

DİN VE TOPLUM (1)

Yazan : A. R. RADCLIFFE - BROWN
Çev. : Ünsal OSKAY

S u n u m

Professör Radcliffe-Brown elli yılı aşkın bir süre sosyal antropoloji okutmuş ve bu alanda sayısız araştırmalar yapmış biridir. Yirmi beş yılı aşkın bir süredir de sosyal antropolojideki gelişmelerin başlıca yaratıcılarından biri sayılmaktadır. Bu nedenle önemli sosyal antropoloji ve sosyoloji kitaplarında, araştırmalarında adına en sık rastlanan bilim adamlarındandır.

Radcliffe-Brown'ın incelenmesi gereken elli yıllık bir bilimsel hayatı varken, tek bir «paper»ı ile kendisini tanıtmaya kalkmak güç; güç olduğu kadar da üzülecek bir şeydir. Ama, dinin toplumsal görevi konusundaki bu soğuk kanlı incelemesi - kendisinin de dediği gibi - çok uzun süredir özelliğini yitirmeyen ve kişisel görüşlerini en iyi belirtebilecek bir metin sayılabilir.

Radcliffe-Brown'ın din teorisini güçlü ve zayıf yanları ile anlamakda bu teoriyi eleştiren ve daha gelişkin bir yapıya kavuşturan Homans'ın ünlü kitabı, «Human Group» yararlı olacaktır.

Radcliffe-Brown, birçoklarının daha ilk sözlerinde belirttikleri gibi, çok açık ve kesin bir terminolojisi olan, cümleleri arasında dikkat çekici bir tutarlılık olan bir bilim adamı. Biz de, kendi Türkçe yeteneğimizle bu özelliklerini zedelemeden aktarmaya çalıştık.

Kraliyet Antropoloji Enstitüsü, insan toplumunun evriminde dinin rolü üzerinde Henry Myers Anısına ders sunmak için bana davette bulunduğu için onur duyuyorum. Bu, tek bir derste üzerine fazla birşeyler söylenemeyecek kadar önemli ve karmaşık bir konudur. Ama bu ilk dersin bir seri dersin bir başlangıcı olacağını düşünerek, ilerki derslerden her birinin bir takım katkılarda bulunacağını ümit ederek, şimdilik en yararlı şeyin bu konuda yapılabilecek bir araştırma için uygun çerçevenin genel çizgilerini belirtmek olduğuna inanıyorum.

(1) **Structure and Function in Primitive Society - Essays and Adresses**, Der. E. E. Evans - Pritchard ve F. Eggan, New York, 1965, paperback, s. 117-132.

Dinler konusuna kim eğilmişse, genel olarak, ya hepsinin, ya da biri hariç diğerlerinin yanıltıcı inançlar ve aldatıcı uygulamalardan ibaret olduğunu söyleyegelmiştir. Elbette, hiç kuşkusuz dinler tarihi çok büyük bir ölçüde yanılgılar ve aldanmalar tarihi olmuştur. Hangi çağa bakarsanız bakın, insanoğlu dinsel eylemleri tam ve doğru olarak yerine getirirse, dini «vecibe»lere uyarsa belli bir yarara konacağını umut etmiş; sağlığının yolunda gideceğini, uzun ömürlü olacağını, sülalelerini devam ettirecek çocukları olacağını, maddi zenginlik elde edeceğini, avda başarı elde edeceğini, yağmur geleceğini, ürünlerinin iyi bir hasad vereceğini, sürüsünün hızla çoğalacağını, savaşta zafer kazanacağını, ölümden sonra da ruhunun cennete kabul edileceğini tasarlamıştır. Veya böyle olmazsa, hiç değilse, ölümden sonra insan ruhunun gireceği yeni canlı biçimlerinden birine girmekten azad edilmeyi ummuştur. İlkel ve vahşi kabilelerin yağmur getirici tapınmalarının, dinsel eylemlerinin gerçekten yağmur getirdiğine inanmıyoruz. Keza, tarihin ilk çağındaki büyücülük mesleğine girenlerin diğer insanlara tanınmayan ölümsüzlük özelliği taşıdıklarına da inanmıyoruz.

Bizim dışımızda kalan diğer halkların, veya hiç değilse ilkel halklar dediğimiz halkların dinlerine yanıltıcı ve aldatıcı inanç sistemleri gözüyle baktığımız zaman, bu inançların nasıl olup da formüle edildiklerini, nasıl olup da kabul edildiklerini kolay kolay almamız almıyor. Antropologların en büyük dikkat sarfettikleri problem de budur. Benim kişisel görüşümce, bu yöntem, en dolaysız yöntem gibi görünse de, dinlerin doğasını anlamak ve doğru bir şekilde kavramak için iyi bir yöntem olamaz.

Dinler üzerinde yapacağımız incelemede kullanabileceğimiz bir başka yaklaşım daha vardır. Hiç olmazsa bir teori olarak, dinler içinde yer alan herhangi bir dinin, ölümlülük ve hukuk kadar sosyal mekanizmanın bir parçası olduğunu, insanların biribirleriyle düzenlenmiş toplumsal ilişkiler içinde birlikte yaşayabilmelerini sağlayan karmaşık sistemin bir bölümü olduğunu savunabiliriz. Bu görüş noktasından yola çıkmakla, dinlerin nasıl ve ne zaman oluştuklarını değil, ne gibi toplumsal görevler yüklenmiş olduklarını ortaya koyabiliriz, ve nihayet, toplumsal düzenin kuruluş ve oluşum dönemiyle, korunmasındaki katkılarını inceleyebiliriz. Birçok insan vardır ki, düzenli bir toplumsal hayatın ancak gerçek bir din ile (yani, kendisinininki) kurulabileceğini söylerler. Bizim ileri sürdüğümüz hipotez ise bir dinin toplumsal görevinin o dinin gerçekliğinden veya yanlışlığından ayrı ve bağımsız olduğu, bazı ilkel vahşi kabilelerinin dinleri gibi bize yanlış, hatta saçma ve gü-

nahkârca görünen dinlerin bile toplumsal mekanizmanın önemli ve etkin bir parçası oldukları, ve bu «yanlış» dinler olmasaydı toplumsal evrimin ve çağdaş uygarlığın gelişmesinin olanaksızlaşacağı şeklindedir.

Bu nedenle, hipotezimiz, yanıltıcı dinler dediğimiz dinlerdeki dinsel tapınma ve diğer eylemlerin kendilerinden umulan veya beklenen etkileri gerçekte olmasa bile, bunların bu eylemlere ve tapınmalara katılan insanlar üzerinde başka etkileri olduğu, hiç değilse toplumsal yönden değerli olan bazı etkilerinin bulunduğudur.

Bu hipotezimizi sınamak için nasıl bir yol izlemeliyiz? Dini soyut birşey olarak düşünmek, toplumu soyut bir şey olarak düşünmek bize bir yarar sağlayamayacaktır. Keza, hele bizim içinde büyüyüp, yetiştiğimiz, ve bu yüzden de şu veya bu yönde önyargılandığımız bir din ise, tek bir din üzerinde düşünmek de bize bir yarar sağlayamayacaktır. Bizim için yararlı tek yöntem, sosyal antropolojinin deneysel yöntemi, yani hipotezimizin ışığı altında, birbirlerine ters yeter sayıda dini veya dinsel inanç sistemlerini, bu sistemlerin içinde kurulmuş ve ortaya çıkmış buldukları belli toplumları ile olan ilişkileri açısından incelemektir. Bu ise, bir tek insanın değil, çok sayıda insanın yapabileceği bir iştir.

Antropologlar ve diğer niceleri dini doğru-dürüst tanımlayabilmek için çok uğraşmışlar, çok uzun tartışmalar yapmışlardır. Burada birbirleriyle çelişkin bu görüşleri tartışacak değilim. Ben, herhangi bir dinin, veya dinsel inançlar sisteminin (cult) bir yandan belli fikirler ve inançlara dayandığını, bir yandan da belli bazı görünebilir eylemler ve yükümlülüklerle dayandığını farzediyorum. Bu, görünebilir törenlere, olumlu veya olumsuz, yani eylemde bulunma veya bulunmama şeklinde de olsalar, ben bundan sonra «rit'ler» diyeceğim.

Özellikle Reformasyon döneminden bugüne kadar, Avrupa toplumlarında, din herşeyden önce bir inanç sorunu olarak ele alınmıştır. Bu, sanıyorum ki, toplumsal bir gelişme olarak açıklanması gereken bir olaydır. Bizim bu sorunla ilgilenmemizin ana nedeni, bu olayın antropologların düşünceleri üzerindeki etkileridir. Bu antropologların pek çokları arasında inanca öncelik vermek eğilimi vardır: «rit'ler» ise inançların sonuçları olarak ele alınmaktadır. Bu nedenle, nasıl kurulduklarını, nasıl kabul edildiklerini açıklayacak hipotezler kurarak, bütün güçleri ile, bütün dikkatleri ile inançları açıklamaya çalışırlar.

Benim fikrimce bu yanlış ve yalancı bir psikolojinin ürünüdür. Örneğin, bazan cenaze töreni ve cenaze ağıtı ile ilgili «rit»lerin ölümünden sonra da bekâ bulacak olan bir ruha olan inancın sonucu olduğu ileri sürülmektedir. Neden ve sonuç açısından düşünecek olursak, bence, ölümden sonra bekâ bulacak olan ruh inancının neden değil, sonuç olduğu; «rit»lerin yüzünden ortaya çıktıkları görüşü daha doğrudur.. Gerçekte neden-sonuç irdelemesi yanıltıcı bir yönelmeye yol açmaktadır. Hakikat hâlde olan şey, hem «rit»lerin, hem de —bu «rit»leri— haklılaştırmaya, aklileştirmeye yarayan inançların birlikte ve kendi içinde tutarlı bir bütünün bölümleri olarak geliştiğidir. Ama bu gelişme sırasında inançlar üzerinde kontrolda bulunan eylem, veya eylemde bulunma ihtiyacıdır; inançları bunlar belirler. Eylemlerin bizzat kendileri ise duyguların simgesel dışa-vurumlarıdır.

