhil (giriş töreninden geçmiş olanlar ç.) olmuşlar (şu misalde ne kadınlar, çocuklar, ne de ecnebiler) onu yakından görebilirler. Kezalik bir nevi mukaddes mahal teşkil eden, mukaddes hususi bir yerde (yer altında maheretle gizlenmiş oyuklarda) mahfuzdurlar. Pek gelişmiş dinlerin muakaddes mahalleri gibi, bir sığınak mahallidir. Şuringalar, yaraları iyileştirirler, totemci nevin doğumunu temin eder... ilh. Bu şuringaların kaybı, hakiki umumi bir matemdir. Kezalik topluluğun muhafazasına terk edilmiştir. Müşahitlerin birbirleriyle uyuşmayan şehadetleri arasında, esas, bu şuringalardan her biri, bir ecdat ruhunun tasavvufi vücudu

olduğu addolunduğunu gösterirler: [...s.146/17] genel yapısı itibariyle, semiyyenin elinde bulundurduğu ruhlar sermayesi gibidir.

(2) Nurtunca=*Nurtunja* ve *Wraninga.*

Uzun bir değneğin yahut mızrak ucunda, kabaca imal edilmiş bir nevi alametler ve nişanelerdir. Burada dahi alamet şekli, totemci hayvanı temsil ediyor sayılır. Totemci merasimlerde, bu tasvirlerin bizzat pek mühim bir vazife gördüğüne, Durkheim dikkat çekti. Şuringa gerek *bull-roar*lar ile müşterek olsun, gerek sadece tılsım olsun, ayinin büyük bir kısmını işgal ederken, o halde *intichiuma*=intişiyûmâda, Korroboreelerde bile Nurtunja ve Wraninga ayinler mahalli ortasında dikilir.

Totemcilik hakkında geçen hafta vermiş olduğumuz tarife bu tafsilatı dahi katmak lazımdır. Hayvan nevi (yahut nebat) ve beşeri semiyye arasındaki yakınlık/akrabalık bütün bir sıra temsillere, insan iyi işlerine semiyye ve nevi tasavvufi müşterek başlangıcına tecessüt edinceye kadar genişletilmiştir.

Böylece kesinleşmiş totemcilik, bazı merasimlerde dahi hareket eder. Bu merasimlerin başlıcası, Aruntalılarda daima *intichiuma* namı alır. Bu merasimin muhtelif şekillerini, müşahitlerden Spensir ve Gillen tasvir etmiştir. Bu maddeler de, takriben semiyye reisi vazifesi gören, Altunca'nın bir davetiyle, yağmur mevsimi başlangıcında kutlanır. Bu merasimlerin muhtevası, çok çelişitli olsa da, fakat mevzuu aynıdır [...s.147/18] nevin (tabiî, doğuştan) bunun neticesi olarak beşeri semiyyenin gelişimini temin etmek.

Her totemci zümrenin kendi *intichiuma*sı olduğundan, ayinlerin zaruri ihtilafı anlaşılır. İnsanlar her yerde totemci hayvan nevini yahut menkıbe ile semiyyenin kökenine konmuş, yarım hayvani, yarım insani tasavvufî ceddin maceralarının benzerine yapmaya, taklide çalışıyorlar. Umumiyetle toprak üstüne, büyük hatlarla (yahut kabaca taş ve kum yığınlarıyla) bahse konu olan hayvan resm edilir ve kıyafet değiştirmelerle (çoğunlukla iptidaîi) bizzat insanlar, aynı nevin hayvanlarına "dönüşü"yorlar.

Din Hayatının İptidai Şekilleri unvanlı eserinde Durkheim, Alman ve İngiliz gözlemcilere nazaran, *intichiuma*nın çeşitli manadâr misallerini nakletmiştir. *İntichiuma* haricinde, Avusturalya dini ibadetleri/ayinleri, evvelce esas ve saflarını Howitt'e (adanın güney kabileleri) nazaran gösterdiğimiz ithal ayinlerini, dini olmaktan ziyade majik vefattan bir sene sonra ikinci bir defa ile nihayet bulan oldukça iptiaî cenaze törenlerini dahi ihtiva eder. Hülasa, az belki dini bir mahiyetle, pek geri bu cemiyetlerden biri, başlıca mevzuu eklenmek olan dramatik bir nevi temsiller olan *Korroboreeleri* dahi bildirmek lazımdır. Durkeim, yılanın *wollungua* (merkezi Avusturalya: Varamunğalarda) usturevi hayat hatırası merasimleri hakkında, tam manasıyla (*intichiuma* nevinden) dini merasimlerin nasıl hususi olmayan bir surette *Korroboreeler* nevine geçildiğini gösterdi. Muhtasar tetkikimizde, tafsilattan ziyade, en ehemmiyetli olan şey, bunların altında yatanın, basit totemcilik başlangıcından gelişen dini ilkedir. Böyece ruhçuluk; tabiatçilik gibi hafifçe üstün dini hayat şekillerine doğru ilerliyoruz.

Avusturalyalıların, akraba (yahut müttefik) nevide ve semiyyenin timsallerinde aynı bulunan esrarengiz bir kuvvete bunlardan sahip olduklarını farz etmeye sevkedildiklerini gördük. Bu yaygın şahsiyeti olmayan kuvvet Avusturalya'da henüz tayin ve resm edilmemiştir: Yerli, bunu hissetmek, bütün itikadıyla farzetmekle beraber, fakat henüz açık surette anlamamış, bir kelime ile de tayin etmemiş ve gösterememiştir. Hiç değilse böyle bir kelime kati olarak iddia edilmemiş midir? "Majik tılsımı", maddi hususi manasını demin gördüğümüz *Şuringa*nın, hakikatte pek geniş bir manaya malik olması ve bütün mevcuda yahut totemin müşterek maddesinde sabit bu kuvveti tamamen tayin etmesi mümkündür. Fakat bu kati değildir. Merak uyandıran bir şey, majik maddesinde: Aruntalar açık surette bütün maddelere yahut tehlikeli majik fiillerine müşterek "fena bir ruh" anlayışına ulaşmış oldukları görülüyor. (Bu kelime, *Arungultha*'dır) Fakat iyi majik kuvvete, daha kuvvetli sebeple "dini kuvvet" için karşılık gelen bir tabirleri yoktur. Şu halde

ancak bu malumatın eşiğine, hâkim olmaksızın gelmiş Avusturalyalıları bırakalım.

Fakat biraz daha ilerlemiş totemci zümrelerde bu malumat her yerde hissedilmiş ve muhtelif isimlerle gösterilmiştir. Bunlardan biri (Malenezya ismi) dinler tarihinde büyük bir ehemmiyeti haizdir. Irukuvazların bir kadın müşahidi "canlı, cansız şekillere, bütün hâdiselerde müşterek bir hayat nüfuz etmiş, bizzat kendilerinin şuur haline geçmiş iradi kuvvete benzer devam ettiğini görüyorlar. Her şeyde hazır bu esrarengiz kuvvete *wakand* tesmiye ediyorlardı. Bu vasıta ile her şey insana, kendi aralarında birleşmişlerdi" diyor. Huronlarda, benzer bir malumat *orenda* kelimesiyle tayin edilmiştir. Afrika'nın güneyinde, siyahiler eşya ve canlı varlıklarda tanıdıkları esrarengiz bir "iktidar"ı *mulungu* ismiyle tayin ediyorlar. Garbi Afrika'da bunun ismi *wong*dur. Kuzey Avusturalya'da *Tores* boğazında herhangi bir şey şayan-ı dikkat ve esrarengiz suret ihtiva ettiği zaman, bir *jogo* addedilebildiğini İngiliz müşahitler söylüyor... Böylece yağmur, rüzgâr maddi bir şey *jogo* olabilir...". Fakat bu kelimelerin en meşhuru dünyada müşahede olunan bütün aynı tabiattan vakaları göstermek için (Algonquin totem gibi), verilen klasik bir tabir olmuş Malezya'nın *mana* kelimesidir. İngiliz gözlemci Codrington'a nazaran mana tarifi şudur: "Bütün maddi totemlerde katiyyen farklı, iyilik yahut fenalık için her suretle hareket eden bir kuvvete Malezyalılar itikat ediyorlar. İnsanın el koyup buna hâkim olmasının pek büyük faidesi vardır. Mana budur. Bu kelimenin yerliler için manası, anlaşıldığını zannederim... Bu gayri maddi nizamdan bir tesir, bir kuvvettir. Bir manada tabiatüstüdür. Fakat bunun hayat kazanması, hükmi kuvvetle veyahut insanda insanın sahip olduğu her nevi iktidar ve üstünlük iledir. Mana, muayyen bir madde üzerine tespit edilmiştir. Her nevi şeylere götürülebilir... Malenezyalılar'da bütün din, gerek bizzat kendileri gerekse başkasını istifade ettirmek mana ile gezinmektir" diyor. Bütün bunların ihtiva ettiği malumat Avusturalya vakalarını yahut daha ziyade Avusturalyalıların kendi dini vakaları umdesi şuûrunu tecavüz[?] ediyorlar. Fakat bu umde bile, Avusturalyalılardan beri

şüpheli değildir. Durkheim, dine atfedilen içtimai kökeni tayin ve açıklarken nasıl "totemci mana" diye isimlendirilen malumatın cemiyetten doğduğunu, maddi şahıslarıyla zümrelendiği farazi, semiyyenin büyük merasimlerde toplandığı zaman, bu şahsiyeti olmayan münakaşa edilmemiş bütün tesiriyle hissedildiğini ispat etmeyi araştırdı.

Bilahare pek ilerlemiş medeniyetlerin Romalılar ve Hintlilerde mukaddes (*sacer*) yahut Brahman dedikleri olacak. Henüz müşahedeye bırakılan en iptidai tasavvurlar olarak burada bu, "yayılmış kuvveti" bir vakıa olarak almakla yetinelim.

AVUSTURALYA TOTEMCİLİĞİNİN İKTİSADİ YÖNÜ

Totemciliğin siyasi ve dini veçhelerini muhtasaran size gösterdim. Fakat daha bu bahse başlarken size söylediğim gibi totemciliğin diğer cihetleri bilhassa, bazı etnograf ve içtimaiyatçıların hatta esas olduğunu telakki ettikleri ve bütün geri kalanlarının bundan çıkarılmış olduğunu iddia ettikleri diğer vecihleri vardır.

Her semiyye hemen daima hayvani toteme maliktir. Bu hayvanı yemekten semiyye men edilmiştir. Bu hayvanın bol ve muntazam doğumunu, *intichiuma* nevinden merasimle temin eder. Diğer cihetten semiyye sonuç olarak totemler, aynı bir kabile dâhilinde pek çoktur (Aruntalar'da dört yüzden fazla vardır). Böylece elbisesi, gıdasından... ilh dolayı insanı alakadar eden hayvanlardan birçoğu totem sistemine dâhil olmuş görünür. Her semiyye bir hayvan nevini korumak, çoğalmasını majik ile temin etmek hususi vazifesini deruhte etmiş, diğer semiyyelerin birçok büyük menfaatleri için bu hayvan nevi totemi [...s.152/12] olmadığından men edilmemiştir. Eğer söylemek mümkün ise, semiyyeler "[...s.152/13]" bir nevi iptidai iş bölümü umdesi mucibince taksim etmişler gibi görünüyor.

Spencer ve Gillen malesef totemcilik başlangıcının bu iktisadi vechesiyle [...s.152/16] bu hususta ancak az malumat toplamışlardır. Bununla birlikte bazı vakalar oldukça manadârdır: Faraza, bazı hallerde (kuzey Kaitish ve komşuları Wnmaljhalarda [?] bir ihtiyarın bir gence, totem veren hizmeti gören hayvanı kolaylıkla öldürmeye müsaade etmek için genç avcıya kendi şuringalarından başka bir totem verdiği görülüyor.

Aynı kabilelerde ismini taşıdığı hayvanı kendi hesabına avlamak men edilmiştir. Fakat başkası hesabına öldürmeye müsaade edilmiştir. Bu oldukça umumi bir düşünceye yani, hiçbir tarafta totemini yemek meninin bir semiyye için son derece şiddetli olmadığına ulaşır: Zaruret halinde (mesela kıtlık gibi) bu men ilga edilmiştir. Avusturalya semiyyeleri açlıktan ölmekten ise, totemlerini yerler. Hatta kati meninin manasız olacağı haller de vardır. Birçok kabilelerde [...s.153/10] (Waramunga, Kaitishlerde) tesadüf olunur. Fakat insan için sudan imtina etmek mümkün değil ise, hiç değilse, serbestâne içmiyor mu? Bu takdirde bizzat kendisi su almaktan men edilmiştir. Fakat bu şahıs kendisinin aza olmadığı fıratriye mecburi bir şekilde ait olması lazım olan bir üçüncü şahıs elinden almak mecburiyetindedir...ilh. Velhasıl bir hayvan nevini öldürmezden önce, semiyyesinin totemi bu nevi olan bir şahsa bir nevi müsaade talep etmek için bir adama müracaat etmesi çoktur.

Bu mühim fakat cüzi vakalardan Şimit Peder (alelekser bahsettiğimiz *Anthropos* mecmuası kurucusu) totemciliğin köken ve gelişmesi hakkında umumi bir izah çıkarmak istedi. "Spencer ve Gillen" bu hususta az malumat hazır ettiklerinden dolayı Torés Boğazı (Avusturalya ve Yeni Gine arasında) yerlilerine dair "Haddon"un bildirdiği vesikaları kullandı. Ona nazaran her semiyye yaşadığı sahada özellikle bol bulunan ve bundan ismini aldığı bir hayvan nevinin "terbiye ve yetişme"sinde ihtisasa mecburdur. Yasak gıdalar ise, tür tarafından hazır edilmiş gıdanın "itlaf ve israfı"nı menetmek gibi iktisadi maksattan neşet ediyor. Şimit'e nazaran bu yasaklar totem nevinin neşv ü nema ve doğum (emzirme, kuluçka... ilh gibi) devriyle sınırlı olarak başlayıp daha sonra bütün seneye varıncaya kadar genişlemiş böylece umumiyet kazanmıştı.

İlmin imkânlarına tecavüz eden bu nazariyeyi, münakaşa etmeyeceğimiz gibi köken meselesine de cevap vermeyi iddia etmeyeceğiz. Esasen bu nazariyenin kati yanlışlığına kaniiz. Zira bu nazariye ancak kuvvetli surette ittihat etmiş, merkezileşmiş, medenileşmiş bir cemiyette telakki edilebilecek olan iktisadi taksimi Avusturalya cemiyetlerinin kökeninde farz

ediyor. Diğer taraftan totemciliğin dini kaideleri, bu kadar basit, bu kadar esrardan mahrum bir dağıtımdan nasıl doğduğu iyi anlaşılmaz. Bununla birlikte totemciliğin iktisadi vechinin (bize nazaran sebep değil, sistem neticesidir) pek ehemmiyetli olması birbirini geçersiz saymaz. Yalnız malik olduğu ehemmiyet ile tetkike başlarız. Bu mevzuuda en iyi mesaiyi, Malenezya ve Polenezya hakkında, çoklukla ismini söyleyeceğimiz, 1913'de Helsingfors (Finlandiya) *İntichiuma Nevinden Merasimlerin İktisadi Ciheti* unvanlı İngilizce bir eser neşreden Malinowski'nindir.

"Ticari totemcilik nazariyesi az ifratla, Peder Şimit'ten evvel Alman Gräbner" tarafından (1908'den beri) savunulmuş ve müdafaa edilmiştir. Peder Şimit'in "Avusturalya Irklarının Ahlaki-Dini ve İçtimai Zumrelerine Dair" makalesi 1909'dadır.

TOTEMCİLİK VE PSİKOLOJİK TAHLİL

Garabetle telakki ettiğim fakat çoklukla bahsedildiğini işittiğiniz "şimdi moda olan bir nazariyeden bahsetmek isterim: Bu Viyanalı Doktor Frued'un (*Totem ve Tabu*)" tahlil-i ruhi-*psychanalyse* izahıdır. Doktor Freud sert ve kıskanç reis-peder ve kadınlarından müteşekkil "pederşahi cemaati" iptidai olmak üzere kabul ediyor. Nazariyesine nazaran peder, reşid olur olmaz cemaatinden bütün erkekleri kovuyordu. Fakat bir gün çocuklar isyan ederek pederi öldürmek için ittifak edip, pederin totemini temsil etmek için müştereken onu yediler. "Cemaate" semiyyenin bırakmış olduğu ehemmiyetli vakalar bunlardır. Bu evvela insan daha sonra bir hayvan boğazlayarak ve kurban edilerek belli zamanlarda yad edilmiştir. Bu kurbanın merkezi fikri, takdim edenle kurban arasında, bu kurban bir hayvan [...s.156/2] dahi, daima yakınlığın şuursal kalmasıdır. Totemciliğin esas olarak anlaşılması böyle doğmuş oluyordu. Fakat aynı zamanda, Freud'un "her birleşik heyecanın ikili kıymeti" isimlendirmesine uygun olarak, ilk katil vicdani azaplar uyandırdı. Zira çocuklar pederi, buğz ve husumet ediyorlarsa bile, az yine takdir ediyorlar. Hatta onları, çocuklarından beri muhafaza ettiği için bir derceye kadar seviyordular. Böylece peder öldürüldükten ve kadınlar alındıktan sonra, bu vicdan azabından dolayı en sıkı surette menedilen fiiller, burada olduğunu kabul ve ilan ettiler. Böylece havyan toteme ait gıda ile ilgili tabu, pederin yerini alarak hariçten izdivaç buradan neşet etti.

Bu nazariye, ancak roman amatörleri için cazip olabilir. "Freudisme" bugün zihni olduğuna inanan büyük bir kısım halk tarafından bu kadar takdir görmemiş olsaydı, hatta ayrıntılı bir

şekilde tasvir etmek luzümunu bile görmezdik. Esasen Freudizm'in umumi bir tenkidini yapmak yeri burası değildir. Bununla birlikte, Viyanalı doktorun sisteminde bazı unsurlar (kovma ve sürgüne gönderme gibi, küçük yaşta çocuklarda hamilelikle sonuçlanmayan cinsi hayatın ehemmiyeti gibi ...ilh) hem yeni hem de metindir. Fakat hemen daima, bilhassa tabu ve totem izahında Freud aşırıya gidiyor. Bizzat keşfetmediği unsurları ortadan kaldırdığını zannediyor. Bundan başka burada esasları zayıftır. Freud'un anladığı şekilde "pederşahi cemaat" daha evvel Lang'ın teşkil ettiği romantik bir faraziyedir. On dokuzuncu asrın garp şairleri bunu çoktan beri kitap [..s.157/3] almış ve çıkarsamışlardır. İlim bu değildir. Diğer taraftan, dünyada her yerde ve daima, her defa totemci bir semiyyeye tesadüfte bunun "hayvani oğullar" [...s.157/5] teşekkül etmiş olduğunu farz etmek hatta romandan da fazla bir şey, bir manidir. Hakikatte Freud, vahşiler zihniyetiyle asabiler arasında kabul ettiği ayniyet (kısmen hakiki, fakat gerçekte ise aşırı) dolayısıyla bu nazariyeye sevkedilmiş, büyük ehemmiyet atfettiği marazi bir tahayyül şeklini vahşiler tarihine nakletmiştir. Yunan menkibesine göre bu "ôdip=*Oedipe* kompleksi" namıyla isimlendirilmiştir. Freud'a nazaran bütün [...s.157/11] (binaenaleyh bir taraftan bütün vahşi ve diğer taraftan çocuk) birbirine eş değerde garip ve şiddetli iki hisse düçardır. Pederi Laïus'u öldürerek validesini [...s.157/13] ile izdivaç eden Odipe gibi, pederinin düşmanı ve vâlidesinin âşıkıdır. Bu seyretmeye değer hayalleri münakaşa için ne zaman ve ne de vasıtamız var. Fakat bunların devam etmeyecek bir övgü, ancak bir moda olduğunu, hiç olmazsa aşırılıklarıyla yarım ve ilmi [...s.157/16] güldüreceğini tam bir cesaretle beyan edebiliriz.

TOTEMCİLİĞİN YAYILMASI VE ÇEŞİTLERİ

Totemciliğin büyük yayılışı ve oluşumunu izah için teklif edilen birçok nazariyeleri gözden geçirmeğe zamanımız yoktur.

On sekizinci asır nihayetinde, hatta *totam* namını medyun olduğumuz Lang'dan itibaren Amerikalı etnograf Boas (1916)'a kadar Van Gennep *l'état actuel du problem to te'mique/Totem Meselesinin Hâl-ı Hazırı* unvanlı eserde saydığı temayüz eden nazariyeler kırk birden az değildir.

Biz zaruri kaçınmalarla, en mühimlerini Durkheim, Frazer, Şimit Pederi zikretmeyi kâfi bulduk.

Otuz seneye yakın zamandan beri bütün keşiflerin ve araştırmaların cevap vermeye çalıştığı şey, totemciliğin yayılışıdır. Güney Avusturalya eski valisi Sir Gorge Grey, kuzey Amerika ve Hobang'ın totam akrabalağını/yakınlığını yani, Avusturalya güney batı yerli ahalisinin hâli hayvani akrabalığını/yakınlığını 1841'de ispat etmiştir. Etnoğraflar ve içtimaiyatçıların totemciliği her yerde görmek teşebbüsü bu tarihten başlar. Bilhassa 1890'dan Howitt'in güney Avusturalya kabileleri hakkında ilk mesaisi totemcilik sisteminin en katı bir fikrini [...s.158/17] müsaade ettiğinden beri, âlimler heryerde mazide, şimdide benzer vakalar aramışlardır. Bu meseleyi, en medeni dünya kısımlarında (Samilerde, Hindo-Avrupavilerde, Çinlilerde) totemciliğin kalıntıları "meselesini" gelecek defa tetkik edeceğiz. Bugün pek özet olarak, dünyada totemciliğin hali (yahut ahir) yayılışının bir nevi haritasını göstereceğim.

Evvela totemcilik, Durkheim'le beraber hatta en basit zümrelerde mümkün iptidai din şekli olduğu mantıken takdir edilse

bile, hakiki totemci vakalara ancak şüphesiz geniş fakat beş kıtaya sınırlı sahada bugün tesadüf olunuyor ki, şunlardır:

(1) Avusturalya (bazı çekincelerle)

(2) Malenezya adaları, Malenezyanın bir kısmı, Yeni Gine'de bir merkezle.

(3) Sumatra adasının büyük bir kısmı (Bataki).

(4) Güney Amerika'da merkezi ve garbi milletler, bilhassa takriben bütün Bantou zümresini ihtiva eden büyük milletler kümesi.

(5) Merkezi Hindistan ile Hint Çini'de iki ada.

(6) Merkezi Amerika'da küçük bir totemci zümre

(7) Belki daha ziyade Güney Amerika'da (bilhassa İngiliz Guyana Aranwaklarında) takriben katiyyetle Fuejyalılarda.

(8) Totemcilikten bütün hariçten izdivaç taksimlerinden habersiz birçok milletler arasında kuzey Amerika'da dört beş sınırlı mıntıka.

Bu mıntıkaların başlıcaları bahr-ı muhit-i kebir (büyük okyanus) (ve adalar vasıtasıyla) Saslila[?] kuzey Vancoure'e kadar teşekkül etmiştir: Telunkit, Hâydalar, Kwakiult Hintileri orada yaşarlar. Bu mıntıkalar haricinde, totemciliğe benzeyen vakalar bulunur. Fakat kelimeyi kendi var oluş hikmetini kaldırmak yaptırımıyla iptal etmemelidir. Faraza Peder Trielles, Afrika Fangeleri arasında kabileler, semiyyeler, aileler hamisi hayvanlara, "*mvamayon*"lara yanlış olarak "totemler" tesmiye etmiştir. Bu hayvanlar (ki bütün bir nevi değildir!) totemciliğin esas mahiyetinden bazılarına malik değildir. Sadece bir hayvanlara tapınma hali karşısındayız. Umumi bir cihetten muhtelif şekiller altında, hayvanlara tapınma totemciliğin pek katı vuku buluşuyla karıştırılmamalıdır.

Özellikle vahim olan şey, dünyanın en geri milletlerinde, bazılarının totemciliğin hatta izleri bile mevcut olmamasıdır. Durkheim ve mektebi, Avusturalyalılardan daha iptidai bir

kökenliği temsil etmekten uzak olan bu milletlerin, ecdat ve geçmiştekilere ait bir tekâmülden sonra, yarım bir tekâmül geçiren, çöküş anındaki düşkün insanlar olduğunu isbata teşebbüs etti. Hakları, şüphesiz vardır. Totemciliğin hatta Avusturalya'da bile tâli bir hâdise olduğunu ispat için diğer nazariyecilerin bilhassa Peder Şimit'in, bu mektebe karşı bulunduğu bu muhim halleri dahi zikretmek daha az hakiki değildir. İlmi araştırmanın sınırlarını aşan bir meselede bir tarafı tutmaksızın totemcilikten habersiz bu geri milletleri sayalım:

(1) Seylan Vedda, "Les vedda"ları.

Adanın dağlık dâhilinde yaşarlar, mağalar ve kaya sığınaklarında ikamet ederler. Fakat anane ile pek belirli nizamlı, kabilevi ve iktisadi teşkilatları vardır. Bunlar 1911'de gözlemci iki mükemmel etnoğraf Mösyö ve Madam Seligman tarafından totemciliğin umumiyeti hakkında lehte veya aleyhte hiçbir hüküm vermeksizin başarılı bir şekilde tasvir edilmiştir. Bu kaşifler "Vedda"ların rahmi nesepli hariçten izdivaç eder semiyyelere (*varunga*) eklediklerini, sınırlı olmayan arazi üzerinde hudut ve işaretlerle yaşadıklarını, içtimai bağlarının pek şiddetli olduğunu kaydetmişlerdir. Birbirinin zıttı olan araştırmalara rağmen, Mösyö ve Madam Seligman burada, totemcilikten bir eser bulamamışlardır. Gıdai tabu, ancak gebe kadınlara ait olarak refedilmiştir; belli hallerde diğer yasaklar asla ortak ve içtimai olmayıp sadece dini ve majiktir.

(2) Tudalar=Les Tudes.

Güney Hindistan'ın yüksek ovaları Hind'in Dekkan havalisi kabilesi etnoğraf Rivers bunları hasseten tetkik için gitmiştir. 1911'de *The Toda*, Londra, unvanlı eserini neşretti. Rivers, Tudalarda pek karmaşık ve pek tanzim edilmiş içtimai ve dini bir teşkilat bulduğu halde, fakat totemciliğin hiç bir tamamlanmış haline, hiçbir eserine tesadüf etmedi. Tuda, muhtelif sebepler ile mühim sayılan köylere nazaran resmedilmiş ve arazi esasından oluşan hariçten izdivaç eden semiyyelere ayrılmıştır. Totemciliğin yokluğu, bu milletin muntazaman ve hatta ayinleştirilmiş bir sütçülük sanatına sahip olacak derecede açıktır.

Meydana çıkardığı bazı yasaklar sütçülük ibadeti ile çok münasebetdâr ise de, fakat hiçbiri totemcilik itikadıyla münasebetdâr değildir. Frazer'in *Totemism and Exogamy/Totemcilik ve Hariçten İzdivaç* unvanlı eserinin ikinci cildinde (s. 251-269) Rivers'in vesikalarını özetlemeye ayırdığı birçok sahifelerde totemciliğe dair hiçbir şey görülmez.

(3) Mânipûr=Manipur Nagalarında kezalik Hindistan Lushei *kuki*lerinde muktedir gözlemcilerden Hodson ve Şekspir 1911 ve 1912 bazı kabileler arasında toteme göre yayılmamış olan, fakat anane ile tespit edilmiş ancak büyü-dini yasaklar birleşmişlerdir.

(4) Pek vahşi sâkinin (Takai, Lemang, Jakum) bulunduğu "Malacoa" yarım adasında N. W. Thomas mazide, halde, istikbalde hiçbir şeyin, hiçbir totemcilik vakasını göstermediğini 1916'da ispat etti.

(5) Bygaméeler

Afrika'dan Malezya'ya kadar, siyahîler, sarılar, beyazlar istilasından evvel bu kıtaların asli sakinleri olan ırkların ahlakî olduğu görünen cüce milletler hiçbir totemci vakialar arzetmezler. Peder Şimit (*die setellung der Bygamën wolker/Beşeriyetin Tekâmülünde Bygamën Milletlerinin Vaziyeti* 1911) bilhassa bu misali kullanıp *Bygamën*lerin en iptidai insanlar olduğunu ispat ettiğini iddia etti. *A'nne sosyoloque/sosyolojik* (cilt XII, s. 6 ve mütebakileri) bu anlayışı aşırı bularak red etmiş ve eleştirmiştir.

Bütün bunlar yeni müşahitlerin değiştireceği merak uyandırıcı noktaları teşkil eder. Fakat hiç değilse, birincileri, onları tesis eden müelliflerin vasıflarını teşkil etmek itibariyle kati olmak üzere görünüyor. Fakat totemciliğin mevcut olduğu yerde bile, heryerde simasi görünmekten uzaktır. Esasen bahr-ı muhit-i kebirin (büyük okyanus) güney Hindilerinde Birleşik Amerika'da, Kanada'da da aşikâr benzerliklere rağmen, Avusturalya vakialarından pek muhtelif totemci vakialar arzettiğini söylemek münasebetini bulmuştuk:

(1) Bu milletlerde totem bilhassa bir nişan ve alamet, bir arma olmaya temayül ediyor. Bu arma dahi bizzat, bilhassa Telinkitlerde, asillerin, aristokraside, teşekkül etmiş reislerinin mülkiyeti olmaya mütemayildir.

(2)Bundan başka, arazi belirleme, hakiki köylerde olduğundan totemcilik kış mevsiminde bu zümrelerden hemen kaybolup, yerini ondan kaynaklanmış fakat pek muhtelif tamamen diğer bir neviden doğurulmuş din, dini ve içtimai diğer bir şekle bırakıyor: Şekli Görünüş. Malenezya'da totemciliğin mevcut olduğunu fakat genel olmadığını Rivers'in incelemeleri gösterdiği gibi bunun ithal edilmiş olduğunu dahi ispat etti. Bundan başka bazı tekil durumlar dahi vardır

(1) Her zümre birçok totemlidir. Bunlardan biri mühim olup diğerleri onun ortakları ve ona bağlıdırlar.

(2) Bu totemler bazı adalarda coğrafî olarak taksim edilmişlerdir: Deniz hayvanları, kertenkele, diğerlerinden kuşlar, bir diğerinde bitkiler(diğer totemler yok!)dir.

(3) Malenezya'da totem hakikatte yani bir tecessüdü beklenen ölünün geçici vasıta ve nakledicisidir. Her ölü kendi totemi olan, bir hayvan yahut bitki nevini ikamet için alır. Hülasa, hatta Avusturalya'da bile mıntıkaya nazaran, totemciliğin pek mühim ayrılıkları vardır. Merkezi kabilelerde (Arunta, Luritcha... ilh) ve adanın güney batısında köylerde (esasen fena tetkik edilmiş) Frazer'in hamlî tesmiye ettiği totemciliğin hususi şeklini ve Malenezya anlayışıyla ortak bazı noktalara malik olduğu evvelce bildirmiştik. Fakat ihtilaflar, bilhassa merkezde ve adanın şarkında aşikar görünürler. Şarkta, iklim pek mutedil olduğu için neşv ü nema ve hayvanlar pek bol olduğundan, merkezde [...s.164/18] hayvanlardan daha ziyade insana oldukça sabit bir mevcudiyet temin etmiştir. Garp sahilinde, Avusturalyalılar giyinmeyi, tahtadan, hatta taştan evler binasını öğrenmişlerdir. Bunların bazıları birçok odaları ilahi kişiyi ihtiva edecek derecededir. Adanın merkezdeki kominizmine açık surette muhalif olarak bu evler, hakiki reislere verilmiştir. Bu şartlar dahilinde, bu sahil Avusturalyanın (Queensland,

Güney Yeni Galleri, Victorya) dini pek mütekamil olması hayret edilecek bir şey değildir. Fiilen adanın kuzey doğusunda, mükemmel bir müşahit "Roth", tam manasıyla bir totemciliğe değil, fakat önceye şehadet eden kalıntılara tesadüf ettiğini bildirdi. Adanın güney doğusunda totemciliğin görüldüğü mühim kabileler de vardır: Mühim kabilelerden, *Kulinyurin* maşeri kuvvetleri, şahsi totemle karıştırıyorlar. Yahut totemciliğin hatırasını ancak menkibelerde muhafaza ediyorlar. *Dieri*ler namını taşıdıkları hayvana hususi bir ihtiram gösteriyorlar; fırsat düşerse öldürüyor ve yiyiyorlar. Yalnız aynı hayvan ismini taşıyan şahıslar arasında büyük bir yardımlaşma ve dayanışma vardır. Ve bir karargâhta yeni gelene irad edilen ilk sual "*munna murdu*? totemin nedir?" olur. Hülasa bu ahvalde ve umumiyetle bütün güney doğu Avusturalya'da, totemcilik gittikçe dini veçhesini, her layık ahvalde siyasi veçhesini muhafaza etmek üzere kaybediyor. Diğerleri hariç olarak, yine bu aynı güney doğu mıntıkasında, Avusturalya'da, bilahare bahsedeceğimiz *Bunjil*, *Biame*, *Darabulun* gibi büyük ilahlara itikatın inkişaf etmesi tesadüfî değildir. Âli bir varlığa bu itikadın teşekkülünde misyonerlerin çok tesiri olduğunu hatta kabul ederek, tekâmül şüphesiz, kendiliğinden bozulan ve beyazların gelişinden evvel takriben tamamlanmış, eski totemciliğin ilgasıyla kolaylaştırılmıştır.

Alimlerin bazı ahvalde terüddüdü anlaşılır. Faraza, Samoa'da, totemcilik totemciliğe alakası kati olmayacak derecede ilerlemiştir: Samoalılar bir hayvan, bir bitki veyahut bir madde (taş, kavs-ı kuzah/gök kuşağı...) de tezahür eden *aitu* diye adlandırdıkları ilahlara maliktir. Ve alâkadar ailede bilhassa gıdai yasaklara yol açar. Bunların eski totemleri olduğunda "Rivers ve Frazer" hemfikirdirler. [...s.166/10] oldukları şüphesizdir. Fakat vesikalarından istifade ettikleri Gorgeb Turner, "*Samoa Hundered Years Ago and Long Before/Yüz Sene ve Daha Evvel Samoa*" (Londra 1816) unvanlı eserinde serahatle şunları söylüyor:

(1) Bu Samoa "ilahlarının" himaye ettikleri aile hiçbir akrabalık rabıtası yoktur.

(2) Samoa'da hiçbir hariçten izdivaç kaidesi yoktur (esasen ne de dahilden).

(3) Bunlar bilhassa bütün aileye tavsiyelerde bulunmak değil, fakat yalnız harbe gitmek, yağma seferlerine muktedir erkek reislere yardım etmek vazifesine malik askeri "ilah"lardır.

Hülasa bunlar sadece "alametler"dir. Buna Samoa dininin kalıntısını pek muhtelif ibadetleri, şarap dökmeleri, mabetleri, papazları, bütün muntazam bir ibadet olduğunu da ilave ediniz. Totemcilikten bahsetmek burada ne kadar kesin olmadığını, beyhude olduğunu hissedeceksiniz.

TOTEMCİLİĞİN KALINTILARI MESELESİ

Malum dinlerin en geri şekillerinde, totemciliğin ehemmiyeti hissedilir edilmez, ilerlemiş eski milletler tarihi incelemelerinde mütehassıs âlimler, bu milletlerin menkıbeler ve ayinlerinde totemciliğin izlerini toplamağa çalışmışlardır. Büyük bir şiddet isteyen "zaruri" ve bu mühim mesai ancak faraziyelerle sonuçlanabilir.

Bu mesai, başlıca dört sahada Hindu-Avrupavi, Sami, Fıravun, Çin âleminde, yani tarihin milattan önce 4000–2000 sene evvele kadar çıkılmağa müsaade ettiği ve medeniyetin hasseten vaktinden evvel yetişmiş olduğu yerlerde sevk ve idare edilmiştir. Hindu-Avrupavi âlemdeki kalıntılar kelimesi üzerinde burada ısrar etmeyeceğim. Meseleyi mecmuuyla İlahiyat Fakültesi son mecmuasında tetkik ettim[109]. En mahirane fakat en ihtiyatsızlıkla yapılan araştırmalar bu sahada olduğu muhtemeldir. Bilhassa buraya bağlı, Salomon Reinach ismi, *İbadetler, Menkibeler, Dinler/Cultes, Mythes, et Religions* unvanlı dört ciltlik eseriyle hayvan-ilahlar, hayvanlara tebdil-i kıyafet etmiş insanlar yahut gıdasal yasaklar görünen, [...s.168/1] Yunan, Latin, Selut ustureleri, eski totemci ibadetlere dayandığı ve onlar üzerine kurulmuş olduğunu ispata çalıştı. Bu kaziye ve iddia fena istimal edilmiştir: Hayvan ilahlar, hayvan şekline tebdil-i kıyafetler, bazı hayvanların yenme yasağı totemcilik itikatlarından gayri sebeplerden gelebilir. Faraza, Hindu-Avurapaviler dağıldıkları esnada ve şüphesiz (hal-i

---

[109] Dumézil, "Hindu - Avrupai Alemde Totemciliğin Pes-zinde Şekilleri", emeği geçen: Mehmed İzzet [Mete], İstanbul, Mart 1926. *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* [DİFM] cilt: I, sayı: 2, sayfa: 117-135. Bu yazı kitabın sonuna ek olarak konulmuştur.

hazırdaki Rusya üstte) göçebe çoban bir millet idiler: Hindu-Avrupavi mühacirlerle temas etmiş muhtelif milletlerde, bu şartlar dahilinde at (büyük mühaceretler ve akıncılıklar aleti) yahut inek için hususi bir ihtiram bulmak şaşırtmayacaktır. Bu ihtiram, ilah-bargirlere, inek-ilahlara, gıdasal yasakları, bu hayvanlara ait diğerlerini, ibadet merasimleri arasında erkeklerin yahut kadınların bargirlere (kısraklara), boğaya, (inek) ve hatta cinsi hayvaniyet ayinlerine (Yunanilerde *pasiphée* usturesi) tebdil-i kıyafet etmeleri yol açabilir (fiilen yol açmıştır): Bütün bunlar totemciliğin kenarından pekiyi anlaşılabilir. Kezalik, avcılık muhitinde ayı, tilki... ilh: İlahlar, totemciliğe mukayese edilebilir, dini, siyasi bir sistem alameti doğurmaksızın vücuda gelebilir. Zira totemciliğin bir sistem olduğunu unutmamalıdır. Diğerleri hariç olmak üzere, hakiki totemcilik yalnız bir mahiyetini arzeden vakianın totemcilik kalıntısı olduğu sonucuna ulaşmak faydasız bir latifedir. Fiilen böyle kalıntılardan bahsolunabilmek için ancak bir hayvan yahut bitki neviyle hususi münasebetler ve iyi muamelelerde (himaye... ilh gibi) bulunduğuna itikat eden bir zümre karşısında bulunulmalıdır. Hülasa totemci zümrelerden, ancak totemcilik tamamen baki olduğu zaman bahsolunabilir. Bu düstur meseleyi, kayıtsız şartsız tahrip etmiş gibi görünüyor. Filhakika bunun tahrip ettiği muhtemeldir. Fakat Roth gibi bazı mükemmel müşahitlerin Avusturalya'da bir az ileri mıntıkalarda (Queensland sahili) totemciliğin izlerini teşhis etmek hususunda düçar olduğu zorluklar düşünülürse, Salomon Reinach ile totemciliğin Homerik ve hatta Orphique=Orfik devrede "münferit" izlerini teşhis etmeği arzu etmek gibi basiretsizliği anlaşılacaktır. Fiilen, bütün Hindu-Avrupavi âlemde, totemcilik kalıntısı olması muhtemel (üç) ahval bulunmadığını zannediyorum. Fikrimce en öne çıkanı, Çanakkale civarında Frijya'da, Strabon tarafından bildirilmiş "yılan" semiyyesidir. Fakülte mecmuasında neşredilen makalemde buna dair izahat verdim. Sami âlemde, totemciliğin kalıntıları meselesi, sizin için hassaten istifade ve alaka arzettiğini gördüğüm için gelecek derste Hilmi Ömer Bey'in, size bu hususta bahsetmesini münasip gördüm. Yalnız bu meselenin tetkiki dinler tarihinin büyük ismi olan İngiliz Profesör

Robertson Smith'e bağlı olduğunu söyleyeceğim. Kurbana mütallık merasimin (Aruntanın *intichiuma*sı) totemcilikte ehemmiyetini hatta Spencer ve Gillen'den daha önce keşfetmiş ve yayınlamıştır. Fakat Robertson Smith, incelemelerinde kâfi derecede şiddet gösterdiğini zannetmiyorum. Totemcilik kalıntıları için hayvan ibadetleri yahut izahı pek basit vakalar kabul ediyor. Bununla beraber bana Sami âlem (bilhassa Araplar) Hindu-Avrupavilerden daha çok totemci olması muhtemel vakalar arzetmek hususunda kati görünmüyor.

Mısır totemciliği meselesi, bilhassa Fransız âlimler Amelineau, Alexandre Morat ve Gustave Jeguier tarafından incelenmiştir. Burada totemciliğin başlıca delili şudur: Mısır tarihinin bidayetinde timsal olmak üzere hayvanlara malik zümrelere (isimlere *vóva*) tanzim olunmuş görünüyor. Firavunlardan önceki medeniyet hakkında bize malumat veren Hadrian-ı Ahire (Fehinder Petrie... ilh) bu timsalin o vakitte mevcut olduğunu göstermiştir: Bilahare "isimlerin şehirleri olacak olan köylere fil, doğan başkanlık ediyor. Ve onlara nazaran iki Mısır imparatorluğu teşekkül ediyordu. İlk sinâi tasavvuratta muhaberede ordular başında bunların bulunduğu görülüyor. Diğer semiyyeler, alamet olmak üzere tazı, akrep... ilh maliktir. Bu timsallerin muahhar Mısır dininde ne kadar servet olduğu asla mevcut olmayan hayvan şekilleri nasıl ilahların büyük gelişimin doğurduğu malumdur. Böylece doğan: meşhur Horuos, çakal *thot*... oldu. Temayüz etmiş bir totemciliği bu gelişimin başlangıcında farz etmenin cazip olduğu aşikârdır. Eski Mısrilere beşeri olarak ve lisan olarak akraba birçok Afrika kabilelerinde dahi totemciliği tanındığı delil olarak ileri sürülüyor: Habeşilerin putperest Hamitler, Güney Gallalar, Dinka ve Nuer gibi Sudan'ın Nil sahilleri bazı kabilleri böyledir. Bu milletler birçok diğer milletlerin totemci mahiyetini, büyük bir açıklıkla G. Seligman tarafından "*Some Aspects of the hamitie problem in the anglo-Egyptian Sudan*/*Mısır-İngiliz Sudan'ında Hamitler Meselesinin Bazı Vecheleri*" unvanlı makalesiyle *Journal of the Antropological Institute* (1912, s.592-705) *Beşeriyat Enstitüsü Mecmuası*'nda incelenmiştir. Burada

Seligman "eski bir Mısır totemciliğinin kafi derecede ispat edici taraftarı olduğunu bildiriyor. Fakat itirazlar da eksik değildir. [...s.171/15] milletler zumresi arasında totemciliğin en açık durumları güneyde [...s.171/6] dışında bilhassa -Akamba ve Akikuya gibi- Bantı lisanıyla söyleyen Hamitlerde müşahede edildiğini *L'etat actual du problem totemique/Totem Meselesinin Hal-i Hazırı* (1921, s. 208) unvanlı eserinde dikkat çekmiştir. Aksi surette daha ziyade kuzeye çıktıkça (sonuç olarak daha ziyade Mısrilere yaklaştıkça) kati totemcilik daha az bulunuyor. Hamitik totemciliğinden biri, mevcut olduğu yerde gerek Bantu alemine nispeten daha sonra yapılan bir ödünç alma neticesi olsun, bilakis totemcilik umumi dinin müesses olduğu faraziyesi burada en muhtemel olan değil midir? Fakat o zaman iptidai Mısır'ın çift ve benzer faraziyesi artık başlıca istinada malik değildir. Kezalik Afrika'da en kesir en umumi totemler arasında pars ilk yeri işgal ettiğine dahi dikkat çekiyordu. Eski Mısrilerin içtimai ve ruhi hayatında eğer "pars" büyük bir vazife görüyorsa [[110]] ne bir "ismin" yahut semiyyenin alameti ne de hayvan-ilah tesadüf edilmeyen nadir hayvanlardan biri olduğu katidir. Bu bir tesadüf olabilir. Fakat buna Afrika toteminde ehemmiyet verildiğinden, firavunlardan önceki totemcilik faraziyesi için pek elem verici bir tesadüf olur. Şu halde sonuca oluşmak pek zordur: Eski Mısır'da totemcilik muhtemeldir, fakat zaruri kabul edilecek bir faraziye değildir. Bir semiyyenin bir hayvan alametine malik olması Avusturalyalılar yahut Iroquoiseler semiyyeleriyle mukayese edilmek için kâfi değildir. Çinliler'de bu kalıntılar meselesi pek yakında mufassalan Mösyö Granet tarafından *Danses et légendes anciennes de la Chine/Eski Çin'in Danslar ve Menkibeleri* (Paris 1936, s. 602 ve sonrakiler) unvanlı eserinde tetkik edilmiştir. Kalıntılar burada kati olduğu gözüküyor. Granet, yakınlığın/akrabalığın hükmü ve rabıtasına değil, fakat timsali bir rabıtaya dayanan bir hariçten izdivacı, eski Çinlilerin tatbik ettiklerini göstermiştir.

---

[110] Bkz. *Revue d'ethnographie et de sociologie yeguier*, 1913, s. 353-372'de *La panthere Laus l'ancienne egypte* unvanlı makalesine [...] Mısır totemciliği faraziyesine muayyen bir taraftar.

Bundan maada, "gıda ve aile esasında münasebet" dahi vardır. Menkibelerde kahramanlar (Houang-til...) alametleri olan hayvanla belirleniyorlar. Ejderhalarla müşterek Hialar (Su ailesi) ejderha yiyerek büyürler. "Su" ailesinin doğumunu ejderhalar hazır ediyor. Ejderha şeklini iktisa etmiş bu cetler, akraba hayvanlar şeklini (kertenkele, kaplumbağa gibi) dahi giyinirler.

Alametler arasında bulunan bu hayvanlar, muharebe yahut dini vakalara başkanlık ediyordu. Böylece Tchouların hâkimiyet ilkesi, onların kuvveti işareti olan bayrağı aynı zamanda aileleri şubelerinden birinin ismi dahi olan "kırmızı karga" taşıdır.

Hayvan totemleri yanında menkibelerde (eski Çin hakkında en iyi vesikalar) çeşitli nebati totemler ve taşlar, mevcudat yahut semavi hadiseler dahi bulunur.

Eski Çin cinsi totemleri dahi bir semiyyenin bütün erkeklerine diğeri bütün kadınlarına müttefik hayvanlar nevileri tanıldığı katidir: Harp timsali ayı, bir erkek alametidir. Ve dişi muharipler ve seyirciler tarafından giyilirdi. İsmini erkekler taşır, bilakis yılan, şüphesiz Su Gülü dahi kadın remzidir. Evvelki konferansta bu hususta söylediğimiz *yang* erkek ve *yin* dişi, Çinlilerin bütün ameli ve tefekkürî zihniyetini tayin ettiği hatırlanırsa, totemcilikten meydana çıkan bu cinsi tekâmül izah olunur. "Granet" iki neticeye vasıl olmuştur (s. 605-606):

(1) Çin'de totemci itikatları, evcilleştirilmiş hayvanlara, meyveli ağaçlara, bilhassa dört duvarı eken birçok çoban nevine malik olan ziraatçı bir milletinki, gibi olmuştur".

(2) Hayvanlar ve diğerlerinin mukaddes timsali mahiyeti, milattan önceki altıncı asırdır (şüphesiz bilahare dahi) yaşayan ananede hâlâ hissediliyordu.

En zahiri totemler, bir nesle mahsus totemlerdir. Totemcilik vakiaları, en güvenilir surette *Tsin* derebey ailesinde görülebildiği muhtemeldir. Kuşlara ait bir kuvvete sahip olan bu aileye, bu kuşlar hayvanlar üzerine hususi kuvvet veriyordu. Bilhassa, son baharda bargir kurbanları durumları (Granet, s. 262) ve

bayramlara merbut ustureler anlaşılır: Burada merkezi Avusturalyalar *intichiuma*larının Çinli muadili merasimler karşısında bulunduğumuz muhakkaktır. Fakat bu eski Çinli totemciliği, ne kadar muhtemel olursa olsun, buna dahi ispatı mümkün olmayan bir faraziye kalıyor. Bununla birlikte Çinlilerin durumları en müsaittir: Hindu-Avrupavi, Mısri ve ne de Sami âlem bu kadar vazıh vakalar arzetmez. Bu şartlar dâhilinde fevkalade ihtiyatlı olup iddiadan kaçınılmalıdır. Totemcilik cemiyeti ve tefekkürü kendi kendisine güç bela yaşayan ve münferit pek az izler bırakan pek karmaşık bir haldir. Ya tam yahut hiç yoktur. Şu halde totemciliğin iptidai bir evrenselliği faraziyesine istenirse mantıklı bir bakış açısından cazip bir hal kalır: Kendi kendilerine kâfi gelen, tarihi vakalar totemciliği faraziyesini zorlamayı iddia etmemelidir.

ARAPLARDA TOTEMCİLİK[111]

Sami milletlerde, bilhassa Araplarda totem sistemi meselesi tetkik edilirken bundan evvelki konferansta müderris Dumézil'in söylediği gibi bu sahada da diğer milletlerde olduğundan daha ziyade bir şey, yani sistem bakiyyeleri vakalardan daha vasıtasız delil ve ispatlara ulaşmış olmak umulmamıştır. Arapların bir defa totemcilik devresi yaşadıklarını, fakat bilahare bu devreyi geçtiklerini kabul etmek en doğru bir inceleme tarzıdır.

Araplar arasında birçok kabile isimleri tetkik edilince, bunlar hayvan isimleri taşımakla beraber, kabile efradında kendilerini bu isme nazaran resmettiklerini de anlıyoruz. Kabilelerin taşıdıkları bu isimler, ilk nazarda bunların vahşi bir cedden alındığını kuvvetle farz ettirecek derecededir. Mesela kabile ismi "Parslar" nisbesiyle kabile efradı da buna uygun olarak "Parslar" yahut "Pars Oğulları" ismini taşır. Hâlbuki Araplar arasında yakınlık/akrabalık tarihinin tetkiki, eski nispet isimlerini pederden kaynaklanmadığını pek ve vazıh surette göstermiştir. Zira pederlik henüz düşünülmezden önce nesep sistemi mevcut olduğu gibi, isimleri de vardı. Mütevâris cemiyetler, zümreler müşterek bir pedere yahut reise uygun olarak isim alması, ancak pederlik teessüs ettikten, aile bunun yakınlık ve vahdetlerinin esas örneği olarak telakki edildikten sonradır. Eğer o zaman peder yahut reis bir hayvan ismi taşıyorsa, bu yeni zümrelerde harice tamamen, eski hayvan ismini taşıyan kabileler gibi göründüler. Bununla birlikte bu isimlerin bazıları, erkek akrabalık ilminden çok evvel, daha önceki zamanlarda,

---

[111] Bu kısım bir önceki derste, Dumézil'in de ifade ettiği gibi, Ömer Hilmi tarafından hazırlanmış olan dersin notlarıdır. (y.h.)

Kays, Menât gibi ulûhiyetlerden kaynaklanan kabile isimleri sınıfına muadil bir devredir.

Burada "Parslar" "Benekli Yılanlar" ve emsali isimler her ne kadar çoğul olarak istimal edilmiş olsalar da yine, Avusturalyalılar ve Amerikalıların kabile-totem namlarına tamamıyla benzerdirler. Tekil kabile isimlerinden bunların farkı yoktur. Kendisini, "Numeyr" Küçük Kaplan tesmiye eden kabile şahısları, kendilerini herhangi bir sınırlama olmaksızın "Küçük Kaplan Oğulları" da tesmiye ederler. Kabileden her şahsı böylece kendisini tekil olarak, Küçük Kaplan olarak isimlendirmede hak sahibi farzetmiştir. [...s.177/10], Benî Kelb, Köpek Oğlu tesmiye edenlerle, kendisini "benû kilâb, köpek oğulları" tesmiye eden diğer bir kabile de bu iki isim hakikatte bir ve aynıdır. Birisi "Kelb=Köpek", diğeri "Kilâb=Köpekler" denilen bir şahıstan meydana gelmiştir. Fakat hakikatte her ikisi de "Köpek" kabileleridir. Küçük kabileye, mensup bir şahıs kendisini, herhangi biriyle: "Bir Köpek Oğlu" yahut "Köpek", köpeklerin biraderi olarak isimlendirmeye hak ve selahiyet sahibidir. Bu tarz isimlendirme, herhangi bir kabilede cari ifade tarzının basit bir meselesidir. "Nümeyr" kabilesinde her şahıs kendisini "Kaplan" diye isimlendirmeye hakkı olması bir vakiadır. Esasen "Müberred"in dahi delil olarak ileri sürdüğü gibi, bizzat bu ismin kendisi, kökeninde şahıs değil, fakat nesep isimleri olduğu aşikardır.

Şimdi bütün teferrüatı ihtiva etmeyerek, hayvanlardan kaynaklanmış, eski Arap nesep isimlerinin bir listesini göstermek bu araştırmayı daha ziyade açık hale getirir. Bitkilerden alınmış bazı kabile isimleri var ise de, bunlar nispeten az olduğu gibi buraya ithal etmeği zaruri görmedim.

Atmacalardan alınmış kabile isimleri için Demirî *Hayâtu'l-Hayavân*, İbn Kuteybe *Edebü'l-Kâtib* unvanlı eserlerinde; balıktan kaynaklanmış kabile ismi için "Anber" hikâyevî bir Deniz Ejderhası hakkında Robertson Smiht *Kinship and Marriage/Akrabalık ve İzdivaç* s. 226, unvanlı eserinde malumat veriyor. Burada "Anber"in koku ismi olması tabii pek muhtemeldir. Eski nesepçiler sadece "manasız, boş" isimleri

hakiki semiyyeler ismiyle karıştırdığından tarihi zamanlarda hakiki semiyyeler yahut semiyyeler zümreleri tarafından alınmış isimlerle, Wurtenfeld'in tablosuna nazaran A, b, c... ilh harfleriyle Yemen kabileleri ise 1, 2, 3... ilh saymıştır. Böylece [...s.178/16] de her kabile Arapların büyük taksimlerinden, hangisine dahil olduğu görülebilir. Liste nizami Arap elifbasına göre tanzim edilmiştir. Bu muhtelif isimleri, aynı hayvana nispetle topladım.

1.Esed, Arslan. Bu isimi taşıyan muhtelif kabilelerden en büyüğü "Maaddite" kabilesi, Esed b. Huzeyme'dir. İbn Habib, Esed b. Müsliye kabilesini bile bildiriyor. "Benû Esed b. Abdulmennân" ve "Esad b. Murre", Muzhic'de, "Esad b. Abduluzza", Kureyş'de, "Benu Esed b. el-Hâris", Ezd'dedir. İbn Düreyd'e göre Esed, Ezd kelimeleri aynı ceddir, yani her ikisi de Arslan manasınadırlar.

Esed b. el-Furs, birçok tali taksimatıyla berabar Yemen'in en büyük kabilerindendir. Bunlardan başka diğer arslan kabilelerinden "Anz" arasında Benî Esed, ve Arslan semiyyeleri, Ezdiler arasında "Benû Furhed" yahut "Ferâhid"i biliyoruz. Diğer Arslan kabilesi, "Meâfir"den bir batın olan "Lebvân"dır ve diğeri Esed'in bir kısmı ve "Abdulkays"ın büyük bir kabilesi olan "Lub"dur. "Kays" yahut Arslan tesmiye edilen iki kabile daha vardır.

Kur'ân'-ı Kerim'de Nuh Suresi yirmi üçüncü ayette Ved, Suva', Yeğûs, Nesr yani akbaba gibi mabudlar zikrediliyor ki, bunlar arasında Zamahşeri'ye nazaran Yeğûs Allah'ı arslan şeklinde ibadet edilmiştir. Diğer mabutlardan Ved semayı, temsil ediyor. Ve insan şeklindeki tasvirine ibadet ediliyordu. Suvâ kadın şeklinde bir sanem idi. Yeûk, kısrak suretinde idi. Kureyşlerin Yeğus'a ibadetlerini "Abdu Yeğûs", "Ubeydu Yeğus" gibi Arslan, İbn Hişam'a nazaran Yeğûs ve onlara Muzhic ve onların Yemen'de Baysa vadisi başında bulunan "Curaş"daki müttefikleri tarafından da ibadet edilmişti. Bu meşhur saname sahip olmak için, Yemen kabilleri arasında bir büyük muharebe "Rezm" Muhaberesi, olmuştu. Bir tarafta

"Hemdan, Bul-Haris" kabileleri ve sanemin miras olarak muhafızları olan: Himaye için bu büyük kabilelerden yardım isteyen "Alâ ve Anom", diğer taraftan "Murad" bulunuyordu. Arslan İlah'ının Necran'da ve kuzey Yemen'de yaygın ibadeti yalnız, Muzhic'te Esed semiyyeleriyle değil, fakat Esed yahut "Ezd" ismiyle de alakadar bitki mevcut olduğu görülüyor. Zira bunların başlıca şubesi olan Ezd Şenua Cureş'in civarındaki kuzey Yemen dağlarında sakin idiler. Ve Hemdani'nin zamanında, Cureş kasabası, kısmen Ezdiler tarafından işgal edilmiştir. Bundan başka Ezd kabilesi "Gavs oğlu" ve daha ziyade Gavs olarak temsil edilmiştir. Bazan Ezd'i ihtiva etmek üzere alınmış kabilevi bir nam, bazan de onların bir kısmını teşkil etmiştir. Gavs, "himaye", Yâğûs "himaye eden" manasında olduğuna göre Yâğûs'un himayesinde demektir. Bunlar birbirinden ayrılamaz. Gavs ismi, Cureş'in usturevi kurucusu nesebinde iki kere bulunur. Binaenaleyh İlah-Arslan ve Arslan semiyyelerin yekdiğerine sıkı surette bağlılığı aşikardır.

Bazan, bir nevi dağ keçisi: Kelebek batınıdır. Kezalik "Bekr"in küçük bir semiyyesidir. Diğer keçi semiyye, Murad kabilesinde "Vâilan"dır. İbn Düreyd, bir nesep ismi olmak üzere dişi keçi manasına gelen "Vâilan" ismini dahi bildirmiş. Fırat ağzında, büyük İskender'in *Ikarus* tesmiye ettiği adada dahi mukaddes vahşi keçiler bulunuyordu.

Bekr, genç erkek deve: Genç erkek devenin bazı ibadetlerde, mukaddes hayvan olduğuna dair birçok delil vardır. Arabistan'da deve kan kanunlarına uyan, fakat kabile ismi olarak hassaten "Bekr" ile münasebettar olduğu gözükmüyor. "Bekr b. Vail" kabilesi ilah olarak evsaf ve mahiyeti hakkında bir şey bilmediği "Aud"a ibadet ediyorlardı. Bekr ve "Tağlib" kabileleri birlikte "Ava'l yahut Ov'al"a ibadet ettiler. Vail ve Ov'al birbirlerine bağlı ve akraba olarak gözüküyor. Vail, ibn Dureyd tarafından "Vaile"den "iltica etti" şeklinde türetilmiştir. Şu halde sonuncusu "vaili"in bir çeşitlenmesidir. İptidai ilah değil fakat mukaddes bir mahaldi. "Beni Mevâlid, sığınak oğulları" namı bu nokta-ı nazara bazı münaseti kelamiye getiriyor.

"Tay kabilesi"ne mahsus ilah ismi "Fils" keza benzer bir manayı haizdir. Buhsa, Yabani İnek yahut Sığır Gazal, "Kays Aylân"ın bir batınıdır. Buhsa keza Cünye'nin bir batnıdır. Bu hayvanın buzağıları Kûfedir. Bir aile ismi olan "Ferâkid"dır. Ceylan "Hacerileri", Astar=Athtar ibadetiyle akrabadır. Chester'in kolleksiyonunda bu hayvan Fenike'de bulunan bir taştır. Ashtoreth timsali olan güvercin ve yıldızla birlikte bulunur. İbn'ül-Mücâvir aralarında ölü bir ceylan bulunduğu takdirde kemal-ı diniye ile defin edilmekle beraber, bütün kabilenin yedi gün matem tuttuğundan bahsettiği "Beni Haris yahut Ekârib" tesmiye edilen bir Arap kabilesi de bildiriyor. Kabe'de görüldüğü gibi mukaddes hayvan yalnız ceylan yahut sığır gazal da mukaddes midir? Bunu katiyyetle söylemek zordur. Malumunuz olduğu veçhile "Cürhümîler"le "Huzaalar" arasında Mekke'deki mabedin yakınında kanlı bir muhabere vukua gelmiş. Cürhümîlerin reisi, Avl b. Rebia b. Hârise kendi kabilesinin mağlubiyetini görünce, Kâbe'deki iki altun gazal ve kıymetli kılıçları zemzem kuyusuna atmıştır. Fakat sığır gazal diğer şekillerde isimlerinde hazır olur. "Lay b. Azbat, Taymî Luey" aynıdır. Zira Taymî, Yemen'deki esaretten kurtaran "Azbat" idi. Binaenaley bir semiyye ismi olması muhtemeldir. İbrani "Leah ve Levi" de keza aynı cendirdendir. "Aryan"da yabani keçilere vekâlet eden mukaddes erkek keçiler, aynı neviden büyük ceylanlar olması pek muhtemeldir. İbn Düreyd, "Beni Buhse"yi veledi zina yapıyor. Fakat iptidai olmadığı muhakkak olan bu telakki, büyük ceylanların izdivaçsız muhabbet ilahesine mukaddes olduğu düşünülürse, izahı kolay olur. Bunun mukaddes mahallindeki kadınları Araplar, daima ceylanla mukayese ve ona benzeterek kendilerini ifade ettiğine itikat ederler. Ceylan, keza Esed'den bir semiyye "Zebayân" isminde hazır olur.

Sa'leb, Sa'lebe Saûl, Tilki demektir. Bu isim birçok neseplerde bulunur. Maşeri olarak tilkiler tesmiye edilen "Tayy" kabilesinde üç Salebe bunlar arasındadır. Bu Sa'lebe, Kelb arasında, Sau'l Tayy arasındadır. Bundan daha birçokları da vardır.

Sevr: Öküz: Kelbin oğludur. Yahut daha ziyade büyük kelb milleti, kelb ve sevr arasında taksim edilmiştir. İbn Hallikân, bundan maada diğer üç sevr semiyyesi daha sayıyor. Âcl, buzağı dahi Bekr Vâil de bir semiyye ismini hasıl etti. Bu Âcl'in karısı "kelbe"dir. Bir köpekle bir öküz kabilesinin imtizac ettiği burada dahi görünüyor. Öküz ve inek kuzey sahillerinin mukaddes hayvanları yahut ilah rumuzları olduğunu İbrani altın buzağılardan biliyoruz.

Cahş, genç merkep, Arapların bir batnıdır. "Lubbü'l-bâb".

Cerâd, çekirge: Temim'in bir batnıdır. Diğer çekirge isimleri "cundub, cundeb" Anber'in bir batnıdır. Keza "Beni Cediyla"nin mâderi bir semiyyesidir. Çekirge bütün Araplar tarafından yenmezdi. İslam'da bunların eski meşruiyeti hakkındaki münakaşalar Demirî tarafından toplanmıştır.

Ca'de, koyun: Kab b. Rebiyye'nin bir batnıdır. İbn Düreyd'e nazaran bu kelime aynı bir kelimedir.

Ca'al, hamam böceği: "Cinda" dahi aynı neviden bir böcektir. Kezalik "Mazin" kene yahut sakırga tesmiye edilen bir semiyye vardır.

Hida, çaylak: Murad'ın bir batnıdır.

Güvercin: Beni Hamâme, Esed'in bir batnıdır. Kuzey samilerinde, "güvercin" mukaddes bir totemin her vasfına maliktir. Suriyeliler güvercin yemezlerdi. Bu vakiaya dair Bochart'ın topladığı tanıklıklar güvercinin yalnız bir remz değil, ilahi bir şerefe de malik olduğunu gösteriyor. Kâbe'de bir güvercin sanemi de vardır. Fakat Mekke ibadetinin ödünç alınmış simalarından birine ait değilse, pek şüphelidir. Zira ancak yalnız münferit bir kaynakta, bu ibadet bir güvercin semiyyesi bulunmakla tekit edilmiş oluyor. Esasen Arabistan'ın birçok taraflarında güvercin yaşayamaz. Tarihi zamanlarda İkrime, tavuk-güvercin, Mekke'de umumi bir isim idi.

Hanaş, yılan: Beni Haneş, Evslerin bir batnıdır. Diğer yılan nesep, "Benî 'A'fâ"dır. Kezalik "Arakim"e, yani "benekli yı-

lanlar" Tağlîb semiyyelerin [...s.184/15]. Tesniye olarak "el-Arkamân" şeklinde isimlendirilmiş "kuzey" semiyyeleri millidir. Diğer bir yılan nesep, Beni Hayye, İslamiyet'in bidayetinde, Tayy'ın hâkimleriydiler. Arapların yılana tabiatüstü bir mahiyet kabul ettikleri şüphesizdir. Yılan-totem hakkında, arrâfda, "udvân, toprak yılanı," kabilesi hilekar bir kabile olduğunu Lane, söylüyor. Duil'e gelince, akraba dört ayaklı bir köstebek: Kenani bekrin büyük bir şubesine ismini verir.

Dubb, ayı: Kelb semiyyesinden, yabani hayvan yahut "asbe" tesmiye edilenlerden biridir. Keza Bekr b. Vail'in bir semiyyesidir. "Hüzeyl arasında kadın ismi olarak "dubb" bulunmasının tarihi olması problemlidir. Fakat kadın kahramanlar ayı semiyyesini gösterirler. Ayı bugün, Hüzeyl dağlarında mevcuttur.

Zibb, kurt: Ezd'in bir semiyyesidir. "Kelb"in yabani hayvan" semiyyeleri arasında "sirhan, kurt" ve sı'd yine kurt" semiyyesi vardır. Fakat bu kelime, Hüzeyl lehçesinde arslan manasına gelir. "Dıbbe" de "beni sı'd"ın diğer semiyyeleri vardır. Burada "zueyb" yani küçük kurttur. Kurtlar hakkındaki menkıbeler için, Makrizî pek ayrıntılı malumat verir.

Zübb, kertenkele: Büyük bir kabilenin namıdır. Rebîb'in müttefiki addolunduklarından böylece garip, acaib görünenlerin (odd) oğulları olduğu zannolur. Çoğulu "zibâb" dahi üç şubesiyle pek büyük bir kabiledir. Zübb, erkek kertenkele, hisl, aynı türden genç kertenkele ve muzibb, özellikle kertenkeleler yeridir. Küçültme hali "zübeyb", "Cudham"lar arasında bir semiyye ismidir. Bu kertenkelenin mukaddes bir hayvan addedildiğine dair işaretler vardır. Araplar, kertenkele etini ilaç ve zehirler için antidot olarak kullanırlar. Kemikleri ve derisi büyü kuvvetine sahiptir. Esasen böyle kuvvetler hayvanlarda mevcut olduğuna umumiyetle iptidai milletler inanıyorlar. Adet olduğu üzere eti yenmez. Her ne kadar bedevilerin kertenkele yediği söylenmiş ise de, Hazret-i Muhammed bizzat yemediği gibi, kendi ümmeti tarafından da yenmemesini söylediğini Buhari (190, 6) naklediyor. Demirî'de (Demirî, 6/88) nakledilen bir

ananeye göre peygamberimizin kertenkele yenilmesini men etmesi bu hayvanın sürüngenlere dönüşen birini İsrail semiyyesinden doğurmasına bağlı olduğunu bildiriyor. Kertenkeleler, hakikaten insan semiyyesi olduğu ve bundan dolayı ekledilmemesi fikri, totemciliğin hakiki ve bariz bir görünüşüdür.

Zebî', küçük sırtlan: Birçok kabilelerin ismidir. Sırtlan et yiyen bir hayvan olduğundan yenmesi yasak değildir. Bu hayvanın etleri Safa ve Merve arasında çadır altında kurulan dükkânlarda satılmakta devam etmiştir. Yahudilerin halen bu hayvan etini yemekle beraber, gıdadan ziyade ilaç makamında kullanıldığını Profesör Robertson Smith öğrenmiştir. Sina yarım adasında, Profesör Palmer, meçhul bir isme izafetle yalnız bir pençesinin yenmesinin yasak olduğunu kaydetmiştir. Peygamberimiz sırtlan yemezdi. Bu hayvanın tavşan gibi hayz gördüğü, yani insanla münasebeti olduğu düşünülmüş olması zahirdir. Sırtlanın insan ile münasebeti hakkında Demirî bazı hikâyeler nakletmiştir: "Araplar arasında sırtlan diye isimlendirilen, bazı insanlar olduğunu söylüyor. Bin kişi arasında, bunlardan yalnız birinin ismi sırtlan olan bin kişi bir araya konsa, bunlar arasına bırakılan sırtlan doğrudan doğruya kendi namıyla isimlendirilen insanın yanına gidip; katiyyen başkasına gitmez".

Edel, tarla faresi: Huzeymelerin bir şubesidir.

'Anz, dişi keçi: Bu kabilenin bu isimle isimlendirilmesinin sebebini, bu kabile ceddi başının keçi gibi keskin, zinde ve zeki olmasına bağlı olduğunu "Bekri" söylüyor.

'Anzlar, vail de zannedilmiştir. Fakat Hemdânî, onları "Cureş"de bulunduğunu dikkate alarak, bunların "ansi"lerden başka olmadığı, orada ibadet eden kabileler zümresine ansilerin sıkı bir surette akraba ve onlardan başkaları olmadığını söyler. Büyük "anz" "kabilesi" bir keçi kabilesi gibi görünüyor. Bu, kendi ananelerinde gerek Doughty'nin *Travels in Arabia Desert/Arabistan Çöllerinde Seyahatler* unvanlı eserinde anla-

şılır. Bu kabilenin İlah'ına "kıllı keçi" demek olan "şueyr" tesmiye edilirdi.

Gurâb, büyük siyah karga, kuzgun, Fezare'nin bir batnıdır. Kuzgun, fena hal kuşudur. Arabistan'da iki kuzgunla biri, uğursuz telakki edilmekle beraber yine fal bakılırdı. Harranî menkibelerinde, köpekler, kuzgunlar ve karıncalar biraderlerimiz diye isimlendirilmiştir.

Fehd, karakulak: Yabani hayvan, kelp semiyyelerinin biridir.

Kırd, maymun: Hüzeyl kabilesinin bir şubesidir. Amr b. Muâviye gibi, Amr Kırd, maymuna tapınanlar demektir. Hüzeyl'de bu şube bugün mevcuttur.

Kunfuz, kirpi: Beni Kunfuzlar, beni Süleym'in bir şubesidir. Diğer kirpi isimli Teym'in en büyük şubelerinden biri olan "Dârim"dir.

Kahd, hicaz koyunu: Çoğulu "kihâd" yahut "beni kâhid", "beni Ka'b"ın bir batnıdır.

Kelb, köpek: Çoğul haliyle kilâb ve "eklâb", küçültme kalıbıyla "küleyb" kabile ismidir. Temim'de iki köpekler, Temim'in eski müttefiki "Kelb b. Veber" ile akraba olması muhtemeldir. Arabistan'ın diğer kısımlarında birçok köpek semiyyeleri vardır. Ahd-i Atik'de zikredilen Kelbiler keza eski bir köpek kabilesidir.

