

DİN SOSYOLOJİSİNİN TABİATI ve ROLÜ (*)

Yazan : G. MENSCHING

Tercüme : Prof. Dr. Mehmet AYDIN (**)

1 — DİN SOSYOLOJİSİ KAVRAMI :

Din Sosyolojisi genç bir ilimdir. Din Sosyolojisinin tabiatı, alanı ve metodlarının tanımlanması konusunda henüz hiçbir ittifaka varılmamıştır.(1) Bu konuda sadece birkaç deneme vardır. Bu sahada elimizde, oldukça geniş problemleri ihtiva eden hiçbir sistematik açıklama yoktur. Hemen ifade edelim ki Din Sosyolojisi mefhumu, müphem bir kavramdır. Din Sosyolojisi kavramıyla iki şey kastedilmektedir :

I — XIX. Yüzyıl sonunda dinin sosyal şartlardan hareket ederek açıklanmasına ve anlaşılmasına teşebbüs edilmiştir. Bu görüş, dini; cemiye-
tin bir fonksiyonu olarak gören August Compe'un pozitivizmi ile benzerlik arz etmektedir. İşte, Durkheim'in (2) etrafında toplanan Fransız Sosyoloji ekolu da dini bu anlamda açıklama teşebbüsünde bulunmuştur. Dinin kaynağı ve özünün akılcı bir şekilde açıklanması konusundaki çalışmalar, hâlâ devam etmektedir. Bu amaçla, Totemizm şeklinde kavranan ilkel kabile ilişkilerine başvurulmuş ve fert ile cemaat, klan veya kabile arasında dini bir davranış olan bir ilişki tesbit edilmiştir. İşte bu ilişki, dinin kaynağı olarak düşünülmüştür. Bu ilişki içinde Totem, cemaatin bir sembolü olarak kavranılmıştır.

Fakat bu şekilde hareket edildiği takdirde, dinin ve totemizmin anlamı konusunda yanlış hareket edilmiş olur. Çünkü Frazer, meşhur eseri olan "Totemism and Exogamy (1910)" de totemle olan ilişkilerin tamamen dinî ilişkiler olmadığını göstermiş ve bu konuda şöyle demiştir : "To-

(*) Bu yazı, G. Mensching'in Almanca olarak yazdığı ve Pierre Jundt tarafından Fransızcaya çevrilen "Sociologie Religieuse Paris 1951"den tercüme edilmiştir.

(**) Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Başkanı

(1) Cf. J. WACH, Einführung in die Religionssoziologie, 1931.

(2) Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912.

temden bir tanrı olarak bahsetmek veya ona klan tarafından saygı duyulduğunu söylemek çok büyük bir hatadır.” (3)

Bu sosyolojik görüş, XX. Yüzyılın başında çok geniş bir araştırmalara yol açmıştır. Bunun içinde bütün tarih, sosyal durumla ilişkili olarak açıklanmıştır. Sosyal durum ise, prensip olarak, ekonomik şartlar ve politik iktidarın dağılımı ile izah edilmiştir. (4) Netice itibarıyla, dinî olayları, tarihî görünümleri ve değişimleri içinde : sosyal şartlara, ihtiyaçlara ve ekonomik zaruretlere irca ve onların ışığında anlama metodu dinler tarihine uygulanmıştır. Bu konuda, genel bir teşebbüs yapılmamış olmakla birlikte, birtakım kısmî teşebbüsler yapılmıştır. İşte Hıristiyanlığın yorumu buna bir misal teşkil eder. Bu sosyalist teorinin en tanınmış temsilcisi Kautsky'dir. Bu teoriye göre din, ekonomik yönden belirginlik kazanmış farklı sınıflara bağlıdır. 1908'de neşrettiği "Hıristiyanlığın kaynağı (Origine du Christianisme)" isimli eserinde Kautsky, tarihî materyalizmin yardımı ile Hıristiyanlığın sadece bir proleterya kitle hareketi olduğunu ispatlamaya teşebbüs etmiştir. Ona göre, Hıristiyanlık daha sonra, varlıklı sınıflar tarafından uygun bir şekilde, doğmaları ve ahlaki değiştirilerek, kendilerine hizmet edecek bir hareket hâline getirilmiştir. Yine buna benzer birtakım görüşler, Hıristiyanlığın, proleterya kitle psikolojisinden doğduğunu ortaya koymaya çalışan Maurenbrecher (5) tarafından da ortaya konmuştur. Netice olarak, tarihî görüş açısından tamamen yanlış olan bu temel fikir; dinî, sosyolojik faktörlerin ve sosyolojik fonksiyonun bir ifadesi olarak açıklar. Şüphesiz, böyle bir görüş, Din sosyolojisi olarak adlandırılabilir. Fakat böyle kabul edilen bir görüş de, böyle bir din sosyolojisinin görüş açısını ifade eder.