Ben, bir dini anlamak ve özünü kavramak için yapılacak bir incelemede inançlardan ziyade «rit»ler üzerinde durmamızı; ilk olarak bunlardan başlamamızı, dikkatimizi bunlar üzerinde yoğunlaştırmamızı öneriyorum. Bu aynı görüş, kendi din analizini savunurken irdeleme konusu olarak kurbanla ilgili «rit»lerin üzerinde duran, ve bütün dinlerde en istikrarlı, en dayanıklı öğelerin «rit»ler olduğunu, bu yüzden de eski tarihteki «cult»leri anlamak için bunlara dayanmak gerektiğini söyleyen Loisy tarafından da savunulmaktadır. (2)

Din biliminin büyük öncüsü, Robertson Smith de bu görüştedir. Şöyle yazmakta :

Hangi din olursa olsun, tarihsel veya modern, bir tarafta belli inançların, bir tarafta da belli kurumların, «ritual» uygulamaların ve davranış ve edim kurallarının bulunduğunu görüyoruz. Bizim modern düşüncemizdeki alışkanlığın sonucu olarak dinlere, uygulamalar açısından değil, inançlar açısından bakmaktayız. Nitekim, nisbeten son zamanlara gelinceye kadar Avrupa'da ciddi şekilde incelenmiş din biçimleri hemen neredeyse çeşitli Hristiyan Kiliselerinden ibaret kalmış, ve bunların hepsi de «ritual» olanların önemlerinin sadece kendi yorumları ile olan ilintileri açısından olduğu görüşünde birleşmişlerdir. Kısacası din üzerine yapılan incelemeler de, büyük ölçüde, Hristiyan inançların incelenmesi anlamına gelmiş, din öğretiminin öğrencilere öğretilen dogmatik hakikatlardan çıkan dinsel görevler ve imân olarak öğretilmesi âdet hâline gelmiştir. Bu bize de okadar olağan bir yol olarak görülmektedir ki, bazı eski tarihsel veya tuhaf dinler üzerinde inceleme yapmak, bir yaklaşım kullanmak istediğimizde, hemen, önce bir iman —inanç sistemi— bulmamız, «ritual» ve dinsel diğer uygulamalar için gerek-

(2) Les rites étant dans toutes les religions l'élément le plus consistant et le plus durable, celui, par conséquent, où se découvre le mieux l'esprit des cultes anciens. - Essai historique sur le Sacrifice, Paris, 1920, p. I.

li anahtarları burada aramamız gerektiğini düşünüyoruz. Fakat «antik» dinlerin hiçbiri bir imana dayanmaz; bütün bütüne çeşitli kurumlara ve dinsel pratiklere dayanırlar. Kuşkusuz ki, insan, kendisine bir anlam atfetmeksizin belli bir uygulamada bulunma alışkanlığı kazanamaz; ama önemli olan nokta, bu uygulamaların (practice) çok sabit ve dayanıklı olmasına karşılık, bunlara atfedilen anlamların değişken ve bulanık, aynı «rit»lerin değişik halklarda değişik şekillerde açıklanabilir, bu durumun dinsizlik veya dindarlık sorunu yaratmayacak durumda olmasıdır. Eski tarihsel Yunanistanda, örneğin bazı şeylerin ancak bir tapınakta yapılabileceği, yapılmazsa bunun dinsizlik anlamına geleceği halk tarafından kabul edilmişti. Fakat, eğer mümkün olaydı da, bunların niçin yapıldığını çeşitli insana sorsaydınız, herhalde birbirleriyle çelişkin çok çeşitli cevaplar alacaktınız, ve bunların hiçbiri bu sorunu diğerinden daha az dinsel bir sorun olarak ele almayacak, ve hiçbirinin yaptığı açıklama sizin dininizden daha geri görünmeyecekti. Gerçekten bu açıklamaların hiçbiri sadece duyguların ortaya vurulmasından söz etmekle kalmayacak; her «rit»in çıkış şartları ile ilgili olarak çok çeşitli hikâyeler anlatacaktı. Bu hikâyelerin bazılarına göre, «rit»in oluşumu bir komut ile, bazılarına göre de tanrının dolaysız örneği ile olmuştur. Kısacası, «rit»ler, doğmalarla değil efsanelerle (myth) bağlantılıdır (3).

... En önemli iş de, «ancient» dinlerin bütünüünün, işin doğrusunu söylemek gerekirse, «ritual» ve uygulamacı kullanımlardan ibaret olduğunu çok açık bir şekilde görmek ve anlamaktır. İlkel zamanlarda din bir inanç sistemi değil —pratik uygulamaları olan bir inanç sistemi değil— toplumun her üyesinin kendiliğinden, ve rahatlıkla uyabildiği, kabul edebildiği değişmez ve geleneksel pratikler bütünü idi. Giriştiği bir eylemin anlamını merak edip, ona bir anlam vermeyi düşünmeseydi insanoğlu diye bir şey olmazdı. Bu açık birşey. Ama «ancient» zamanlardaki dinlerde böyle bir anlamlandırma çabası ilk olarak ve bir doktrin şeklinde geliştirilmesi gereken birşey değildi. Tersine, öncelik önce doktrini oluşturan ve ardından pratikte ifadesini bulan bir din yerine, pratiğin doktriner teoriye ön-geldiği bir din vardı. İnsanoğlu önce bir hareketin nasıl yapılacağını gösteren biçimleri, kuralları bulmuş ve geliştirmiş; bunları ifade eden genel ilkeleri ifade etmeyi ise sonraya bırakmıştır; siyasal kurumlar bu yüzden siyasal teorilerden daha eskidirler, dinsel kurumlar da gene bu yüzden dinsel teorilerden daha eskidirler. Bu benzeşim suni olarak seçilmiş değildir. Zira «ancient» toplumlarda din ile siyasal kurumlar arasındaki paralellik tam bir paralellik idi. Her iki alanda da en büyük önem biçim ve teamüle (precedent) verilir; teamüle uymakta olmanın gerekçesi yerine geçecek açıklamalar ise teamülün ilk kuruluşu hakkında ileri sürülen, aslını kimsenin bilemeyeceği efsanelerden (legend) ibaret olurdu. Teamül bir kere ortaya çıkıp, oluştu mu herhangi bir delile ihtiyaç duymayacak kadar yetkili (authoritative) olurdu. Toplumun kuralları teamüllere dayanır, ve toplumun devam etmekte oluşu, vakti zamanında kurulmuş bulunan bir teamülün niçin izlenmesi gerektiği konusunda fazlası ile yeterli bir sebep teşkil ederdi (4).

(3) W. Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, 1907, s. 16-17.

(4) *Op. cit.*, p. 20.

«Rit»lerin nisbî istikrarı ve doktrinlerin değişkenliği Hristiyan dinlerinden gösterilebilir. Hristiyan dinlerinin iki ana «rit»i vaftiz ile etni ve kanını kurban vererek Tanrı ile dinsel birleşmeye giden İsa'nın anılması (eucharist) törenidir. Bu sonuncusunun Roma Kilisesi, Ortodox Kilisesi, ve Anglikan Kilisesi tarafından farklı şekillerde yorumlandığını biliyoruz. «Rit»lerle ilgili olan inançların tam ifade edilebilmesi, ritlerden çok, inançların açıklanması gerektiği konusundaki tartışmalarla geçen modern vurgulamalar, doktrin farkları yüzünden birbirleri ile mücadele eden ve birbirlerini öldüren Hristiyanların kavgalarında da görülmüştü.

Otuz-yedi yıl önce (1908) Andaman Adalıları üzerinde yazdığım bir tezde (1922'ye kadar yayımlanmamıştır) törenlerin ve «rit»lerin toplumsal görevleri konusunda genel bir teori formüle etmiştim. Şimdi gerektikçe ileri süreceğim teori de ana çizgileri ile bu kısaca belirttiğim, ifade ettiğim teoridir. Mümkün olan en basit terimlerle ifade edecek olursak, bu teori, insanlar arasındaki düzenli bir toplumsal hayatın varlığının toplumdaki bireylerin içlerinde, bireylerin diğer bireylerle ilişkilerini kontrol eden belli duyguların varlığına bağlı olmasıdır. «Rit»ler, bu belli duyguların düzenlenmiş simgesel dışa-vurumları olarak kabul edilebilirler. Öyleyse, toplumun mesned aldığı, toplum bünyesinin dayandığı duyguları bir nesilden diğer nesile aktarma işini yapabildiği oranda, bu işi devamlı hâlde tutabildiği oranda, düzenleyebildiği oranda «rit»lerin belli bir toplumsal görev yüklendikleri söylenebilir. Genel bir hüküm (formula) olarak şunu önermek istiyorum: din, her nerede olursa olsun, şu veya bu biçimde, kendimizin dışında olan bir kuvvete, ruhsal veya ahlakî diyebileceğimiz bir kuvvete itaat ve bağımlılaşma duygusunun ifadesidir.

Bu teorinin yeni olan bir tarafı yoktur. *Ancient Çin*'in filozoflarının eserlerinde de bu teoriye rastlanmaktadır. İsadan Önce III. Yüzyılda yaşamış olan Hsün Tzu'nun öğretisinde —çok sonraları derlenip, toplanan eserlerinde— bu teori çok açıkça görülmektedir. Özellikle «Rit'lerin Kitabı» isimli eserinde. Çinli yazarlar din hakkında tek kelime yazmazlar. Hatta Çin dilinde, bizim dilimizdeki din kelimesine denk düşen bir kelime bulunup bulunmadığından bile kuşkuluyum. Çinli yazarlar törensel, alışılmış ve âdetleşmiş ölümlülük, «rit», iyi davranış kuralları, uygunluk gibi çok çeşitli şekillerde çevrilen *li* hakkında eser yazmışlardır. Fakat (Çin yazısında) bu kelimeyi ifade eden «karakter» iki kısımdan müteşekkildir ve birisi ruh, kurban ve duayı ifade etmektedir; diğeri ise kurban icra edilen aracı ifade etmektedir. Bu yüzden de *li* ile «ritual»

birşey kastedildiğini kabul edebiliriz. Her ne olursa olsun, önemli olan, «*ancient*» filozofların ağıtsal ve kurban «rit»lerini başlıca uğraş konusu almış olmalarıdır.

Hiç kuşkusuz, her yerde olduğu gibi, Çin'de de dinsel «rit»lerin hepsinin, veya çoğunun kötülükleri uzaklaştırmakta, ve kutsanma sağlamakta etken olduğu sanılmaktaydı. Göğün Oğlu olan İmparatorun uygun zamanlarda, mevcut «rit»leri yerine getirmemesi hâlinde mevsimlerin bile uygun bir sıra ile birbirlerini izlemeyeceğine inanılırdı. Cumhuriyet günlerinde bile *hsien* yöneticisi olan devlet memurları, halk oyununun baskısı yüzünden, yağmur yağdırmak için yapılan «ritual» törenlerde baş yere geçmek zorunda kalırlardı. Fakat «rit»lerin etkenliği konusu, düşünürlerin ve bilim adamlarının akılcı veya inkârcı (agnostic) diyebileceğimiz düşüncelere varmaları için de bir sebep; bir çıkış noktası olmuştur. Çünkü bunların çoğu «rit»lerin etkenliğini bir sorun olarak dahi ele almamışlardır. Önem verdikleri nokta, düzenli ve âhenkli bir insan toplumu yaratmak ve bu toplumu devam ettirmekte «rit»lerin etkileri ve yüklendikleri toplumsal görev olmuştur.

Konfüçiyus'dan daha önceleri yazılmış bir metinde, «kurban, insanın evlâd olarak yüklendiği görevleri yerine getirmesine, halka barış sunmasına, insanları meskun kılmasına, ülkeyi huzur ve barış içinde tutabilmesine yarar... Halkın birlik ve beraberliği de kurbanlar sayesinde sağlanır» denildiğini okuyoruz. (Ch'u Yü, II. 2).

Konfüçiyus öğretisinin en önemli yanlarından birisinin «rit»lerin tam ve doğru olarak yerine getirilmesi olduğunu biliyorsunuz. Ama Konfüçiyus'un doğaüstü (supernatural) (1) şeylerden söz etmediğini belirttiği ifade edilir. Konfüçiyus felsefesinde, müzik ve «ritual» toplumsal düzenin kurulması ve korunması için bir araç sayılır ve bu amacın elde edilmesi konusunda kanunlardan ve cezalandırmalardan daha üstün farzedilirdi. Bizim müzik hakkındaki düşüncemiz farklıdır, fakat Plato'nun da buna benzer düşünceleri olduğunu, ve müzik ile dinsel «rit»ler arasındaki ilişkiler hakkında yapılacak antropolojik bir araştırmanın ilginç sonuçlar sağlayacağını hatırlatmak isterim. *Rit'ler Kitabı*'nın bir bölümü (*Yüeh Chi* bölümü) müzik hakkındadır. Üçüncü paragrafında şöyle denilmektedir :

Eski zamanın kıralları akıl üzerinde tesirleri olan şeylere dikkat ederlerdi. Ve bu sebeple insanların amaçlarını doğru kılmak için törenler yaratırlar; seslerine âhenk kazandırmak için müziği yarattılar; hareketlerini ve davranışlarını bir ve bütün kılmak için kanunlar yarattılar; kötülük eğilimlerine karşı cezalandırılmayı yarattılar. Törenlerdeki, müzikteki, cezalandırıl-

madaki, kanunlardaki hikmet bir ve tektir; bunlar halkın düşüncesini özümseyerek devlet ve hükümet hayatında iyi bir düzen kurulması için araştırlar (5).