Nemâme, deve kuşu: Beni Nemâme, Beni Amr b. Esed'dirler. Burada dahi ibtidai isim, "deve kuşu tapınanları" olduğu açıktır. Siyah deve kuşu şeklinde, bir şeytan Medine'de bulunuyordu. Ve şeytanların eski Allahı idi.

Nemr, kaplan yahut pars: Küçültme kalıbıyla "nümeyr" ve çoğulu "enmâr" büyük kabileler isimleridir. Harranilerin Allahından biri "Bar Nemre" parslar oğlu idi. Pars tatbik edilen Ebu Amr künyesi, sırtlana verilen ümmü Emir künyesi gibi, bu hayvana akraba olan soyların ibadetini gösterir.

Veber, ak tavşan, ada tavşanı: Hyrax Syriacus: Benû Veber ibnu-Adbât, köpeğin bir semiyyesidir. Bu hayvanın insanla beraber olduğuna dair bir efsane de vardır.

Hevzen, İbn Düreyd bir nevi kuş olduğunu söylüyor. Cem'i, Hevâzin büyük bir kabile ismidir.

Yerbû' bir nevi kır faresi: Temim'in büyük bir şubesine ve diğer birçok semiyyelere onu verirler. Arabistan'da erkek kır faresine 'akber yahut 'akebûr' denilirdi.

'Akber', yahut 'akbûrun' Edomitler arasında "Ba'l-Hannan ibn 'Akbûr". Keza Yahudilerde bir şahıs ismi olarak mevcut olduğunu Ahd-i Atik'te (Tekvin 36/38) ve (Krallar II 22/12) fıkralarından anlaşılıyor. Fenikelilerde de bu isim vardır. Ahd-i Atik'te altmış altıncı Yeşaya Kitabı 17'de "hınzır eti mekruh şeyler ve fare yiyenlerin helak olacağını" ilah bildirdiğine nazaran bu ismin dini bir münasebeti olduğu anlaşılıyor. Yine aynı ayetler, domuz yemek Yahve'den irtidat işareti olduğunu açık bir şekilde anlatıyor. Bu fıkralar, esasen fare-ilah ibadetini içeren bir ayini ima ederler. Sami mabedinde böyle ilah mevcuttur. Bu mabette, fare takdis edildiğinden itibaren, bu ilah fare mihrabı telakki edilmemiş, bilakis kendi mutât remzi olmuştur. Sennacherib'in ordusu taun sebebiyle mağlup olduğunu Kitab-ı Mukaddes'ten öğrendiğimiz gibi, Mısır'da elinde fare tutan bir heykel ile de ibadet edilmiştir. Esasen Asuri ordusunun fareler tarafından yok edildiğini menkıbeler de hikâye ediyor. Bunlarsız dahi, bununla birlikte, putperest İbranilerin, farenin dahi ait olduğu temiz olmayan hayvanlara ibadet ettiklerine dair, Ahd-i Atik'de deliller vardır. Diceyl'de Akbâra şehrinde fare ibadeti Aramiler arasında dahi malum olduğunu telakki edebiliriz. Son zamanda Arap bedeviler arasında bu hayvanın yendiği muhtemeldir. Çölde aç kalan Arapların gıdasal yasaklara uymalarını bekleyemeyiz, fakat Amr b. Yerbu'lar, Amr Yerbu' "kır faresi tapınıcıları" olması pek muhtemeldir.

Yukarıda muhtasar olarak gösterdiğimiz listeyle, Arap kabileleri, isimlerini yaygın surette hayvanlardan almış olduğu anlaşılıyor. Fakat yalnız bu hayvan isimli kabileler, ancak nesebin

her kısmında bütün isimler kitlesine göre nispeti nazar-ı dikkate aldığı takdirde, vakiaların bütün kuvveti görülebilir. Bunu yapan birisi, evvela hakikaten boş ve manasız isimleri silmesi/bozmazı lazımdır. Amr, Temim, Evs gibi bazı isimler İslam'dan sonra ilga edilmiştir. Bunlardan sonra kalacak isimlerin hakikaten büyük bir nispeti gerek meşhur ilahlar, yahut hayvanlardan kaynaklandığı görülüyor.

Bu iki kısma dâhil olmayan az miktarda isimler ise tarihi zamanlarda, şahis olan isimlerdir. Şu halde, tarihi malumatımız ancak eski Arabistan'ın bütün içtimai nizamı, Yemenli kabilelerin göçleri vesair siyasi sebeplerle tamamen bozulduğu bir zamandan başladığı, eski din seri bir çöküşte iken, yeni bir aile sistemi gelişip, cemiyetin bünyesini dönüştürdüğü malum olursa, Arabistan'daki vakialar ve hayvanlardan alınan kabile isimleri miktarı umulduğu derecede mükemmel totemcilik nazariyesini kabul edip etmediği sorulamaz. Bunlar hakikaten totem isimleridir. Zira mesela, sırtlan diye isimlendirdikleri şahıslarda sırtlan ile bunlar arasında mukâvemet edilen bir münasebet mevcut olduğuna itikat ediliyor. İnsan neseplerinin hayvana dönüşmesi menkıbelerini de kabul ediyorlar. Demirî'de kertenkelelerin yenmesi meşru olup olmadığına dair toplanan münakaşalar, bazı hayvanların evvelce yenmesi sebebi, diğer surette insan telakki edildiklerine bağlı olduğu fikrini tamamen ilga ediyor. Bedeviler tarafından bugün nakledilen menkıbelerde de bunun delili vardır. Sina Araplarının Profesör Palmer'e naklettiklerine göre evvela bir insan olan pars, daha sonra sütte yıkanarak parsa dönüştüğünü, böylece insan oğlunun bir düşmanı olduğunu söylemişlerdir. Tavşan insanın biraderi olduğuna itikat edildiği içindir ki, bedeviler tarafından yenmiyor ve hayvanı yiyenlerin peder veyahut validesini bir daha göremeyeceğine itikat ediyorlar. Hazreti Muhammed'in, hayz gördüklerine binaen tavşan ve sırtlan yenmemesi hakkındaki hadisi, insanla aynı müşterek tabiata malik olmasının bir işaretidir. Yukarıda da söylediğimiz gibi, ölü bir ceylan gördüğü için ağlayan ve matem tutan bir kabileyi, kendisini evvelce ceylan nesebinden neşet ettiklerini düşündüklerini sonucunu pekala çıkartabiliriz.

Binaen aleyh kendilerini parslar, yahut parsın oğulları, arslan yavrusu yahut arslan oğulları -Ferhad b. Ezd gibi- tilkiler yahut tilki oğluları diye isimlendikleri zaman, bu kimselerin söyledikleri şeyin ne demek olduğunu hakikaten bildiklerini farz etmeğe hakkımız vardır. Kendilerini hayvan oğulları tesmiye eden kabilelerle yan yana bir ilah oğulları tesmiye eden çeşitli kabileler bulunduğunu da gördüğümüz zaman anlayışımız daha kuvvetleniyor. İlah-isim ve kabile ismi, cedvelde gördüğümüz gibi bazen bir olması muvahhitlik lehine vaki bir dönüşüm sebebiyledir. Böylece "Zül Şerâ"ya ibadet eden Dausitler arasında onun abitleri olan "abduşşarâ" semiyyesini görüyoruz. İbn Düreyd, bunu bir şahıs ismi farz ediyor. Böylece Haris "Abdulhâris ismi, Avf ve Abdu Avf, Kays ve Abdulkays" isimleri birçok ahvalde birbirlerinin sadece bir türü olmuş olur. Araplar bir şahıs yahut bir bütün bir semiyyeyi bir Allahın "çoğaltması", kendi "atiyyesi", kendi "âbidleri", kendi "korudukları" suretinde tasvir eden bir ulûhiyet ismine izafe edilen tabirlere maliktirler. İbn Düreyd, el-Lât ulûhiyetle teşekkül etmiş "Zeydullât", Temimüllât, Vehebüllât, Sa'dullât, Sâkânullât, Şükmüllât isimlerini veriyor ki, buna diğerleri de ilave edilebilir. Aynı zamanda bu isimler abidlerle, ilah arasındaki münasebetin telakkisi hakkındaki mühim türleri de ihtiva eder. Yalnız Araplar değil, bütün Sami milletler çoklukla ilahlarının çocukları gibi kendilerini telakki ettikleri ve kendilerinden o şekilde söz ettiklerinin çokça delili vardır. Numb/*Sayılar*'da Moâbiler, Şemoş'un oğulları ve kızları olarak isimlendirilirlerdi. Malaki putperest bir kadını yabanci bir ilah kız olarak adlandırıyor. Fenikelilerin âlemin yaratılışı hakkındaki telakkisi, baştanbaşa ilahların insanlar ceddi olduğu fikrine istinat ediyor. Aynı telakki Ahd-i Atik'in Tekvin kitabında da görünüyor: "İnsanlar yeryüzünde çoğalmağa başlayıp onlar için kızlar ve doğmakla, ilah oğulları adam kızlarını güzel olduklarını görüp... ilh" altıncı bab ve devamı. Aramiler arasında Benhedâd, *Barlaha* (ilah oğlu), Barbaşamin (sema sahibinin oğulları) gibi şahıs isimleri uzun zaman devam etmiştir. Tabiatüstü bir mevcudiyetten doğduklarına dair elyevm bir menkibeye sahip Arabistan'da tarihi bir semiyye vardır. "Amr b. Yerbu', Benû Sırtlan",

"kadın şeytanların oğulları" dahi isimlendirilmişlerdir. Menkıbeye göre bu şeytan, bu semiyye pederlerinin karısıdır. Fakat aydınlığı görür görmez birdenbire kayboldu". Böyle isimlerin alınması kabilevi Allahın çocukları olmayı, Arap kabileleri arzu etmesine bağlı olduğu açık bir keyfiyettir. Yine bu kabileler arasında "Beni Hilali, Hilal oğulları" yahut "Benû Bedr, Bedr oğulları" gibi durumlara tesadüf ettiğimiz zaman, buradaki ilahi mevcudiyet, aynı zamanda ibtidai milletlerin her yerde hayvan olarak telakki ettikleri mevcudâttan birisidir. İlahi kabile isimleri arasında fasıla birbirine pek yakın ve birbirine geçilecek derecede münasebeti haizdir. Arap hayvan kabilelerinin totem kökenine ait düşüncelerimizi tamam etmek için, havyanla aynı namı taşıyan kabilelerin mukaddes hayvanlara karşı ihtiramını dahi kaydetmeliyiz. Fakat bu cihette doğrudan ispat beklenilmemelidir. Zira Arap kaynakları, eski putperestliğin bütün teferrüatını örttükleri için, peygamberimizden önceki en büyük ilahlara insan şeklinde tasvirlerle ibadet edilmiyorsa, her halde insana benzer olacak derecede süsleniyorlardı. Mukaddes mahalde sade bir direk yahut bir taştan mezbah, mihrab, bazen mukaddes ağaçlarda da bunlar temsil edilirdi. Menkıbelere nazaran, mahallin bekçileri, bir erkek yahut kadın kıyafetinde Hazreti Muhammed'e gözükür ve mukaddes mahallerinin tahribinden dolayı Muhammed'e itiraz ederler. Yahut Muhammedi öldürmeye teşebbüs ediyorlardı. Bununla beraber bize kabile ibadetlerinin hakiki mahiyeti hakkında malumat vermesi lazım gelen tafsilat daima noksandır. Gerçekte bütün Arabistan'da basit bir neve benzemiş ve tabiatıyla çok terakki etmiş bu büyük mukaddes mahallerin kökeni olmak üzere diğerlerinden malumatımız pek azdır. Böyle mukaddes mahallerde ise, kayıtsız şartsız totemciliğin bulunması beklenemez. Bunlar hayvan şeklindeki sanem izleri, yahut ibadete iştirak etmiş mukaddes hayvanlar, abidler tarafından hayvanların taklit edilmesi en ziyade ümit etiklerimiz meyanındadır. Bu nevi şeyler için hatta en az teferrüat bile bize bazı delil verebilmiştir. Böylece Hazreti Muhammed zamanında arslan-ilah Yeğûs sade bir kabilevi ilah değil, fakat abidleri dairesinde birçok arslan semiyyeleri bulunduğunu anlıyoruz. Kuran-ı kerimde, Nuh suresi, on doku-

zuncu ayette Yeğûs ile beraber zikredilen sanemlerden Yeûk'u müfessirler bargîr/kısrak şeklinde tefsir etmişlerdir. Nesr ise, akbaba demektir. Hemdân yahud Murâd, yahut her iki kabilenin Allah Yeûk olduğu söylenmiştir. Yani bu isim "Yeğûs'a" sahip olmak için yukarıda söylediğimiz muharebeye dâhil olan kabilelerin aynı dairesine atfedilmiştir. Böylece aynı Allahın diğer bir isimlendirmesi olması pek muhtemeldir. Asbathiyûn, Bahreyn'de bargîrlere ibadet ediyordu. Fakat bu ismin Farisi (asp, at)tan kaynaklandığı söyleniyor. Böyle ise, bu ibadet dahi acem olabilir. Zira totemcilik nazariyesinden beklediğim derecede, Araplar arasında hakiki bargîr kabilesi göremiyoruz. Esasen bargîr bu memlekete, totemci kabilelerin teşekkülünden çok sonra dâhil olmuştur. Hazreti Muhammed zamanında Tayy arasında bargîr ibadeti hakkında dolaşımda olan bir menkıbeye göre, Hazreti Muhammed "Zu'l-hayle, seni el-Uzza'nın ve hizmet ettikleri siyah bargîrlerin gazabından kurtaracağım" demiştir. Bu sözlerin sıhhat derecesi kati olmakla beraber yine siyah bargîrler yerine "siyah deve" de olmak ihtimali vardır. Sprenger, bunu siyah dağ gibi okumuştur. Yani mukaddes dağ kabile sığınağı anlamıştır.

Nesr, akbaba Himyerilerin bir putu idi. İbn Kelbi bu ibadete dair, ayetler ve ne özel isimlere dair bir iz bulamadığı için, bu ibadetin sukûtuyla beraber tamamen kaybolduğuna hükmetmektedir. Profesör Robertson Smith, bu ibadet hakkında akbaba namına yalnız bir defa Yemeni şecereden başka hiç biryerde tesadüf etmemiştir. Fakat akbaba ibadeti hakkında Süryanice yazılıp İngilizceye de tercüme edilen *Doctrine of Addai/Addai Mezhebi, Akidesi* (Philips tabı, s. 24) unvanlı eserde tanık getirilmiştir. Bununla birlikte Arap totemciliği hakkında yalnız umumi bir fikir vermeği deliller ileri süren bu konferansta, hasseten bu ibadet hakkında tafsilatı zarurî görmüyorum.

Mukaddes mahallerde, mukaddes hayvanların en meşhuru, Mekke'deki güvercinlerdir. Bütün benzerlikere nazaran bunlar Fenike'nin "Ashtoreth"in bir Arap mukabili ve aynıdır. Ashtoreth'in insanlardan dönüşmüş olduklarına dair menkıbelere de iştirak eden güvercin ve balıkları, bunların gıda olarak

yenmek yasağı totem kökeninin bütün nişanelerini farz eder. Fakat Mekke'nin güvercinleri Suriye'den bir ithal olup olmadığı sorulabilir. Arrian'da Nosala adasının çok erkeklik polyandrous mabûdesi tarafından balıklara dönüştürülmüş insanlar keza Ashtoreth'e ibadetine aittir.

Sami sahadaki vasıtasız her totemciliğin bakiyeleri, Arabistan için daha ziyade muhtemel olması imkânı olmakla beraber böyle bir ispata düşünceleri bina edemeyiz. Fakat Arabistan ahvaline kâfi derecede aşinalığımızın başlamasıyla beraber, Arabistan'ın büyük ibadetleri birçok dönüşümlere düçâr olmuştur. Böylece büyük ilahlar ve mabûdeler her yerde birbirine çok benzer oldukları için daha önceki totemciliğin başlıca işaretleri İbranilerde olduğu gibi daha ziyade milletin aşağı hurafelerinde, küçük zümrelerin hususi ulûhiyetlerinde görünebilir. Ahd-i Atik'te 8. Ezekiel babı (10,11) Yahveh ilah olarak tanıldığı zamanda, pak olmayan hayvanlar ve sürüngenler ibadetleri hakkında bize bir fikir verir. Hazreti Muhammed zamanında da Araplar, kendi dini hususi sanemlerini geniş bir şekilde istimal ediyorlardı. Mekke'nin hemen her evinde bir sanem vardı. Yahudiler bu ilahlara şuûr sahibi bir alaka gösteriyorlar ve böyle münasebette bulunuyorlardı.

Totemcilikten doğrudan doğruya yükselmiş böyle bir ilahlar sınıfı İslamiyette sadece "cin"e dönüşürek yaşadı. Kuran'da altıncı sure, yüzüncü ayet bize cinin ilah ile şirk ettiğini çok açık bir surette bildiriyor.

Bu cinlerin, esasen kabilevî irtibatları vardır. Zira tavşanın topuk kemiği, cini aileye yaklaştırmıyor. Ve onu cinlere karşı muhafaza ediyordu. İmriü'l-Kays, cinin tilkiler, ceylanlar, kirpiler üstüne bindiğini söylüyor. Fakat tavşan hayız gördüğü için ona yaklaşmaktan içtinap ediyor idi. Tavşan ayağı yahut bir tilkinin yahut dişi kedinin dişi, şeytanlara karşı büyü olarak kullanılmasıyla cinden kaçınıldığı gibi, hem de hayvan ilahlar birbiriyle muharebeye tutuşturulmuş olurdu. Binaenaleyh bunların hayvandan alınıp neseplere isim vermelerini kaydetmek mühimdir.

Aynı namdan neseplerle hususi hayvanlar hikâye eden hürâfelere bağlı vasıtasız en tam ispat toplanabilmesi de muhtemeldir. Hatta böyle bir ispat olmasaydı bile neseplere isim veren birçok hayvanlar sami milletler arasında mukaddes bir mahiyet alması, kabile halkı namını taşıdıkları hayvanla aralarında hakikaten kan rabatısı bulduğunu düşünmeleri vakiası yine kâfi gelirdi. Binaenaleyh kendilerini bu hayvanın oğulları tesmiye ettikleri zaman, Sami vakialarını, dünyanın diğer kısımlarında gördüğümüz totemcilik vakialarından ayırt edemeyecek derecede buluruz. Arabistan'da içtimai sistem ve akrabalık nizamını dünyanın diğer kısımlarında mutad olarak totemcilik ile iştirak etmiş devre geri götürebilirsek, bu delilin kuvveti, benzerliğe daha kuvvetli görünür. Vücut [...s.198/16] daha ziyade bir şey yani eski Arap kadın zümreleri iptidai totem olmuş olur. Totem kabile şahısları çoklukla mukaddes hayvanlara benzerlik kazanmaya çalıştıklarını, onu taklit ettiklerini, hatta bu hususta uzuvları kesme, şekiller değiştirmelere de tahammül ettiklerini Avustralya'da totemcilik vakialarını tetkik edilirken gördünüz. Diğer ahvalde de nesepler "dövme=*tatouage*"ler ile temayüz ederler. Bunlar birçok ahvalde ibtidai totemin kaba resimsel tasavvurları olduğunu kabul etmek için sebep vardır. Her Arap kabilesinin hayvan üstüne dağlanıp "vesm" namı verilen kabile markaları vardır. Her ne kadar böyle markalardan şimdiye kadar iyi bir koleksiyon neşredilmemişse de, bunlardan bazıları hiç olmazsa kökeninde resim olduğunu kabul ettirecek derecede barizdir. Bütün yarın ada da kayalar üstünde görülen fena yazılar alelekser "vesem"dirler. Bunlar kâfi miktarda bulunduğu mahallerin ismiyle birlikte toplandığı takdirde, yeni deve damgalarıyla mukayese edildikleri zaman bu hususta daha katiyyetle düşünce serdetmeğe imkân vereceği şüphesizdir. Beni Minkarların vesemi, "mihcan, eğri bir ağaç gibi çomak gibi şeklinde olup "şîb" tesmiye edilmiştir. Eskiden beri vesm yalnız develere değil, fakat kabile eşhasına da döğüldüğünü iddia edebiliriz. Esiri esaretten kurtarmak için esir beraber bütün milleti kurtuluş fidyesini bulmağı deruhte ederdi. Kurtuluş fidyesi bulama-

dığı takdirde esir ailesini getirerek efendisinin vekili olur. Bu şahsa deve damgası vurulurdu (Ağânî).

Vesm kelimesi ve onun eş anlamlısı "semiyye" türedikleri kök bakımından "isim" yahut "sim", İbrani "şem" (bir isim)den ayırıt edilmesi zordur. İbrani kullanımında "şem"in iptidai şahıs olmaktan ziyade bir nesep ismi olarak kullanıldığına dair kâfi derecede izler mevcuttur. "İsm"in "sim"den müştak olması Kûfe mektebinin fikridir. Bu bakış açısı, sarf kaidesine dayanılarak reddedilmiştir (İbn Yaiş, *Şerhu 'l-mufassal*, I, 260 ve devamı). "İsm"in "sim"den türemesi üzerinde oldukça uzun düşünmüş olan Profesör Wirght, kati şekli "semmi" Süryanice lisanındaki mukabiliyle yan yana görerek bunu teyit etmiştir. (bakınız Wright, *Book of Jonah*, s. 43). Bir şahsın ismi zürriyetle pâyidâr olacağını Ahd-i Atik'te şu suretle hikâye edilir: "Zikri veren mahv olacak ve ismi ortada kalmayacaktır" (Eyyüb 18/17). Keza "zira orduların rabbi onlarda aleyhine kıyam edeceğim ve babalık nam ve nişanını ve nesli zürriyetini kat edeceğim, diye ram buyuruyor" (Yeşaya 114/22) diyor. Yine Ahd-i Atik'te "Aptalların, adı sanı belirsiz insanların çocuklarıydılar, ülkeden kovulmuşlardı" (Eyüp 30/8) dediği kimseler "isimsiz" yani ceddsiz şahıslardır. Binaenaleyh her ne kadar filoloji sahasında her iki şekilde iptidai kelime arasındaki ihtilaf karşılıklı manalarıyla, Sami lisanının farklı lehçelerinin teşekkülünden daha eski olduğunu düşünmeğe sevkeder ise de, yine bir şahsın sim, *vesm* yahut *veşm* ile pek uzaktan irtibatı haiz ve [...s.201/2] sadece nesep markası olduğu anlaşılır. "*Veşm*" eski şairlerin şiirlerinde ve hadisde (Buhari 7, 58 ve mütebakileri) tasvir edildiği gibi ellerde, kollarda diş etlerinde yapılan "döğünler *tatouages*"dir. Bunları kadınlar kendilerine ziynet üzere yaparlardı. Hazreti Muhammed bunu ve keza takma saç kullanmağı ve sair tabiat değiştirmeyle beraber menetmiştir. Fakat dövmenin başlangıçta sade bir süslemek için kabul edilmesi çok muhtemel değildir. Döğünün, şimal Samilerinde dine bağlı olarak icra edildiği muhakkaktır. Suriye (beriyyetü'ş-şam) ahalisi bileklerinde yahut enselerinde dini manada bir "damga" taşırlardı. Ahd-i Atik'de Yeşaya kitabında "ben Rabbinim diye-

cek, diğeri kendisine Yakub'un ismiyle isimlendirecek bir başkası da kendi eliyle ben Rabbinim diye yazacak" (Yeşaya 44/5) fıkrası bir ulûhiyete tahsisin işareti olarak damgalar vurulması adetini ima eder.

Levililer kitabında "Tanınmayacak hale getirmede nakş döğürmeyesiniz Rabb benim" (Levililer 19/28) putperest ameli olmak üzere itham edilmiştir. Fakat yine Levililer kitabında "tenlerinde yara açmasınlar" (Levililer 21/5) emri vücuda icra edilen kesmelere bağlı görünüyorki, bu sonuncu amel üzülerek yahut ölünün şerefine yapılan dini döğüne münâsebeti daim bir muamma olmak üzere hissedilmiştir. Fakat abidlerin ilahları kendilerini damga ile tahsis ettikleri ve başlangıçta bunların her totem ilahları olmak üzere, bilahare onlara ibadet eden kabilenin pederleri anlayışına dönüştüğü kabul olunursa bu müşkilat azalır. İbranice "*sért*" (katı) kelimesi Arapçada, "*şert*" (kan almak) ve *şerate* (nişan ve alamet) olarak tekrar görünür ve birinci kelime mukavele manasına da gelir. *Şert* ile *şerate* arasındaki irtibat Ahd-i Atik Tekvin kitabında dahi görünür: "İlah işte dehr be-dehr benim ile sizin aranızda ve yanınızda bulunan zi-ruh mevcudâtta kâffesi arasında koyduğum ahdin alâmeti budur" (Tekvin 9/13), keza... "yani kavsımı buluta koyarın, bu dahi benim ile sizin aranızdaki ahdin alameti olacaktır" (Tekvin 31/48), "Yakub kardeşlerine taş toplayınız dedi, onlar dahi taş toplayıp yıkıntı, yığıntı yaptılar, ve o yıkıntı üzerinde taam ettiler. Laben ona bahr-ı suhâta tesmiye eyledi. Emma Yakub ona "Celîd" tesmiye etti". Laben bu yıkıntı bugün (bugün) benim idi. Senin beyninde şahittir. Böylece *şert* ile *şerata* arasındaki münasebet tamam açıktır. Buna tekabül eden İbranice kelime şahıs üzerinde kesilmiş yahut dökülmüş bir marka manasınadır. *Teşrîtt,* Mekke yerlisini temyiz işareti olarak yanak kemiklerine yapılan yarıkları bugün gösteren bir tabirdir.

Şürata, Cevherî'nin nakline nazaran halife sarayına bağlı askeri polis isminden neşet eder. Bunlar kendilerin kolaylıkla tanınmaları için alamet taşırlardı. Hülasa, kelimenin manasına ait bütün şubelerde "*şert*"in eski zamanlarda bir döğülmüş marka olduğunu ve bununla mütekabil tasavvurlara malik, yani

yekdiğerini yani nesepten tanımış insanlar olduğu sonucunu çıkartıyordur. Sami milletler arasında, döğünün dini manası müstakil bir şehadet olmak üzere alındığı takdirde daha önceki zamanda kabilevi marka, bir totem markası olduğu anlaşılır. Kabil'in hikâyesi de, İbranilerin göçebe hayatı anlayışını ihtiva eder. Burada çölde gezenlerin ilk tesadüf ettikleri şahsa maktul düşmesini meneden şey yalnız kan kavgası, kan gütmesidir. Kan alma ve [...s.203/9] müessesesi Yahve'nin Kabil'e tahsis ettiği bir marka ile ilişkilidir. Bu da her şahsın, şahsında taşıdığı *şert* yahut kabilevi markadan gayri bir şey olamaz. Bunsuz kan kavgasının yalnız yakın akrabayı değil bütün bir nesep davası olan eski şekli güç bela faaliyet gösterir.

Son zamanlarda Araplar birisinin mutat olarak şahsiyetinin dış görünüşünü, elbisesini, görerek hangi kabileye mensup olduğunu söyleyebilirler. Bedeviler arasında durumlar bugün böyledir. Saç fark ve ayırt etme alametinin en başlıcasıdır. Seyyid Bekri ile Tağlib arasında kardeş katlinden dolayı ortaya çıkan muharebede, Bekriler "Kîda" *Cidda*, muharebesinden evvel, muharebede kendilerini takip eden kadınlar yaralılar arasında kendilerini düşmandan ayırt etmek için zülüflerini tıraş ettirmişlerdi.

Toplumsal Totemciliğin Şekil Değiştirmesine Dair Bazı Tabirler

I.Şahsi Totem: Bir şahısla birleşme ve himaye... ilh gibi ve akrabalığın bütün münasebetlerini tutan semiyye toteminin tayin ettiği aynı yasakların mevzuu olan hayvan yahut nebat yahut madde (bazen dahi bütün bir nevi).

Umumiyetle giriş zamanında yahut majik tefeülü, rüya... ile verilmiştir. Doğu Avusturalya'da (ve batıda) oldukça yayılmıştır. Fakat merkezde yoktur. Kuzey Amerika'da daha pek yaygındır.

II. Cinsi Totem: İtikatlar ve totemci yasaklar nizamıyla bir kabilenin bütün erkeklerine ve kadınlarına bağlı hayvandır. Daim ikidir. Yekdiğerine muhalefet eder bir erkek ve dişidir.

III. Karmaşık Totem: Aynı zümrenin müteaddit totemleri olduğu zaman (kuzey doğu Avustralya) Melenezya.

IV. Kısmi Totemler: Totem muayyen bir hayvan yahut nebat nevinin bir kısmı olduğu zaman (Avustralya'da bazı haller).

V. Salîb-Totemler, totem hangi nevi hayvan olursa olsun, onun muayyen bir kısmı olduğu zaman (her ağacın yaprağı, bütün dört ayaklı hayvanların kuyruğu... gibi). Samoad'da ve kuzey Amerika'da bazı durumlar.

VII. Hayatında malik olduğu totemi istihlafen vefatından sonra bir adama verilen yeni totem (Rocha Balukta bir hal).

RUH TELAKKİSİ

I. Avusturalyalılarda Ruh Telakkisi

Bizzat Durkheim, Ruh fikri, beşeriyetin muasırı olmak üzere göründüğünü bildirdiği gibi Mösyö Mausse dahi, Ruhçuluğun babası "Tylor=Taylır"ın fikirlerini münakaşa ederken totemcilik kelimesinde geniş manasıyla Ruhçuluğun bir türevi gibi telakki edilebileceğini kabul etti.

Bununla birlikte, daha önce tetkik edilen din şekillerinde ruh mefhumu, tali kalmakta ve binnetice mübhem bulunmakta idi. Avusturalyalıların "ruhları" tanıdığı muhakkaktır: Kabilelere nazaran ruhların nasıl bedenlendiğini, yine nasıl tekrar bedenlendiklerini, bedenden muvakkaten yahut katiyyen nasıl ayrıldığını izah için pek muhtelif yahut birbirine yakın menkıbelere sahiptirler. Cedler tarafından *manja* (T. A. Rehlow'un *myarra*sı yahut daha umumiyetle *okanami killa*) olarak isimlendirilen hususi mahallerde teşekkül etmiş olduğu Aruntalar tarafından hikâye edilen hakiki bir ruh "depoları" olan bu ruh telakkisini Durkheim mufassalan tahlil etmiştir. Bu "depolar" doğumlar ve [...s.205/13] tabii tesiriyle dolup boşalmaktan hali kalmıyor. Daha güneyde "*wrabunna*" daha kuzeyde "*warrumunga*" daha birçok diğer kabileler benzer menkıbeler ortaya koyarlar. Kıtanın güney doğusunda bilhassa *pitta-pitta*larda menkıbeler pek kusursuzdur. *Anjea* diye isimlendirilen şahıs, yegâne mevcut ilahı, her doğumda çocuğu hayattar kılmak için pederin yahut hemşiresinin ruhundan bir cüz alındığı zannolunur. Frazer, *Totemisme and Exogamy/Totemcilik ve Hariçten İzdivaç* unvanlı eserinin bir notunda, bu *Anjea* şahsı, şahıs halini almış Arunta *nanja*sından başka bir şey olmadığını farzetmiştir.

Bundan başka, Avusturalyalılardan beri ruh anlayışı bağını, tezahürler/fenomenler iktisa ediyor. Ve bütün dünya için örnek arzediyor. Bundan farklı olmakla beraber, hükmî kuvvet tesiriyle zayıflayıp neşv ü nema bulduğu için bedenin tabiatına müşterektir. Kalbe, rahme, kana, böbrek, karaciğer ve yağına hususi münasebetleri haizdir. Büyücü bir mevcuda fenalık yapmak istediği zaman, sihirlerini bu muhtelif uzuvlara bilhassa karaciğere yöneltir. Bazı yerliler, ruhu en küçük yarık derunundan girecek derecede küçük olmak üzere bedene teşbih ederler. Fakat aynı zamanda, yalnız büyücüler müstesna olmak üzere görülmemesi sebebiyle bedenden farklı olduğu gibi, herhangi bir sıkıntı olmaksızın seyahat kabiliyetiyle de temayüz eder. Fakat bu seyahatlerde âşikar olduğu, avladığı zannolunur... Her ne kadar görülmese de, geçerken ağaç dallarında kulakların işitebileceği çıtırtılara yol açar.

Fakat bu telakki totemcilik sisteminin tertip edilmiş genişliğiyle mukayese edilirse, bilhassa zayıf inkişafı, bir defa daha Avusturalya dininde büyüde değilse hemen gayr [...s.208/3] kalıyor. Hatta birçok zamanlar ruhun bu telakkisi, totemde temessül etmişti. Avusturalya'da bir şahsın ruhu için en çok tasavvur edilenler totemci nevine ödünç alınan bir hayvan şeklidir.

II. Ruhçuluk İtikatlarının Umumi Mahiyeti

Şimdi tetkik edeceğimiz dinlerde, en verimli gelişmeleri hazırlayan ayinlerin, usturelerin ve ahlaki fikirlerin merkezini teşkil eden bu ruh telakkisi/anlayışıdır. Böyle dinler, Ruhçuluk diye adlandırılır. Fakat takriben bütün diğer unsurlar hariç bırakan kesin ve tam sistem teşkil eder. Totemcilik aksine ruhçuluk bir şekil olmaktan ziyade[?] bir maddedir. Tam manasıyla söylendiği gibi "bir ruhçuluk" yoktur. Bu, ruhçuluğun neticeleriyle birlikte inkişaf ettiği dinlerin en büyük farklarını izah eder; totemcilik kendi manzumeciliğinin bir sonucu olarak kesin izler bırakmadan kaybolduğu halde, ruhçuluk bilakis en büyük dini inkılaplara uygun gelir. Bu manada büyük dinlerin birçoğu (Hristiyanlık, Budizm de dâhil olduğu halde) ruhçuluğun inkişafı oldukları söylenebilir.

Ruh telakkisinin menşei yahut menşelerini aramıyoruz. Yalnız insanların sahip oluduğu en muhtelif tasavvurlarını inceleyeceğiz. Menşe çoğunlukla bu tasavvurlardan daha açıktır. Fakat bizzat telakkinin menşeini[n] eşit şeklide bu olduğunu icap etmez

(1) Ruhların Çokluğu

Evvela vahşilerin insana yalnız bir ruhu, yalnız sade bir ilkeyi verdiği nadirdir. Avusturalya *pitta-pitta*larında gördüğümüz gibi, her şahıs kendisinde kendi ruhundan başka pederinin ruhundan yahut pederinin hemşiresi kız ise onun ruhundan bir cüzüne sahip olduğunu da kabul ederler. Avusturalya kuzey doğu diğer kabilelerinde uzak kuzeyde *penne father* nehrinde, kalpte mukim ruh için bir isim (*Ngari*) ismi, rahimde de mukim olan için (*cho-i*), teneffüsle karışan bir üçüncüsü için (*wan-ji*) gibi isimler vardır. Hemen umumi bir vakia buradadır: Vahşiler böyle bir ilke yahut diğerine nazaran (burada büyük çeşitlilikler mümkündür) iki, üç yahut dört ve hatta daha fazla ruh temyiz ederler. Lévy Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés imférieures/Aşağı Cemiyetlerde Dimağ ve Vezâif* (s. 84 ve müteakipleri) unvanlı eserinde bundan başka bazılarını aşağıda kaydedeceğimiz klasik misaller vermiştir.

Afrika garp sahilinde, *Ewe* siyahîlerinde yahut daha ziyade bu lisanı konuşanlarda *Ellis*; iki yahut üç misli bir ruh telakkisi tespit etmiştir. Evvela insanın tevellüdünden önce mevcut ve bunun vefatından sonra serbest [...s.209/2] edecek olan *kra* vardır. *Kra*, arzusuna ikamet ettiği bedeni terk edip tekrar gelebilir. Bedeni umumiyetle uykuda iken terk eder ve rüyalar, *kra*nın bu yokluğundaki sergüzeştleri olduğuna itikat edilir. Srohman yahut "cism-i latif" cismani şahsın vefatından sonra ancak mesleğine başlar. Sadece bu şahsın hal-i hayatında yaşadığı ölüler memleketinde mevcudiyetine devam eder.

Şu halde, *Ewe* siyahîleri, bizim için sınırı açık olmayan kelimelerle üç şeyi temyiz ederler:

(1) Yaşayan insan

(2) Kendisinde ikamet eden *kra* yahut ruh.

(3) Her ne kadar bu birincisinin gölge şeklinde bir devamı olsa da *Srohman* yani cins-i latif.

On yedinci asırda, Kuzey Afrika'da bulunan bir misyoner Lejune Peder, şöyle yazıyordu: "Bir zaman önce, vahşilerin iki üç kadar ruha sahip olduklarını bize söyleyen bir ihtiyar, bir ruhu kendisini terk edip iki sene önce vefat eden akrabası ile gittiğini, binaenaleyh bedende kendisiyle birlikte mezara girecek ruhu olmadığını bize anlatıyordu". Kuzey Amerika *Hidatra*ları, vefatları zamanında bedeni terk eden ruha itikat ederler. Bu, şuur kaybolmazdan önce el ve ayakların soğuduğunu izah eder. Ölümden sonra ruhlar bedenin haricinde yeniden toplandığı zannolunur. Diğer siyahîler, *Dakotalar* dahi, dört ruha itikat ederler:

(1) Kendisiyle birlikte olan bir beden ruhu.

(2) Daima, beden yanında mukim bir ruh, ikinci ruh.

(3) Bazılarına göre güneye, bazılarına göre garba giden bedenin hareketleri için bir ruh.

(4) Sonuncu, daima ölünün saç demeti yanında kalıp, serseri bir tayfa olarak ölüm ve maraz getirmek üzere düşman memleketine atmak fırsatı buluncaya kadar müteveffanın akrabası tarafından korunur.

Bu misaller, sonsuza kadar çoğaltılabilir. Yakutlar (güney Sibirya Türk milleti) bir cümle maddelere malik olan (*ichichi*) iptidai ruh ve hayati ruh olan (*sur*[u]) birbirinden ayrırırlar. Buna bir nevi gölge yahut mübhem bir hayal olan *kut* dahi ilave edilir. Küçük bir parça kömürle şamanlar bunların birçoğunu davet eder ve huzura getirirler. Böylece insan, üç ruha sahiptir. *Kut*, çoğunlukla onu uykuda terk eder. Bu seyahat esnasında bir felaket gelirse, ruh sahibi hasta düşer. Eğer insan ruhlarından birisini kaybederse, rahatsızlıktan muztarip olur. İkisini kaybederse hastadır. Üçüncüsünü kaybederse ölür.

(2) Ufacık Ruh ve Orman Ruhu

Ruhun en umumi tasavvurları arasında bilhassa ufacık ruhu ve o zaman ruhunu dahi kaydetmek uygundur. Ufacık göz bebeği gibi ruh, ruh ve bir diğer bedene benzeyen, pek ufacık bir insan gibi, fakat duyularla hissedilmediği kabul edilmiştir. Yakutların *kut*u bundan bir fikir verir. Birçok halk menkıbeleri, pek eski metinler (Hind'in *savitri* hakkındaki eski şiiri) pek muhtelif vahşi itikatları (Avusturalya, Afrika, Amerika) ruhun böyle bir anlayışına şehadet ederler. Orman ruhuna gelince, bu dahi bütün kıtalarda yaygın bir telakkidir. Avusturalya totemciliğinin bunu izah etmesi muhtemeldir. Misal olmak üzere garbi Afrika *Calabar* siyahîleri bakınız bunu nasıl anlıyorlar: İnsan dört ruha sahiptir:

(1) Vefattan sonra yaşayan;

(2) Yol üstünde gölge;

(3) Rüya ruhu;

(4) Orman ruhu. Kaşif Miss Kinopley'in tabirine uygun olarak, *Bush-soul.*

Bu sonuncu ruh aslen, bitkisel değil, fakat daima bir orman hayvanı şekline sahiptir. Bazen birisi hasta olduğu zaman, orman ruhu ihmal edildiğinden dolayı, hasta olduğu zannedilir. O zaman bir sihirci doktor, davet olunur. Bu teşhisi yaptıktan sonra, tarif edilmiş ruha bazı, takdimeler hazır edilmesini emreder.... Orman ruhu mutat olarak bir şahıs ile erkek evladı için, bir valide ve kızları için aynıdır. Bazen bütün çocuklar, pederine maliktir. Başka defa validesininkine bu telakkiyi totemcilikten fark edip ayıran şey, mevzu-ı bahs olan bir hayvan nevi değil, fakat tek bir hayvan bilhassa (pars) olmasıdır. Bu hayvan ile şahıs aynı zamanda ölürler. Bu hayvanı bir avcı öldürdüğü takdirde, eğer büyü vasıtasıyla kim olduğu keşfolunursa, müteveffanın ailesine bir tarif verilmelidir.

(3) Ruh Tasvirlerinde, Nefs, Gölge, Rüya

Ruhlar telakkisinin en kesir unsurları, hazır ettiği vakalar arasında şunları da zikretmelidir.

(1) Rüya,

(2) Gölge,

(3) Nefs.

Tylor'dan beri hatta dinlerin bütün nazariyecileri tarafından ilk iki unsur, pek mükemmel tetkik edildiği için bunlar üzerinde ısrar etmeyeceğiz. Bilhassa rüya, ölülerde bazı şeyler kaim ve mevcut olduğunu insanlara katiyyen itikat ettirmeye yardım etmiştir. Hayatta şahsiyetin bazı unsurları, faal kalıyor, beden uykuya daldığı halde seyahat ediyordu. Gölge, muhtevasını sade şekil, gayr-i maddi bedenle bu nevi doğumunu ifade etmek için kolay bir hayal hazır etti. Fakat ruh tasvirinin en mühim unsurları, diğerlerinden ziyade hayati kuvveti ihtiva etmek hissini veren en başlıcası uzvi tezahürlerden alınmıştır.

Birçok lisanlarda, ruhu tayin eden yahut *cendir*den gelen bir kelime, hem nefsi yahut rüzgarı dahi tayin ve göstermesi umumi bir işarettir: Hindu-Avrupavi, Fino-Ugriyen, Turko-Tatar, Samoyet, Malenezyalılar ve diğer birçoklarında böyledir.

Bazı büyü amelleri, Avusturalyalıların dini şekillerinden biri, bu telakkiyi izah eder. Strehlow, Aruntalılarda (Arânda) trompetli yahut trompetsiz bütün bir nefs büyüsünü tasvir etti. Bu ameller, dini (ve sadâ) bilhassa bir şahsın hayat kuvvetini beden bulmak için geçirdiğini istintac ediliyor. Muhtelif derecelerle şahsın bedenden çıkan her mayi (tükrük, ter, idrar, meni ...) bu kuvveti dahi tecessüd eder. Totemcilik araştırmalarında kanın ehemmiyetini görmüştük, Ruhçulukta nefs, totemcilikteki kanın ehemmiyetinden daha mühim olduğunu söyleyebiliriz.

Ruhun esas telakkileri böyledir. Bundan sonraki derslerde, bilhassa Endonezya'da (burada Hollanda etnografları tarafından ruhçuluk pek mükemmel incelenmiştir) bu telakkilerin hangi şekil ibadetler ve itikatlar doğurduğunu göreceğiz.

ÖLÜLER RUHLARI VE ÖLÜLER İBADETİ

Ruhlara itikatın başlıca neticelerinden biri ölüler yahut atalar ibadetleri namı altında malum vakıalar toplamıdır. İkinci definden sonra (yani azami bir sene sonra) artık ölü ile meşgul olunmayan Avusturalya'dan başka bu takım vakaların alemşumul olduğu söylenebilir.

Şu halde ölüler ibadetinin, büründüğü şekiller fevkalade çeşitlidir. Bu ruhçuluğun "büyük bir din" olmaksızın bununla birlikte en serbestâne inkişaf ettiği sahada, Endonezya'da yani Malay adalarında, *Les Malais*'ın (Sumatra, Cava, Borneo, *Célébes*, Timor... ilh) büründüğü şekilleri tasvir edeceğiz.

Kendilerini memleketlerinin bu yegâne müstemlekesi müşahedesine hasreden Hollanda etnograflarının birçok mesaisi sayesinde, Endonezya mükemmel bir araştırma sahasıdır. Bu etnoğraflar arasında başlıcası 1906 senesinde *L'anamisme dans l'archipel indien/Hint Adalar Topluluğunda Ruhçuluğa Dair* bir eser neşreden A. C. Kriyt'tir. Almanlar tarafından neşredilen *Archiv für religions wissenschaft/Dinler Bilimi Arşivi* unvanlı mecmuada Hollonda lisanında yazılmış bu kitapların tahlil ve hülasaları yahut çeşitli tercümeleri yapılmamış olsaydı bunlara alimlerin bir çoğunun müttali olması zor olurdu. Bilhassa H. Berkunsky'nin *Les esprirts des morte et la cultes des ancitres en indonesia/Endonezya da Ölüler Ruhları ve Atalar İbadeti* (*Arch. Für. Rel. Wiss.*, 1915 s. 204, s.223) unvanlı makâlesi incelenmeye değerdir.

Cihanın diğer kısımlarında ruhçuluk, bilhassa Th. Kock tarafından *L'animisme des indiens de l'amerique international*

archive 1900 Layed; *international archiv für ethnograhpy*, Zeyl, cilt XIII) *Güney Amerika Seyyahları Ruhçuluğu* unvanlı ve B. Ankerman, *Cults des morts et croyences aus ames chej des peoples africans/Ölüler İbadetleri ve Afrika Milletlerinde Ruhlara İtikat* (Zeitshrift für Ethnology, 1918 ve 3. defterler) unvanlı bütün bu makaleler Almancadır.

Şimdi aynı bir şahsa umumiyetle atfolunan ve çeşitli ruhlara dair geçen derste söylediklerimiz hatırlanacak olunursa Endonezyalıların ölüler ruhlarından rabıtasız ve çeşitli tasavvurlar yapmaları şaşırmayı gerektirmez.

Bu tasavvuratın başlıcaları şunlardır:

(1) Hayvanlara Giden Ölüler Ruhları

Bu itikat umumidir. İnsanların kâdir ve helak edici ruhu, "kaplanlara" yahut "timsahlara" gider. Cava'da büyü ile zenginleşen bir şahsın ruhu bir köpeğe yahut "kediye" gider. Fena bir adamın ruhu, domuza yahut "dişi keçiye" ve hakim adamın ruhu "ludgenges" diye adlandırılan uzun tüylü küçük bir maymuna gider. Cava itikadına uygun olarak kaplanlara giden ruhlar:

(1) Bu hayvanın öldürdükleri;

(2) Yaşarken helak edici olan kimseler, yaşarken kaplana dönüşmek gücüne sahip kimselerdir.

Kaplanın, ölünün hayatta kalanlarına gece yarısı yahut pek erken gözüktükleri kabul olunur. Adanın garbında vefatından sonra "kaplan kızı" olan bir prensesin firarı gösterilir. Bazan buraya, pek uzaklardan ziyaret etmek için gelirler. Esasen kafes yahut etrafı çevrilmiş bir yerde, kendinde ölülerinden birinin ruhu yaşıyan birçok köylerin kaplanı vardır. Bu kaplan onları diğerlerinden korur. Tabiatıyla bu hayvanlar "tabu, haram" (yahut Malez lisanında *pantanga* yahut *pamali*)dirler. Bu hayvanları yemek hatta öldürmek men edilmiştir.

Sumatra'da mümkün olduğu derece kaplan öldürmekten kaçınılır. Nasılsa, birisi öldürülürse, nefis yanında cenaze alayı

yapılarak "büyük peder ilah"tan özür dilerler. Diğer adalılar da, oldukça çeşitli benzer haller vardır. Borneo'da (burada kaplana dönüşme meraklandırıcı bir şey, bundan habersizdirler) dişi geyikler ve erkek keçileri öldürmek men edilmiştir. Zira bunlar, ölüler ruhları ihtiva ederler: Bu itikat, Malaka yarım adasının zayıf bacakların vefattan sonra geyikler olacağı itikadiyla karşılaştırlabilir. Borneo'da muharebede maktul düşenler kendilerine yaklaşanları kapan, daima başsız, hayali hayvanlar olurlar. Diğer ruhlar, kuşlara, hayali hayvanlara, maymunlara dönüşürler. *Nyarony* diye adlandırılan bu hayvanlar her ne kadar farklı olsa da, bazan totemlere karışmışlardır. Vefattan sonra bir şahsın ruhu hangi hayvanda beden bulacağını bilmek için muhtelif fal sistemleri mevcuttur. Çoğunlukla bunlar sadece muayyen bir halde insana mutat olarak bakmış olan muayyen bir hayvandır. Malezya'da: Bir reisin bedenleneceği hayvanı seçip tebasına bildirdiği durumları *Rivers*, bildiriyor. Endonezya'nın diğer adalarında: Gélébes, Wetar, Key...ilh, benzeyen birçok haller meydana [gelir?].

(2) Küçük Heykelciğe Giden Ölüler Ruhları

Sumatra'nın garbında, yalnız çocuklar, kadınlar, evlatsız olan insanların ruhu hayvanlara gittiği kabul edilir. Evladı olan birisi, definden birkaç gün sonra pedenin çocuğu, pederinin ruhu mukim olduğu tahtadan bir tasvir, bir heykel yaparak her kazaya karşı bunu tam bir ihtimamla muhafaza eder. Borneo'nun güney batısında, köyün hususi mevkiinde olsun gerek sadece ölünün evi karşısında olsun, muharebede ölen her adam şerefine ucuna bir kuş yahut bir köpek temsil eden küçük bir heykelcik yahut kafatası tespit edilmiş pek yüksek bir direk dikilir (20 metreden 25 metreye kadar). Ölünün "ruhu" ve hayırlı kuvveti (*pama*) burada karar kılar. *Selob-Gélébes* adalar topluluğunda her evde, her ölü için "*pama*" vardır. Bütün bu heykelcikler, köyün bayram günlerinde toplanır. Bu suni mahallere ölü ruhu geçirmek için muhtelif teknikler vardır; *Wetara*'da (burada heykelciğe *yene* adı verilir) mezarın kapağına bir taş konur; bu taşa istirahate gelen ölü ruhu; birkaç gün sonra taş alınıp eve götürülür ve orası heykelciğin sığınacak

yeri olur. Güney batıdaki adalarda ölü üç gün evde bırakılır (orada gece gündüz ateş yanar) badehu bir büyü usulüyle ruh odundan küçük bir heykelciğe geçmek için zorlanır.

(3) Meyyitin Bir Kısmına (Kemikler... ilh) Bağlı Kalan Ölü Ruhları

Sumatra'nın Bataklarında, her evde definden birkaç ay sonra mezardan çıkartılmış kafataslarını ihtiva eden küçük kutular bulunur. Hariçte ölen birisinin cesedi uzakta bırakılırsa kafatası getirilir. Borneo'nun Kayanlarında ölüler kemikleri bilhassa "kafatasları" mezardan ihraç edilmiş badehu fenalıktan kaçınmak için eve yahut evin civarında bir kabir üstüne konmuştur. Hergün bu kemiklere kurbanlar takdim edilir.

Borneo'nun güney batısında, "*Pasin*'de mezardan çıkarma bayramı vardır". Bu bayramda ölünün kafatası mezardan alınarak bütün ailenin kafatasları dahi bulunan mukaddes kaba konulur.

Bu itikadlar tertibine, Avusturalya'da daha önce cari, ölüler kemiklerinden fetiş yahut tılsım taşımak yahut bu kemiklerden büyü keşiflerinde istifade etmek umumi ameli dahi bağlanır. Sandukalar derununda azizlerin kemikleri bile, bizzat Hıristiyanlık dahi hiç değilse haricen olsun bu itikattan bir şey muhafaza etmiştir.

(4) Ber-Hayat Kimselerde Kavâra Gelen Ölü Ruhları

Bilcümle dinlerde, bunlar büyük bir rol oynayan "zapt=possesion" halleridir. Tasvir ettiğimiz Endonezya sahası, bunun birçok [misalini] ortaya koymuştur. Bilfarz *Minang Kaban* Malezlerinde (merkezi Sumatra) çoğunlukla hayattayken döllerinden birinin ağzıyla söyler. Aynı vaka kuzey Sumatra Bataklarında da müşahede olunur. Diğer Bataklarda "*Kara-Bataks*", ölü doğmuş yahut ilk dişi çıkmazdan önce ölmüş çocukların ruhlarına "*Bitjama-guru*" diye isimlendirilir. Aile azasından biri, hastalanırsa, azap etmek için bu küçük ölü, bu hastaya dâhil olduğu kabul olunur. Binnetice, küçük lâşe mezardan ihraç edilerek kemiklerinden bir kısmı onun yakınına tekrar

gömülür. Ve buraya zaman zaman çiçekler vesaire takdimeler getirilir. Böylece çocuk aileyi azap edilmekten uzaklaşarak aileyi himaye eder.

(5) Ölü Ruhlarının Sair İkametleri

Takriben bütün Cava köyleri kurucusu ruhunun mukim olduğu bir ağaca sahiptir. Buraya çiçekler ve kokular takdim edilir. Sumatra'nın merkezinde bilhassa ölülerin yatağına ihtimam edilir. Vefatından yüz gün sonra ölünün buraya tekrar istirahat etmek üzere geleceğine inanılır. Birçoklarında ölü, bazan bir nevi mabet olan mezarında kalır. Ve Mokata (bilfarz Sumatra'nın güney doğusunda "Kubue"lerde) bilhassa pirinç ve meyveli ağaçlar kemale gelince takadimelerle temizlenir.

Luçon adalarında *Igorrotes*lerde her köyde bir *Amilo*lu=ağaç (ecdat ruhları) bulunduğu çoktur. Salgın zamanlarında bir ağaç üstüne hurma yaprakları asılır, rakı, pirinç tanesi, manda ve domuz kanı serpilir. Merasim nihayetinde her aile reisi bu ağaçlardan bir dal alarak evinin damına bağlar.

Diğer itikatlar dahi icra edilir. Bazı *Igorrotes*ler (*Luçon* adasının güney doğusunda) faraza ölülerinin dağlarda görülmeksizin ikamet ettiğini kabul ediyorlar. Dünyaya oldukça vasi bir itikat da buradadır. Mesela Laponlarda ve İskandinavya Hindu-Avrupailerinde de bu itikat bulunur. Bu itikat, İskandinavya Hindu-Avrupailerinde pek maruf *Elfes* (*Alfar*) telakkisini doğurmuştur.

(6) Bir Mahal yahut Bir Maddede Karar Kılmayan Ruhlar

Bu bilhassa gerek ailenin ihmali sebebiyle unutulması, gerekse bir köyün sadece konum değiştirmesinden kaynaklanan durumdur. Bu ölüler umumiyetle fena ruhlardır.

Borneo Dyaklarında dahi kâtillerin, kaza sebebiye ölenlerin ahvali budur. Kaza sebebiyle ölenler hayatta kalanlara hastalıklar sebebidir. Hastalık görüldüğü zaman papazlar bir heykel

yaparak hastanın etrafında, serseri ruh gelip bu heykele yerleşmesi için altı defa gezdirirler.

Ve doğum yapmakta olan kadınların böyle akraba isimsiz ruhlar olması dahi umumidir. Fakat adalara göre (Cava'da *Kuntianuk*, Borneo'da *Pontianak* ilh) muhteliftir. Bu ruhlar helak edicidir. Arzularına nazaran insanların tenasül uzuvlarını koparmağa fırsat kollayan beyaz kuş olmak iktidarını haizdirler. Hamile olduğu çocuğu doğrumakta olan bir kadın "*pontianak*" olmaktan men etmek için muhtelif büyü usulleri emredilmiştir. Borneo Dyakları mesela, ölünün azasını iğne ile dikerler.

(Meyyitin cesedinde ruhu kalmağa zorlamak için mi?) Endonezya'da ölüler ruhlarına ait en mühim tasavvurları ve onlardan her birine bağlı merasimi tasvir ettik. Endonezya'dan itibaren, diğer tasavvurlar da vardır. Fakat pek mühim dini inkişafları celp ettiği ve bizi ilah telakkisine sevkettiği için, bu tasvirleri ced, kahraman, ilah telakkisine tahsis edeceğim gelecek konferansa bırakacağız.

Bu gün daha önce tasvir edilen muhtelif tasavvurları (bilhassa ilk ikisi) ne kadar umumi ve Endonezya'yı aştıklarını hatırlarda tutalım. Tylor ve talebelerinin nazariyesi münazarası olmak üzere, bütün totemciliğin hayvan şekli altında ölü ruhu tasavvurundan neşet ettiği hususundaki iddialarını da bildirmeliyiz. Durkheim, bunun beyhude bir teşebbüs olduğunu, çünkü Avusturalya totemciliğinde ruhlara itikat az rol oynadığını ve ölülere ibadet takriben bulunmadığını pek alâ gösterdi. Bununla birlikte ruhçuluğun bir yönü bazan uzaktan totemciliği hatırlatan telakkilere sevk etmesi de az kesin değildir. Malenezya totemciliği bilhassa "Rivers"in tarif ettiği gibi, "tecessütçü totemcilik"tir.

Ecdat ruhlarının kararı için ölülerde muhafaza edilen "heykelcikler-*figurines*" amellerine gelince, bunun dünyada ne kadar yaygın olduğu malumdur. Bunlar, menşeinden "ailevi ibadetler" ve "ailevi mihraplar" idi. Aile reisinin seçtiği tabletler, ailevi mihrabın yanına sıralanması, Endonezyalıların *piema*sına

fevkalâde muadildir. Hatta Roma'da bile dini merasimlerde yahut izdivaçta asil ailelerin getirttikleri meşhur ecdat tasvirleri aynı itikadın diğer bir tatbikatından başka bir şey değildir.

Nihayet birlikte, mevcut olan bu telakkilerin aynı Endonezya'nın aynı adasında bağının bulunmadığını da akıl muhafaza etmek lazım gelir. Bu bağlantısızlık mühimdir. Ve en kemal bulmuş dine kadar mevcuttur. Ölülerin cennette arafta yahut cehennemde olduğuna inanan Hıristiyan bununla beraber ölünün cesediyle de pek ziyade alâkadardır. Kilisede bir takdis merasimi yapılır. Bir kasım bayramı, bütün Hıristiyanları kabristana götürür. Bizzat kilise, büyük günah yaptırımıyla yakmayı men eder. ilh.

Büyük dinlerimizde olduğu kadar eşit şekilde Endonezya vahşilerinde de kuvvetli hurafeler, sevk-i tabiîler, telakkiler, birbirine zıt hissiyat karşısında bulunulur. Bunlar muktedir olduğu gibi birbirleriyle karışırlar. Söylendiği için ölü ruhunun ocaktan uzaklaşması temenni olunur ki, aynı zamanda da uzakta olduğu bilinmesi dahi söylerdi... Böyle tezat asla, nazardan kaçırılmamalıdır. Zira zahiren en hakiki dinler, sistemlerinde bile, beşeri tabiatın esaslarının ihtiyari faaliyete ihanet ederler.

ÖLÜMDEN SONRA HAYAT
CEDLER, KAHRAMANLAR, İLAHLAR

I. Ölüler Memleketi

Ölüler ruhlarının geçici bir süre yahut kesin olarak gittikleri bir hakim mıntıka telakkisi, Avusturalya'dan itibaren fevkalade yayılmış bir telakkidir: Merkezi Avusturalya'nın bazı kabilelerinden (Arunta, Wârramunga) ve hatta güneyde (Vûçabâluk)da, bizzat kendisi dahi semiyyelere ayrılmış, yer altında bir âlem telakkisine tesâdüf edildi. Burada ruhlar öldükten sonra, tekrar bedenlenme arasında yeniden gruplanırlar. Orada ebedi güneş parlar, asla kurumayan nehirler akar. Bundan başka bütün ölüler denizin ötesinde, bir adada yahut bir göl kenarında yaşayacaklardır. Bazen ölüler memleketi, bu bulutların ötesinde semada bulunur. Bu tasavvurlarda Hıristiyan misyonerlerin nüfuzunun büyük bir hissesi olduğu farz eylemek lazım gelse bile, yer altında bir ölüler alemi fikri, bununla birlikte Avusturalya'da yerli olduğu görülüyor: Mitsel ecdâdı (*Arûntâların Altcheringa* "Diyeriler"'in *Mura-Mura*.... ilh) toprağa dalmakla hayatına son verdiği hususundaki, menkıbelerle uyuşuyor. Fakat bu itikat ve bütün ruhçuluktan çıkanlar, Avusturalya'da ne dini tefekkürde ve ne de ibadetlerde ehemmiyetli bir mevkiye haiz olmadığı dahi bilinmelidir. Bu, mübhem mitsel, ibadetle ilgili neticeleriyle beraber, Ruhçuluğun hükümran olduğu bütün sahalarda: Yani takriben bütün dünyada teşhis olunur. "Ölüler adasına" denizin ötesinde yahut okyanus sahillerine giden bir mıntıkaya itikat, ister hakiki bir ada (Sumatra civarında, Bara adası bu adanın kuzeyinde bazı yerlerin itikadında yahut Markiz adaları yerlilerinde, Hawai adası: Bu takdirde eski göçlerin hatırası olduğu muhtemeldir), ister mitsel bir ada olsun (mesela Selütlerde pek müterakki bazı menkıbelerde) bu ölüler memle-

ketinin düzenlemeleri daima hayattakiler âlemi örneğine göre telakki edilmiştir: İnsanlar görülen meşgalelerini burada dahi muhâfaza ederler, reisler burada dahi reis kalır... Bu itikât Avusturalya'da -burada semiyyeler yer altı âlem[in]de bâki olduğunu gördük- ve Hermes zamanında Yunanlılarda, ölüler memleketi tasavvurlarına kadar hakikidir. Bazen birçok ölüler memleketi vardır: *Ajtégues*lerde (Eski Meksika) alelâde ölüler yer altında, fakat yıldırım çarpmış olan yahut humma ölüleri yahut denizde boğulanlar yahut *Thaloe* ilahı malikânesine yani yüksek dağlar zirvesine; muharebede ölenler, yahut insan kurban edildiği vakitte kurban edilmiş olanlar, kezâlik loğusalıkta olan kadınlar güneşe gidiyorlardı. Reisin iktidarı pek kuvvetli olan birçok cemiyetlerde, yalnız reislerin ve asillerin ruhları yaşarlar: Markiz adalarında *Tongalar* böyledir. Hâlbuki asillerin ruhu ölümden sonraki hayattaki memlekete giderler". Alelâde insanlar ruhları mezarda, *Lota* tesmiye edilen mitsel kuş tarafından mahvedildiğini zannederler. Bu hususiaki misaller sonsuza kadar çoğaltılabilir.

II. Bedenlenme ve Ölümsüzlük

Ölüler memleketine böyle bir itikat mevcut olan yerde, ruhların nihâi âkibeti hakkında bununla birlikte pek muhtelif fikirlere tesâdüf olunur. Ölülerin bu ikametinde dönüşümler, muayyen olmayan bir hayat, kezalik kati bir mükâfat fikri ancak pek muhtelif (hepsinde değil) mıntıkalarda görülür. Birçok zamanda yarım medenilerin ruhçu dinleri aşağıda gelecek olan telakkilere ayrılır.

(1) Pek muhtelif, tahayyül edilmiş kaidelere nazaran belli bir zamanla sınırlı bedenlenmelere itikat: Totemci cemiyetler dinlerinde tekrar bedenlenmenin mekanizmasını görmüştük; aile tam manasıyla esas unsur olan cemiyetlerde her çocuk kendinde ecdadından bir parça ruhunu taşıdığı sürat ve kolaylıkla kabul olunur. Bu telakki pek faydalı felsefi tekâmüller ile bazı büyük dinlerin esas unsurlarını hazırlamıştır: Budizm, Yunan Fisagorasçılığı, Celtiklerin Druideler mezhebi ...ilh.

(2) Kesin yok oluşa kadar ruhun birbirini takip eden ölümlerine itikat: Bu itikat bilhassa iptidaî cemiyetlerde çoktur. Ölü ancak yeryüzündeki insanların (torunları) kendi [...s.228/2] ve şahsiyetini muhafaza ettikçe sonraki hayatta yaşadığı bir nevi umumi bir prensiptir.

Hülasa sonraki hayata itikat zarureten ölümsüzlük itikadıyla uygun değildir. Ölüler ibadetinin bütün bir kısmı (gıdasal takdimeler... ilh) ölü için yemek, hazmetmek... ölüm müeyyidesi vacip olması zaruretiyle ancak anlaşılır. Gizli cemiyetlerin bir çoğu, dini heyetler (Yunan "Orfisme"i gibi büyük dinler bazen buradan çıkmıştır), diğer ruhların, gizli cemiyete girmemişlerin ulaşamadığı, yalnız kendi taraftarları için sonraki hayatta ikinci bir ölümsüzlük temin etmek gayesine maliktir: Bazı esrârın bilinmesi, sihir... ilh yahut bazı mukaddes gıdaların ibadet olarak tüketilmesi yahut bazı kurbanların bırakılması yarım medeni muhtelif dinlerde, sonraki hayatta gerek tam ölümsüzlük, gerekse hiç değilse uzun bir müddet var olma teminine yöneliktir. Eski Hindistan'da "Vedik=Vedique metinleri -Brahmana- Ruhbani müfessirleri böylece muhtelif kurbanlara bağlı olarak muhtelif baki olma tarifleri sayarlar". Yirmi sene, elli sene ilh.... Soma büyük kurbanı sonraki hayatta gıdasız yüz sene, ateş mihrabı üstünde kurban beş yüze sene yaşamayı ihsan ettiği kabul olunurdu. O kadar uzağa gitmeksizin Afrika siyahîleri Aşantileri hemen bütün Afrika'da ölüler ibadeti büyük pederlere bağlı olduğunu bildirmekte müttefikdirler: En eski nesillerin ecdadı hiç takdime almaz, isimleri silinir, bu defa katiyyen ölürler.

(3) Ruhun birbirini takip eden ölümlerine inanan, müteaddit milletlerde bile ruh böylelikle yavaş yavaş maddesini kayıp eder: Borneo'nun Dyaklarında, *Wasu*larda, ruh böyle ölmek için üç defa, diğer tanıklıklara nazaran yedi defa geçer.

Bu itikatlarla bağlı olarak, ruhu ve vaktinden evvel ölüler memleketini terk edip, hayattar olanların evini rahatsız etmesine mani olmağa mahsus müteaddit dinsel uygulamaları süratle bildirelim: Cenaze alelekser evin ön kapısından değil, fakat

hususen duvardan açılmış bir delikten taşınır, çıkarılır. Zira böylelikle ruh bir daha yolu bulamaz. Başka yerde (Toradja)larda giderken cenazenin gözünü kör etmek için kül atılır, diğer başka yerlerde (Afrika, eski Peru tarih öncesi [...s.229/13]) cenaze rahatsız bir vaziyette bağlanır (oturmuş, çömelmiş...ilh) yahut ayakları bağlanır. Hülâsa ruhunu [...s.229/14] ettirmemek için ölüyü zikretmekten kaçınılır. Aksi surette ne, bir veya birkaç defa (çoğunlukla sene nihayetlerinde arındırma bayramlarında) ölüler nesillerinden ölülerini ziyaret etmek için kalabalıkla geldikleri itikadı hemen hemen umumidir. Bu itikatla kıyaslanabilecek olan, halen Avrupa Islav yahut Cermenlerde ocak ve şubat aylarında müşahede edilen ölülere ziyafet, mezarlar üstüne çiçekler vazı... ilh gibi çok çeşitli dinsel uygulamalar doğmuştur.

III. Cedler, Kahramanlar, İlahlar

Akrabalık, hükmi nesebe dayanan ve müesses olmayan totemci cemiyetlerde ölüler ibadeti hemen kaybolmuştur. Bilakis aile tayin ve tahakkuk edince büyük bir ehemmiyet kazanır. Ölüler ibadeti bilhassa (münhasıran değil) ailevi bir ibadettir. Bu suretle pek gelişmiş dinlerde tamamen esas (esasen ayırt edilmesi zordur) iki telakki teşkiline yardım etmiştir: "Kahraman ve ilah telakkisi". Endonezya'dan itibaren -geçen konferansta buradaki ruhçuluğun mutât şekillerini görmüştük. Ölüler ibadeti bazı mümtaz hallerde yüce bir dinin unsurlarını hazır etmiştir.

Wetar adasında bir dağ üstünde, hayattakileri himaye eden, ananelere riâyet etmeyenleri cezalandıran biri ihtiyar ve diğeri "ihtiyarı koruyan iki ruhun mevcudiyetine itikat olunur. Lulus(Sumatra)larda "Şinga Tandang" tesmiye edilmiş iyi ruhların birincisi kâdir bir reis olduğu görünüyor. Deniz Dayak(Borneo)larda Singa Lung Borong ilahının dünyada insan gibi yaşamış olduğu kabul olunur. Yeryüzündeki torunlarına kuşların lisanını anlamayı talim eden bu ilahtır. Bazen cedd telakkisinden kahramana, daha sonra ilaha gidiş açık bir şekilde anlaşılabilir. Seleb adalar topluluklarının merkezinde iki nevi

ecdat ruhu vardır: Yalnız torunları tarafından ululanan "*Angga*"lar. Bütün milli ananelere nezaret eden ve bütün cemiyet tarafından yüceltilen ve ululan "*Lamoa*"lar -Minda lamas adalarında aynı "*nito*"- kelimesi,

(1) Ecdadı,

(2) Hayırkâr İlahı tayin eder ve gösterir

Bu çoğunlukla zikredilen bir vaka ile karşılaştırılmıştır-: Afrika (güney doğu)da aynı kelime "cedler ruhlarını" ve "ilahları" (bilfarz *mujimu* yahut *mulungu*) tayin ettiği ve gösterdiği muteberdir, geçerlidir. Avusturalya'dan itibaren *Mura-Mura*'nın (Diyerilerin mitsel ceddleri) bir ilaha itikadı hazır etmesinin mümkün olduğunu göstermiştik: Anglikan misyoneri "Gason=Ğason" hiç değilse bir *Moora-Moora* ilahın mevcut olduğunu (ihtimalki hataen) bildiriyor. Endonezya'da birçok "büyük ilah" olması muhtemel olan yegâne bir hal zikredilir: Luçon adalarının güneyinde *bikol*arda da daha önce hakim bir kahraman olan ve her hayrın ziyası güneş, yağmur ilh. bundan geldiğine itikat edilen bu ilaha *gugurang* adı verilmişti. Her şahsa koruyucu bir ruh veren odur. Hindu dinlerinin bir nüfuzu her ne kadar hariç değilse de, bu terakkinin yerli olması da imkânsız değildir. Her halde son sınırı buradadır.

Fransız sosyoloğu Mösyö Hurbert, bu son senelerde, kahraman telakkisine ehemmiyet verdiğini dahi bu fırsatla bildirelim. Bu araştırmanın neticeleri, Cjarnowski'nin *Saint patrick, hêros notional da l'irland/İrlanda'nın Milli Kahramanı San Patrik'e Dair* eserinin mükaddimesinde *Les Cultes des hêros et ses conditons sociales/Kahramanlar İbadeti ve Sosyal Şartları*" unvanıyla yayınlanmıştır. Mösyo Hubert, bu yüz sahifede nasıl kahramana itikat (yani dünyada yaşamış bir mevcuda, fakat himayesi kendi mezhep müşterekleri insanlara halen faydalı insanüstü bir mevcut), aile esaslı cemiyetlerde, toteme itikat eden mitsel esaslı cemiyetlerden daha ziyade zaruri ve mukadder olduğunu gösterdi. Ve yakın bir zamanda ilimde "totemci semiyyeler" telakkisinden daha aşikâr "kahramanlar semiyye"lerinden bahsedeceğini sezdi.