Ancak bu tip bir din sosyolojisine iki şekilde itiraz edilebilir :

Önce, dinin özünü tamamen dünyaya bağlayarak onu tanımlamak ve nu bir hayal mahsulü olarak görmek; sosyolojik şartların, din üzerinde icra ettiği tesirin oluşturduğu gerçekten mevcut faktörden, dinin kaynağını bulup ortaya çıkarmamak demektir. Buna göre din sosyolojisinin görevi, dinin kaynağı alanında yani onun ilk müntesiplerinde, sosyal durum ve mülkiyet gibi sosyal şartların; dinin oluşmasında oynadığı rolü araştırmaktır. Oysa, bir dinin, yaşadığı devirdeki sosyal problemleri ve onu kuşatan dünyaya karşı aldığı tavrı da incelemek gerekir. Bununla beraber bir dinin özünü, o dinin başlangıçta takdim ettiği hâdise de, imajda, sosyolojik modeller ve bu türden sosyal tutumlarda kavramaya çalışmak ve

(3) Totemism and Exogamy, 1910, IV, 4 et s.

(4) ERNEST TROELTSCH, Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie; Werke, IV, 122.

(5) Von Nazareth nach Golgatha, 1909.

Allah'a iman ve ibadet gibi yapıcı diğer bütün unsurları aldatıcı ve ikinci derecede telakkî etmek; dinî, ruhundan mahrum etmektir. Bundan şu sonuç çıkar ki, din sosyolojisi, din olayında dinin kompleks ve genel fenomenini açıklamak isteyen bir disiplin olmadığı gibi, olaylar bütünü içinde tecrid edilmiş elemanlardan hareket eden rasyonel bir dinler tarihi de değildir. Ayrıca, tarihî şartların saptırılması hem yanlış bir açıklamaya sevk eder, hem de gerçeği saptırır.

Yine, tarihçilerin araştırmaları da sosyoloğların bu teorilerine muhalefet etmektedir. Hıristiyanlık ve sosyoloğların bu denemeleri hakkında Ernst Troeltsch haklı olarak şöyle demektedir: "Bu teoriler karşısında Hıristiyanlığın tamamen orijinal bir din fikrinden çıkan bağımsız bir dinî hareket olduğunu açıklamak gerekir. İlk Hıristiyan kilisesinin realiteleri, bunu göstermektedir. Şüphesiz İncil, herşeyden önce fakirlere vaz edilmiştir. Bununla beraber, O'nun amacı fakirliği hafifletmek ve kaldırmak da değildir. Hatta öbür dünyada fakirlere bir telafi ümidi vermek de değildir. Ayrıca, fakirlik için, fakirlik de değildir. Burada istenen fakirlik kurtuluş mesajını kabul etmesi için, insana kalb ve zihin hürriyeti veren fakirliktir (6)" Bundan dolayı Hıristiyanlık, ne din kisvesi altında bir proleterya hareketi, ne de sosyal şartlardan çıkmış bir harekettir. (7)

Bizim istediğimiz din sosyolojisi bu değildir. Din Sosyolojisini yukarıdaki gibi kabul edersek; bu Din Sosyolojisinin kısmî bir yönünü teşkil eder. Oysa bizim araştırmamızın esas konusu; dinin kutsal olmayanla ve sosyolojik bağımlılıkla ilişkilerini incelemektir. Din sosyolojisini bu tek yanlış ve mahdut karakteriyle kabul ettiğimiz takdirde, bu sosyolojik şartlardan çıkmış olan dinin özünü tamamen değiştirmek olacaktır.