Bizim burada ilgilendiğimiz din görüşü *Rit'ler Kitabı*'ndan alınan aşağıdaki, «Törenler, parçaları bir arada tutan bağıdır, eğer bağ çözülürse parçalar da darma-dağın olur» sözleri ile özetlenebilir.

Hsün Tzu'dan itibaren başlayan daha sonraki Konfüçiyen filozoflar, ağıt, yas ve kurbanla ilgili rit'ler başta olmak üzere, toplumsal düzenin kurulma işini yüklenen «rit»lerin bu görevlerini yerine getirdikleri yollar üzerinde durmuşlardır. Bu filozofların temel görüşleri, temel teorileri, «rit»lerin, insan duygularını «düzenlediği» ve «arındırdığı» yolundadır. Hsün Tzu şöyle diyor :

Kurban konusundaki «rit»ler insanın hissi isteklerinin ifadesidir. Bunlar diyergamlığın miktarını; sadakatın, aşk ve bağlılığın yüceliğini temsil ederler. Uygun ve arınmış olmanın tamamlandığını gösterirler (6).

Cenaze ağıt «rit»leri üzerine Hsün Tzu şunları söylüyor :

Rit'ler (li) hayatın ve ölümün gerektirdiği işler ve işlemlerde dikkat edilecek şeyleri ihtiva ederler. Hayat başlangıcı, ölüm ise insanın sonudur. Hem başlangıç, hem de son iyi olunca, insanlığın yolu tamamlanmış olacaktır. O yüzden Üstün İnsan başlangıca saygı gösterir, sona ise sevgi ve hürmet duyar. Son ile başlangıcı bir biçimliğe (uniformity) kavuşturmak Üstün İnsanın uygulamasıdır, ve li'deki güzellik ile adaletteki (i) standartlar hep bunda toplanır. Yaşayanlara gereğinden fazla, ölümlere gereğinden az önem vermek, bilgileri olduğu zaman o'nları saymak, olmadığı zaman ise saymamaktır...

Ölümün yolu tektir; ölünce, insan için yeniden dönüş yoktur. [Bunu anladıktan sonra] nazırın kendi hükümdarına, oğulun ise kendi ana ve babasına gereken en büyük saygıyı göstermesinin hikmeti açıktır.

Cenaze törenlerindeki «rit»ler, ölüye güzel bir ölüm töreni hazırlamak için yaşayanlara görev verir; ölünün yaşayan biriymiş gibi uğurlanmasını, ölüye sanki yaşıyormuş gibi hizmette bulunulmasını, yokluğuna varlığı gibi davranılmasını, ve sonun başlangıç ile aynı kılınmasını ister...

Hayatta kullandığı âletler ve eşyalar, sanki sadece bir evden bir başka eve taşınıyormuş gibi, ölünün mezarına konulmalıdır. Ama sadece birkaç şey konulmalı, hepsinin konulmasından çekinilmelidir. Bunlar pratik kulla-

(5) Legge'nin çevirisi. Son cümlelerin değişik bir çevirisi şöyle olabilir : «Rit'lerin, müziğin, cezalandırmaların, kanunların bir ve aynı amacı vardır, kalpleri birleştirmek ve düzeni kurmak».

(6) Hsün Tzu'dan yapılan çeviriler Fung Yu Lan'ın, **History of Chinese Philosophy** eserinden iktibas edilmiştir. (Peiping-Pekin-, 1937).

nımları için değil, görüntü kurmaları için konulmaktadır... Böylece, hayatta kullanılan şeyler süslenmekle beraber, bitirilmiş ve tamamlanmış olmaz, ve ruhun kullandığı şeyler kullanım için değil, öyle görünsünler diye olur... (7)

Kısacası cenaze «rit»lerinin amacı ölümün ve hayatın anlamını açıklığa kavuşturmak, ölüyü hüznün ve saygı ile uğurlamak, ve son geldiği zaman bedeni yolculuğuna hazır etmektir... Yaşayanlara hizmet o'nlara başlangıcını güzelleştirmek; ölüyü uğurlamak ise o'nlara sonlarını güzelleştirmektir. Hem son, hem de başlangıç yapıp, bitirilince sadık oğulun görevi bitmiş olur, Fazilet ve Hikmet yolundan gidilmiş olur. Ölülerini önemsememek, ve yaşayanlara gereğinden fazla önem vermek Mo (Tzu)'nun yoludur (8). Yaşayanları önemsememek ve ölümlere önem vermek üstünlerin yoludur. Ölüyü uğurlamak için yaşayanı kesmek katildir (9). Ölüyü uğurlamada Li'nin yöntem ve usulü, adaletin (i) emsali ise ölüyü sanki yaşayanmış gibi yolcu etmektir. Ta ki, ölümden ve hayatta, sonda ve başlangıçta uygunsuz ve iyi olmayan hiçbir şey kalmaya. Konfüçiyancılar böyle yapar.

Bu okula bağlı olan eski Çinli düşünörlere göre dinsel «rit»lerin önemli toplumsal görevleri vardı, ve bunlar «ritler»in etkenliğini sağlayan inançlardan ayrı bir varlık sahibiydiler. «Rit»ler, insanların duygu ve hissiyatının dışa-vurumlarını düzenlemekte ve bunların canlı ve aktif tutulmalarını sağlamaktaydılar. Ve bunun sonucu olarak da, bireylerin hareket ve davranışları üzerine olan etki ve kontrolleri sayesinde, düzenli bir toplumsal hayatın yaratılmasına ve korunmasına imkân veriyorlardı.

Benim de şimdi sunmakta olduğum teori işte ana çizgileri ile budur. Sadece eski Çin'e değil, tek bir topluma değil, fakat bütün insan toplumlarına uygulanacak olursa bu teori, bir toplumsal sis-

(7) Fung Yu Lan «ruhun kullandığı şeyler» deyişi ile Çince **ming ch'i** terimini çevirmektedir. Legge ise, **Rit'lerin Kitabı**'ndan alınan aşağıdaki pasajda «hayâl gemisi» olarak çevirmiştir: «Konfüçiyus der ki, «Ölümlerle meşgul olurken onları bütün bütüne ölmüş sayar ve öyle muamele edersek, bu bir şefkat isteği göstereceği için yapılmamalıdır; eğer hâlâ gerçekten yaşıyorlarmış gibi muamele edersek bu da aklımızın öyle istediğini göstereceği için, gene, yapılmamalıdır. Bu hesapla, bambu sal [ölünün defnedilmesinde kullanılır] gerçek kullanımına uygun değildir; o toprak çanaklar, içinde yıkanabilecek şeyler değildir; lavtaların telleri takılmıştır, ama düzensiz; kavallark onulmuştur, ama sesleri bozuk; ziller ve vurgu taşları yerlerine bırakılmıştır, ama sedaları tükenmiştir. Hepsine birden hayâl gemisi diyoruz, zira ölümlere ruhları ile düşünebilen kimseler olarak muamele edilmektedir»". Legge, **The Sacred Book of China**, Kısım III, Lî Kî, I-X, Oxford, 1885, s. 148.

(8) Mo Tzu, cenaze törenlerini ve cenaze ağıtlarını anlamsız ve boş bulan bir Çin filozofu idi.

(9) Önemli insanların cenazelerinin gömülmesi sırasında yapılan kurban törenleriyle ilgilidir.

temin farklı karakteristikleri ve öğeleri arasındaki birlikte-bağlılığı (correlation) ve birlikte-değişimi (co-variation) işaret etmektedir. Toplumlar yapıları ve kuruluşları bakımından ele alınacak olurlarsa birbirlerinden farklıdırlar ve bu yüzden de bu toplumlardaki bireylerin birbirlerine karşı âdetleşmiş davranış kuralları da birbirlerinden farklıdır. Bu bakımdan, toplumsal kurgunun (constitution) dayalı bulunduğu duygular toplamı sistemi (sentiments) de, toplumsal kurguların değişmesi ile birlikte, her toplumda değişik olmak zorundadır. Teorimizin önerdiği şekilde, din de bir çeşit toplumsal görev yüklenmiş olduğundan, dinin de toplumun kurulmuş bulunduğu şekil [veya kuruluş tarzı: manner] ile birlikte toplumdaki topluma değişmesi gerekir. Birbirleri ile savaşmakta olan, veya savaşmaya heran hazır bulunan milletler temeli üzerine kurulmuş bir toplumsal sistemde, kuvvetli bir milletin kurulabilmesi için, toplumun üyeleri arasında kuvvetli bir vatanseverlik duygusunun gelişmiş olması şarttır. Bu gibi durumlarda vatanseverlik duyguları veya milliyetçilik duyguları din tarafından da desteklenebilir. Nitekim İsrail Çocukları da *Joshua*'nın liderliğinde Kenan topraklarını istilâ ettiklerinde Musanın kendilerine öğrettikleri din tarafından şevklendirilmişler ve Kutsal «Tabernacle» in (*) çevresine toplanarak, dinsel «rit»leri aksatmamışlardır.

Savaşlar veya bir savaşın ilerde söz konusu olabilme olanağı ve bunun önceden kestirilmesi, savaşçılık ruhu toplumdaki topluma ne kadar değişik derecelerde olsa da, büyük toplumların kurulmasında önemli bir etken olmuştur. O bakımdan, teorimizin ilişkin olduğu bir nokta da dinin toplumsal görevlerinden birisinin savaş ile ilgisidir. Din, savaşa giden insanlara, kendileri saldırgan da olsa savunulan da olsalar; bir saldırı ve istilâyaya karşı koyuyor da olsalar, kendi eylemlerine karşı bir inanç, bir adanma duygusu verebilir. Son savaş sırasında, örneğin, Alman halkı da müttefik devletlerin halkları kadar Allaha dua ederek zafer dilemişlerdir.

Açıktır ki, teorimizi sınamak için birçok sayıda toplumlar üzerinde inceleme yapmamız, ve belli bir toplumun kuruluş tarzı ile o toplumun dini arasında görülür bir ilinti olup olmadığını araştırmamız gerekmektedir. Eğer böyle bir ilinti ortaya konulabilirse, o zaman dinin özü içinde kendisini ifade eden ve kurulduğu biçim içinde toplumun istikrarına katkıda bulunan ana ve

(*) «Holly Tabernacle»: İsrail Çocuklarının istilâ sırasında, veya bozgun ve sürgünlerde kullandıkları çadırdan tapınak (Ç. N.).

temel inançları bulmaya ve mümkün olduğu kadar açık bir şekilde tanımlamaya çalışmak zorunda kalacağız.

Bizim incelememiz için önemli katkılarda bulunabilecek, ve ne yazık ki antropologlar tarafından haksız bir şekilde ihmal edilmiş bulunan bir kitap var: tarihçi Fustel de Coulanges'ın yazdığı *La Cité Antique*. Bunun epeyce bir süre önce, 1864'te yazıldığı, ve son bilimsel bulguların ışığında bazı bakımlardan düzeltilmesi gerektiği doğrudur, fakat dinin toplumsal görevi teorisine değerli bir katkıda bulunabilme özelliği hâlâ mevcuttur.