Kurban telakkisinin yegâne menşei ilah telakkisinden değilse (yakında diğer birçoklarını göstereceğim) birçok ahvalde bu telakkiye gidiş tarihen ispat edilmiş olduğu muhakkaktır: Yunanistan'da Dionysos ve Herakles gibi en ziyade ululanan ilahlardan bazıları (haklı ya da haksız) yeryüzünde yaşamış ve ölmüş kahramanlar olarak kabul olunurdu. [...s.232/17] Asya'da *Attis* ve *Adonis*'in büyük ilah olmak üzere neticelenen kahramanlar oldukları şüphesizdir. Böylece dinin en bereketli gelişmelerinin kaynaklarının biri karşısında oluyoruz. En zengin mitler arasında bazılarını bildirelim: Kuzey Batı Afrika siyahileri (Kwakiutle, Telinkit, Hâyda.... İlh gibi) ilah telakkisinden hemen hemen habersizdirler. Fakat pek çok kahramanlar kabul ederler. Bu vaka mühimdir. Zira bu milletler toplumsal ve siyasi olarak ancak ailevi devrede beklenen zümreleriyle tanzim olunmak için totemcilikten kurtulduklarını gördük. Böylece, bir kahraman mitinin doğuşunda hazır bulunuyoruz demektir.

ŞEYLERİN RUHLARI, ŞAMANİZM

I. Ruhçuluk

Ruhçuluk, bilhassa ölüler ruhlarına ait itikatlar ve bu itikatlarla münasebetleri olan ayinlerden inkişaf ettiğini geçen konferanslarda görmüştük. Fakat ruhçuluk, diğer birçok şekilde de ifade olunur. "Tabiatçılık=naturisme" namı altında malum itikatları, yani muhtelif derecelerde, tabiatin kuvvetini somutlaştıran itikatları yakından tetkik edeceğiz. Bazı cihetlerine nazaran ruhçuluğun hususi şekli buradadır. Umumiyetle birçok milletler, hatta en iptidailer bile, şeylerin bir ruhuna (yahut her şeyin birçok ruhlarına) kavi bir imanları vardır. Ve ruhun bizzat şeyle münasebeti, insanı ruh ile insani bedeni arasındaki farz edilen münasebete kıyaslanabilir. Mesela şeylerin bu ruhu hâsseten eşyanın şekiller ve isimlerine bağlıdır, bu şekil bozulduğu yahut madde fenalaştığı, yahut bir tarafı kırıldığı zaman ruh muztarip olur, bu madde kırıldığı zaman ölür ilh. Bu vasıf en karıştırıcı vasıflardan biri olmakla beraber, Amerikalı Cushing'in kırmızı derililerden "Zûni=*Zuni*" kabilesinin zihniyeti hakkında yaptığı, pek mükemmel tasvirden en kati[olanı]dır. Cushing, "iptidailer hakkındaki düşüncesinde şunlara vasıl olmuştu: "*Zuniler*, kezâlik umumiyetle ibtidâi milletler mamûl eşyayı, bitkiler [...s.234/10] hayvanları uyumuş insanlar tarzında hayat sahibi olarak tasvir ederler. Bu bir nevi hissiz, sessiz fakat bununla birlikte kâdir [?], mukavemetiyle tepkisel surette icray-ı amele ve hatta aktif bir şekilde gizli düşünceler yoluyla hayır ve şer[re] yol açmaya muktedir bir hayattır... Bundan en küçük şekil teferrüâtının ehemmiyeti, ihtimal ki esas ehemmiyeti haiz olduğu takip eder". Zuniler buna saban, çömlekçilik, aletler, silahlar....ilh. ananevi şekli hiçbir şeyden ve değiştirtmekten tam bir ehemmiyetle kaçınıyorlar. Cushing bunu "şekil" ile

maddenin "ruhu" arasındaki zaruri münasebet itikadıyla, imal sınıfı, sanayiler mahsulleri tezyin eden süslerin en küçük teferrüâtı dahi olduğu halde, iptidai milletlerde bu şekillerin hayret verici daimiliği izah ediyor. Şüphesiz, bir nevi sinâi ruh verilen yalnızca mamul eşya değildir: Çoğunlukla mahaller, yollar, kezalik evler dahi ruh sahibidir... ilh. Afrika *Loango*larında Alman gözlemci Pechual-Loescke'a göre buraya giden yabancı binalarını, nebatlarını mahvetmemeli fakat bulunduğu hal üzere bırakmalıdır. Başka tarafa nakil etmek için tamamen yapılmış evler, Avrupalılar yerleşip bozdukları için yerliler itiraz ediyorlar. Hiç değilse köşe sırıklarını topraktan çıkarılmamalı... Ağacın gövdelerini kaldırmak, maden çıkarmak bile men edilmiştir... Kendi kolaylığı için, kullanılandan en kısa ve en kolay yeni bir yol ikamesine teşebbüs eden bir kimse ciddi sıkıntılara maruz kalır...". Lévy Bruhle=Levi-Brûl, bu metni tetkik ederken "Loango" yerlilerinden metruk bir yola, ölmüştür demeleri, vakiasına dikkat çekerek "bu söz onlar için, bizim için de olduğu gibi bir mecazdır. Fakat onlar için manalarla dolu mecazdır" diyor. Zira faaliyette olan yol, ölüler, silahlar, taşlar, bitkiler, hayvanlar, insanlar, hülasa iptidainin toplumsal bir tasavvuru olduğu her şey gizli bir iktidara maliktir". Burada ruhçuluktan, tabiatçılığa bir kerede, zaruri ve gayrı muhsûs geçiş anlaşılır. Ölüler ruhlarına ait bazı itikatları tetkik ettiğimiz Filipin Îğûrût=*İgorates*leri, her şeyi bir kat daha arttıran ruhlara bu itikatlarını mükemmel bir kuralda ifade ederler: Her şey, hissedilen olduğu kadar; hissedilmeyen bir mevcudiyete [de] maliktir. Tamamen buna benzer kurallar yirmi yerde toplanmıştır. Faraza son olarak Rottray, Aşanti siyahîlerin (Batı Afrika)dekileri toplamıştır. Av yahut araziyle ilgili ayinleri tetkik ettiğimiz zaman pek muhtelif manada, insanlar yahut hayvanların ruhuyla benzer olarak telakki edilmiş bir şeyler ruhuna itikadın ne kadar ayrıntılı olduğunu göreceğiz.

II. Hayat Sahibi Ruhlar ve Ayinler

Fakat mahdut manasında bile insanî ruhçuluk bu dini şekil, ölüye ait ayinlerden ve itikatlardan daha birçok diğer şeyler hâsıl etmiştir. Hayat sahibi olanların ruhu, ruhçuluğun en aşağı

tezahüründen itibaren mühim bir mevzuu olduğu gibi, büyük ahlaki dinlerde kazandığı esas ehemmiyet de malumdur. Şahsın hayatını, ruhunu himayeye mahsus "gizli ruhlar" (orman ruhu, çalılık ruhu)a ait itikatları gördük. Fakat bilhassa bir Mazdeizm'de telakkisini *fravashiler* telkini yahut eski Latin hurafesinde *genius* (erkekler için) ve *juno* (kadınlar için) telakkisini hatırlatmaya kâfi gelen bilhassa dini amellerin mevzuu olan şahsa bağlı ruhtur. İmparatorluk devrinde dahi kurbanlar, imparatorun "*genius*"unu icra ediliyordu. Burada maksat, katiyyen bir nevi koruyucu melek değil, fakat bir ruh, impatorun ruhlarından biridir. En geri ruhçu milletlerden itibaren, benzer ayinler ve itikatlar buluyoruz. Hinduizm'in kati nüfuzuna rağmen; Endonezya'nın en vahşileri arasında Sumatra Batakları, yalnız ölüler ruhlarına değil, fakat bir hayatı olanların ruhlarına dahi kurban ederler. Mesela, zevc ve zevce, tespit edilmiş günlerde, zevcinden biri diğerlerin ruhunun teveccühüne mazhar olmak için karşılıklı olarak kurban takdim ederler. Beşeriyetin umumi ilerlemesinde pek ehemmiyetli olan ve terakki [?] ederken şark ve garbın büyük mitsel tekniklerini hazır eden ayinlerin burada en kaba şekillerini alıyoruz.

III. Şamanizm

Şimdi, bazı cihetlerine nazaran takriben, beş kıtada bulunan ruhçu bir din şeklinden bahsedeceğiz. Fakat bu din şekli en kati, en öne çıkan vasıflarıyla bilhassa, Kuzey Avrupa ve Asya'nın yarım medeni, kezalik Eskimoluların dinidir. Buna Şamanizm tesmiye olunur. Bu bir din olmaktan ziyade, " büyü amelleri" bir toplamı olduğu kadar, *Fino-ougrien* (bilhassa Laponlarda), İslam yahut Hıristiyan olmamış Türk-Tatarlarda, Moğollarda, Budiliğe geçmemiş olan Tunguzlarda kezalik Eskimolarda, fakat büyü amelleri dinin yerini tutmakla beraber, esasen tam manasıyla da dini itikatlara dayanırlar.

Papaz-sihirci olan şamanın esas vazifesi, vecit halinde, dehşete kapılmak ve bir defa bu hale koyulunca ölüler âleminde hayattakilere faydalı (fert yahut cemiyet) haberler (gaypten haber vermek, tedavi usulu ve ilaç kullanma...) araştırmasına

gitmektir. Bu sihircinin ismi tabiatıyla bir cemiyetten diğerine değişir: Bazı Moğollarda buna şaman, Sibirya Türklerinde (Altay, *Sıyôk*, *Soyakes*...ilh) kam, Eskimolarda Gronland'dan Alaska'ya kadar) *Angekok*, Laponlarda *Maaide*, Samoyedlerde *Tadibea*...ilh diye adlandırılır. Dehşet halinde vaz edilmesinin mutat vasıtası bu sihirciler için hususi bir davul üstünde tayin edilen bir ahenkle her türlü danslar, yorulmalar ilh'dir. Davul, şamanın ikincil parçasıdır. Ve her şamanın bir tane davulu vardır. Bu davullar esrarlı resimlerle süslenmiştir. Davulun tezyinatı, ne kadar zengin ve çeşitli ise sahibinin ilim ve iktidarı o kadar büyüktür. Bu tezyinatın manalı unsurları Laponya'dan Sibirya'ya kadar mahsusen aynı olması pek merak uyandıran bir şeydir. Faraza davulun ortasında büyük bir saliple tasvir edilen güneş. Bu merkezi işaret etrafında ruhları yahut ilahları tasvir eden şematize edilmiş şahıslar zümreleridir. Mahsus[?] manzaralar öteyi, şamanın mitsel seyahatinde, seyahatine hizmet eden binek ve deniz binitleri addolunan hayvanları, sandalları tasvir eder...ilh. İsveç ve Norveç misyonerleri tarafından Novayda=*Noaide*'den alınmış hasseten zengin davul koleksiyonuyla yerliler bu resimler hakkında karmaşık izahat ortaya koymuşlardır.

Kezalik İskandinavya yazarları ve Sibirya kuzey arazi siyahları tarafından tasvir edilen birçok Şamancılık celselerini biliyoruz; bu [...s.239/7] bir nevidendir. Şaman daima çırpınma halinde köpürerek, yüzü siyahlanıp can çekişme halinde bitap düşmekle nihayet buluyor. Şamanın fevkalâde burğulmalarla hakikaten öldüğü vaki olduğu dahi zikr olunuyor. Umumiyetle buhrandan uyanınca, ötedeki seyahatini merak uyandıracak hallerini, yapılan tesadüfleri, alınan talimatı ve emirleri (şüphesiz en kuvvetli bir imanla) tasvir eder. Bu seyahatlerin mevzuu (daima kayıkla, atla yapılmış, hikâye eden bir seyahat olarak tasvir edilmiştir) istişare edenin ihtiyacına uygun olarak çeşitlilik gösterir. Ekser zaman şaman ötedeki memleketi ister şifa verici reçeteyi aramağa gitsin ister bedenden firar etmekle hastalığa sebep olan hastanın ruhlarından birini takibe gitsin, gaye tıbbidir. Sahih yahut sahih olmayan sihirciye böyle hurafenin

iktidar vermesi ve ondan yararlanma istemesi anlaşılır. Sibirya siyahileri şurada burada fevkalâde şöhret kazanmış şamanlar mevcut olduğunu, istişare için pek uzaklardan, ecnebi memleketlerden bu memleketin mahalli şamanlarına tercihen gelindiğini bildiriyorlar. Başka yerde, şamanlar korporasyonlar teşkil ederler; bilfarz Alaska *Angekok*larında olduğu gibi hususi, gizli bir lisana sahiptirler. Bunların lisanı, Rus ulemasından Bogaraj (Şamanizm maddesinde selahiyettâr olanlardan başlıca biri) tarafından tetkik edilmiştir. Şamanlar, yerlilerin ahlaki seviyelerini yükseltmeye teşebbüs eden büyük dinler ile her zaman muhalefet halindedirler. Lapon Navoyda=*Noaid*larıyla İskandinav misyonerleri arasındaki rekabet asırlarca devam etti. Sibirya Şamanları, cihan harbi arafesinde halen Rus Ortadoks papazlarına karşı koyuyorlardı. Merkezi Asya'da bulunmuş Manikeizm'in pek yayılmış zamanından başlayan eski Türk metinleri (VII, IX. asır milattan sonra), kam yahut yerli Türk şamanlarıyla manikien vaizleri arasındaki rekabetin hikâyesini ihtiva eder.

Esasen, hatta Hıristiyan imanını yahut İslam yahut Budizm imanını yerliler kabul etseler bile, şamanın kuvvetine karşı mevcut itikatlarını daha az hatırlamıyorlar. Garpta Avrupa'da köy sihircileri gibi, bunlar ikinci safta yine yaşıyorlar. Esasen Şamanizm, mitsel en çeşitli unsurlarla uyuşup ve tasvir ettiğimiz gibi ruhçu esaslar üzerine aşılanır: Faraza, Sibirya davullarında tabiicilik itikatlarına şehadet eden güneş bulunur. Radlôn tarafından toplanan altı Türk insanlarının ibadeti âli, semavi ilah Tengri Han'a münacât ediyorlar. Orhun nehri sahillerindeki kitabelerin (dokuzuncu asır) Türk prensler muharrirleri ahfâdı olduklarından dolayı tefâhür ettikleri aynı milli ilahtır. Hülasa Laponya'da, tarih öncesi devrinden itibaren, Hıristiyanlık dâhil olmadan çok önce yerliler Indo-Avrupavi İskandinav putperestlerinin zengin miti karşısında bulunmuşlardır. Şaman davulları, başlıca İskandinav ilahlarına (*Frey*, *Odin*, *Ahor*) resimlerini ve onların menkıbelerinden bazılarını arzeder. Bu davulların tetkiki, kuzey İndo-Avrupailerin usturesine dair *Edda*'nın edebi metinleri yanında malik olunan en kıymetdâr

malumatı hazır etmiştir. Böylece Şamanizm en mütenevvi hassalarlarla uğraşır: Tabiatçılık, çok ilahlılık, hatta tek ilah. Esasen Ruhçuluktan hatta çıkmaksızın ve şüphesiz kendiliğinden var olan bir inkişaf ile Şamanizm tasavvur ettiğimizden biraz daha karmaşık bir şekil altında gözüküyor. Faraza, Samoyet, Laponlarda şaman (şahsi "totem"i olan bütün Avusturalya sihircileri gibi) tasviri zor bir nevi tabiat ruhu ve Yunan'da *daimôn*; oldukça benzetilebilir, koruyucu bir ruh ile hususi münasebette bulunduğu mutattır. Bu ruhun şamanı dehşet halinde zapt edip, seyahatında sevk ve idare ettiği kabul olunur. Norveç Laponları, bu ruha *Gandr*, Samoyetlerde muhtelif olarak *Tadiebtu*, *los*(yahut *lof*, *lôu*, *luoh*) *penzut* diye adlandırılır. Bu şamanın bağlı olduğu hem sahip ve rabbi hem de hizmetkârıdır.

Şamanizm şeklinin kuzeyde üç kıtada Avrupa, Asya, Amerika'da pek büyük benzerliği bu geniş sahalarda eski bir yakınlıktan (yahut hiç değilse medeniyet vahdeti) kaynaklanmış olması imkânsız değildir. Fakat bütün sihircilik az kati benzerliklerle aynı umumi bünyeye malik olduğunu dahi kaydetmek mühimdir: Sihircilik, her yerde ruhçuluk esaslıdır.

ARZ-VÂLİDE VE SEMA-PEDER

Ruhçuluk inkişaf ederken nasıl muhtelif din şekillerini, başlıcası tabiatçılık yani yağmur, fırtına, gece, gündüz, deniz, sema, ırmak... ilh gibi tabii büyük hadiselerin sebepleri ve müessiri yahut nizamcısı olan şahsi kuvvetlere itikatı doğurduğunu geçen konferansda görmeğe başlamıştık. Dini mefkûrenin bütün büyük maddelerini tabii maddelerin başlıca sembolik olmak üzere izah eden Max Müller'in (Fransa'da Michel Bréol tarafından temsil edilmiş) bütün mit mektebi, en eski din şekli burada olduğunu on dokuzuncu asırda, çok zamandan beri görmüştü. Roma mitolojisinde Herkül ve Cacus'un mücadelesi, ilah güneşin bulutla mücadelesi oluyor, bu mücadele bulutun ölümü ve esir tuttuğu bol yağmurun "kurtuluşuyla" nihayet buluyordu. Bundan sonras, Max Müller'in tabiatçı malihülyasıyla alay edildi. Bununla birlikte Yunan, Latin ve bilhassa Hindulara ait mitlerde Max Müller'in hatası ispat edilmemiştir. Bilhassa, *Vedda*lar çok eskiden beri yerli papazlar, Brahmanlar tarafından, Güneş ilahlar, Fırtına ilahdan fayda güden büyüleme ve beşeri hayata zaruri faydaların sihrin yenilenmesini tahrik eden tabiici ilahlar mecmuası olmak üzere tefsir edildiğini göreceğiz.

Max Müller ve mektebinin yegâne hatası, iptidai bir vakiayı burada görmeleri ve en aşikar misallerini aldıkları bu Hindu-Avrupai mitin pek müterakki, pek düşünülmüş bir mit olduğunu ve bugün vahşi denilen birçok milletlerin halen vasıl olamadıkları bir din seviyesini temsil ettiğini anlayamadıklarıdır. Max Müller'in faraziyesi, bazı sahalara bazı devirlere tahdit edilmek ve mitler ve dinlerin kökeni umumi meselesini izah ettiği iddia edilmemek şartıyla bütün ehemmiyetini muhafaza eder. Tabiatçılığın muhtelif hususi yönlerini gelecek defa tetkik edeceğiz. Bugün pek geniş, ikili bir telakkiyi Endonezya'da inkişaf ettiğini gördüğümüz bütün bu ruhçuluktan dolu tabiatcı bir

[...s.244/5] sistemler hududu olan telakkiyi açıklayacağız. Büyük bir ilah çifte, sema-peder ve arz-vâlideye itikattan bahsetmek istiyoruz. Memleketlere göre biri yahut diğeri az yahut çok bariz bir üstünlüğü sahip olarak eşit olmayan bir surette yüceltilen ve ululanan bu iki ilahi vücut, en yakın keşfiyatın da teyit ettiği gibi fevkalâde umumi bir ibadet mevzuudurlar. Sema-peder çoğunlukla yakinen bahsedeceğimiz "büyük ilah" ile karışırsa da, fakat en çok hali bu değidir". Burada mevzu-ı bahs olan iki akraba fakat farklı telakkidir. Bu ikili ibadet mühim araştırmaya mevzu-ı bahs olmuştur. Arz-valide için başlıca *Dietrerick*'in *Mater Erde/Arz Validesi* (Almanca 1905) eseri pek mühim bir mesaidir. Sema-peder için İngilizce *Foklore* mecmuasında "Avrupai sema ilah/*The European Sky-God* (İngilizce)nın altında tasnif edilen birçok ve uzun makaleler ile *"Frobenius*'un Die *Weltanschauung Der Naturvolker /Vahşi Milletler Ailenin Telakkisi*" (1890) kitabı pek istifadelidir. A. Dieterick, arz-valide telakkisini, klasik [...s.245/4] esas maddesini, çeşitli edebiyatların üç mevzunu [...s.245/4] bazı esasları Meryem hakkında Hıristiyan ibadetinin dahi muhafaza ettiği telakkiyi izaha gayret etmiştir. Roma ibadet usulünde [...s. 245/6] adetinin bir kısmıdır: [...s.245/6] toprak üstüne vazı, bakılmamış çocuğun gömülmesi, ölünün toprak üstüne vazı her kıtadan alınmış pek müthiş misaller sayesinde [...s.245/] dahil olduğu halde; bu ayinler dünyada büyük [...s.245] göstertmiştir. Ve arz insanlarının validesi, (çoğunlukla ilahların mitsel vâlidesi olduğu gibi Cybele; Rhea Yunanilerde, Hindistan'da Aditi...ilh) ve ölüler ruhlarından tekrar bedenlenene kadar iltica ettiği bir halde olduğu takriben alemşumul itikat ile izah olunur. Dini tarih, bilahare [...s.245] vâlidenin [...s.245] izah olunduğunu gösterdi. Araziye ait ayinler hakkında bilahare söylerken tafsilen bahsedeceğimiz hayvanlar nevilerinin doğumu ve toprak [...s.245] erkek ile kadın arasında cinsi münasebete, beşeri nesle eşit, [...s.245] telakki edilmiş umumi bir vakiadır. Birçok memleketlerde, etnografyada söylendiği gibi "kazibi *phallique*" denilen edepsiz ayinler mevcuttur. Bu ayinlerde erkek ve kadın arasında mutantan surette icra edilen cinsi muamale gıdai maddelerin, ahvale nazaran hayvanlar, avlar, nebatların çoğaltılmasını davet ettikleri zannolunur. O vakitten beri bu fikirler nasıl sembolik bir lisan-

da ifade edilmiş oldukları, sema ([...s.246/3], yağmurun doğurucusu) peder vazifesini ve arz (yağmurla feyz almış) valide vazifesini ifa ettikleri, kolaylıkla görülür. Hindu papazları nebatı kurban (*soma* otunun dövülmesi) saflaştırılmasını, havan eli erkek uzvu, soma kabi kadın uzvu temsil eden cinsi bir lisanda aynı usul ile izah ediliyordu. Böylece dünyada yaygın surette inkişaf etmiş, kazîbî menasikle iştigal ettiğimiz zaman buna tekrar döneceğiz? Bütün bir mit vardır. Fakat Dietrerick'in kitabı ne kadar mühim olursa olsun mevzuun ihtimal ki esasını, yani arz-valide fikrinin inkişaf etmiş olduğu içtimai şerâti bir tarafa bırakıyor. Bu fikirlerin tarihi olarak cemiyetlerin inkişafı ile doğduğunu biliyoruz. Avusturalyalılar halen bu telakkiden çok uzaktırlar.

Avusturalyalılar, ruhların tekrar bedenlenene kadar ikamet ettiği taşlar, kadınlar yanından geçerken hamile olmaktan korktukları taşlarla (*Ratopa* yahut Aruntaların *Arathique*si) tanıyorlar. Fakat bu itikatlar şahsi, mitsel etkili ve umumi bir vâlide mefhumu etrafında hiç nizam almamıştır.

Bu adım atılması için,

(1) [...s.2460/17] nesle içtimai şekil, akrabalıkta, nesepte...ilh bir ehemmiyet [...s.2460/17] totemci zümre aileye az çok yol verilmelidir.

(2) İnsani zümre muayyen bir toprak üstünde kuvvetli surette yerleşmeli ve bilhassa bazı derece tatbik etmeli, bu derece asgari zirai hayat olmalıdır.

Şu halde, dinin yahut cemiyetin kökenlerinden çok uzağız. Polenezyalıların en ilerileri olduğu muhtemel olan "Maori=Maoris"ler bu mitsel telakki ve onun teşekkülünü tetkike mükemmel bir saha arzederler: Burada pek kuvvetli dinin bariz şahsi isimler (yani, aşikar surette temüyüz etmiş aile) ile mahalli semiyyeler tespit ediliyor. Diğer taraftan bu semiyyeler, topraklarına fevkalâde bağlıdırlar: Manaları, toprak ruhu (*hau, mauri*) ve arz-valide (*whenua*) telakkilerine göre aynıdır. Bu aynı Maurilerde bütün mit sistemi, esasen pek mühim miktarda izdivaca, sema ve arzın izdivacına ve ilahların validesine müteallik mitlere dayanır ve onlar üzerine kuruludur. Afrikalılar,

vakiaları dahi şüphesiz alemşumul olmak üzere muteber aynı neticelere götürmüştür.

Hülasa bu iki sema-peder ve arz-valide telakkisinden ikincisi, esas olduğunu ve cins semboziminin icaplarına binaen birincinin yani sema-pederin teşekkülüne götürdüğünü düşünmek için sebepler vardır.

(I) Dünya da maddi nesep, pederi nesepten daha ziyade kendiliğinden hâsıl olmuş ve daha ziyade umumi görünüyor. Hayalimize nazaran ortadan kalkmış mit âleminde, valide-pederden ziyade ehemmiyyetli olması lazım geliyor. Hakikaten sema-peder, arz-valideden daha ziyade ehemmiyetli olduğu dinler katiyyen ileridirler. Afrika, Hindu-Avrupai eski alemi gibi...

(2) Toprak analık fikri pek tabiidir. Semavi bir pederlik fikrinden daha kolaylıkla hayale arz olunur: Tohumun [...s.248/4] takriben mecazsız bir gebelik olduğu halde, yağmurun nuzûlü cinsi muameleye kıyas etmek suni (takriben sayma)dir.

(4) Nihayet analık sureti, her [...s.248/6] en mutat tasavvurlardan biri olduğu halde babalık burada, nadiren görülüyor.

Böylece arz-valide telakkisi haricinde, iklimlere nazaran yalnız araziye ait ibadetle pirinç-valide, mısır-valide, arpa yahut buğday valideler ilh., valideler buluyoruz. Bütün bu dişil zatların eril bir zatlığa tekabül etmesi ve eril zatlık bulunduğu zaman peder olarak tayin edilmesi ve gösterilmesi nadirdir (bilfarz mayıs'ın "kral ve kraliçesi" karnaval kralı ve büyük perhizin ortasındaki hususi gün (*mi-carim*) perisi" ilh.

Fakat ancak burada bir faraziye mevcuttur. Bazı mümtaz memleketlerde, peder-sema, arz-valideden daha ziyade yüksek bir talihe mazhar olması keyfiyeti daha az hakiki değildir; Serus, Jupiter, Odin gibi Hindu-Avrupailerden bahsetmeksizin Afrika'dan itibaren mitlerin ekserisi çeşitli ilahları esas bir peder olan semaya raptederler. İşte bu telakki daha sonra yüce dinlerin büyük ilahlarında yegâne ilahı hazırlamada esas bir vazife görmüştür.

TABİATÇILIK

Tabiatçılık bir manada söylediğimiz gibi, ruhçuluğun hususileşmiş, bir şekil değiştirmiş halidir. Ruhçuluk tabiatın madde ve hadiselerine bir şahsiyet, bir ruh atf ve isnat ediyor. Esasen tabiatçılık da bizzat ruhçuluk gibi, temelleri pek erken, medeniyet ölçüsünün pek aşağısında görülebilir. Cansız kuvvetler (güneş, kamer, yıldız, kavs-ı kuzah... ilh) kabul eden bizzat totemcilikten itibaren (kuzey ve güney Avustralya[da] olduğu gibi) tabiatçılık mevcuttur denilebilir. Fakat hayvan yetiştiren ve ziraat malum olan ancak pek ilerlemiş cemiyetlerde tabiatçılık, dinin esası olduğu gibi onun hududunu da tayin eder.

Izahatımızı teshil için burada müdahale eden hadiseler yahut mevâddı üç takıma tefrik edebiliriz:

(1) Astronomik hadiseler;

(2) Havayla ilgili hadiseler;

(3) Coğrafi hadiseler;

(4) Hayvani, hayati yahut nebatî hadiseler.

Bu taksimin suniliği aşikârdır. Zira merasimi bayramlarda (bilhassa ilkbahar) hem havayla ilgili (güneşin dikkat çekici gece gündüz eşitliği ve güneşin dönüşümü hadiseleri gibi) ve hem "hayati" vakialar (nebatın bolluğu ve sürülerin bereketi) bayramlarının menşei, konulması, gayesidir. Kezalik, arzın hareketi, büyük nehirlerin birden bire veyahut belli zamanlardaki taşmalarını (Mısır'da Nil...) bazı mitler izah ettiklerini iddia ettikleri zaman bu mitler, semanın zâhir hareketini ve yıldızları şahıslaştıran büyük ilahları müdahele ettiriyorlar.

Ancak bu kayd-ı ihtirazi altında (daima ruhta mevcut olmalıdır) yukarıda gösterilen taksim kabul edilebilir. Bugün dördüncü tertip vakialardan bahsetmeyecek, sayyâd=avcılar, hayvan yetiştirenler, zurraâ ibadetleri hakkında söylediğimiz zaman, bunları uzun uzadıya tetkik edeceğiz.

I. Hadiseler ve Astronomik Varlıklar

Gök gürlemesi, bazı yıldızların ehemmiyeti (yıldızlar yahut gezegenler) insanlara her zaman tesir etmiştir: Avustralya'dan itibaren güneş, kamer, kutup yıldızı (bilhassa güney doğuda) diğerlerine üstün telakki edilen totemler hazır etmiştir. Hatta totemci sistemden güneşin esası bulunduğu bir nevi tabiatçı mite geçildiği anlaşılan hayrete düşüren bir hal vardır ki, şüphesiz Vuçâbâluk= Votjabalukların halidir. (Viktorya hükümetinin güney batısı, adanın güney doğusu fakat deniz civarı değil) burada totemler birçok ise de, fakat hepsinin güneşten neşet etmiş olduğu kabul olunur. Bundan başka totemcilik her bir mekanda bir istikamete "bir esas yön"e iştirak ederler. Böylece yan yana vazolunarak ve bir rüzgar gülünün hatları gibi yekdiğerine karşı olurlar. "Güneş" şarkı, "deniz" güney doğuyu; "sıcak rüzgâr" kuzey batıyı işgal eder. Halbuki, hayvanlar (yılan, büyük saka kuşu ..) kuzey, güney...ilh işgal eder.

Avustralyalılardan biraz daha ileri milletlerden itibaren, faraza Polenezya'da; güneşle ve ayla ilgili bir mit, umumiyetle cinsileşerek teşekkül etmiştir. Bazan güneş eril, ay dişil, bazan de aksidir: Herhalde cinsleri tefrik ve temyiz eden lisanlarda, bu iki yıldızın aynı cins hakkında sıralanması nadirdir. Ostronezya'da Şimit Peder (Schmidt, Father) itimat edilirse (*Die myhologie Der austronesischen wolker* (Avusturuzya) *Cenub Adaları Milletlerinin Mitolojisi* 1909) dağılımı hafifçe farklı olmak lazım gelirdi. Adaların genel yapısında cinsleşmiş umumi ayla ilgili bir mit hükümran olurken güney doğu adalarında yabancı bir ırka, belki Pâpo=Papouslara müstear hususi güneşle ilgili ve cinsi bir mit (birincisine denk olarak) mevcuttur. Fakat bu halde bile astronomik vâkialar, cinsi vakialar irtibata sahiptirler: Bu da tefrik ettiğimiz (tabiatçılığın, cinsiyet ... ilh) suni

olduğuna yeni bir emaredir. Hadiseler, dinin bütün bu vecihelerine müşterek ve birbiriyle mezc edilmiş olarak arz ediyor.

Yavaş yavaş, tedricen medeniyette yükseldikçe yıldız yahut cümle kevkebiyyenin ekserisi bazı mümtaz hallerde yaygın yıldızla ilgili mitlere yol açmak için bir şahsiyet alıyor. Bunun klasik örnekleri Sumerû=Sumero-Babillerdir.

Diğer bir takım astronomik olaylar, mühim dini tasavvurlar doğurmuştur: Güneş (mevsim) yahut kamer (ay)ın vaziyetine nazaran sene taksimatı gibi. Burada, Çinlilerin dahi ilave edilmesi lazım gelen, Babiller klasik bir misal teşkil eder. Bu yıldızla ilgili bu tasavvurlar sihirde ehemmiyeti malum olan on iki *Jodiac*, burçlar mıntıkasıyla ilgili varlıklar zümresine boyun eğmiştir: Her ay, umumiyetle hakiki yahut ejderha bir mevcut ile tahayyül edilmiştir. Bazan bunlar (medeniyetin en eski münasebetlerini ifşa eden meraklandırıcı şey) Çin'de ve Babil'de aynı bulunur. *Jornal Asiatic*'de çeşitli makaleler ile Leopold de Saussur tarafından son olarak tetkik edilmiş cinsi vakiaları, pek istifadelidir. Zira en eski milletlerden en yenilere geçilirken, on iki ay taksimine kati surette varılmazdan önce, evvela iki, sonra dört, sonra altı, sonra sekiz "Zodiaque" burçlar bölgesi taksimlerini Çinli miti nasıl tanımış (hayvan sembolleriyle) olduğunu ve aynı zamanda reddi imkânsız surette, ortaçağ Türk-Moğol âleminin tatbik ettiği "on iki hayvan devri" Çinli Zodiactal burçlar bölgesine müteallık devir dairesinden neşet ettiğini ispat etmiştir.

Bu tasavvurlar üzerinde ısrar etmemizin sebebi, böyle usturelerin en bereketli kaynaklarından biri olduğu içindir. Filhakika arındırma bayramlarıyla belli olan sene başlangıcı ve bunlar esnasında maskaralık; mevsimler ve aylar sembolik şekil altında bulunması takriben umumi bir adettir. Böylece Çin'de daha önce her sene başlangıcı, büyük Nû=Nô bayramıyla öne çıkardı. Bu bayramın başlıca ayini "*zodiaque* burçlar bölgesi XII hayvanlar"ının her biri genç bir erkek tarafından hayvan maskesiyle tasvir edilen dans ve alaydan ibarettir. Bu danslar,

bu alaylara bazan refakat eden muharebeler, kesmeler katiyen (Çin'de ve başka yerde) ilahların muharebe ve müzafferiyetine ait çeşitli mitlerin menşeidir. Bilfarz Hindu-Avrupai mitlerin birçoğu katiyen karnaval (Romalılaların Lupercales, Yunani Anthertéries, Islav Koliada...) bayramlarından neşet etmiştir ki bunların *zodiacal* burçlar bölgesiyle ilgili kökeni katidir. Fakat burada tam astronomik tasavvurlar ile meşgul olmadığımız şüphesizdir: Çinli *Nô*, Avrupa karnavalı mevsimleri bayramdır. "*Zodiacal*" burçlar bölgesine ait simalar yanında, maskeler bitkiler halleri gibi her menşeden ruhlar buraya müdalele etmiş olduğu görülür.

II. Havayla İlgili Hadiseler

Her yerde en bereketli olanlar en çok bu takımdandır. Fırtına, yağmur defi yahut celbi temennisi yahut güneşin hararetini celp, def temennisi insanların güzel konuşmayla ilgili haraket tarzıdır. Ve her yerde dini tasavvurlar ile ifade edilmiştir. Birçok Avustralya semiyyeleri bir yağmur totemine maliktir, bütün sihirler (Avustralya'da dahi varid olduğu halde) yağmuru celp yahut durdurmak için pek çeşitli pek zengin tekniklere maliktir: Böylece umumiyetle "samimi" dini uygulamalar önünde bulunmuş oluyoruz; yani semavi suların nüzûlü için insanlar bize mutantan surette mukaddes sular döküyorlar. Yahut bir göle (nehir, ırmak, köyün su birikintisi...) mukaddes bir madde (taş, odun parçası, maden parçası...) atıyorlar. İptidâi Hindu-Avrupai alem bu cins telakkilerine karışılık gelen mitlerini bilhassa inkişaf ettirmiştir. Max Müller ve mektebinin tefsirleri (çoğunlukla müfrit, fakat prensiplerinde doğru): Fırtına mitlerini büyük umumiyetle (kadr-i şuhûr) ayların değeri kılmışlardır. Işık ilahıyla, karanlıklar şeytanı (karanlık yahut bulut) Hindistan'da, İran'da, Yunanistan'da, Roma'da, Selütlerde, Islavlarda, Cermenlerde en iyi emsali Herakles, Apollon, Thor, Indra olan birçok menkıbeler maddesini hazır etmiştir. Afrika ve Amerika âlemi esasen Hint-Avrupai mitlerin çok eşitini hazır etmiştir. Bugün ifratlarından dolayı itimadden düşen Max Müller farazi-yesini tekrar almağa temayül vardır. Bu "fırtına mitleri" bütün

dini tahayyülün menşei olmaktan uzak olduğu, ancak Buryaklar[?] arasında oldukça geç bir ziynet olduğu takdir ediliyor.

Zikredilen vakialara, Avustrulya'da daha önce bazı totemleri hazır etmiş olan rüzgar, (yahut rüzgarlar) gök kuşağı (kavs-ı kuzah)... ilh ve diğerlerini de bilhassa ilave etmek lazımdır. Çoğunlukla pek zengin mitolojik tasavvurlar doğumunu hazır eden budur. Faraza Cermen putperestliğinin son devri en büyük ilahı (Alman Wotan, İskandinav Odin...) şahıslaşmış rüzgâr olduğu katidir. Bu tasavvurlar ise bildirdiğimiz fırtına mitlerinden esasen ayırt edilemez.

III. Coğrafî Hadiseler

Bir dereceye kadar mukaddes olmayan, coğrafî hiçbir hadise yoktur diyebiliriz: Sema-peder ve arz-vâlidenin takriben bütün vahşi ve medeni insanlık zihniyetinde sahip olduğu ehemmiyeti, geçen derste gördük. Bu büyük çifte, Okyanus, deniz, ırmaklar yahut göller, hatta su birikintileri hâsılı su her yerde esas bir ehemmiyeti haiz olduğu ilhak ve ilave edilebilir.

Eski Türkler (faraza Orhun Kitabelerine nazaran) ayırt edilmesi kabil olmayana dini bir düstur da "sema, arz ve su [...s.255/16] raptediyorlardı. Batı Afrika'da Aşantilerde "sema-peder büyük ilah vazifesi görürler ve bundan kaynaklanan ilahlar (ve bunlar çoktur) bir nehir ya [...s.255/18] mekanlardan [?] birinde ikamet ettiği zannolunuyordu. Dini bütün merasimler, nehirler yahut göller yanında ifa edilir. En eski Hindu-Avrupailerin mevsimleri merasimi (hiç değilse ilkbahar) eski Çinliler gibi daima bir nehir yahut mukaddes bir göl yanında ibadet edildiğine inanmak için mükemmel sebepler vardır. Samilerin "su"lar miti Mısırlıların Nil ve su taşmaları miti herkesçe malumdur. Bazan hakiki sulara çoğunlukla ölüler ruhlarıyla münasebeti olmak üzere mitolojik sular da ilave ve ilhak edilir. Çin'in sarı suları böyledir. Cermen tesiri altında olan Laponlar da mukaddes ruhlar ikametgahları, mukaddes günler yahut *saivo*lar, [...s.256/9] kenarında ölüler memleketi var olan mitolojik okyanus keza böyle olması muhtemeldir.

Dağlar, yanardağlar, adalar, yeryüzünün hareketi, her yerde sonsuzca çeşitli mitolojiye maliktir. Bu hadiselerden yahut bu mevcutlardan bazıları yukarıda bildirdiğimiz takıma değil fakat henüz bahsetmediğimiz tabiici tasavvurlar nizamına dahil oluyor: Ateş mitolojisi gibi. Frazer *Bibliotéque mythologie/Mitoloji Kütüphanesi* unvanlı eseri ekine yazdığı bir makalede Atina Apolloniusu'nu Yunani mitolojileri hakkında ateşten çalmak olarak tetkik etmiştir: Prométhéus... ilh ateşin icat ve tekniklerine (bilhassa [...s. 256/18]) ait alemşümul [...s.256/18] çeşitli menkıbeler nakilleri malumdur[?]. Bu bütün dini hayaller tezahürü hakkında (diğerleri daha karmaşıktır ve Evrenin oluşumu, *Cosmongonique* mitolojileri bundan ortaya çıkıyordu). Denhardt=Dänhardt, *Nature Segen*, *Doğal Menkibeler* (dört cilt, 1907 Leipzig) namı altındaki büyük eseri pek faydalıdır: Denhardt'ın vefatından beri, en iyi Alman ve Islav mitologu Vofon Luricilerin kalemlerinin yardımıyla bu esere "*Löwis of Menar*" tarafından devam edilmiştir.

AVCILAR VE BALIKÇILAR İBADETİ

Totemcilikten bahsettiğimiz zaman, bu dini sistemin iktisadi yönünü yakından bakmağa mecbur olmuştuk. En iptidai cemiyetlerden itibaren gıdasal kaynak beşeriyetin meşgalelerinde ve yine esas gayelerinden biri olarak zorlayacak konum ortaya koyar. Cezbi=*sympathique* sihir esaslı *intichiuma* nevinden merasimler, devletin yahut kabilenin semiyyeleri arasında totemlerin dağılımı, aynı bir semiyye dahilinde totemlere ait gıdasal emirler yahut müsâade ve yasak karmaşık sistemi muhtelif semiyyeler dahilinde bu iptidai endişenin dini ve içtimai ifadesidirler. Ruhçu neviden dinler dahi, diğer bir cihetten, fakat aynı prensipler, aynı dini teknikler de gıdasal gayeye nazaran gelişmişlerdir. Cemiyetlerde esas "kaynağ"ın cinsine nazaran Avcılar, balıkçılar, havyan yetiştirenler, çiftçilerin ibadetleri kolaylık ayırt edilir. Hakikatte, ruhçu sistemde bütün bu ibadetler büyük bir benzerlik arzederler: av hayvanı, balık, sürü, hasat, insanların iki gaye için anlaşmaları lazım gelen şahıs yahut isimsiz, bir yahut çeşitli ruhların saadet hali olmak üzere telakki edilmiştir: Evvela bu ruh yahut bu ruhlar mevzu-ı bahs hayvanı yahut nebati neve bol bir çoğalma ve hayatiyet temin etmesi için, ondan sonra bu ruhlar nezaret ettikleri nebati yahut hayvani nevin insanlar tarafından serbestane tüketilmesi (yahut toplanması) ve öldürmeğe müsaade etmesi için. Böylece kelimenin kuvvetli manasıyla ilahlar olmağa kabiliyeti olan "nebati ruhlar", "sürü ruhları", "av ruları" vardır. İbadetler ve merasimin teferruatında *intichiuma*da olduğu gibi burada dahi "sempatik sihir" ve birçok maddeleri hazır eden tasviri ayinlerin, fakat şahsi mevcutların idrak ettikleri tahayyül, totemci Avustralyalılar tahayyülünden tabiatiyla daha zindedir. Burada, ustureler dahi pek zengin esatire="*mythologie*" tesadüf olunur.

Araziyle ilgili ibadetler, beşeriyetin din tarihinde pek hususi bir ehemmiyet ihraz etmiştir. Gelecek konferansı bu bahse tahsis edip "hayvani gıdalara" ait ve bilhassa nazar-ı dikkatimizi dağıtmamak için medeni olmayanlarda pek münteşir balıkçılar ve avcılar ibadetlerinden bugün bahs edeceğiz.

Bütün vahşi avcılarda, iyi bir avın ilk şartı, çoğunlukla uzun ve müşkil bazı amelleri evvelden icra etmek ve böylece av hayvanını yakına gelmeğe zorlamak neticesine matuftur. Bu amellerin en meşhuru "yaban öküzü dansı"dır. Amerikalı Catlin, kuzey Amerika'nın birçok kabileleri bilhassa *Mandans*ların icra ettiği dansı tasvir etmiştir: Beş yahut on beş erkek yaban öküzü kıyafetine girerek (hayvanın postuyla ve boynuzlu maskesiyle) bazan birçok haftalar danseder. Dans edenlerden biri yorulduğu zaman düşüyormuş gibi yapar. Hazirundan biri o zaman nişan alıp onu temursuz bir okla vurur, hakiki bir öküz gibi dans mahallinden harice çıkarılır, hatta parçalanmış gibi yapar, mevkini bir başkası alır. Hakiki bir öküz civarda görüldüğü bildirilinceye kadar dans devam eder.

Başka yerde nevin ruhi telakkisi daha aşikâr surette müdahale eder: Faraza *Sioux*larda ayı dansında (kezalik Catlin tarafından tasvir edilmiştir) av için haraketten üç gün önce dans edilir. Bu dans esnasında erkekler "ayı ruhuna" hitaben hep birlikte şarkı söylerler. Ayı ruhuna danışırlar, hayvanlarını avlamak için müsaade isterler, aynı zamanda yaban öküzü dansında olduğu gibi, bazı hazirun ayı postu giyerler ve hayvanın yapma ölümüne kadar av sahnelerini taklit ederler. Eskimolarda geyik yahut mors avından evvel bir *Angekok* (sihirci) gerek mevzu-ı bahs olan hayvanın tasvirini gerekse meşhur bir avcıyı temsil eden bir manken olsun bir sırık diker. Aynı zamanda avcılara bir av ruhu itikadiyla münasebetli olarak yasaklar icra ederler: Bilhassa daima avlanan hayvanın ismini teleffuz etmek yasaktır. Böyle olmadığı takdirde av ruhu bunu işitip haberdar olursa himaye ettiği hayvanı gizler. Britanya Kolombiyasında aşağıdaki itikat kaydolunuyor: Bulûğa vasıl olmuş bir genç kız, taze et yerse, pederi avda asla muvaffak olamayacağı düşünülür: "Hayvanlar bir daha ona türlerini öldürmeye müsaade et-

mez, zira bir hayvan arzusu hilafına asla öldürülemeyeceği umumi bir kanaattir". Gerçekte gözlemci (Amerikalı Hill Tout=Hil Tôt) ilave ediyor: "Bütün hayvani ve nebati gıdalarına siyahîler, hayvani ve nebati ruhlar tarafından isteyerek lütfedilmiş takdimeler olarak telakki ederler". Tabiatıyla ava, diğer birçok sihri ayinler önceden yapılmış ve ona denk düşmüştür. Bilhassa menfi (gıdai ve cinsi yasaklar, çeşitli arındırmalar...) olanlar bazan kadınlar da dâhil olduğu halde bütün cemiyeti kapsayacak kadar genişlerler. Fakat biz burada esasını yani, ruhi ayinleri göreceğiz.

Bu ayinler av ve avdan sonra dahi devam ederler. En meşhur ve yaygın ilgili mevzuları "teskin *Apaisement*" namı verilen ayinlerdir:

(1) Öldürülmüş hayvanın ruhunu teskin etmek. (Ki çoğunlukla insan ölüleri gibi karanlık bir hayat yaşamakta devam eder).

(2) "Tür ruhunun" mümkün intikamını iptal ve geçersiz kılmak.

Bu ayinlerden pek meşhur örnekler vardır. Kuzey Amerika'nın *Cherokees*lerinde geyik avcısı, geyiklerin reisi kendisini avına kadar takip edip romatizma hastalığıyla intikam almasına mani olmak için, avdan kaçma, avdet ederken, arkasında yol üstüne büyük bir ateş yakar. Kanada'da, bir ayı öldürülür öldürülmez avcı, ayının ağzına piposunu koyar, böylece hayvanın boğazını dumanla doldurur. Aynı zamanda, bedeninden gelen ağrıyı ruhu hissetmekten men eder. Diğer siyahîler de, (:Nootka Sound=Nûtka sâund) bir defa kendi kanı ve çamurla temizlenmiş hayvan reisinin karşısına, dopdoğru, reisin şapkası başında oturtulur. Büyük bir tepsi içinde zahire takdim edilerek yemeğe davet edilir. Bu alışkanlıklar pek umumidir. Ve her kıtada bildiriliyor. Afrika'da ve bilhassa Asya'da.

Bazan bu tasavvurlardan hakiki, daimi ibadetler doğar: Japonya adalar topluluğunda *Âyino=Aïno*larda ayı başlıca ilah (Kamui=Kamûi) olmuştur. Aynolar buna, "dağların ilahı" tes-

miye ederler. İmdi, her sene kışın nihayetinde küçük ayı, yakalanarak bunu köyün bir kadını emzirir. Ve büyük bir muhabbetle muamele edilir. Tehlikeli olmaya başladığı zaman, odundan büyük bir kafes içine konur. Bunun içinde iki üç sene balık ve darı suyuyla beslenir. Daha sonra ekimde öldürülür. Daha önce gördüklerimizle kıyaslanabilen özür töreninden sonra kemâl ü bediyye ile yenir. Keşşâf Bachebu tarafından bu münasebetle toplanmış bir dua şudur: "Sen ey ilahi mevcut, dünyaya seni evvela [...s.262/7] için gönderilmiştik. Ey kıymetli küçük uluhiyet sana perestiş ederiz. İşit duamızı; senden tam bir huşu ile yalvarıyorum, seni sevdiğimiz için binlerce meşakkat ve ihtimamla seni besledik ve büyüttük. Şimdi büyüdüğün için seni peder ve validene doğru yolluyoruz. Onlara katıldığın zaman, bizim iyiliğimizi onlara söyle. Senden rica ederiz. Ve senin için ne kadar iyi olduğumuz onlara hikâye et, bize dön seni çoban edeceğiz". Ayı öldürülür öldürülmez bu adamlar onun sıcak kanını içerler. Burada ayının asla totem olmadığını bildirmek kaydedilmeye değerdir. Bu ayı bütün bir milletin başlıca ilahı olan bir av ruhtur. Bütün Sibirya milletleri *Gilyaks*, *Goldi*, *Orathchi*ler James Frazer'in gösterdiği gibi benzer ibadetler tatbik ederler.

Balıkçıların ibadetleri, avcıların ibadetlerine kıyaslanabilir. Avusturalya ile Yeni Gine arasında Torres boğazında, balıkçılar ava gitmezden evvel kaplumbağa kabuğundan harikulâde suretle yapılmış maskelerle bütün gece dans ederler. Somon balığı avından evvel Ten'a siyahîleri balığın iyi tasarrufunu temin için buzun altına gittiğini zannettikleri bir sihirci gönderirler. Hurons=Hûronlar da, her balık avı kulübesinde mutat olarak balıklara vaaz etmeği itiyat etmiş bir balık vaizi vardır. Bu vaiz, balıklara, *Huranlar*ın balık kemiklerini yakmadıklarını izah eden ve kendilerini tutulmağa terk etmeğe teşvik eder. Cesaretli olmağa, korkacak bir şey olmadığına, bununla *Huronlar*ın balıkları yüceltip ve ululadıklarını, kemiklerini yakmadıklarını söyler. Avdan evvel *Huronlar*, kokular dahi yakıp gerek balığın ruhu, gerek suyun ruhu için olsun suya atarlar. Balık ondan sonra aynı teskin ayinleri, kara avında olduğu gibi tespit olunur.

Kuzey Afrika siyahilerinde (Salish..) ağda çırpınan balık ruhu (*esturgean*...) teskin için dualar olduğu bildiriliyor: Boas, Tout, Hill tarafından.

Amerika kuzey Asya, büyük okyanus sahillerinde, balina balığı ayıdan ziyade esas bir rol oynar. Daha önce zikredilen *Nootka Sound* siyahîlerinde, avdan evvel, kral bir gün dağda yapayalnız oturmayı asla unutmaz. Ve sabahı buradan pek mahrumâne geri döner. Böylece yapayalnız şarkı söylemek ve başlayacak balina seferinde muvaffakiyet ihsan etmek için İlah'ından dua etmekle vakit geçirir. Takip eden iki günde, suskundur, oruçludur, cinsi münasebetten kaçınır...

Kuzey Doğu Sibirya'da, balina büyük ibadetleri inkişaf etmiştir. *Koryak*=, Kôryaklarda, faraza, bir balina öldüğü zaman umumi bir bayram yapılır. Bunun esas kısmı "öldürülmüş balina ruhunun köyü ziyaret etmesi" fikrine dayanır. Bu ruh, orada büyük bir ihtiramla muamele edilerek, birkaç zaman kalır. Daha sonra, gelecek sene ziyaretini yenilemek için tekrar denize gider. Böylece kendisine yapılan, misafirperverliği diğerlerine söyleyerek akraba ve dostlarını dahi gelmeğe ikna edecektir. Bu ibadetler, başka birçok yerlerde de bulunur: Sen Marî= Saint Marie adaları sakinleri (Madagaskar'ın kuzeyi) balina avına gittikleri zaman, genç balina avlamaktan kaçınırlar. Ve ceddini öldürme hususundaki zarureti izah ederek validelerinden avf talep ederler. Ve öldürme icra edilirken annelik hissleri aşağılamamak için suyun dibine batırılmasını rica ederler". Bu mevsim zarfında öldürülmüş Eskimolarda, balina, [...s. 264/17], mors ruhları bu hayvanların mesânesinde mükim olduğu zannolunur. Bunun için dikkat ve ihtimamla korunmazsa, yeni bedende tekrar bedenlenmeğe müsaade etmek için pek mutantan bir bayram esnasında denize atılır. *Kwakiutl*elerde, avladıkları somon balıklarından yumurtalar ve kılçıklarını deniz atmağa, benzer bir amel ile uğraşırlar.

Misaller sonsuza kadar arttırılabilirdi. Daha önce söylediklerimiz hangi manada ruhçuluk, "hayvanî gıdalar" ibadetlerini inkişaf ettirdiğini göstermeye kâfidir. Pek nadir bazı hallerde

(Aïno) buradan yüce bir ilah ile hakiki bir din çıkmıştır. Gelecek defa "nebati gıdalar" ibadetlerinin dini tekâmülde ve insanların ahlakında ne kadar bereketli olduğunu göreceğiz.

ARAZİYLE ALAKALI İBADETLER

Şimdi tetkik edeceğimiz ibadetler, bizi büyük dinlerin tam önüne getiriyor. Ziratla uğraşan milletlerin ibadetleri, ruhçuluğun hususiyetlerinden en bereketli olanıdır. Zira evvela bizzat, zirâat, medeniyet hareketinde kati bir terakki olmuştur, daha sonra hatta belli bir zamanla kayıtlı olması ve çeşitlenmesiyle nebati vakiaların sırayla birbirini takip etmesi ilk felsefi tefekküre en müsait bir saha hazır etmiştir.

Nebati totemler âleminde, Avusturalyalılar nebati nevi çoğaltmaya mahsus, intiyişumâ=intichuima nevinden merasimler vardır. Uzak doğu Avusturalya *Amula*larında "inğâme=*ingname* hezeyanları" merasimleri böyledir. Fakat sadece sihri bu merasimlerle bir nebatın hakiki, metodik ibadeti arasında hiç münasebet yoktur. Şu halde bunlar, araziyle alakalı ibadetlerin nişanelerine hiçbir surette malik değildir. Böyle ibadetlere yönelmek için pek ilerlemiş milletlere müracaat etmelidir. Faraza, Afrika'da hakiki bir *inğâme* ibadeti tespit olunur. (Rôtrey=Rottary Aşantileri ayrıntılı olarak tasvir etmiştir). Nővellecalédonie'da (-Glaumont tarafından tasvir edilmiştir) irtibatı mümkün olmayan bu uzak noktalarda ayinler teferruata kadar bir olması hayret vericidir. Her iki halde, bayramın esası hasat zamanında vaki olması ve ilk inğâm kabilenin reisi, sihircisi tarafından mutantan surette tüketilmesinden ibarettir. Daha sonra bayramı önceleyen beş gün zarfında arındırılıp cinsi münasebetten kaçınılarak, ilk mahsulden kabilenin mabudlarına takdim edilmesidir (Nővelle-Calédonie). Bilahare iki çocuk toprağa gömülü iki çömleği çıkarıp yetiştirdikleri iki inğâmı yerler ve gelecek seneye kadar çömlekleri yeniden gömerler. Hülasa reis gençlere bir nutuk söyleyerek ananevi alışkanlıklara hürmet etmek için teşvik eder ve orada bir dua ile sözlerini

bitirir. Nővelle-Calédonie'da reisin duası şöyledir: "Kabile efradı ve torunlarına her sene iyi bir inğâm hasadı vermesini, yeryüzünde oldukları zaman daima iyi erzak edindikleri için, onlar ve çocuklara dahi aynını ve bahtiyar olmağı arzu ettiklerinin arındırılmasını yalvarır".

Nebati ibadetin bu aşağı şeklinden itibaren (zira inğâm ancak ekilir, burada dahi, esas Avusturalya'da da olduğu gibi devşirme zamanıdır) büyük araziyle alakalı ibadetlerin esas vasıflarını buluruz:

(1) İnkişaf ile nebati bereket ve inkişaf ile içtimai zümrenin bereketi arasında hissedilen yardımlaşma ve dayanışma ki bu yardımlaşma kadınlardan uzaklaşma ayinleri ve devşirmeyi önceleyen günlerde cinsi münasebetten kaçınma ile; çocuklara, gençlere istihsal ve ilk inğâmların tüketilmesinde düşen, önemli hisse ile ifade olunur.

(2) Ölüler ve cedler, hasadın hakiki sebebi ve dağıtıcısı oldukları hakkındaki itikat. Bu itikat arzettiğimiz duada ifade olunur.

Bu iki vasıf, daha yaygın surette inkişaf etmiş bütün araziyle alakalı ibadetlerde bulunur. İkincisi daha mühimdir. Hatta ziraatın menşeini İngiliz Grant Allen bu istikamette yazmıştır. İnsanlar ekmeyi yani tohumları müsait şerâite koymağı, ötede gıda olmak üzere ölülerle mezarlara birlikte koydukları tohumların filizlendiklerini gördükleri gün düşünmüşlerdir. Bu cazip fakat tahakkuku tevil edilemez bir nazariyedir. Hiçbir tarafta ziraatın menşei vakiasında durmayacağız. Grant Allen, mezarlar üstünde tanelerin süratle filizlendiğini ve mahsul verdiğini gören insanlar, o vakitten beri ölülerin tohumlar üstünde yüce bir kuvvete sahip olduklarını atfetmeleri tabiidir, diyor. Nihayet bu faraziyeden araziyle alakalı bayramlardan şimdi bahsedeceğimiz diğer bir esas vasıf öğrenilmeye çalışılıyor: Hasat yahut ekim zamanlarında, bir kurban boğazlanması. (Bazen beşeri yahut bazen bir insanı, tasvir eden sade bir manken). Gerçekte fevkalâde yayılmış, en güzel menkıbelere ve büyük dinlerin esas bazı dogmalarını doğuran bir amel buradadır: İnsanların

kurtuluşu için ilah'a kendisini feda etmesi. Araziyle alakalı bayramlar esasında tarlada toplanan millet burada, ayrıntıları ana ehemmiyete sahip olan ayinlerle kurban eder. (Kesme, boğma yahut yakma...gibi) bugün icra edilen halki bayramlarda kurban, her ne kadar suretten ibaret ise de, fakat başlangıçta ve malum bazı tarihi durumlarda hakikaten bir insandı. Bu bayramlar, Wilhelm Manhardt'ın daha önce dördüncü derste bahsettiğimiz "*sur les cultes des champis et des lois/ Tarlalalar ve Ormanlar İbadetlerine Dair*" unvanlı eserinde pek mükemmelen tetkik, mukayese ve tefsir edilmiştir. Ondan sonra James Frazer'in *Golden Bough/Altın Dal* unvanlı eserinde. Wilhelm Manhardt bilhassa çağdaş Avrupa bayramlarını tetkik etmiş ve bunu Aden[i] bayramın hayret edilecek bir şekilde genişlemesini göstermiştir. Pfingstle *vert Gorges*, mayıs kralı, mayıs ağacı, son yahut ilk demet ayinleri...ilh).

James Frazer ise, bu türden bayramların Avrupa'da değil, fakat âlemşümul olduğunu, evvelki zamanların en meşhur bazı menkibelerini bilhassa böyle ayinler nasıl aydınlattıklarını göstermiştir. Bilfarz, Mısır'da Osiris miti, Firigya=Firijya'da Attis, sami âlemlerde Adonis, Yunanlılarda Penthée, Zagreus, İskandinavyalılarda Balder gibi. Oziris menkibesini mesela, düşünelim: Oziris'in Mısırlılara buğday veren pek eski bir kral olduğunu veya hakkıyla öldürüldüğü kabul ediliyordu. Karısı İzis, Oziris'in zevcinin cesedini binlerce macera içerisinde uzun uzadıya aradıktan sonra bulduğu zaman fena bir ruh, tabutunu on dört parçaya ayırmıştı. İzis, zevci tabutunun her bir parçasını Mısır eyaletlerinden birine orayı himaye ve toprağı bereketli kılması için gömdü. Yahut papazlara gömdürdü. Nihayetinde feryad u figanla zevcini ölümden sonra dirilmeye mazhar etmeğe muvaffak oldu. Fakat Oziris, ötede bundan sonra ölüler kralıdır. Frazer Oziris'in sadece bu gıday-ı ruhi olduğunu ve menkibesi yalnız mit lisanında beşeri hakiki yahut şekli insan boğazlanması da dâhil olduğu halde buğday ziraatını gösteren yıllık eski ayinleri kaydettiklerini kati surette ispat etmiştir. Keza Adonis menkibesi ilkbahar ve yazda nebatın yenilenmesine sıkı bağlı olmak üzere, mitsel lisanda Babiller ve garbi kom-

şularının kanlı merasimlerini ifade ediyor. Adonis, Iştar=Ishtar mabudesinin (Fenikelilerin Astarte, Yunanlıların Aphrodrite gibi) âşıkı fevkalade güzel bir gençtir. Avın birinde, yabani domuz tarafından öldürülerek akan kanından "şakayık" tesmiye edilen kırmızı çiçekler çıkmıştır. Mabude bu kayba o kadar ağlamıştır ki, onu ölümden sonra dirilmeye mazhar kıldı. Tekrar sevincin başlaması kâinatın mateminden sonradır. Keza Frigyalıların "Attis"i (de) arz mabudesinin âşıkıdır. Sibel=Cybel bir gün, üzüntü nöbetinde kendi uzvunu kesiyor. Ve ölürken kanından menekşeler doğuyordu. Mabude Cybel, üzüntülü bir şekilde ağlayarak, bazı metinlere nazaran onu ölümden sonra dirilmeye mazhar emeğe muvaffak olmuştur: Her kıta aynı şema üzerinde düzinelerce örnekler ilave edebilir. Mevsimsel bir bayram zamanında, törensel bir kurbanın boğazlanmasıyla müşterek bir şekilde ölümü sonra bir ilah'ın ölümden sonra dirilttiğini ihtiva ettiğini anlatırken Grant Allen, bunu cesur bir faraziyeye kadar götürmüş olduğunu bildirelim. Kurban olmuş ve beşeriyetin selâmeti için ilkbaharda ba's ba'delmevte uğrayanı ilah hakkında Hıristiyan miti, bu neviden eski menkibelerin ruhanileşmiş ve gelişmiş şeklinden başka bir şey değildir. Loisy, ne kadar muvazeneli tenkitler kabul etmiş olsa da, elem hikâyesi (Passion, İncillerde İsa'nın düçar olduğu eza hikâyesini nakleden fıkraları ve bu babta Hıristiyanların icra ettikleri ayin) mesela teferrüâtında bir vasfı bu câri araziyle alakalı ayinleri hatırlatır. (Dallar günleri, "kral" olmak üzere idam edilen İsa'nın sekiz gün sonra muzaffer olması). Hülasa, Frazer, İsa'nın doğduğu yahut çocukluğunu geçirmiş olduğu Beytüllahim'de Adonis, nebat ilahına mahsus Fenikeli tam bir mukaddes orman mevcut olduğuna dikkat çekti.

Grant Allen'in Hıristiyan dogması başlıca menşeinde farz ettiği ve bu sahada tahakkuku mümkün olmayan bu ahlaki tekâmül ne olursa olsun, Yunanistan'da esrar münasebetiyle bunu bilhassa *Eleusis* hakkında Yunanistan'da tespit ediyoruz. Araziyle alakalı ibadetlerinden, buğday ibadetlerinden kaynaklanmış, inkişaf ederek Yunan feylosoflarına ve bizzat Hıristiyanlığa pek muntazam yüksek kıymetli zengin bir madde olmuştur.

Eleusis, araziyle alakalı ayinleri ahlaki tekâmülüne dair Fransızca dinler tarihi mecmuasın da Golbet d'Aeviella'nın "De quelques problimes relatif aux mystéra d'Eleusis"/ "Eleusis Esrarına Ait Bazı Meseleler" (1902), unvanlı makalesi her vakit için faydalı surette başvurulabilir. Daha yeni birçok neşriyata ve makalenin eskiliğine rağmen bütün ehemmiyetini muhafaza etmektedir. Esasen Golbet d'Alviella, bu nebati ayinler ve onun tekamülü meselesi üzerinde bir ihtisas yaptığı gibi (aynı mecmua 1900) ziraatın menşeine ait Grant Allen'nin fikirlerini de münakaşa etmiştir.

Eleusis'in ilk menkibesi, araziyle alakalı türden bir menkibe olduğu muhakkaktır: Yunanlıların arz-valide mabudesi Demeter'in Proserpine ismindeki kızını yer altı ilahı Pluton kaçırıyor. Zevcinin cesedini arayan Izis gibi Demeter bütün dünya da kızını arıyor. Yunanistan'da Atina civarında Eleusis'de iyi bir şekilde karşılanarak buna mükâfat olarak buğdayı inşa ve öğretiyor. Velhâsılı, kızını buluyor yüce ilah Zeus aşağıdaki hükmü veriyor. Bundan sonra Proserpine, altı ay kışı yeraltında zevciyle ve altı ay [...s.272/14] mevsimi yeryüzünde yahut semada validesiyle geçirecektir. Bitkilerin doğuşuna sembol olduğu açıktır.

Eleusis menkibelerinin birinci manası, böyledir. Bu menkibelere Yunanistan'da pek meşhur sırrî ayinler tekabül ediyordu: Senenin yarısında dünya yüzünde ve yarısında ölüler nezdinde olan Prosperine hayat sonrasının sadıklarının şefaatçisi ve muayyen koruyucusu oluyordu. Yavaş yavaş ibadetin bu yönü [...s.273] ve "yıllık Eleusis esrarı" ve ona girenlerle buna iştirak edenleri, sihir (ilham) yahut coğrafî yönünün tasviri sayesinde öbür dünyada pek bahtiyar bir talihe mazhar kılmak gayesine sahip oluyordu. Fakat tekâmül burada durmadı: Ahlaki fikirler çabucak teessüs ettiler ve ayini, sihri saflık telakkisi (sonraki hayatta bahtiyar bir talihin şartı) ruh safiyetine, fazilet safiyeti telakkisine dönüştü. Bu seviyede, eski araziyle alakalı din, en büyük dinlere eşit olmak için zaruri inkişafa vasıl olduğunu söyleyebiliriz. Ve şimdi hiçbir vechile "vahşilerle" meşgul değiliz. Hakikatte araziyle alakalı ibadetlerden tasvir etti-

ğimiz suret şematiktir: Hakikat daha karmaşık ve daha çeşitlidir. Faraza, kurban çoğunlukla bir hayvandır. Fakat bu ayinler bizi, teferruatından ziyade, ahlaki neticesiyle pek alakadar eder. Ve bilhassa gelecek sene daha ziyade alakadar edecektir: İşte dikkatlerimizi bu yöne sevk ettiğimiz bundan dolayıdır.

GAYRİ MEDENİ MİLLETLERİN DİNLERİNDE "BÜYÜK İLAH" TELAKKİSİ

İncelememiz esnasında nazarlarımızda birçok defa, ilah telakkisi teşekkül ettiğini gördük: Hayvani cedler (av yahut hayvan yetiştirmekten) yenilebilen ve ekilebilen (ekilmeye müsait) nebatlar, her nevi hadiseler bu şahsiyeti, bu kendi iradesiyle hareket etme ve "ilah"ı teşkil eden bu iktidarı almağa kabiliyetli göründüler. Bazı hallerde dahi evvelki tasavvurların birden bir ilah doğup tedrici olarak diğer ilahlar zararına büyük bir mevki alıp, yüce bir ilah yahut "büyük ilah" teşkil ettiğini gördük: Bunlarda Endonezya'nın İğûrût=igorrlesierinde uluhiyetlik ortaya koymuş bir ced, Âynos=Aïnos'da ayı birçok milletlerde peder-sema idi. Bugün bizzat büyük bir ilaha itikadın kendisini tetkik etmeliyiz. Bu tetkik, daha önce ima ettiğimiz gibi uzun münakâşaları, ve hatta mücadeleleri tahrik etmiştir ki, mevzuu şudur: Bazı etnoğraflar, umumiyetle Katolik ve Protestan; bugün malum en iptidai milletlerde hatta bilhassa tabiatçi, ruhçu ... gibi ilh. mitten habersiz bütün milletlerde dünya ve insanların hâlıkı, ve vâzıı ve ahlakın kefili büyük bir mevcuda itikatın hükümran olduğunu müşahede ettiklerine kani olmuşlardır. Bu etnoğraflar, bu alimler iddialarına pek çok misaller ile istinat etmişlerdir: Beşeriyetin iptidai dini, en aşağı şekillerinden itibaren şimdiye kadar tetkik ettiğimiz gibi olmadığını, bilakis en geri vahşiler bile halen oldukça sadık suretini muhafaza ettikleri saf, muvahhit ahlaki bir dine sahip olduklarını, halbuki pek ilerlemiş vahşiler, yarım medeniler Hıristiyan olmayan medeniler bu saf dini ruhçulukla, tabiatçılığın, totemcilikle ... ilh. bozduklarına karar vermişlerdir.

Bu fikrin Hıristiyan dogmasına=*Dogma*, yani bu dogmaya nazaran insan toprakla alakı cennette bizzat Allah'tan mevcudiyetinin ilhamını aldığı, bu ilham Adem'in sukûtundan sonra yavaş yavaş bozulduğu ve tufan cezasını davet ettiği, bu ilhamın yalnız hayat yaşayan Nuh'a tevdi edildiği, tekrar Nuh'un oğlu Sam tarafından mahv yahut bozulduğu akidesine ne kadar muvafık olduğu görülüyor. Bu mezhebin menşei, ilim dışı olduğu muhakkaktır. Hıristiyan akidesine boyun eğmeyen alim-

ler, buna itiraz ettikleri gibi, ehemmiyetli vakıalar ve deliller ile itiraz ediyorlar. Bu münakaşaların tafsilatına giremeyiz. Fakat sadece esas istikametini göstermekle iktifa edeceğiz.

Büyük İlah'a itikadın büyük yaygınlığı üzerinde (ki çoğunlukla sema-pederle karışır) takriben herkes müttefiktir. Afrika'nın büyük bir yarısı (mesela Bântû=Bantu alemi) diğer mevcutların hâlıkı *Nyambe*=Niyâmbe; *Nyame*=Niyâme, *Angame*, Niğâbi?*Ngambi*...ilh. tesmiye olunan bir yüce mevcuda tazim eder ve ululardar... Bütün bu isimler birbirine yakın akraba oldukları aşikârdır. Afrika'da Virjinyalılardan daha geri vahşiler *Mantoal* tesmiye ettikleri birçok ilahlar varlığına itikat ediyorlar ve muhtelif cinslerini fark edip ayırıyorlar. Fakat bütün ezeliyet ve ebediyet kendinde olduğuna ve dünyayı halk etmek isteyerek evvela diğer büyük ilahları daha sonra güneş, kameri ...ilh halk eden yüce bir İlah'a da inanıyorlar. Bahsettiğimiz Yani siyahları, bu dünya yaratılmadan evvel her şeyin hâlıkı ve muhafızı yalnız bir ilah mevcut olduğunu, bütün mevcudatın pederi olduğunu ve "her şeyi tefekkürle kendi haricinden telakki ederek zamanen yaptığını" söylüyorlar. Diğer siyahiler de *Pawnee*=Pâvneler de peder ruh *ti-ra-wa*ya perestiş ediyorlar. Ti-ra-wa, *Pawnee*leri halk edip "kâinatı gıdalandıran ve her şeye nezaret eden kuvvet" tesmiye etmiştir. [...s.276/11] fena dine yaklaşmaz kaçar. Cesareti medh ve övme, fenaları mahvederek cezalandırdığı halde iyileri kendisiyle beraber semavi ikametgâhına alır. Buna *A-ti-us-ta-ka-wa* dahi tesmiye edilir. Şimit Peder, ilah fikrinin menşeine dair olan eserinde bu neviden emsali kolaylıkla çoğaltabildi.