II — Bizim din sosyolojisi ile anladığımız, dinin bünyesindeki sosyolojik olayların ve dinin sosyolojik ilişkilerinin incelenmesidir. Böyle bir tarif, genel olarak, özetle açıklayacağımız birçok unsurları ihtiva etmektedir :

a — Önce şunu ifade edelim ki din sosyolojisi, çok iyi tayin edilen ilişkiler ile sosyolojiye bağlı olduğu kadar, dinler etüdüne de bağlıdır. Eğer sosyolojinin görevi, cemiyet içinde insanın, cemaatle olan bağımlılığını, cemaatle olan hayatını (8) ve ferd ve cemaat ilişkileri içinde bizzat cemaatin esas yapısını incelemekse, o zaman din sosyolojisi, özel bir sosyoloji, (une sociologie particulière) olarak görülecektir. Gerçekten iki önemli problem gurubuna göre, sosyolojiyi ayırmak adet haline gelmiştir. Bu-

(6) TROELTSCH, Werke IV, 122.

(7) TROELTSCH, Werke IV, 124.

(8) G. JAHN, RGG² V, 661.

na göre, genel sosyoloji ve özel sosyoloji olmak üzere iki sosyoloji vardır. Genel sosyoloji, açık bir şekilde şekiller teorisini ve cemiyetin temel kuvvetlerini incelerken; özel sosyoloji, ilgili olduğu muhtelif sosyolojik alanları ele almaktadır. İşte bunun için, bir sanat ve hukuk sosyolojisi, siyaset ve din sosyolojisi vardır. Netice olarak, bu görünüm altında özel sosyolojinin bir bölümü mevcuttur.

Diğer taraftan, yine de din sosyolojisi, dinler tarihinin ampirik sonuçlarını sistematik ve mukayeseli olarak inceleyen disiplinler sahasına bağlıdır. Yani kısaca, dinlerin mukayeseli incelenmesine bağlıdır. Dinlerin mukayeseli incelenmesi ise; dinlerin, genel tarihinin üstünde, yani, dinî tezahürlerin ve bir takım kanunlara bağlı olan ortak benzerliklerin, yapıların ve büyük bağlantıların genel etüdü üzerinde yükselmesidir. (9) O halde din sosyolojisi, kendine konu olarak, dinî tezahürler dünyasına ait olan sosyolojik gelişmeleri ve formasyonları alır ve bunlar içinde yapıları ve kanunları inceler.

b — Burada, anahatlarını açıklayacağımız "Genel ve Sistematik Din Sosyolojisi" birçok problemi ele alacaktır. Ancak, münferid olarak alınan her dine ait sosyolojik problemleri inceleyen özel bir din sosyolojisi de mevcuttur. Meselâ, Die Soziallehren der Christlichen und Gruppen (1912) (Hıristiyan Kilise ve Guruplarının Sosyal Öğretileri) adlı eserinde Ernest Troeltsch, Hıristiyanlığın dinî sosyolojisini vermiş ve Max Weber de Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie (1920) (Din Sosyolojisi Hakkında Toplu Makaleler) isimli eserinde aynı şekilde Yahudilik, Hiduizm ve Konfüçyanizm gibi muhtelif dinlerin özel sosyolojisini incelemiştir. Bugün, özel din sosyolojisi sadece sosyolojik problemlerle ilgili teorileri işlemiyor. Çünkü birçok dinler, belirli sosyal teorilere sahip olmamakla birlikte din sosyolojisinin araştırma konularını teşkil eden sosyolojik formasyonların doğmasına yol açmıştır. İşte bunun için bizim araştırmamız, sosyolojik araştırma, dinî tecrübe ve bilhassa dinler tarihi temel üzerine oturacaktır. Bu açıdan meydana gelecek problemleri aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz :

1 — Din, tabii olarak mevcut olan din dışı cemaat şekillerinin (aile, kabile, cemaat, devlet) karşısında zarurî bir tavır almaktadır. Burada hâkim olan karşılıklı ilişkileri incelemek, sistematik din sosyolojisinin birinci görevini teşkil eder.

2 — Din bizzat kendine has sosyolojik tezahürler meydana getirir. Sırf dinî cemaatlerin, sadece evrensel dinler tarafından meydana getiril-

(9) Cf. MENSCHING, Vergleichende Religionswissenschaft, 1938. - G. VANDER LEEUW, Phänomenologie der Religion, 1933.

diği görülür. Bunun için, esas yapıları incelenecek olan cemaatler şunlardır :

- a — Bilgin-Talebe ilişkisi üzerine kurulan cemaatler.
- b — Şeyh-Mürîd ilişkisi üzerine kurulan cemaatler.
- c — Mü'minler cemaati
- d — Mezhepler
- e — Tarikatlar

Ayrıca, karakteristik şeklini mabedlerde kazanan organize edilmiş dine, özel bir önem atfedilecektir.

3 — Bir yandan din dışı cemaatle dinî cemaat arasında; diğer yandan da yaşayan din arasında incelenmesi gereken özel ilişkiler vardır.

4 — Nihayet din sosyolojisi, dinî cemaatlerin kendi aralarındaki ilişkilerini inceliyecektir. Yani birbirlerine tamamen yabancı dinî cemaatler arasında mevcut olan ilişkileri olduğu kadar; bağlı oldukları mabed tarafından meydana getirilen cemaate onları bağlayan, mezhep karakteri kazanan cemaatleri birbirine bağlayan ilişkileri de inceleyecektir.

Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, çok sınırlı etüdlar hariç, şimdiye kadar din sosyolojisinde böyle bir teşebbüs yapılmamıştır. Gerçekten, bahsedilen problemler bütününü sistematik bir bütün altında ele alan hiçbir genel eser mevcut değildir. Yine burada Max Weber'in (1864-1920) "Din Sosyolojisi Hakkında Toplu Makaleler" (Gesammelte Aufsätze Zur Religionssoziologie, 3. Cild, 1920, 2. Basıki 1922-1923)ini zikredebiliriz. Bununla beraber O da, mukayeseli bir şekilde açıklamayı amaçladığı bir devrin ekonomik hayatı üzerindeki dinî nüfûz problemine, cemiyet ve sosyal tabakalar üzerindeki dinî nüfûza bağlı ekonomik hayatın reaksiyonlarına bağlı kalmıştır. Herkesce tanınan Max Weber'in incelemeleri, kapitalizm ruhunu ve onun protestan ahlakı ile ve daha ziyâde Kalvinist ahlâkla ilgili ilişkilerini incelemektedir. (10)

Max Weber'e paralel olarak Ernest Troeltsch (1865-1923) de, yukarıda zikredilen eserinde ve din sosyolojisi konusundaki makalelerinde özellikle Hıristiyanlıktaki sosyal muhteva unsurunu incelemeye bağlı kalmış; bununla birlikte sistematik ve genel din sosyolojisine, bu sosyolojinin temel mefhumlarına nüfûz eden analizleriyle, çok önemli katkılarda bulunmuştur.

(10) Voir : MARIANNE WEBER : Max Weber. Ein Lebensbild, 1926. - Karl JASPERS : Max Weber, 1927.