Kitabın amacı eski Yunanda ve eski Roma'da din ile toplumun kurgusu arasındaki ilintileri 'tek-tek' göstermek, ve tarih boyunca bu ikisinin nasıl birlikte değiştiğine işaret etmektir. Yazarın, on-dokuzuncu yüzyıl düşüncesine uygun olarak bu iki deste toplumsal olgunun arasındaki ilişkiyi, bir desteyi neden, bir desteyi de o nedenin ürünü olan sonuç olarak değerlendiren neden-sonuç ilişkisi şeklinde ele almış olduğu doğrudur. Eski dünyanın insanları, diyor kitap, ölünün ruhu konusunda bazı inançlar beslemek durumundaydılar. Bu inançlarının sonucu olarak ölümlerin mezarlarına bazı sunaklar koyarlardı.

Ölünün yemek yemek ve içecek birşeyler bulma ihtiyacı olduğu için yaşayan insanlara düşen görev bunları bulup, sağlamaktı. Ölümlerin ibadesi ile uğraşmak insanın kaprislerine, isteklerine, çeşitli duygularına meydan bile bırakmayacak kadar sert bir yükümlülüktü. Buradan tam bir ölümler dini kurulmuş oldu, bu dinin doğmaları çok geçmeden bozuldu ve değişti, ama bu «rit»ler Hristiyanlığın zaferine kadar sürdüler (10).

Bu dinin sonucu olarak «ancient» toplum aileyi temel alacak şekilde kurulmuş, erkek sülbu meydana gelmiş, soy [gen] ortaya çıkmıştır. Bunlar ise, mülkiyet, otorite, evlilik ile otorite, servet, mülk ve ünvanların çocuklara devredilmesine ilişkin kuralların oluşumuna yol açmışlardır.

Inançların ve yasaların karşılaştırılması göstermektedir ki, ilkel bir din Yunan ve Roma ailesini kurmuş, evliliği ve baba otoritesini yaratmış, ilişkileri tespit ederek değişmez kılmış, miras ve mülkiyet haklarını dokunulmazlığa kavuşturmuştur. Bu aynı din, aileyi yadıktan ve genişlettikten sonra da, bu kere daha büyük birleşmelere [association] yol açmış, kentleri [veya kent devletlerini, ç.n.] kurmuş ve tıpkı ailede olduğu gibi, bunlarda da din egemen olmuştur. Bu dinden, ilkelerin hukuku gibi daha nice kurumlar oluşmuştur. Kent devletinin yönetim ve hayat ilkelerinin tümü, yönetimi, idarecileri, ve ünleri veya aile durumları bakımından seçilen liderleri hep

(10) *The Ancient City* (Williard Small çevir.), s. 23.

bu dinden çıkmıştır. Fakat, zaman boyunca, bu eski din değişikliklere uğramış veya bozulmuş, ve özel hukuk olsun, siyasal kurumlar olsun bu değişiklikten uzak kalamamışlardır. Bundan sonra, insan bilgisindeki gelişme aşamalarını izleyerek peşpeşe devrimler ve toplumsal değişmeler gelmiştir (11).

Kapanış paragrafında yazar şöyle demektedir :

Biz bir inanç tarihi yazdık. İnanç kuruldu ve insan toplumu bu inanca göre kurgulandı. İnanç değişti, ve toplum peşpeşe devrimlere sürüklendi. İnanç ortadan kalktığında da toplumun karakterini yitirdiğini gördük (12).

Bu, inanca öncelik veren ve dinin sebep, diğer kurumların da sonuç olduğunu savunan nedensellik ilişkisi görüşü ondokuzuncu yüzyılın en yaygın görüşü idi. Biz, gerçekten örneğin benim şimdi yaptığım gibi, bu görüşü bütünüyle reddedebilir, teori olarak yanlış olduğunu söyleyebiliriz. Ama Fustel de Coulanges'ın yazdıklarını bizim konumuzda yapılmış değerli katkılar olarak sayabiliriz. Bizim bugün söyleyebileceğimiz ise, eski Yunan ve eski Roma'da bir tarafta dinin, diğer tarafta da diğer kurumların birleşmiş ve kendi içinde tutarlı bir sistem çatısı altında aralarında —biribirlerine— bağımlı kısımlar şeklinde yakın bir birleşme içinde olduklarıdır. Din bu toplumların kuruluşlarında temel kısımdı. Dinin biçimi ile toplumun yapısının biçimi birbirine uygun düşüyordu. Fustal de Coulange'ın dediği gibi toplumun sosyal, siyasal kurumları ile adalet kurumlarını dini hesaba katmadan anlayamacağımızı söyleyebiliriz. Ama, eşit şekilde doğrudur ki, diğer kurumlarla ilişkisini hesaba katmaksızın dini de anlayamayız.

Eski Yunan ve Roma dininin en önemli kısmı atalara [ancestor] tapınma idi. Bunu, belli bir din için verilebilecek bir örnek sayabiliriz. Bu aynı genel türden bir dinsel «cult», eski Çinden bugünkü Çine kadar Çin toplumunda da görülmüştür. Aynı türden «cult»ler, bugün Afrika ve Asya'nın birçok yerlerinde hâlâ görülmektedir, ve incelenmeleri mümkündür. Bu bakımdan, aynı tür din üzerinde bugün geniş bir araştırma, hem de karşılaştırmalı bir araştırma yapılması mümkündür. Öyle sanıyorum ki, bir dinsel «cult»ün toplumsal görevini ortaya koyabilmek için en elverişli olanı da ataya-tapınma «cult»üdür.

Buradaki 'ataya-tapınma' terimi bir parça geniş kullanımı olan ve bazan ölü kişilerle ilgili her türlü «rit»leri ifade edecek

(11) Op. cit., s. 12.

(12) Op. cit., s. 529.

kadar gevşek ve her yana çekilebilir bir terim. Ben bu terimi, daha sınırları belli bir şekilde kullanmayı önereceğim. Bu türden dindeki «kült» grubu biribirleri ile ilintisi olan ve bir atadan veya atalardan tek bir çizgi ile devam eden insanları içerir. Çoğu kez bu tek çizgi, yani sulb (descent) erkek tarafı izler ve ataerkildir. Fakat Afrika'daki Bakongo ile Hindistan'daki Nayarlarda sulb ana tarafından gelir ve anaerkildir, ve «cult» grubunda aynı ana veya analardan (ancestress) gelen kimseler bulunur. Grup üyelerinin katıldıkları «rit»ler başkalarına açık değildir, ve bu «rit»ler gruptakilerin atalarına veya analarına atıfta bulunurlar, ve atalara veya analara yapılan bazı sunakları ve armağanları da içerirler.

Belli tek bir sülâle üç veya daha çok kuşaktan kuruludur. Dört veya beş kuşaktan kurulu bir sülâle (soy: lineage) doğal olarak yedi veya sekiz kuşaklık bir soy içinde yerleşecektir. Çok iyi gelişmiş bir sistemde ise biribirileri ile yakınlığı olan sülâleler daha geniş bir yapı içinde biribirileri ile birleşerek Romalıların «gen»leri, veya Çinlilerin «clan»ları gibi bir topluluk meydana getirirler. Çinin bazı yerlerinde, sayısı bine varan ve hepsi de klanın kurucusu olan erkek atanın ismini taşıyan insanlardan kurulu topluluklar görülmektedir. Hepsi, aynı atadan ve aynı sulbtan geldiklerini söyleyen bu insanlar bir klan meydana getirirler. Klan ise kendi arasında soylara ayrılır.

Eğer bir soy üç veya dört kuşaktan kurulu ise, aynı soy içinde hem yaşayan insanlar hem de ölüler yer almaktadır. Ataya-tapınma dediğimiz şey de, geniş veya dar bir soy içinde yer alan ve kendilerini soyun ölü üyeleri ile yakın sayan insanların yaptıkları «rit»lerden kuruludur. Bu «rit»lerin içerikleri arasında sunak ve adaklar yer alır. Sunaklar yiyecek veya içecekleri kapsarlar ve yaşayanlarla ölülerin bir yemekten karın doyurmaları; yemeği paylaşmaları anlamına gelir.

Böyle bir toplumda, toplumsal yapıya istikrarlılık kazandıran şey soyun kendi arasındaki tesanüdü ve devamlılığıdır; bunun dışında, soylardan biribirleri ile ilgili olanlarını bir araya getiren ve bütünlük kazandıran klanın içindeki tesanüd ve klanın devamlılığıdır. Birey için, ilk sıradaki görev soydaşlarına karşıdır. Bu soydaşlarına karşı olan görevleri, hem yaşayan soydaşlarına, hem ölmüş bulunan soydaşlarına ve hem de doğacak olan soydaşlarına karşıdır. Bu görevlerini yerine getirirken duygular bütünüünün karmaşık sistemi tarafından kontrol ve teşvik edilir. Bu duyguların

merkezleştiği, yığımlaştığı «object» ise, geçmiş, şimdiki, ve gelecek soydur. İşte, atalar «cult»üne dayanan «rit»lerde ifade olunan da, bu duygular sistemidir. «Rit»lerin toplumsal görevleri açıktır: bu duygulara «ihtişamlı» ve kollektif bir dışa-vurulma ve ifade olunma olanağı veren «rit»ler toplumsal tesanüdün dayanak aldığı bu duyguları güçlendirir, yenilendirir ve sağlamlaştırır.

Ataya-tapınmacı bu türden bir toplumun nasıl oluştuğunu inceleyecek durumda olmadığımız, buna imkân olmadığı açıktır. Ama geçmişte olsun, içinde yaşadığımız şu devirde olsun bu türden bir sistemin nasıl bozduğunu ve gerilediğini (decay) inceleyebiliriz. Fustel de Coulange bu konuyu eski Yunanda ve eski Roma'da incelemiştir. Ama bugün de dünyanın birçok yerlerinde inceleyebilecek bir konudur, gözlemlenebilecek bir sorundur. Bir araya getirebildiğim bazı bilgilerin gösterdiğine bakılırsa Hindistanın bazı kısımlarındaki soy ve birleşik-aile örgütleri eski günlerdeki gücünü yitirmekte, eski mütesanidliğini koruyamamaktadır. Bunun sonunda, ata «cult»ünün zayıflamasını da bekleyebiliriz. Özellikle Güney Afrikadakiler olmak üzere, Afrikalı bazı toplumlar hakkında çok daha kesin ve emin olarak konuşabilirim. Avrupa kültürünün ve Hristiyan misyonerlerinin öğretilerinin etkileri yüzünden bazı bireylerdeki, bu bireyleri soylarına bağlayan duygular zayıflamaktadır. Toplumsal yapıdaki çözülme ve dağılma ile atalara dayanan «cult»deki gerileme birlikte oluşmakta ve ilerlemektedir.

Nitekim belli bir din tipi için, dinlerin toplumsal görevini ileri süren bu genel teorimi daha açıklıkla gösterebilecek durumdayım.

Bizim bu teorik konumuza yapılmış önemli katkılardan birisi de 1912 yılında Emile Durkheim tarafından yapılmış bir çalışmadır. Çalışma *Les Formes elementaires de la Vie religieuse* başlığını, ve *La Systeme totemique en Australie* alt-başlığını taşıyan bir kitap şeklinde yayımlanmıştır. Bu arada Emile Durkheim'in Ecole Normale Superiure'de Fustel de Coulange'ın öğrencisi olduğunu belirtmek yararlı olacaktır. Durkheim'in kendi söylediklerine bakılırsa, din konusundaki düşünceleri üzerinde en çok Robertson Smith'in etkileri olmuştur.