Fakat böyle vakıalar bazı ihtirazları davet ederler. Bu vakıalar çoğunlukla Hıristiyan misyonerlerinin faaliyeti çok seneden beri yürürlükte olduğu yerlerde toplanmıştır. Binaenaleyh, bir ödünç alma mümkün olduğu gibi, bu vakıaları gözlemleyenler dahi, daima misyonerlerdir. Ve yerlilere sordukları sual tarzında yahut kendi anladıkları tarzda yahut yerlilerin cevaplarını yazdıklarında onlara bazı Hıristiyan tefekkürü dahil edilmiştir. Hülasa birçok halde, şüphesiz bahis konusu olan vahşi milletlerdir; Fakat vakıalar, gelişmişlerde bile bununla birlikte hiçbir

suretle "iptidailer" lehine kabul ettirebilecek bir halde değildir. Zira terakki etmişlerde "büyük ilah" felsefi tefekkürler kaynağının meyvesidir. Esasen münakaşanın yoğunlaştığı saha, en geri milletler durumları, evvelemirde Avustralyadır.

Dinin başlangıçlarına dair, Andrû Langğ=Anrew Lang (*Dinin Başlangıçları, The Making of Religion* 1899) unvanlı eserinde, Anglikan oluşumundan, Peder Şimit'ten her ne kadar başka olsa da Kitab-ı Mukaddes hurafelerine kuvvetle sarılmıştır. Büyük ilah itikadını, esas dini totemci olan Avusturalya'da hatta totemciliğe önceleyen bir halin izini ispata teşebbüs etti. Langğ'a nazaran "büyük ilah" kuzey batı kabilelerinde: *Dieri, Kurnai*...ilh malumdur. Bir taraftan Şimit Peder aynı vakıalar üstünde ısrarlıdır. Büyük ilaha az çok saf itikat üzerinde sebepler ve delillere dayanarak itikat ediyor. Avusturalya memleketlerinin toplamında üç birbirini takip eden "harsi daireler" tefrik ve ayırt ediyor: güney doğu, kuzey, merkez, iki sahada ilah fikri birincisinden daha ziyade az saftır. Böylece Aruntaların bir nevi İlahı *Altjira* ne hâlık ne de ahlakiyatın muhafız yahut hakimi olduğu halde güney batıda *Bunjil* "hâlık"tır. Kezalik güney doğuda "*Baime*=Bâyeme" bütün insanlar öldükten sonra mahkemesini hazır ettireceği kabul olunuyor.

Buna bütün alimler, İngiltere'de F. S. Hartland (*Folklore* mecmuasında: 1898-1899) ve Fransa'da Mösye Durkheim ve yeğeni aşağıdaki itirazlarda bulunmuşlardır: Büyük ilah itikadı fikri Avusturalya'da mevcut olduğunda şüphe yoksa da, fakat ehemmiyetli olmadığını söyleyebiliriz: [...s.278/10] ibadette hiçbir yeri yoktur. Ondan sonra büyük ilahlar metafizik bir kıymete atfedilmek istenilen ahlaki kıymete malik olmaktan uzaktır. *Daramulum, Muray* kabilelerinde bazı merasim tesis edip, daha önce kabilevi bir ilah olduğu kabul olunuyor. Zevcesi "[...s.278/15]deve kuşu *Emu*" idi. Deve kuşu et ile beslenmedi. Hiçbir vakit hâlik bir ilah değildir; diğer kabilelerde *Wiradlhuri*lerde faraza aynı İlah *Baiamé* tarafından [...s.278/17] kabul olunuyor: Şu halde o büyük ilah değildir. Bizzat *Baiame*, Hıristiyan nüfuzu aşikar haller müstesna olmak üzere, bu haceyi[?] haiz değilse başka hiçbir vasfı yoktur. Bu

da ancak kabilevi ilah olduğundandır. Bu ilah'ın meceraları "esrar=*mystéres*" doğuruyor. *Kurnai*lerde *Mugan Nagur* sadece, kabilenin pederi manasında, peder diye adlandırılmıştır. Aynı zamanda *Tundan* ruhu pederi dahi denilmiştir. Esrar tesis ettiği kabul olunur. Bütün bunlarda, saf ilah ilhamı üzerine müesses iptidai bir dinin izlerini kabul etmek için büyük bir hüsn-ı niyet icap eder. Hakikatte Durkheim'ın ispat ettiği bu "büyük ilah"ların ekserisi kabilevi ilahlardır. Yani kabilenin vahdeti semiyye üstünde tezahür ettiği hallerde (oldukça nadirdir) teşekkül ediyorlar. Semiyyeler münferit kaldıkça totemcilik teşekkül ediyor. Ve bütün azasının dinini ifade ediyor. Çünkü totemcilik, semiyyenin menşe, şekil ve vazifesini izah etmek neticesine maliktir. Fakat biraz daha yüksek medeniyet halinde aynı bir kabilenin semiyyeleri bazı merasim için toplanırlar ve yüksek içtimai vahdet dahi kendisini dini bir sembolle ifade etmeğe muhtaçtır: Buradan bu kabilevi ilahlar ibadette ehemmiyeti az ve sadece eski umumi totemciliğin üstüne konulmuşlardır.

Şimit Peder, insaniyetin inkişafında *Pygmée'nin Mevkii* (1910) unvanlı eserinde Avusturalya'dan başka yerde pek vahşi, pek iptidai bir insaniyetin bazı bakiyelerini bugün sahip olduğunu ve varlıklarını devam ettirenler, tamamen totemcilikten habersiz oldukları halde, yalnız hâlık ve ahlâki bir büyük illah'a itikat üzerine müesses bir din tanıdıklarını ispata çalıştı. Bu varlıklarını devam ettirenler, Afrika ve Asya'nın cüce nesli (boyları 150 santimetreden aşağı)dir ki, başlıcaları şunlardır: Merkezi Afrika küçük zencileri, Afrika'nın kuzey Buşmenleri=Bushmen, Asya'da Andamanais (Hindistan'ın yakınındaki adalarda), Somanglar (Malaka yarım adasında) Meğrîtûlar=Megritos (Filipin adalar topluluğunda). Misyonerlerin ifadelerine dayanan Şimit Peder, bu milletlerin dininden tamamen Kitab-ı Mukaddes'e ait bir tablo resmetmiştir: Faraza, Andamanaisler Şimit Peder'e nazaran *Puluga* diye adlandırılan ezeli ve ebedi, alemin yaratıcısı (hâlık-ı âlem), ahlaki ve içtimai kaidelerin koyucusu, eski insanların ahlaksızlığını tufanla cezalandırmış yegâne bir ilah'a itikat ediyorlardı. *Semarang*larda,

Kari diye adlandırılan görülmeyen, ezeli ve ebedi, her şeyin hâlıkı, insanlara ruhlarını vermiş olan her şeye gücü yeten (kâdir-i mutlak), insanların yaptıkları her faaliyeti bilen, benzer bir mevcuda itikat ediyorlardı. Kezalik, Filipin Neğritaları=Negritos, isimlendirilmemiş büyük bir ruha itikat ediyorlar. Merkezi Afrika küçük siyahîleri "Njame=Nizâme" diye adlandırılan büyük bir ilah'a itikat ediyorlardı... Bu ifadeler her türden düşünceleri davet ederler: Evvela bu dinler, hatta misyonerlerin nüfuzundan bahsetmeksizin diğer daha müterakki komşular dinlerinden yapılan ödünç almalardan biri olabilir. Böylece Merkezi Afrika *Pygmé*elerinin *Njame*yi, biraz sonra söyleyeceğimiz Bântu=Bantou büyük ilahı isminin hususi şeklinin birinden başka bir şey değildir. M*jamie*=Migâmi...ilh. Kezalik, *Andana Amais*ler de büyük ilah *Pulga*nın fenaları gönderdiği, cehenneme "şeytan, *chaïtan*" tesmiye edilir. Bu İslam nufüzunun muhakkak tesirini gösterir. Saniyen, bu ilahlar Avusturalyanın mukabil gelen ilahlarında olduğu gibi, Şimit Peder'in onlara atfettiği mücerret metafizik kıymete mâlik olmaktan çok uzaktır.

*Folklore Mecmuası*nda (1909) İngiliz A. R. Brown *Andeman Amais*lar "*Puluga*sı, okyanus Hindi milleti *mausson* diye adlandırılan ve memleketin iktisadi hayatında esas mevkiye haiz olan büyük bir rüzgârın bir şahıslaşması olduğunu ispat etti. Bundan başka *puluga* bazan erkek, bazan bir kadın olmak üzere telakki edilmiştir. Erkek olduğu zaman zevcesi ve çocukları vardır. Büyük tezahürü fırtınadır. Bulutlar, deniz hayvan kabuklarından bir baltayla vurulduğu zannolunur. Şu halde cihanda münferit olmayan doğal neviden bir mit karşısında bulunmuş oluyoruz demektir.

Fakat Şimit Peder'e karşı, itirazların başlıcası esas telakkisine yani, *pygmée*slerin diğer milletlerden, bilhassa Avusturalyalılardan daha ziyade eski bir insanlık bakiyesi arzettiği telakkisine yöneliyor. Antropolog Schwalbe ve Kloatche ve onlardan sonra Mösyö Mausse *pygmée*sler, daha önce pek ziyade inkişaf etmiş, pek seçkin ırkların bozulmuşları, zayıf bakiyeleri olmaları pek muhtemel olduğunu ispat etmiştir. O derecede ki,

bunlar "iptidai" bir din temsil etmekten uzak, aşağı bir şekilde, birleşmiş, "ilerlemiş" bir din temsil etmektedirler. Netice, ilmin bugünkü durumunda "büyük ilah" telakkisi dünyada çok yaygın bir telakki olarak kabul edilmiştir. Bu telakki daha önce pek iptidai, cemiyetlerde az çok açık bir şekilde mevcut olmuş ise de, fakat ne biz iptidai bir telakki ne de her dinin "ilham edilmiş" iptidai bir vericisi olarak teessüs etmiştir.

TARİH ÖNCESİ DİNLER VE VAHŞİ DİNLERİ

Tarih öncesi (kable't-tarih) arkeolojinin ilk terakkisi, yaklaşık olarak ilmi dinler tarihinin gelişmesiyle muasırdır. Bu iki tür inceleme aralıksız (bilâ fâsıla) birbiri üzerinde tesir icra etmiştir: Başlangıçtan beri, tarih öncesi insanların mevcudiyet ve tefekkür tarzından bize bıraktıkları görülür eserleri, vahşi milletler keşiflerinin hazır ettiği gitgide birçok vakıalar aydınlığında izaha teşebüs etmek tabii bir teşebbüs idi. Bununla birlikte, bu madde en büyük ihtiyat isteyen, müfrit tahayyül, başka yerden ziyade, aynı zamanda zaruri olan bir araştırmanın itibarını ihlal eden bir mevzuudur. Biz mümkün olduğu kadar kati olmayan ve münakaşa edilmiş noktalardan sarf-ı nazar ederek bu araştırmalardan burada ancak en yeni neticeleri nazarı itibara alacağız.

Ancak bazı nadir ahvalde, sonraki tarihi vesikalar yardımıyla, tarih öncesi cemiyetlerin izleri aydınlatılabilir: Bu da gerçekte, aynı toprakta yahut göçlerden sonra incelenen tarih öncesi ırkın baskın bir şekilde torunları hangi tarihi millet yahut ırk olduklarını katiyyetle tayin edilebilmesini farz ettirir. Bu cinsten bir hal, bilfarz Japonya'da ateş devri kalıntılarıdır. Burada en eski meşhur kitaplarının (*Ko-jiki*) izah ettikleri büyüye mahsus maddeler buluruz. (Bilfarz gözyaşı şeklinde taş. Bunlar hububat ilahı "*Înâri=Inaris*"ye ait tilki gözyaşlarıdır. Şu halde, feyiz ve bereket tılsımları yahut nuskalarıdır.) Avrupa için benzer faraziyeler ancak bütün son tarih öncesi tabakalar (Tunç ve demir devri) için ileri sürülebilir. (Merkezi ve güney Avrupa'da bulunmuş, şüphesiz Seltik=Celtique kurbana mahsus kazanlar) fakat biraz daha eski zamanlar, bilhassa bütün taş devri için (kesme taş devri ve cilalı taş devri) tarihin hiçbir yardımı dokunmaz. Burada yalnız bu uzak zamanların insanlarıyla maddi

medeniyyeti aynı seviyede görünen muasır vahşiler arasında mukayese ve etnografya hizmet edebilir.

Avrupa için başlıca vesikalar, kesme taş devrindendir (yahut cilalı taş devrine zıt olarak parlatılmış taş). Bu zamanda, iklimi bugünküden daha ziyade soğuk Avrupa'da (olsa olsa güney batıda Fransa ve İspanya) sanatlar için harikülâde yeteneğe malik ve bundan dolayı ikametten yine birçok eserler bırakmış olan bir ırk tarafından iskân edilmişti. İklim ısınmaya başlayınca bu ırk birden bire kayboldu (ihtimal ki, kuzeye doğru hicret?). Bazı aşikâr sebeplerden dolayı güney Asya ve Amerika'nın kuzeyinin nihayeti (kuzey Samoyedler, Eskimolar gibi) bugünkü milletleri bu insanların gerilemiş ve muhacir kalıntıları olup olmadıklarını kendimizden sorabiliriz. En mühim mevkilerinden birinin izleri *Madeleine* namı verilen mağarada bulunduğundan Magdéléniens= Mağdeleniyenler adıyla adlandırılır. Bunlar en ciddi Jeoloji hesaplarına nazaran takriben asrımızdan on bin ve on beş bin sene evvelki bir devirde yaşamışlardır.

Bu insanlar avcı idiler, asla hayvan yetiştirici değildiler. [...s.285/9] mutfakları enkazında bulunan sayılamayacak hayvanat kemiklerinde her yaşta [...s.285/10] tesadüf olunuyor: Hayvan yetiştiren milletlerin genç hayvan öldürmekten kaçındıkları, kolayca anlaşılan umumi bir vakiadır. Bundan başka mitlerde dişiler, umumiyetle erkeklerden daha çeşitlidirler[?] Bu mağaralarda bulunan havyan enkazında nispet bir aksidir. Bilhassa bu hayvanat parçalarından hiç biri ehlileşmenin icap ettiği şekil dönüşümlerini bildirmiyor. Avlanmış hayvanlar bugün vahşi yahut ehlileşmiş her nevi atgiller, çatal tırnaklı hayvanlardır. Bu avlar ehemmiyet verilmeğe değer genişliktedir. faraza *Solutré* mağarası, iskân edildiği devirde yüzbinden ziyade atgiller öldürülüp yendiğini görmüştür.

Bu adamlar göçebe olduğundan mağaralar geçici ikametgâh edilir. Bunun ispatı enkazlı toprak tabakalarını ayıran enkazsız araların bulunmasıdır: Yeni ocaklar eskilerini takip etmezden önce bir zaman geçiyordu (bazı mağaralar faraza Fransa'nın

güney doğusunda *Grimaldi*, on beş defa terk edilip işgal edilmişti). Göçebelik dahi bazı maddelerin yaptığı mühim geçişle ispat edilmiştir. Ancak Akdeniz sahilinde toplanabilecek mevkiiler Atlas okyanusu sahilinde bulundu.

Bu ve diğer vesikalar (bazı ziraat, parlak çakmak taşı yokluğunda) kesme taş devrinin en geri muasır cemiyetlere yaklaştırır: Faraza Avusturalyalılar, Eskimolar gibi. Silahlar, baltalar zıpkınlar, çakılar [...s.286/15]. Bazen tekniklerin ayrıntıları dahi garip surette benzerdir. Böylece kesme taş devri insanlarıyla Eskimoların aletleri için aynı sistem sapları[?] vardır. Bulunan Eskimo lambası, Fransa'da bir mağarada künk (*Lampe de la Mouthe*) hemen aynı idi. Çağdaş vahşiler resimlerle süslüyor. Döğünler=*tatouges* yapıyorlarsa, kesme taş devri insanları da böyle yaptığını mezarlarda bulunan, fevkalâde bol renkli maddeler (kırmızı, sarı toprak boya) ve bazan iskeletleri sıvadıkları kırmızı toprak boya ile muhakeme ederek biliyoruz. Hatta bu eski insanların sanatı ile (resim, [...s.287/8], naht* muasır vahşilerin sanatından kati denk bulunuyor: Bilfarz, güney doğu Afrika *bushmen* yahut *Bochimen*leri, reisinin mağaralarını örten (yahut belki bir asır evvel kaplıyordu) kazıma/oymalar yahut Kuzey Avusturalya'da meydana çıkarılan kazıma/oymalar gibi.

Kesme taş devri insanlarının bize bıraktığı birçok madde, bizim onlara katiyetle atfettiğimiz birçok adet ve kullanımlar, bu sene tetkik edeceğimiz itikatlara kıyaslanabilir dini itikatlarla, faraza ruhçuluğun bütün şekilleri, ölüler ibadetleri, bilhassa avcılar ibadetlerine tanıklık ediyorlar.

I. Ölüler İbadeti. Ruh

Kesme taş devri mezarları en ziyade çukurlardır. Bunun içinde ceset (yahut etsiz kemikler) uzatılmış bir insan vaziyetinde yahut dizleri göğsüne gelmiş bir vaziyette yatırılmıştır. Bazan de, başının altına bir taş konmuştur. Bu hal, belli bir

* Ağacı oyarak kabartma resimler yapma sanatı (y.h.)

maksat ile yapılmış bir mezar karşısında bulunduğumuzu pek alâ ispat eder. Kemikler daha önce söylediğimiz çoğunlukla kırmızı toprakla boya ile örtülmüştür. Bu, iki faraziye arasına [...s.288/5] etmemize müsaade eder (ki çağdaş etnografya malumatına nazaran eşit şekilde [...s.288/6]dır. Ya cedleri ölümün akabinde etleri çıkarılmıştır yahut kemikler bir zaman sonra çıkarılarak boyandıktan sonra tekrar gömülmüştür.

Bu, insanların ölümden sonra hayata ait itikatlara sahip olduklarını ispat eder. Her neviden birçok erzak, şaraplar, mutfak aletleri, mücevherler, umumiyetle cedlerininin yanındadır. Ruhçu vahşilerde alemşümul bir vakia buradadır. Tasmanyalılar, mezar taşından maada muharebeler için ölüler yanına mızrak koyarlardı. Ficiyen=Fidjienslerde (büyük okyanus), reisin ceddi bağlanır, resmen süslenir, hayattaymış gibi giydirilir, sağ elinin içine topuzunun yanına muhteşem surette oyulmuş balina kemiği konurdu. Kuzey Asya'da ölü ile beraber kızağı, elbiseleri, baltaları da beraber gömülürdü. Gronland Eskimoları, ölü ile beraber filakasını ve oklarını erkek ise; kadın ise dikiş aletlerini birlikte gömerlerdi...ilh. Bu ameller, ölünün ruhu ötede de, hayattaken sürdürdüğü varlık cinsine devam ettiği itikadıyla izah olunurlar.

Kesme taş devri bazı cesetleri bağlanmış olduğunu farz ettirecek vaziyette bükülmüşlerdi. Bu umumi değilse de, fakat vahşilerde (güney Afrika Bantoularında...) çok olan ruhun gelip hayattakileri rahatsız etmesine mani olmak için cesedi bağlamak bir ameliyle ilişkilidir. Tespit edilen ölüler ibadetlerinin en karmaşık şekilleri cenaze resmi alayı ve definle ilgili istirahat yahut kurbanlar (esasen nadirdirler) izleriyle teyit edildiği muhtemeldir. Faraza Chapelleaux-Saints'de çukurların garb kenarlarıyla mağarının bulması, arasında büyük kemikler, çeneler, Ren kafaları bulunmuştur ki, bunların mahallinde tüketilmiş olmalarını gerektirir. Renkli depolarda (Grimaldi'de genç ayak kemiği ile bir çocuğun bilek küçük kemiği) bulunan bazı münferit kemikler, kesme taş devirlilerde- faraza Avusturalya'da olduğu gibi- bazen ölünün bazı kemikleri nüska yahut büyü silahları yapmak için alındığını gösterebilir.

Bazı mezarlar (Bavyera'da *Afnet*'te) yalnız kafataslarını fakat sanatkârane dizilmiş bir surette ihtiva eder: Bilfarz, bunlar ortak merkez daireler ve bahri hayvanlar kabuklarıyla yahut hayvan dişleriyle süslenmişlerdir. Bu Endonezya'da olduğunu bildiğimiz ve Amerika, Afrika'da dahi mevcut cesedin kafatasını alıp ona şeref mevki temin etmek ibadetini düşündürür; bilfarz bütün ecdadın kafatasları mevcut olan sandığa koymak gibi. Bundan başka *Afnet*, bütün kafatasları garba doğru yönelik idi. Bunun tesadüf olmadığı muhtemeldir. Zira, birçok milletler (hatta medeniler bile: Eski Mısırlılar, Selutler... gibi) ruhların mitsel ikametgâhlarını, güneşin grup ettiği en uzak batıya koyar yahut koymuşlardı.

II. Avcıların İbadetleri

Sanat için sanat yeni bir şeydir: Bir vahşi mağaranın bir duvarı yahut bir silah üstüne herhangi bir varlık (insan, havyan, madde) resmettiği zaman umumiyetle bu suret onun için sihir yahut dini bir kıymete maliktir. Ve hatta resmettiği varlığın ruhundan bir şeyi de ihtiva eder. Böylece onu resmeden hayat üstüne bir varlığın serbestâne hareketini elde eder. Hülasa, bütün bu resim, mask, oyulmuş suretler (vahşilerde çoktur) Orta Çağ sihrinde "*envoûter*" (bir adamın balmumundan heykelini yapıp bu heykele eza ederek heykeli yapılan adamın bu ezayı hissetmesi için sihir yapmak) olarak adlandırıldığı üzere, tasvir ettiği insan, madde, hayvana sihir yapmağa mahsustur. Kesme taş devri mağaralarında resmedilen tasvirler, masklar katiyyen böyle idi.

Bu şekillerin gayesi, sadece süsleme olmadığına pek güzel bir misal vardır: Bunlar daima mağarının en sonunda bulunur. Çoğunlukla, nasıl ve hangi bol sabır ve denge ile sanatkâr eserini idare ettiği sual edilecek derecede yaklaşımı gizli köşelerdedir. Hülasa, bu tasvirler, nazarı memnun etmekten çok uzak, dikkatli bir şekilde ve kıskançlıkla nazardan saklanmışlardır. Bu da sahibinin kendisi için muhafaza ettiği büyük iktidarı taşımamak mümkün değildir. Bununla avı *envoûté* etmeğe (yukarıdaki manasına bakınız); boyun eğdirmeye, yakalanmak ve

öldürmeğe müsaade ettirmeğe mahsus tasvirlerdir. Saloman Reinach=Râynâk, mağaraların bu tasvirlerinden kesme taş devri insanlarının totemci olduklarını bildirmek iktidarını göstermişti. Bu ifadenin gerçek olması mümkün değildir. Zira totemci olmayan birçok hayvan, avcı ibadetlerine tesadüf ettik. Bu hayvan ibadetlerinde totemlerle alakadar olmadığına dair itimat etmeye birçok sebep vardır. Evvela tasvir edilen nevilerin adedi pek mahduttur ve daima aynıdır: Yaban domuzu, çatal tırnaklı hayvanlar, geyikler cinsi, at, kurt, ren, fil, ayı, keçi cinsi. Bu bizi, Avusturalya küçük Arunta kabilesinde mevcut dört yüz ilahi totemden uzakta bırakır. Ve bundan sonra tasvir edilmiş bu hayvanlar bilhassa hiç bir gıdasal yasakların konusu değildirler. Çünkü duvarlar üstüne resmedilmiş yahut oyulmuş nevi-ler, bu mağalar mutfak enkazının yığıldığı kemiklerle aynıdır.

III. Merasim

Kesme taş devri mağalarının birçok resim ve kazıma/oyma, hayvan şekline dönüşmüş insanları temsil ettiğinde şüphe yoktur. Bundan dolayı, bunlara "*Anthropolde* insan benzeri" diye isimlendirilmiştir. İspanya'da ve Güney Fransa'da bunlar pek çoktur ve karşılık geldiği ayinin büyük genişliğine şehadet ederler. Umumiyetle yarım hayvanı yarım insanı bu insan benzeri tasvirler "*ithyphalliques,* kâzibi"dirler. Vahşilerde (kezalik Bushmen... ilh.lerin hayvan danslarında görmüştük) kıyafet değiştirmiş bu danslar tabiatın feyz ve bereketini temin etmek maksadıyla icra edildiği ve alelekser edepsiz ayinlerle karıştığı düşünülürse, şaşmayı gerektiren bir şey değildir.

Bazı resimler ve kazıma/oymalar, nadir fakat kati, (İspanya'nın *Cogul* Mağarası duvarı *Rainonden* kemiği üstünde kazıma/oyma) böyle merasim arzederler: *Cogul* Mağarasının duvarı çıplak ve kâzibi hâl teheyyücte olan erkek etrafında dokuz kadının dans ettiğini gösterir.

Rainonden üstündeki kazıma/oymada iki erkek çocuk alayla bir ağacın tepesine tespit edilmiş bir maskeyi götürüyor zannedilir. Burada kaba tasavvur fakat şüphesiz bu danslar sahneleri yahut çağdaş vahşi cemiyetlerde birçok benzerlerini zikrettiği-

miz tebdil-i kıyafetli alaylar karşısında bulunuyoruz. Bir kere daha bunun gayesi, daima tabiatın feyz ve bereketine yardım etmektir.

Özet olarak, son olarak keşfedilmiş bazı mağaralar (Fransa *Dardogne*'de "üç biraderler" tesmiye edilen mağara, hasseten büyü merasimine tahsis edilmiş salonları ihtiva eder: "Üç birader" mağarasında yaklaşılması mümkün olmayacak bir salonun, bulmalarından beri, alçak kabartma, iki güzel yaban öküzü ile süslenmiştir. Toprak üstünde, eski takdimelere şehadet eden kemikler yığını etrafında ayak izi, fakat doğal olmayan ayak izleri bulunur: Bu salona girenler yalnız ökçeleri üstünde yürürlerdi. Bu en büyük ihtimal ile bazen merasim esnasında ve büyü mahallerinde emredilen suni adımlar olduğunu düşündürüyor.

Tarih öncesi insanların cemiyet hali, başlıca dini, fikri hissiyatına dair ne kadar az malumatımız olsa da, bildiğimiz az şey, faraziyeyi teyit ettiği görülüyor: Muasır vahşiler bize, uzak geçmişlerimizden sadık bir suret gösteriyorlar.

Kitâbiyât

Th. Mainage, des Religions dela pré histoire, l'age paléolithique, Paris (print editeur) 1921.

T. Manage, *Kable't-tarîhin dinleri: Kesme taş devri*, Paris 1921.

22 Mayıs/Cumartesi/1926

Tarih-i Edyân/Dinler Tarihi'nin birinci ve ikinci sömestre dersleri hitam bulmuştur.

HİNDİSTAN DİNLERİNİN TARİHTEKİ MEVKİİ

Evvelce tetkik ettiklerimize nispetle Hindistan dinleri iki yeni vakia arzederler.

Birincisi ilk vesikaların hizmeti sayesinde bu dinlerin inkişafına, ödünç almalarına, uzun bir zaman devresi üzerinde dini vâkiaların taksimatını görebiliriz.

İkincisi, yazılı metinleri, mukaddes kitapları olan dinler karşısında bulunuyoruz.

Rakip mezheplerin geniş çeşitliliği arasında Budizm'den başka, her yer de aynı kitapların, uluhiyetin bir atiyyesi olarak telakki edildiğini buluyoruz. Bu kitaplar Vedalardır. Bizzat Budizm, esasen düşman olmaksızın Vedaları terk ediyor. Bunların yerine mühim kitapların vazifesini gören mukaddes edebiyat teşekkül etmiştir ki, bunlar Buda'nın sözleridir.

Hindistan dinleri, ikili bir istifade ve ilgi arzederler: Menşeleri itibariyle bizi Hindu-Avrupai dinleri, zengin mitolojili, tabiatçı dinlerin geniş zümresine dahil eder. İnkişafları itibariyle ilk felsefeli ismine layık dinler arzederler, bilhassa burada Budizm gibi dünyanın en asil dinlerine tesadüf edeceğiz. Bununla birlikte Hindistan dinleri tarihen tetkik edebileceğimiz en eski dinler değillerdir. Mısriler, Sümeriler, bazı sami milletler ve Çinlilerin dahi daha eski tarihi vesikalar hazır ettiklerini göreceğiz. Fakat Hindistan'dan doğan dinler daha sonra aldığı ehemmiyetle, bilhassa Budiliğin Asya'nın yarısına kadar genişlemesi, bizim yaptığımız gibi başlamak en iyi metot olduğunu gösteriyor.

Hindistan'ın tarihi yoktur. Yaklaşık tarihleri de yoktur. Hindistan'ın tarihi, dini tarihi, siyasi tarihi kadar iptidai büyük bir güçlüğe çarpıyor. Kati tarihin yokluğu, tarihlenen abidelerin, güvenilir vesiklaların yokluğu.

Orta Çağ'a doğru, Hindistan'ın Yunanlılar'la ilk temasına kadar ancak menkıbeler, hayali tarihlere nazaran arz edilmiş güvenilir ananeler buluyoruz. Takriben belirlenen ilk tarih, "Asoka"=*Açok*'a namında büyük Budist bir imparatorunkidir. İmparatorun Hindistan'ın pek muhtelif yerlerine dağılmış kitabeleri vardır. Milattan önce üç yüz yirmi beş sene önce bu imparatorun takdis edildiği görünüyor. Bilhassa metinlerde keşfedilmiş yıldızlarla ilgili malumâta nazaran en eski tarihleri tayine teşebbüs için en cömert [?] tecrübeler icra edilmiş ise de, tabiatıyla bütün bu tecrübeler birebir müspet netice vermemiştir.

Dini edebiyat maddesinde tespite hizmet eden pek nispi bir tarihe iniyoruz:

(1) Az çok eski, az çok keşfedilmiş muhtelif metinlerin lisanı.

(2) En yeni metinlerin daha eski metinlerden iktibasları ve tanıklıkları.

(3) Muhtelif metinlerin ima ettikleri medeniyet vakialarının tetkiki.

(4) Bizzat Hindistan'ın kendi ananesi.

Fakat burada hicret gibi katı tarih tarzı yahut faraza Hıristiyanlığın ilk güvenilir şehadetleri gibi vakialar bahis konusu olamayacağını söylemeliyiz. Hindistan'da bir hadise yahut bir kitap yüz yahut iki yüz sene gibi yaklaşık tarih edebilirsek kendimizi bahtiyar addetmeliyiz.

Bu tarih meselesine dair esasen ulema arasında ittifak yoktur. Henüz pek mühim müellifler arasında, Hindistan'ın ilk kitabı "Rig-Veda"nın milattan önce üç yahut dört bin sene evvele çıktığını düşünenlere tesadüf olunur: Bugün, hayatta olan

en iyi Hindistan uzmanı "Winter Mintz"=Vinter Nitc, bu fikirdedir. Müelliflerin çoğunluğu, milattan önce 1800-1500 seneden öteye çıkmak istemiyorlar ki, bu düşüncelerin birbirine tutmazlığı tek bakışta takdir edilebilir.

Bu kadar birbirine zıt fikirlerin münakaşasına, bu tetkikte dâhil olamayız. Ancak, Hint dini vakialarının en düşünülebilen ve en umumiyetle kabul olunmuş tarihi şemasını göstermekle iktifa edeceğiz.

Hindistan'ın Dini Tarihinin Büyük Taksimleri

Yukarıda söylediğimize uygun olarak, açık devirlerin güçlükle ayırt edilebileceği anlaşılır. Daha ziyade umumiyetle zaman bakımından bir diğerini takip etmiş olan sistemle aynı ruhla dolu fakat kısmen beraber mevcut olmuş vakialar mecmuası ayırt edilir. Böylece Budalığın teşekkül edip geliştiği zaman da, eski Vedik ananesi galip olmamış ve değişirken tam manasıyla Brahmanizmin çıktığı büyük terkipler hazırlamıştır. Şu halde, başlıcalarını sayacağımız devirler değil, sistemlerdir.

(1) Vedik=Vedique Dini

Milattan önce iki bin senesine doğru Hindistan'ın büyük bir kısmı, hâlâ geçen sene tetkik ettiklerimize tamamen kıyaslanabilen, vahşi milletler tarafından iskan edilmişti. Bu milletler, başlıca iki zümreye ait idiler. Kuzeyde ve güneyde; Munda lisanı milletleri yani, Hindi Çin'in bazı milletlerine akraba *Khmier*ler gibi merkezde ve batı "Dravidiyenler=*Dravidiens*" milletler. Dekkan yarım adasının batı sahilinde yaşıyorlar ve başlıcaları Tamul=*Tamoul*" ve "Telûk=*Telugu*" lisanlarına akraba muhtelif lisanlar konuşurlar. Bu milletler Hindistan'ın dini tarihinde mühim bir vazife görememişlerdir. Fakat Hindistan üzerine eski görünen bu devirden itibaren oldukça ilerlemiş çoban bir medeniyete sahip İranilere pek yakından akraba bir lisan konuşan ve Avrupanın Latin, Cermen, Selütik, Islav gibi büyük lisanlarına yakın beyaz ırkın göçleri kuzey batıda başladı. Bunlar şüphesiz, şimdiki güney Rusya'dan geliyorlardı.

Daha sonra, acemleri hatırda tutmak mecburiyetinde olan bunlar, yalnız o zaman lisan biraderlerinden ayrılıyorlardı.

Tabiatıyla, hatta kabaca Aryaların Hindistan'a nüfuzunu tekrar teşkil edemeyiz. Fakat oldukça büyük bir ihtimal ile milattan önce 1800 ve 600 arasında Dekkan yarım adasının güneyine kadar ve şarkta oldukça uzak Ganj vadisine kadar nüfuz ettiklerini farz ediyoruz.

Eski sakinler kısmen kovulmuş, kısmen korunmuş, kısmen fatihlerle karışmıştır. Böylece, yavaş yavaş fatihler beyaz tiplerini bugün Hinduların esmeriyetini almak üzere kaybetmişlerdi.

Bu fethin ilk kısmında Aryalar, ancak Hindistan vadisini işgal ediyorlardı. Muhafaza edilen ilk ilahiler, Rig-Veda, o zaman yazılmıştır. Rig-Veda, her ne kadar bazı müellifler daha yüksek tarih, bazıları daha aşağı tarih teklif etmişlerse de, toptan takriben 1000 tarihi olarak tarihlendirilebilir. Esasen Rig-Veda'nın katiyyen daha sonraki kısımları vardır. Rig-Veda'dan sonra aynı şekilde Veda diye isimlendirilmiş olan diğer üç ilahi kitabı yazılmıştır. (Veda kelimesi kelimesine, "malûmat/bilinenler" demektir). Bundan sonra bütün tefsirler edebiyatı, tefsir, dini törenler usulü yavaş yavaş teşekkül etmiştir. Bunlar ilahilerden özellikle daha sonraki bir lisanda yazılmıştır. Gelecek derste, tasrih edeğeceğimiz bu devrin dini türü, diğer Hindu-Avrupai milletlerde tespit ettiğimizden çok farklı değildir. Bilhassa ilkbahar kurbanı, (soma) kurbanı büyük ehemmiyeti haizdir. Birçok ilahi ve naturalist mitolojiler: Güneş, şafak, rüzgar... ilh gibi ilahileştirerek bütün bu edebiyatta felsefi endişe tamamen doğum halindedir. Ahlaki endişe mevcut değildir.

(2) Kahraman Dini

Tam manasıyla, Vedik edebiyatına bağlanabilecek son eserler, milattan önce (500) tarihine kadar şüphesiz çıkarlar. Bu devreden itibaren, şüphesiz çoktan beri, sıkı surette ibadet ve tören usullerinin muhafazasına bağlı ruhbani çevre haricinde geniş ve farklı tersine çevirme hareketi icra olunuyordu. Göre-

ceğimiz bu devrede, büyük felsefi sistemler teşekkül ediyordu. Budizm bunun hassaten bahtiyar bir şeklinden başka bir şey değildir. Fakat Vedaya en sadık Ortodoks muhitlerde bile, değişime hazırlanıyordu. Bütün bu haraketin başlıca tanıkları Hindistan'ın büyük iki destani şiirlerinde; *Mahaharata*, *Râmâyana*'da yer alır. Bunlar bizim garbi edebiyatımız da emsali olmayacak derecede geniş mecmualardır. Faraza *Mahabharata*'da iki yüz altmış bin beyit vardır. Kati tarihi bahis mevzuu olmaz. Fakat *Mahabharata*yı, miladin biraz evveline, *Râmâyana*'yı da biraz sonra koymakla aldanılmış olmaz.

Aynı ruhtan, fakat dinin bu yeni şekli temayüllerini ortaya çıkartan diğer büyük şiirler daha sonra ortaçağ ortasına kadar (X ve hatta XIII. asırda) düzenlendi. Bunlar "Purana"lardır. Yukarıda mezkûr iki büyük destani şiirden itibaren, daha açık Puranalar'da da Vedaların naturalist eski ilahileri muhafaza edilmiş ise de, bununla birlikte yeni veyahut takriben yeni üç sima tarafından bu ilahlar korkutulmuşlardır. Bu yeni simalar, Brahma, Vişnu, Şiva'dır. Bunlar arasında Brahma, en mühimi olduğundan bu dini sistem çoğunlukla Brahmanizm diye isimlendirilmiştir.

Fakat burada, muvahhit bir dinin ismi görülmemelidir. İlahlar birden çok, fakat farklıdır. *Puranalar*da, dikkat çekici tabiatçı temâyül gelişmekte, fakat bazen Brahma, bazen Vişnu bazen de Şiva menfaatine gelişmektedir. Her biri, bu zümre yahut Yahve tarzında hakiki hâlık, kadir ilahlar oluyorlar. Bu hal bilhassa, Vişnu'ya has meşhur bir *Purana*'da görülür. Buna *Bhagavata Purana* adı verilmiştir. (Kelimesi kelimesine, *purana* koruyucunun tarihi yani, Vişnu'nun tarihi demektir).

(3) Budizm Dini

Gördüğümüz gibi 500 seneden beri Hindistan'ın dini tefekkürü çok düşünülmüş, bilahare göreceğiniz felsefeler doğmuştur. Bu felsefelerde müşterek vasıf, bedenidir. Hareketi, hayati, faaliyeti ıztırabın kaynağı, bundan dolayı fenanın kaynağı olarak düşündüren bazen karanlık, bazen mütebessim bir felsefedir. Menkıbevi tarihinin Goutama Çakyamuni=Sakyamuni diye

adlandırdığı ve Buda lakabının verildiği bir prens bu felsefeye ilmi, sade hem şiddetli hem sevimli bir şekil verdi. Böylece talihi derhal büyüdü. Özellikle kökeninden bir ruhban sınıfı, manastırda ikamet eden, teşekkül etti. Ruhani meclisler toplanıldı. Okunan kitaplar yahut kitaplar derlemeleri güvenilir olarak tasdik edildi. Buda'nın hakiki yahut farz edilen ölümünden (480 [...s.305/18]) itibaren bir yeni tarih kuvvetle kabul edildi. Makedonya ve İskenderiye'nin Yunani-acem istilasından biraz sonra hükümran olan meşhur imparator "Açoka" gibi, prenslerin gerekli kıldığı ve dayandığı Budalığın şiddetle genişlemesini kolay etti. Kuzeyde, halen var olan Nepal'e dahil, Himalaya dağlarını geçiyor, tedricen ilerleyerek Tibet, Çin, Annami kazandı. Aynı zamanda, güneyde Seylan adası gibi diğer bir propaganda ocağı teşekkül etti. Seylan adası, milattan önce üçüncü asırda mezhep değiştirerek bu mezhebin siperi oldu. Birmanya, Siyam, Malez adalar topluluğunun kuzeyi mezhep değiştirdi. Daha sonra oldukça süratle bu dinin aslı Hindistan'dan hemen hemen kayboldu. Biraz evvel söylediğimiz büyük destani şiirler, *Mahabharata* ve *Râmâyana*, Budizm vâkiaları izlerini ihtiva ediyorsa hiç olmazsa, yaklaşık milattan itibaren Budalığın Hindu cemiyetinde büyük ehemmiyeti kalmamıştı. Bugünkü sayım ve kayıtlar Hindistan'ın 287 milyon nüfus üzerine az ve çok Ortodoks Brahma dini mensubu, 57 milyon İslam, yalnız sekiz buçuk milyon Budist ve toplu Cayinist=Cainist olduğunu gösteriyor. Yalnız Seylan adası, Buda dinine şiddetle bağlıdır.

(4) Diğer Dinler

Budizm'le aynı zamanda pek benzer şartlar içinde doğan bir din inceleyeceğiz. Fakat büyük bir hükümranlıktan sonra bu din dahi Hindistan'da hemen hemen kayboldu. Budalıktan farklı olarak, hariçte hiç yayılmadı. Bu din "Janizm" diye bilinir. Ganj vadisinin ortasında "Mahavira" (büyük adam) namında ve "Jina" (muzaffer) lakabı verilen birisi tarafından tesis edilmiş ve bundan talebelerinin isimleri Jaina=Cayna diye adlandırılmıştır.

Bilhassa ortaçağdan itibaren geniş surette Budizm esası üzerine teşekkül eden birçok halki çeşitlenmeyi inceleyeceğiz. Bu çeşitlenme derhal "Hinduizm" diye adlandırılabilir. Prensip olarak bunlar daima teslisi kabul ederler: Brahma-Vişnu-Şiva. Fakat fiilen aşağı kökenden ibadetler, çoğunlukla bilhassa *Şivacılar*da dinin asil vechesini ikinci safa gönderiyorlar. Böylece gelişiminin bir safhasından daha ziyade, Hindu tefekkürünün gerilemesinde hazır bulunacağız.

(5) Lisanlar

Hindu dinleri malûmatı, eskiliğine rağmen pek geç tarihli bir şey olduğunu ilave edelim. On sekizinci asrı beklemek lazım geldi. Sanskrit lisanının (Hindistan'ın mukaddes lisanı) Cizvit pederi Courdaux=Kordo tarafından keşfi, beşeri tefekkürün bu esas kısmını unutulmuş olmaktan kurtardı. Bundan sonra âlimler, Hindistan lisanlarının muhtelif türlerini okumayı öğrenmişlerdir. İncelememiz için bu lisanın başlıcaları şunlardır: Vedik Sanskriti, pek kadim ve eski Yunan lisanına pek yakın ilahiler lisanı; Klasik Sanskrit yahut destanlar lisanı, *Purânalar*, Pali halen Seylan'da konuşulan güney Budizm lisanıdır. Diğer lisanlar, (Pracrit ve çağdaş lisan: Hindistani Bengali) dini tarih nokta-ı nazarından aynı ehemmiyete malik değildir.

VEDİK METİNLERİ[112]

I. Dört Veda

Vedik derlemeleri adet olarak dörttür: Rig-Veda, Sâma-Veda, Yajur-Veda. Veda kelimesi, sadece "bilmek", "biliyor", "ilim" manalarına gelir. (Yunanca "*oida*", "biliyor". Almanca "*er weisst*" "biliyor" kelimesinin aynıdır). Bu derlemelerin üçü umumiyetle dört heceli kıtalardan mürekkep ve hepsi dini merasimlere mahsustur. Bunların edebi kıymeti, pek eşit değildir. Rig, bazen yüksek şiire yükselir. Diğer derlemeler bu bakış açısından pek ortadırlar.

Sâma-Veda yahut "ezgiler kitabı", kahramanlar esasında ilahi söylemekle mükellef papazların kullanımına mahsus musikî bir güfte ve beste ile karışık Rig'den ancak küçük bir özettir.

Yajur-Veda, yahut "kurallar kitabı", diğer vedalardan ödünç alınmış beyitleri ihtiva eder. Yardımcı papazlar tam bir saygıyla ibadet töreniyle ilgili vazifesini icra ederken sırayla andıkları bütün bir sıra niyazlar ve dualardır.

Diğer iki veda, en mühimleridir.

(1) Rig-Veda yahut "beyitler kitabı", "soma büyük kurbanı esnasında başlıca papaz ya da başlıca papazlar tarafından söylenilmesi lazım gelen ilahileri ihtiva eder. On kitapta (*Mandala*) eşit olmayacak bir şekilde dağılmış 1017 ilahi vardır. En uzun iki kitaptan (birinci ve üçüncü) her birinde yüz doksan bir ilahi vardır. En küçüğünde (ikinci) yalnız kırk üç ilahi bulunur. Biz-

---

[112] İkinci konferans, 19 Teşrin-i evvel-Salı-26/19 Ekim 1926.

zat ilahiler çok eşitsizdir. İki ya da üç beyitten başlayarak elliye kadar çıkar. Bu kitaplar arasında dokuzuncusu, özellikle de Soma ilah'ına mahsustur. Rig-Veda, vedaların katiyyen en eskisidir. Rig-Veda gibi bugün oldukça umumiyetle kabul olunduğuna göre, tarihimizden yedinci asra doğru düzenlenmiş olacağını görmüştük. Onuncu kitap, ilk dokuz kitaptan daha sonra olduğu katidir. İlahiler isimsiz değildir. Anane müelliflerin uzun listesini muhafaza etmiştir. Birçokları, kendi kendilerinin isimlerini ilahilerde vermiştir. Böylece üçüncü kitap, "hakîm" (Rişi=Rishi), Vişumitra=Vicramitra" tarafından yedinci kitap "hakîm, Vaşişta=Vasishta" tarafından tanzim edildiği kabul olunur. İki efsanevi şahsın rakabeti ayrıntılı bir şekilde hikâye edilmiştir.

II. Atârvâ-Veda yahut Atârva

Büyücü papazların hususi takımdan bir kitabı; Rig-Veda'dan biraz daha yenidir. Bu kitap daha halki ve ihtimal ki, daha eski unsurları ihtiva eder. Bu kitap esasen eşit olmayan yirmi kitaba taksim edilmiş bir büyü ilahileri derlemesidir. Çünkü altıncı kitapta yüz kırk iki ilahi olduğu halde, birinci kitap ancak otuz beş ilahi ihtiva eder. Bundan başka, son on bir kitap, büyüden başka bir şey daha ihtiva eder. On dördüncü kitap zifafa ait bir tören ve on sekizinci kitap cenaze merasimiyle ilgilidir. Bu son on bir kitabın hiçbirinde on ilahiden fazlası yoktur. Yirmi kitapta, Rig-Veda'da bulunan büyük bir miktar beyitlere, fakat bu beyitlerin bu kitaba doğrudan doğruya mı alındığı edildiği, yoksa müstakil bir ananenin bunları öncelediği tayin edilemeksizin tesadüf olunur. Bu derlemenin edebi kıymeti ortadır. Fakat büyü kurallarının teferrüatı ve ona tekabül eden endişe itibariyle bu kitap, eski Hinduların hayat ve psikolojisi hakkında bize hayret uyandıracak malumat verirler.

III. Brahmanalar ve Diğer Tefsirler

Şimdi inceleyeceğimiz derlemeleri, ilahiler derlemelerini izaha mahsus nesir olarak yazılmış büyük derlemelerdir.

Şüphesiz en eski kısımları en geç tarihli olan ilahilerin muasırıdır. Bu derlemeleri cem etmek için üç yahut dört asır lazım geldiği kabul olunuyor. Fakat dikkat edilmesi gereken bir surette meslek, şekil ve hatta üslup birliği arzediyorlar: Meslekler ve hatta mezhepler fırkaları arasında prensipler ve unsurlarına şiddetle bağlı bir ruhban sınıfı tarafından hazır edilmiş bir inançlar derlemesi karşısında bulunuluyor. Her Veda'nın bir sıra tefsirleri ve bazan birçok tefsirleri vardır. O kadar ki, bugün bile bütün Brahmanalar yayınlanmıştır. El yazısında kalanların yeni bir şey getirmesi az muhtemeldir. V. Heuz'un dediği gibi, bunlar "bıktıracak kadar tekrar ediyor yahut tekrar tekrar yazılmıştır.

Rig-Veda'ya *Aitarêy*a'ya ve Kaushitaki Brahmanalar (tefsir mekteplerine uygun böyle isimlendirilmiş), bağlanır. Aitareya-Veda Gôpatha-Brahmana, yahut ineklerin yolu".

Sama-Veda'ya Tandaya ve diğer muhtelif derlemeler (büyü... ilh) tekabül ederler. Nihayet Yajur-Veda kendi Puramanasını ihtiva eder. Çünkü, el yazısı ile olan nüshalarında (siyah yajur denilen) beyitle ve nesir ile kaleme alınmış olan izahat birbirine karışmıştır. Fakat diğer el yazısı nüshalarıyla karşılaştırılmasından (beyaz yajur denilen) Puramanaların en mühimi ve en iyi malumu bir kitap çıkartılmıştır. Çatapata=Şapata yahut "yüz yol".

Puramanalar büyük kurbanlara iştirak eden papazların her birine sözlerinin derin manasını, vasıflarını, gidip gelişlerini öğrenmeye mahsus ilahiyat kitapları ve diğer Puramanalar metni, papazın çıraklığı esnasında daha önce öğrendiğini farzettiği bu malzemler teferruatını vermez. Oldukça ince fakat çoğunlukla basit türevsel kelime oyuncağı fevkine yükselmeyen felsefi münakaşlar, tefsirleri yardımıyla ruhu göstermekle iktifa eder. Böylece terkip etmiş kitapları eğer bizzat papazlar tefsir etmemiş olsaydılar bunlar bizim için az anlaşılabilirdi.

Umumiyetle her beyitle her Brahmanaya bir Aranyaka bağlanır (Aranyaklar "orman" kelimesinden türemiştir, yani "orman kitabı", "tenhada, ormanların uzletgahında" düşünülecek

kitap). Aranyaka esasen Brahmananın aynı gizli sırlar, aynı lisan, aynı ruhuna maliktir. Bütün bu eserler, isimleri çeşitlenen kitaplara taksim edilmiştir. (bilfarz Şatapata=Çatapata-Barahmana'da, kalpa gibi) bu kitaplar dahi bölümlere, daha sonra bölümlere ve beyitlere ayrılır. Bir Barahmana'nın yahut bir Aranyaka'nın bir fıkrasına müracaat, birbirini takip eden dört rakamdan aşağı düşmez.

Bu edebiyat "kitaplar, yahut Sutralar=Sutras (Hindistan'ın edebi tarihi boyunca büyük bir muvaffakiyeti olan, dine olduğu kadar başka her şeye hizmet eden; bir nevi yüce cins ilmi) sırasıyla açıklanır ve tamamlanır. Ve Vedik edebiyatın geri kalanından daha çok sonra olan Sutralar, gerek büyük ibadetin (kalpa-sutra) dini merasimleri için bir "muhtıra" gerek günlük ibadet ve eve ait dini rukünlerin (Grihya-sutras) küçük amellerini teşkil eden kısa ayetler, şekli altında bir nevi ilmihaldir.

IV. Kitâbiyâta Ait Malûmât

Talebe için geçmişe yöneltmekte istifadeli olan, yegâne Vedalar Rig ve Atharvalardır. Her ikisinden de kolaylıkla anlaşılabilir iyi tercümeler vardır.

1.Rig-Veda: A. Ludwig (Rig, 1876-1888, dört cilt) tarafından iyi bir tefsirle Almanca'ya tercüme edilmiştir. Kezalik Max Müller ve H. Oldenberg tarafından Doğunun Mukaddes Kitapları (The Sacred Books of The East unvanlı külliyatından cilt XXXII, İngilizceye tercüme edilmiştir).

2.Atharva-Veda, Harvard (Oriental Series-Harvard Doğu Serileri unvanlı külliyatta (cilt VII, VIII)) W. D. Whitney tarafından İngilizceye tercüme edilmiştir. Kezalik. İngilizce hülasası Şarkın Mukaddes Kitaplarında, (Cilt XLII bölüm) Bloom Field, tarafından İngilizceye tercüme edilmiştir. Puramanalar arasında kolaylıkla müracaat edilebilecek olanlar şunlardır.

(I) Şatapata-Puramana, Eggling tarafından mükemmel notlarla Doğunun Mukaddes Kitapları arasında (cilt XII, XVII, XLI, XLII, XLIV) İngilizceye tercüme edilmiştir.

(II) Aiteraya ve Kashitaki Brahmanas İngilizceye A. K. Ketih tarafından Harvard Şark serilerinde (cilt XXV) tercüme edilmiştir. Nihayet Grihya-Sutras Oldenberg tarafından "Doğunun Mukaddes Kitapları"nda (cilt XIX-XXX) İngilizceye tercüme edilmiştir.

V. Bu Edebiyatın Mahiyeti

Rig-Veda'nın dininin mahiyetine dair felsefi hükümler ve romantik zevk tesiri altında çoktanberi aldanılmıştı. İlk Hindistan uzmanları ilahilerin faydalı hedefini hissetmişlerdi. Burada şafak, güneşin hareketi, yağmur yağması, ateşin doğması... ilh gibi tabii hadiseler karşısında insanın vecdini ifade eden, saf şiirler bulunur. Fakat Vedalar daha iyi tanındığından, Rig-Veda keyfi surette diğer vedalardan, bilhassa Brahmanalardan ayrılmadığından beri burada pek karmaşık ve iyi cem ve düzenlenmiş muhtelif ibadetle ilgili amellere refaket etmeğe mahsus ve papazlar tarafından şerhlerle izah edilip aydınlatılmış ve sıhhatini ispat için tasfiye ve terkip edilmiş, ruhbâni bir edebiyat mevzu-ı bahs olduğundan yavaş yavaş bahsedildi.

Bu ihtarların en mühim neticesi, Vedik edebiyatı bu devrin dinini ne tamamen ne de sıhhatle arzetmediğinin muhtemel olmasıdır. Halki olsun, ilhadi olsun, birçok vasıflar papazların ilahilerinde, ne de ilahiler tefsirlerinde muhafaza edilmemiştir. Ondan sonra bu ilahiler ve bu tefsirler sunî manasında pek saf bir mazinin miras alınan amellerine atfedilmeli ve aranılmalıdır. Bilhassa bütün Vedik edebiyatı müthiş bir kurban, soma kurbanı ibadetine tekâbül ettiğini göreceğiz. Yalnız, bu kitaplarla hükmedilince, soma, bu devrin dini hayatında esas bir mevkii kazandığı görünüyordu. Fakat bu devirden hiçbir şeye malik olmadığına itimat etmek için kuvvetli sebeplerimiz vardır. Bu şüphesiz soma kurbanı, büyük bir madde olan ruhbanı bir lonca ile pek mülâyim ve pek halki dine zorlanmış bir şemalaştırma, bir şekil değişikliğidir. Vedik tefsirinin garpta büyük isimleri şunlardır: Vedik kelimelerin manasına ait Hindu ananelerini ilk defa tetkik eden Alman Rudolf von Roth=Rudolf fon Rot'tur. 1877'den sonra üç ciltte '*Rig-Veda İlahilerine Nazaran*

Vedik Dini/ La Religion vé'dique d'aprés les hyminos de Rig-Véda' unvanlı eseri neşreden Fransız Abel Bergaigne=Abel Buğan'dır. Maalesef yukarıda, zikrettiğimiz gibi takriben ibadetten habersiz olmak kusuruna düşen esas bir eserdir. Alman Pickel=Pişel ve Geldner=Geldner'in (*Etudes vé'diques/ Vedik Tetkikleri*, iki cilt 1889-1897) unvanlı eseri bilhassa Hindu tefsirlerinden ilham ederler. Nihayet pek yeni olan Oldenberg (*Religion des védas/Vedaların Dini*) unvanlı eseriyle Vedik dininden şüphesiz kati ve ibadet ile sıhhatle münasebete konmuş bir takrir vermiştir.

SOMA KURBANI[113]

Hemen bütün Vedik edebiyatı, ilahiler ve tefsirler, ibadetle ilgili bir edebiyattır. İlahiler kurbanlara refakat eder. Tefsirler bunları izah ederler. Bu kurbanlar birçoktur. Yeni ay kurbanı, dolunay kurbanı, mevsim değişimi kurbanı, evle ilgili kurbanlar... ilh gibi. Fakat dinin temayüz kurbanı (esasen birçok çeşitliliği ihtiva ederek) bu papazların eğitim ve düşüncelerinde hemen münhasır bir mevkii iştigal etmekle nihayet bulan soma kurbanıdır.

Soma, az malum olmakla beraber, özü sarhoş edici bir müskir teşkil eden tamamıyla bir nebattır. Bu nebata bu öze, bu özü çıkarmak için lazım el işi etrafında, gelecek derste tetkik edeceğimiz, büyüye ait, dini ve bazen hemen felsefi ve ahlaki her nevi düşünceler toplanmıştır. Bugün ancak ayinlerle meşgul olacağız.

Soma ve ibadeti, beyaz Aryaların Hindistan'a gelmesinden çok evveldir. Acemler, Hinduların bu kardeşleri aynı nebatı biliyorlar ve bu nebata "haoma" namı altında (Farisi kelimenin başındaki 'h' harfi muntazaman Hindu kelimenin baş harfi 's'y tekabül eder; Faraza Hindusi nehrinin Sanskritçe ismi "Sindhu, Sindu"dur. Acemce Hindu ve buradan Hind) ortaya çıkmış bir ibadet ediyorlardı. İran'da Zerdüşt dini, kısmen çok maddi ve kafi derecede ahlakî olmayan bu eski "haoma" dinine karşı bir tepki idi. Daha sonra, eski "haoma" dini Zerdüştlüğün ahlaki dinine dahil oldu. İşte "Avesta" namıyla isimlendirdiğimiz kitapların toplamı bu karışımdan doğmuştur.

---

[113] Üçüncü koferans 22-teşrin-i evvel-cumaertesi-1926/22 Ekim, 1926.

Bilakis Hindistan'da Soma dini, hiç değilse Vedik devrinde hiçbir maniaya tesadüf etmedi. İnkişaf ettirilerek nihayette değişmez kanunlarda toplandı ve düzenlendi.

I. Kurban Edenin Hazırlanması-Papazlar

Kurban icra edecek kimse (Yâcâmana=Yâjâmâna) hazırlanmalıdır: Bu merâsim esnasında mukaddes ile temasta bulunacaktır. Binaenaleyh temiz olmak, bizzat mukaddes olmak için mümkün olan her tedbiri almalıdır. Bu tedbire Diksâ=Diksha adı verilir. Şatapata Brahmana bu hususta şöyle diyor: "Diksha yapan kimse, ilahlara yönelirler ve uluhiyetten biri olurlar". Bu tedbir bir kulübe (vimitam) içinde ifade edilmiş bir inzivadan ibarettir. Bu inziva esnasında, şahıs tam bir iffete tabiidir. Ancak etsiz ve et susuz yemekler yemelidir. Bütün bu tasavvufi surette yeni bir şahıs hazır etmelidir. Temizliğe, bu yıkanmalarla, merasim esnasında ceylan derisine rüşeym şeklinde sarılmak pek öne çıkan vahşi türden bir merasim ile temsil edilmiştir. Çoğunlukla bitap düşüren bu hazırlanma ve bir gece tamamıyla uykusuzluktan sonra bu adam kurban edebilir.

Fakat yalnız ifa edemez. Adedi yedi olması icap eden papazlara müracaat etmelidir. Bu papazlar şunlardır:

(i) Brahman: Aktif olmayan reistir. Orada bulunuşu, hasıl olursa sadece hataları tamir içindir. "Kurban tabibi" denilebilir.

(ii) "Hôtar" yahut şarkı söyleyen. (En eski olduğu katidir. Çünkü Zerdüşt dininde "Zaotar" namı altında bulunur).

(iii) Udğâtar=Ufagatar yahut şarkı söyleyenlerin reisi.

(iv) Adhvaryu yahut vekaletle vazife icra eden papaz, el işçisi.

Diğer mühim papazlar şunlardır. "Agnithra=Ağnidra" yahut mukaddes ateş yakan. "Potar=Potar" yahut Soma özünün arındırıcısı ve "Nestar=Nestar" yahut mukaddes hayvanların sürücüsü. Bu papazlar inzivaya tabii değildirler. Yalnız kurbandan bir gün evvel etsiz ve et susuz bir yemek yemeleri icap eder. Fakat sonra gece uyuyabilirler. Hizmetlerinin parası tabiatıyla

verilir. Brahmanlar bir nevi [...s.318/16] tarifiyle tanzim edilmiş görünen ücretleri sayar ki, bu ücretler kiymetli mâdinler yahut maddeler, inekten ibarettir.

II. Soma'nın Çeşitli Kurbanları

Bütün diğerlerinin ancak karışımları olduğu kurban nevi "bir günün" (ikaha=êkahâ) kurbanıdır. Bizzat bu nevi dahi birçok mukaddes anlayışları birçok çeşitliliği ihtiva eder. Fakat hepsi, üç mecburi Somayı ihtiva ederler. Biri sabah, biri öğleyin, biri akşam. Bütün Soma bayramlarının değişmez adedi buradadır. Ikaha=êkâha'nın en alışılmış çeşiti "Agnisthom=Ağnisthhôma" yani Ağniye hamd ve senadır ki, toplam olarak on iki ezberi ihtiva eder. Beşi sabah vacibi, beşi öğle ikisi akşam. Bu Âğnistomâ pek iyi tetkik edilmiş Hindistan ibadetle ilgili metinlerine nazaran Henry ve Caland tarafından *L'agisthoma* (iki cilt, Paris 1906, 1908) unvanlı eserde hayret verici surette tasvir edilmiştir.

Kurbanın en mudal nevileri birçok gün (Âhina, Ahîna) devam edenleri yahut hatta parlamento meclisleri (Sâtrâni, Sattrani) şeklinde "müzakereleri" ihtiva edenleridir. Hergün İkahâ numunesine göre istimal edilmiştir.

III. Kurbanın Umumi Tarzı

Üç kurbanın ancak bir gün işgal ettiği "İkahâ"da bile fazla bir gün[...s.319/16] yukarıda söylediğimiz "Dikşâ"dan başka papazların istikbalini [...s.319/17] "védi" inşası ve teferrüatını ihtiva ve böylece birinci gün işgal eden [...s.319/18] vardır. Mezbah esasen süslü zâviyelerle kazılmış çimenin örttüğü toprak sathıdır.

Upâsât:Upasad günleri denilen ard arda gelen üç gün, şunları ihtiva eder:

(1) Soma nebatının satın alınması. Satın alma değişmez bir merasime göre olur. Soma aşağı mevkiden bir tüccardan bir inek karşılığında alınır. Ve derhal tüccara bir parça siyah yün ile dürülüp kamış darbeleriyle toprak parçalarıyla dövülür.

(2) Araba daha sonra, taht üzerine oturan "Soma kralının" karşılanması.

(3) Arabaların, arabalıkların yerleştirilmesi. Kurban edilecek hayvanların bağlanacağı esas direklerin ve bilhassa üç mukaddes ateşlerin kurulması.

(4) Nihayet ilk kanlı takdime: Bir erkek keçi.

Bir sonraki gün yani beşinci gün pek karmaşık merasimden sonra icra olunan Somanın sıkılmasına tahsis edilmiştir. (Soma'nın seyahati, okunan uzun dua, lazım bütün kapların hazırlanması, yakın bir ırmaktan su çekme). Brahmandan gayri bütün papazların müdahalesini isteyen bizzat nebatın ezilmesi, öküz meşininden bir deri üstünde taş vasıtasıyla olur. Öz, takdis edilmiş sinilere akıtılır.

Ertesi gün büyük gündür. Hakiki kurban günüdür. Esasen üç takdimeyi ihtiva eder. Biri, şafak vakti, bir gün evvel sıkılmış Soma ile olur. Bu takdime, Indra, Vayu, Mâyitra=Mitra, Vârûnâ=Varuna, Aşvin=Açvin ilahlarına arzedilir.

En mutantan ikinci takdime öğleyin yapılır.

Bu yalnız Indra ilahına ve arkadaşları Maruts=Mârûtlara" arzedilir. Indra'ya büyük ilahiyi okutturan budur. Akşamki, Adityas, Sarmitar, Agni, Indra gibi birçok ilahlar dua biterken söylenildiği üzere "bütün ilahlara arz edilmiştir". Bu üçüncü vacibin sonraki tarihli olduğuna güvenmek için sebepler vardır. Evvela burada zikir ve isimlendirilmiş ilahlar daha sonraki icatlardır. Ondan sonra mukabil Avesta'ya ait ibadeti (haoma ibadeti) ancak iki vacip ihtiva eder.

Bu vaciplerin her birinde mezbah üzerinde (dua edilen ilahların burada oturduğu zannolunur) bir miktar Soma dökülür ve bu papazlar diğerlerini aşırı derecede içerler. Metinler bu anda papazların aynı ilahlar olduğunu ayrıntılı bir şekilde izah ediyorlar. Hülasa, bu vaciplere her birine külliyatlı masrafları gerektiren kanlı kurbanlar (erkek keçi, inekler) refakat eder.

Merasim bir kaldırma banyosu ile tamamlanır ki, altı gün evvel Dikşa ile ilahi bir mahiyet alan şahsın bu kutsiyeti kaldırılır. Kurbanın bütün kalıntıları ve Somanın sıkılmış dalları aynı suya batırılır. Kurban eden siyah ceylan derisini bırakır. Yeni elbise giyer. Diğerlerini papazlara bırakır.

Gelecek diğer derste hangi münasebetlerle Soma takdim edildiği "ibadet" etrafında [...s.321/18] tasavvuf anlaşıldığını göreceğiz.

SOMA KURBANININ ESAS İTİKAT VE MESLEĞİ[114]

SOMA KURBANI VE İLKBAHAR KURBANI

Soma kurbanı ilk olarak birçok nebati kurbanlar ve araziyle ilgili merasim gibi, bir ilkbahar mevsimi kurbanı idi. Kauşikeya Brahmana=Kaushitaki -Brahamana bu kurbanın ilkbaharda, syzygie (yeni ay yahut dolunay) gününde icra olunduğunu dahi bize söylüyor. Esasen haoma kurbanına ait İrani vakialar bu hususta hiç şüphe bırakmıyor.

Fakat Hint mevsimleri az öne çıkan ve bilhassa güney iklimlerinden başka surette taksim edilmiş olduklarından ve aynı zamanda papazlar ve Brahmanlar, tesiri altında Soma kurbanı ibadetten fevkalâde bir ehemmiyet alarak, bu tarihten ayrılmış, biraz sonra tetkik edeceğimiz bütün bir felsefeyi temin etmek için yalnız tamamıyla senebaşı kurbanı olmağa nihayet vermiştir.

Bununla birlikte, tamamen brahmanik devirde menşelerin hatırası kaybolmamıştı. Bunun içindir ki kurban eden, Somayı kurban ederken daima kazanmak ümit eder. Bu bizzat kendisi ve sürüleri, tarlaları için mutluluk hali ve bereket, sıhhattir. Hindu-Avrupai hatıra, başka yerde olduğu gibi sene bidayeti eski kurbanlarının her şeyi bunu temine dairdi.

Brahmanların, büyük resim ve ayinleri topladıkları mitsel binlerce geçmişten nakiller etrafında daha pek malum, ilkbahar ayinlerini sadece tasvir edenler vardır. Faraza "vâc" komedisi gibi. Burada cinler, ilahlardan "sema kralını" çaldığı görülüyor. Daha sonra, ilahlar cinlere semaya kurtuluş fidyesi olmak üze-

---

[114] Dördüncü konferans, 26 Teşrin-i evvel, Salı 926/26 Ekim, Salı, 1926.

re, güzel "mabude *vâc*iyi" gönderme için zorluyorlar. Nihayet güzel mabude *vâc* cinleri aşağılar bir şekilde zafiyete uğratarak ilahların nezdine geliyor. Bu Yunan, Latin metinlerinin bize klasik geçmiş zamanlar için muhafaza ettiği bir "ilkbahar" oyununa tekabül eder. Papirüsler halen Selut, Cermen, Islav memleketlerinde bu ayinlerin hatırasını saklamaktadır.

Fakat hatıralar ancak buradadır. Tarihi "Vedik dininde" bizi burada yegâne alâkadar eden, Soma kurbanın eski tarihinden ayrılıp daha geniş bir mana almış olmasıdır.

I. Brahmanlarda Kurban Nazariyesi

Bu incelemelerde bize yol gösteren, kılavuz olan, mükemmel metinler kolleksiyonundan tercüme ve neşredilmiş olan Sylvain Lévi'nin *La Doctrine du sacrifice dans des Brâhmanas/Brahmanalarda Kurban Doktrini*, (Bibliothèque de l'École des Hautes Études-Sciences religieuses, bir cilt 1898) unvanlı eserdir.

Kurban nedir? Her kurbanda (Hıristiyanlıkta İsa'nın kanı ve etine benzetilerek hazırlanan ekmek ve bununla icra olunan ayin, totemi kurban gibi) ilk şey kurban edenlerin kurban hakkında edindikleri telakkiyi incelemektir. İmdi Soma, birçok şeydir. Evvela bu tamamıyla bir nebat, "nebatâtın kralı"dır. Badehu, bu nebatın mezkur ruhta teşahhusudur. Badehu bu kurbanlar halkedilmiş kurbandan mütevellit bir ilahtır. (Kuvvetlerinin bir ispatı olmak üzere en ziyade Brahmanları alakadar eden ihtimal ki budur.) Nihayet Hindu tefekkürünü en ziyade şâyân-ı takdir hareketlere kadar temayüz ettiren müterâdiflerin su-i istimali sayesinde Soma, bilahere tetkik edeceğimiz büyük ilahların bir "muadili"dir. Bilhassa, cinleri kılınç ile iki parça eden büyük ilah "Indra"nın muadilidir. En mutantan öğle vacibi yalnız Indra'ya ve hususi maiyetine (Mârutlar, Maruts) tahsis edildiği unutulmamalıdır (geçen derse bakınız).

II. Kurbanın Tesirleri

Bu tesirler ikilidir. Bunlar ilahlar ve insanlar üzerine tesir icra ederler. Her iki halde de, esasen hissedilir surette benzerdir-

ler. Soma kurbanı, muhtelif ilahlara şan ve şeref, güzellik, kuvvet temin eder. Onlara fütuhatlarını gerçekleştirmeye müsaade eden Soma, yalnız Soma kurbanıdır. Indra'nın cinleri ismen ve binaenaleyh âlem ve beşeriyeti kurtarabilmesi yalnız "Soma sarhoşluğunda" mümkün olduğunu Brahmanlar her fırsatta tekrar ederler. Bu fikir, büyülü bu içkiye sahip olmak için ilahların nihayetsiz mücadelelerini dahi ifade eder (muhtelif ilahlar kategorileri arasına ilahlar ve cinler giriyor). Fakat en eski anlayış yankısı olduğu kati olan bir sıra metinlerde Soma kurbanı, ilahlara pek vasıtasız ve zaruri bir kâide temin ediyor: İlahları açlıkla ölmekten meneden, onları besleyen budur. Barahmanlar "kurbanın ilah'ın gıdası" ve "açlık ölüm olduğunu" tekrar ederler. İlahlar mücadelesi hikâyelerine yegâne hâkim hissiyat "ölüm korkusu" olduğu anlaşılıyor. Âvaşâdda-Hindu İrani ve Hindu-Avrupai eski telakkilerin bir mirası buradadır. Faraza hâoma nebatı daima ve hatta bazan sade ayniyet ile ölümsüzlük "Ameratât" ruhu ile sıkı münasebete konmuştu.