Nihayet Joachim Wach (1898-) "Einführung in die Religionssoziologie (1931) (Din Sosyolojisine Giriş)", adlı eserinde, ilk defa bir deneme olarak mukayeseli ve sistematik din sosyolojisinin genel alanını sınırlandırmaya teşebbüs etmiştir. Fakat bu eser, kısadır. Yazar bu eserde, konuların ve tariflerin sistematik bir açıklamasına girişmiştir. Zaten yazarın da hedefi budur. Bizim bu eserimizde, Joachim Wach'ın yolunu takip etmeyi hedef almıştır. Fakat bizim eserimiz de bütün problemleri açıklamayı, daha geniş bir çerçeve içinde ve daha açık bir sistemle geliştirmeyi amaç olarak seçmiştir.

2 — DİN SOSYOLOJİSİNİN TEORİSİ :

Araştırmalara geçmeden önce kısa, teorik bir bilgi sunalım. Bu kısa giriş, din sosyolojisi fenomenlerinin ilk genel teorisini meydana getirecektir. Bu teoriler kendilerini, sonraki gelişmeler içinde doğrulayacaklardır. Bunun için, onlara dayanarak, bir takım incelemeler yapmaktan şimdilik sarf-i nazar edeceğiz. Sadece, alanın genişliği ve sistematik din sosyolojimize temel teşkil edecek fenomenlerin çokluğu üzerine toplu bir bakış; bu araştırmanın başında zikrettiğimiz çok önemli ana çizgiyi kavramamıza imkân verecektir.

Aristo'nun Anthropos physei politikon zoon (İnsan politik bir hayvandır)" tezi, dinler tarihi ve din sosyolojisi tarafından doğrulanmıştır. Gerçekten genel tekamül çizgisi arkaik kolektivizmden hareket ederek yüksek tipli dinlere has ferdiyetçilikle, sona ermiştir. Nihâyet, yine bu ferdiyetçilik, yüksek tipli dinlerin kolektivizmi ile mağlûp edilmiştir. İşte bu genel çizgi, detaylı olarak aşağıdaki şekillerde kendini göstermiştir :

1 — Dinler tarihinin başlangıcında ferd, kendini kuşatan tüm hayata, temel kolektif bağlarla bağlı bulunuyordu. Bu arkaik insanın yegâne çevresini, tabii cemiyetler meydana getiriyordu. C. H. Ratschow "Magie und Religiou (Din ve Büyü 1946)" adlı meşhur eserinde, evrensel hayatla ilişkili olan ilk zamanların bu büyü insanının durumunu tahlil etmiştir.

Mevcut olan birtakım tabii formasyonlu cemaatler (aile, kabile, cemaat gibi) bu ilkel dönemde, kutsallıkla ve dinî liyakatle mücehhezdirler. Ferdiyetçilik öncesi bu arkaik kolektivizm, burada hakim olan tasnifci ve mono-akrabalık sistemi içersinde en belirgin şekilde kendini göstermiştir. Bu arkaik kolektivizm, sadece gerçek ve ferdi akrabalığı değil, aynı zamanda kategorilere göre insan varlıklarının bütün guruplarında mümkün olan bir akrabalığı ortaya kor ve ızh eder. Bunun sonucu olarak, herkes kendi gerçek anne ve babasını değil; insan varlıklarından herhangi bir sınıfı da baba ve anne olarak adlandırılabilir. Burada geçerli olan tariflere göre, insan gurupları, baba ve anne olabileceklerdir. Yine, henüz ferdileş-

memiş olan ilkel insanın hayatının kutsal birliğinin muhafaza edildiği ve belirginleştiği, kutsallıkla mücehhez tabii formasyonlu cemaatlerin yanında; çok eski devirlerden beri yaş gurupları ve tarikatler gibi kurulmuş birtakım cemaatler de vardır. Fakat bu kurulmuş cemaatler de aynı zamanda organik bir temele dayanmakta ve birtakım temel bağlar gerekmektedir.