Durkheim'in amacı dinin doğası hakkında genel bir teori kurmaktır. Durkheim bu çalışmalarında çok sayıda dinler üzerinde inceleme yapıp, dinleri karşılaştıracak yerde, daha basit tipte bir toplumu ele almayı ve bu toplum üzerinde derin ve etraflı irdelemeler yapmayı tercih etti. Bunun için de Avusturalya'daki orijinalliği hiç

bozulmamış kabileleri seçti. Kendisi böyle yapmakla zamanımıza kadar varlığını sürdürebilmiş en basit toplum tipi üzerinde çalışmış olduğunu savundu. Ben bu görüşü paylaşmıyorum, ama bu, Durkheim'in yaptığı irdelemenin değerini azaltmaz.

Durkheim'in kitabının değeri, başlangıcındaki ilk taşları koyan Robertson Smith'in görüşlerinden yola çıkıp, Henri Hubert ve Marcel Mauss'un ortak çalışmaları ile bir genel din teorisinin sunumunu yapabilmesindedir. Durkheim'in bu teoriyi sunuşu (exposition) çoğu kez yanlış anlaşılmıştır. Bu eserin çok kısa olmakla beraber çok açık bir özeti 1904 yılındaki Henry Hubert'in *Chantepie de la Saussaye* tarafından yazılan *Manuel d'Histoire des Religions* kitabı için hazırladığı Giriş bölümünde bulunabilir. Fakat şu ân için bu genel teoriyi tartışacak durumda değiliz. Ben sadece Durkheim'in eserinin bir bölümü ile; özellikle, dinsel «ritual»lerin toplum birliğinin bir dışavurumu olduğu, görevlerinin ise toplumsal tesanüdü ve bu yüzden de bizzat toplumsal düzenin istinad ettiği duyguları yenileyerek, kuvvetlendirerek toplumu veya toplumsal düzeni 'yeniden-yaratmak' olduğu şeklindeki teorisini incelemek istiyorum.¹³ Durkheim, bu teoriyi Avusturalyalılardaki totemik «ritual»leri inceleyerek sınamaktadır. Frazer totemik «ritual»leri sihir sorunları olarak ele alırken, Durkheim bu Avusturalya kabilelerindeki totemik «ritual»lerin dinsel sorunlar olduğu görüşündedir. Bunları din gibi sayar, ve sebep olarak da, bunların, yani «rit»lerin bizzat kendilerinin kutsal sayıldıklarını, kutsal şeylerle ilgili olduklarını, kutsal yerler ve kutsal şeyler ile ilintili olduklarını ileri sürer.

1912 yılında Avusturalyalı öz-yerliler hakkında bilinenler bugün bilinenlere oranla çok azdı. Durkheim tarafından kullanılan bazı kaynakların güvenilirliğinin olmadığı anlaşılmış bulunmaktadır. Spencer'in, Gillen'in yazılarından beri herkesin bildiği bir kabile haline gelen Aranda kabilesinin bazı bakımlardan «atypical» olduğu anlaşılmıştır. Bu yüzden, Durkheim'in kullandığı bilgiler gerçekten noksan kalmaktadır. Kaldı ki, bütün bu materyali bir araya getiriş tarzının da, yeterince iyi olduğu söylenemez. Sonuç olarak, eserinin birçok görüşlerini ben kabul edilebilir görüşler olarak bulamıyorum. Ama bütün bunlara rağmen Durkheim'in totemik «rit»lerin sosyal görevi konusundaki ana tezinin geçerliliğine inanıyorum. Tabii, şimdi elimizde bulunan çok daha etraflı ve

(13) Op. cit., s. 323, 947 ve birçok yerlerde.

derin bilgilerin ışığında yeniden gözden geçirilmesi, yer yer düzeltilmesi gerektiğini de belirtmeliyim.¹⁴

Avusturalya «cult»ünün dayandığı varlıklar bizim bildiğimiz «totemik atalar»dır. Ben de bu terimi kullanacağım. Yalnız yanıltıcı bir noktayı belirtmek gerekirse, bu varlıkların ataya tapınma «cult»ünde görülen gerçek ölü kişiler olmadığını, efsanevî kişiler olduklarını ifade etmek gerekir. Avusturalya yerli kabilelerinin evrenbiliminde (cosmology) evren, gerek doğanın, gerekse toplumsal hayatın düzenliliği, benim görüşümce, Dünyanın Yaratılışı gününde birlikte oluşmuştur. Bazı kabilelerde bulduğum bazı düşünce ve fikirler de benim bu görüşümü doğrulamaktadır. Doğanın ve toplumun bu düzenliliği belli bazı kutsanmış varlıkların edimlerinden ve maceralarından ötürü oluşmuştur. Bu varlıklar ise —ki, ben bunlara yaratılış Varlıkları demekteyim— etnolojik edebiyatın totemik atalarıdır. Topografik varlıklar ve görünümler, doğal türler ve bunların karakteristikleri, toplumsal kurallar, görenekler, kurallar Dünyanın Yaratılışı hakkındaki farklı efsaneler biçiminde açıklanmaktadır.

Evrenin yönetilişi bir yasaya bağlıdır. Fakat bizim düşüncemizde doğanın yasaları (mucizeler hariç) değişmez— ve hangi durumda ne olacağı belli olan— yasalardır; moral ve toplumsal yasalar ise nasıl olması gerekiyorsa öyle olması istenilen şeyleri belirten ama bazan ihlâl edilebilecek olan yasalar iken Avusturalyalılar için bütün bunlar hiçbir fark teşkil etmemektedir. O'nlara için, kadın olsun erkek olsun herkes ta Dünya-Kuruluşundan beri tesbit edilmiş bulunan davranış kurallarını izlemek zorundadır; kezâ, yağmur uygun zamanında yağmak, ürünler zamanında gelişip bakaşak veya meyva vermek, hayvanlar ve sürüler ise zamanında yavrulamak ve çoğalmak zorundadır. Ama insan toplumunda olsun, doğanın kendisinde olsun düzensizlikler (irregularities) de bulunmaktadır.

Benim Avusturalyalı yerlilerin totemik dinleri demekte olduğum bu dinde iki ana tip «rit» görülmektedir. Bunların bazıları halkın «totem merkezleri» dediği belli noktalarda icra edilmektedir. Totem merkezi denilen bu yerler belli türden «object»lerin, çoğu defa belli hayvan veya bitki türlerinin, veya yağmur veya sıcak su gibi bazı belli doğa eserlerinin özellikle bağlandıkları [ilişkin sayıl-

(14) Durkheim'in eserindeki bazı noktaların eleştirisi için, bkz: «**The Sociological Theory of Totemism**», A.R. Radcliffe-Brown [Bknz: Structure and Function in Primitive Society, Free Press, New York, 1965, s. 117-132.

dıkları] yerlerdir. Bu yerlerden her biri, bir veya daha çok Yaratılış-Varlığına bağlı kabul edilir. Çoğu defa da, o yerle ilgili sayılan Varlığın, tam o noktadan yerin altına girip, saklandığına inanılır. Bu totem merkezlerinden her biri için de, o yeri Dünyanın-Yaratılışına [Yaratılış Gününe] bağlayan bir efsane vardır. Totem merkezi, bu yere ait efsane, ve bu yerde yapılan «rit»ler, totemin bulunduğu yere ve etrafındaki araziye sahip olan insanlara aittir. Bu yerel halkın sahip oldukları her totem merkezinin, bir kaya veya bir ağaç veya bir su birikintisi, veya bir taş oyuğu içinde, bizim totem türünün hayat-ruhu veya hayat-kuvveti diyebileceğimiz bir özün saklı olduğuna inanılır.

Totem merkezine sahip olan yerel gruptaki üye bireyler tarafından totem merkezinde icra edilen totemik «rit»lerin —ki bu bireylerin önderliğinde ve yönetiminde yapılırlar— o tür'ün hayat-ruhunu tazelediğine, canlı tutacağına inanılır. Doğu Avusturalya'da totem merkezine tür'lerin «yuva»sı, veya «istirahat-yeri» denilir, ve buralarda yapılan «rit»lere de «canlanış» denilir. Böylece, yağmur toteminin merkezinde yapılan bir «rit»in, tam zamanında yağmurları başlatacağına, kanguru totem merkezinde yapılan «rit»in kanguruların çoğalmasını sağlayacağına, bebek totem merkezinde yapılan bir «rit»in ise kabileye yeni çocuklar kazandıracağına inanılır.

Bu «rit»ler, insanın evren içindeki yeri ve konumu gibi, bizim özellikle dinsel bir anlayış veya inanış diyebileceğimiz belli bir kavramla yüklüdürler. İnsan bizim doğa dediğimiz şeye bağımlıdır: yani, mevsimlerin düzenli ve aksaksız olarak birbirlerini izlemelerine, yağması gerektiği zaman yağacak olan yağmurların yağıp-yağmamasına, bitkilerin yeşerip, büyümelerine, hayvanların hayatlarını devam ettirebilmelerine bağlıdır. Fakat daha önce de söylediğim gibi, bizler için doğanın düzeni ile toplumsal düzen ayrı ayrı şeyler iken, Avusturalyalı yerli kabileleri için bunların ikisi tek bir düzenin iki parçasıdır. Bireyler için olsun, toplum için olsun, iyi olmak, iyilik içinde bulunmak, kötülükle karşılaşmamak bu düzenin ciddi bir aksaklıktan uzak kalarak devam edebilmesine bağlıdır. Avusturalyalı yerliler, totemik «rit»leri hiç ihmal etmeden, düzenli olarak icra etmekle, ve diğer eylemlerde bulunmakla bu düzenliliği yaratabileceklerine, veya hiç değilse buna bir katkıda bulunabileceklerine inanırlar.

Yukarda kendilerini tarif ettiğimiz bu «rit»lerden her birini bir grup yüklenir (tâbir caizse), ve böylece o «rit»in ilgili bulunduğu doğanın bir küçük kısmının düzenliliğinin korunmasından

da sorumlu olur. Bu, o grubun sahip olduğu totem merkezindeki türleri kapsayan bir doğa parçasıdır. Bu yüzden de doğal düzenin korunması— bir bütün olarak— birçok farklı grupların eylemlerine bağımlı olur.

Avusturalya yerlilerinin toplumsal yapıları iki şeye dayanır: birisi yerel gruba dayanan bir sistemdir, bir diğeri ise aileye dayanan bir akrabalık sistemi. Bu dar gruplardan her biri, atasal bir «sulb» grubu olarak kendi içinde kapalı bir gruptur. Bu yüzden, her insan babasının ve babasının bu gruba ait olan oğullarının yaşamakta oldukları grup içinde dünyaya gelir. Gruplardan her biri bağımsız, ve muhtardır. Toplumsal yapının istikrar ve devamlılığı yerel grubun kuvvetli tesianüdüne dayanmaktadır.

Benim şu tarif ettiğim totemik «cult» nerede varsa (ki, Avusturalya'nın birçok kısımlarında bulunmaktadır), her yerel grubun bir «cult» grubu olduğu görülmektedir. Totemik «ritual»ler hem grubun birlik ve dayanışmasını ifade etmeye; hem de o grubun kendi *sacra'sı*: totem merkezi veya merkezleri, grubun totem merkezine ait olan Yaratılış Varlıkları, bu Varlıklara ait olan efsaneler ve şarkıları, ve bu mekeze bağlı olan totemleri ve türleri yönünden diğer gruplar karşısındaki ayrı yerini ve bireyselliğini dile getirirler. Öyle sanıyorum ki, totemizmin bu görünümleri çoğu defa aşırı vurgulanmıştır, ve Durkehim de bundan uzak kalamamıştır.