Kurbanın, insan üzerine tesiri, tamamen aynıdır; hayatı ve bilhassa gıdayı tehdit eden cinlere karşı insana Somanın (Indra... ilh) himayesini temin eder. Tarlaları, sürüleri, çocukları, kuzuları ve yeni filizleri himaye eder (ve malik olduğu ilk manası budur). Fakat Somanın ilahlara ölümsüzlük temin etmesi vakiasıyla, Brahmanlar devrinden itibaren bu telakki etrafında ölümden sonra insan ruhunun hayatına, ruhun ölümsüzlüğüne dair muhtelif telakkiler toplanmağa başlamıştır. Brahmanlar bu yolda pek ileri gitmişlerdir. Bununla birlikte, bu nevi dinlerin en çok bereketle ilgili olan ve "buğday ibadetinin" bütün kıymetini ispat eden Yunan "Urfizm=Orphism"indedir. Fakat faraza Brahmanlar, diğer küçük kurbanlar ruha ancak beş on yahut yirmi sene için istirahat gıdası temin ederken, Soma kurbanını imanla takdim edenlerin sonunda yüz sene tamamen açlıktan korkusuz kaldıklarını söylüyorlar.

III. Kurbanın Faaliyet Tarzı

Sylvain Lévi'nin tetkiki bir hususta hiç şüphe bırakmıyor: Soma kurbanı, kezalik tamamen büyüye ait surette de tesir icra

ediyor. Ve buraya hiçbir ahlaki telakki müdahale etmiyor. Konuluş ve söz itibariyle eğer ayinler sıhhatle ve hatasız icra edilmiş (reis Brahman'ın burada vazifesi hatalara nezaret etmek ve derhal tashih etmektir) ise, ilahi olduğu kadar insani tasavvura dahi bizatihi tahrik edici olarak tesir icra etmiştir. Bizzat temizlik fikri dahi tamamıyla büyüye aittir: Dikşa esnasında (geçen derse bakınız) kurban edenin inzivası, orucu, uykusuzluğu, mütekâmil dinlerin (Budizm, Hıristiyanlık) dini amellerden evvel, müminden istediği "kalp temizliği" ile alakası hiç görülmez. Burada amal ile istimal edilecek tasavvufi ilerleme ancak bazı şiddetli ameller vasıtasıyla tehlikesizce iktisâ halini almak maksuddur. Vedada bu tarzın mevcud olmayışını bazı müelliflerin büyük sami ilahlar tarzında "adaleti yerine getirmek için bir ilah gördüklerini iddia ettikleri" Vârûna=Varuna ilahı hakkında bahsederken tekrar döneceğiz. Sylvain Lévi eldeki metinleri göstererek "ibadetle ilgili sıhhat nazarını pek ehemmiyetsiz bir pâyeye, semada mukim bir Brahmana sıfatına indirdi.

IV. Soma Kurbanının Kralla İlgili Çeşitlenmeleri

Hindistan'ın birçok teşkilatı ve sınıfların vazifeyi yerine getirmeleri, Soma dini karışmış bazı diğer merasimi bayramları, kralı makamıyla sıkıca birleştirmiş bulunabiliyor. Bu bayramlar bilhassa şunlardır:

(1) Vâcapeya=Vâjapeya

Kralın taç giymeden evvel mezkûr taç giymeyi layıkıyla icra etmek halini kazanmak için takdim ettiği Soma kurbanına ilave edilmiş bir nevi karnavaldır. Bunun başlıca ayinleri, şunlardır. Atlar ve araba yarışı, müstakbel kral ve zevcesinin semaya yükselmesi (kurban direği üzerine yükselmesi tasvir edilmiş).

(2) Racasûyâ= Râjasûya

Kralın bir Soma kurbanı etrafında hakiki taç giyme zamanında takdim ettiği diğer nevi karnavaldır. Bunun başlıca ayinleri: Kralın taç giymesini müteâkip derhal, bizzat kendi araba-

sında inek sürüsü ortasında koşusudur (bu sürülere krala verilmiş tasavvufi bir kuvveti naklettirmektir).

(3) Aşvâmada=Açvamedha

Yahut bir at takdimesi. Bu kurban diğer krallar üzerine hâkimiyetini temin etmek isteyen bir kral tarafından takdim edilir. Bu kurban pek zordur. Zira kurban civar kralların arazisinde bir sene başıboş gezen bir at olmalıdır.

VEDİKLERİN BÜYÜK İLAHLARI[115]

I. Vedik İlahların Vasıfları

Vedik ilahlarının büyük vasfı, açık ve anlaşılır olmamalarıdır. İlahlar da olduğu kadar, ilahiyatla ilgili tefsirlerde de takriben iki yahut istisna ile bu ilahlar yekdiğerinin yerine vazedilebileceği kemal-i cesaretle söylenebilir. Bütün hamd ve senalar, ilahları "şanlı", "kâdir" olarak tavsif ediyor. Cinler üzerine benzer müzafferiyetler "atf"ediyor.

Ve hatta oldukça safiyetle onları sırayla "ilahların en kâdiri" yahut "ilahların kralı" tesmiye ediyorlar. Oldukça cari bir hamd ve sena şekli bir ilaha, diğerlerinin muadili olduğunu söylemekten ibarettir. Faraza "Ağni=Agni"ye (prensip itibariyle ateş ilahı) ilahiler kolaylıkla; sen Ağni'sin, ey Ağni, sen Indra, Varuna, Mayitra, Savitra...*ilah*sın diyorlar. Hülasa, bu eski ibadatelerden itibaren Hind tefekkürü bu "birini başka biriyle karıştırma" ile öne çıkmıştır. Muhtelif varlıklar arasında sınırsız eşitler tesis kuruntusu, işte tam terakkinin ilkesi ve hem de felsefenin hududu olacak bu kuruntudur. Vedadan itibaren vahdet-i vücut hissolunur.

Evvelce, geçen sene söylediğimiz mitoloji tefsiri sistemlerini bu haller yarım asırdan beri nasıl kolay edebildiği anlaşılır ki, Vedalar (bilhassa Rig-Veda) bunun büyük tatbik sahası olmuştur. Güneş mektebi için (Max Müller, Michel Bréal, Victor Henry) bütün ilahlar ve mabudeler güneş ve ışık yahut ziya ve karanlıklar yahut güzel ve bulutlu hava ikili temsilciliğine giriyordu. "Âlihelere hürmetle mayi dökme mektep"i için

---

[115] 2-Teşrin-i sâni-Salı-926/2 Kasım, 1926

(Regnault) bütün Vedik varlıklar Soma kurbanın başlıca cisimlendirme aletleri idi (hal bu keyfiyetten dolayı bilhassa Havan ve Havana eline tabiata temin ettirilmiş olan cinsi sembol).Vedanın bütün mitleri, kurbanın muhtelif tezhürlerini ancak şiir dilinde ifade ettirmekti. Başka bir şey yapamıyordu. Bu gün bu telakkilerin yokluğu meydandadır: Şüphesiz bu sembol, ilahilerde ve hatta aynı vakitte mevcuttur. Fakat bunlar esas olmaktan uzaktır.

Vedik mitolojisinin tetkikinde hariç bir maddeyi kaldırarak daha karmaşık kılan şey, büyük miktarda soyut, suni ilahların bilhassa "Pati, sahip, muallim" kelimesiyle halkıdır. Vedalar Brahmanaların büyük ilahları arasında, böylece kâdir varlıklara fakat felsefe ilahların ilk taslağını ihtiva etmeksizin tesadüf olunur. Brihaspati yahut (Brahmanaspati) mukaddes kural sahibi "(yahut ilim) Prajapati yahut mahlukat sahibi gibi". Aynı mekanizma az kâdir fakat daha açık, sınırsız miktarda ilahların teşkiline hizmet eder. "Vastoshpati, nehirlerin sahibi", Krketrasyapati, tarlalar sahibi gibi". [...s.329/14] Cacipati-Şaçipati kuvvet sahibi" gibi tabirler ile en yüksek noktasına vasıl olmuştur.

II. Hindu Avrupaî İlahlar

Vedalar, bununla birlikte, kati mitleri tamamiyle ortadan kaldırmaya muktedir olmamışlardı. İlahi şahsiyetler bunları, Hindu-Avrupaî yahut Hindu-İranî mazilerinden tevarüs mitolojik teşekkül etmiş olduğunu zikretmeye müsaade eder.

Toptan ilahlar ve cinler diye isimlendirilebilen muhtelif tabiatüstü sınıfları arasında mücadele bu mitolojik imanı teşkil eder. İlahlar (deva), cinler Asuralardır. Bazı kâdir ilahların esrarengiz mahiyetlerini, büyüye mensup faaliyetlerini ifade etmek için bazen onlara dahi Asura tesmiye edilmiştir. Fakat ne denirse densin bu Rig-Veda'dan itibaren Asuraların hemen (münhasıran bilhassa çoğul haliyle) cinler olarak telakki edilmesine mani olmaz. Müşrik Hindu-Avrupaî mitolojisine melûf eski tezad burada idi. İsimler bile eskidir. Hintçe "Deva" faraza Italu-Selutik *-dei, divi* ile İskandinavya mitolojisinin *Tivar* ile

aynıdır. "Asura"lar, isimlerinde [?...s.330] ilahı *anses*, *ares*lerle yahut İskandinavya ilahları neviyle aynı cendıre maliktir.

Tabiatıyla İran'da bu iki terkip varlıklar vardır. Fakat bilahare tekrar bahs edeceğimiz dini mitolojiye (şüphesiz içtimai) bir yenilenme gereğince eski ilahlar cinler olmuşlardır. (Avestai *daeva*, acem *dev*, *div*) halbuki ıslah edilmiş yeni dinin ilahı *Ahura* (Aharu-Mazda, *Ormuzd*) diye isimlendiriliyordu. Şiddetli bir mantıkla tam fikir değişimi vardı. Teferruâtta dahi tespit olunuyor: *Avesta*'nın kabul ettiği en fena cinler arasında, Vediklerin iki büyük ilahı (Indra, Varuna)dan başka bir şey olmayan ancak (*Daeva*, *Indra* ve *Varena*) vardır. Şüphesiz ibadetin halkıliğinden dolayı Mazdeistcilerin ithamından yalnız bir İrani ilah kurtulabilmiştir ki, bu da eski şartların itiraz edilemeyecek bir şekilde güneş sıfatla tayin ettiği Vedik eski ilahının, *Mitra*'nın muadili *Milhra*dır. Takriben miladi tarihlerinde hatta "alem şumul" dine dönüşerek *Mitra*nın ibadeti harikulade bir inkişafa mazhar olduğu malumdur. Bir asır garbın [...s.331/8] yahut Mitrayâizmi, *Mithriaque*si olacağı sorulabilirdi.

III. Vediklerin Başlıca Büyük İlahları

Burada Veda'nın pek çok büyük ilahlarının miktarını, hatta ne de başlıcalarının ayrıntılı bir tasvirini vermeyeceğiz. Esas şudur:

Ağni (Latince, *ugnis*, Rusça *ogn*)- her şekilde ateşin ilahı'dır. Semavi ve hâkidir. Hatta bunları ruh sahibi kıldığı nispette beşeri, bilhassa takdimler tüketimine lazım olduğu nispette de kurbanidir. Bu Hindu-Avrupaî [...s.331/15] (garpta ocak ibadeti; Yunani *Hestia*, Romalı *Vesta*... ilh) *Alurasl*ar üzerine ilahi muzafferiyetlerde büyük bir vazife gören kuvvetli bir mirasıdır.

Soma-kurban münasebetiyle kafi derecede izah edilmişti. İlahların en ziyade istenileni, kullanılanı somadır. Bu surette bütün diğerlerinin muadilidir. İlahlar bunu farksız ay, boğa diye

isimlendiriyorlar. Sonraki tarihli mitolojide, soma oldukça düzenli bir şekilde ay ilahı kalmıştır.

İndra-sonraki tarihli mitolojide soma kralı, ilahların kralı olanı ve en ziyade şahsiyetini muhafaza eden Vedik ilahı olduğu şüphesizdir. Soma kurbanı esnasında en mutantan vacibe, onunla vacibinin özellikle Indra'ya tahsis edildiğini gördük.

Cinleri öldüren bilhassa budur. Mitolojik ejderha "Ahi" (İrani Azi Dahaka, Feridun'un mağlup ettiği Zohak, Zahhak kardeşi.) İran'da ve ihtimalki Yunanistan'da hatırlanan (Herkül tarafından öldürülen ejderha küçük *orthros*) fırtına cini *Vritra*yı dahi öldüren İndra'dır. Cinler tarafından zapt olunmuş, kapıcılar tarafından çalınan "inek"leri tekrar zapt eden de kezalik İndra'dır: Çoban bir varlığın hatırası, hayvan yetiştiren mitolojisi, mitolojik cinlerin zengin hayali bir bereketli sürülerin, yağmur valideleri sembolünü oralarda görmek istedi. Bütün bu gazaları ve diğerlerini İndra soma sarhoşluğunda icra ettirdi. Onunla vacibi esnasında imtiyazı buradandır.

(1) Mitra-Varuna

Vedalar bu iki şahsı ayırmıyorlar. Fakat Mitra'nın Hindistan'da oldukça silinmiş bir vazifesi vardır. Mösyö Meillet'nin gösterdiği gibi Mitra, belirsiz surette "mukavele ilahı"dır. Veda'nın bilakis öne çıkan bir şahsiyeti vardır. İsmi "bağlayan, rapt eden" demek olduğu şüphesizdir. Veda ayinlerin (kurbanda olsun, hayat [...s.333/5]da olsun) hatasını gözetler. Derhal semadaki iyileriyle böyle kötü muhabbeti yakalar.

Brahmanaların bir metni Varuna, çocuğunun gururunu cezalandırmak için yönleri gezdirdiğini, muhtelif cezaları izah ettiğini gösteriyor. Bu münasebetle kullanılan bazı ifadeler, adaleti icra edici bir ilah, ahlaki bir dinin mümini, iyilerin hamisi, faraza Zehavak tarzında, fenaların celladı düşündürdüğü telakki olunuyor. Vedaların ahlaki ihtimalinde yegâne bu telakkiyi bulan "Oldenberg"in bilhassa intibaı böyle idi. Varuna'nın bazı sami milletler[den ?] bir ödünç alma olduğunu Oldenberg katiyyen düşünüyordu. Bugün bu faraziye, metinlerin dikkatli

bir incelenmesiyle terk edilmiştir. Mösyö Levi Varuna'nın "adeleti icra edici" vazifesi halen ahlakilikten bir şeye malik olmadığını ve ibadetle ilgili yanlış ve hataları gözetmeyi öteye geçmediğini ispat etti. Varuna suların dahi (bilhassa ibadeti surette temiz unsur) ve böylece şüphesiz Yunani "*ouranous/uranus* (y.h.)" ile de akraba olduğunu dahi ilave edelim.

Gelecek defa daha az ehemmiyetli ilahları ve "karanlık" ve "fena" ilahları tetkik edeceğiz.

VEDİK DİNİN KARANLIK YÖNLERİ[116]

Bu dinin karanlık yönlerini inceleme zaruretine dikkat çeken H. R. Hertz'dir. Bu mevzua dair hazırladığı bir eserini dünya harbi esnasında vakıtsiz ölümü tamamlamaya mani oldu. Mösyö Mauss bu eserin parçalarını yayınlamayı ümit ediyor. Soma kurbanıyla esas yönünü, büyük ilahlar Ağni, İndra, Mitra, Varuna ile "parlak" yönünü gördüğümüz Vedik dinin karanlık yönü daha müthiş ayinleri vardır.

I. İnsan Kurbanı

İlk büyük mesele, insan kurbanı meselesidir. Geç tarihli Rig-Veda'da mevcut bir ilahide (üçüncü mandala) hilkat, ilahlar tarafından hususi ayinle kurban edilmiş, iptidai bir adamın muhtelif azasının dönüşümüyle izah edilmiştir. Rig-Veda'da sadece Purusha (Âdem) tesmiye edilen bu âdem, sonraki Hindu dinlerinde *Brahman, Brahma* pek mühim namlar altında, büyük bir servet olmuştur ve insanî ve kahramanî metinler, aynı kurbanı tamamen hikâye ediyorlar. Bu ilahi, insanlar kurbanının hakikaten tatbik edildiğini ima ediyor mu? Doktor Haug (1862) gibi bazı Hint mütehassısları hakikaten tatbik edildiğini düşünmüşlerdir. Bununla birlikte, Muir, Max Müller, Weber ile çoğu Hint mütehassısları burada sonraki tarihli bir semboller dört sınıfın eşitsizliğini ve menşeini izah için, icad edilmiş bir usture [...s.335/1]. Hint ilahlarının [...s.335/1]. Bu ilahi brahman [...s.335/1] Purusha'nın her [...s.335/1] (nefs), muharipler göğsünden, köylüler (*vaicya*) kollarından, *cudras*lar, bacaklarından doğurduğunu hikâye eden birçok Hindu metinlerinden birincisidir.

---

[116] 2 Teşrin-i sâni; Cumartesi/926/2 Kasım 1926

Fakat Vedik devrinde değilse, hiç olmazsa bu devirden bir az evvelki devirde insanlar kurbanı mevcut olduğu hemen katidir. Çünkü Brahmanlar dahi böyle bir kurban hakkında şüphesiz itibari, fakat sarih bir dinsel tören biliyorlar. Faraza el işleri yapanlarına ait olan (*Adhvaryu*) dinsel tören, Şatapata Brahmana'nın on üçüncü *Kanda*, altıncı fasıl, birinci babında tasvir edilmiştir. Diğer taraftan kurbanın resmi mezhebiyle dahi iştirak etti: Müteakıp bapta Şatapata yazıyor:

"Ağni, kendisini kurban etmek isteyen *Prajâpati*'den kaçmak için, insan, beygir, inek, kuzu, erkek keçi, beş kurbana dâhil oluyor". Kerpiçten mezbah inşasında (daha sonra bazı kurbanlar için, Soma kurbanın kazılmış *védî*si kaim olmuştur) aynı Şatapataya nazaran müteâkıp beş kurban boğazlanır: "Hayvanların ilki olduğu için evvela insan, daha sonra haysiyet itibariyle diğerleri kurban edilir".

Brahmanlar takdim edebildikleri son insani kurbanın hatırasını korumuşlardır. Zamanın felaketi onlara itidali kabul etmeye mecbur etti. Fakat bu tamamen [...s.335/15] hedef edinilecek mefkure gibi arzedilmiş olmasına mani değildir. Bazıları emredilmiş kurbanların başlıcalarını altın yahut kilden başka bir şeyle değiştiriyorlardı. Buna Brahmanlar itiraz etmişlerdi. Şatapata yazıyor: "Böyle yapmamalıdır. Muktedir olduğu beş kurban, kurban edilmelidir, *Prajâpati* kurban edilenin birincisi *cyâpyarna*; *sâyakâyana* sonucusu olmuştur. Bunların arasında hepsi kurban olmuştu. Fakat *Prajâpati* ve *vayu* için ancak keçi kurban edilir".

Diğer metinler (Şatapata 1, 2, 3, 6) daha safiyetle insan kurban edildiği zaman "ibadetli ilgili kuvvet" nasıl insandan beygire, daha sonra beygirden ineğe... ilh erkek keçiye kadar intikal ettiğini hikâye eder. Takdim edilecek kurbanı "menseki kuvvet" her defa terk ettiğini metin bildiriyor. Yalnız erkek keçi nasıl muhafaza edilmiştir? Yine Şatapata (VI: 2, 2, 1) keçi yalnız başına bütün kurbanları temsil ettiğinden dolayı muhafaza edilmiş olduğunu izah ediyor: Erkek keçi boynuzsuz ve sakallı olduğu için insana, boynuzsuz beygir gibi yeleli olduğu için

beygire, dört yarık ayağı olduğu için kuzu ve ineğe ortaklığı vardır.

Esasen ahlakın uygunlukları daha çok ileri gitmesi dikkat çekicidir: Diğer Brahmanlar (*Maitrâyena* III, 10, 27) boğazlanmış erkek keçinin kanı yere düşürken nasıl pirinç ve arpa doğurduğunu hikâye ediyorlar; keçiler o vakitten beri muadil takdimelerden oldular. Fakat burada ancak bir nazariye vardır: Prensip itibariyle tamaman nebati olan Soma kurbanı esnasında bile erkek keçiler kanları kurban olarak takdim edilmiştir. Mösyö Hubert ve Mauss bu kurbanı teferrüatıyla tetkik ve kurbanın umumi bir nazariyesini bundan çıkarmağa muvaffak olabilmiştir.

II. Korkunç İlahlar

Vedik devrinden itibaren, Hint'in din ve tasavvufunda (felsefe yahut folklore) bilahare esas bir vazife görecek korkunç ulûhiyetler rüşeymi his ve idrak olunuyor. Brahmancı teslisin üçüncüsü "*şiva*, harap eden" böyledir.

Vedalarda *Şiva* hemen hemen bilinmez. Fakat bilhassa Brahmanlarda mühim, başlıcası *Rudra* gibi başka namlar altında mevcuttur. Bazan daha sonraki tarihli metinlerde hatta "en büyük ilah" ilahlar ve insanlar hayvanatının sahibi olarak korkunç ve yumuşak "keskin mizaç ve görünüş"e, yahut bilahare söyleneceği gibi hem inziva halinde ibadetle meşgul hem de zevk ve sefaya müptela görünüyor. *Atharva veda*'nın iki kitabı buna; *Rahita*, kezalik karısı mabude; *Rohinî*'den biraz farklı isim altında tahsis edilmiştir.

Yüksek maksatlara davet edilmiş bu ilah haricinde korkunç ruhlar sürüsünü "*Maruts*", "rüzgarları", validesinin karnındaki rüşeymi bebeğe ayırarak doğurttuğu, İndra'nın gazalardaki yoldaşlarını, daha geç olarak ilahların müsikişinasları olacak ilahlar ve cinler arasında mutavassıt *Gandharva*ları zikretmek lazımdır. Bu şahıslar etrafında vedalar ve Brahmanaların teessüfle kabul ettikleri halki ibadetler görülür. Cemiyete törenle

girmiş Ari olmayan, bir yerli telkinin mevzu-ı bahs olup olmadığını bilmek, halledilmemiş bir meseledir.

III. Upanişadlar[117]

Upanişadlar: *Les Upanishads*:

Uzun zamandan beri, Upanişadlar tamamen vedik edebiyatında kabul edildi. Bu eserlerin ne lisan, ne de fikri durumunun müsaade etmediği bir tasnifi buradadır.

Upanişadlar:

Upanişadlar (*sad* "oturmak" kökündendir, kelime kelime muallim ile talebinin bir tarafta oturması için vahiylerdir) demektir: Binaenaleyh Brahmanların tamamen merasimci emirler ve ahkâmıyla büyük ortaklığı olmayan bunlar, sırri, deruni, batıni felsefe ilhamlarıdır. Bundan başka Hindu metafiziğinin harikülade [...s.338/12] olacak girişleri, tasavvufi unsur vardır. Daha önce ismini söylediğimiz *Aranyakalar*, *Brahmanalar* (ki tefsir ediyorlar) ve *Upanişadlar* arasında [...s.338/14] bağı oluştururlar.

Upanişadlar Avrupa'da son asrın başlangıcından beri malumdur: On yedinci asırda tercümesi Acemcede "*Upnekhat*" namı altında yapıldı. Neşr, alimlerinden "Anquetil Duperon'"nun 1862'de Parise getirdiği işte bu tercümenin el yazısıdır. Anquetil Duperon, Latinceye tercüme ettikleri elli üç Upanişad idi. Ancak bu tercüme ile Upanişadları tanımış olan büyük Alman feylosofu Şopenhaur'u bunlar kendisine bağlamağa ve tefekkürüne kendisini öne çıkartan Budizm öncesi, "*préboudhique*" şark nişanesini vermeğe kâfi geldi. Bundan itibaren Upanişadların ekserisi, garbın büyük lisanlarına tercüme edilmiştir. Bu kitapların en müsaitleri şunlardır:

(1) P. Salet, "*Les uphanishad, morceauxhoisis/Upanişadlar, Seçilmiş Parçalar*" (1920).

---

[117] 9 Teşrin-i sâni/Salı/926

(2) P. Deussen, *60 Upanishad du veda/Vedanın Altmış Upanişadı* (üçüncü tab, Almanca 1921), klasik eserdir.

(3) P. Deussen, *L'enseignement secret du veda, textes chaisis des uppanishads/Veda'nın Gizli Öğretisi, Upanişadların Seçilmiş Metinleri* (altıncı tab, Almanca, 1921) Upanişadların seçilmiş metinleridir.

(4) Max Müller, *Les upanishads/Upanişadlar*, (Doğunun Mukaddes Kitaplarında).

Bu edebiyata tahsis edilmiş başlıca mesai arasında şunları zikrederiz:

(1) P. Deussen, *la philosopie des upanishad/Upanişadların Felsefesi* (Almanca, 1899; Fransızca, İngilizce tercümeleri vardır, 1906).

Budizm ve Vedaların en büyük özeti olan;

(2) H. Oldenberg, *l'eseinnement des upanishad at le debout du boudhism/Upanişadların Öğretisi ve Budalığın Temeli*, (1915).

Nihayet, Oltramare, *l'histoire des idées Théosophiques dans l'inde/Hindistan'ın Tasavvufî Düşünce Tarihi* (cilt I, Paris 1906) unvanlı eserinde faydalı bilgiler bulunur.

Bu kitaplar Upanişadlar incelemesine Budizm ve Hind'in sonraki felsefesi için ehemmiyeti görülebilir.

IV. Upanişadların Esas Mesleği

Brahmanalarda olduğu gibi, ilahilerde, ilahlar ancak kâinata müteallık kuvvetlerin vahşi iktidarına sahiptir. Bizzat kurban ve bütün ameller, ayinin sahih icrasına "iyi nizamına", "Rta"ya bağlı ancak büyüye mahsus kuvvete maliktir. Bu ve diğer hayatta insan, amelleri iyi icra ederse bahtiyar, ihmale eder ve iyi ifa etmezse bedbahttır.

Unpanişadlar buraya yeni yahud daha ziyade çift bir vukuf dahil etti: İyi ve fena, kalp tahareti ve günah, *Punya* ve *Pâpâ*. İşte nasıl:

Vedalar ölümden sonra varlığı ancak dünyevi varlık suretine göre kabul ediyorlardı: "Yama"larda ölüler ilahı, yiyor, içiyor [...s.341/3] ediyor [...]dı. Nihayet Brahmanalar ahirette hakikaten her şeyin bittiği ikinci ölümden bahs etmeğe başlıyorlardı: İkinci ölüm bazen beden kalıntılarının tamamen kaybolmasına bağlıydı. Upanişadlar dahi kemale erişmemiş insanın ruhu tamamen öldüğü fikrine [?] derin surette[?] mütessir olmuştur. Fakat kemala erme vasıtaları vardır. Zira insanda [...s.341/7] bir prensip (yahut çeşitli prensipler) vardır. Böylece felsefenin [...s.341/8] suretini [...s.341/8] karaladığı geçen sene tetkik ettiğimiz halki itikatlar suretini (yahut suretlerini) ödünç almışlardır.

Bu "*Prâna*, nefs" bu kalpte ikamet eden, *purusha* küçük bir âdemdir. Yahut bu ruh, bu ruhlar bineği, muhtelif talihlere malik olabilir. Upanişadların en eskilerinden biri olan *Brihadranyaka-Upanişad* (III, 2, 3) muallim, Yajnavâlk *ve* tilmiz Jaratkâvara, arasında vukuu bulan böyle bir konuşmayı bildiriyor. Tilmiz soruyor: "İnsanın nefsi öldüğü zaman rüzgara, sözü ateşe, gözü güneşe, fikri aya, işitmesi semalara, bedeni arza, saçları nebatata, kanı ve menisi sulara dönüşmüştür. Şu halde, bizzat insan nerede kalıyor?" muallim cevap veriyor: "Elini bana ver: İkimiz konuşalım, fakat bu kimseler böyle şeyleri işitmemelidir"*. Tenhada izah edeceği şey, fiil (karma)

---

* Bu metnin tam hali şöyledir: "O dedi ki: Yacnavalkya, bir kimse ölünce onu ne terk etmez?" "Namı. Çünkü ad sonsuzdur. Tüm tanrılar sonsuzdur. Bu sayede kişi sonsuz dünyayı kazanır". O dedi ki: "Yacnavalkya, ölmüş bir insanın sesi ateşe, soluğu yele, gözleri güneşe, aklı aya, işitmesi yönlere, bedeni toprağa, özü boşluğa, saçları bitkilere, vucüt kılları ağaçlara, kanı ve menisi suya karıştığında bu kişi artık nerede dir?" "Sevgili Arthabhaga, elimi tut. Bunu sadece ikimiz bileceğiz. Bu soruyu halkın arasında konuşmayalım". İkisi uzaklaştı ve konuyu tartıştılar. Karma hakkında konuştular, Karmayı övdüler. İyi işler kişiyi iyi yapar, kötü işler kötü. Bunun üzerine Caratkarava Arthabhaga huzura kavuştu". *BrihadaranyakaUpanişad*, Üçüncü Adhaya, II, 13-14, *Upanişadlar*, Sanskritçe aslından çev. Korhan Kaya, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008.

ile, fakat fena fiil (pâpa) kaçınılarak iyi fiil (punya) ile kurtulunabileceğidir.

Bütün Hindu felsefesinde mukaddes yahut melun (karma) bu esas anlayışından biri bulunacaktır. Diğerleri tamamen ahlaki şartlardır. Burada kurtuluşun mitsel bir nazariyesini tasvir ederler. Hristiyanların basit vasıtalarıyla kazanılamaz. Kurtuluş Àtman-Brahman da mukimdir. Bu iki kelimeden birincisi: Àtman (nefis manasına gelir) felsefede dahi ruhun yaratıcı bir suretini muhafaza eder. İkincisi, asıl vedalarda eşya ve fiillerin büyüye ait kuvvetlerini gösteriyordu. Şu halde Polenezyalıların "mana"sına oldukça kıyaslanabilecek bir anlayış demektir. "Àtman-Brahman" halinde derin uykuya benzeyen, saf bir hayatta yaşanır. Hissiz ıstirap ve haz, her şeye kayıtsız kalınır. Kurtuluş, "bu sensin: Tat-tvam-asi" (yani, bizzat sensin, hayatın ihtimalleriyle karışmış zahiri varlıklarda değil, senin hakiki derin varlığındır.) Bu felsefe arasında görülmüş Àtman, Brahmanlarla (kainatın ilkesi) beraber zuhur etmesi lazım gelen "kendileri [...s.343/1] büyük gölde karışımıdır. Tabiatıyla bu hal, açık olmaksızın kabul edilmez, veya [...s.343/2] ait ameller, insanın kalbini yaratılmışlara bağlayabilen her şeyden kaçınmak lazımdır. Bilhassa bir muallimin vasiyetiyle kabul olunan ilim dahi lazımdır. "*Tapas*, riyazet" ve "jûnana/jnana", işte kemalin iki vasıtası bunlardır.

Hindistan'da (samsara) çok mühim olan ruhlar göçü meşhur mezhebinin menşei dahi Upanişadda bulundu. Fakat orda henüz taslak halinde ve asla umumi değildir.

V. Hind'in Dini Felsefeleri[118]

Başka yerden daha ziyade Hindistan'da, felsefe dinde doğmuş ve gelişmiş, ancak vedaların kutsiyetini taleple yetinen Brahmanik dinin daima huy edinmiş olduğu müfrit müsaadekarlıkla bu felsefe kolay edilmiştir. Hindistan hemen hemen dini gelişme tanımadı. Budalığın teşekkül ve kaybolması kan dökülmeksizin vukuu bulduğu söylenebilir. Feylosofları

[118] 12 Teşrin-i sâni/926/12 Kasım, 1926

Allahsızlar (Nâstikâ) olarak isimlendiren bazı sufiler asla ciddiyetle kabul edilmemişlerdir.

Felsefe dahi, pek erkenden vicdan hürriyeti vermiştir. Klasik olarak altı sistem ayırt olunur. Fakat bunlardan her biri sadece ikili olduğundan üç sisteme iniyor.

(1) Nyaya Sistemi

Bu sistemin mütevazı ismi yalnız "kaide, usul" manasını ifade eder. Aristo eserlerinden çıkartılan ortaçağ Arap ve Hıristiyan sikolastikine kıyaslanabilen bu sistem tabiatın tahlili bir usulu gibi görünür. "Nyâyâ" Yunan tesiri olmadığı muhtemel bir "kıyas", fakat üç klasik önerme yerine beş önermeden oluşan bir kıyas teşkil etmiştir: Önerme cümlesi, deliller, ispat, uygulama, sonuç

Ancak "Kânada" ismiyle bilinen bir feylosofun eseri olan bu sistem, önermeler, kategoriler, Vaiçêshika=Vaişesika felsefesiyle tamamlanmıştır. Bu sistem kâinatta ve beşeri anlayışta dokuz unsur yahut neviler ayırt edip seçip ayırıyor: Arz, su, ateş, hava, esir, zaman, mekân, ruh ve bizzat idrak. İlk dört nevi taksim edilebilir ve daimi olmadığından, onların cüzi, bilakis taksim edilemez ve daimi olması zaruridir: Böylece "Vaişesika", Epikure=Epicure, Lucreus=Lucréce Yunan felsefesinin kâinatın zerrelerden mürekkep olduğu itikadına doğru ilerliyor.

Bununla birlikte bu sistem, ruh telakkisiyle (sekizinci nevi Àtman) materyalizmden ayrılıyor. Böylece Upanişadların benzer telakkisine yakın olduğu gibi, burada hatta kadir ve mutlak kudret sahibi olan bir ruha dönüşmüştür.

(2) Sankhya=Sankya ve Yoga

Sankhya (kelime kelime, "ruhani takdir" demektir) feylosof Kapila'ya atfedilmiş pek eski bir sistemdir; Açıkça bu felsefenin ilahi olmayan bir eğilimi vardır. Bununla birlikte bu temayül "Yôga" mitinde nihayet bulmasına mani olamadı.

Sankhya, evvela üç unsur yahut vasfın (gunas, guna), hayr, ihtiras, zulmet, eşit terkibinden oluşan ebedi tabiatın (prakriti) varlığını vazediyor. Bu unsurlar eşitlikten kesilir kesilmez yeni varlıklar doğuyor. Ve yaratılış böylece izah olunuyor.

Tabiat ve ebediyet karşısında, fakat vasıftan mahrum, diğer bir cevher-i zati vardır ki, bu tamamen faydacı olmayan, olumsuz "ene" (purusha)dır. Daha tamı böylece ayrılmış, hayaller yaratıcısı yalnız tabiatın haraket ve faaliyetini aynalar gibi yansıttıran sınırlı olmayan "ene"ler vardır.

Böyle bir sistemde ilah'ın mevcudiyeti yoktur: İlah en ziyade dengelenmiş bir varlık olurdu ki, denge durumunda bulunan bir varlığın, bu sisteme nazaran hiçbir şeyi yaratması mümkün olmazdı. Zira mevcudatın doğumuna sebep olan dengesizliktir. Fakat sistemin [...s.345/16] "benim" [...s.345/16] olmuş olan derin his de durur. Henüz tam olmayan ayrılması (çünkü his mevcuttur) fakat bir gayretin mükafat ve taksiti gibi mümkündür. İnsan daima kendisine "ben bu değilim" demelidir; bunlar sıfatlarla karışan ve icra-yı tesir eden vasıflar (*gunâh*)lardır. Nihayette ene tabiatın (prakriti) ona zorladığı hayali öldürecek ve bizzat kendisine hakikaten gelecektir. Bu zamandadır ki, "Yôga" (ittihat, demektir) diye adlandırılan bazıları mitolojik diğerleri açıkça fakiri=*Fakiriques*, pek sık amellerin mecmu teşekkül etmiş ve bu 'ene'nin azade [...s.346/6] beyhude yere temine tahsis edilmiştir. Yalnız bir nokta karanlık kalıyor: İlahi olan Yôga nasıl ilahi olmayan "Sankhya ile sıkıca ittihat etmiş?" Bilahare tetkik edeceğimiz halki dinler nüfuzu altında bu ameliyatın vaki olduğu düşünülüyor (Şiva ibadeti, ilh gibi). Her halde "Yôga-Sankhya" diye adlandırılan sistem, Hind'in en halki sistemi olduğu muhtemeldir. Manu kanunları (bilhassa on ikinci kitap) bu sistemden doludur. "Sankhya-Yôga"nın felsefe ve ahlakından katiyyen daha açık olan Budizm, [...s.346/13] metafiziğinden uzaklaşmış ve şiddetini mülayimleştirmekle yetinmişti.

(3) Mimâmsa ve Vêdantâ:

Tam Mimamsa (derin düşünme, demektir) Brahmanalar vedalara dair ibadetleştirilmiş uzun bir nazariyattan başka bir şey değildir. Kitab-ı Mukaddes'de Yahudi *Kabala* yani İsraillilerde Tevrat'ın batını manasıyla tefsiri ne ise, bu mukaddes metinlerde de "Mimamsa" odur.

Bununla birlikte, mimamistler, ilah anlayışını düşündürücü bir surette bozmuşlardır. Bazan vedaları sadece ilahlaştırdıkları görülüyor: "İlah olan vedadır, her şey olan vedadır" diyorlar.

Feylosof "Vyâsa" devam ediyor: "Vedik metinlerde sadece 'büyü düsturunu' ifade eden Brahman kelimesinin manasını değiştirerek Brahman 'bütün'dür" diyor. Burada şahsi bir ilah değil fakat, bütün vahdet-i vücudi mezheplere kıymetli olan "bütün"ün bir eş anlamlısı oluyor. Bu dönüşüm görüldüğü üzere, Upanişadda başlamış "vedanın nihayeti" (Vêdantâ) yahut Brahma (tarafsız) yahut Brahmâ (erkek) diye adlandırılan ibadet bu felsefede gelişmiştir.

Daha sonra bu sistem, Sankhya'ya yaklaştırılmış ve *Purusha* karşısında bu sistem tıpkı (*prakriti*) hayaller amili olarak vazettiği gibi, aynıyla daha sonraki Vedantada Brahma yanında hakikati örten, kesintisiz fenomenler yaratıcısı bir cevher-i zati, Mâyâ, hayal vazetmiştir.

Böylece, başlangıçlarında ayrılmış bütün bu mezhepler sonuçlarında birbirlerine yaklaşıyorlar. Az çok vahdet-i vücutçu ve bilhassa hale göre ilahcı tam bir "Monizm, tekcilik" e ulaşıyor.

Bütün mezheplerin bir karışımı, büyük destan "Mahabharataya" katılan meşhur bir şiirde, "Bhagavat Gita"da bulunur. Fakat buraya daha sonra ilave edilmiştir.

VI. Hindistan Dinleri[119]

Hindistan'da "destani şiir" ile milattan önce son asırlardan, miladın on ikinci asrına kadar yazılmış, şiir eserleri toplamı

[119] 12 Teşrin-i sâni/926/12 Kasım, 1926.

anlaşılır. Tabiatıyla, bu kadar uzun zaman zarfında ehemmiyetli değişiklikler vukuu bulmasına mahal vardır. Faraza "Bagâvata-Purana" dini (sekiz, onuncu asır) tamamen ilk şiirlerin dini [...s.348/8]dir.

Bununla birlikte, esasen aynı zamandan yazılmış (Sanskrit "klasik" denilen) bütün bu edebiyat, bütünü itibariyle incelenmek için kâfi derecede bir ilham birliği arzeder. Az ehemmiyetli dönüşümler ile, muhtelif şiirlerde, umumiyetle aynı mitler görünüyor, biraz sonra açıklayacağımız bir kayd-ı ihtirazi altında bütün bu şiirlerin dini anlayışları esasta aynıdır.

(1) Mahabharata

Yahut vedik metinlerinden tamamen bilinen krali [...s.348/15] aileden bir aile olan "*Bharatha*"ların büyük tarihi "iki yüzbinden ziyade" mısralı bu şiir, hakikatte ailesinin (*Kauravas, Pândauras*) iki şubesi arasındaki büyük bir muharebenin tarihine hakiki bir bağ ile bağlı, Hindistan'da miladi biraz önceleyen ve miladi takip eden asırların anlayışlarını ve toplamını ihtiva eder. Altı şiir, on sekiz şarkı[?](Parva)ya taksim edilmiş ve konu dışı olarak Hindistan'ın en meşhur mitsel yahut tamamen menkıbevi tarihlerini ihtiva eder. *Çakuntula, Draupadi, Savitri* ilh. tarihi gibi bu muharebe (Kaurava)ların mağlubiyetiyle ve "Pandavalar"ın reisi beş biraderin ilahlaşmasıyla nihayetlenir [?]. Bu biraderlerin isimleri şunlardır: Yudhisthira (söylediğimiz meşhur "beygir kurbanı Açvamâdha", başlıca bunun için takdim edilir), Arjuna (bidayette güneşle ilgili kahraman), Dhima, Nakula ve Sahadiva. Bu son ikisi üç biraderleri yanında tali simalardır.

(2) Ramayana

Yahut Râma kahramanlarının tarihi, Hind'in tamamen ilk fethi buna atfedilmiştir. Evvelkine nispetle biraz daha yeni olan bu şiir, şüphesiz görülebilecek kadar daha az uzundur. Fakat altmış bin mısralık beyitiyle heybetli bir çapta kalıyor. *Mahabharata*'dan az mukaddestir. Tekrar değişikliklere maruz kalmıştır. Bununla birlikte, geçmiş zamanların "Valmiki" na-

mındaki hikâyevi bir şairine atfolunuyor: Tarihi tenkit bu izahatı kabul edemeyeceğini söylemek beyhudedir; şiirlerin mevzuu, Râma'nın karısı Sîtâ'nın Lânkâ (şüphesiz Seylan) adasının kralı Râvana tarafından kaçırılmış ve insan-maymunlar (bunların kralı Hanuman'dır) nesli tarafından yardım edilmiş Râma'nın, karısını kurtarmak için muzafferâne seferidir. Bu mit tabiatıyla bir "güneşsel mit" gibi tefsir edilir. Sîtâ'nın kaçırılması şafak ve ışığın karanlıklar cinleriyle kaçırılmasını ve güneşsel İlah Rama vasıtasıya tekrar kurtulmasını temsil edecekti. Bugün bu cins tefsir terk olunuyor.

İhtimal ki, *Râmayana*'da Aryaların (beyazlar) yardımıyla Hindistan'ın uzak güneyine Seylan'a kadar nüfuzlarının (menkıbede insan-maymunlar vasıtasıyla temsil edimiş) tarihi hatıası vardır. Hülasa, hatta bu şiirde mitik [?] bir esas görmek lazımsa, başlıca sima: Sîta, ışıka ait bir mabude olduğu görünmüyor. Fakat çitçiliğe ait bir mabude, bir hark mabudesi, buğday hububat mabudesi olarak görünüyor. Bunun tarihi Pluton tarafından kaçırılan Perséphone-Koré (buğday mabudesi) ve bu mabudenin her sene altı ay için validesi Demeter (diğer buğday mabudesi) tarafından kurtarılması Yunan tarihine yakından tekabül ediyordu. Bu mit geçen sene araziyle alakalı ibadetlerden bahsederken gösterdiğimiz ve bunun Yunan "orphisme" menşeini söylediğimiz mittir. Her halde Sîtâ kelimesi bile "hark" demektir.

(3) Purânas=Puranalar

"Mazinin tarihi" demek [...s.351/1] anlaşılan şiirler çok çeşitlidir. Bunlar muhterem iki destandan çok geç tarihli bir destana ait ve mevzuu aynıdır. Fakat tasavvufi yeni bir his ile, bilhassa daha zühdi bir ruhla incelenmiştir. İkinci defa incelediğimiz felsefi sistemler (Sankhya, Yôga, Vedantâ... ilh) burada nişanelerini bırakmıştır. Bu şiirler [...s.351/5] gelecek defa inceleyeceğimiz büyük Brahmanik teslisin (Trimurti), Brahma, Vişnu, Şiva, üç şahsından biri üzerinde özellikle tahsis etmiş gibi görünüyor. Pek mükemmel bir şiirden (Bâgâvata-Purana yahut saadetin puranası, Vişnu'dan) başka, bu edebiyat şeklin-

den daha ziyade ruhi itibariyle mühimdir. Başlıcası bunlardır: Brahmaların Puranası: Brahma-Purâna (Brahman'nın yumurtası menkıbesi yani, kâinatın menkıbesi), Brahmavaivarta-Purâna (Brahma'nın hadisevi tekâmülü menkibesi), Markandîya Purâna (mitsel hakimin ismi olan Mârkandiya'nın menkibesi).

Vişnu'nun Purânası: Vişnu Purâna, Bhâgavata-Purâna (yukarıya bkz.) Garuda-Purâna (Vişnuya bineklik eden usturevi kuş Garuda'nın menkıbesi). Padma-Purâna (Vişnu ve karısı Lakshmi'nin vasfı olan "Ğuli* Hindi"), Varaha-Purâna (Vişnu'nun tecessütlerinden biri olan "yaban tomuzu menkıbesi").

Şiva'nın Purânaları. Çiva-Purâna, Linga-Purâna (Şiva'nın alameti olan: *phallus*, yani kâzib menkıbesi), Matsya-Purâna (Tufan hikâyesi, "balık menkibesi"), Karma-Purâna (Vişnu'nun bedenlendiği, kaplumbağanın menkıbesi).

(4) Yeni Brahmanik Teslis[120]

Başlıca edebi tanıklıklarını son defa saydığımız Hind'in kahramanî bu dininde saf Brahmanik ilahları kaybolmamış, hiç değilse her tarafta kaybolmamıştır. Bilhassa İndra "ilahların kralı" olarak sıfatlanmış kaldığı gibi, büyük gazalarının bazılarını da muhafaza ediyor. Fakat mitsel teslis teşekkül ederek ilk safha yeni üç şahıs görünüyor: Brahma, Vişnu, Şiva. Bu teslis (*Trimurti*), milattan önceki son asırlarda Budalığa karşı Brahmanlık muzafferane geri dönüşe teşebbüs ettiği zaman, şüphesiz yavaş yavaş teşekkül etmiştir. Brahmanlar, Brahamanalar ve Upanişadlar ve Vedanta gibi felsefelerde tanzim edildiğini gördüğümüz Brahma fikrini, yaratıcı ulûhiyet fikrini hazır etmişlerdir. Fakat teslisin daha zinde denilebilen diğer iki şahsı [...s.352/15]ları karanlık halki ibadetlerdir: "Brahmanlar seçilirler. Vişnuculuk ve Şivacılıklar Brahmanlar etrafında birleştiler. Bu şartlarda galip geleceklerdi ve galip geldiler". Ondan

---

* Tenhalarda ve karanlıklarda korkutan; insanın gözü önünde insan şeklinde görünen, korkutan hayal. Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türki*, "Ğûl", s.971. (y.h.)

[120] 20 Teşrin-i sâni/Cumartesi/926/20 Kasım, 1926

sonra Brahmanlar bu üç İlahın ittihadına felsefî bir mana verdiler: Böylece "muhafız" ve "yıkan" dünyanın yaratıcısına katılmış oldu.

a) Brahma

Nihayet bulan vedik devrinden beri her esas, Brahma'ya atfedilmiş: Bu İlahi aleme konmuş bir nevi papaz, kainatla alakalı kuvvete konu olan din ve kurbanın büyülü kuvvetidir. Brahma burada, çoğunlukla vedik İndra'nın sıfatlarıyla mücehhez olarak gittikçe bir ilah'ın vasıflarını alıyor.

b) Şiva

Veda parlak ilahları zümresine yırtıcı ve hunhar bir ilah kabul etmişti. Rudra, bütün havf ve dehşetlerin bedenlenmiş hali idi. Bunun ibadetini Rig-Veda hiç bildirmiyor. Fakat "Atharva" ve bütün daha sonra vedizmin kutladığı, hakkında övgüye değer lakaplar bolco kullandığı bu ilah "*Mahâdéva*, büyük ilah", "İçvara=İşvara, hükümdar"... ilhdir. Şiva, en sonraki lakabıdır. Harfiyen manası "muvafık, müsaid" demektir. Bu garip vasıflandırmanın öldürebilmek iktidarını haiz olanı teskine mahsus olduğu şüphesizdir.

Sonraki metinlerde bu ilah, Şiva namı altında en mühim ilahlardandır: Korkunç, siyah karınlı, kırmızı arkalı, dişlerini gıcırdatır, omuzlarına astığı insan başlarından tespihlerini sallar, sıtma ve veba, ölüm saçan, uluyan guruhunu her tarafa salar. Bununla sihircilerin ve hâki varlıklarını öldürmeğe çalışan sufi riyazetçilerin patronudur.

Bizzat kendisi bile riyazetçi bir ilahdır: Bir gün kendisini haraketsiz seyrinde iğfal etmek isteyen "Kâma, aşk"ı yıldırımla çarptı.

Bununla birlikte, bu ejderhai ilahın, halki ibadetlerde kendisinden daha ziyade katı bir karısı daha ziyade bir dişi [...s. 354/7] vardır. Vedalı şafaktan başka hemen hemen mabude tanımamaları merak etmeye değerdir. Fakat her zaman, ilahilerde ilah'ın "Çakti=Şakti"si yani kuvveti mevzu-ı bahs oluyor.

İmdi "şakti" kelimesi dişildir. İlahı daima "şakti" ile çok bir arada görmenin mantıki neticesi, ona muşahhas bir zevce vermek oldu. Başlıca ilah "İndra" için ancak değiştirilmiş "caci=şaci" namı altında bu kuvvet teşhis ettirmekle yetinirler. Fakat Şiva için, zevcesini ayırt etmek için en muhtelif isimler kullanılmıştır: "Uma" yahut "Durga, yaklaşılmaz", "Pârvati, dağlı" yahut sadece mabude Dévi gibi.

Şiva gibi zevcesi de, bununla birlikte bazen bir şefaatçi vazifesini dahi ifa ediyor. Fakat esasta onunla beraber ortaya çıkar. Bunların bir vücutta karışması, abidleri tarafından zahitâne taşınmış, tıpkı "*phallus* kâzip" (Linga) gibi, tabiatında büyük üreme sırrının kaba bir sembolünden başka bir şey değildir.

Böyle bir ibadet, asil kalmak için, seçkinlerin ruhlarına, sefahetten ziyade riyazete ehemmiyetle müracaat etmeğe muhtaçtır. Fakat halkta hem ilhamcılar ve edebe aykırı olarak, her zamanın ilhamcıları gibi süratle sefahetlere geriledi. Şivacılar şüphesiz ilah ile ruh birleştiği zaman, bedenin vaziyeti ne olursa olsun, onu pisletmeyeceğini düşünüyorlardı.

Bugün dahi şubat ayında "çivaratri=şivaratri" (şiva gecesi) ilahının büyük bayramı gösterdiği gibi, malum toplumsal sefahat sahneleri bundandır. Onuncu asırdan beri, Hindistan'ın drama yazarı, bacakları kırbaçlanmış ne dinine ne ilahına inanmadığını fakat kendisine verilen serbestîden faydalandığını şarkı söyleyerek sahneye sarhoş giden bir Şiva tâbisi[ni] gösteriyor. (Kumadi'nin unvanı Karpûra-Manjari, 1, 22).

Mitolojik bu ilah etrafında cem ettiği menkibeler henüz fevkalade çeşitli değildiler. Fakat daha sonra çoğaldılar: Bu fetihlerin başlıcaları ve en eskileri şunlardır: Birçok cinlerin, bilhassa Andhaka cininin mahvı, bu cinlerin meşhur şehri "Tripura, üç şehrin" tahribi, Bhaga ilahını kör etme ve geçen derste bahsettiğimiz Ramâ'nın cezası, fakat halki ibadetle münasebeti kati olup menkıbevi başlıca kazası, "Diksha=Dikşa" kurbanına yaptığı güzel baskındır. İlahi ziyafete bu şahsın daveti ihmal edilmişti: Şiva oraya bir ala geyik gibi sıçrayarak gidip

"Savitri" (güneş) ilahın kolunu, Pushan ilahın dişini, kırdı, kendisine kâfi derecede hürmet etmeyen, Bhaga ilahı kör etti.

Arabası (hiç olmazsa, cini Tripura şehrine seferinde) bin arslan tarafından çekilmiştir. Silahları şunlardır: Birbirine sarılmış yılanlardan yapılmış Pinâka, üç dişli yaba vijaya, cinleri imha ettiği ve dünyayı tehdit ettiği kılınç, Pâçupata.

BRAHMA[121]

Hindu teslisinin en yaratıcı ilahı Vishnou=Vişnu'dan bahsetmeden evvel yegâne ruhbani köken, Brahma'dan ve bu eski ilah'ın almış olduğu yeni simadan birkaç söz söyleyelim. İbadette diğer iki yoldaşının asla ehemmiyeti kalmamıştır. Bununla beraber prensip olarak ve menşeinin kalıntısıyla, Brahma paye itibariyle ötekilere yüksektir:

1. Hâlık/Yaratıcı Brahman

Devamlı olarak "Svayambhû" = "bizatihi mevcut olan zat" olmak üzere tarif edilmiştir. Vedik "Prajâpati" yahut "Purusha"nın varisi, dünyanın hâlıkı ve mahlûkatın ilahı, "Bhûtapati"dir. Diğer ilahlar hatta Şiva bile evlatları gibi takdim edilmiştir. Oğlu "Marici", küçük oğlu "Kaçyapa" vasıtasıyla insanları yaratmıştır. Esasen oğulları çoktur ve "hükmi", "zihni" olmak üzere taksim edilmiştir. Yaratıcı haysiyetiyle Hindu tefekküründe iyi ve fena ikili yönünü gösterdiğimiz "Karma" "fiil"in başlıca sahibidir. Diğer unvanları sayısızdır. Bu unvanların başlıcası şunlardır: "Devadeva, ilahların ilahı", "Devaça, ilahların hükümdarı", "Prapitâmaha, en yüce kul", "Dkatri, hâlık".

Brahman'ın alemşumül babalığında ancak daha sonra bir istisna yapılmıştır. Bu istisna evvelce bizzat Brahma'ya bağlı bir menkibe alan Vişnu'dur: Bir nilüfer içinde doğma menkıbesi.

İranî menşei kesin diğer geç dönemli bir menkıbe, Brahman ile aynı zamanda eşyanın menşeinde ezeli bir cin yaşadığını (Mazdeistcilerin Ehrimanı muadili) hikâye ediyorlardı. Bu cin mahlûku öldürmek istediği anda Vişnu tarafından öldürülecekti.

---

[121] 26 Teşrin-i sânî/Salı/926/26/Kasım, 1926.

2. Brahman Alemin "Muhafızı".

Brahman, yaratılıştan sonra da haraketsiz kalmamıştır. Faraza "İndra'nın" [...s.358/16] yardım ederek ilahlar ve cinler mücadelesine müdahale ediyor. İnsanların inancı, Brahman'a mukaddesler, kahramanlar, ilahi şarkıcılar ve dansçılar arasında ikamet ettiği dünyevi bir mesken atf ve isnat etti. Dünyayı buradan idare eder: Güneşi her gün doğurur, insanlara gıdayı hazır eden, her yeni mahlûkata cinsiyetini tayin eden odur. *Mahabharata* (III, 30, 21), "her mahlûkata saadet ve felaket Brahman verir. İpe bağladığı kuşla oynayan bir çocuk, yahut bir kukla gibi insanla oynar", diyor. İtikadın çocukça şekli buradadır. Daha yüksek derecelerle sıkıntı zamanlarında ilahlar ve insanlara onun nasihat verdiği görülüyor.

Faaliyetin en faydalı bir yönü, bizzat dört sınıfı ve kanunları, bu sınıflara bağlı cezaları tesis etmiştir. Birçok kahramanlar yahut kahraman kadınlar tarafından telin edilmiştir. "Rishya shringa, ceylan boynuzu" harikulade kahramanın validesi dahi böylece telin edilenler arasındadır: Bir kısım metinlerde, cinlere ölümsüzlüğü reddetip, ilahlara tahsis eden Brahman olduğu kaydolunursa da çoğunlukla bu vazife Vişnu'ya atfedilmiştir.

Halki itikat, Brahmanı kazlar tarafından (Hindistan'da şaire[?]bir kuş) çekilen ve ilahlar ve cini tarafından takip edilen bir arabaya binen, sulhperver bir ilah şekli altında temsil ediyor. Yegâne vazifesi diğer silahların tesirine mani olmaktan ibaret brahmanastram "Brahmanın silahı" diye isimlendirilen değilse başka hiçbir silahı yoktur. Bununla birlikte, bir metin, insanlara ok atmasını talim etmek yeteneğini Brahma'ya atfediyor.

3. Hilkat/Yaratılış

Metinlerin ekserisinde, hilkat, Brahman'ın çeşitli çocuklarının doğumuyla meydana geliyor. Bu çocukların bazısı cinleri (Daityas, Dânavas), diğerleri insanları, diğerleri nebatları... ilh doğuruyor.

Fakat metinlerin bir kısmı bu mitolojiye bir az zayıf felsefi düşünceler karıştırıyor, peşi peşine dokuz yaratılış olduğunu

söylüyorlar: Birinci hilkat Brahman'ın "şahsi ruhu", ikinci "vicdan", üçüncü "fikir", dördüncü "unsurlar" idi. Bizzat Brahma "yaratmak etmek arzusu" oğlundan başka bir şey olmuyor. Şu [...s.359/7] "irade"sinin bu nevi Hindu [...s.359/8] yaratıcı vazifesinde, oğullarından başka ilahi iki şahıs (ilk yaratıkları) yardım ederler: Biri oldukça az malum vedik bir ilah Varni, Tvastri="Tvastri", ve diğeri "Vicuvakarman" sadece mücerret bir cisimlenmedir. Çünkü ismi sadece her şeyin "ayrılması" (yaratılması) manasını ifade eder.

Beşeri nesil, vedik Brahmanlar söylediği üzere güneşin oğlu yahut güneşin aynı "Vivasvat"ın oğlu "Manu"nun [...s.359/15] olduğu öğretilmeye de devam ediyor. Böylece güneş insanlar, Brahman'ın neslidirler. Bu Manu ile vedik devrinden miras olarak devredilmiş diğer bir şahsın "Vivasvat"ın oğlu "Yama" arasında vazifelerin kesin olmayan dağıtımı yapılmıştır. Fakat Manu beşeri kahraman kaldığı halde "Yama" ilahlık vazifesine, yeraltında dinin ilahlığına, ölüler kralına yükselmiştir. "Savitra"nın pek güzel tarihinde duran bu vazifesidir.

4. Yıkan Brahma

Brahma bazı ananelerde yalnız yaratıcı ilah değil, fakat yıkan ilahtır. Yani kısmen Şivan'ın vasfını almıştır: Bazen uykusu, bazen hiddetiyle dünyayı harap etmekle tehdit eder: Esasen Brahman'ın bu uykusu mitolojik düşüncelerde mühimdir: Ezeli hayat, Brahman'ın "gündüzler"i, "geceler"i diye adlandırılan ilahın art arda uykular ve uyanık[lık]ları şeklinde kabul edilmiştir. Müellifler, ilahi zamanların uzunluğunda ittifak etmemişlerdir. Fakat bu zamanlar müthiştir: *Mahabharata*'ya göre, Brahman'ın uykusu bin defa on iki bin sene, başka yerde Brahman'ın günü üç yüz altmış milyon sene uzuyor. Fakat en eski metinler bu müddeti yalnız on iki bin seneye kadar indiriyorlar.

[...][122]

[122] 360-369 arasındaki sekiz sayfa yoktur.

Kahramana karşı muzaffarene mücadelesi bilhassa kendisini meşhur etmişti. Bütün asillerin başında hareket eden bu şahıs "Râmâ" ve pederinin uzletgahına hücum ettiği gibi hatta "Râmâ'nın pederini dahi öldürdü. Bunun intikamını almak için "Râmâ" bütün asiller neslinin erkeklerini katliam etti. O surette ki, asil sınıf mahvolmamak için onların dullarıyla Brahmanların evlenmesi zorunlu hale geldi.

5. Krishna'da Tenasüh

Bu tenasüh iki sıra tenasühlerin en mühimidir. Cin "Kamsa"yı mağlup ve yerinden etmek için ilah, Krişna'da bedenlendi. Çocuk iken Krişna, bu çocuğun araştırmalarından ve tedbirinden kurtulmak için, çobanlar arasında yaşadı. Çocuk Herkül tarafından burada birçok gazalar icra etti: Büyük bir arabayı devirerek altında uyuyan bir cini boğdu... ilh. Bir az daha büyüyünce bir turna kuşu cini öldürdü. Daha sonra buvâ cini (Agha) Krişna'yı yutmak için üzerine atıldıysa da ejderhanın ağzına bizzat atlayıp orada şişti ve ejderhayı çatlattı. Ondan sonra eşekler-cini hezimete uğrattı. Yılan "Kâluja"yı zaptedip yedi başı üzerinde dans ediyor. Geçen konferansta bildirdiğimiz diğer maceraları Krişna ve çoban kadınların aşkı, karısı "Rukminî"nin kaçırılması ve tekrar elde edilmesidir. Nihayet Krişna bizzat kendi manevi bedenlenmesi olan "Asura-Kamsa"yı öldürdü.

Daha sonraki metinler bu bedenlenmeler listesini zenginleştirmişlerdir: Alem yahut insanlığa her hangi suretiyle faydalı ilahi yahut insani ruh sahibi ister ruhsuz bilcümle varlıklar başlıca bu iyi ilahın bedenlenme mevzuu olmak üzere kabul edilmiştir: İlahların tabibi "Dhanvantari", hâkim "Nârada" ve kaplan "Kapila"lar böyledir. "Bhagvata-Purâna"nın saydığı bedenlenmelerin toplamı yirmi ikidir.

SEKİZ BÜYÜK İLAH[123]

Teslisi teşkil eden büyük şahıslar haricinde, Hind'in kahramanlık dini, vedaların bu kadar tanımadığı birçok ilahlar daha tanır. Bilhassa ekserisini vedik simaların varisleri olan sekiz büyük "Deva"yı söylüyorlar.

1. Güneş İlahı

Çok isimli, hatta çok esaslı şahıstır. Bu ilah, Âditya (ilahların validesi Aditi'nin oğlu, böylece vazife itibarıyla onun temsilcisi), Pashan (Pan'a benzer eski vedik ilahı), Savitri ve Sûrya (tamamen "güneşi" ifade eden vedik isimler), Vivasvat (ilk insan Yama'nın pederinin diğer vedik ismi) gibi iptidai müstakil pek muhtelif isimlerle isimlendirilmiştir. Beygir yahut boğa, yahut alnında bir hale görünen bir insan şeklinde tasvir edilmiştir. Bu halde saatte on bin fersah yol kateden yedi beygirin çektiği tek tekerlekli (êkathakram) arabaya binmiştir. Güneşin fevkalâde hareretine karşı âlemi muhafaza için önünde Brahman tarafından görevlendirilen, hakim "Kaçyapa=Kaşyapa"nın oğlu Aruna arabacılık eder. Esasen Hindu tasavvufunda güneşin sıcaklığı, mukaddes münzevilerin riyazetiyle (yahut "sıcaklık, Tapas") ile birleşmiştir. Menkıbe, "Vivasvat"ın dünyevi mukaddesleri kursuna binmeğe davet için ellerini uzattığını gösteriyor.

Güneş ilahına bağlı menkıbeler sayısızdır. Ve başlıcası "Vivasvat"ın karısı Tvâshtrî" olan birçok isimi olan karıları vardır. Atgiller cinsi şekillerinde izdivaç ettikleri hikâye olunu-

---

[123] Kanun-i evvel/Cumartesi/926/Aralık, Cumartesi, 1926

yor. Ondan sonra: Tvashtri iki Açvin=Aşvin (harfî olarak manası "tay"lar demektir. Yunan Dioscures'e benzer iki ruh) doğuruyor. Savitri'nin zevcesi hususi ibadeti olan yerde, Savîtri "vedaların annesi" gibi kabul edilmiştir. Husûf ve kusûf (ay ve güneş) cin, "Râhu"nun belli zamanlardaki hücumlarından doğar. Bu cin okyanusun meşhur [...s.371/18]den çıkartılmış "Anberiyye" (Ambroisie)[Amrita] birgün ilahlara karışmıştı. Ölümsüzlük içkisini içeceği anda, daha ilk yudumda, güneş ve ay cin "Râhu"yu tanıyıp haber verdiler: Vişnu ayağa kalktı ve kursuyla "Râhu"nun başını kesti. Fakat bu baş, Anberiyyeye temas ederek ölümsüz olmak fırsatını buldu. Böylece kendisini [...s.372/5] eden güneş ve aydan intikam almak için onların kurslarına atlıyor ve parçalıyıp yemeğe çalışıyor.

2. Ay İlahı

Bunun dahi çok çeşitli isimleri vardır: Tchandra, Chasin, Shashâmka... ilh. Fakat bu ilahı, Hindistan'ın en yaratıcı bir ilahı eden "Soma"dır. Gerçekte uyuşturucular dökmenin *libation* vedik eski ruhu, destanlar ve "Purâna"larda ilahi uyuşturucular hazinesi gibi kabul edilen ayın ilahı olmuştur. Bu tekâmül, daha evvel Brahmanalarda başlamıştır. Brahmanalarda "Soma"nın "boynuz"lu ilah olması hilale bir ima olduğu muhtemeldir. On altı beygir koşulu iki yahut üç tekerlekli bir arabaya binmiş bir insan şeklinde temsil edilmiştir.

Menkıbe Baspati ilahın (Jupiter gezegenin vekili olmuş eski vedik ilahı) karısı Târâ'yı kaçırttığını hikâye ediyor. Bu evlenmeyle Târâ'dan "Budha" (bu tek "d" iledir: Buddha ile karıştırılmamalı!) isminde bir oğlu oldu. "Buda"nın fakir Lâ (her ay cinsiyetini dönüştürmeğe mahkûm yaratık) ile evlenmesinden "aya ait" denilen hanedanın menkıbevi atası kral "Pururavas"ı doğurdu. Târâ'nın Soma tarafından kaçırılması ilahlar arasında bir harp zuhurunu gerektirdi. Soma ceza olarak "ayın safhaların"dan ibaret olan bu zamanlı zayıflığa mahkum oldu. Bu acı verici muharebeden başka ayın faaliyeti her yerde hayırlı telakki edilmiş ise de bunu temsil eden menkıbeler azdır.

3. Rüzgâr İlahı

Anila, Vâla, Vâyu diye adlandırılan bu faal isimler dahi rüzgarı gösterir ve tayin ederler. Çok menkıbelerde bu ilah görünür. Fakat Sâi gibi tali şahsa delalet ediyor: Esas olduğu mitler yoktur.

Çoğunlukla bu ilah, vedanın İndra'ya şahane mevki kabul ettiği yedi fırtına ruhu Marutlardan kinaye Mâruta diye adlandırılmıştır. Çoğunlukla vâyu-mârutâ hayatta olanları ve bilhassa insanı ruh sahibi kılan, (mekteplere nazaran), beş yahut yedi "Purâna"ların felsefi nazariyesine aşikâr olmak üzere "yedili" ve "beşli" diye adlandırılmıştır

4. Ateş İlahı

Vedik eski ismi "Agni, Ağni"dir. Rüzgâr "Anila"nın oğlu olarak kabul edilmiştir. Lakapları çoktur: Bakıcı (dahana), uyur (plavamga), [...s.374/4] (shikkin), ışık (arka)... ilh.

Fevkalâde çok menkıbeleri, bu ilahı çoğunlukla acı verici vaziyette temsil ediyorlar: Diğer ilahlar tarafından birçok defa telin edilmiştir. Malum Âpava uzletgahının yakılması gibi zalimane muharebeler dahi etmiştir. İnsan kurbanını memnuniyetle kabul ettiği hikâye olunuyor. Bununla birlikte Khândava ormanının meşhur yangınında puma yavrularına acıması için yalvaran bir anne kuşun yalvarmaları üzerine tahrip edici [...s.374/11] durdu.

Başlıca "ilah papası" olan Ağni, bu vasfı vedik devrinden miras almıştır ki, bu devirde Ağni, ilahların "Hotar"ı yani, "şarkıcı-ilah"dır. (Hotar, vedik devrinin başlıca papaslarından biri idi). Bütün kadınların ilk hukuki zevcesi "Ağni" olduğu kabul olunuyor. İngiliz Hind halk lisanında *Satee* denilen vahşi âdetini bu hurafe ve hayatta olanların ölülere aidiyeti, ateşle arındırma gibi muhtelif diğerleri izah eder. Bu âdete nazaran zevcinin cenaze merasiminde, dul, odun yığını üzerinde yakılırdı.

5. Yama

Yama, "Visvat"ın oğludur. Hemşiresi Yamî (yahut Yamuna) ile beraber vedada ilk insan çiftini teşkil ediyordu. Destanda yer altı âlemin ilahı, bilhassa cehennemin ilahı olmuştur. Orada icra ettiği işkenceler korkutucu ifadelerle tasvir edilmiştir. Aynı zamanda "Yama" harp ilahlarından biridir. (Daha sonra Şivacı ibadetinin fil ilahı Ganeça/Ganesha tarafından kaldırılmış sıfat).

6. Varuna

Vediklerin en büyük ilahlarından biridir. "Kral Varuna" eski şaşaasının nadir izlerine sahipdir. Özellikle okyanus ilahı olmuştur. "Mitra" yegâne bir düsturda "Varuna" ile ortak olmaya devam ediyor. Fakat takriben bütün şahsiyetini kaybederek ancak Varuna'nın soluk bir yardımcısı olduğu görünüyor. Varuna dahi kâinatın dört bölgesinden birine "batıya" sahip olmuştur.

Torunları çoktur: Varuna tarafından takdim edilmiş bir kurbandan doğan Bhigu vasıtasıyla kuvvetli "Bhârgavas" mitsel neslinin ceddidir. "Râmayana"larda "Ramâ"nın sâdık müttefiki Hanumat'ın [...s.375/17] büyük pederidir.

Buna karşılık, cinlerle bazı mücadelelere bazı kadınları kaçırtma (bilhassa Somanın kızı Bhadra'yı")dan ibaret olmak üzere fetihleri nadirdir. Bu âl-i cenab bir ilah'tır: Silahtan tecrit edilmiş "Nala"ya yeni silahlar verdiği gibi cihazsız olunamayan küçük oğullarından birine bin beyaz beygir verdi.

Vedik devirde malum silahı özellikle "düğüm" iptir. İsminin bundan türemiş olması da muhtemeldir (kök "var", " bağlamak" manasına gelir).

7. Kubera

Vedalarda bilinmeyen bu ulûhiyet, mevcudiyetinden ziyade fetihleriyle ilahi mertebe silsilesinde büyük bir mevkii vardır. Kâinatın dört naibinden biri de bu ilahtır. Tarafı doğu (bazen kuzey) olan bu ulûhiyet, kendi korumasına konulmuş bütün

servetlerin ilahlarıdır. Folklorik dini ithal ettiği yarım ilahi, yarım cin mevcutlar sınıfı, "Yakshas=Yakşas, Râkshas=Rakşas, Gandaharvas=Gandavaras, Biscâs=Biskas" bunun emri altındadır. Bu varlıkları hatta ilahlara karşı bile müdafaa ettiği gibi, tehdide maruz oldukları zaman onları sığınağına kabul ediyor. Yarım insani, yarım hayvani ejderhalar tarafından çekilen seyyar bir sarayda yaşar, mücevharat takar ve daima birçok kadınlarla muhataptır.

8. Büyük İlah İndra

Yalnız vedik vasıflarını muhafaza etmek değil, fakat bütün şahane mevkiine asılı menkıbeler ve vasıflar ile mühim suretle zenginleşmiştir ki, bunları da gelecek konferansda mevzu-ı bahs edeceğiz.

[...][124]

[124] 386-392 arası metin yok.