2 — İşte, o zaman, insanlığın bünyesinde büyük düşüş olarak belirtilebileceğimiz "büyük bölünme" olayı kendini göstermiştir. Bu olay, insanlık hayatında kesin değişikliklere neden olmuştur. Yine bu olay, yüksek tipli dinin düşünce ve temayüllerinin genel yönlenmesini ve dinî cemaatlerin sosyolojik yapısı içinde yeni bir dönemeci gösterir. Burada söz konusu olan, insanlığın bünyesinde tedricî bir ferdileşmenin (individuation) ve farklılaşmanın (différenciation) ortaya çıkmış olmasıdır.

a — Birçok yerde geçerli olan sınıflandırıcı ve belirleyici akrabalık sistemleri ve temel kolektif bağlar karşısında, gerçekten mevcut ferdi akrabalık ilişkilerine benzer bir farklılaşma ve ferdileşme oluşmaktadır.

b — Ferdileşmeye doğru belirginleşen bu dönemece, ruh ve akıl alanında münferit ferdin değerlerinin, imkanlarının ve ferdi kuvvetlerinin tedricî gelişmesi uygun düşmektedir. Artık "BEN" kendi kendinin bilincinde ve bağımsız olarak temel bağlardan kendini kurtarıyor ve bir süje olarak nesnel dünyaya muhalefet ediyor. İşte bu noktadan radikal sonuçlar meydana gelecektir. Bunun için, bir taraftan organik toplum şekilleri ve kolektif bağlar kutsal dışı olmaya ve kutsal karakterlerini kaybetmeye başlamıştır. Netice olarak, millî topluluklar, kutsal dışı organik bir toplum hâline gelmiş, kolektif organik ilişkiler de kutsal dışı olmuştur. Şüphesiz bu durum, millî bir dinin ibadet ilişkileri içersine girmiş olan fert ve tanrısı arasındaki dinî ilişkilerinin kişileşmesi sonucunda meydana gelmiştir. Fakat ferd, bu durumda, dinî yönden kendini münferid hisseder ve existansiyalist bir hâlet-i ruhiye içine girer. İşte bu talihsizlik de ancak, Tanrı ile kişisel temasla yok edilebilir. Yine de, aile, kabile ve millet gibi organik kolektif formasyonlar tamamen kutsal dışı olarak varlıklarını devam ettirirler. Artık kişiliğinin farkına varan ferd için, bu organik formasyonlara aidiyet, dinî özlemlerinin tatmini anlamına gelmez ve onu tabiiyatıyla hayata ve mutluluğa da ulaştırmaz. İşte bu devre, ferdiyetçilik devresidir.

c — Diğer yandan ters bir hareket de oluşmaktadır. Bu durumda ferd, cemaat halinde yaşama ihtiyacını hissetmeye devam etmektedir. Fakat, kendi kendine teslim olan insan artık, organik cemaat şekillerine aidiyetiyle existansiyalist olarak tatmin olmuyor ve yüksek tipli din çerçevesi içinde yeni bir temas ve birtakım yeni bağlar arıyor. Böylece, ön-

ce Tanrı ile, sonra da benzer durumlarda bulunan insanlarla teması gerçekleştiriyor. İşte böylece organik cemaatler içinde ve onlardan ayrı, sırf dinî cemaatler meydana geliyor. Organik cemaatla, sırf dinî cemaat arasındaki teorik ilişkiler, organik cemaatin inhisarcılığına bağlıdır. Ve bu durumda; cemaat, cemaat olarak, aile de aile olarak kalır. Onları keyfî olarak genişletemeyiz. Yüksek tipli din kadrosu içindeki dinî cemaat de kendi dışında yaşayan insan cemiyetleri için inhisarcıdır. Yine de organik cemaatler, dinî cemaatler tarafından aşılmıştır. Gerçekten, yüksek tipli din kadrosundaki dinî cemaatler, millî dine has organik bağı terketmişler ve her toplumdan, kabileden çıkan insan varlıklarını içine almıştır. Çünkü, yüksek tipli din çerçevesindeki dinî cemaat bir "seçmeli toplum (communauté elective)"dur. O, böylece organik cemaatin meydana getirdiği "doğuştan toplum (communauté native)"den ayrılmaktadır. Çünkü, organik cemaatin inhisarcılığı doğuştan aidiyet zaruretine bağlıdır. Böylece saf ferdiyetçilik yeniden "yüksek seviyeli kolektivizm (collectivisme d'un niveau supérieur)" le aşılmış olur. Tabii bu durumda, seçmeli cemiyetin bu yeni şeklinin yüksekliğinin sürekli devam edip etmediği sorusu sorulabilir. Şüphesiz bu, çok önemli bir konudur.