Bu konunun bir de diğer tarafı vardır, zira yerel totemik gruplar ayrı bireyselliklere sahip ve ayrı devamlılığı olan toplumsal varlıklar ise de, bunlar aynı zamanda daha geniş toplumsal bir yapının kısımlarıdır. Bu, daha geniş kısımlar akrabalık ilişkileri sayesinde sağlanırlar; kurulurlar. Avusturalya yerlileri arasında bir birey için herhangi bir ilişkide bulunduğu insan kim olursa olsun, o birey uzak veya yakın bir akrabalık ilişkisi ile kendisine bağlı olan birisidir. Diğer yandan, toplumsal hayatın düzenlenimi (regulation) ise farklı akrabalara karşı gösterilecek davranışlarla ilgili kurallara bağlı bulunmaktadır. Örneğin, bir adam annesinin yerel grubu ile çok yakın ilişkiler ve bağlar içindedir, ve birçok kabilelerde, annesinin yerel grubunun *sacra'sı* ile: totemleri, totem yerleri, ve totemik «rit»leri ile de yakın ilişki ve bağlar içindedir.

Avusturalya totemizmi hem bir taraftan yerel grupları birbirlerinden ayırıp, o'nlara ayrı ayrı bireysellik tanıırken; hem de bu grupları bir araya getirecek şekilde o'nları bağımlılaştırmaktadır.

Zira, hem her grup doğa'nın (yağmur, veya kanguru gibi) belli bir parçası ile özel bir bağıntı içinde sayılmakta, ve bağıntı içinde olma özelliği Dünya-Kuruluş Varlıklarının belli bazılarına kadar uzanmakta; hem de toplumun kendisi bir bütün olarak, totemik dinin aracılığı ile doğa düzenine ve Dünya-Kuruluşuna bağlanmaktadır. Bu, bir başka tür totemik dinde çok daha iyi görülmektedir. Bu totemik «cult»te oyuncuların çeşitli Yaratılış Varlıklarını temsil ettikleri kutsal oyunlar oynanmaktadır. Bu çeşit kutsal danslar çok sayıdaki yerel grupların toplanıp, bir araya geldikleri dinsel törenlerde oynanmakta, ve genç delikanlıların ergin erkeklığe kabul edilmeleri, kabile dinine girmeleri de bu toplantılarda olmaktadır.

Avusturalya toplumu birbirlerinden ayrı grupların düzara toplanmış bir şekli değildir; toplum, aynı zamanda, birbirlerine akrabalık bağları ile bağıntılı bireylerlerin kurduğu bir yapıdır (body). Avusturalya totemizmi kozmolojik bir sistemdir, ve bu sistemle doğa olguları (phenomena) akrabalık örgütü ile birlik halindedir (incorporated). 1910 yılında çalışmalarıma başladığım sıralardaydı; yerlilerden biri bana, '*Bungurdi* (kanguru) benim *kadja* (ağabey)'mdir,' demişti. Bu üç kelimelik cümlecik Avusturalya totemizmini anlamak için aydınlatıcı bir cümle olmuştu. Adam, belli bir kangurunun kendisinin ağabeyi olduğunu kastetmiyordu. Kastettiği, bir adam akrabalık sistemi içinde gerçek ağabeyi ile nasıl bir ilişki içinde ise, kendisinin de bir varlık türü olarak ele aldığı kanguru türü ile, sosyal ilişkileri açısından aynı durumda olduğuydu. Bu tezi daha fazla irdelemek için şu sırada zamanımızın olmamasına üzgünüm.

Benim şimdi anlattığım Avusturalya totemizmi Durkheim'in anlattığından epeyce farklı. Fakat, Durkheim'in anlattığına ilişkin olmak şöyle dursun, Avusturalya totemik dininin ve «rit»lerinin toplumsal görevleri konusundaki genel teorisini tamamen doğrulamaktadır. Bu iki tür totemik «cult», Avusturalya toplumunun yapısının, ve bu yapının efsanelere dayanan kutsallaşmış bir geçmiş üzerinde yükselen temellerinin, sembolik eylemler şeklinde bir gösterimi (demonstration) dir. Toplumsal tutunum (cohesion) ve toplumsal bir kararlı denge sağlamakta din çok önemli bir rol oynamaktadır. Din, toplumun kurgusunda (constitution) aslî (intrinsic) bir kısım olmaktadır.

Ben burada sadece iki tür din ele aldım: ata-tapınmacılığı ve Avusturalya totemizmi. Her ki tür dinde de dinin biçimi ile top-

lum yapısının biçimi arasındaki yakın ilişkileri göstermek kolaydır; mümkündür. Her ikisinde de toplumsal düzenin dayandığı duygular toplamını (sentiments) dinsel «rit»lerin nasıl yenilediği ve güçlendirdiği kolayca görülebilmektedir. Problemimizle ilgili ve problemimizin önemli yanlarını gösteren bazı noktaları şimdi belirtebiliriz. Bu noktalar; bu sonuçlar belli bir araştırma ve inceleme çizgisini işaret etmektedirler. Buradan elde ettiğimiz sonuçların ışığında diğer dinleri de inceleyebiliriz ve incelememiz de gerekmektedir. Fakat bu incelemeyi yapabilmek için dinleri *işleyiş şekliyle (in action)* incelemek; önce birey üzerindeki dolaysız etkilerini, sonra da bu bireylerin üyesi oldukları toplum üzerindeki daha sonraki etkilerini ele almak üzere, belli bir «cult»e iştirakin ve aktif katılmanın etkilerini incelemek zorundayız. Bu araştırmalardan yeter sayıda yapabildiğimiz gün, dinlerin doğası ve toplumsal gelişmedeki rolleri hakkında genel bir teori kurmamız mümkün olacaktır.

Böyle bir genel teoriyi geliştirirken, din ile ahlâk arasındaki ilişkilerin de, karşılaştırmalı inceleme ve çalışmalar aracılığı ile, belirlenmesi gerekecektir. Biz burada din ile ahlâk arasındaki ilişki noktasına çok kısaca değinecek zamana sahibiz. Geniş ölçüde doğru görülen bir teoriyi temsil ettiği için, aşağıdaki pasajı ile Tylor'un görüşünü aktarıyorum:

Dinin büyük bir ögesi, yüksek ulusların dinin en hayati ögesi haline getirdikleri ahlâk ögesi, alt ırklarda gerçekten çok az temsil edilmekte, yer bulmaktadır (15).

Vahşi dinlerle uygarlaşmış dinlerin karşılaştırılması, bu iki tür dinin felsefelerinde büyük bir benzerlik, insan hayatı alanındaki pratik eylemleri arasında da çok - derin bir zıtlık olduğunu göstermektedir. Vahşi dinler eğer tabii dinleri temsil ediyor denilecekse, evrenin **moral** yönetiminin tabii dinde ana öge olduğunu savunan genel düşüncenin de hepten çöktüğünü kabul etmemiz gerekecektir. Eğitilmiş modern düşünce için din pratiğinin en değerli ögesi olan ahlâkî öge (ethical element) vahşi «animismi»nde bütün bütüne bir kenara atılmıştır. Ama burada benim söylediğim, alt ırklarda ahlâkîliğin hayatın dışında bırakıldığı değildir. Bir ahlâk kuralları manzumesi olmazsa, bu haşin ve kaba kabilelerin kendi varlıkları bile tehlikeye girerdi; üstelik bu vahşi kabilelerinin ahlâk standartları bile [bizimkinden] daha kötü tanımlanmış ve daha az değerli değildir. Fakat bu ahlâkî kuralların dayanağı gelenek ve halk oyu olup, bunlar büyük ölçüde «animistic» inançlardan ve o'nların arkasındaki «rit»lerden bağımsızdırlar. Aşağı «animism ahlâksız değil, fakat ahlâk - dışı (unmoral) dir... Ahlâkîliğin dinle ilişkileri konusundaki genel sorun zor, karışık bir sorundur, ve büyük miktarda deliller elde etmeyi gerektirmektedir (16).

(15) Tylor, **Primitive Culture**, 3. ed., 1891, C. I, s. 427.

(16) **Op. cit.**, C. II, s. 360.

Ahlâkın din ile olan ilişkilerinin güç ve karışık olduğu noktada Tylor'un görüşünü kabul ediyorum. Fakat, vahşi insanların dinleri ile uygarlaşmış insanların dinleri arasındaki yaptığı ayırtıştırmanın geçerliğini, ve ilkelerde «moral öğenin dinsel hayatta çok daha az temsil edildiği» şeklindeki görüşünün değerliliğini sormak isterdim. Ben, bu görüşün savunulması hâlinde «aşağı ırklar»da dinin Batılı toplumlardaki ahlâka benzer bir ahlâkla birleştirilip, eleştirilmediğini savunmak gerekeceğinden endişe ediyorum. Fakat toplumlar ahlâk sistemleri bakımından birbirlerinden ayrılıyorlarsa bunun nedeni toplumsal sistemin diğer yanları bakımından da birbirlerinden ayrılmış olmalarıdır. Kaldı ki, bizim belli bir toplumda incelememiz gereken nokta, bu toplumun din veya dinlerinin bu toplumdaki bir tek ve belli ahlâk sistemi ile ilişkileridir.

Dr. R. F. Fortune, Manus dini hakkındaki kitabında Tylor'ın bu görüşüne karşı çıkmaktadır.¹⁷ Manus'ların dinini bir çeşit ruhçuluk (spiritualism) olarak adlandırmak mümkündür. Fakat bu, benim bu konuşmamda belirttiğim ata-tapınmacılığı şeklindeki bir ata-tapınmacılığın benzememektedir. Manus'ların ahlâk kuralları karı ile koca arasındaki cinsi münasebetten başka her çeşidini çok sıkı şekilde yasaklamakta, şerefsizliği ve dürüst olmayı kötü bulmakta, bireylerin sorumlu oldukları yükümlülükleri bilinçli olarak (isteyerek) yerlerine getirmelerini şart koşmakta—ekonomik yükümlülükler de dahil, akrabalarına ve diğer insanlara karşı olan yükümlülüklerden kaçınmayı yasaklamaktadır. Ahlâk kurallarına karşı girişilen bir ihlâl (offence) bu kişiyi kötülükle karşılaşma durumunda bırakmakta; ya kendisi, ya da hanesindekilerin ruhlar tarafından cezalandırılmasına yol açmakta; kurallar ise, tek kurtuluş yolunun, itiraf etmekte ve yaptığı işle verdiği zararın telâfi edilmesinde olduğunu söylemektedir.

Şimdi, tekrardan, ata-tapınmacılığı örneğimize dönelim. Bu dinin bulunduğu toplumlarda moral kuralların en önemli yanı, bu kuralların içinde bireyin yakın akrabaları, klanı ve bu gruplar içindeki bireylerle ilişkilerindeki davranışları ile ilgili olanların öncelik taşımasıdır. Bu ata-tapınmacılığın en genel biçimlerinde, bu kuralın bir kolu da dinsel veya doğaüstü sakınımlara uzanır; zira ata-

(17) R. F. Fortune, *Manus Religion*, Philadelphia, 1935, s. 5 ve 356. Dr. Fortune'ın kitabı dinin toplumsal görevi konusu için yararlı bir katkıdır ve dinle hiç alışık olmadığımız bir şekilde, değişik bir açıdan ilgilenmektedir.

lara karşı işlenebilecek suçlar da olabilir, ve atalar da ceza verebilirler.