BUDA'NIN HAYATI (son kısım)[125]

İlk beş tilmizin/talebe mezhep değiştirmesini gördük. Budist metinler ondan sonra "cemaat"in seri bir artışını gösteriyorlar: Bu zamanda başlıca mezhep değiştiren, kendisiyle birlikte ailesi ve birçok dostlarının dahi mezhep değiştirmesine sebep olan Benaresli "Yasa" namındaki zengin bir gençtir. Münzevi Brahmanlar, diğer muallimlerin tilmizlerini şimdi Buda'ya katılıyorlar, Buda muazzam bir cemaatle, küçük merhalelerle Ganj yukarı vadisinde bulunan hükümetlerin merkezini, bilhassa "Rajagaha" (bugün Râjgir)i kazanıyor. Budiliğin istikbali için kati bir mezhep değiştirme orada birleşti: Bundan sonra Budiliğin yorulmaz gayretkeş ve hamisi olacak genç kral "Bimbîsara" yeni dine girdi. Tilmizlerden en meşhur ikisi daha orada mezhep değiştirdi; bunlar Buda'ya her yerde refakat ve ondan biraz sonra vefat etmiş olan "Saripoutta" ve "Mâggalâna"dır.

Bu tarihten itibaren Buda'nın hayatı hakkında tafsilat göremiyoruz: Mukaddes kitaplar Buda'nın tarihi değil, fakat konuşmalarını hikâye etmekte yahut hiç olmazsa ancak bazı konuşmaların zaman yahut muhtevasını izah için bazı ahkâmı muhafaza etmektedir. "Oldenberg" bütün bu devir için dahi, dağınık biyografilerden binlerce parçalar toplayarak "Buda'nın" günlük yahut mevsimi hayatının örneklerini gösteren bir tasvirini resmetmekle iktifa ediyor ki, hülasası şudur:

Onun senesi, varisleri rahiplerinki gibi, iki mevsimde taksim edilmiştir: Yağmur mevsiminin üç ayında teemmül içinde yerleşik bir hayat geçiriyorlar, diğer dokuz ayda Hindistan'ın ku-

---

[125] 28 Kanun-i evvel/Salı/926/28 Aralık, 1926

zey doğu dağlarında göçebe yaşıyorlardı. Cemaat, yağmur mevsimleri için, pek çabuk büyük ve mükemmel ikametgâhlara sahip oldu. Zengin tilmizler tarafından parklar yahut bahçeler takdim edildi. Kral, "Bimbisara" tarafından takdim edilmiş bambu ormanı (Velouvâna), bilhassa "Anâthapindika" namındaki bir tüccarın bizzat altın bahasına bir [...s.394/10] almış olduğu [...s.394/10] böyledir. Cemaate iştirak etmiş ruhban, parklardan [...s.394/11] ziyaret için oraya gidiyorlardı. Senenin geri kalanında Buda ve tilmizleri ruhbanların kapıdan[?] topladıkları sadakalar ve takdime gıdalarla yaşıyorlardı. Bununla birlikte prensler ve zenginlerin çok günler Buda ve başlıca tilmizlerini yemeğe davet ettikleri bildiriyor. Buda bu davetleri çoğunlukla kabul eder, buna karşılık olarak da bir vaaz yahut yeni nasihatlarda bulunurdu. Bu hayat iklim icabı olarak sadece öğleden sonra bir öğle uykusu ile kesintiye uğruyordu.

Bidayetten beri dini cemaata bağlı Buda'nın tilmizi (İsa'nınkiler hakkında İncillerin bildirdiği serbest tilmizler değil[?]) bu sade kelimelerle kabul ve cemaate dahil edilmişti: "Ey rahip yaklaşın, şeriat tamamen vazedilmiştir. Her ıstıraba bir nihayet vermek için kuddüs yolda yürü". Bunlar sarı bir elbise giyerler ve tepelerini tıraş ederlerdi. Bizzat muallimin riayet ettiği iffet ve fakirlik hayatına tilmizler dahi riayet ederlerdi. Samimi olmak için muallim gibi zevce ve çocuklarını terk eden birçokları dahi bulunduğu kaydolunuyor.

Bu cemaatte sınıflar kayboluyor. Rahip olan hizmetkarın muallimle müsavi olduğunu resmi metinler söylüyorlar. Nitekim Buda'nın yoldaşları arasında eski berberi "Oupâlı" dahi bulunuyordu. Fakat bazen yaptığı gibi, Buda tarafından açılışı tavsiye yahut vaaz edilmiş toplumsal bir inkılaptan bahsetmek yanlıştır. Bilakis bidayette Buda ve tarikatı daha ziyade aristokratlardan müteşekkildi. "Oupâlı"nın hali istisnai bir haldir. Bilhassa sınıfların eşitliği ancak dini cemaat için geçerliydi. Buda bu eşitliği medeni ve siyasi cemiyet için asla düşünmemiştir.

Başlıca tilmizleri arasında evvelce isimleri mezkûr diğer üçünden (Saripaoutta, Moggalâna, Oupâli) başka bilhassa muallimin öz amcazadesi Ânanda, keza oğlu Rahula, bildirdiği gibi nihayet cemaatin "Budası" fena tilmiz "Dêvadatta"nın ismi dahi zikrolunuyor. Bu fena tilmiz salihi öldürmek için hileler tertip etti. (Ki az muhtemeldir), yahut daha ziyade pek şiddetli bir riyazet programına dayanan bir ayrılık oluşturmaya çalıştı. Beş esasa dayanan bu program malumumuzdur.

Budistliğin başlangıçtan beri, rahip tilmizler haricinde "Upâsaka" tesmiye edilen laik müminleri dahi vardır. Kral "Bimbisara", cemaati tedavi eden tabibi "Jîvaka", tüccar "Anâthapindika" böyledir. Nihayet, bazı mütedeyyin kadınların rica ve ısrarları üzerine Buda, istemediği halde, bir nevi kadınlar, rahibeler cemaati dahi teşkil ettiği görünüyor. Fakat rahibeler rütbe itibariyle rahipler cemaatinden pek aşağıdaydı. Kral "Bimbasara"nın evvelce en güzel zevcelerinden biri olan "Khêmâ" ve eski fahişe "Vimalâ" bu rahibelerden en meşhurlarıdır.

Buda'nın düşmanları mevcuttur. Bununla beraber Buda hiçbir taraftan meydan okumaya maruz kalmamıştır: O vakitte parçalanmakta olan Brahmanlık, sistematik bir mukavemete imkân vermeyen anarşi içinde idi. Doğum yoluyla brahman, çoktan beri, diğer sınıflardan doğan ve çoğunlukla çok yüksek ahlaki bir kıymete sahip riyazette (samana) ciddi bir rakibi var idi. Brahmanlar hakkında Budizmin bazen sert tasviri vardır. "Bir metin Brahmanların sözleri körlerin zincirine benzer; önde, ortada, arkada olan hiçbir şey göremiyor. Şu halde Brahmanların itikadı beyhude değil midir?" diyor. Bununla birlikte iki taraf arasındaki düşmanlık, umumi ve keskin olmadığına delil olmak üzere birçok metinler Brahmanlardan hürmetle bahsederler. Kezalik diğer mezheplerle, bilhassa Cayinistlerle Budistlerin münasebeti hatta karşılıklı ziyaretler de bile umumiyetle dürüst ve sulhperverdir. Ancak mücadale kral, nazır gibi mühim bir şahsiyet mezhep değiştirdiği zaman vahim olurdu. O zaman lisanlar çözülüyor ve Budist metinleri, şüphesiz kendilerine aynını yapan rakipler hakkında uzun şikâyetler

ihtiva ediyordu (Cayinist metinlerin asla Buda'dan bahsetmediğini dikkat ediniz). Takriben bütün bu mezheplerin talimi muhtevasını aynı kılacak kadar [?] mücadele basittir.

Buda, nutuklar (vaazlar) yahut karşılıklı konuşmalar şeklinde öğretiyordu. Yalnız garp peygamberlerinin sözlerini değil, fakat Sokrat'ın basit sözlerini bile kıymetli kılan haraketli yahut sadece şahsi bir şey, Buda'nın vaazlar yahut karşılıklı konuşmalarında arandığı zaman, hayak kırıklığına düşülür. Buda'nın her sözü, ister muallimin sözünü anane, soğuk tartışmalarıyla geride bırakılmış olsun, ister daha ziyade "muallim" hayatından itibaren bizzat diğer mezheplerin "muallimleri" arasında cari adete ittiba etmiş olsun, bıktıran sikolastik ve beyan kanunlarına göre tertip edilmiştir. Bütün halki dinler kurucuları gibi Buda, fırsat düşerse, temsiller bazen hoş hikâyeler dahi söylüyor. Bu türlü edebiyat sonraki Budizm'de muvaffak oldu. Ve bilhassa Hind'in eski [...s.397/16] için kiymetli vesikalar "Jatakalar" yahut Buda'nın önceki bedenlenmelerine ait menakıbı doğurdu. Bu vaazların muhakemeleri çoğunlukla "bir şeye işaret etmek/yol göstermek" yahut Sokrat'ın tasvir ettiği metoda nazaran, bilinenden bilinmeyini çıkarmak usuludür. "Benzerlik yoluyla" (daima noksan) muhakeme dahi çok kullanılmıştır. En meşhur temsillerden biri Budizm cemaatini, kıymetli incileri yanında muazzam mahlûkat toplanan denize kıyas ediyor. En meşhur tilmizleri gibi en büyük nehirler de isimlerini kaybederek bu denize dökülüyor.

Buda'nın ölümüne dair bazı güvenilir teminat veren bir ananeye malikiz. Muallim artık seksen yaşına vasıl olduğunu bu anane söylüyor ki, bunun kırk dördü aleni hizmete aittir. Muhakemeler ve emin tanıklıklar Buda'nın ölümünü milattan önce 480 senesine doğru koymaya imkân verir. (Garp tarihinde, Acemlerin Yunanista'da mağlubiyeti tarihi). İradesi sayesinde muzaffer olduğu ilk hastalıktan sonra Buda "Kousinara" şehrinde katiyyen pek hasta düştü. Domuz yediğinden sonra hastalanmış. "Kousinara"da Buda [yatağını] Banağız'da çiçeklenmiş iki ağaç arasına yaptırdı. Tilmizleriyle konuştuktan, tam zamanında vasıl olmuş "Soubhadda" isminde rakip bir rahibi mez-

hep değiştirdikten sonra öldü. Yahut tilmizlerinin ve dediği gibi "Nirvana" yani bütün tecessütlerden [...s.398/1], yüce özgürlüğe ulaştı".

Son sözleri şunlar oldu: "Hakikaten size söylerim. Yaratılmış olan her şey fanidir. Aralıksız mücadele ediniz". Fevkalâde sevinçten kaynaklanan hayretin bütün dereceleriyle vectten vectlere yükselerek öldü: Yer sarsıldı, gök gürledi.

"Kousinârâ" asilleri şefkatle beraber, şehrin kapısı önününde mihracalere yapılan tazim ve ululama ile Buda'nın cenazesi yakıldı.

BUDİST TEFEKKÜR[126]

1. Istırabın Menşei

Benares vaazında "ıztıraba dair dört hakikat" yani ıztırabın hakikati, menşei, ortadan kaldırılması, ıztırabın ortadan kaldırılmasına götüren yola dair hakikatler açıklamaları görülmüştür. İbtidai Budistliğin bütün esasında, muallime isnat olunmuş büyük miktara ulaşan vaazlarda, tekrar yayınlanmış, tasvir ve tefsir edilmiş bulunan bu dört hakikat [...s.399/8]. Budizm hiç değilse, başlangıcında, her metafizik araştırmayı menettiğini şimdiden kaydedelim. Buda'nın metafiziki olmadığı görünmüyor: Fakat, ancak "dünyevi şeylerden uzaklaştırmak, her arzuyu, sulhte, ilimde, nirvanada söndürmeye sevketmek için bunu zaruret miktarı tilmizlerine ifşa ettiğini" bizzat Buda ilan ediyor. Bu ancak Buda'nın ahlaki akaidi tahtında gizli bazı metafizik noktalar, bilfarz zaman zaman hissediliyor demektir.

Bütün Budizm, varlıkların [...s.399/15] anlayışına dayalı olduğu muhakkaktır. Bu anlayış ise Buda'dan evvelce mevcuttu. Budistliğin "Sankhya" felsefesiyle münasebeti bazan ifrata götürülmüştür. Fakat benim "Lâna [?]"ya dair vaaza, sadece Brahmaniyet feylosofların, bedenim, duygulanmalarım, tefekkürüm, ihtiraslarım, benim hakiki "benliğim" (klasik Sanskritçe *Atman*, Pali Budistik *Atta*) olmadığını ispat için takriben sadece edille olmak üzere konulduğu muhakkatır. Kezalik Budizm evvelce felsefelerden (bizzat bunlar da yaratıcı [...s.400/5]lerden almıştı), son Brahmanlardan itibaren, gördüğümüz üzere, tartışmasız Hint tefekkürünün hakimâne hükümrân olmaya temayül eden, ruhların göçü, tekrar bedenlenme (samsâra) almıştı. Bu

[126] 1 Kanun-i sânî/Cumartesi/927/1 Ocak, Cumartesi, 1926.

felsefelerin ekseriyetini Budistliğin tecavüz ettiği yer, bu tekâmül nazariyesini ilahlara kadar genişlettiği yerdir. Budizm için ilahlar "otuz üç ilah ve Yama ilahları" ölümsüz değildirler: Bu ilahlar basit insanlardan fazla yaşarlar, fakat onlar da öleceklerdir.

Ve nitekim bazıları da ölmüşlerdir. Diğer bir ifadeyle Budizm, Dêva (ilah) kelimesini hürmet olmak üzeren muhafaza ediyor. Fakat bu isim tahtında ayırdığı ve gösterdiği varlıkların evvelce yaratıcı oldukları değildir: Bunlar fanidirler. Geçen sene iptidai Budizm'de ilah olmadığını bildirirken dini vakıalara ölçü olmak üzere bir ilah anlayışı mevcudiyetini kabul etmeği reddetmekten anladığımız mana işte budur. Özetle, Budizm[...s.400/16] faraza yoginlerinki gibi, mahzun yahut sadece vahim telakki olunursa Budistliğin [...s.400/17] değiştirilmiş olur.

Nihayet dört hakikati anlayan ruhun şaşalı [...s.400/18] ifade eden metinler yalnız pek çoktur: Basit rahipler deruni bir neşe ile araştırırlar. Dört hakikat haricinde, Budizm metinleri çoğunlukla "sebeplilik" kuralı diye adlandırılan diğer bir esas kuralı dahi içerir. Bunlar da, ıztırabın oluşumu, daha ilmi, daha lehçevi bir surette izaha teşebbüs edilmiştir. Netice olarak ıztırabı ortadan kaldıran yol aksi istikamette gidecektir. İşte anlaşılması zor tabirler, imkân nispetinde, daha sonra izah edilmiş olacaktır. Cehaletten teşekküller, teşekküllerden ilim, ilimden isim ve beden, isim ve bedenden altı hüküm, altı hükümden temas (hassalarla maddeleri arasında), temastan hislenme, hislenmeden ihtiras yahut (arzu) ihtirastan bağ (varlığa), bağdan (varlığa) varlık, varlıktan doğumlar, doğumlardan yaşlılık ve ölüm. Iztırap, istekle gider, yeis neşet eder. Bütün ıztırap nüfuzunun menşei böyledir.

Uzun araştırmalar, sebeplilik tertibindeki bütün bu tabirlerin manasını takriben tespite müsaade etmiştir. Bu tabirler ancak tekrar bedenlenme akidesini evvelden farz etmekle anlaşılır.

Birinci "cehalet" tabiri, sadece dört mukaddes hakikatten cehalet demektir: Binaenaleyh bu cehalet, ıztıraba götüren yolun başlangıcıdır. Iztıraptan azad olmak isteyen kimse evvela

cehaletten azad olmak, yani dört hakikati anlamak mecburiyetindedir.

Cehaletten teşekküller yani, doğacak müstakbel çocuk tabiatının tabii yetenekleri ortaya çıkar, teşekküllerden ilim yani (tekâmülcü, tekrar bedenlenmeci lisanda) müstakbel vücudun en nazik kısmı, ilimden isim ve beden yani, doğan çocuğun bütün şahsiyeti (burada isme bağlanan ehemmiyet tamamen hususi bir bilgi değilse, bize bir şive bahis konusu olduğunu gösteriyor) ortaya çıkar. İsim ve bedenden altı hüküm yani altı duyu (bizim beş duyumuzdan, bir zeka fazla) doğarlar. Bu duyulardan temasla, hissetme (bu kendiliğinden çıkar) hissetmeden arzu, arzudan varlığa bu bağlılık (toprağa ait bir hayat zarfında) tamamen bu hayatta beden bulmuş ruh için ölümden sonra yeni bir bedenlenme mecburiyeti yaratandır. Yani sebeplilik düzeninin ilk iki tabirine nazaran varlık ve doğum: Özetle, peşi peşine gelen varlıklar nazariyesine dayanan illiyet düzeninde iki defa doğum geçer (levhadaki tabirlerde ikinci tabir teşekküller ve 11-12 varlık-doğum) özetle, doğumdan doğal olarak "ıztirap" namı tahtında zümrelenmiş bütün insani sefahatler zümresi meydana gelir.

Bütün Budist tefekkürünün etki ettiği itikat böyledir. Bu itikat bir varlıktan diğerine fiillerinin mükâfatı eski akidesini farzediyor. (Sanskritçe *karma*, Pali Budistik *kamma*).

Şimdi bütün eşyayı ortadan kaldırarak ıztırabı yok etmek yolunu incelemek ve bu akidenin eski metafizik esaslarını keşfetmek kalır.

2. Budist Metafiziği[127]

Geçen defa "sebebiyet düzeni" tariflerini incelerken, ifade edilmemiş bir metafizik esaslarını birçok kereler hissetmiş ve Oldenberg ile beraber bu düzenin bir peşin surette, ruhlar göçü itikadı farzettiği sonucunu çıkarmıştık. Fakat bütünü itibariyle, bu telakkiden hangi varlığın bilgisi çıkar? Yaklaşık olarak Buda'nın muasırı olan bir Yunan okulu, "kâinatın akışı" meşhur

[127] 8 Kanun-i sânî/927

okuluyla "Héraclite" değilse, garp felsefesinde takriben benzeri olmayan bir anlayıştır: Sebebiyet kanununun daimi tesiri altında âlem, ebedi bir devirdir. Bütün dünya, sabit kanunlara bağlı olarak (*Dhamma*, Sanskritçe: *Darma*) birbirini takip eden "neticeler", "teşekküler" (*Sankhâra*) düzenidir. Sebebiyet halkasıyla geçirilmiş merhalelerden hiç biri varlık adını almaya layık değildir. Bu anlayış dikkate alındığı takdirde, Budizm için varlık, sadece bizzat sebebiyet kanunu olduğu söylenebilecektir. Fakat ne zamanden beri, ne zamana kadar, nereye kadar bu kanun etkisini icra etmiş ve edecektir? Bunlar hakkında Budizm hiç bir şeyi bilmiyor ve burada Budizm haricinde takriben bütün metafizik meselelere muhalefet eden bir cevaba tesadüf ediyoruz: [...s.403/15], bunu ifşa etmedi. Bir metin böyle söylüyor: "Ey tilmizler/talebeler tefekkür ediniz[?] âlimin düşündüğü gibi, yahut âlem ezeli değildir, alem sınırlıdır. Yahut sınırsızdır gibi düşünmeyiniz" Tilmizler düşündüğünüz takdirde böyle düşünebilirsiniz: "Bu ıztıraptır", "bu ıztırabın kökenidir".

Bununla birlikte, yasaklardan kurtulmağa teşebbüs edilebilir. Hatta çoğunlukla teşebbüs edilmiştir. Avrupa'da, Budizm metafiziğine, faraza ruh meselesine dair yazılmış kitaplarda, çok farklı düşünceler bulunur. Budistliğin ruh mevcut olduğunu inkâr ettiği çoğunlukla söylenmiştir ki, bu bir manada doğrudur. Çünkü ruhi hayatın bütün vakıaları (hissler, tasavvurlar... ilh) bir selde olduğu sürüklenmiştir. Bu vakıaları idare eden "ilim" esas suretinde açık değildir. Hatta bilhassa sebebiyet düzenin bütün tanımları gibi sabit değildir ve fanidir. Fakat, materyalist manada, Budizm ruhu olumsuzladığı şeklinde tefsir etmekten kaçınılmalıdır; zira beden daha çok katiyetle reddedilmiştir. İstikrarın yokluğu ise, daha ziyade aşikârdır. Birçok metinlerde, özellikle de "*Milindanın Sorularıı/Les questions de Milinda*" unvanlı meşhur kitapta "asli ruh" telakkisi eleştirilmiştir. Bu kitapta bahis konusu olan evvelce Budizm hakimi "Nâgasêna" ve "Yavanas" (Büyük İskender'den sonra Hindistan civarında yerleşen Yunanlılar)ların kralı "Milinda" arasında vukuu bulan karşılıklı konuşmadır. Yunan ve Hint felsefeleri arasında son derece merak uyandırıcı olması icap eden temaslardan birini bildirmesi itibarıyla bu metin özellikle mühimdir.

Burada ruhun duyulara, tasavvurlara... ilh münasebeti, arabanın muhtelif aksamıyla münasebetine mukayese edilmiştir: Araba oku, dingil, tekerlekler... ilh. Ruh, bu fani aksamın bütünüdür. Fakat hakim "kelimenin" tam manasıyla burada mevzudan mana bulunmadığını söylüyor. Çoğunlukla ruh, harici maddeler, gıda hazır ettikçe mevcut olan büyüklüğe benzetilmiştir. Fakat bu maddeler kayboldukça devam edemez.

Fakat Budistliğin en büyük meselesi esasen evvelkine bağlıdır: Özetle vasıl olduğu zaman sebebiyet dairesinden kurtulan bir adam ne oluyor: Yokluk bu mu? Bu mesut ebediyet mi? Diğer bir ifadeyle, bu dünyanın cevherleri son maddesi (fena, *nirvana*) ne demektir? Iztırabı ortadan kaldırmaya götüren yol nereye ulaştı?

Şüphesiz, Budizm meseleden kurtulmak istiyor: Evvele alemde nirvana, ıztırabın ortadan kaldırılmasıyla yani mukaddes dört hakikat ve onları izah eden sebebiyet düzeni ilmiyle başladığı cevabını veriyor: Hülasa, buradan sonraki hayat meselesi, onun ebediyeti, yokluğu meselesini tetkik etmeksizin, alemden kurtulan insanı yalnız başına bu mükafatlandırıyor. Dünyevi mükafat (kurtuluş) gayret için kâfi derecede bir vasıta çekti.

Fakat bu belki her şeye kafi gelmiyor? Şu halde, nasıl Budizm bundan sonraki hayatı telkin ediyordu? Nirvananın umumiyetle adem/yokluk demek olduğu söyleniyor. Fakat diğerleri bilhassa Max Müller, bilakis nirvana, ortadan kaldırma değil (olsa olsa ilk Budizm'de), varlığın en yüksek kemal noktası olduğunu iddia ediyor. Max Müller, ademe vasıl olan bir dinin, din olmakla ilişkisini kesmiş olacağını söylüyor. Zira, her din "sınırlı ile sınırsız arasında anılmış bir köprü" olmak mecburiyetindedir ve olmalıdır: Evvelce geçen sene tesadüf ettiğimiz gibi, aynı âlimin bütün faraziyelerini geçersiz kılan batıl inkar buradadır. Bundan başka, Max Müller zamanında, Budizm metinleri ancak parça parça yayınlanmıştı. Bugün nirvana hakkında Oldenberg, Budizm anlayışının muhtelif yönlerini ve derecelerini göstermeğe çalışmıştır:

(1) Nirvana'da katiyen "ben" bulunmadığını Buda açık bir şekilde söylemediyse kendinde bu yokluk kanaati az olmadığı,

bazı metinlerden (Buda'nın Budist olmayan rahip Vachgotta ile konuşması gibi) çıkartılır. Bu metne nazaran daima bu anlayışı ifade etmediyse, ancak dinleyenin sınırlı fikrine dokunmamak, şimdi bütün arzularını, bütün dünyevi ümitlerini terk etmek mecburiyetinde olan yeni müminleri daha ziyade dehşete düşürmemek içindir. Buda'nın bu noktadaki sessizliği, pek sert bir hakikat üzerine bir örtü atmıştır.

(2) Diğer bir düzenlenmiş metinde (sayı olarak pek çok) Buda cevap vermeği reddederek mutlak kökeni inşa için değil, sadece fenalıktan kurtuluşu vaaz etmek için geldiğini söylüyor. Budist özellikle açık bir mukayeseyi aydınlatıyor:

Zehirli bir okla biri vurulmuştu. Hemen arkasından dostları ve akrabası uzman bir tabib çağırdılar. Hasta konuşmağa başlayınca ne oldu: Beni vuran kim olduğunu bir asil mi yoksa brahman mı, tüccar yahut sudra mı olduğunu öğreninciye kadar yaramı sardırmak istemem. Bunun sonu ne olacak. Adam aldığı yaradan ölüyordu. Burada ne sebeple tilmizlerine alemin sınırlı ya da sınırsız olduğunu, mukaddesin bundan sonraki hayatta yaşayıp yaşamadığını bildirmedi? Zira bunlar hakkında malumat kutsiyet yolunda hiçbir ilerleme meydana getirmez. Zira bu sulh ve ilhama hizmet etmezdi".

(3)Nihayet, başka bir şekilde düzenlenmiş metinlerde (sayı olarak az) aşağı sınıflardan, çok zayıf inananlar kullanımında, nirvana meselesi aksi istikamette halledilmiştir. Oldenberg rahibe Khêma ile Kôsala kralı Basêndî'nin konuşmasını bir misal olmak üzere zikrediyor. Bu mülakatta kral, rahibeye, bundan sonraki hayatta kemalin var olmakta devam edip etmediğini soruyor. Rahibe cevap veriyor: "Mevcuttur" yahut "mevcut değildir" yahut "hem mevcut hem mevcut değildir, demek doğru olamaz. Bütün bu ifadeler kemal halini tasvir hususunda noksandır" ve krala soruyor: "Ganj nehrinin kum tanelerini saymağa gücü yetecek sayıcınız var mı? "bilinmezle" ile bu cevap hiç olmazsa, insani lisanda anlaşılmaz bir surette, ulu kemal yine bir şey olduğunu anlattırıyor. Şu halde [...s.407/18] derinliğinde, kemalden, onu nirvanada takip eden değişiklikten yüce (ve sabit) bir hakikat kalıyor.

BUDİST AHLAKI[128]

Kurtuluşun ilk üç hakikati, yani ıztırabın tabiatı, kökeni, ortadan kaldırılması felsefeyi, bir dereceye kadar Budistliğin metafiziğini teşkil ediyorsa, dördüncü hakikat (ıztırabın ortadan kaldırılmasına götüren yola dair) bir ahlak, esasen "ameli kaide yahut öğreti" (*Vinaya*; *Dhamma* inancının zıddı)den farklı tamamen nazari bir ahlak teşkil eder.

Dördüncü hakikat, muhtevası, bazı karışıklıklarla "ıztırabı ortadan kaldırmaya götüren aşağıdaki şeyler olduğunu beyan eder: Halis iman, halis irade, halis söz, halis hatıra, halis derin düşünme. Bunlar "sekiz şubeli mukaddes yol", teşkil ederler. Amelle, bu kalıp haline girmiş usul haricinde, Buda'nın yeni nasihatler ve vaazlarında bu sekiz şubeli yol az kullanılır. Bu usulün yerini daha açık ve bilhassa daha iyi tasnif edilmiş bilgiler almıştır.

İptidai Budizm için bütün faziletler, Foucher ile beraber doğruluk (sîla), derin düşünme (citta), hikmet (panvâ) olarak tercüme edilebilir ve ahlakın üç babını teşkil eden üç madde üç kategori altında toplanır. Bu faziletler yekdiğerine, sağ elin sol ele yardım etmesi gibi yardım ettiklerini birçok metin arzeder. Tabiatıyla, Buda'nın her metafizik mesele incelemesini reddetmesi, ahlakın Mutlak'a isnadına müsaade etmez. İlahın emri yoktur: Diğer garp dinlerinde olduğu gibi emir bir kategori değildir: Bu şartlı bir emir, bir nevi almadır: "Kurtuluş yahut kurtuluşu önceleyen ebedi saadete nail olmak istersek bunu yap, bunu yapma".

---

[128] 11 Kanûn-i sâni/Salı/927/11 Ocak,Salı, 1927.

Budistliğin, Brahmanlıktan miras aldığı (hiç değilse ilk devri) başlıca olumsuz kuralları şunlardır:

(1) Yaşayanı öldürmemek.

(2) Çalmamak.

(3) Zina etmemek.

(4) Yalan söylememek.

(5) Sarhoşluk veren şeyleri kullanmamak.

Bu düstur bütün budistlere, bilhassa laiklere tatbik olunur. Rahipler, bilhassa göreceğimiz üzere, daha sıkı bir kaideye tâbidirler. Budizm, merhamet faziletine yahut yakınlara karşı muhabbete verdiği ehemmiyetten dolayı, çoğunlukla Hıristiyanlık'la mukayese edilmiştir. Bununla birlikte esas farklar vardır: Yaratılmışlara bağlı olma hakkı olmayan, onlar için ancak soğuk, zevkimize çok zihni bir merhamet sahip olabilir. Bu rahmet, sevgiyi ihraç eder. Bununla birlikte Buda Hıristiyan düsturunun "iki yanak denkliği" hakkında vaaz etti. Mesela: Dhammapada'da mühim Pâli şiiri şöyle okunuyor: "Fenalar, rahibi tahkir ettikleri tasvirde rahib, bunlar iyi derler, çok iyi derler. Çünkü beni hiç döğmediler demelidir. Eğer döğerlerse, rahip, onlar iyidir. Çünkü beni taşlamadılar der...".

Fakat yukarıda işaret ettiğimiz, bütün bu ahlak için şarta bağlı mahiyet bu rahmet faziletinden bir şey noksanlaştırır. Oldenberg, bu hususta, tahkirlerin affedilmesi tavsiyesi için, Budistliğin mukaddes kitaplarının nakil ettikleri tarihlerden bazılarını inceledir. Bütün bu nakledilenler nihayette, beşeri menfaatın çok aşikâr müdahelesiyle düzenlerini noksanlaştırmıştır. Tarih güya, en iyi siyaset, en büyük maharet, tahkirleri tam zamanında affetmek olduğunu ispat etmeği hedefliyormuş gibi kabul olunuyordu: Mesela pederi, kral tarafından öldürülmüş bir genç, bu kralı ceza görmeksizin öldürebileceği bir anda ona rahmet ederek öldürmemişti. Heyecanlanmış olan kral, pederinin servetini bu gence iade ettiği gibi, kendi kızını da bu gence eş etti. Başka yerde, çok aldatıcı bir kraliçenin aldatmay-

la gözlerini çıkarttığı genç bir prens, pederinden suçluyu affetmesini rica etmişti. Samimiyetinin mükâfatı olarak, gözlerini mucize ile tekrar kazanmıştı. Özet olarak, bu ahlakın ve metafizik bir dayanaktan mahrumiyeti, kurtuluşta araştırmayı, nefsi unutmayı ve aşağılamaların affına kadar büyük tiranlardan menetti. Budist faydayı araştırmayı gözden ırak tutmuyor. Fikri yahut eleştirel misallere göre, Budistliğin zaaf yahut kuvveti burada olacaktır. Riyazet hakkında Budistliğin hiç değilse teorik hareket çizgisi sabittir: Riyazeti men ediyor. Bizzat Buda'nın tecrübesi bunun faydasızlığını ispat etti. Fakat Buda, bunların "mektepler"ine bağlı kabul ettiği bazı derin düşünme kaidelerini muhafaza etti: Bunlar hakiki, zihni tecrübelerdir: Zihinde bir maddeye yoğunlaştırma, tabsir gibi. Yani kapalı gözle, evvelce görülen bir maddenin yeniden oluşturulması ve düzenlenmesi, kendiliğinden bütün varlıklar hakkında iyiliklerini isteme yeteneğini ortaya çıkarma, suni surette, nefisler alıştırmalarıyla kazanılmış bir nevi mutluluk halidir. Burada, bununla Yoga tasavvufi tekniklerinden bir şey muhafaza etmiş oluyor. Fakat burada bunları hastalıklı neticelere kadar götürmedi.

Budizm başlıca vazifeler, şahs-ı nefis hakkındaki vazifelerdir. Bu vazifeler sebeplilik düzeni hakkında tasvir etmiştik: Kurtuluşun on iki derecesini tırmanmak. Sonraki Budizm, şer kuvvetini, düşmanı, evvelce Buda'yı yoldan çıkartan bir şeytan gibi Mâra (ölüm), tamamen bir nevi şeytan olmak üzere bedenlendirmiştir.

Özet olarak saf Budizm'de Buda, ne ilah hatta ne de ilahın resuludür: Buda bir peygamber değildir. Buda, dört hakikate açık ilmi ilk olarak kazanarak, ilk "kurtulan" olmuş ve diğerleri için kurtuluş vasıtası talim etmiş olan ilk insandır. Fakat Buda'nın şahsına ait hakiki bir metafizik, pek çabuk teşekkül etmiştir. Hatta Seylan'da bile, takdirin gönderdiği peygamberler benzeri "Budalar"ın, âlemin muhtelif devirlerinde muntazaman zuhur etmesi lazım geldiği kaydedilmiştir. Hatta kuzey Budistliği bu nassı, çok tanrıcı vasıflara sahip bir dinin esası yapmıştır ki, kuzey Budistliği hakkında bilahare tetkik edeceğimiz bu bir şekil değişikliğiydi.

CAYİNİZM= LE JAİNİSME[129]

Budizm gibi aynı tarihe doğru, aynı şartlar altında doğan "Cayinizm", Budizmle ahlak ve disiplin bakış açısından büyük benzerlikler arzeder. Diğerlerinden daha [...s.412/13] hayat, daha iyi bilgi vermeye çalışan[?] her iki mezhep, en eski "Upanişad"lardan itibaren her gün çağdaş "gezici rahip"ler arasında teşekkül eden sistemlerin ancak hususi iki halidir.

Bu mezhebin resmi [...s.412/17] akidesinin ebedi olduğunu ifade ediyor. Fakat hatırasını tazelemek için zaman zaman âleme "büyük bir muallim" geliyor. Büyük muallimlerin listesi, milattan 820 senesinde yaşaması lazım gelen ve tarih eleştirmenlerinin memnuniyyetle bir mahiyet atfettikleri "Parçvanâtha"ya kadar hikâyevidir. Fakat Cayinizm'in hakiki ve emin banisi Buda devrinden "iki yüz elli"ve daha sonraki devride yaşamıştır.

Milattan önce altıncı asırda, Budizm metinlerinden dahi malum olan "Vaiçalî" şehrinde, "Jinâta" hanedanından asil zevç zevce (kral Sidhârta ve zevcesi Triçala) yaşadığı ve Vardhamâna isminde (harfiyen manası, "büyüyen kimse", demektir) bir çocuk dünyaya getirdikleri hikâye olunuyor. Evvel emirde Brahmanik sınıfından fakir bir kadın karnında çocuğa gebe kalınması. Fakat bir rüya şeklinde "Trişala=Triçala"nın karnına nakil olunduğunu menkıbe istemiyor değildir. Bu zengin doğum, fakir doğumdan daha ziyade münasiptir. Mezhebi kitaplarda bu Vardhamâna "Mahâvîra" (büyük adam), Jinâtaputra "cinata ailesinin çocuğu", Bhagavat (mesud, hatta burada ilham

---

[129] 15 Şubat/Salı/927

edilmiş) bilhassa, Cayinizm akidesinin hazır ettiği isim olan "Cayna" (muzaffer) gibi isimlerle gösterilmiştir. Otuz bir yaşında iken ebeveyninin vefatı üzerine biraderi iktidarı elde ederek onun[?] yerine kendisi ormanlarda uzleti seçebildi. Evvela on üç ay bu ormanlarda zahidâne ameller ile yaşadı. Daha sonra bütün elbisesinden soyunup Budizm, Bodhi'sinin muadili (tam ilham) "(*kevala*)"ya ulaştı. Bazı metinlere nazaran gençliğinde evlenmiş ve bir kız çocuğu (Anojjâ) olmuştu. Diğer metinlere göre ise damadı, doğan kilisenin karışıklıklar ve ayrılıklarında bir tahrik edici olmuştu. Kırk iki senelik memuriyetten sonra "Vardâmana" yetmiş iki yaşında öldü. Tilmizleri çok olduğundan, Budizm'den daha ziyade kuvvetli, rahiplerden başka, laik bir cemaat ve rahiplerden hakiki bir kilise tanzim etti. (Laikler *sravakas*, "erkek dinleyiciler" ve "kadın dinleyiciler, *sravikas*").

Hindistan'da Cayinizm'in uzun ömrü, şüphesiz pek haklı surette, laik cemaatin kuvvetine dayandırılıyor. "Cina'nın ilk tilmizleri ve hamileri arasında daha önce Buda'ya bol lütufda bulunan bu aynı kral Magadha, Bimbisâru'ya tesadüf edeceğiz: Şüphesiz burada feylosof, ahlakileştiren akaideyi cesaretlendiren, fakat hiç birine kendisini teslim etmeyen bir kral bahis konusudur. "Cina"nın ölümü (yahut nirvanası) Cayinist tarihinin hareket noktasıdır. Anane bu tarihi milattan önce (528)ye vaaz ediyor. Fakat Alman alimi "Jacobi" bu tarihi daha ziyade "470"den biraz sonraya koymak lazım geldiğini ispat etmiştir.

***

On bir, on iki ve yirmi dört kitaplardan üç seriyi ihtiva eden Cayinistlerin mukaddes kitapları, milattan iki yüz sene önce toplanmış bir meclis tarafından yazılmış olunduğu görünüyor. Bu tarihte kilise, hâlâ devam eden iki mezhebe ayrılmıştı: Bunların biri *Digambaras= Digambaralar* (hava giyinmişler)dirki, muallimin yaptığı gibi çırçıplak gezerler. Diğeri "*Svétambaras=Şivetambara*"lar (beyaz giyinmişler)dir. Digambaraların [?] kabul etmedikleri mukaddes kitapları yazan işte bu "Şivetambara"lardır. Bu mukaddes kitapların lisanı, bizzat

Cina'nın söylediği lisan denilen Hind'in eski lehçesidir. (*Ardhâmagadhî* lisanı).

Ahlaken Budistliğe oldukça benzer akide, metafizik için öne çıkar ve "Sankhya" sistemine yaklaşır. Bundan başka Cayinizm, Budizm'den daha ziyade halki anlayışlarla doludur: Bu suretledir ki, "karma" anlayışı (insanın faaliyetinde ve dünya hayatında sebepler ve neticelerin birbirini takip edişi) burada bir kanun gibi değil, fakat fevkalâde hakiki akıcı, fakat alelâde maddeden esas farkı olmayan bir madde telakki edilmiştir. Cayinizm, kezalik her şahısta muhtelif ruhlar (muhtelif cesetler denilebilirdi) kabul ediyor. "Kurtuluşa" doğru yürüyen rahip, evvel emirde gittikçe[?] nazik bu ruhlarda iyice idrak edilmiş olmalı, ondan sonra bundan azad olmalıdır. İmdi çeşitli ruhlar anlayışının iptidai denilen dinlere ne kadar alışılmış olduğunu geçen sene görmüştük.

Kurtuluş (*muktie,* mukti) araştırmasında yani: Samkâra (varlıkların birbiri ardınca olmasını) atmak [?] cehdinde mümin, Budiliğin "üç sepet" (*Tripitika*)sına benzer üç mücevher (*Triratna*) tarafından yardım edilmiştir ki şunlardır: Doğru tefekkür, doğru malumat, doğru haraket tarzı. Bu vasıta ile ruhi zincirlerin ihtiraslar (*Kashaya*) bağını (*bandha*) gevşetir ve ona siyah, mavi, sarı, kırmızı, beyaz... gibi farklı renkler verir: Diğer köken anlayışı, halki olduğu zahirdir.

[...s.416/14] vazifeleri adet olarak dörttür: Öldürmemek, yalan söylememek, hırsızlık etmemek, ve her marazdan[?] kaçınmak. Yani vazifeler sahibi olan rahiplere diğerlerinden başka "iffet" vazifesi dahi ilave olunur. Burada öldürmeme yasağı Budizm'den daha ziyade kuvvetlidir: Cayinizm, şüphesiz menşeleri sebebiyle, yalnız nebatat ve hayvanata değil fakat ateşe, suya... ilh dahi ruhlar atfediyor. Bir takım inceden inceye araştırma vazifeleri, mesela ateş söndürmek, kaynamış su içmek... yasakları bu ruh telakkisindendir. Cayinistler, havanın... ilh haşeratı yutmamak için, daima ağızlarına örtü koyarlar.

Hindistan'da Cayinizm, Budistliğin parlak talihine asla mazhar olmaksızın yaşadı. Buna mukabil hayatta kaldı. Bugün az rahip varsa, cemaata bağlı laikler yaklaşık bir milyondur. Ticari, fikri yüksek mevkiler işgal eden onlardır. Milattan sonra on beşinci asır sonunda, Lumpâka (yahut Louka, Luka) isminde büyük bir doktor mezhebi gençleştirdi ve ona kuvvet verdi. On dokuzuncu asır nihayetinde, garpta Cayinizm yayılıp genişlemesi için İngiltere'de *Jaina Literature Society*'i teşkil etmiştir.

RAMANUJA=RAMANUCA

Geniş inceleme alanı olan Budistliğe nihayet verdikten sonra, Hindistan milli dininin tekamülünü, şimdi Brahmanlığa bıraktığımız noktadan yani milattan sonra onuncu asra doğru, "Puranalar" devrinden tekrar başlıyoruz. Bu dinin hangi yöne doğru geliştiğini, Bhakti=Bakti yani. bir nevi tasavvufi tevvekkül ve kurtarıcı olarak insanın tanıdığı bir uluhiyete -ki bu umumiyetle Vişnu'dur- (yahut Vişnu'ya bağlı ulûhiyetler, Râma yahut Krişna gibi) doğru olduğunu daha önce göstermiştik.

Hind ananesi, daha önce, pek erkenden beşinci yahut altıncı asırda on iki şairden (*Bardes*) oluşan bir zümrenin, insanları böyle bir tevekküle teşvik eden şiirler düzenlediğini bildiriyor. Bu metinler, Sanskritçe değil, fakat Hindistan'da Ari olmayan lisanlarından biri olan "Tamil" lisanında idi. Bu şâirler, *Alvars=Alvarlar* diye adlandırılıyorlardı. Bu metinlerin öğretisi Puranalar'dakine çok benzer.

"Alvar"ların bu öğretisi Puranalar ve Upanişadların ananesiyle yeni temayülü etraflıca tarif etmeye çalışan muallimler (*Âcâryas*) tarafından devam ettirilip geliştirildi. Bu muallimlerin ilk ikisi "Nâthamuni" ve "Yamunâcârya"dır: Fakat bunlar hakkındaki bütün bildiğimiz yalnız isimleridir. Buna mukabil "Bhakti=Bakti" akaidinin bütün dini tekâmülü üzerine dikkat çekecek şekilde bir etki icra eden Yamunâcârya'nın halefi "Ramanuca" hakkında çok malumatımız vardır. Hindu ananesine göre, "Ramanuca" 1018 senesinde doğmuş ve 120 sene yaşadı. İsmi "Srîsampadâya"ya yani bahis konusu ve tasavvufi sığınak olmak üzere Vişnu'nun karısı, mabude "Şri=Crî" alan sisteme bağlı kalıyor. Her şeyden önce "büyük bir vedantist

âlim olan Yâdava-prekâsa" ilk talebesiydi. Fakat bu mezhepte kendisini memnun edecek bir neşe bulamadı. "Yamunâcârya" bu zatı kendisini dinlemek üzere davet ettiği zaman samimiyetle kabul etti. O zamandan itibaren (Alvar)ları inceden inceye araştırmaya, bunları eski felsefî sistemlerle uyuşturmaya çalıştı. Bazıları talimatı serahatla görmeğe müsaade eder. Şahsi ruh (*cit*), ruhsuz alem (*acit*), ulvi ruh yahut ilah (Işvara=Içvara), olmak üzere üç ebedi ilke koyar. Şu halde ilah yaratıcı değil, fakat sadece iptidai maddede ve ferdi ruhlar yol göstericisi "deruni naibi"dir. Bu madde ve bu ruhlar ilahın cismini teşkil eder. Bazı cihetlerine nazaran, bu vasıta ile ebedi teslis, tekliğe getirilebilir. İlah Brahma, Nariyana, Vasudeva... ilh gibi ananevi isimler taşır. Esasen Vişnu'nun alışılmış vasıflarını alır. Karıları şunlardır: (Cri=Şiri, Bhû=Bu, (arz), Dîla (ebeveyn): Bu inanç, Brahman'ın simasını eski felsefeler, Vişnu'nun simasını ise, Puranalar'dan ortaya çıkmış olduğu şekilde takdim ettiği görünür.

Bu cehtin bütün faydası, [...s.419/16] karma, sebeplerin peş peşe gelmesi yerine, kurtarıcı bir ilah'ın şahsi muhalefetini ikame etmektir. Ramanuca karmayı, inkâr edemiyor. Yani yerine getirilen her fiil ile bu fiilin ahlaki, toplumsal, metafizik neticeleri arasındaki karşılıklığı inkâr edemiyor. Fakat saf soyut bilgi olan bu "karma" ve alim ve kâdır-i mutlak ilah üzerine sürekli olarak tekrarlanan fiil: Yine meydana getirdiğini ifade ediyor. Her dakika ilah fertleri muhakeme ederek onların yeteneklerine uygun olarak, saadet yahut felaket, takdis yahut yoldan çıkmalar gönderiyor. İnsanları kendine yaklaştırıyor. Yahut kendinden uzaklaştırıyor. Hıristiyanlığın irade-i cüziyye meselesine verdiği çözüme yakın bir halletme şeklini burada görüyoruz.

Brahman olan Ramanuca, sınıflar sistemini daha gerekli görüyordu. "*Bhakti=Bakti*"si yani ulûhiyete (Cri=Şri vasıtasıyla) tevekkül özelliği ile kurtuluş vasıtası, ancak üç ilk sınıfa tatbik edilebilir. Bununla birlikte bu andan itibaren dinin ortaya çıkışı, tasavvufun tabii neticesi, hissolunur: "Bhakti=Bakti" yanında, Ramanuca, buna benzeyen diğer bir kurtuluş tarzı, "*Prapa-*

ti=Prapatti" talim ediyor. Fakat bu ancak dördüncü sınıfa tatbik edilebilir: Prapatti "onlara" zafiyetlerini taksimlerini, ulûhiyete etkili şekilde, iltica etmeyi hissettirmekten ibarettir. "Bakti" ile "Prapatti" arasındaki fark, Ramanuca'nın dahi kezalik talep ettiği iki mektepte ortaya çıkmıştır. Bu iki mektep Ramunaca'nın ölümünden bir asır sonra ayrıldığı görülüyor: "*Vadakalai*"ler=*Vadakalai* ve "*Tengali*"ler=*Tankali*'ler. Birinciler, ilahın ferdi ruhla birleşmesine sembol olarak, kendisine sıkı sıkı asılan yavrusuyla dişi bir maymun kabul ettiği halde, ikinciler aynı birleşmeyi yavrusunu taşıyan bir kedi sembolü benimsemiştir. İlk halde, ruhun, "faal bir tevekkülü" suretini, ikinci halde, "menfi bir tevekkül" suretini gösteriyor. Bu sebepten bu iki mektep bazan şu şekilde dahi isimlendirilir: "Markatanyâya" "maymunun haraket tarzı" ve "Mârjâranyâya" "kedinin haraket tarzı". "Tengalai"ler, telakkilerinden sınıflar sistemini ortadan kaldırarak ilk tasavvufları hakikatte tasvir ederler.

HİNDİSTAN'IN 1100'DEN 1700 TARİHİNE KADAR BAŞLICA DİNİ MEZHEPLERİ[130]

Geçen konferansta gördüğümüz mezhebin ilk reisleri, Ramunaca gibi, Brahmanlardandır ve sınıflar sistemini gerekli kabul ediyorlardı: Dördüncü sınıf insanlar ise ancak "Tengali" (ulûhiyete olumsuz şekilde terk olunma) sayesinde tamamen ikinci dercede olmak üzere kurtuluşa katılabileceklerini ümit edebiliyorlardı. Fakat "Bhakti=Bakti" dinlerinin bozulması pek çabuk ortaya çıktı. Bugün göreceğimiz bütün mezhepler artık sınıflarla meşgul olmuyor yahut hatta sınıflar aleyhinde söylüyor.

1. Rama Zahitleri Mezhebi

Bu mezhep Râmanandas (1300 ile 1400 arasında doğan) tarafından Benares'te tesis edilmiştir. Râmananda, bir Brahman idi. Fakat Brahman sınıfına bağlı pek çok yasağı bozduğundan ve ihlal ettiğinden dolayı sınıftan düşürülmüştür. Ondan kuzey Hindistan'a giderek orada her kökenden şahısları kabul ettiği "azadlılar", "*Avadhûta*" mezhebini kurdu. İlk tilmizleri arasında Brahmanlar, kralın bir oğlu, bir berber, bir derici, bir Müslüman dokumacı, hatta bir kadın bulunuyordu. Bu mezhebin öğretisi hiç teorik değildir. Bu mezhepte ilah'a muhabbet büyük bir meşgaledir.

Râmananda, Râmâ menkıbelerinin ortaya çıktığı aynı mıntıkada doğduğundan dolayı "Râma"yı kahraman seçti ve "Bhakti=Bakti"nin sevgi zühtü konusu olarak onu tavsiye etti.

---

[130] 22 Şubat/Salı/927

Bu mezhep muvaffak oldu. Bu mezhebin en meşhur [...s.422/13] "Râmâ" menkıbesi Aoude (evvelce klasik "Ramayana")da mühim bir vazife gören eski Ayôdhya) bölgesi halki lehçesinde nazım olarak yazan şair Tulsî-Das (1511-1637)dır.

Milyonlarca Hintli tarafından dahi bu şiir okunmuş ve söylenmiştir. "Tulsi-Das"da Ramanandâ gibi manzum yazılarla meşgul olmaz. "Meziyetsiz" mutlak varlık ilminin kendisini heyacanlandırdığını güzel şiirleriyle bizzat beyan eder: Aziz "Rama"nın gözleri o günde olmağı daha iyi sever.

"Râmâ" menkıbesinin, başlangıcından itibaren, ahlaki bir tavrı olduğundan, tabiatıyla bu mezhepte, ahlaklar bakış açısından daima en kusursuzlar arasında bulunuyor.

2. "*Vitthal*" Mezhebi Zahitleri

Bu "Vitthal" (yahut "vitthoba") Mahrattaslılar memleketinin kökeni mechul mahalli bir ilahı idi. Bazıları isminin Vişnu ile aynı cendiri muhtevi olduğunu düşünüyorlar. "Bhakti=Bakti" sinin mevzuu olarak "Vitthal"i alan mezhebin kurucusu, münzevi riyazet yaşamağı adadıktan sonra ailesinin yanına geldiğinden dolayı sınıfından düşürülmüş bir Brahman olan "*Jînâneçvar/Jñâneshwar=Cinâyâneşivar*" (1300'e doğru) idi. Bu mezhebin gelişiminde esas olan "Bhagavat kitabı" riyazi ameller vasıtasıyla ruhun Brahma (mutlak) ile birleştiğini, "Yoga" sistemini, ruhun şahsi bir ilaha (Vitthal burada) muhabbetle birleştiği "Bakti" sistemini hayret verici bir şekilde ilave etmeği ve eklemeyi düşündü.

Bu mezhep on beş destancı tarafından yayınlandı. Bunlar arasında bir Brahman, bir terzi, bir bahçıvan, bir çömlekçi eski fahişelere, esirlere tesadüf olunur... [...s.423/18] şiirler halinde toplanılmış nazımları çok yaratıcıdır. Bunlar ilaha muhabbetini basit tabirle ifade ederler. Bu manzumeleri "*Abhang*" diye isimlendirirler. Bu şairlerin en meşhurlarından biri günahlarına pişman olmayı bilen insanlara kurtuluşu vadeden, ahlakçı "Nâmdev" (1250?)dir.

3. Krişna Yahut Râdhâ'nın Mezhebi Zahitleri

Bu mezhep "Nimbârha" namında bir Brahman tarafından (on üçüncü asır?) tesis edilmişti. Prensibi itibariyle daha felsefi bir mahiyette olan evvelki diğer mezhepten daha ziyade ahlaki değildir. Nimbârha, Brahma ve âlemin derin birliğini öğretiyordu. Fakat yüce ilah insanlara başlıcası Krişna olan ortaya çıkmalarla (Vyâha) yaklaşıyor.

On beşinci asırda bu mezhepten, reisleri "Mâhârijas" ilan olunduklarından dolayı "Mâhârajas" namında yeni bir mezhep çıktı. Bu mezhebin daha ziyade şehevani bir mahiyeti vardır. Zira bu mezhep Krişna'nın muhabbetkâr görünüşüne, "Râdhâ" ile münasebetleri üzerine ısrar ediyor. Bütün bunlar ibadeti merasimde o derece tasvir ve tağlip olunuyordu ki, 1862'de polis vaadiyle merasimi men etmek mecburiyetinde kaldı. Bu mezhep biri doğumda, diğeri Krişna'nın "Râdâ" ile tesadüfü menkıbenin vazettiği yaş olan on iki yaşında olmak üzere ikili bir dahil oluşu kabul ediyor.

"Candidas" tarafından müesses benzer bir mezhep on beşinci asırda Bengal'de gelişmiştir. Bu mezhebin dahi ibadetin şehevani mahiyeti pek barizdir.

4. İslamiyetin Tesir Ettiği Mezhepler

Râmânanda'nın ilk tilmizleri arasında Müslüman bir dokumacı bulunduğunu yukarıda söylemiştik. Bu dokumacının ismi "Kebîr" idi. Hindu ananesi bu zatın vefat tarihinin 1518 olduğunu söylüyor. Mualliminden daha ziyade mucit olan bu zat, Allah'ını "Râmâ" tesmiye ediyor. Fakat bu "Râmâ" menkıbesinde "Rama"sı hiç [...s.425/8]. Fakat bu yüce Allah, bilinmeyen, yaklaşılmaz, tenasühlerden habersiz ve putlarla hiç münaseti olmayan bir ilahtır. Kebîr, "taneleri ezen değirmen taşı, bu taş putlardan daha iyi uçar" diyordu. Mutlak mahiyetine rağmen bu Allah insanlara yakındır. İnsanlara sözünü ilki "Kebîr" olan muallim "guru" vasıtasıyla tebliğ eder. Bu "Kebîr" büyük bir nüfuza sahip oldu.

"Kebîr"in muasırı "Nanak" tarafından kurulan Sikhler (Sanskirtçe Cishya=Şişya, "talebe") talebelerini başlıca "Kebîr"in talebeleri arasından topladı. "Sikh mektebi kuvvetli teşekkül etmişti". "Nanak"ın beşinci halefine kadar bu mezhebin daima selefi tarafından en layıklar arasından seçilen bir reis (Guru) vardı. Bundan sonra riyaset irsi oldu. On sekizinci asırda sonuncu guru, "Govid Sing": Mezhebi daha ziyade [...s.426/2] ruhani memuriyetle idare olunan şekil altında tanzim etti. Bugün "Sihler" hakiki bir devlet teşkil edecek hale gelmişlerdir. "Sih" dini [...s.426/4] ulûhiyetlere, Brahman ayinlere tazim ediyor ve ululuyor. Tekrar tecüssüdü ve Mâyâ (yaratılışı doğuran hayal) inancı öğretiyor. Fakat bu "Mâyâ" ancak kalp temizliğine yaklaşabilen büyük ilah tarafından meydana getirilmiştir. Guru ile insanlar arasında doğal aracıdır. Sonraki guruların çoğu şiir olan *Adi Granth* yahut *Grant Sahip* unvanlı telifâtı/telifleri dahi hakiki bir mukaddes kitap teşkil ediyordu. (Bu telifât A. Macouliffe tarafından altı ciltte İngilizce'ye tercüme edilmiştir, Oxford 1909. Bu eser Dâru'l-fünûn kütüpanesinde mevcuttur). Bu telifatın lisanı eskidir. Sihlerin ekserisi bunu anlamadıkları halde yine bu kitabı aşırı bir itina ile muhafaza ederler.

5. Diğer Mezhepler

Tabiatıyla aynı temâyüle sahip fakat, büyük ilahın ismini ve kendi teşkilatlarını dönüştüren diğer birçok mezhep vardır. Bunlar arasında "Akâl" (harfi harfine zamandan azat olunmuşlar)ların daima günahlarından dolayı üzüntülü olan ateşin mutasavvıflar, "Dâdu-Panthis"leri, Kebîr ve Nanak'ınkilere çok yakın olan Bâbâ-Lâl ve "Caran Dâs" mezheplerini zikredebiliriz.

a) Şivacı=Çivaites Mezhepler[131]

Brahmanik ve Hinduist mezhepte, Şiva'nın hissesini ve daha önce-vedik kökenini görmüştük. Brahmanlar ve Vedaların "Rudra"sı olsa olsa, Şiva'yı hissettiriyorlardı.

---

[131] 26 Şubat/1927

Şiva ancak Vişnu (ve bedenlenmeleri ve Râma, Krişna)dan sonra Bhakti'den tasavvufi ibadetler edinmiş olduğu görünüyor. Herhalde ismine bağlı mezhepler, Vişnucular mezheplerinin çeşitlenmesini takdim etmiyor.

En eski Şivacı mezhebi, evvelce "Mahabarata"nın on ikinci kitabında mezkûr "Paçupatus" mezhebidir. Bu mezhep ismini Rudra-Şiva'nın eski bir lakabı olan "Paçupati" (hayvan sahibi)den alıyor. Bu mezhebin akidesi, Doktor Nakulîca'nın maalesef muahhar bir eserinden malumdur. Bu mezhebin, bu eserden çok eski olduğu katidir. Eski kelimede ruhlar hayvana benzetilerek "ruhların sahibi" olmak üzere tercih ve tefsir olunmuştur.

Şiva, bu mezhepte kâdir-i mutlak, yaratıcı ve tahrip edici bir ilah olarak anlaşılmıştır. Bedenin mevcudiyetiyle kirletilmiş Şiva'dan çıkan ruhlar ancak, ölümlü ve hor gören, zelil eden ameller ile arınabilirler. Bunun için günde üç defa küllerle ovuşturulmalıdır. Bununla birlikte, taklidi raksları, medh ü sena şarkılarını, arındırıcı kahkahaları içeren diğer ameller vardır. Özet olarak "Yoga" ve bütün riyazet amelleri Şivacılarda da daim şerefli idi: Şiva, çok çabuk "yogin"lerin ilki olarak kabul edilmiştir.

Bu sistem çeşitli istikametlere gelişmeğe, bilhassa felsefi yahut vecdi unsurlarını inkişaf ettirmeğe kabildi.

Milattan sonra onuncu asrın Şivacı mezhepleri hakkında edindiğimiz malümat, evvelce tetkik ettiğimiz "Ramanuca"nın bu hususdaki tetkikleri vasıtasıyladır. "Ramanuca", "Kâlâmukha"ların beş farklı âdetleri olduğunu bildiriyor:

(1) Kafatası içinde yemek yemek.

(2) Ölmüş bir adamın külleri ile vücudu ovuşturmak.

(3) Kül yemek.

(4) Daima büyük bir sopa taşımak.

(5) Destiye rakı koyup, buna ilah gibi tapınmak.

Bu hususta şüphesiz rakip mezhebin amellerini arzusuna göre tefsir ve sistematik surette esaslarını ihmal etmesi lazım gelen "Ramanuca"nın husumeti dikkate alınmalıdır.

"Ramanuca"nın "Kâpâlas" mezhebine dair verdiği edepsiz malumat için aynı kayd-ı itirazı daha ziyade vardır: Keşmir'de dokuzuncu asırdan itibaren, eşyanın bidayetinde bir nevi teslis esası yani, "pâti" (sahib, ilah), "pâçu", "hayvan" (ruhlar), "pâçâ" (her ikisinin birleşmesi) kabul ettiklerinden dolayı "Trikas" (üçlü) diye adlandırılan bir Şivacı mezhebi bildiriliyor.

Keşmir mahalli hükümeti yerinde bulunan bu hususi metinleri neşretmesi üzerine son otuz seneden beri bu mezhep hakkında malumat elde edilmiştir. İlah, bizzat kendisi daha ziyade "kuvveti" (Şakti=Çakti)si kutlanan ve yüceltilen Şiva'dır. Hinducu mitoloji, bu "Şaktiyi" bir mabûde, Şiva'nın karısı yaptığını ve bunun üzerine ilahın ibadeti bir feyz ve bereket ibadeti görünümünü kazandığını daha önceden görmüştük. Böylece Keşmir tasavvuflarında "Şakti"si şahıslaşmayarak "kuvvet" ilaha bağlı kalmıyor. Ruhun vazifesi birinden[?], zaman, mekândan kurtulmaktır. Bu kurtuluş, "kendini bilmeğe" (Pratyabhijnâ) sevkeden bir muallim yardımıyla ulaşılır.

"Âgamalar" namı altında benzer bir mektep on üçüncü asırda "Tamoul" memleketinde bulunuyordu: Bunda da aynı teslis prensibi kabul edilmiş ise de, aynı zamanda bu teslisi, esnâiyyet [Dualizm y.h.] umdesi ilaha ve "Şakti"ye inme hususunda bir temayül tezahür ediyor: Yaratılış eseri, eliyle kil yontan bir çömlekçinin mesaisine benzetilmiştir. İlah, çömlekçidir. Âlet "Şakti", "kil" hayaldir. "Mâyâ" ilah'ın tefekküründen doğmuştur. Ruhlar sayısızdır. Ruhlar idraksizliği, ilahi "Mâyâ" ve kendi "karma"sıyla (fiiller meyveleriyle) sevkedilmişlerdir. Burada "karma" Keşmir'in "Trika" sisteminden daha büyük bir rol oynuyor.

***

Bu muhtelif mezheplerin tasavvufî olmaktan ziyade felsefî bir mahiyeti vardı: Diğerleri aksi bir tekâmül takip etmişlerdir. Yedinci asırdan itibaren Dravidiyen (Tamoul) memleketinde Vişnucu "Alvar"lar tamamen benzer şiirler tanzim, Cayinist, Budistlerle muzaffarâne mücadele ederek ve halkçılığı güney Hindistan'da daha büyük "Sambrandar" isminde halkçı bir şâir bildirirler. Bu şiirler, Şiva'da beden bulan, ilahi kudret-i mutlaka ve yüceliği medh ü sena ederler. Bu şiirler Şiva'yı katiyen müthiş bir görünüm altında takdim etmezler. Şiva'yı kalpleri alıp götüren "haydut" diye adlandırıyorlar. "Sambrandar" bir Brahman olduğu halde, Şivacı ikinci şair dostu "Appar" aşağı sınıftandı. Şiirlerinde "Şiva"nın adalet yönünde bu nedamet zaruretinde ısrar ediyor. Daha az yüksek ilhamlı meşhur bir üçüncü şair "Sundrarar"dır. (Dokuzuncu asır başlangıcı).

Bu temayülden on ikinci asırda, hakikaten "Bhakti=Bakti" dini ismine layık üzerinde "Linga" (kâzip) şeklinde bir nüsha taşıdıklarını "Varasairvalar" yahut "Lingayâtlar" diye adlandırılmış bir mezhep doğdu. Bu mezhebin başlıca âlimi "Basava"dır. Bu müellife göre dünya, "Sankhya" sisteminde olduğu üzere iki zıt esasla başlamıştır. Ferc ve ruh (Brahma yahut Çiva) "Şakti" (kuvvet)nin müdahelesiyle ruh "Linga" (kazip, ilah) ve "Anga" (şahsi ruh)a ayrılır. Şahsi ruha inen ilahi kuvvet miktarı "Baktik=Bhaktique" hamlesinin menşeidir. Bu mezhep ibadetin bunun harici görünümleri (o ruhlar, kurbanlar) reddeder. Aynı zamanda Şaktiyi dişil, canlı bir varlığa dönüştürerek Şivaclığın cinsi ve şehevani tekâmülü başlar.

Şiva ile zevcesi Şakti arasında konuşmalar şeklinde takdim edilmiş "Tantralar" denilen çok olan edebiyat bu temayüle bağlıdır. Bu hem tasavvufi ve hem de büyüye ait her şekilde merasim, metafizik derin düşüncelerden hükümlerin karışımıdır. Bunlar "Şivacılar"ın mukaddes kitaplarıdır. Bunları, ahlaki, fikri seviyesi acı bir gerileyişe tanıklık eder. Ruh için kurtuluş yolunda bu kitaplar dört birbirini takip eden terakki gösterirler:

(1) Vedâcâru-ayinleri icrasıyla.

(2) Vaishna, vacârâ ezeli ilah'a olumsuz bir tevekkülle.

(3) Çaivicâra kudret ilahı olan Şiva'ya olumlu bir tevekkül ile;

(4)Dakshimucâra Brahma, Vişnu, Şiva'nın birlikte olmak üzere ibadet edilmesine insanı sevkeder.

Bu ibadet tatbikatta sapmalara sebep oldu. Mütedeyyin kimseler, Şiva'nın "Şakti"sine özgü türler altında çıplak bir kadın olarak tapındılar: O zamandan beri, ayinlerin hangi istikamette gelişeceği kolaylıkla tasvir olunabilir.

b) Teslisi Kabul Etmeyen Temayüller[132]

İslamiyetin bazı Hindu mezhepleri, bilhassa "Sihler" üzerine icra ettiği tesiri daha önce görmüştük. Aynı tarihe doğru evrensel bir dini tesis etmek için her biri kendi iddiasını müdafaa etmek üzere Hinduistler, Budiler, İslamlar, Parsiler, Hıristiyanlar hasılı her din saliki ulemasını sarayında toplayan büyük imparator "Ekber"in (1556-1606) teşebbüsünü zikretmek lazımdır.

Hıristiyanlığın temasıyla en mühim hareketler göründü. Hıristiyanlık Hindistan'da çok eskidir. Gelenek, Hıristiyanlığın Hindistan'a girişini elçi "Thomas"a bağlıyor. Nesturi mezhebine mensup Hıristiyanların pek çabuk, bilhassa güneyde cemaatler teşkil ettiği muhakkaktır. Fakat bu cemaatler büyük kuvvet gösteremediler. Bilakis, bu Hıristiyanlar üzerinde kuvvetli tesir icra eden yerli dinler üzerinde nüfuzları ilk Portekiz misyonerleri bunların iman kardeşleri olduklarına ancak zar zor tanıyacak kadar tesirsiz kaldı.

On altıncı ve on yedinci asırlarda Hıristiyanlık misyonerlerinin (Katolikler) nüfuzu azdı: Her yerde muhalefetler gruplar haline geliyordu. Fakat İngilizlerin getirdiği Protestanlık böyle değildir. Onsekizinci asırda "Ram Mohan Rai" (1772-1833) namında kuvvetli ruhlu bir Hindu faaliyetiyle Protestanlığın nüfuzunu öne çıkardı. Ram Mohan Rai, tamamen Ortodoks zengin bir aileden Bengalli bir Brahman idi. Daha pek genç

---

[132] 1 Mart/Salı/1927

yaşında, inceden inceye araştırarak hazırlanmış, fakat ruh itibariyle boş bir ibadet kendisini memun edemedi. On beş yaşında pederinin hanesinden firar edip seyahatleri esnasında, Tibet civarındaki Budizm dahi olduğu halde her nevi mezhepleri öğrendi ve ziyaret etti. Nihayet İngilizce öğrendi ve bu vasıta ile de Hıristiyanlık dinini tanıdı. Her dinin ilahları esasta ancak bir olduğunu beyan ederek "*Tuhfetü'l-muvahhidin*" unvanlı eserini 1804'te bu fikirlerin etkisi altında neşretmişti. 1811'de örfe uyarak zevcinin vefatından dolayı biraderinin karısını yakılmak üzere odun yığını üstünde gördüğü zaman merakını toplumsal meseleler çekti. O zamandan itibaren Hindistan'ın eski dinlerini gözden geçirdi. Ve Vedaların dullar için böyle barbar kurbanı hiçbir vakitte emretmediğini ispat etti.

1820'de birçok Hindunun Hıristiyanlığı kabul etmesini sağlayan "*The precepts of Jesus/İsa'nın Emirleri*" unvanlı eserini neşretti. Fakat kendisi Hıristiyan olmadı. İsa ve Pavlus talimatını tamamen takdir ile beraber, dini en saf şeklini Hindu "Upanişadlar"ın içerdiğini ilan ediyordu. Bunları Hıristiyanlık yalnız yeni bir ışık ile aydınlatmıştı. "Ram Mohan Rai"nin faaliyeti aralıksız ikili bir yapısı var idi:

(1) Dulların yakılması aleyhine mücadele. Bu mücadeleleri muvakkiyetle neticelendi. 1829'dan itibaren Hindistan İngiliz genel valisi "Lord Bentinck" bu adeti men etti.

(2) Muhtelif azaların ruhunu, eski metinler ve ilahileri kıraatı vasıtasıyla yüceltmeye mahsus bir grup kurdu. Bu grup 1828'de "Brahma-samaj" (İlah Abitleri Cemaati) kesin ismini alıncaya kadar birçok isimler değiştirdi. Cemaat her Pazar günü toplanıyor, şarkılar söylüyor. Vedik metinlerin tercümesiyle beraber Bengalce vaazlar dinliyordu: Yalnız Brahmanlar papaz olabilirdi, aşağı sınıftan şahıslar huzurunda Vedik metinler okumamağa dikkat ediyordu.

"Ram Mohan Rai"nin haleflerinden başlıcası nüfuzunun daimi büyüdüğünü gören "Debendranâth Tagor" (1817-1905) oldu. Bu, nüfuzunun Vedaların mitsel eski bilgelerinden birinin ismi olan "Maharshi" unvanıyla sonuçlandı. Bu zat dahi, dini

hikmetin hakiki kaynağını "Upanişadlar"da görüyordu. 1843'de cemaati daha kuvvetle düzenleme ve ona bir kitap vermek lüzumunu hissederek (Brahma-Dharma) unvanlı kitapta bunu altı önermede yazdı:

(1) Tanrı en yüksek faziletlerle muttasıf, şahsiyeti olan varlıktır.

(2) Tanrı asla, tecessüt etmemiştir.

(3) Tanrı işitir ve dualarımızı istediklerimizi yerine getirerek kabul eder.

(4) Tanrı mabetler merasiminde ve riyazet vasıtasıyla olanı değil, ancak ruhani ibadeti kabul eder. Yüce varlık, sınıf, ırk farkı kabul etmez.

(5) Kurtuluşa ulaşmak için yegane vasıtalar tövbe, pişmanlık, kaçınmaktır.

(6) Tanrı kendisini gerek doğrudan doğruya gerek tabiat vasıtasıyla ifşa eder. Mukaddes kitaplar yoktur.

1857'de cemaate, Bengalli tabip aileden "Kechub Chander Sen" (1838-1884) namında büyük bir nüfuzu haiz olması lazım gelen bir adam dahil oldu: Avrupai incelemelerde bulunmuş olan bu [...s.436/1] Hıristiyanlığı [...s.436/1] bildiriyordu. Vatandaşlarının dini ilerlemesi imkânını ancak garp ile temasta mümkün olacağına kani olan bu zat Kalkuta'da da İngilizce araştırmalarda bulunan bir kolej tesis etti. Fakat 1862'den itibaren papas hizmetini görerek ıslahatlar yaptı: Asalet ve Brahman sınıfının sembolü olan "kordon"u kaldırdı. Kadınların dini meclislerde hazır olabileceğini emretti.