Burada da Avusturalya yerlilerinin teşkil ettikleri aşağı ırkları bir örnek olarak ele alabiliriz. Temel toplumsal yapı, aslında, akrabalık ilişkilerinin çok genişletilmiş bir alanda tanınmasından meydana gelmiş çok karmaşık bir sistem olduğu için, ahlâk kurallarının en önemli kısmı da farklı kategorilerdeki akrabalara karşı takınılacak davranışlar hakkındadır. Bu yüzden de, toplumda bir insanın yapabileceği en büyük ahlâksızlık, yasal olarak evlenebileceği bir akraba kategorisine üye bulunmayan bir kadınla cinsi ilişki kurmasıdır.

Kabilenin ahlâk yasaları, kabiledaki gençlere topluma giriş törenleri adı verilen ve son derece kutsal sayılan törenlerde öğretilir. Ben, burada, New South Wales mıntikasındaki bazı kabilelerde görülen ve Bora törenleri denilen törenlerden örnek vereceğim. Bu törenler Yaratılış-Gününde *Baiame* tarafından başlatılmış. *Baiame* kendi öz oğlu Daramulun'u (bazan kutsal kızgın-boğa ile özdeşleştirilir) o ik gün de kendi elleri ile önce öldürmüş, sonra üç gün bekleyip tekrar hayata döndürmüş. Törenin icrasında da, bütün katılan gençler önce hep birlikte «ölmekte», ve üçüncü günde tekrar canlandırılmaktadırlar.¹⁸

Bu törenin yapıldığı yerde —kutsal tören için ayrılmış belli bir toprak parçasıdır burası— genellikle *Baiame*'nin çamurdan yapılmış bir heykeli (image) durur, ve bazan *Baiame*'nin karısı için de bir heykel yapılır. Bu heykellerden ayrı olarak, gençlere (initiates) kutsal «rit»ler gösterilir, ve *Baiame* hakkındaki kutsal efsaneler anlatılır.

Bu törenlerle *Baiame* sadece toplum dinine giriş törenleri kurmakla kalmamış; diğer birçok şeylerle birlikte, gençlerin ahlak kurallarını öğrenmelerini sağlayan bir okul olan bu törenlerden ayrı olarak evlilik ve çeşitli akraba kategorilerine karşı takınılacak tavır yönünden getirdiği kurallarla bir akrabalık sistemi de kurmuştur. 'Evlilik konusundaki bu karmaşık kurallara niçin uyuyorsunuz? sorusuna verilen cevap, 'Çünkü, bunları *Baiame* kurmuştur,' şeklinde olmaktadır. Kısacası, *Baiame* kutsal yasa-koyucu, veya

(18) Bazıları bu törenlerde Hristiyanlığın etkileri ile karşılaştığını söylemektedirler. Fakat bu ciddiye alınacak bir görüş değildir. «Ritual» ölüm ve yeniden doğuş fikri dinlerde çok yaygındır; ve bu üç günlük süreye ise, ay'ın doğuş ve batışı ile ilgili olarak dünyanın her yerinde rastlanmaktadır.

değişik bir deyişle, kabile ahlakının kişileşmiş (personification) olmaktadır.

Andrew Lang ve Peder Schmidt'in Baiame'yi Eski Yahudilerin (Hebrew) Tanrısına benzetmelerini doğru buluyorum. Fakat Baiame, İsrail Çocuklarını savaşta destekleyen Yehova'dan farklıdır. Mevsimleri, fırtınaları, doğayı yöneten ve kontrol eden de O değildir. Bu işlerle ilgili olan başka ilah vardır. Gökkuşağı-Yılanı denen bu ilahın da kutsal yerlerde çamurdan «image»ı bulunur. Baiame ise en önemli ahlak yasalarını va'zededen ve topluma giriş törenlerini başlatıp, kuran ilahdır. Bu birkaç örnek dahi, ahlakla sadece yüksek dinlerin ilgilendiği, aşağı ırkların dinlerinde ahlaka fazlaca yer verilmediği şeklindeki görüşlerin birçok soruya cevap veremediğini göstermektedir. Zamanım olsaydı, dünyanın diğer yerlerinden de birçok örnekler verebilirdim.

Problemimizi güç kılan husus, insan davranışlarını kontrol etmekte izlenebilecek üç yol olan hukuk, ahlak ve dinin farklı toplum tiplerinde birbirileri yerine kullanılabilmesi, ve her toplumda farklı biçimlerde bir araya gelmeleridir. Hukuk için yasal sakinim ve müeyyide, ahlak için halk oyununun ve vicdanın sakinim ve müeyyidesi, din için ise dinsel müeyyideler söz konusudur. Tek bir yanlış edim, bu sakinim ve müeyyide alanlarından iki, veya üçüne birden girebilir. Kutsal şeylere inançsızlık ve küfür ile kutsal yerlerde saygısızca davranmak ve buralardan eşya çalmak («blasphemy» ve «sacrilege») hem dinen günah olabilir, ve bu yüzden dinsel müeyyidelerle karşılaşmayı gerektirebilir; hem de bazan hukuk tarafından hırsızlık suçu olarak müeyyidelendirilebilir. Bizim kendi toplumumuzda katil ahlaka aykırı bir edimdir; ama ölüm cezası ile cezalandırılan bir hukuki suçtur da; keza Tanrı'ya karşı işlenmiş bir suç da olduğu için, celladın elinde can verip bu dünyadan ayrılacak olan kâtil Cehennem ateşinde de ebedi bir işkence ile cezalandırılacaktır.

Hukuk müeyyideleri ve sakinimleri (sanctions) ahlaki veya gayriahlaki olma sorununun bulunmadığı olaylarda da etken olabilirler, ve bunun tersi de din için söz konusu olabilir. Hristiyan kiliselerinin yetiştirdiği bazı Baba'lara ve «doktor»lara göre, iyi işlere hasredilmiş, dürüst ve çalışkan bir hayat bile tek başına kalsın, insanoğlunu Cehennem ateşinden kurtaramaz; ta ki, kilisenin öğrettiği doktrinlerden belli birini hakikat olarak öğrenip, inansın ve şükranla imân etsin.

Dinlerdeki müeyyideler de farklıdır, Günah işleme bir cezadır

ve, düz anlamıyla, Tanrı'dan uzaklaşmak demektir. Ölümden sonra armağanlandırmak veya cezalandırılmak da bir çeşit müeyyidedir din için. Fakat dinler için en yaygın müeyyide ve sakınım, belli eylemlerin ve hareketlerin bireyde, veya bireyin bulunduğu toplulukta «ritual» bir kirlenmeye, veya pislenmeye yol açtığı, ve bundan muhakkak temizlenmek gerektiği şeklindeki inançtır. Leviticus'un Kitabı'nda göreceğiniz gibi kirlenme (pollution: cünub olma) bazan istemeden, farkında olmadan yapılan eylemlerden ötürü de olabilmektedir. Örneğin, kirli bir hayvan ölüsüne (carcase) dokunan biri, veya buna benzer pis bir şeye bilmeyerek bile olsa dokunan biri hem suçlu, hem de günahkar sayılır ve bir kefaret ödemek zorunda kalır. Günahından kurtulmak için bir kurban, bir sunakta vermek zorundadır.

«Ritual» kirlenme tek başına ahlak yönünden bir lanetlenmeyi gerektirmez. Aynı Leviticus'un Kitabındaki onikinci bölümde Rab'ın Musa'ya erkek çocuk doğuran bir kadının yedi gün kirli kalacağını, temizlenmesinin ise bu süreden sonra da önce üç, sonra da otuz gün süreceğini, bu dönem içinde kutsal sayılan şeylerden hiçbirine dokunmaması gerektiğini, tapınağa gelmemesi gerektiğini söylediğini okuyoruz. Eğer hamile olduğu ve doğurduğu çocuk kız ise, kirlilik süresi iki hafta olacak, ve temizlenme süresi de altmış-altı gün olacak denilmektedir. Görülüyor ki, hiç kimsenin ayıp veya ahlaka aykırı bulamayacağı hamilelik bile kirletici bir hareket sayılmakta, üstelik çocuğun kız olması hâlinde hamileliğin kirleticiliği artmaktadır.

Kirlenmenin ve günahkarlığın tersi ise kutsallık (holiness) olmaktadır. Fakat kutsanmışlık dürüst, onurlu ve doğru bir hayat yaşamaktan gelmemekte, dinsel hareketleri ihmal etmemekten, dualardan, oruç tutmaktan, kefaretlere (penance) uymuş olmaktan, kendi içini dinleyerek iman etmekten (mediation), ve kutsal kitapları okumaktan elde edilmektedir. Hinduizm'de Brahmanın çocuğu kutsanmış olarak doğmakta, sayaç çocuğu ise doğuştan kirli (cünub) sayılmaktadır.

Ahlakın ve dinin kapsadığı alanlar farklıdır; ama ilkel olsun, uygarlaşmış olsun bütün toplumalarda bunların üstüste geldikleri bir alan vardır.

Esas konumuza dönersek, dinlerin toplumsal görevini karşılaştırmalı şekilde inceleyen yazarlardan birinin de değerli eseri *Essai historique sur le Sacrifice*'ın netice bölümünde bu konuya

birkaç sayfa ayıran Loisy olduğunu söylememiz gerekmektedir.¹⁹ Bazı bakımlardan Durkheim'dan farklı düşünen biri olmasına rağmen, temeldeki teorisi, tıpatıp olmasa bile, kendinden önceki Durkheim'ın teorisini çok andırmaktadır. Kurbanlama eylemi dediğinden (l'action sacree) söz ederken —ki, bunun en karakteristik biçimi kurban «rit»idir— şöyle yazmaktadır :

İnsan toplumlarında, bu toplumun yaratılışına ve kuruluşuna fazla geniş bir katkısı olmasa bile [kurbanlama eyleminin] toplumlardaki toplumsal bağları yaratma ve güçlendirme rolünü gördük. Bazı bakımlardan düşünülürse, kurbanlama bu bağların bir ifadesidir; amacı ise, bu duygularını açığa vurarak insanları duygularına daha sıkı şekilde tesbit etmek ve bağlamaktır. Kurban eylemi toplumsal hayatın bir ifadesi, toplumsal hissiyatın dışavurumudur, ve bu yüzden toplumun bir etmeni olmaktadır...

Dinin serabını tel'in etmeden önce; kurban vermeyi toplumsal kaynak ve kuvvetlerin heder edilmesi olarak vasıflandırmadan önce, bir toplumsal bilinçlilik biçimi olan dinin, ve bu bilincin ifadesi olan kurbanlamanın bir kaybın yanısıra bir kazanç yarattığını da gözden kaçırmamak gerekir. Ve, sadece maddi kayıplar olarak düşüneceksek, bunun konuşmaya değer bir önemi bile yoktur. Kaldı ki, kurbanlanması gerekli görülen şeyin, kendisinden beklenen sonucu yaratması bakımından gerçek bir kullanımının bile bulunmaması, bunun, feragatta bulunma sisteminin ve katkıda bulunma sisteminin bir parçası olduğunu göstermektedir. Feragat ve katkıda bulunma (renunciation and contribution) sistemi ise toplumun dengesinin kararlılığı ve korunması için gerekli şarttır (20).