"Keşub" ıslahatı ve garpçılık yolunda "Brahma-Samaj" ile münasebeti süratle kesilecek kadar ileri gitti: İbadeti, her büyük dinlerden, Brahmanik, Hıristiyanlık, İslamiyet, Zerdüştilik, Konfuçyüsçülük'ten alınmış metinlerin kıraat ve tefsirinden ibaret olmak üzere "Bhâratavarshyâ" (Hinducu) namındaki bir mezhep tesis etti. Sistemik hazırlanma "Çlôkasamgraha" (ebyat mecmuası) unvanlı eserde yazıldı. Sonraki ilk zamanlarda gar-

bın temasıyla zapt edilmiş olan ibadet, tasavvufî bir meyl ile sürüklenip gelişmeyle neticelenmiş olarak bayramları, musikileri alaylarıyla, debdebeli bir ibadet tesis etmişti. İngiltere'ye bir seyahatini (1869-1870) müteâkip "Keşub" küçük çocuklar arasında evlenme aleyhine ve izdivaca eşlik ederek icra edilen hürafevi bütün merasimin kaldırılması için içtimai bir mücadeleye girişti. Fakat gittikçe doğrudan doğruya tanrıdan emirler aldığını ve tanrının resülü olduğunu hissediyordu.1867'den itibaren ancak kendisine tatbik olunabilen "ilahi büyük insanlar" nazariyesini öğretiyordu. Ayrıntıların tartışılmasından dolayı tilmizlerinin bir kısmı kendisinden ayrıldı. Bunun üzerine "Brahma-Samaj" inancına üç madde daha ilave eden "Sâdharan (umumi itfad-ı kelam) unvanlı yeni bir mezhep (1878)'de tesis etti ki, bu maddeler şunlardır:

(7) Tanrı yekdiğerinin biraderleri olan, bütün insanların pederidir.

(8) Ruh, ölümsüzdür. Kemale doğru gitmekten hali kalmaz.

(9) Tanrı hayrı, mükâfatlandırır. Şerri cezalandırır. Fakat cezaları ebedi değildir.

Bununla birlikte "Keşub" vazifesini bitirmemişti: 1881'de daha önceki gibi bütün dinlerin [...s. 437/10] şeklini sağlamaya yönelik "Naba Bidhân" (yeni emir) unvanıyla yeni bir mezhep tesis etti. Bu mezhepte Hıristiyanların vaftizi ve kurban alımını, süratle Hinduizm'in karmaşık kurbanlarıyla karıştırdı. Mazinin büyük zevatı tarafından ziyaret edilmiş mahallere haclar düzenledi. Esasen kendisinin İsa, vaftiz edici-İsa, Pavlus... ile doğrudan doğruya tasavvufî konuşmada bulunduğuna kani idi. Bu itikadı yalnız semboller gibi değil, fakat ulûhiyetin dayanakları olarak "putlar" ibadetinin mezhebe tekrar dahil edilmesiyle sonuçlandı ve itikada üç yeni madde daha ilave etti:

(10) Tanrı üç şahısda birdir: Peder, Oğlu, Ruh. Fakat Tanrı Peder olmakla beraber aynı zamanda "büyük vâlide"dir.

(11) Brahman dini yalnız bir din değil, fakat bütün diğerlerde müşterek saf bir özdür.

(12)Tanrı emirlerini vasıtasız verdiği "ilham edilmişler"de tezahür eder.

"Keşub"un vefatıyla mezhep kayboldu. Saf halinde "Brahma-Samaj" bağlıları asla yedi bin kişiyi aşmamıştı. Fakat bu mezhep ahlaki büyük bir nüfuz icra etmişti. Bugün bu mezhebin temsilcisi olan bir mektep, ondan sonra dünyanın dört köşesinden gelen talebeye her lisanda öğretim veren bir Dârü'l-Fünûn tesis etmiş olan "Rabindranath Tagor"dur.

HİNDU BUDİZMİ'NİN TARİHİNİN BÜYÜK VAKIALARI

Gördüğümüz üzere, tarihi ve menkibenin ayırt edilmesi zor bir geleneğe göre, muallimin vefatı senesinde, ilk ruhani meclis "Magadha" kralıyyeti olan "Radjagriha"da dört yüz seksen tarihine doğru toplanmıştı. Beş yüz reisin toplanmış olduğu bu meclisin maksadı, Buda'nın şeriat ve haraket tarzına dair öğretilerini ilk defa olarak yazmaktı. Yazma mesaisi, üç kişi tarafından idare edildi: "Kaçyapa" metafiziği, "Upali" (Şaykalar=Çukyas ailesinden eski berber) talim ve terbiyeyi, "Ananda" (Buda'nın güzide tilmizi ve amcazadesi) mesudun tercümei halini terceme etmeyi üzerine aldı.

Bundan yüz sene sonra "Vaiçali=Vaişali" (Magadha kraliyetinden ayrılmış serbest şehir)'de "Revata" ve "Yasalar" namındaki mukaddes rahipler riyaseti de ikinci bir meclis gerçekleştirdi. Bu ruhani meclisin maksadı açıkça bilinmiyorsa da, her halde ilk ayrılık buna yol açtı: Verilen kararlardan memun olmayan birkaç rahip cemaatten çekilip, esasen müteakiben kaybolan rakip bir tarik/yol tesis ettiler. Çoğunluk o zamandan itibaren, bilakis muallimin saf mezhebine sadakatlerini ifade için "eski Budistler sthavira (Pali=Thera) diye adlandırıldılar.

İskender'in istilasıyla öne çıkan mütcakip sene doğan Budistliği himaye etmiş olan "Magadha ve Koçala" kraliyetinin Indra'sına şahit oldu. Sergüzeştcü "Candragupta" "(Yunanca Sandracotts) tarafından kurulan yeni bir imparatorluk evvela Brahmanik gericilik ile öne çıktı. Fakat bu hanedanın üçüncü imparatoru olan "Açoka=Aşoka" Budistliğe mezhep değiştirdi ve Budistliğin talihinin fevkâlâde parlamasına sebep oldu. Rahipleri teşvik ederek, onları besleyerek ve çoğaltarak, taş üs-

tünde mümkün vaazlarla imparatorluğu dolduran bu imparator bu dinin mücahidi oldu. Hint tarihinin kesin en eski tarihlerini imza eden bu kitabelerin ehemmiyetini ise daha önce söylemiştik.

"Aşoka"nın mezhep değiştirmesiyle " 'nirvana'dan iki yüz otuz altı" sene sonra "Pâtaliputra" (bugünkü Patua)da üçüncü ruhani meclis gerçekleştirildi. "Pali" kanunda yazılı olduğu üzere üç sepet (Tripitaka)in bütün derlemesi bu mecliste yazıldı.

Bu ruhani meclis "Sthavira"ları dahi umumi bir meclis oldu: Gerçekte kuzey Budistleri "Pataliputra"dan bahsetmiyorlar. Fakat bu kuzey Budistliğinin metinleri güney Budistliğininkine o kadar yakın ayrıntılar içeriyor ki, kökenine her ikisi de aynı bir kitap olduğu farz olunabilir. Bu kitap "Pataliputra"da (milattan önce 242) yazılabilenden başka olamaz. Rahiplere mezhep değiştirebilecek yerleri bu meclis taksim etti: Bazıları garba, Baktirnana, Suriye ve Mısır Yunan kraliyetine kadar, diğerleri "Gandhara"ya, Himalaya'ya, Birmanya'ya...ilh. gittiler. Nihayet "Aşvoka"nın oğlu ve hatta kızı "Mahindra ve Sanghamitra" Seylan Adası'nın mezhebini değiştirmeğe gittiler. Bu heyet Seylan'a milattan önce (230) senesinde gitmiştir. Seylan Kralı "Dêvanampriya Tishya" karşı koymaksızın mezhep değiştirdi. Seylan Adası'na resuller Buda'nın altında ilham aldığı, incir ağacı filizleri getirdiler. Seylan'ın bu mezhep değiştirmesi esas oldu: Budizm genişlemesinin yarısına (Hindu-Çin, Sund Adaları, Güney Çin) işte buradan bir adam gitti. Zamanımıza kadar bilhassa ibtidai safiyetinde Budistliğin varlığını devam ettirmesi Seylan'dadır. "Gandhara" ve kuzeyde Keşmir'in mezhep değiştirmesi daha az ehemmiyetli olmadı.: Budizm biraz sonra buradan Tibet, Çin, Japonya'ya gitti. Kezalik Yunan sanat gelenekleriyle birleşmiş Budizm "Gandhara" sanatı denilen Çin sanatı üzerinde çok esaslı icrayı tesir eden meşhur bir sanat (mimari, resim ve naht [heykeltıraşlık]) burada teşekkül etti.

İmparator "Aşoka"nın saltanatından sonra Hind'in maruz kaldığı ihtilaller ve istilalara rağmen Budizm tehdit edilmedi.

Milattan sonra "yüz kırk" senesine doğru dördüncü ve sonuncu ruhani meclis "Hindo-Scyth" kralı "Kanishka=Kanişka" sayesinde Bengal'de "Jâlandhara"da toplanıldı. Bu meclisin büyük bir ehemmeyeti vardır. Zira bu meclis iki Budistliğin kilisesinde güney (Seylan) yahut Küçük Araba (Hinâyana), kuzey (Gandhara... ilh) yahut Büyük Araba (Mahâyana)'ların katiyen ayrılmasıyla öne çıktı. Bu iki mektep arasındaki ihtilaflardan daha önce özet olarak bahsetmiştik. Şimdi açıklanmasına geliyoruz: Güney, eski ananeyi çok saf çok katı bir şekilde muhafaza ettiği halde "Kuzey Budistliği Buda'nın menkıbe ve mezhebini mitolojilerin en yoğunu yapmak nokta-i nazarından süsledi. Güney Budiliği, sadeliğinde bir nevi saf felsefe halen kaldığı halde, Kuyez'inki oldukça halki neviden bir din oldu. Merkezi Asya ve uzak doğuya bile ulaşan maalesef bu Kuzey Budistliğidir. Özetle, Buda'nın mezhebi "Boddhisattvalar" ve mukaddesler ibadeti karşısında silinmiştir. Hindu Budistliği, birkaç asır zarfında büyük şaşaasız yaşadı. Çin daha önceden mezhep değiştirmişti. Hindistan altıncı asırda, kral Toraman ve Mihirakula zamanında Hunların istilasıyla yok edici bir darbe yedi: Bengal'in bütün manastırları yandı. Rahipler katliam edildi. Mukaddes patrik idam edildi. Rahipler Seylan'a, Birmanya'ya ve bilhassa Türkistan Çininde Cava'ya firar ettiler. Bundan sonra "Honan-Fou"da kurulan Budistliğin "mukaddes mahallini" son Hindu patriği "Bodhidharma" Cava'ya naklettmişti. Budizm sefil bir halde birkaç zaman daha yaşadı. Asırlardan sonra Budizm, halka özgü ibadetlerle mahir bir itikat neticesinde gençlik görmüştür. Budizm vahim surette yaralı olduktan sonra, gençleşen eski dinler, başlıca şahitleri Manu kanunu ve destanlar olan bir teâmül ile, üste geçiyor. Budizm bugün Seylan haricinde hemen hemen Hindistan'da tamamen kayboldu.

1. İbtidai Budizm Cemaati

Buda, ölüm halindeyken etrafındaki tilmizlerine şu sözleri söylemişti: "Sığınağınız mezhep olsun". Şahsi reis olarak, halefini tayin ve göstermediği gibi hatta böyle bir tayini de reddetmişti. Buda'nın vefatından sonra dahi, yegâne bağı Buda'nın

mefkurevî şahsı ve talim ettiği şeyler olan düzensiz cemaat, tamamen müsavi bir katılım olarak görünüyordu. Cematin her iki azası, Budistliğin teslis diye adlandırılan "sığınmaya" yani "Buda, mezhep, cemaat"a yemin ediyorlardı.

Maddi bakış açısından faydaları olan böyle bir anarşi, müminlerin irtibatı bakış açısından büyük mahzurlara sahipti: Başlangıçta hiç olmazsa, bir nevi piskoposluk dairesi teşkil etmek için, rahiplerin ikametgahları yakınlığına uygun olarak, mahalli olarak zümrelendikleri bile görülmüyor: Böyle bir anlayışın ortaya çıkışı ancak daha sonra olmuştur. Başlangıçta Budizm rahipleri, kelimenin bütün manasıyla seyyah ve münferit idiler. Metinler de geçen özel isim zümrelerinde bu isimler asla aynı değildirler: Bunların rastlaşmalarından kaynaklanan ve ertesi gün kesilecek tesadüfi zümreler olduğu hissolunur. Mütedeyyin müminlerin cemaate verdiği malların (parklar, ikametgâhlar... ilh) muhafaza ve idaresini bu hal, pek güçleştiriyordu. Buda hayatta iken bunlar, hiç olmazsa haricen bu reis şahıs tarafından idare olunmuştu. Böyle toplumsal mülkiyet Buda'nın vefatından sonra bahs konusu değildir. Zira laiklerin takdimeleri cemaatten ziyade tek başına rahipleredir. Bu takdimeler ise esasen daima elbiseler, yiyecekler... den ibarettir.

Mezhep bakış açısından dahi cemaatin bu parçalanmasının mahsurları oldu. Zira Buda'nın hayatından beri "boyun eğme ve terbiyenin" esas kısmı yazılmış olduğundan hadd-ı zatında bu mahsur az vahimdir: Tilmizlerin her iki meclislerinde tatbik olunduğu üzere zamanlı ibadeti itiraf *Tarinokha* fakat muallimin nirvanasını takip eden senelerden itibaren Buda tarafından "ilham edilmiş" akidenin değiştirilme, ilave etme, eksiltme her ne kadar alenen cemaate yasaklansa da, gelenekte yine yeni emirler dahil edildiği gibi bütün kiliselerce malum bir hile-i şeriyye ile bunlar bizzat Buda'ya atfedildi. Kilisenin organlara ayrılmamış halinden zorunluk kaynaklanan yalnız bazı kimselerin teşebbüsüyle vaki ilaveleri bütün tilmizlerin güvenilir olmak üzere kabul etmiş olması şüphelidir.

Gelenek kesin olarak, muallimin talimatının güvenilir ve tam koleksiyonunu tayin ve tahsis etmek maksadıyla "nirvana"dan birkaç ay sonra, "diğerleri tarafından seçilmiş" [... s.444/7] kudsiyeti haiz beş yüz tilmizin "Râjagraha" şehrinde bütün yağmur mevsimi imtidadınca bir meclis akdettiklerini naklediyor.

Fakat her şeyden önce bu ifadenin birçok yerde olduğu görünüyor. Ondan sonra bu seçme teşkilatı farz ettirirse, herkesin bu suretle sahih ve tertip edilmiş mezhebi körlemesine kabul etmeyeceğine delilimiz vardır: Buda'yı şahsen tanımış, ruhani meclise iştirak etmeyen hâkim "Pourâna" böyledir. Beş yüzlerin mesaisi "Pourâna"ya gösterildiği zaman şöyle cevap verdi: Beş yüzler mezhebi ve inzibatı hayret edilecek şekilde tespit etmişlerdir. Fakat yine bizzat mesuttan işittiğim ve aldığım şey bana kâfidir". Hiçbir kimse itiraz etmedi. Şüphesiz menkibevi olan bu küçük vakıa çok çabuk nasıl Budistliğin daha sonra tetkik edeceğimiz muazzam ayrılık ile ikiye ayrıldığını anlatmayı kolaylaştırır.

Bununla birlikte, bu anarşi arasında, ibtidai cemaat tam bir gayretle muhtelif ibadet usullerini muhafaza ediyor: Evvela Brahmanik mekteplerinde kullanılan ithal ibadet usullerinden doğrudan doğruya türetilmiş pek sade, ithal ibadet usulleri esasi itibariyle bu ibadet usulü sığınağını kutsi teslise, Buda, mezhep, cemaate koyduğunu ilan etmiş olan rahip şakirdini iman ikrarını ihtiva eder. Ondan sonra, bir müddet meşguliyetten sonra tabii (tedavisi imkânsız hastalık) yahut toplumsal (siyasi bağımsızlık, ebeveynin müsadesi, sadaka keşkülüne sahip olma, hiç olmazsa yirmi yaşında olmak) hiçbir mani olmadığı ortaya çıkan rahip şâkirdi ruhani mualliminin tavsiyesiyle kabul edilmiştir. Nihayet şakirde manastır, züht ve riyazetinin (esasen şiddetli değildir) dört kaidesi ifşa edilir:

(1) Ancak kendisine sadaka olarak verileni yiyecek.

(2) Ancak topladığı eski bez parçalarından giyinecek.

(3) İstirahat mahalli, ormanın ağaçlarının dibi olacak.

(4)Ancak ineklerin sidiği ilaçları olacak.

Hem inceden inceye hem umumi emirler ile dolu büyük ibadetten ancak yegâne bir ayin her on beş günde bir defa oruçla vakıa olan aleni, mutantan ikrar, Budilere mahsustur. Oturum reisi ikrar düsturunu okur. Rahipler kendisini günahkar telakki ettikleri her günahı ilan ederler. Cemaat gerek azasından birinin cematten uzaklaştırılmasına gerek arzu ihtiyarıyla ayrılmasını daha önceden resmen açıklamıştı. Kâfi derece güçlü olduğunu hissetmeyen her rahip için ikinciye katiyen müsaade ediyordu. Cemaatten kovulmaya gelince bu korkunç hatadan neşet eden hikâyelerle tasvir edilmiş ve bizzat Buda'ya atfedilen korkunç hataların listesi çok uzundur. Peşi peşine (istişareler)le rahipler cemaatine tâbi, rahibeler cemaati ise aynı âmâli bilhassa "resmi ikrara" tâbi tutulmuşlardır.

2. Kuzey Budizm'inde Buda

Milattan sonra on üçüncü asırda Kanichka'nın başkanlık ettiği ruhani mecliste muzaffer olan "Mahayana" yahut "Büyük Saik" mezhebinin nasıl ortaya çıktığını son konferansta görmüştük. Bu ayrılık bütün merkezi bu doğu Asya'yı fethe niyet etmişti. Seylan, sade insanların terbiyecisi Buda-insan telakkisini hemen hemen tamamen muhafaza ettiği halde kuzey Budistliği başka yerde Tibetli, Çinli, Japonyalı isimler altında teşhis edeceğimiz bütün bir mitoloji, dönüşen Buda'nın hayat ve telakkisinde bile en parlak mitoloji nasıl yazıldığını bugün bazı örnekler ile göreceğiz. Bu hususta, evvelce zikredilen "Lalita-vitsara" metnini takip ediyoruz.

Evvela Buda, kesin bedenlenmesinden önce uzun ve dürüst bir hayata sahiptir. Müstakbel Buda "Bodhi" olarak "Tuşita=Tushita" semasında meziyetleri ruhani suretinde üstün varlıklarda sevk olunuyordu. Ruhani bedenlenme geldiği zaman ilahlar arza müjdeci olarak Brahman kıyafetinde büyük varlıklar (Mahâpurusha) göndermeye karar verdiler. Bunların vazifesi Brahmanlara, Buda'nın gelişini bildirecek alemetleri öğretmekti.

Bir Buda, her an ve her mahalde zuhur edemezdi: Zuhuru için alemin, büyük ruhlarının başlangıcında değil fakat nihayetinde bulunmalıdır. Kezalik Buda ancak Hindistan'da (Jambudvipa) ve Brahman yahut asil sınıfında doğabilir. Buda'nın doğacağı aileye gelince bu ancak ilahların meclisinde ortaya çıkar. Yahut "Magadha", "Kosala", "Vatra", "Vaiçâlî", "Mathura" aileleri arasında biri ötekinden miras alır.

Müstakbel Buda, bizzat ilahların bir suali üzerine, mustakbel ailesinin yerine getirme zorunda olduğu bütün şartları izah eder. Bu aile, kuvvetli, büyük ecdada malik ilahları ve hakimleri ululamış olmalıdır. Müstakbel vâlidenin şartları özellikle korkunçtur: Mükemmel bir hüsne malik olmalı, mütebessim, doğru yol üzere olmalı, mahir, hatta silsilesinde bile ayıplardan hiçbir şey bulunmamalıdır. "Çakya de Kapila-vastu" asil ailesi hakkında kral "Çuddhodana" ve zevcesi kraliçe "Mâyâ" hakkında ilahların seçimi bu şartlar altında kararlaştırıldı.

Semavi ikametgâhlarını terk etmeksizin evvelki müstakbel Buda, ilahların huzurunda [... s.448/1] insanlara vaaz edeceği şeriatı vaaz etti. Ondan sonra ilahlardan müsaade alarak, onlara halkı ve muallimi olan "Maitreya" (insaniyetin sonraki devrin nihayeti, müstakbel Buda'sı)yı tayin etti ve gösterdi. Ve "Maitreya"ya bir taç verdi. Ondan sonra vâlidesinin bedenine nüzul için kendisine altı dişli bir fil şekli verilmesini kararlaştırdı. Kurtarıcının yakın tecessüdünü doğal olarak birçok harikalar haber veriyorlar: "Çuddhodana" sarayında her şey kendi kendine temizleniyor, bütün vahşi hayvanlar kaybolduğu halde Himalaya'dan bir sürü ötücü kuşlar iniyorlar, ağaçlar mucizevi surette büyüyor, göller nilüferlerle doluyor, musiki aletleri kendiliğinden çalıyorlar... Aynı zamanda mucizevi surette gebe kalan kraliçe "Mâyâ" zevcesi kraldan bir müddet iffetine hürmet etmesini talep ediyor: Kraliçe muhteşem bir dairede yalnız yaşayacak, semavi birileri kendisine refekat edecektir.

Buda, nihayet tam vaktinde semadan iniyor, garip bir ışık bütün dünyayı aydınlatıyor. Arz sarsılacak, hatta ahirette bile

(Yama:Ahiret) mahkumlarının ıstırapları, bir zaman için hafifliyor.

Bedenlenme, mayıs ayı zarfında vaki oluyor, Buda altı dişli genç bir fil şeklinde kraliçe "Mâyâ"nın sağ kaburga kemiğine nüfuz etti. Kraliçe bütün bu hadiseye adeta bir rüyada imiş gibi şahit oldu. Kraliçe, umumiyetle ancak en yüksek *yoginler* münzevilerine malum olan saadet halini hemen hissetti. Kraliçe uyandığı zaman sarayın bahçesine inip, rüyasını krala anlattı. Bu rüyayı tabir ve tefsir için çağrılan Brahmanlar, bütün dünya üzerinde iktidar sahibi olacak bir çocuğun kraliçeden doğacağı büyük saadetini vaad ettiler.

O vakitten itibaren, ilahlar bile her hareketinde kraliçe "Mâyâ"ya görülmeyecek şekilde refaket ediyorlar, kraliçeyi her pislenmeden korumak için onu bir hâle ile kuşatıyorlardı. (Doğumun vukuundan sonra bu hâle ilahlar tarafından alınmış ve semada mukaddes bir yadigâr olarak korunmuştu). Gebeliği takip eden gece de muazzam bir nilüfer birden bire çıktı ve semaya kadar yükseldi. Çiçeğini yalnız Brahma görüyordu. Validesinin karnında iken çoçuğa, bizzat Brahman kıymetli bir kâse içinde bal damlaları taşırdı. Çocuk validesine en ufak ızdırap bile vermemişti.

Beklenen günde, kraliçe bütün ilkbahar ve mucizevî surette açılan diğer mevsim çiçekleriyle süslenmiş ormanlarda gezintiye çıkıyor, semavi pirler "Mâyâ"ya refakat ediyorlardı. Kraliçenin sağ böğründen, ani olarak Buda (yahut daha ziyade *le Bodhisatthva*) zuhûr ediyor. Brahma ve İndra, Buda'yı semavi ipekten mamul kundak içine sarıyorlar, yılanların iki kralı (Nanda ve Uyananda) çocuğun ilk banyosunu ettiği biri sıcak diğeri soğuk iki su kaynağını karıştırıyorlardı. Böylece, kuzey Budistliğin atfettiği harikulâde şekilde Buda'nın hayatını takip edemeyiz. Esasen ilham sahnesini incelemek fırsatını bulmuş, daha ziyade değilse hamilelik ve doğum sahnelerine nasıl mitolojik unsurlar karıştığını da göstermiştik. Meraka yol açacak surette ölüm sahnesini, kuzey metinlerinde Pali kanunlarından biraz daha ziyade süslenmiştir: Kuzey metinlerinde daha mual-

limin amcası "Ânanda" ve güzide tilmizleriyle yüce konuşmalarına tesadüf ediyoruz. Daha sonra Buda, "Yoga" tasavvufu tarafından tayin edilmiş vecd hallerinde ilerleyişini takiben "nirvana"ya doğru yükseliyorken bu dereceler şunlardır:

(1) Derin tefekkür (Dhyâna).

(2) "Esirin sınırsız dairesine" intikal.

(3) Vicdanın sınırsızlığı dairesine intikal.

(4) Yokluk dairesine geçme.

(5) Şuur ve şuursuzluk dairesine geçme.

(6) Şuurun yok edilmesi dairesine geçme. Buda bundan dördüncü dereceye kadar iniyor ve "nirvana"ya dâhil oluyor.

Bu an gök gürlemesi, arzın haraketiyle İndra ve Brahma'nın dünyevi şeylerin yok olan olduğuna dair sözleriyle ifade edilmiştir.

Kuzey metinlerinde Buda'nın tarihi hayatı ne olduğu [...s.450/16] tamamen bir ilah fakat bazı cihetlerden ilahın fevkinde olduğu görülüyor. Ancak ibtidai Budistliğin yaptığı bu ilahlar, kurtarıcının hayatına mütemadiyen müdahale ediyorlar. Bu, mitolojinin ilk mukabele bilmisildir: Eski ilahlar bu şekilde iade-i itibar etmiştir. Esasen gelecek defa[133] tetkik edeceğimiz gibi mitolojinin bir ikinci mukabele-i bilmisl daha vaki oldu. Böylece eskiler yanında yeni ilahlar, bütün bir yeni mitoloji teşekkül etmiştir.

[133] Bu konunun ele alındığı kısım, notlarda yoktur.

MANU KANUNLARINA GÖRE BRAHMANİK HİNDU HAYATI[134]

İlk kitabının sonundan itibaren, Manu Kanunları, sınıfının mahiyetini katiyen gösteriyor. Birinci kitabın yüz ikinci maddesi böyle diyor: "Ulvi varlıktan (Svâyambhû) sadır olan hâkim Manu, bu kanun meclisini Brahman ve diğer sınıfların meşguliyetlerini uygun bir nizamda ayırt edip belirlemek için tertip etti". Sonraki ikinci ve üçüncü kitaplar, özellikle Brahman, Ksattriya (ikinci sınıf, *Kşatriya*) ve biraz Vaişya (üçüncü sınıf, *Vaiçya*)ların hayatına tahsis edilmiştir.

Metnin bildirdiği bu ahlak yahut bu hareket tarzı nizamlarının esası menfaattir: "Bütün nefisler övülmeye layık değildir. Bununla birlikte bu dünyada hiçbir şey bundan başka değildir. Gerçekte mükaddes kitapların gözden geçirilmesinin mukaddes kitapların emrettiği fiilerin yerine getirilmesinde harekete geçiren hep nefistir (II, 2). Kanunlar gerek ilahi ilham, çruti=şuruti (yani "Vedalar" gibi) gerek insanî anane smriti="Smrti" (yani kanun derlemesi Dharma Çâstra=Dârma Şastra) vasıtasıyla öğretilerin her ikisi aynı kıymeti haizdir. (II, 9, 10).

***

Erkek çocuk doğar doğmaz, hatta göbek bağı kesilmezden evvel mukaddes cümleler okunarak çocuğa altından kaşık içinde, süzülmüş yağ ve bal tattırılır. Çocuğa, on yahut on bir gün sonra fazilet yahut saadet ifade eden ikili bir isim verilir. Dördüncü ayda, çocuk evden çıkarılır, altıncı ayda, yiyecek prinç

---

[134] 12 Mart/Cumartesi/927

verilir. Birinci yahut üçüncü sene sonunda, traş merasimi yapılır. Başında bırakılan bir perçemden hariç, çocuğun bütün başı traş edilir.

Ondan sonra dahil etme merasimi yapılır: Yani "savitri" tesmiye edilen kabaca bir dua ile çocuğa Aryalar sınıfına ulaştıran mukaddes kordon konur. Bu dahil etmeden sonra çocuğa "iki defa doğan" "*Dvija*=Divica" adı verilir. Bu merasim Brahman için sekiz, Kşatriya için on bir, Vaişya için on iki yaşında icra edilir. Merasim faydalı zamanda yapılmamış ise, genç adam "cemaatinden çıkmış Vratya" diye adlandırılmıştır. Böyle bir şahıs ile hiçbir kimse münasebette bulunamaz. Dahil etmeden sonra gençler "ilahiyat talebesi Brahmaçari" olmak mecburiyetindedirler. Bu esnada talebe, sınıflarına nazaran siyah ceylan, geyik yahut teke derisinden kaput, benzer şekilde kenevir yahut yünden elbiseler giyerler: Talebe bu meşguliyetleri esnasında, elinde bir baston bulunduğu halde, ilk üç sınıfın kadın ve erkeklerinden yiyeceğini dilenmek mecburiyetindedir. Sadaka toplamaya evvela valide ve hemşiresinden başlar. Bu suretle toplanmış gıdayı hergün ruhani muallimine getirmeye ve her sınıfa uygun olarak dikkatli bir şekilde tanzim edilmiş büyük miktarda emirlere uygun olarak yemek mecburiyetindedir. Faraza, yemekten evvel ve sonra ağzını temizlemelidir.

İkinci kitap, altmış ikinci madde, her sınıfın ne suretle temizleneceğini tasvir ediyor: Bir Brahman "göğsüne kadar inen su ile bir Kşatriya gırtlağına kadar giden su ile bir Vaişya dilinin ucuna temas eden su ile temizlenir".

(Kadınlar için de doğumdan evvel ve sonra aynı merasim icra edilir. Fakat kadınlar için dahil olma ve "staj görme" yoktur: İzdivaç merasim ve zevcine hizmet gayreti her ikisi yerine kaim olur).

Pek dikkatli ahkâm gencin nasıl ders öğrenceğini, muallimi (guru) huzurunda nasıl okuması lazım geldiğini gösterir. Her ders Aum, Om! tasavvufi hecesiyle başlanmalıdır. Ekseriya yavaş sesle "Savîtri" duası okumalıdır (güneşe dair vedik ilahisinden bir kıta). Bu dua fevkalâde faziletler ile vasıflanmış olup

hatta Veda'ya rekabet ederler. "Tenha bir yerde bin defa Aum!+savîtri" duası okuyan bir Dvija bir ayda hatta en büyük günahtan, derisini çıkartan bir yılan gibi, kurtulmuş olur". Kezalik talebe "on uzvunu" kulaklar, ciltler, gözler, dil, burun, dübür, tenasül aletleri, ayaklar, konuşma uzvuna hâkim olmayı öğrenirler. "Bu azadan yalnız biri kaybolduğu takdirde, dibinden delinmiş bir tulum su gibi aynı zamanda insanın ilahi ilmi de kaybolur" (II, 99).

Ondan sonra kanunlar, sabah ve akşam dualarını, nezaket kaidelerini (sorulmadan asla konuşmama, münasebetsiz suale cevap verme), dini kaideleri (hangi kutsi ilim olursa olsun cehennem yaptırımıyla malumat vermemek), "hayati ruhlar"ın çalınması yaptırımı ile ihtiyarları selamlamak (II, 120), daha yaşlı adamlar huzuruna mütevazi bir şekilde çıkmak, muallim hakkında (Kari hikâyesi) hatta muallimin çoçukları (II, 208) karıları hakkında (bununla birlikte karıları tehlikeli kabul edildiğinden o kadar hürmet edilmemelidir) hürmet kaidelerini, nihayet çok asil ve şâirâne tabirler ile yazılmış bir lisanla peder ve valide hakkında hürmet kaidelerini mufassalan gösterirler.

Stajın nihayetinde, ya ruhani muallimin evinde ikamet edip ölümüne kadar muallimine gayretli bir şekilde hizmet etmek yahut muallimini hediyelere boğarak normal hayatına dönmek şıklarından biri seçilir (II, 245).

Mutat hayata dönen genç evlenir. Nasıl bir kadınla evlenmek mecburiyetinde olduğunu uzun kıtalar gösteriyor: "Kırmızımtrak saçlı, fazla azalı, yahut ekseriya hasta, hiç tüysüz yahut çok tüylü, tahammül edilmeyecek derecede güzel yahut kırmızı gözlü bir kadınla... ilh (III, 8)", bilhassa altıncı dereceye kadar amcazadelerinden biriyle (III, 5) evlenemez. Bir şahıs kendi sınıfının kadınlarıyla ve aşağı sınıfla izdivaç edebildiği halde, yukarıki sınıftan bir kadınla evlenemez (III, 13). Kezalik Brahman ve Kşatriya, ilk zevce olarak asla dördüncü sınıftan bir kadınla evlenemez: Zira bu izdivaçtan doğan çocuklar, dördüncü sınıfa kadar düşerler (III, 14-15). İzdivaç şekilleri birçoktur: Bundan sekiz şekil sayılır:

(1) Brahma tarzında (kız pederinin daveti üzerine Brahmanlar arasında izdivaç)

(2) "Dévalar tarzında" (kızın pederinin önünde re'sen kurban eden bir papasla bir kızın izdivacı)

(3) "Rishiler (mukaddesler) tarzında": Nişanlı erkek, nişanlı kızın pederine ihsan tarzında değil fakat dini bir merasimin icrası için bir boğa ve bir inek verdiği zaman.

(4) "Pradjapatis (yaratıcılar) ": Bunun mutat şekli pederin takdimidir.

(5) "Asuralar (fena ruhlar) tarzında": Nişanlı erkek kızın ebeveynine takdimelerde bulunur.

(6) Gandharhalar tarzında: (Kız ile erkeğin karışılıklı rızasıyla).

(7) Râksharalar (kaçırtma) tarzında.

(8) Piçâtchalar (cadılar) tarzında: Uyuyan bir kadının çalınmasıyla. Şüphesiz, izdivaçın son dört şekli mahkûm ve birinci sınıf erkeklere, bilhassa Brahmanlara şiddetle yasaktır. Çocukların meziyetleri ebeveynin izdivaç tarzına uygun olarak değişir: Faraza, Brahma tarzına uygun izdivaç etmiş bir çiftin çocuğu yirmi bir şahsın günahından kurtulmuş olur: Onu ecdadından, onu gelecek silsilesinden ve birisi de kendi günahı. Halbuki, "Déva" tarzında izdivaç etmiş bir çiftin oğlu toplam on beş kişiden kurtulmuş olur (7+7+1). "Rişi" tarzına göre izdivaç etmiş bir çiftin oğlu ancak yedi kişinin günahından kurtulmuş olur- (3+3+1) (III, 37-38).

Bunu karı koca arasında cinsi münasebete dair (müsait zaman, şartlar, tehlikeler... ilh) ve evlilik mutluluğunu öven ve metheden birçok kaideler takip ederler (III, 45-62).

Aile reisi "günün gayrı ihtiyari hatalarına" kefaret olmak için gündelik muhtelif kurbanlar takdim etmelidir:

(1) Vedaya ibadet.

(2) Ecdada su takdimi.

(3) İlahlara terayağı takdimi.

(4) Ruhlara pirinç takdimi.

(5) "Brahmanlara ihtiram", evvelikilere bağlı bu soyut takdim beş esas "hayrat"ı (Mâhâyajnalar) teşkil ederler.

Bu takdimelerden bazısı, bilhassa ikincisi muhtelif Brahmanlardan, bir defadan çok olmamak şartıyla birleştirilmesi aile reislerine tavsiye edilmiştir.

Bunlar muhtelif sınıflara nazaran mihmandarlık kaideleri (III, 99-121) takip eder. Bu maddeleri takip eden "*Shrâdda*=şiradda", "cenaze yemeği" çok mühim ata ruhları merasimi her iki ayda takdim edilmiştir (III, 122 ve geri kalanlar). Bu merasimde aile reisi çeşitli adette (aile reisinin hayattaki validesi, büyük pederi olup olmadığına uygun olarak 2 yahut 3) Brahman davet edilmelidir. Fakat metin, bunların mukaddes ilimde pek alim Brahmanlardan seçilme zarureti üzerinde uzun uzadıya ısrar ediyor (III, 135-149). Buna karşılık dostlar semavi ikametten ihraç edilmek yaptırımıyla cenazeyle ilgili yemekten (III, 134) ihraç edilmişlerdir. Diğer birçok kimseler dahi şiddetle ihraç edilmiştir. Bunlar arasında "Soma taciri" de dâhildir (III, 158, 180). Bu merasim esnasında ecdada saf su takdim edilir (III, 202). Fakat bu merasim esnasında prinç, süt, bal çeşitli hububat, çörek (pinda) ve hatta etler dahi takdim edilerek, ecdat temsilcisi kabul olunan Brahmanlar tarafından yedirilip içirilir.

Aylık bu merasimden başka, aile reisi olan herkes için hususi bir "*shrâdda*" daha takdim etmek mecburiyetindedir. Başlıca unsuru çörek (*pinda*) olan bu "*sapinda*" tesmiye olunur. Bu merasimde ecdada hitaben edilmiş dua aşağıdaki gibidir: Ailemizde ayın on üçüncü günü bize sütlü pirinç, bal, süzülmüş terayağı takdim eden bir oğul doğsun!" (III, 274).

Her ay, "*shrâdda*" takdimine serveti müsaade etmeyen aile reislerine, senede yalnız üç defa takdim etmek kâfi görülmüştür.

1. Manu'da Kanunları Sistemi[135]

Brahmanik eğitim dönemi (*brahmâçarin*) ve aile reisliği (*grayhastha*) vazifesinden sonra, Manu mecmuası aynı brahmanın "ömrününün dörte birine" ait münzevi (*avânaprastha*) ondan sonra zahidi riyazet (*samnyâsin*) sıfatıyla vazifesini uzun uzadıya tasvir ediyor. Daha sonra mecmua ikinci sınıftan şahısların vazifelerini, bilhassa kralın vazifesini tarif ediyor: Kralın başlıca hakim olmak üzere, Manu burada (şu halde diğer iki sınıfın vazifelerini incelemeden önce) memleketlerimizdeki gibi medeni ve cezai hukukun muâdilini beyan ediyor (VIII ve IX. kitaplar). Bunları büyük bir dikkat, fakat huduttan hariç sözlerle, pek gelişi güzel, kararsız surette gayri tabii bir halde düzenliyor. Bu kitabın başlıca yönlerini burada tetkik edeceğiz.

Kral hâkimdir. Fakat kralın bizzat hâkimlik etmemesini, çok âlim bir brahman tarafından başkanlık edilen ve Vedalarda pek mütebahhir üç brahmandan oluşan bir mahkemeye hâkimlik selahiyetini terk etmesi gizli bir şekilde tavsiye edilmiş gibi görünüyor. Bu mahkemeye hakîmler "dört yüzlü Brahma mahkemesi" adını verirler (VIII, 11). Manu kanunları adalet ve adaletin zaruretine dair asil tefekkürler ile başlar: "Adalet bir haksızlıkla yaralandığı zaman mahkeme huzuruna gider. Bu haksızlığa karşı kargılarını çekmeyen hâkimler, bizzat yaralanmış olurlar" (VIII, 12). Kitabın bütün devamınca benzer hâkimler, mahkemeyi ifa-yı vazifeye davet ederler. Manu kanunları, kralın bu mahkemeyi dördüncü sınıf katiyen hariç olmak üzere, Brahmanlardan değil, fakat sonraki iki sınıf şahıslardan da teşkile izinli olduğunu kaydediyor: Aksi surette krallık "çamurlu bir çukura düşen bir ineğinkine benzeyen bir felakete düçar olacaktır" (VIII, 20-21). Daha sonra metin çeşitli halleri incelemeye geçiyor.

a) Zayıfların Malları yahut Meçhul Malikler

Bütün bu mallar kralın himaye ve koruması altındadır. Bilhassa yetim çocuklar (on altı yaşına kadar), çocuksuz kadınlar,

---

[135] 15 Mart/Salı/927

ebeveynsiz kadınlar, dullar, hastaların malları aynı şekilde kralın himayesine emanet edilmişlerdir (VIII 28-29). Sahibi meçhul bir mal davul ile ilan edilmesi ve sahibinin emrine amade olmak üzere kral tarafından üç sene muhafaza edilmelidir (VIII, 30). Fakat sahibi kendisini tanıttırınca ancak sahih malın bilinen özelliklerini ortaya koyduğu zaman bu madde sahibine tevdi edilmelidir. Kral bu maddeyi koruduğu zamana uygun olarak, bu maddenin kıymetinin bir kısmını (altıdan on ikiye kadar) alacaktır: (VIII, 33) İsteyenin yalanı ortaya çıkarsa, büyük bir nakdi ceza ile mahkum edilir (VIII, 36).

b) Alacağın Şeyin Tahsili

Alacaklı[?] alacağını ispat etmelidir. İspat ettiği takdirde, garp adaletinin kabul etmediği, bilhassa vasıtalarla, yalnız aracılık yahut taleple değil fakat hile ile (borçludan bir şey ödünç alıp iade etmemek gibi) yahut cebren (borçlunun karısını yahut çocuklarını yahut hayvanlarını hapsederek yahut sürekli olarak borçlunun kapısını bekleyerek) dahi alacağını tahsil edebilir (VIII, 47-50). Nihayet bu suretle kral, borçluyu borcu ödemeye icbar etmekle beraber, fazla olarak hafif bir nakdi cezaya dahi mahkûm etmelidir (VIII, 51). Borçlunun borcunu inkâr ettiği takdirde, borç veren şahitler hazır etmelidir. Manu bu noktada uzun uzadıya, tafsilat veriyor. Ve şâhitlik için istenilen bilcümle vasıfları gösteriyor.

c) Şehâdetler (hukuki maddede)

Prensip olarak şâhitler vazifelerini bilen, tamahtan uzak, ev sahipleri, erkek çocukları olan şahıslardan olmalıdır (VIII, 62-63). Bilhassa dostlar, düşmanlar, hizmetçiler, akrabalar "muktedir ilahiyatçılar, talebe, münzeviler" ihtiyarlar, çocuklar, deliler, sarhoşların... şehâdeti kabul olunmaz (VIII, 64-67). Aynı şekilde prensip olarak şâhitler, şâhit getiren şahsın sınıfından olması lazım geldiği gibi, kadınlarda, ancak kadınlar için şehâdet bulunabilirler (VIII, 68). Bütün bunlar hukuki madde içindir. Cezayi maddede, dinlenilir. Bütün şehâdetler hatta kadınlar, ihtiyarlar, çocuklarınki bile, sonra araştırılır ve eleştirilir (VIII, 69-72). Kral en çok miktarın şehâdetine, şahitlerin eşitli-

ği takdirinde, onların az çok faziletine göre, hükmeder (VIII, 73). Bir şahsın tek başına, şehâdeti kabul edildiği halde hatta çok miktarda namuslu kadınlar şehâdeti, bunların fikri sebatsızlığından dolayıdır ki nadir durumlarda [?] kabuldür (VIII, 77).

Daha sonra metin öbür dünyada yalancı şahitleri tehdit eden müthiş cezayı beyan eder (VIII, 82-86). Bundan sonra şâhitlerin ait oldukları birinci, ikinci, üçüncü yahut hatta dördüncü sınıfa nazaran hâkimin muhtelif soru-cevap usulünü (gittikçe nazik olmayacak tarzda) gösteriyor (VIII, 88-102). Bundan başka yalancı şahitler, bu yalan şehâdetin dostluğa, hiddete, cehalete, şaşkınlığa... ilh binaen yapıldığına uygun olarak muhtelif nakdi cezalara ve cezalandırmalara mahkûm edilmiştir. Yalan yere şehâdette bulunan Brahmanlar ise, nakdi cezaya mahkûm edilmeye. Yine sadece krallıktan uzaklaştırılır (VIII, 119 -123).

Manu kanunları *ordalis* (yani şâhitlerin ateş yahut su ile cezalandırılması) ve çeşitli ulûhiyetlere ve çocuklar yahut kadınların başı üzerine yeminlerini göz önünde bulunduruyor (VIII, 110-116). Bu kanunlaştırmanın en şaşkınlığa yol açan noktası, bazı hallerde yalan yere şehâdeti tavsiye etmesi ve övmesidir. Hakikati ilan, bir şahsın ölümüyle sonuçlanacağında, kendisine güvenilen bir cürüm değil, bir şaşkınlık anında işlenmiş bir suç bahis konusu olduğu zaman, yalan söylemelidir. Fesahet mabudesine prinç ve süt takdimiyle, bu yalan şehâdetten kefaret edilmelidir (VIII,104-105).

Manu kanunları uzmanlar kabul eder: "Deniz ve kara seyahatlerine mükemmelen vakıf şahıslar, bazı maddelerin nakli için bir fiyat tespit ettikleri zaman bu karar kanuni bir kuvveti haizdir" (VIII, 157).

Nihayet hakkında ihtilaf vaki olan emanet halinde, bazı iddiacılardan talep edilen emanetin hakikatte kendisine emanet edildiğini inkar ettiği takdirde, Manu kanunları tecrübe tavsiye ediyor: Yani hakim güç ve kudret sahibi aracılar vasıtasıyla, ilk emaneti aldığını inkar eden adama yeni bir emanet kabul ettirir. İkinciyi doğru bir şekilde iade ettiği takdirde birinci emanet hakkında iddiacıların şikayetleri dinlenmez. Fakat ikinciyi bo-

zar ve adete uygun olmayacak şekilde korursa, tutuklanılıp her iki emaneti iadeye zorlanır. Bu "araştırma memurlarının" yasalaştırmayı kullanmalarıdır (VIII, 182-184).

d) Sürülere Dair Anlaşmazlıklar, Bekçi [?] ve Malik

Hangi ahvalde çobanlar bir hayvanın kaybından (kurtlar, hırsızlar... sebebiyle) dolayı mesul olup, olamayacağını hangi hallerde sürülerin yol açtıkları zararlardan malikleri sorumlu tutulup tutulmayacağını, Manu kanunları uzun uzadıyı tespit ediyor.

Bu ahkamın (229-242) dikkat çekici bir tarafı yoktur. Fakat bu mecellede varlığına işaret edilmelidir: Bunlar kadim cemiyette çobanlık hayatının ehemmiyetine şehâdet ederler: Ziraat hakkında yalnız bir emir zikre değer: Bütün arazi sahipleri, mahsulün altıda birini vergi olarak vermek için, tarlasını ekmek mecburiyetindedir. Ekmediği takdirde bu vergiyi, ceza olarak on defa fazla verir (yahut kendi bilgisi olmaksızın hizmetçilerinden kaynaklanıyorsa, beş defa) (VIII, 243). Manu kanunları tarla ve kasaba hudutları hakkında vaki olan ihtilaflara dair takip edilecek hareket tarzını da tanzim ederler (VIII, 245-266).

e) Aşağılamalar ve Zorlamalar

Bu maddelerde, sınıflar arasındaki eşitsizlik, bariz bir surette görülür. Faraza bir şahsı aşağılayan bir Brahman, aşağılanan şahsın sınıflarına uygun olarak azaltmak üzere nakdi cezaya mahkûm olduğu halde, üç yukarıki sınıfa söven bir Sudranın (dördüncü sınıf) dili kesilmelidir. Yahut ağzına on parmak uzunluğunda kızgın demir sokulmalıdır. Kral, bir Brahmana vazifesine ait nasihatlarda bulunan Sudra'nın ağzına ve kulaklarına kaynar zeytinyağı dökmelidir (VIII, 268-272).

Zorlamalar için de aynı cezalar hükmeder: Üç yüksek sınıfa mensup bir şahsı döven, dördüncü sınıftan bir kimsenin ayağı yahut eli, Brahmana tüküren yahut işiyenin uzvu kesilmelidir (VIII, 279-283).

Zorlamadan dolayı suçlu olan bir şahsın bu şiddetinden doğan tabii vesair masrafları ödemesi daimi bir prensiptir (VIII, 284-287). Kralın faydasına olmak üzere bu masraflara bir nakdi ceza da ilave olunur (VIII, 288). Bazı çalmalar güç kullanmalardan daha ziyade şiddetle cezalandırılır: Yüksek fiyatlı mücevherat çalmak, iyi ailelerden erkek ve kadınların kaçırılması, hırsızın idamına sebep olur (VIII, 323). Bir Brahmanın hayvanlarını çalan hırsızın derhal ayağının yarısı kesilmelidir (VIII, 325).

Bu gibi Brahmana müeyyidelerinden suçluyu teselli edebilen şey "suçlar işleyerek, kral tarafından cezalandırmaya maruz olan şahısların, iyi ameller icra ederek pislikten arınmış şahıslar gibi doğruca semaya" gittiğidir (VIII, 318).

Bununla birlikte bazı yerlerde, Manu kanunları adalet hakkındaki garip anlayışına yaklaşır: Bazı hırsızlıklar için, brahmana hükmedilen nakdi cezalar, en aşağı diğer şahıslarınkinden daha yüksek ve en yüksek dereceye uygundur (VIII, 338). Aynı şekilde meşru müdafa halinde, tecavüz eden çok alim bir brahman yahut ihtiyar, hatta tecavüze maruz olanın [...s.365/10] vicdanı olsa da mütecavizi öldürmek hata teşkil etmez (VIII, 350-351). Aynı şekilde harp durumunda yahut bir kadını, bir brahmanı korumak yahut mukaddes hukuku muhafaza için öldürülebilir (VIII, 348-349). Budistliğin bir yansıması görülen, hatta daha insani sözler de vardır: "Ruhunun iyiliğini arzu eden kral, kendisine karşı çıkışan davacıları, çocukları, hastaları, aralıksız affetmelidir. Aşağılayan kederlileri affeden kimse bundan dolayı semada taziz edilir. Fakat kuvvetinin gururuyla hatırda tutanlar cehenneme gideceklerdir" (VIII, 312-313).

f) Manu Kanunlarında Çocuklar ve Veraset[136]

Aile toplumsal bir hücrede olduğuna göre, doğal olarak ailenin varlığını devam ettirmesin(çocuklar ve veraset)e ait ahkâm, Manu kanunlarının en uzunu değilse, en mühim kısmını teşkil etitiği görünüyor. Gerçekte bu hükümler dokuzuncu kita-

[136] 19 Mart/Cumartesi/927

bın ilk yarısın işgal ederler. Fakat burada maddeler malesef çok az birbirine bağlı bir nizamdır, anlaşılması zor bir sistemde verilmişlerdir. Burada bunların prensiplerini göstemekle iktifa edeceğiz. Esasen ehemmiyet ve eşit olamayan eskilik itibariyle bu ahkâmın adet olarak dört olduğu görünüyor.

(1) Herkes kendisini önceleyen iki cedde ve ölünce bizzat pedere mukaddes çörek takdim etmesi için bir çocuk doğurmak mecburiyetinde (mutlak vazife)dir. Aksi takdirde, bu şahsı, pederi ve büyük pederi mesutlar ikametgâhından mahrum kılarlar.

(2) Erkek ve kadın karşılıklı olarak "bir tarla" ve bir "tohum" olarak kabul edilmişlerdir: O zamandan itibaren çocuğun aidiyetinin yönünü tespit için mülkiyet kanunları ve bilhassa en eski kanun tatbik olunur: Tarlanın mahsulu, tohum sahibine değil, fakat tarla sahibine aittir. Bundan gayrımeşru surette doğan bütün çoçukların, hukuki ve ilahi cezalarını düşünmeksizin "pederini kaybetmek için" "boş yere doğurmuş oldukları" neticesi çıkar.

(3) Prensip olarak bir şahıs, kendi sınıfı dâhilinde olunmak mecburiyetindedir. Çeşitli sınıflardan bir kaç kadınla izdivaç ettiği takdirde, şeref mevkisi yukarki sınıf tarafından elde edilmeli, diğerleri de mertebelerine uygun olarak mevki elde etmelidir. Aynı şekilde bu çeşitli validelerden doğan çocuklar için dahi hak önceliğini tayin eden sınıftır.

(4) Nihayet, tamamen başka bir tertipden bir prensip, (oldukça geç devirli olduğu şüphesizdir) diğer üçünün neticelerini hafifletme yahut kaldırmak için sürekli olarak müdahale eder: Çok faziletli adamlar umumi kanunlardan az çok azad oldukları için hususi kanunlara dikkatlerini hasredebilirler. Bilhassa kanunların metinlerinden ziyade yerliler tefsirlerinde kaideli bir hale getirmek için bir prensibe zorunlu ameliyat icra edilmiştir. Esasen ehemmiyeti de büyütülmeye değmez: "Fazilet" burada zorunlu olarak, fazilet metni, sınıfın vazifelerini icra etmek manasını ifade eder. Bundan dolayı bu fazilet, tamamen sınıf fikri üzerine kurulu bir sistemi çok değiştiremez.

Bu dört prensip bilhassa ilk üçü bu ahkâmın teferrüatını izaha kâfi gelir. Ailenin şekline gelince, Manu'nun bizzat aralarında seçmediği şan ve haysiyet itibariyle eşit kabul edilir. Yani görünen iki nevi arzeder:

(1) Bu şekle Durkheim "La famille agnatique endivise" diye isimlendiriyor. Yani aile reisinin (peder yahut büyük kardeş) malların yegâne sahibi, biraderlerin, çocuklarını, yeğenlerini... ilh idare ve bakmakla mükellef bir nevi mutlak reis olduğu, pederşâhi/ataerkil ailedir. Yani, Latin kadir-i mutlak "pater familias" (aile reisin)a, çok benzer bir aile şeklidir.

(2) Çok sınırlı bir aile şekli. Bunda aile fertlerinden her biri özgürdür. Muasır garp hukukunda olduğu gibi, her birader biraderinden müstakildir. Aile azası her iki neve nazaran yaşamayı seçmesine uygun olarak Manu kanunları, çeşitli hükümleri göz önünde bulunduruyor. Bilhassa birinci halde büyükse, peder mirasının hepsini verdiği halde, ikinci halde çocuklar arasında taksim ediyor. Bu halde büyüğün ancak hafif bir nispette istifadesi vardır.

Yukarıda beyan edilen ilk prensipten, fukara, iktidarı olmayan yahut başka suretle çocuğu olmayan her şahsı, ecdadını ve bizzat kendisini cenazeyle ilgili bayramlarda takdim edilen çörekten mahrum ettiği için ezeli cezalandırmaya mahkum edileceği neticesi çıkar. Ne kadar vahşi olsa da, hiçbir kanunlaştırma böyle bir hale razı ve tabi olamayacağı şüphesizdir. Manu kanunlarının en dikkat çeken noktası, erkek çoçuğu olmayan bir adamın çocuk sahibi olabilmesini temin için tavsiye ettiği usulde, beyan edilmiştir. Başlıca iki vasıta şunlardır:

(1) Yukarıda mezkûr ikinci prensibe dayanan vasıta:

Çocuksuz bir adam, biraderinden (küçük yahut büyük kardeşi olmasının ehemmiyeti yoktur) zevcesi nezdindeki bu vazifesinde, yerine geçmiş olmasını talep edebilir. Bu münasebetten (başka durumlarda şiddetle yasak) doğan çocuk "tarla sahibine" ait yani, "isteyene", iktidar sahibi olmayan zevceye aittir.

(2) Yalnız kızları olan bir adam, bu kızlarının birinin oğlunu kendisine öz oğul yaptığını ilan eder. Bundan itibaren bu çocuk kendisine aittir. Diğerlerinden önce kendi varisidir.

Fakat çocuk sahibi olabilmek için diğer bir usul de vardır. Hindular hepsi insana "esas" yani, kendisine, kezalik kendi peder ve büyük pederine cenazeyle ilgili ibadeti eda edecek bir "halef" temin eden on iki usul kabul ederler. Fakat buna mukabil on iki usulün hepsi "halef"in faydasına değildir. Yalnız ilk altısı çocuğun vazilelerine karşılık birçok (başlıcası veraset hakkı) verdiği halde son altısı haksız vazifeler yükler. Buna Hintliler "mirası olmayan akrabalık" hali derler. Bu evladın on iki türü aşağıdaki gibidir:

(1) *Arasa*: (*uras*, göğüs demektir, göğüsten çocuk) yani en tabi surette bir zevç ve zevceden doğan meşru çoçuk.

(2) *Kshetraja*: (Ruhun değiştirilmesinden doğan) yukarıda söylendiği üzere biraderinin ricasıyla yahut zevcin vefatından sonra zevcin biraderiyle müteveffanın zevcesinden doğan çocuk.

(3) Ebeveyni tarafından aynı sınıftan evlatsız bir adama verilmiş çocuk.

(4) Oğul edinilmiş çocuk (suni çocuk *Kritrikna*). Aynı sınıftan çocuksuz bir adam tarafından.

(5) Gizlice doğmuş çocuk (meçhul pederden) fakat zevcin karısından doğan çocuk zevce aittir.

(6) Serbest ebeveyni tarafından atılıp, birisi tarafından alınmış çocuk.

(7) Evlenmemiş genç bir kızın çocuğu. Bu çocuk mustakbel zevcine aittir.

(8) Daha önce gebe kaldığı halde, izdivaç etmeyen bir kadının çocuğu. Çocuk zevce aittir.

(9) Bir şahsın aynı sınıfa mensup olan, bir ebeveynden satın almış olduğu çocuk.

(10) Tekrar evlenmiş bir kadının çocuğu. Doğal olarak, ikinci zevce attir.

(11) Kendisini sınıfından bir şahsa vermiş olan, yetim yahut terk edilmiş çocuk.

(12)Brahmanla bir Sudra'nın (dördüncü sınıf) çocuğu: Çoçuğun en fena nevidir. Bu çocuğa "canlı cenaze" (*pârasava*) adı verilir. Bütün bu çocuklar, hatta en nefret edileni bile, cemiyet ve dinin esası olan cenaze merasimini ifaya kâfi gelebilirler.

ÇİN'İN İBTİDAİ DİNLERİ[137]

Hindistan'ın zıddı olarak, çok erken tarihlerini tam bir kayıt ve ihtimamla yazan memleketlerden biri, Çin'dir. Bu söylediklerimiz şüphesiz bu eski, ananelerin tamamıyla menkibeler, eski eski tarihlerin kesin olmasına mani değildir.

Müstakbel Çinlilerin evvel emirde "Kaşgarya" (Asya'nın merkezi) etrafında yaşadıkları ve oradan "Hoang-Ho" vadisini takip ederek şarka doğru yayılmış oldukları bugün umumiyetle kabul olunuyor. Bunlar yavaş yavaş eskiden "Yang-tsé" vadisini ve en güney bölgeleri işgal eden ırkları "Birmans thibétaine menşeinden" sürülmüş yahut temsil edilmişlerdir. Bu fetih uzun zaman devam etti: Yun Man milat tarihlerine doğru hâlâ *Thai* ırkından kutlu bir hükümet tarafından işgal edilmiş idi. Çinlilerin mitsel "Hoang-Ti"nin teşebbüsüne atfetmiş oldukları "Kaşgarya"dan yukarı "Hoang-Ho" havzasına (Kan-sou eyaleti) ilk göçleri milattan önce üçüncü binin ortalarına doğru vaki olduğu kabul olunuyor. Patrik "Yao"nun idaresinde daha doğuya, "Chan-si"de birleşmişlerdi. 2400 ve patrik Chun tarafından Ho-nan'ın zaptı ikinci bin senesi sonunda vaki olmalıdır.

Mitsel kahraman büyük "Yu" bundan itibaren Hoan-Ho'nun güneyindeki yerleri, Yang-tsé istikametindeki yerlerin fethini taçlandırmış olacaktı. Ancak, bin sene sonra bu son nehrin geçildiği (*Shang-hai*'nin 1100'e doğru zaptı) görülüyor. Nihayet "*Tcheou*" (üçüncü Çin Sülalesi) sülalesiyledir ki, tarih daha güvenilir olmuştur. Bu sülale 1120'den 256'ya kadar hükümran oldu. Çin'de imparatorun iktidarı çok zayıf ve bilhassa dini nizamdan idi. Memleket, fırsat düşerse, harp eden, hemen he-

---

[137] Çin Dinleri Hakkında Konferans -1-

men bağımsız derebey hükümetlerinden oluşuyordu. Çinli tefekkürünün, feylosof "Lao-tseu" ve "Confucius" sayesinde teşekkülü bu sülale zamanında vukuu bulmuştur. Çin'in ibtidai dini, doğal olarak oldukça az bilinmektedir: Bunu tasvir eden kitaplar kısmen mahvolmuş, kısmen de ıslatahçı feylasoflar tarafından acımasızca tashih edilmiştir. Başlıca vesika, Mösyö Grana tarafından ispat edildiği veçhile Confüçyüs'ün sembolik surette tefsir etmiş olduğu fakat, hakikatte mevsimsel bayramların başlıcalarında, ilk baharınkinde şarkı (ve dans edilen) söylenen halka ait şarkılardan oluşan "*Şe=Che-King*" tesmiye edilmiş eski şarkı kitabıdır. Diğer taraftan bizzat feylosoflar sistemlerinde bile, eski halka ait esas seziliyor. Çin'in eski dini, üç sınıf tasavvur üzerine kurulu olduğu bugün kati olmak üzere kabul olunuyor.

(1) Zirai birçok ilah ibadeti:

Çinlilerin büyük kaynağı olan ziraat çok eskidir. Bu ulûhiyetler arasında çok çabuk toprak ilahı (*ché*) ve hastalar ilahı (*Tsi*) ayrıldı. Her ailenin bidayette takdim etmiş olduğu kurbanlar bu ilah namına vaki oluyordu. Tedricen vaki olan içtimai ve siyasi ilerleme neticesinde bu ilahlar evvela kabilenin, daha sonra devletin ilahı oldu. Zaten bu zamanda bunlar büyük ilahi şahsiyete de karşıydılar.

(2) Ecdat/atalar ibadeti daha umumiyetle ruhlar ayrılıp, esirde yüksekte bulunan, tatlı hava yeri: Bu ruhlar dahi doğal bir mahiyete sahiptir. Tarlaların bereket ve kısırlığı bunlara tabiydi.

(3) Merkezi ve batı Asya'da geniş surette yayılmış ve yıldızların hareketiyle, arzın hayatı ve hatta devletler, fertlerin mukadderatı arasında muayyen bir bağlar kuran hadiselerle ve yıldızlarla ilgili bir sistem üzerine kurulu sema ibadeti. Bu sistem esasen semanın beş noktada taksiminden ibarettir: Merkez (Zuhal gezegeni tarafından idare edilen), doğu (Müşteri gezegeni tarafından), güney (Utarit gezegeni tarafından), batı (Zühre gezegeni), güney (Merih gezegeni). Semanın bu beş tâbileriyle beraber arz ve sema yedi büyük yıldızı oluşturmuş oldular. Bu sistem çeşitli

tarzlarla, Babil metinlerinde dahi bulunduğu gibi, Avesta ve hatta Vedik anlayışlara bile etki etmiş olduğu görünür.

Bunun menşeini âlimler münakaşa ediyorlar. Bazıları bu anlayışların menşeinin Sümer olduğunu ve Çinliler henüz Kaşgarya'yı işgal ettikleri zaman "Sümerlerin" Çinlilerden çok kadim bir nüfuzunu, diğerleri bilakis hepsinin Çin'den geldiğini iddia ediyorlar, nihayet başkaları bunun farklı iklimlerde vakialar ve hadiselerin devamıyla kâfi derecede izahın mümkün bir tesadüfün üstü üste birikmesinin mevzu-ı bahs olduğunu düşünüyorlar.

Sıkça karışan bu üç unsur, bütün Çinli tefekkürünün esası olmuştur. Tabiat, yıldızlar ve hayat kanunlarının tamamen ayniyeti kanaatinden bilahare, sebepleri yerine kaim olan yıldızlarla ilgili, hukuki... ilh vakialar arasında mukayeselerin çok kati bir skolastisizmi doğmuştur.

Aile pederi, doğal olarak reis ve papaz idi. Evin güney köşesinde bulunan mezbahta ecdada/atalara, ilk olarak tahsis edilen evin merkezinde, "semanın arza bakabilmesi" için tavanı delinmiş bir mahalde aile reisi, toprak ilahına kurban takdim ederdi. Bundan başka, ailevi farklı ruhlara (ocak, çeşmenin, ev kapısının, avlu kapısının) ibadet olunurdu. Ecdat hakikaten aileye katılıyordu. Genç insan bunlara hürmet ve bilhassa gıda hazırlanmasına mecburdular. Müzakerelere cedler dahi iştirak ediyordu. Toprak ilahına gelince ailevi ibadet haricinde bu ilaha açıkta, tek bir ağaç dikilmiş olan bir tepede ibadet edilirdi.

Tabiatın ürün veren kuvveti, birbirine zıt iki ilke, erkek (*yang*), dişi (*yin*) şeklinde telakki edilmiştir. Bu ayırımın süratle bütün varlıklar, bütün anlayışlara varıncaya kadar genişlediği görünüyor: Mevsimler (yaz: erkek, kış: dişi) temel yönler (güney: erkek, kuzey: dişi), mesai, siyasi münasebetler (prens: erkek, teba: dişi). Bütün evrensel hayat aynı taksimde birbirine zıt ve birbirini dengeleyen yarılara bölünür. İlkbahar ve sonbahar mevsimi büyük bayramların, yani tabiatın alamet değiştirdiği zamanlar bilhassa yazın muzaffer olan "*yang*"ın suda başladığı ilkbahar, gece ve gündüzün eşitliği bayramının ehemmi-

yetini izah eden budur. Evvelce görmüş olduğumuz *Che-King* kitabının eski şarkıları, işte bu bayramlara dairdir.

Eşyanın düalist bu telakkisinden, arz ve sema çifti doğdu. Daha evvelce ayırt etmiş olduğumuz üç unsur birleşerek Çin'in dini tefekkürüne, klasik yönünü vermeyi tamamladı. Arz mabudesi yavaş yavaş müşkilatsız (onunla karışarak) arz eski ilahı yerine kaim oldu. Fakat sema ilahı'nın ibadeti ecdadî dine karışması daha zor olduğundan, hiç değilse yukarıda da mezkûr yıldızlarla ilgili ibadetle karıştı: Sema ilahı *Tien Ki* (semavi prens) diye adlandırıldı. Merkez bölgesine konulmuş oldu. Daima görünen kutup yıldızıyla temsil olunur. Bizzat beş nokta "beş gezegen" diye adlandırılırlar: Bütün bu mevzu-ı bahs dini ihtilalin (yahut tekâmülün) kralî bir iktidar merkezi tesiri altında (yahut hiç değilse) birleşme ile aynı zamanda vaki olduğu ispat edilir. Hakikaten "Çu sülalesinin prensleri" Chang-ti dostları (kutup yıldızının diğer ismi) olmak üzere ilk tayin ve gösterilenlerdir.

Bununla imparator, yavaş yavaş dinde esas bir şahıs oldu. İmparatorun takdim ettiği kurbanların toplumsal, sembolik bir kıymeti vardır. Hiçbir şey bunun makamına kaim olamaz. Fiilen mukaddes kitaplarda yazılmış başlıca kurbanlar hemen hemen yalnızca imparatorun takdim edebileceği ve etmesi lazım gelen kurbanlardandır: Dört dağa (Çu sülalesinde beş), dört nehre, dört yöne, yedi (5+2) yıldızlara kurbanlar gibi. Bu imparatorî ibadetin teşekkül tarihine dair kati hiçbir şey söylenemez. Bu ibadet Şamanizm izlerini içermiş bulunduğu görünüyor. Zira su, ateş, bulutlar ruhu için büyüyle alakalı kurbanlar göz önünde bulundurulmuştur.

Bütün cinler ordusuna karşı hakiki sihircilik düzenlenmiştir. Şüphesiz halki ibadet az çok uzun zaman yaşadı. Fakat mukaddes kitaplar bundan bahsettikleri çok nadirdir. Hakikaten tarih başladığı devirde, yalnız her ailede, halen [...s.479/15] edilen ecdat ibadetinden başka, bu ibadetin hiçbir şeyi kalmamıştır. Bütün ibadete ait hayat, imparatorun ihtimamı altına bırakılmıştır.

LAO-TSEU VE TAOİZM[138]

Lao-Tseu'nin şahsiyeti, kısmen menkibevi olduğu muhakkaktır. Gelenek Lao-Tseu'nin milattan önce 604'de "Tseu" kraliyetinde "*Kojin*"de doğmuş olduğunu hikâye ediyor. Hazine evrak muhafızı iken, batıda seyahat etmek üzere bu vazifesini terk etmişti. Uzak tilmizlerine Hindistanı ziyaret ettiğini, Buda'nın ise bizzat "Lao-Tseu"den başkası olmadığı söylemeye imkân veren bu hikâyevi seyahattir. "Lao-Tseu" ile Konfüçyüs arasında biraz sonra vukuu bulduğu iddia edilen görüşmede hiçbir hakikat bulunmadığı şüphesizdir. Ne olursa olsun, "Taoizm=Taoïsm"in ilk kurucusu olduğu kabul olunur.

Bu sistem, Çin dini tefekkürüne esas olduğunu bildirdiğimiz "universite" temayülünün ancak karanlık ve soyut, felsefi ifadesinden başka bir şey değildir. Küçük alem insanı, büyük alemin benzer kanunlarına tabidirler: Dünyada mevcut her şey, devletler ve şahıslar miktarını, tabiatın zirai hayatından daha aşağı olmayarak yıldızlar idare eder. *Tao* kelimesi tamamıyla "yol" manasını yani, burada eşyanın alemşumül seyrini takip ettiği "yol" manasını ifade eder. Bu kadim garp dinlerinin kaderiyle daha ziyade katiyetle sonraki Yunan felsefesinin "*Logos*"uyla mukayese edilmiştir. Gerçekte "Logos", "*Tao*" gibi alemşumül, yaratıcı, sonsuza kadar mükemmel "Plotin'de yükselme nazariyesi", bir kuvvettir. *Logos*, *Tao* gibi felsefi tefekkürden, dini hayata inmiştir (dördüncü İncil, *kelime* hakkında Hıristiyan nazariyesi). *Kelime* ve fikir ilk defa, Lao-Tseu'ye atfedilen küçük bir kitapta *Tao-Té-King*'de görünüyor. Bu isim,

---

[138] Çin'e Ait İkinci Konferans.

kitabın içeriği kadar, pek karanlıktır. Büyük Çin lisanı âlimi Alman O. Franke, bunun tercüme edilmesinin mümkün olmadığını ilan etmekten uzak değildir. *King* "ananevi kitap" demektir. *Tao* "âlem kanunu" gibi bir şeyi ifade ettiği görünüyor. Fakat *Té*? Bu kelime umumiyetle *Tao*nun faaliyetini gösterdiği tahmin olunuyor. Eski Çinli tefekkürünün zannettiği gibi, bu kitaptan *Tao*nun eril (*yang*) ve dişil (*yin*) iki ilkesiyle kaynaşması ve aynı zamanda muhalefetiyle oluşmuş değildir. Fakat *Tao* mutlak, muhtar ve şarta bağlı olmadığına göre, hakikaten ilk temeldir: İnsan, arzın tâbii, arz semanın tâbii, sema ise *Tao*'nun tâbiidir. *Tao*, ancak kendisinin tâbiidir. (*Tao- Té-King, 23*). Bu pek belirsiz ve pek basit metafizikten, Lao-Tseu için, umumi, müspet olmaktan ziyade menfi ahlaki bir kanun doğar: İnsanın *Te*nin tabii akışına hiçbir muhalefette bulunmamalıdır. *Tao*, ile uyum içinde yaşamalıdır. Aksi takdirde arzu, keder, seraplar, felaketlere düşecektir. Kezalik *Tao*, "her şeyi yapmamakla yapıyor" (*wu wei*) (*Tao-Té-King*'te söylenildiği üzere 37). İnsan, *Tao* ile uygun olmayan her şeyi yapmaktan kaçınmalı yapmamayı dahi uygulamaya çalışmalıdır.

Bu *wu wei*, ahlak akidesinin Lao Tseu'yi öncelediği umumiyetle kabul olunuyor.

Gerçekte Konfüçyüs, mitsel imparator *Chun*'un bu ilkeyi hükümet esası kabul etmiş olduğunu söylüyor.

Lao Tseu (mevcut olduğu farzedilince) sonraki asırlarda birçok ardılları olur. Fakat sistemi felsefe olmaktan süratle vazgeçmiş oldu. Halka dâhil olan çok soyut inancın başına gelen şey bunun da başına geldi: Sadece halka ait hurafeler takımına [...s.479/10] toplanmasını hazırladı. Muasır Taoizm, dinden ziyade korkunç büyüye ait ameller toplamından ibarettir. Bilahare neticesini göreceğimiz bu dönüşüm, çok çabuk başladı. *Tao*, süratle halk için yalnız feylosofların mutlakını değil, fakat bilhassa kaideler ve ameller ile idare ve dua edilen esrarengiz kuvvet hazinesini temsil etti.

Taoizm, burada Çin'in en eski ve garip kitabın *Yi-King* (*Değişimler Kitabı*) yani, "tabiatın seyri" büyüye ait kitabını hazır-

layan en eski tefsir ile karışmıştır. Bu kitap, yalnız üçlü gruplardan bazıları uzatılmış (—) bazıları kesilmiş (--) çizgelerden oluşmaktadır: Bu sistem sekiz takım meydana getirdi:

("sekiz kahinler", *pa kua*)



Biri diğeri altında ikişer ikişer toplanmış bu takımlar, altı çizgileri yeni takımlar (64 tane) teşkil ederler. Bu takımlarda uzun çizgilere *yang* (eril) kesik çizgilere (*yin*, dişil) denilmiştir. Unvanı dahi kâfi derece gösterdiği üzere, burada çok eski büyü, fal bakma, kehanet bağı mevzu-ı bahistir. Fakat fal bakma nasıl icra ediyorlardı? Nebatatın asılları (bin yapraklı) bu vasıfların timsal olmağı kabul olunur? Sembolik bir riyaziye sayesinde uzun çizgiler tek addolundu (eril); kesik çigiler çift kabul edildi; (dişil) temsil ediyorlar? Bu hususta bir şey bilinemiyor. Bu kitap daima büyük bir hakîm olduğu kabul olunan mitsel imparator "*Fa-hi*"ye atfedilmiştir. Çin'de Konfüçyanistler ve Taoistlerin hepsi bu kitaba daim hürmet etmişlerdir. En eski Çin büyüsünün yegâne şahidi olan bu kitabın sırrını birçok mahalli tefsirler izah etmiş olduğunu iddia etmişlerdir. Ve özellikle Taoizm, en eski kanuni kitap olarak telakki eder.

Bilhassa Hindistan'dan gelen akaidle temas ederek Taoizm geliştirildi ve değiştirildi. Özellik Budizm ile kardeş oldu. Bu münasebetten hangi heybetli bir şekil çıktığını bilahare göreceğiz. Fakat, bu vakia, Çin'in Hindistan'a borçlu olduğu yegâne gelişme değildir: Hindistan'ın "*yoga*" riyazet akidesi "kökeninden itibaren" "hareketsizlik" (*wu wei*) Çinli akidesiyle bir benzerliğe sahipti. Fakat şüphesiz Hindistan'ın vasıtasız tesiri altındadır ki, tesirler arasında dağlara, inzivaya çekilip, yok edici temrinler vesair cismani mesai ile tabiatüstü iktidar kazanmaya çalışan hakiki münzevi riyazatçılar teşekkül etti. Bununla birlikte, M. O. Franke, Hindistan'ın Çin üzerinde bu kadar eski nüfuzunu kabul etmek mümkün olmadığını takdir ediyor.

Nihayet Konfüçyanizm her ne kadar toptan, Taoizm ile esas zıddıyette ise de, Taoizm'in Konfüçyanizm üzerinde büyük

tesiri olduğu dikkate şayandır. Konfüçyanist kitaplarının Lao Tseu hakkında gösterdikleri saygı, bu tesire yalnız başına şehadet ederler.

Tao Konfüçyüs için dahi, asli, alemşumül ve edebi bir kuvvettir. Bunun dışındakiler görünüşlerden başka bir şey değildir. Konfüçyüs, için dahi, insanın büyük vazifesi bu *Tao*ya muhalefet etmemektir. İdeal kahramanını övmek istediği zaman, prens *Chun* bu sözlerden daha iyisini bulmalıdır: "Faaliyetin yokluğuyla *wu wei* hükümran olan *shun* (*Lun yu* kitabı, XV, 4) oldu." Bunun halis Taoizm olduğu aşikardır. Yalnız Konfüçyüs'ün *tao*ya tâbi olmak vazifesinden çıkardığı neticeler, Lao Tseu ve haleflerinin çıkardığından başkadır: Konfüçyüs her şeyden evvel *tao*yu ahlaki yönüyle kabul ediyor. İnsanın küçük alem sıfatıyla, tabiatın parçası olmak üzere, büyük alemin vasıflarına aşağıdaki gibi olan tabiatın toplamına, katılmalıdır:

(1) iyi kalplilik,

(2) Adalet,

(3) Nizam (*li* "doğru şekil", "tören/ibadet"),

(4) İlim, beş mukaddes sayısını tamamlamak için, beşinci bir meziyet, samimiyet ilave edilmişti. Konfüçyüs için *tao*nun dört (yahut beş) *té* yahut faaliyetleri yani, beş kuvveti buradadır. İnsanın katılmaya çalışmak mecburiyetinde olduğu budur. Başlangıçtan itibaren Konfüçyüs'ün vaziyeti ahlak bakış açısından Lao Tseu'ninkine ne kadar üstün olduğu görünüyor.

Konfüçyüs'ün daha evvelce teşekkül etmiş Taoizm'den *tao* ve *té* esas anlayışlarında istifade edip etmediğini bilmek bir meseledir. O. Franke daha ziyade halka ait anlayışlar, *a priori* felsefeler mevzu-ı bahs olduğunu, Lao Tseu ve Konfüçyüs bu anlayışlardan birbirlerinden müstakil olmak üzere, biri metafizik (biraz da büyüye ait) diğeri ahlaki manada istifade ettiklerini göz önünde bulunduruyor.

ÇİN'DE HIRİSTİYANLIK: BAZI TARİHLER

Hıristiyanlık Çin'e, İrani şekil altında (Nesturilik) çok çabuk dâhil oldu: Bu girişin hatırası olmak üzere 781 tarihinde dikilmiş olan *Si-nan-Fou* steline göre bu nüfus 635 tarihine kadar gidiyordu. Moğol imparatorları zamanında memleketler, Pekin'de "Jean de Monte de Corvina" için, fakat daimi olmayan, bir başpiskoposluk ihdas edilir. Çin'e Hıristiyanlığı hakiki idhal edenler on altıncı asrın nihayetinde ve on yedinci asrın bidayetinde Cizvitler, bilhassa "Mathieu-Ricci" idi.

Bütün on yedinci asır ve on sekizinci asrın yarısı, Çinli ayinleri meselesiyle dolmuştur: Cizvitler diplomatikle ve Konfüçyüs ibadetini kabul (hiç değilse müsamaha) ettikleri halde *Dominician*lar (Moralez), *Fransiscanlar* (Santa Maria) bu ibadetleri putperestlikik olarak kabul ediyorlardı. 1742'de Papa On İkinci Benoit Cizvitlerin müsadelerini suçladı. Başlıca mezhep değiştirme merkezi, bizzat Pekin'de. 1687'de kurulan On Dördüncü Lui tarafından gönderilen beş Cizvitten oluşan Fransız misyonu idi.

Cizvitlerin lağvedilmesi, propaganda hareketini durdurdu (1773): Cizvitler ancak 1842'de bugün yaklaşık bin üç yüz papaz (bunun dokuz yüzü yerlidir), elliden ziyade piskopos olmak üzere iki yüz bin Katolik Çinli mevcut olduğu hesap ediliyor. Son seneye kadar piskoposlar ancak Avrupalı idi: 1926 senesininde Papa On Birinci Pie yeni bir siyaset başlatarak, ilk Çinli beş piskopos, Roma'da takdis etti. Esasen 1918'den itibaren öncelikle On Beşinci Benoit misyonerlerin milliyetine bakılmaksızın beş mıntıkaya ayrılmış beş misyon [...s.484/7].

I. Protestanlar

İlk Protestan misyonu, on sekizinci asır sonunda Hindistan muhacirleri ortasında düzenlendi. 1807'de R. Morrisson bunları "*London Missionary Society*/Londra Misyoner Cemiyeti" binaen Katolikte birleştirdi. Amerika, İsveç misyonerleri dahi birleştiler. Mançu İmparatorluğu'na nihayet veren ihtilalda, Amerikalı misyonerlerin oynadığı belirsiz rol malumdur.

II. Ortodokslar

Çin'e Rus Ortadoksluğu, büyük muvaffakiyete mazhar olmaksızın, kuzeyden hücum itti. On yedinci asrın sonunda itibaren 175?'de Rus kilisesi misyonu resmen Pekin'de bulunmuş idiler. Bu misyon 1918'e kadar devam etti.

ÇİN'DE YAHUDİLİK VE DİĞER DİNLER

1.Yahudilik

Çin'in başlıca Yahudi merkezi "Honon"ın payıtahtı (merkezi Çin) olan "Kai Fong Fou"dadır. Hususi menkibelerine göre bu Yahudiler, Titus'un Kudüs'ü tahribinden sonra milattan sonra birinci asırda doğrudan doğruya Çin'e ulaşmışlardı (Han Sülalesi). Bununla birlikte havralarının (*li pai seu*) bir kitabesine göre karar verilecekse buraya ulaşmaları on dördüncü asırdan önce (Soung Sülalesi) olmak lazım gelir. Ne olursa olsun, Çin edebiyatının Yahudilerden ilk defa bahsedişi on dördüncü asırdan (1329) önce değildir: Youn che'de Yahudiler "Tchou Hou" namı altında ve dinleri garib surette "asâbi göğünden kaçarak" *Tiao Kin Kiao* olmak üzere teslim edilmiş olduğu görünüyor. On yedinci asrın başlangıcında "Kai Fond Fou" bu Yahudileri "Satyorçi"nin dostu ve ardılları olan ilk Cizvitlerle münasebette bulundular. Cizvitler bu Yahudi cemaatinin ellerinde bulunan Musa kitaplarının batı İbrani nüshasıyla her noktada muvafık olduğunu araştırdılar ve tasdik ettiler.

2. İslamiyet

Bir kitabeye itimat edilirse İslamiyet, milattan on birinci asır bidayetinde, ihtimal ki, onuncu asırda Çin'e girmişti: Millattan sonra 1009, hicri dört yüz senesinde "Tslouen Tcheou"da bir camii inşa edildi. Fakat kitabe bile bunun ancak on dördüncü asırda inşa edildiğini gösteriyor. Bugün Çin'in en eski İslam kitabesinin tarihi on ikinci asırdır.

On dördüncü asırdan itabaren Arap seyyahlarının birçok tanıklıkları, Çin'de İslam cemaatinin geniş surette yayılmış olduğunu ispat ediyorlar. Bazıları elli milyon, diğerleri üç milyon!

İslam Çinli bulunduğunu tahmin ediyorlar. Bugün bu adedin beş ile on milyon arasında olduğu tahmin olunuyor.

3. Manikeizm

Çin'de başlayan ve yaşayan bu dinler haricinde, Manikeizm'den de bahsetmek münasiptir. Manikeizm'in başlıca metinleri (*Pellicot* ve *Cha-vanes* 1911-1912 *Journal de Asiatic*'de neşredilmiştir) Soğd lisanından Çinceye tercüme edilen bir kitaptır. Fakat Manikeizm Çin'de büyük bir nüfus kazanmış olduğu, asla görünmüyor.

TAÔ-LİNG VE TAOİST PATRİKLERİ SÜLALESİ[139]

Taoism'in büyük sapması, tarihi unsurları içermiş olduğu muhakkak bir menkıbe tarafından miladi tarih başlangıcında doğan "Tao-Ling" namında bir şahsa atfediler. Bu zat, ailesinin bazı üyeleri, Tsin sülalesi [...s.487/1] "Han" hanedanını ikame eden muharebelerde askeri ve siyasi vazife görmüş olan "Tchang" ailesine mensuptu. Bir kehanet bu ailenin bir üyesinin de ölümsüzlüğe erişeceğini ve *tao*ya sahip olacağını ilan ediyordu. "Tao-Ling"in ecdadından biri olan "Tchang Léang" muvaffak olmak üzere iken, insana mukadderatını icra etmeğe imkân vermek için hayatın çok kısa olduğunu keşfetmiş idi. Semada yaşamağa devam için oraya yükselmeğe gayrete çalışmalıydı. Fakat riyazet, oruç amelleri, "Tchang Léang" hiçbir şey tatbikine götürmediler. "Tchang Léang" alelâde insanlar tarzında (menkibeye nazaran milattan 189'da) öldü.

Milattan önce otuz dört tarihinde, evvelce kudretli akrabasını kötü talihin sığınmaya mecbur ettiği bir kulübede, ailesinin azametini sonsuza kadar tesis ve gayipten haber vermeyi ifa etmesi lazım gelen Tchang Léang doğdu. Bunların hurafeye tevafuk (semavi taşın zuhuru) olduğu söyleniyor. Arkasından talih çizelgesi fezada ölümsüzlük vaat etti. Her Çinli âlimlerden mutat talimi tedris etti. Fakat idari hizmetlere yöneleceği yerde, felsefeye hasseten Lao-Tseu'nin tilmizlerinin kitapları tefekkürüne kendisini hasretti. Yedi yaşında "*Tao-Te-King*" okuyor, izah ediyor [?]. Kolay bir şekilde "Fou-hi"nin üç hatlarını tahlil ediyordu. Hayatının ilk kısmını düşüncelerle geçirdi. Fakat bir gün ümitsiz oldu. "Bütün bunlar hayatta hiçbir şeye yaramaz" dedi. Fou, felsefede ilmi simyaya katılmaya karar verdi.

---

[139] Üçüncü konferans

Birçok asırlardan beri, Taoizm bozulmağa meyl ediyordu: Lao-tse ve başlıca müridi Tchouang Tseu'nin ahlakı mahiyetli tefekkürleri yerine, mezhebin iştiğal ilk mevkii ihraz eden şey, altın imaline [...s.488/8] vermeğe kabiliyetli [...s.488/8] azami araştırmaktı.[140]

[140] S. 488/8-19 arası okunamamaktadır.

EK:

HİNDU-AVRUPAÎ ALEMDE TOTEMCİLİĞİN KALINTI ŞEKİLLERİ

1. Nazariyeler ve Vakialar

Bugün denebilir ki, totemcilik hakkındaki büyük münakaşa nihayete ermiştir. Totemciliğin evrensel olduğunu iddia edenlerin aşırıcı fikirlerine artık hiçbir ehemmiyet verilmediği gibi, dini hadiselerin totem esasını dikkate alarak tefsir edilmesine muhalefet edenlerin ileri sürdükleri çocukça itirazlar da artık tekrarlanmıyor. Yeni bir ifade ile bir taraftan her yerde, hatta ilerlemiş medeniyetlerde bile totemciliğin kalıntısı olan şekillerini görmek iddiasından vazgeçiliyor ve aynı zamanda diğer tarafından totemciliğin hatta görülebilir izler bırakmadığı yerlerde bile evvelce mevcut bulunmuş olması gerektiği bir nevi mantıki zaruretle ve genel bir şekilde kabul olunuyor. Özetle, totemciliğin evrensel olmasını kabul tarih öncesi için bir faraziye olduğu umumiyetle kabul olunuyor. Fakat totemcilik vakıalarının veya kalıntı şekillerinin *survivances* tarih dahilindeki sahası daha ciddiyetle, daha sıkı sıkıya sınırlandırılmış bulunuyor. Biz bu makalemizde beşeriyetin sınırlı fakat pek ehemmiyetli bir kısmına, "Hindu-Avrupâî" sahayla ilgili ilmimizin ne halde olduğunu göstermeği hedefliyoruz. "Hindu-Avrupaî" tabiriyle bu zümreyle ait lisanları konuşan kavimlerin toplamını kast ediyoruz; "lisan" demek "ırk" demek değildir ve Antropoloji ispat etmiştir ki, "Hindu-Avrupaî" lisanlara sahip olan ırkların asılları pek çeşitlidir. Fakat hars, toplumsal bünye, din geniş bir ölçekte lisan ile birbirine bağlıdır ve kendilerinden oldukça göze çarpan ihtilaflara rağmen, Hindu-Avrupaî lisanla-

ra sahip kavimler, tarih sahnesine dahil oldukları anda kafi miktarda müşterek hatlar ve vasıflar gösterirler, o suretle ki, bir Hindu-Avrapaî hars sahasından, ve birliği haiz bir bütün gibi söz edilebilir.

Toplumsal teşkilatına ve dini anlayışlarına bakılırsa bu Hindu-Avrupaî medeniyet oldukça yüksektir. Şüphe yoktur ki, "Ariler" istilaları esnasında, daha fazla sağlam ve medeniyetli kavimlere tesadüf etmişler ve (tıpkı Türklerin İslam medeniyetinin sahip olduklarını *le patrimoine* benimseyip geliştirdikleri gibi) onların sahip olduklarını benimseyerek bilahare geliştirmeye mazhar kılmışlardır: Asuri-Babillerle temas eden İranlılar, Lidyalılar, Fenikeliler ve Adalar Denizi sahillerindeki kavimler *Egéens* ile temas eden Yunanlılar veya Etrusques=Etruryalılar ile temasa gelen Romalılar gibi. Hindu-Avrupaî kavimler, kendiliklerinden geliştirdikleri yahut hiç olmazsa daha yüksek bir medeniyete rastlamadıkıları yerlerde bile (ki bilhassa Batı Keltleri veya İskandinavlar bu cümledendir) dikkat çekecek bir tarzda gelişmiş cemiyet ve hars örnekleri arz ederler: Bu kavimler de aile kuvvetle birbirlerine muhalef etmiş ve semiyye dağılmıştır; hemen hemen derebeylik usulu muvcuttur; Sanskrit lisanındaki râca=*râdja, râdj-* ile Keltlerin *rig* ve Latinlerin *règ*i ile uygunluğu hakimiyet ve saltanatın açıkça bireyselleşmiş olduğunu Hindu-Avrapaî sahanın iki ucunda bir terakkinin ortak bir kelimenin baki kalmasını mümkün kılacak derecede ilerlemiş bulunduğunu gösterir. Din sahasında: Gök Asa *le Pére-Ciel* etrafında mühim ibadet usulleri gelişmiştir; şahsiyeti haiz diğer ilahlar teşekkül etmişlerdir; nebatlara bazı ibadetler etrafında ruhun bekasıyla ilgili felsefi fikirler oldukça kuvvetle yoğrulmuş, o derece ki, Brahman Hint'te Mazdeizm'de, Yunanlı Orfisciler=Orfiques ve Fisagorilerde, Galya ve İrlandalı rahiplerde=*Druides* birbirine hayret edilecek tarzda benzer olan mezhepler ve felsefi nazariyeler husule gelmiştir. Bütün bunlar Hindu-Avrupaî medeniyet hakkında yüksek bir fikir verir: Bu medeniyetin daha o devirde siyasi teşkilatı itibariyle bugün batı Afrika'da bulunan ve insanlık için hiç de örtmeye gerek olmayan (Dahamey, Aşanti ilh...) gibi büyük zenci medeniyetler

seviyesinde bulunduğu gözüküyor. Dini bakış açısından daha o zamandan tasarlamakta bulunduğu görülen ve bilahare Hint, İran, Yunan ve Kelt felsefelerinde ortaya çıkacak olan fikirlerin zenginliği gerek dini ibadet usullerinde elde edilmiş bulunan incelik ile Hindu-Avrupaî medeniyeti şimdiki batı Afrika medeniyetlerine açıkça üstündür. Bilhassa öyle gözüküyor ki, Hindu-Avrupaî alemde insanın kurban olarak boğazlanması pek nadiren vaki olmuştur[141].

Daha tarihin başlangıcında iken Hindu-Avrupaî kavimlerin bu inkişaf derecesine ulaşmış bulunmalarının "totemcilik tefsiri" meraklılarını ihtiyata sevk etmesi lazım gelirdi: Totemcilik kalıntılarını keşf etmenin imkânsız olduğu *a priori* olarak gözükmese bile bu bakiyelerin=*survivances* ne pek çok ne de pek açık olmayacağı, daha başlangıçta, kesin olmak lazım gelirdi. Memleketimiz olan Fransa'da, hatta Orta Çağlar edebiyatında, ancak sekiz veya on asır önce olan Galu-Ramen=*Gallo-romain* veya özellikle Kelt devirlerine ait politeizmle alakalı bariz izler bulmakta epey zahmet çekiyoruz. İmdi Keltlerin ve öncelikle Yunanlıların medeniyeti gibi daha o zamandan inceleşmiş ve totem safhasından (Amerika'da ve Afrika'da cereyan etmiş olan hallere göre) sekiz on asırdan daha pek fazla zamana muhtaç olan bir tekamül ile ayrılmış olan bir medeniyette totemcilik kalıntılarına çokça tesadüf eylemeği nasıl kaydetmek mümkün olur?[142]

---

[141] Bu cümleden bazı vakalar vardır: Roma'da iki insanın (iki Galyalı) kurban olarak umumi tehlike altında kurban edilmesi; Yunanistan'da Farmakoy=*Pharmakoi* ibadet usulu veya Tarkeliya=Thargelies bayramında günah kurbanları *Bous-èmissaries*, bu kabilden ilk vakalar tarih öncesindeki Slavlarda, Cermenlerde, Keltlerde vardır. Fakat muâdil medeniyete malik olan vahşi kavimlerin (batı Afrika zencilerinin) veya hatta daha medeni kavimlerin (Asurilerin veya Amerika'nın keşfinden evvelki Meksikalıların) adetiyle mukayese olunursa esasen istisnai olmaktan ve hakiki olmaktan ziyade mecazi, temsilî bir mahiyette bulunan bu insan kurbanı vakıalarının cüzi olduğu görülür.

[142] Avustralya dinlerinin mesela Malenezya dinlerinin veya Amerika'nın güney batı yerlilerinin dinlerinden ayıran büyük farkı düşünmek kafidir:

Malesef Hindu-Avrupaî araştırmalar sahası mukayeseli ilme, (gerek dini, gerek hukuki, gerek lisanı konu edinen) mukayeseli ilimlere kendini oldukça garip şartlar altında arz etmektedir: Bu sahanın bütün bir parçası uzun asırlar esnasında ihtisas sahipleri tarafından, pek mühim ve pek ehil olan fakat özellik kendi küçük ilim mıntıkalarında meşgul olan alimler tarafından incelendi. Almanya'da ve Fransa'da Bopp ve Bréal, Hindu-Avrupaî lisanların "mukayeseli sarfını" Yunanca ve Latince yanına Hindu, Cermen ve hatta Slav şekillerini sokarak vücuda getirdikleri zaman Latince ve Yunancanın uzman uleması bu teşebbüse ya muhalif kaldılar veya, daha fenası, yeni fikirleri tatbik edecek derecede donanımlı olmaksızın onları kabul eylediler: Latince ve Yunanca için ekseriye mükemmel olan bu alimler mukayese işine girişince ortadan aşağı düşüyorlar ve hatta yeni ilmin fena şöhret almasına sebep oluyorlardı. O derecede ki pek nahoş olan şu vaziyette bulunuyorlardı: Bir taraftan mukayeseciler vardı: bunların usullerine tamamen hakim, usul sayesinde ne elde eylemek mümkün olduğuna ve ilmi usulun sınırlarına vakıf idiler. Fakat içinde çalışmaya mecbur oldukları sahaların pek çeşitli olmasından dolayı çok defa Latin veya Yunan feylosoflarına ait falan veya filan teferrüat hakkında yetersiz malumata malik idiler; ve diğer taraftan, Latince ve Yunanca ile meşgul filologlar vardı, bunlar Roma ve Yunan dillerine vakıf idiler, fakat mukayeseli usulü kabul etmeye ve bilhassa tatbik eylemeye hiç yetenekleri yoktu.

Mukayeseli dinler ilminin de aynı sahada aynı engellere tesadüf eylemesi zaruri idi ve bunlara gerçekte rastladı. Kırk seneden beri Yunan ve Roma (ve hatta bir asırdan beri "klasik" olan Hint) dinlerini incelemiş olan alimler pek tabi olarak üç zümreye ayrılırlar:

Evvela: Meslekleri mukayesecilik olanlar, sosyologlar, antropolociyacılar ilh... bunlar için Yunan ve Roma dinleri beş kıtanın arz eylediği binlerce veri arasında bir veriyi teşkil eder.

Bir tarafta yaygın halde bulunan *mana* anlayışı öte tarafta kesinlik kazanmış ve sistem şeklini almıştır, mitler gelişmiştir ilh...

İkinci olarak: Meslekleri filoloji olan ve kendi sahalarında kapanmış bulunup mukayeseli araştırmalara her hangi bir ehemmiyet, bir ilmi kıymet atfetmekten kaçınan alimler; üçüncü olarak: Mesleki filoloji olup mukayese fikrinin cazibesine kapılan, fakat antropolociya ve etonografyanın toplamış olduğu muazzam malzeme yığınına yakından ve bizzat bakmağı ihmal ederek saçma veya emin olmayan mukayeselere atılanlara söylemeğe lüzum yoktur ki, bu üç tarzdan bugün veya yarın için verimli olanı yalnız birincisidir. Sadece yakın bir geçmişten miras kalan ikincisi sonuçsuz kalacaktır; üçüncüsü ise açıktan açığa zararlıdır. Yine söylemeğe lüzum yoktur ki, son otuz sene zarfında en gürültücü olanlar da üçüncü kategoriden alimlerdi. Mukayese usulünün bu yeni taraftarları ta gizli bucaklarına kadar tanıdıkları bu sahada hiçbir gözetime tabi olmaksızın salıverilmiş bulunduklarından hiç çekinmeksizin sadeleştirip bozdukları bir usul ile donanımlı olarak, büyük bir gayret sarf etmeden, çok yazı yazmağa ve pek kuvvetle bağırmağa muvaffak oldular. Bilakis, birinci neviden olan alimler ise klasik ve umumiyetle Hindu-Avrapaî dinler hakkında oldukça az yazı yazdılar: Çünkü evvela bu dinler onların geniş gayret sahasının ancak bir küçük kısmıdır, sonra ve bilhassa usullerine hakikaten hakim alimlerin mevcudiyetini ifşa eden katiyetle ve sarahatle hissetmekte idiler ki mukayeseli usul, klasik, Hindu-Avrupaî sahada ancak büyük ihtiyatla ve aynı zamanda mukayesecinin ve filolojinin derinliklerini bilme meziyetlerini nefsinde toplayan kimseler tarafından tatbik olunabilir, bu neviden insanlar ise fevkalade nadirdir: Sör J. J. Frazer, Fransa'da Mösyö Hubert bu hususta müstesna ve seçkin alimlerdir. Halbuki Mösyö Hubert, bilhassa kendine şeref bahşeden vicdani endişelerine=*scrupule* binaen pek az eser neşretmektedir, ve pek bol olan Frazer'in eserlerinde ise klasik medeniyete ait vakiaların tefsiri, nihayet küçük bir kısım teşkil eder ki eserinin en sağlam parçası da daima bunlar değildir.

Tarif eylediğimiz üç temayüle misal olarak isimler saymak lazım ise: Birinci kategoriden ulema için Sör J. Frazer ve Mösyö Hubert yanında İngiliz Sidney Hartland; ikinci neviden olan-

lar için meşhur Alman Otto Gruppe=Otto Ğruppe ve Fransa'dan şimdilerde tetkikat- âliye mektebinde din ilmi şubesi reisi olan Mösyö Toutoni=Totoni zikr ederiz; üçüncü neviden olanlara gelince mesaisinin gerek şöhreti ve gerek genişliği itibariyle Mösyö Saloman Reinach=Sâluman Reynak ismi bunların mahiyetini hissettirmeğe kafi gelir.

İmdi mukayeseli usul, Yunan, Roma ve hatta Cermen ve Kelt vakalarını ancak Mösyö Salomon Reynak'ın "*Cultes Mythes et Religions*" unvanlı dört ciltlik eserinde yavaş yavaş topladığı makaleler silsilesinde Yunan'a, Galya'ya ilh... ait bir sürü vakialarda totemciliğin veya muharririn totemcilik zanneylediği şeyin kalıntı şekillerinin bulunmakta olduğu gürültü ile, şiddet ve ısrar ile iddia olunuyordu. Mösyö Reynak'â göre bir hayvanın yenilmesine veya dokunulmasıyla alakalı her yasak o hayvanın evvelce bir totem olduğunu ispat ediyordu, insanların ayinlerde hayvana benzemeğe çalışmalarıyla ilgili her vaka, bir hayvanın ismi ihtiva eden her özel isim ve nihayet bir hayvan ile veya bir ilahi hayvanın içinde bulunduğu her usture böylece müellifin tahakkümkâr kalemi altında Yunan, Latin, Galya, ilh... totemciliğinin, hülasa Hindu-Avrupaî bir totemciliğin tortusu=*Survivances* oluyordu. Hakiki mukayeseciler -birinci kategoride tasnif eylediğimiz alimler- her yeni makalenin, her yeni cildin yayınlanmasına beyhude yere itiraz ediyorlardı: *L'Année Sociologique* bu kabilden sert fakat hürmetkar tenkitler ile doludur, onlarda bilhassa Mösyö S. Reynak (kendisine evvelce işaret edilenin mutlak bir serbesti ile tatbik eylemek iddiasında bulunduğu ve yılmadığı) mukayese usulünün ilk esasları hatırlanıyordu. Mesele Mösyö Hubert, Mösyö S. Reynak'a hatırlatmağa çalışıyordu ki her "tabu" bir "totem"e karşılık gelmez, totemciliğin ne olduğunu anlamak için birkaç vahşi cemiyetini tetkik eylemek lazımdır (Mösyö S. Reynak ise hiçbir zaman buna tenezzül etmemiştir); hülasa mukayeseler yapmak ve bu neviden ihtilaflı meseleleri halletmek için mukayese olunacak her iki unsura da hakkıyla vakıf olmak lazımdır. Bütün bunlar boştu ve bilhassa bu tenkitler mutedil bir tarzda oldukla-

rından Mösyö S. Reynak'ın gürültüsü ve şiddeti yanında az kimseler ancak onların farkına varıyordu.

İşte bu suretledir ki 1908'de *Târih-i Edyân Mecmuası*'nda/*Revue d'historie des Religions* münakaşaların en üstü ve en şiddetlisi nihayet patladı. Ve az kalsın yarım alimlerin aşırılıklarının cezasını hakiki mukayeseli alim çekecek oldu. Kavga Mösyö Reynak'ın bir kitabı vesilesiyle değil belki mukallitlerinden biri olan Mösyö Rönel=Renel kitabı münasebetiyle başladı[143]. Mösyö Renal göstermek istemiş idi ki Roma'daki askeri kıtaların temsilleri olan hayvan suretleri eski totem armalarından, *blason* ibaretti. İkinci kategoriye ayırdığımız alimlerden biri –mukayese aleyhtarı bir filolog- olan Mösyö Toton ilk olarak ateş açtı: Mösyö Reynak ile Mösyö Renel'in bazı aşırı usullerinin ve teşebbüslerinin boşluğunu ve gülünçlüğünü göstermekte zahmet çekmedi; ve bu zevatın "totem" merakıyla alay etti; fakat bu noktada durmadı ve bu aşırılıkların salim bir usulün değiştirilmesinden doğduğunu göz önünde bulundurmayıp ikisini bir addeylediğinden Latin, Yunan ilh... vakialarının mukayeseli usulü sayesinde izahı ile istihza ederek bu yolda meydana gelecek her türlü teşebbüsü toptan mahkum eyledi, ve iyiyi fenadan temyiz etmeyen bir tenkit içinde Mösyö Salomon Reynak ile mesela Mösyö Durkheim'i bir tuttu.

Bütün vesikaarı esasen dinler tarihi dergisinde toplanmış olan bu kavgayı teferrüatıyla hikâye edecek değiliz[144]. Mösyö

---

[143] Ch. Relen, *Cultesmilitaires de Rome: Les enseignes,* Liyon ve Paris 1903.

[144] 1-*Târih-i edyân Mecmuası*, cilt 57 (1908) sahife 333-354: C. Toutain'nin makalesi unvanı: "Yeni Bir Eser Münasebetiyle, Târih-i Edyân ve Totemcilik"

2.A. van Gennep cevabı, mezkur dergi, cilt 58, sahife 34-76: "Totemcilik ve Mukayeseli Usul"

3.Mecmuanın aynı cildinde Durkheim, "Toutain ve Van Gannep'in mektupları"

Mösyö Toutain'in makalelerini *Etudes de Mythologie et d'historie des religions antiques* unvanlı eserinde (1909) tekrar bastırmıştır. Mösyö van

Toutain, Mösyö Van Gennep şiddetli ve katı bir cevabını Mösyö Durkheim'in hem kısa hem mutedil olmakla beraber bütün bu münakaşadan çıkarılacak dersi ihtiva eden bir mektubunu hak etmiş oldu. Gerek Salomon Reynak gerek onun eleştirmeni Mösyö Toutain bu kavgadan acınacak bir vaziyette çıktılar ve birinin aşırılıklarından ve diğerinin alaylarından kurtulan hakiki mukayese usulü yetki sahibi alimler tarafından geniş bir okuyucu kitlesi önünde nihayet tarif edilmiş bulundu. 1908 senesi mühimdir: Bir tehlikeli hülyanın nihayetini ve bundan böyle itiraz götürmeyen daha ciddi ve daha ihtiyatlı bir ilmin zaferini kaydeder. O zamandan beri yirmi seneye yakın zaman geçti. Arzu ediyoruz ki evvelki senelerin galeyanından sonra geçen bu yirmi senelik araştırmaların hakkıyla güvenilirliği ispat edilmiş olarak ne gibi totemcilik tortularını meydana çıkarmaya yol açtığını ilerideki sahifelerde tasrih edelim. Aşikardır ki ilim, bu sahada, yeni kazanımlar elde eylemekten ziyade hatalı anlayışları ortadan kaldırmak ile meşgul olmuştur, o suretle bugün geriye kalan ancak cüzi bir şeydir.

2. Tenkit

1905'de, *Cultes, Mythes et Religions* unvanlı eserinin ilk cildinde Mösyö S. Reynak fikrini, bütün saflığıyla, şu suretle tarif eyliyordu: "Mit veya mensek unsurlarının: Haram ve mukaddes=*Sacré* bir nebat veya bir hayvan, parçalanan veya kurban edilen bir ele veya bir kahraman=*héros*, müminlerin garip şekillere girmesi=*mascarade de fidèles*, bir yiyecek yasağı ihtiva eylediği her yerde ilmin usullerine tamamen vakıf yorumcunun vazifesi bu muammanın çözüm şeklini tabular ve totemler sahasında aramaktır" (sahife VIII).

Denebilir ki bugün yukarıdaki mutantan beyannamenin her parçası geçersiz olmuş ve Mösyö S. Reynak'ın elde eylediğini iddia eylediği "neticeler" terk edilmiş bulunmuştur.

Gennep ise 1909'da Mercure de France kütüphanesinde neşreylediği *Religions, moœrse et légendes* unvanlı makaleler derlemesinin ikinci cildinde yukarıda mezkur makalesini tekrar bastırmıştır.

1. Mitlerde ve ibadetlerde hayvanlar ve nebatlar

Mesela mezkur eserin aynı cildinde Mösyö Reynak hayvani suret veya sıfatlara sahip bütün ilahları eski Kelt totemleri sınıfına dahil ediyordu: Bern şehrinin ayı ilahesi (Artio[145]- şehrin armasında mevcut olan ayının aslıdır) Galyalıların atlı ilahesi Epota, *Epona*[146], boynuzlu yilan ilh... Artık kimse bu iddiaları delilsiz kabul eylemiyor. Geçen sene neşredilmiş olan güzel bir incelemesinde Mösyö Hubert *Epona* nam ilahenin teşkil eylediği meseleyi tetkik eylemiş ve bu usturenin bila-şüphe karnaval nevinden eski ilkbahar menseklerinden neşet eylediğini göstermiştir ki bu ibadetlerin totemlerle hiçbir münasebeti yoktur[147]. Mösyö Reynak'ın *Le Daku Gûs Le Cyngne de Leda* için *les carnassiers Andropohages* insan yiyen hayvanlar[148] (Lidya kralı Kambles, *Cambles* ki Kandules'in=*Candulés* diğer bir şeklidir) ilh... için arz ve teklif eylediği izahat hakkında da aynı şey söylenebilir. Hayvanlara ibadetin, ilahları hayvan suretinde tasavvur için=*Zoomorphiques* temayüller gösteren mitlerin totemcilikten pek uzak medeniyetlerde ve çok çeşitli tesirler (avcı veya çoban mitleri, bazı hayvanlar hakkında avam hikâyeleri ilh...) doğabileceği bu gün malumdur. Toteme mensup olduğu iddia olunan nebatlar hakkında da aynı hüküm verilebilir, esasen bunlar üzerinde Mösyö Reynak'ın muhayyilesi büyük bir faaliyet ortaya koymamıştır[149]. Daha 1908 tarihinde Mösyö Viktor Henri=*Victor Henry*, Ağnıştoma=*Agnistoma* hakkındaki incelemesinde[150]

---

[145] Latince *ursus* Yunanca *arktos*, Sanskritçe *arksha* mukayese oluna.

[146] Galya'da: (...Epo-rede-rixete..) -epo=Hindu-Avrupaî- *equo*, Latince *eqnuş*, Sanskritçe *açva-*, Farsi: *eseb*).

[147] "Mélengas offerts á M. Vendryés" (Paris, 1925) nam eserinde Mösyö Hubert göstermiştir ki *Epona* adlı ilahe Galles=Gal memleketi hikâyelerinde görülen bir suvari kahraman kadın olan Riyanun=*Rhiannon*'un Galyalı=*gaulouis*, bir hemşiresidir.

[148] Eski eserler araştırmalarında Avrupa'nın muhtelif kısımlarında ve Lidya'da bulunmuş olan ve ağzından yarısı yutulmuş bir insanın bacakları sarkar ejderha heykelleri bahis konusudur.

[149] Bununla beraber muma ileyhins Yunani *sycophante* kelimesi münasebetiyle "mysteres de la figue" unvanlı yazısına bakınız, Cultes, Mytes ete., cilt 3.

[150] Cilt 2, ek 3.

netice olarak gösteriyordu ki Hindu-İranî sahada meşhur olan Soma nebatına ait ayinler meselesi münasebetiyle bunların totemciliğin kalıntıları şekilleri olduğu bahis konusu edilemez. Bende hububat içkisi esasına dayanan eski Hindu Avrupaî *sacrifice* takdimini tetkik ederken evvelce bir arpa-totem veya bir buğday-totemin mevcudiyetini farz ettirebilecek hiçbir şeye tesadüf etmedim; bütün bu ahvalde ancak her çiftçi kavmin tanımış olduğu mitler ve ibadetler bahis konusudur

2. Parçalanan ilahlar ve kahramanlar ve hayvan şeklinde kıyafet değiştirme durumları=*déguisement animaux* Mösyö Reynak nazariyesinin bu safhasını geniş surette açıklamıştır. Yunan mitlerinde parçalanan kahramanlar çoktur: Orfeus=*Orpheus* Trakyalı kadınlar tarafından, Penteus=*Pentheus* Tebli kadınlar Akteun/*Actéuon* kendi köpekleri tarafından, İpolutos=*Hippolytos* kendi atları tarafından ilh... parçalanır. Mösyö Reynak'a göre bütün bu mitler aynı tarzda izah olunurlar: Mesela efsaneye göre Akteun, Diyân=*Diana* adlı ilaheyi çıplak yıkanırken gözetlediğinden geyik suretine dönüştürülmüş ve köpekleri tarafından parçalanmış ise, bunun manası şudur: Eskiden Teb'de, geyik totemli bir semiyye vardı, onun "inisiyetlileri, *inities*" kendilerindeki totem cevherini hayvan suretine girerek ve parçalanmış bir geyik eti yiyerek yeniler ve güçlendirirlerdi.

(Çiğ et yemek uygulaması=*Ormaphagie rituelle*) gerek Akteun ve gerek İpolotos misallerinden bu tarz izah en iptidai bir delile bile istinat eylemediğinden bugün terk edilmiştir: Bu efsaneye=*legende* yasağa rağmen haram ve mukaddes şeyler (put ilh...) seyretmeye teşhis eylemekteki tehlikeyi izaha yarayan bir nevi ahlaki ve ibadetsel dersten ibaret görmek daha çok sade bir haraket tarzıdır. Diğer taraftan, Yunanlıların malum olan tek tük hakiki çiğ et yeme törenlerini hakiki, törensel/ibadetsel çiğ et yeme sahnelerine karşılık geldiği farz olunsa bile (ki bu ispat edilmiş değildir) bunların totem esasına dayanmış olması lazım gelmez: Titanların=*titans* Zagreus'u yakalayarak parçaladıkları ve yedikleri ve fakat Atena'nın Zagreus'un yüreğini kurtardığı ve yüreğinden yeni bir ilahın, Diyonizos'un doğduğu hikâye olunuyor. Fakat böyle bir masa-

la=*legend*, hakiki bir çiğ et yeme töreninden ziyade (delikanlının işareti, sembolik=*sembolique* ölümünü ve dirilmesini ihtiva eden) herhangi bir dostluk töreniyle izah olunur; fakat çiğ et yeme töreninin mevcut olduğu ve avcıların Zagreus'u temsil eden bir öküzü parçalayıp ondaki ilahi kuvveti elde etmek için birlikte yemiş oldukları farz olunsa bile totemcilikten bahsedebilmek için esaslı noktalar eksiktir. *Titanlar Zebihalarının* ismini taşımıyorlar ve bize ne onun akrabası ve ne de hatta müttefiki olarak tanıttırılmış değildirler[151]. Buna benzeyen bir takdir Roma'daki Luperkalar=*Lupercalia* ayininin totemcilikle izahını ortadan kaldırmayı temin eyledi: Evvela Luperk=*Luperci* rahipler Lupi=*Lupi* (kurt) ismini değil belki "kurdu uzaklaştıranlar" ismini taşır[152]. Demek ki, onlar Mösyö Salomon Reynak farz ettirdiği gibi, "kurtlar semiyye"sinden değildirler[153]; sonra onlar kurt derileri değil teke derileri giyerek ayinde özel kıyafete bürünürler; nihayet ayinde görülen kurban ne bir teke ne de bir kurttur, belki bir *köpektir*. Ne tuhaf totemcilik! Hakikatte burada mevzu ve muhtevası pek ayrıntılı olan bir çiftçi bayramına tesadüf ediyoruz ki, bunda çiftçilerin gerek duvar gerek düşman, gerek yardımcı olarak meşgul olmaları icap eden hayvanlar birer mevkiye malik bulunmaktadırlar[154].

---

[151] Zagreus Zeus'un oğludur, demek ki, Titanlardan ziyade, Titanlar zümresinin muhalifi olan ilahi varlıklar zümresine mensup olması lazım gelir. *Entsthung des Speisesacrament* unvanlı eserinin dokuzuncu bölümünde Rahip Roterşold=*Reuterskiöld*, Mis Harrison'un= *Harrison*, iddialarını çürütmekle göstermiştir ki, Dionizos'a ikili çiğ et yeme ayininin totemcilikle münasebeti yoktur. Rahip Roterşold'a göre, zirâî bir ibadet bahis mevzuudur..

[152] Pek muhtemeldir ki, Luperkus, *Lubercus*, *Lupus*, *arcere* (ortadan kaldırmak) kelimelerinden oluşmaktadır.

[153] Mösyö [Reynak] Arkadyalı Lukeya=*Lykeia arcadiens*, ayinleriyle Luperkallar arasında bir yakınlık buluyor ve diğer bir delil göstermeksizin Lukyalardan bir totem ibadeti görmek istiyordu, halbuki bu ayinlerin kurtlar aleyhine çiftçi bayramı olduğu aşikardır.

[154] Herşeyden önce kadim Yunan'da varlığı müşahede olunan bazı hayvan derisine bürünerek dans vakıaları (geride turna kuşu dansı Türkiye'de dişi tilkiler raksı ve bilhassa ayı kıyafetine girmiş kız çocukları Atina'daki raksları) totem ile hiç münasebettar değildir, nitekim Farnel=*Farnell* de,

3. (Yiyecek ilh...) yasakları

Bu üçüncü ölçüt=*critére*, hemen hemen sınırsız olarak genişlemeğe müsait olduğu cihetle en fazla suistimale mahal veren olmuştur. Doğal olarak Mösyö Salomon Reynak onu, hiçbir ihtiyata tabi olmaksızın, kullanmakta idi: Atina'da mukaddes leyleğe, *Cigogne* rastlayıp da Tesalyalıların da bir leyleği öldürmeği bir insanı öldürmek kadar cinayet saydıklarını gözlemleyince leyleğin bir eski totem olduğu "şüphesiz" Türkiye'deki *Kikones*=Kifonlar aşiretinin totemi olduğu sonucunu çıkartıyordu... Veresinjetoriks=*Vercingétorix* Alazya'da atlarını muhasara müddetince gıda yedeği olarak saklayacak yerde süvarilerle beraber dışarıya sevk etmiş olması bu kadar atı beslemek için gıda yokluğundan değil, belki atın Galya'da "tabu"- binaenaleyh müellifin safça tasvirlerine göre bir eski totem- olmasındandır. Esasen, eserinin ilk cildinde Mösyö Reynak, Mösyö Hubert'i hayretlere düşüren şu cümleyi yazmıştı: "Tabusuz totem tasvir olunamaz ve genişletilmiş fikrinin mantıkî neticesi totemdir gibi gözüküyor".

Hakikatte bugün gıdaya vesair hususlarla alakalı yasakların Mösyö Hubert'in, Mösyö S. Reynak'ın bu cümlesi münasebetiyle söylediği gibi "başka başka kötegorilerden şeyler olduğu" kabul olunmaktadır[155]. Bir hayvanın veya bir nebatın yasaklarla kuşatılmış olması onun eski bir totem olduğunu ispat eylemeğe yetmez. Bilakis yasak (veya hoşlanmama) geniş bir sahada umumi ise[156] bunun bir totem yasağından türemiş olmadığı büyük bir ihtimalle farz olunabilir, zira totem diğer semiyyeler

---

the Cults of greek states unvanlı eserinde bu fikirde bulunmuş idi (Cilt II, sahife 435-438). Bilhassa Atina raksı için denilebilir ki, eğer totemcilik kalıntıları bahis mevzuu olsaydı kızların değil oğlanların, çocukların değil delikanlıların bu töreni/ibadeti icra eylemeleri lazım gelirdi.

[155] Mösyö Reynak'ın eserinin birinci cildi hakkında Mösyö Hubert'in makalesine bakınız. *L'Anne Sociologique*, cilt IX, sahife 174-175.

[156] Bu tenkit Sâmilerde totemcilik hakkında Robert Simis'in=*Robertson Smith* bazı talilerine (dişi kokarcanın, köpek ilh... tabu olması) da tatbik olunabilir. Mamafih sami kavimlerde aleminde Hindu-Avrupaî alemden daha yoğun ve daha kesin totemcilik izleri vardır.

arasında bir semiyyenin malıdır. Mesela Arunda, *Aruntas*larda her biri (yüzlerce vardır) kendine mahsus yasaklara maliktir ki bunlar doğal olarak diğer semiyyelerin yasağı, *interdit* değildir, o suretle ki Arundaların büyük çoğunluğu, ancak aralarında bir ekalliyet için yasak olan hayvana dokunabilir ve o hayvanı yiyebilir. Demek ki, atın genel olarak batıda yenilmeyen hayvan sayıldığını görürsek bu yasağın (veya hoşlanmamanın) eski semiyye totemlerinin mevcudiyetinden başka illetlerden kaynaklanmış olduğu hemen hemen kesindir; bu yasağın (gelinlerde(?) bir muhacir kavme uygun gelen bir yasak olması muhtemeldir: Atlı atına riayet ederler, tabii ki zamanımızda Eskimoların hatta kıtlık halinde bile kızağını çeken köpleri yemeğe razı olmaması gibi[157].

Esasen muayyen bir hayvanla ilişkili bir yasağın bir mahalle mahsus olup civardaki mahallerde ise bu hayvanı öldürmenin veya yok etmenin bir mecburiyet olunmasından eski totem müesselerinin varlığı iddiası lehine bir delil çıkartılamaz. Bu suretledir ki, esasen zikreylediği vakialar itibariyle pek zengin olan *survivances du culte totémique dans le pays de Galles* (İngiltere'deki) "Gal Memleketinde Hayvanlara Karşı Totem İbadetleri Kalıntıları" unvanlı bir makalesinde Mosiyon ve Tumas=*Thomas*[158] yukarıda anlattığımız neviden bir mahalden diğer mahalle değişiklikler olan yerlerde her birinin diğer tarafından meçhul olan hususi yasaklara malik olduğu eski totemli

---

[157] Burada Bufonya'dan=*Bouphonia* (öküzü törensel olarak öldürmekten) bahseylemiyoruz. *Egyetemas philologiai Kozlony* mecmuasında (cilt XXXI, 1907). "Yunan dininde totemcilik izleri" unvanlı (Macarca) makalesinde Mösyö Jul Hurniyanski=*Hornyansky* mezkur törende "hayvan etini yemekten kaçınan totemciliğin=*totémisme Abstinent* hayvan eti üketen totemciliğe=*totémisme Jouisseur* geçişini gözlemlemek istiyor. Bu bir fantezidir. Mösyö Hubert ve Mösyö Mauss, *Mélanges d'histoire des Religions* unvanlı eserlerinde (1909, sahife 102-109)" ve Kağâruf, *E. Kagorov* Petersburg'da 1913'de yayınlanan *Eski Yunanda Putlara, Hayvanlara Ve Nebatlara Tapınma* unvanlı Rusça eserinde (sahife 249-257) burada ya çiftçiliğe ait yahut ehli hayvanları çoğaltmağa yönelik bir eski ayin mevzu-ı bahs olduğunu göstermişlerdir.

[158] *Târih-i Edyân Mecmuası* cilt 28 (1898), sahife 296 ilh...

semiyyelerin mevcudiyetini farzetmek lazım olduğu neticesine varmıştır. Az önce kedisine göndermede bulunulan makale, Gal memleketi için şu vakıaları zikrediyor: Arılar tehlikeli sayıldıkları birkaç yer müstesna tutulursa bütün memlekette iyi gözle görülürler; Şorupşayiz'in=*Sprophshire* güneyinde yarasaları öldürmek bir vazife sayılır, halbuki kuzeyde aksine onları öldürmekten kaçınılır. Mösyö Musiyyon ve Tumas (diğer bir müelliften, Mösyö Gumed'den[159]?*Gomme* sonra) diyordu ki: bunlar arı ve yarasa semiyyelerinin totemlere malik bulunmayan diğer semiyyelere komşu bulundukları bir vaziyetin izleridir. Bu netice zahiren doğru gözüküyor, fakat tarafsız bir incelemeye tahammül edemez. Evvela, müellifin faraziyesine göre, totemsel arı (veya yarasa) olmayan semiyyelerin bu hayvana düşmanlık göstermiş olmalarını izah etmiyor: Bu semiyyeler bu hayvanlara karşı sadece kayıtsızlık göstermeli idiler. Diğer taraftan bütün yasakların zıt ve ikili seciyesini *ambivalence de toutes les choses sacrées* nazar-ı dikkate alırsak daha basit bir izahı elde eylemiş oluruz: Mesela siyah hayvanların falan mahalde "mutluluğu" diğer tarafta "felaketi" gerektiriyor olması bu onların müşterek bir itikattan (yani, siyah hayvanların "kudretli" sayılmalarından) itibaren yekdiğerinden uzaklaşan bir gelişmeye malik olmalarından ileri gelir -aynı suretle, bir köyde yarasaları himaye etmek ve komşu köyde onu mahvetmek lazım ise bunun sebebi yarasaların, halkın itikadına göre esrarlı kuvvetler taşıyan bir hayvan olmasıdır; her iki vakada da bir kuvvetler başka başka tasavvur olunuyor ve başka başka muamele görüyorlar, korunma tedbirleri yekdiğerine zıttır, fakat esası, korunma mevzuu aynıdır[160]. Bu gibi vakialarda eskiden mevcut olup teşkilatı zail olmuş bulunan ve ne için ve nasıl

---

[159] Şu mecmuaya bakınız: *Anthopological Review* I, Haziran 1889, sahife 217 ilh. 301 ilh.

[160] Yasakların bu zıt ve iki seciyesi yek nazarda izahı mümkün değil gözüken birçok vakiaları izah eder: Mesela ikizlerin birçok kavimlerde ilahi bir lütuf alameti sayılması ve komşu ve diğer kavimlerde de bir musibet sayılması gibi. Bu anlayış ikiliği bilhassa Afrika'da göze çarpar.

olduğu meçhul olmakla beraber ancak bu yegâne tortusu kalmış olan totem semiyyeleri farz etmek boşunadır.

Görülüyor ki Mösyö Salomon Reynak'ın ve taklitçilerinin Hindu Avrapaî sahadaki "tefsirlerinin" üzerlerine dayandığı muhtelif ölçütler son yirmi senelik tenkitlere karşı koyamamışlardır. Neticeler olumsuzdur. Sebebi de bilhassa totemciliğin tasvirinin daha kati ve sarih, daha ilmi, daha ciddi olmasında-yahut, diğer bir ifade ile, bu vakıalarla yirmi seneden beri meşgul olan müelliflerin vakıaların incelenmesi ve yorumlanmasında daha ilmi, daha kati ve sarih ve daha ciddi olmalarındadır.

Şimdi bu tenkilere karşı koyabilmiş olan ve Hindu-Avrupaî sahada totemcilik kalıntıları= *survivances* teşkil ediyor gibi gözüken pek az miktarda vakiaları işaret eylemekliğimiz lazım gelir.

3. Totemcilik Kalıntıları

Her şeyden evvel iki totemcilik şekli vardır ki onlarda, bazı alimler bu medeniyet sisteminin aslını bulmak istemişlerdir. Fakat Durkeim'ın kafî derecede ispat eylediği üzere bunlar totemciliğin değişmiş, bundan dolayı da sonraki örnekleridir ki bu teşkilatın genel yapısı itibariyle düşüşünü haber verirler. Bu iki şekil: Ferdi totemcilik ve gebelik totemciliğidir. Bu iki değişmiş şekil daha yeni ve cemiyetin sert ve muayyen bir teşkilatına daha az sıkı sıkıya bağlı olduklarından beş kıtada, hiç olmazsa Folklorda=*Folklore* izler bırakmak için daha fazla kolaylığa sahip olmuşlardır. Bundan dolayı ancak ferdi totemciliğin ve gebelik totemciliğinin yaşamakta oldukları bir zamanın yansıması olmak itibariyle bir manaya malik olan iki halk hikâyesi örneğine Avrupa'nın her tarafında ve geniş bir ölçekte temsil edilmiş olarak tesadüf etmiş olmak şaşırmayı gerektirmez.

1) Avrupa Folkloründe Ferdi Totem

Malumdur ki totemciliğin pek çok değişikliğe uğramış olduğu kuzey Amerika cemiyetlerinde ferd, sadece semiyyesinin totemine malik değildir (yahut semiyyesinin totemine artık hiç malik değildir), belki kendine has bir totemi vardır; yani her

ferdin hayatı, saadeti, karakteri hususi bir nebat veya bir hayvanın hayatına, refahına karakterine (kelimenin en sıkı manasıyla) bağlıdır[161]. Birine isabet eden bir halin aksi tesirini diğer derhal hisseder. Eğer hayvan ölürse, insanın hayatı tehdit altındadır[162]. Bu totem pek ehemmiyetli dini ayinler esnasında yönelinir ve haram ve mukaddes olmak vasfına maliktir. "Hayatın normal durumlarında o isim telaffuz olunmaz[163]". Ortak=*collectif* totem için geçerli olan kaidenin hilafına olarak bu ferdi totem insan ile hayvan arasında bir akrabalığın mevcudiyetini içermez: Aralarındaki bütün bağ, bir ittifaktan ibarettir[164] nihayet, çok defa (kuzey Amerika'da ilh...) ferd çeşitli totemler elde eder[165].

İmdi Avrupa folklorunda, bilhassa Slav Cermen folklorunda malum olan ve esasen dünyanın her tarafında genişçe yayılmış olan bir hikâye şu noktaları ihtiva eder: Bir kahramanın bir düşmanı (dev ilh...) öldürmesi lazımdır. Bunun için doğrudan doğruya düşmana hücum etmez, belki onun "ruhunu" veya "kuvvetini" nereye koymuş olduğunu öğrenmeye çalışır; halbuki bu ruh, bu kuvvet bir hayvanda gizlenmiştir, o hayvanda, umumiyetle, bir nebatta bir yumurtada ilh... gizlenmiş olur; ve bu ikincisi saklı yerde bir başka hayvanda gizlenmiş nihayet öğrenince ve sığınağı olan hayvanları öldürünce, düşman da ölür. Meşhur tabirle bu "dışarıdaki ruh=*àme extériure*" hikâyesi ancak ferdi totemciliğin mevcut olduğu cemiyetlerde doğabilmiştir: Hikayenin düşünülüş ve çerçevesi ferdi totemcilik telakkisinin ve çerçevesinin aynıdır: İnsanın (veya birçok) hayvani veya nebati totemlerle dayanışma halinde olması; totemin (veya totemlerinin) gizli olması. Şunu da kaydetmeli ki, bu hikâyenin

---

[161] *Din Hayatının İptidai Şekilleri*'nde Durkheim'ın zikr eylediği vakialara bakınız, Fransızca aslı sahife 222 ilh... Türkçe tercümesinde birinci cilt, sahife 289 ilh...

[162] *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, (Fransızcası sahife 225-226), Türkçe tercümesi cilt I, sahife 279-80.

[163] Aynı eser (Fransızca, sahife 224), Türkçe tercümesi cilt I, sahife 295-296.

[164] Keza (Fransızca sahife 229), Türkçe tercümesi cilt I, sahife 295-296.

[165] Keza (Fransızca sahife 233-234), Türkçe tercümesi, sahife 300-301.

her tarafta anlaşılışı başka başka olmakla beraber bunların ekserinde insan ruhunu veya kuvvetini bizzat "gizlemiş"dir. Tıpkı Amerika kırmızı derililerinin kendilerine doğumları itibariyle ister istemez yüklenilen semiyye totemleri aksine olarak ferdi totemlerini bizzat seçmeleri gibi[166]. Demek ki Avrupa'da (ve Avrupa haricinde) tesadüf olunan bu hikâyede eski müessirinin özel anlamı ile kalıntıları mevcut değilse bile hiç olmazsa anlayışlarda, fikirlerde tam bir paralelliğin bulunduğu kabul edilmelidir.

2) Avrupa folklorunda gebelik totemi

Bazı Avustralyalı zümrelerde (bilhassa Arandalarda) totemciliğin hususi bir şekli vardır ki, Frazer bunda totemciliğin kadim şeklini gözlemlemek istemiştir, halbuki o da ferdi totemcilik gibi, ortak totemciliğin bir değişiminden ibaretti. Kadın tam kendini gebe his eylediği anda hakim olduğunu zanneylediği ruhun etrafındaki eşyadan geldiğini tasavvur eder. Eğer bazı nebatları toplamakla meşgul idi ise, yahut bir hayvana nezaret ediyordu ise, bu hayvanın veya nebatın ruhunun kendine geçmiş olduğuna inanacaktır. Frazer'den naklen Durkheim diyor ki: "Gebeliğini en çok hamledileceği şeyler arasında birinci derecede yediği gıdalar gelir. Eğer yakında Emu yahut İğnam yemiş ise içinde bir Emu'nun veya bir İğnam'ın doğup ve gelişeceğini hiç şüphe etmeyecektir. Bu şartlar dahilinde çocuğun da bir nevi Emu yahut İğnam kabul edilmesi şaşırmayı gerektirmez. Çocuk doğal olarak kendisini aynı neviden nebatlar yahut hayvanat ile kan bağına sahip kabul eder..."[167]. İmdi, Avrupa'da pek malum olan bir folklor mevzuu şudur: Bir krali-

---

[166] Bu noktada şunu hatırlatmak lazımdır: Birçok kereler, her çocuk doğduğu vakit ebeveyn, bir ağaç veya bir nebat dikerler ve bunun talihi çocuğun talihiyle az çok birbirine bağlı kabul edilir. Frazer, ve Sidney Hartland=Sidney Hartland bu noktada ferdi totemcilik bir kalıntısı mevcut olduğu kabul edilme hussuunda Durkheim ile müttefiktirler. –Meleagros= *Méléagre*nin hayatına ocaktaki odunlar mahvoluncaya kadar devam edeceğini hikâye eden Yunan efsanesini de mukayese ediniz.

[167] *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, Fransızcasında sahife 258-259, Tercümesinde birinci cilt, 335.

çe (umumiyetle bir gün onunla beraber aynı zamanda hizmetçisi kadın, bir kısrağı veya ineği ileride bir kahraman olacak bir oğlana gebe kalır) veya (kalırlar) gebeliklerinin sebebi kraliçenin (ve onunla beraber hizmetçisi kadının, kısrağının veya ineğinin veya balık veya avları olan) ve avdan henüz getirilmiş bulunan bir hayvandan yemiş olmalarıdır. Böylece doğan kahraman ile onun iki kardeşleri ekseriya, doğumlarının hatırası olarak bir hayvan ismini taşırlar. Bilhassa Slav folkloru sahasında bu masalın pek çok şekilleri vardır. (Çareviç/tsareviç İvan, inek oğlu, İvan Buriya=*Ivan Buria* üzerine masallar) burada da eski bir gebelik totemciliğinden ayırt edici vasıflarına sahip kalıntılarına yahut hiç olmazsa bu totemciliği doğurmuş olan telakkilere ve itikatlara tamamen benzer anlayışlar ve inançlara tesadüf ediyoruz: Bu iki faraziye esasen yekdiğerinden farklı değildirler[168].

3) Ortak totemcilik bakiyeleri

Fakat, şimdiye kadar, hakiki totemcilik ancak değişmiş, hemen hemen tanınmaz şekillerinin kalıntılarına tesadüf ettik. Bir hayvan veya nebat neviyle bir semiyyenin akrabalığına bir kandan olduğunu farz eden ve semiyyenin bu nevine izafeten adlandırmasını içeren hakiki totemcilik Hindu-Avrupaî alemde izler bırakmamış mıdır? Genel yapısı için tam bir cesaretle "hayır!" cevabını verilmelidir. Fakat Hindu-Avrupaîlerin istilasından evvel toprağı işgal etmekte olan kavimlerin (ya nüfuslarına binaen yahut dağ ilh... gibi coğrafi şartlara binaen) varlıklarını devam ettirmek ihtimaline daha fazla mazhar oldukları yerlerde, yeri gelmişken, totemciliğin münferit izlerine tesadüf olunabilir; mesela, Hindistan'da Vedalarda=*Védas* veya destani mitlerde *testesépique* gözüken hayvan isimleri birçok mitsel

---

[168] Bu masalların nereden hangi memleketten geldiğini bilmek noktası kalıyor: Burada mevzu olan avam hikâyelerinin göçü pek büyük ve halledilmesi mümknü olmayan bir meseledir. Bununla birlikte bu mevzuların bütün Avrupa'da ziyade yapılmış olması (Fransa'da ve İngiltere'de farklı ve çeşitli şekilleri vardır) bunların Hindu-Avrupaî göçten evvel Avrupa kıtasında doğmuş olan inançların kalıntıları bahis konusu olduğunu zannetmeye bizi sevk ediyor.

simaları (Rama=*Rama*'nın yardımcı maymunları mesela: Hanuman ve yoldaşları...) henüz totemciliği tanımakta olan bir medeniyetten alınmış olması pek muhtemeldir[169]. Aynı suretle, bu sahanın diğer ucunda pek eski zamanlara ait vakaların kalıntı şekillerine malik olmaları oldukça muhtemel bulunan şimdiki Basklara=*Basques* az çok akraba olan kavimlere bazı Keltlerin tesadüf etmiş olmaları farz olunabilir[170]. Böylece Gal ahalisi ile İrlandalılarda semiyyelerin, aşiretlerin, hanedan evlerinin ilh... işaret olunması için hayvan isim ve damgaları kullanımından pek ziyade gelişmiş olması, ihtimal totemcilikle izah olunabilir-fakat teferrüâta ait noktaların izahına teşebbüs olunması mümkün değildir[171]. İtalya'da bile "Hirpi Sorani=*Hirpi Sorani*"lerin, Sorakat=*Soracte* dağının acayip ayinler, mâlik kurt rahiplerinin, eski bir kurt semiyyesinden müştak olmaları imkânsız değildir: Her halde bunların, Hindu-Avrupaî istiladan önceki bir hali temsil eylemleri lazımdır. Zira, hiçbir yerde, hatta İtalya'da bile bu müesseseye benzer bir şeye tesadüf olunmuyor[172].

---

[169] Oldenberg, (V. Henri, *Henry* tarafından tercüme edilen *La religion védique* unvanlı eserinde (sahife 71-72) daha Vedalar devrinde hayvan isimli Hint ve aşiretlerinin mevcudiyetini işaret ediyor. Ve Mösyö Pijiluski=*Pryzyluski*'de *Bulletin de la société de Linguistuque de Paris*'de (1925, sahife 98) bu isimlerin Hindu-Avrupaî değil, belki Hind- Çini lisanlarından alınmış olduklarını göstermiştir.

[170] Mesela, ana erkil ailenin pek yeni izleri: *L'Anne Sociologique*, cilt IX, sahife 379.

[171] Bu mülahaza ile şu vakia mukayese olunmaladır: Piktlerde=Pictes ana soylu nesebin geç zamanlara kadar baki kalmış olmasının pek güvenilir olarak görülmüş olması bu kabilden nadir vakialardan biridir. Avrupanın bu köşesinde, Keltler, sonar Kelt–Romalıların, sonra Kelt-Cermenlerin Hindu Avrupaî dış tabakası altında, pek eski bir medeniyet uzun müddet canlı olarak baki kalmıştır *Le culte des héros* unvanlı eserinde (sahife 331-333) Mösyö Carnovski=Czarnouwski İrlanda'da ve genel olarak Keltlerde totemclik meselesi hakkında (Beren ayısı müstesna) olumsuz bir neticeye varıyor. Mösyö Çarnovski'nin eserine yazdığı girişin son açıklamasında, Mösyö Hubert, İrlanda'da kurt toteminin mevcut olması mümkün bir hali kayd ediyor.

[172] Kurt olmadıklarını gördüğümüz Roma'daki Luperk=*Luperci*lerin Surakat dağının Hirpi-kurtlarıyla bir münasebeti olmadığı bugün ittifak halinde teslim edilmektedir. *Rivista di Sociologia* Mecmuasında yer alan (1913) "Totémismo o Esogamia" unvanlı makalesinde Mösyö C.

Fakat en ziyade ayırt edici sıfatlara sahip gözüken (ve, fikrimizce, Hind Avrupaî sahada totemciliğin kalıntı şekli olduğu açık bulunan yegâne) vakıa Firigya toprağında, Troya=*Troie* bölgesinde, yani bugün Türk toprağındadır. Bunun mevcudiyetine kadim medeniyetin muhtelif yazarları tarafından, bilhassa Strabo=*Strabon*, Pilinus=*Pilinius*, Elyanus=*Elianos*, Suydas=*Suidas* tarafından şahadet olunmaktadır. Bahis konusu ettiğimiz kavim, Troyalılardan Azyutay=*Azeiotai* (yerlilerin kullandığı isim) veya Ofyukeneyis=*Ophiogeneis* (Yunanlıların kullandığı isim) yani, "yılanların akrabası" olan kavimdir[173].

Strabon şu haberi veriyor: "Onların, toprakları üzerinde, yılanlarla akraba oldukları söylenirdi; onlardan biri yılan tarafından ısırılırsa sadece bazı basit kuralların telaffuzu=*incantation* ile bu fenalığı ve tehlikeyi, şişi hemen izale ederdi. Bundan başka bunların bir yılan ataları olduğu ve kuvvetlerini de ondan almış oldukları kabul olunurdu. Bütün bu unsurlar açıktır: Totem isimleri ve damgaları, totem atalar, semiyye ile hayvan nevinin karşılıklı ittifakı ve birbirlerine karşılıklı olarak zarar etmemesi; Azyutaların misali Avustralyalı aşiretlerin misali kadar ayırt edici vasıflara sahiptir[174]. Fakat, tekrar edelim ki,

---

Tuçiçi=*Tucci* ayrıca iddia etmektedir ki Pikani=*Picani* (yahut *Picus* yani ağaç kakan kuşu semiyyesi) totemciliğin kalıntısıdır. Hemen bütün alimler ortak bir şekilde bu iddianın aleyhindedirler. Şu eserlere bakınız:

J. J. Frazer, Totémism and Exogamy, cilt 4, safihe 12-14; W. Fowler, *Religious Experience of the Roman People,* (1914), sahif 65-66; Van Gennep, Totémism et culte desenseignes a Roma (şu mecmuada intişar etmiştir: *Revue des traditions populaires*, 1904, sahife 321)

[173] Bunun isminin tercümesi; Firigyalıların ismine yani *mana*ya malik olduğu aşikardir: Bu isimde *azi* kelimesine tesadüf ediyoruz ki bu ancak Hindu-Avrupaî *eghi* yahut *oghi* (Yunanca *ekhis* ve *ophis*, Ermenice *oz*, Fariside *az*, Sanskritçede *ali*...) kelimesinin tabii karşılığından başka bir şey olamaz.

[174] Temis=*Themis* unvanlı eserinde Mösyö Harison=E. J. *Harrison* (sahife 129) bu vakayı zikreylemekte fakat (ortadan kaldırılması gereken) şu üç vakıayı da ilave etmektedir:

1) Serifus=*Serihpos*'da istakozlara hürmet (hakikatte totemic olmayan birçok kavimlerde benzerlerine tesadüf olunan bir batıl itikat bahis konusudur.

tekdir. Ve en ince araştırmaların buna benzer yarım düzine vakıayı toplamağa vasıl olamayacağını tahmin eylemek mümkündür.

Bütün bunlardan ne netice çıkarmalı? Şüphesiz ki, Hindu-Avrupaî alemin totemcilik safhasından geçtiği neticesini değil: Fakat bu safha ancak bir faraziye olarak inşa ve ihya olunabilir. Totemciliğin kalıntısı karşısında bulunduğumuzun muhakkak olduğu her vakiada bu bakiyenin tekil olması, tamamen farklı bir medeniyet ve bir din içinde garip bir halde olması, ondan Hind Avrupaîlerin değil belki Hindu-Avrupaî istilasından evvel memleketin eski sakinlerinin inançlarının bir izinden başa bir şey görmeğe müsaade edemez. Mesela Azyutlar misalinde onu kuşatan Firigya mitlerinin ve ibadetlerinin/törenlerinin büyük gelişimiyle bir noktada muhafaza edilmiş olan totemcilik anlayışının iptidailiği arasındaki uyuşmazlık ve zıddiyet pek fazla nazarı çarpmaz; aşikardır ki, Hirpi Surani (eğer bu misalde bir eski totem semiyyesi görmek caiz ise) misalinde olduğu gibi Azyutların misalinde de özellikle Hind-Avrupa totemciliğinin bir kalıntısı değil belki ancak Hind-Avrupa aleminde kıyıda köşede kalmış bir ufak ata bahis konusu olabilir.

İstanbul, Kanun-i sânî 1926/Aralık 1926

G. Dumézil

---

2)*Parion*, Paryon'daki "yilan ehli *les gens du serpent*" (burada bir sihirbaz tarikati bahis konusudur.

3)Yunan Afrika'sında Pesulles=*Psylles*lerin yılanlarla ittifakı (bunda da totemcilikle münasebeti olan bir şey yoktur).