Fakat toplumsal tutunum (cohesion) ve toplumsal devamlılık kavramlaması açısından yaptığı bu toplumsal görev tanımının yanısıra, genel *formula* (formule générale) dediği, ve insan hayatında dinin oynadığı rolü özetleyecek bir hükme varmaya çalışmıştır Loisy. Böyle bir formül, bunun sadece bir formül olduğunu unutmduğumuz sürece yararlı olabilir. Loisy'nin önerilerinden biri sihirin (magic) ve dinin insanlara inanç ve güven (confidence) vermeye yaradıklarıdır.

Toplumların en ilkelerinde hayatın güçlükleri ve belirsizlikleri karşısında insana inanç ve güven veren sihir olmaktadır. Gerçek veya havali tehlikelere, etrafını saran her çeşit kötülöklere karşı insan sihirden destek almaktadır.

A la merci des éléments, de saisons, de ce que la terre lui donne ou lui refuse, des bonnes ou des mauvaises chances de sa chasse ou de sa pêche, aussi du hasard de ses combats avec ses semblables, il trouver le

(19) 1920, s. 531 - 40.

(20) **Op. cit.**, s. 535 - 537.

moyen de régulariser par des simulacres d'action ces chances plus ou moins incertaines. Ce qu'il fait ne sert à rien par rapport au but qu'il se propose, mais il prend confiance en ses entreprises et en lui-même, il ose, et c'est en osan que réellement il obtient plus ou moins ce qu'il veut. Confiance rudimentaire, et pour une humble vie; mais c'est le commencement du courage moral (21).

Bu, daha sonraları Trobriand'luların sihir pratikleri hakkında genel bir teori kuran Malinowski'nin teorisi ile aynıdır.

Gelişmenin belli bir miktar yükselme çizgisinde, 'toplumsal organizma tamamlandığında, kabile bir halk hâline geldiğinde, bu halk kendi ilahlarına sahip olduğunda, bir din kurduğunda ulusal bilincin kendisi de bu dinle ölçülmeye başlanır, ve bireyler emin bir bugün ve parlak bir gelecek bulabilmek için bu ulusal tanrılara hizmet ederler. Bu tanrılar halkın zaten kendi içinde taşıdığı iman ve inancın ifadesidir, ama bu inancın yeşerdiği, hayat bulunduğu yer de bu tanrılar «cult»üdür. ²²

Gelişmenin daha yukarı düzeylerinde ise bireye ölümsüzlük vaadinde bulunan dinler yaşanan bugünkü hayatın acılarına ve kahırlarına katlanması, en güç yükümlülüklerin cesurca yerine getirilmesi için o'na destek olur. Din, artık, 'hayata karşı daha yüksek, daha ahlaki bir inan biçimi' olur. ²³

Bana kalırsa bu formül, dinlerin (veya sihirlerin) sadece tek bir yanına vurguda bulunması yüzünden fazla tatmin edici bir formül değildir. Bir alternatif olarak ben, dinlerin insansoyunun «tâbi»lik duygusu yüzünden ortaya çıktığı görüşünü önermek istiyorum. Bu sözlerimle ne kastettiğim en iyisi bir örnekle açıklanabilir. Güney Afrikanın ata-tapınmacı bir kabilesinde, bir insan kendi atalarına «tâbi» olduğunu hisseder. Kendi canını ve hayatını, bu dünyada sahip olduğu hayvanlarını hep atalarından miras almıştır. O'nların sayesinde çocukları olmakta, sürüleri çoğaltmakta, maddi refahı bile o'nlardan korunmaktadır. Bu işin bir yü-

(21) **Op. cit.**, s. 533. [Hemcinsleriyle mücadelelerinin sonucuna, mevsimlerin, doğanın sunacağı veya esirgeyeceği şeylere, ormanda veya derede yapacağı ava «tâbi» olan insan, bu eylemle, kesin ve belirli olmayan kaderini (şansını) düzenleyecek bir araç bulduğunu zanneder. Erek edindiği amaçla karşılaştırılırsa bu eyleminin bir yararı yoktur, ama kendine ve girişimlerine güven duyması ve istediği şeyleri az-çok elde etmeye cesaret gösterebilmesi bu sayededir. Mütevazi bir hayat için de olsa, oluşum aşamasındaki bu güven manevi (moral) cesarete de başlangıç teşkil etmektedir,» anlamında. Ç. N.]

(22) **Loc. cit.**,

(23) **Op. cit.**, s. 534.

züdür; bu konuda atalarına *güvenebilir*. İşin öbür yüzü ise, atalarının kendi davranışlarını gözlemekte olduklarıdır. Eğer, görevlerini yerine getirmezse, ataları sadece himayelerine son vermekle kalmayacak, fakat hastalık veya başka felâketler şekline girerek üzerine gelmeye başlayacaklardır. Bunun için, birey tek başına ve kendi güç ve gayreti ile karşı koyamaz; birey atalarına *tâbi olmak zorundadır*.

Afrikalı ata-tapınıcısı ilkelin bu inançlarının aslının boş olduğunu ve tanrılarına yaptığı sunakların gerçekte yararsız olduğunu, kendi sulbündeki ölmüşlerin o'na ne iyilik, ne de kötülük veremeyeceğini söylememiz mümkündür.

Fakat Konfüçiyüsler örneği, ata-tapınmacılığı gibi bir dinin bile makul gösterilebileceğini ve bize asılsız gibi görünen aldatıcı inançlardan arıtılabileceğini ortaya koymuştur. Zira ataların anılması «rit»leri için toplanıldığında katılanların kendilerine hayat verenlere saygı ve şükranlarını belirtmeleri, henüz doğmamış olanlara karşı taşıdıkları görev duygusunu açığa vurmaları, doğacak olanlara da bir gün kendilerinin atalık yapacaklarını bilmeleri yeterli bulunmaktadır. Bu örnekte de «tâbi»lik duygusu bulunmaktadır. Yaşayanlar geçmiştekilere tâbi bulunmakta; yaşayanlar kendileri ile birlikte yaşamakta olan diğerlerine karşı görevler yüklenmekte, kezâ, gelecekte doğacak ve şimdi yaşayanlara [o zaman] tâbi olacak henüz doğmamışlara karşı da görevli kılınmış bulunmaktadır.

Benim önerim şudur ki, insanı toplumsal bir hayvan olarak tutan şey bir sürü (herd) güdüsü değil, sayısız biçimler içinde gördüğümüz «tâbi»lik duygusudur. Sosyalizasyon süreci yeni doğmuş bir çocuğun daha ilk gününden başlamakta, çocuk ilk olarak anne ve babasına hem *güvenebileceğini*, hem de *güvenmek zorunda olduğunu* öğrenmektedir. Beslenimi ve rahatı o'nlarca sağlanacak, fakat bebek de o'nların kontrolüne boyun eğecektir (submit). Benim *tâbi»lik duygusu* dediğim şeyde bu iki yan birlikte yer almaktadır. Bizim kendi yanımızda güvenebileceğimiz kuvvetlerin, iktidarın, olayların bulunduğunu bildiğimiz zaman hayatın, ve o'nun güçlüklerinin, olanaklarının karşısında kendimize daha çok güveniriz. Ama bunun için de, hareketlerimiz sırasında, bizim üzerimizde uygulanmakta olan kontrolün kurallarına boyun eğmek zorunda kalırız. Kişinin, birey olarak tam bağımsız olduğunu düşünebilmesi, sadece kendisine güvenebileceğini sanması, hiç yardım istemeden ve görevlerini yerine getirmeden yaşayabileceğini

umması için tam anlamıyla «asocial» bir kişi olmasından başka olanak yoktur.

Sizlere dinin toplumsal görevi konusunda bir teori sunmaya çalıştım. Bu teori Robertson Smith, Fustel de Coulanges, Durkheim, Loisy gibi kimseler tarafından geliştirilmiştir. Bu, benim çalışmalarına ve araştırmalarımın kırk yıldır rehberlik eden bir teori-dir. Benim düşünceme kalırsa, bir çekirdek halinde bu teori Çinli filozofların iki bin yıl önceleri yazdıkları teorinin aynıdır.

Diğer bilimsel teorilerden herhangi biri gibi bu teori de tam bir kesinlikten ve değişmezlikten yoksundur (provisional), ve gelecekteki araştırmaların ışığında düzeltilmek, gözden geçirilmek, değiştirilmek zorundadır. Teorinin şu anda önerilmesinin amacı araştırmalar için yararlı bir yöntem sunmaktır. Teorinin daha da geliştirilmesi ve sınanması için yapılması gereken, çeşitli tiplerdeki dinler üzerinde, bu dinlerin oluştuğu toplumsal sistemler ile ilişkileri açısından geniş ve sistematik çalışmalardır.

İleri sürdüğüm önerileri şöyle özetlemek istiyorum :

1. Belli bir dinin özünü anlamak için bu dinin etkilerini incelemek zorundayız. Bu yüzden de dinin *eylem hâlinin* incelenmesi gerekir.

2. İnsanın hareketleri ve edimleri, geniş ölçüde, duygular toplamı (sentiment) dediğimiz şey tarafından yöneltilip, kontrol edildiği için, ve bunlar düşünsel kazanımlar (mental dispositions) şeklinde öğrenildiği için, bireyin kendi içinde oluşan duyguların ne olduğunu elden geldiğince inceleyip, anlamak, ve bunların bireyin belli bir dinsel «cult»e katılmasının sonucu olduğunu unutmamak zorundayız.

3. Herhangi bir dini incelerken herşeyden önce, özellikle dinsel eylemleri, törenleri, ve bireysel veya kollektif şekilde yapılan dinsel «rit»leri incelememiz gerekir.

4. Bazı modern dinleri karakterize eden belli bir doktrindeki inançlara vurguda bulunma durumu, kompleks yapıları olan toplumların belli toplumsal gelişmelerinin bir sonucu gibi görünmektedir.

5. Bazı toplumlarda din ile toplumsal yapı arasında tez ve dolaysız bir ilinti olduğu görülmektedir. Bu, ata-tapınmacılığı dininde ve Avusturalya totemisminde görülmektedir. Fakat aynı durum ulusal dinler diyebileceğimiz dinlerde de, örneğin eski Yahu-

dilerin (Hebrews) ve Yunan veya Roma şehir devletlerinin dinlerinde de görülmektedir.²⁴ Fakat farklı kiliseler, veya mezheplerin ortaya çıktığı, veya değişik «cult» gruplarının görüldüğü, ve bu olgular yüzünden ayrı bir dinsel yapının kurulduğu toplumlarda, dinin toplam (total) toplumsal yapı ile ilişkisi birçok bakımlardan dolaylı bir ilişkidir, ve ele alınması güçtür.

6. Genel bir formül olarak (ki, böyle bir formülün değeri ne olursa olsun) şu önerilebilir ki, bütün dinlerde ifade edilen şey, benim her iki yanı ile birlikte ele alarak «tâbi»lik duygusu dediğim duygudur. Dinlerin toplumsal görevlerini yerine getirmesi de bu «tâbi»lik duygusunu devamlı olarak canlı tutmaları ile olmaktadır.

(24) "...Eski tarihte her toplumu kuran şey bir tapınmaydı. Tıpkı evdeki bir mihrabın aile üyelerini bir araya getirmesi gibi, kent de aynı koruyucu ilâhlar etrafında toplanan bir kollektivite idi. Bunlar da dinsel törenlerini aynı mihrabın önünde yaparlardı". Fustel de Coulanges, *op. cit.*, s. 193.