3 — Yüksek tipli din içerisinde (onun, ortodoks teorisinde değil, kitleler pratiğinde) ilkel devirden gelen kolektif bir miras yaşamaktadır. Doğum, evlenme, ölümü kuşatan eski dinî merasimler bugün, yüksek tipli dinler alanında kesin olarak belirginleşen arkaik ve kolektivist bir karaktere bürünmüşlerdir. Böylece, burada, yüksek tipli dinler tarafından hurafeyle suçlanan inanışlara ve kurallara göre hareket edilmektedir. Pek tabii ki bu durumda biz, bu noktada, arkaik bir kolektivizmin ve organik bir dinin net olarak karakterini taşıyan bir kitleler dini karşındayız. Böylece sosyolojik tekâmül devresi kapanıyor. Çünkü, ferdiyetçilik öncesi devrenin millî dinine has, sırf organik kolektivizmden; pozitif olarak ayrılan ve bizzat din alanında ferdi kuvvetleri geliştiren ve aynı zamanda tecrid tehlikesi gösteren ve yeni, sırf dinî gurupların oluşmasını sağlayan ferdiyetçilikle geçiyor. Böylece, yüksek tipli ferdiyetçi din sâhâsında, ilkel kolektif ve organik temayüllerin restorasyonuna ulaşıyor.

III — TERMİNOLOJİ ve ESERLERİN TAKSİMİ :

1 — Din Sosyolojisinin görevi, dinî ilişkileri, din dışı toplum ilişkilerini veya muhtelif dinî toplumların kendi aralarındaki ilişkileri araştırmak ve bu toplumların yapısını incelemektir.

2 — Netice itibarıyla din sahasında cemaatlerden bahsedeceğiz ve böylece Ferdinand Tönnies'in cemiyet kavramına karşı, koyduğu sosyolojik bir kavram olan "cemaat" kavramını kullanacağız. 1926 yılında yedin-

ci baskısını yaptığı "cemaat ve cemiyet (Gemeinschaft, Lind Gesellschaft, 1887, 7. Baskı 1926)" isimli tanınmış eserinde Tönnies, iradeyi ikiye ayırır; zorunlu irade, seçmeli irade. Zorunlu iradeden birtakım cemaatler ortaya çıkmıştır. Yani, soy tarafından muhafaza edilen ve meydana getirilen organik ve tabii cemaatler gibi. Seçmeli irade ise, cemiyet olarak adlandırılan suni birlikler meydana getirmiştir. Bunlar sözleşme sonucu meydana gelmişler ve aklî birtakım hesaplar üzerine oturan ilişkiler göstermektedirler. Klan ve kabile hâlindeki organizasyonlar döneminde ve ortaçağ cemaatleri içinde cemaat, insan hayatının ticaret ve alışveriş üzerine kurulmuş bir ekonomik gelişmeyle mükemmelleştiği ve cemiyetin gitgide birinci plânda görüldüğü ve cemaatin bütün izlerini yutma tehlikesi gösterdiği bir alan teşkil ediyordu. (11) Netice itibarıyla din sâhâsındaki sosyolojik teşekkülleri belirtmek için, cemaat terimini kullanacağız. Çünkü burada, cemiyet anlamında rasyonel olarak ihtiyarî teşekküller değil; bizzat dindar insanın en derin temel özlemleri üzerine kurulan toplum şekilleri söz konusudur. Şüphesiz hukuk alanında, "dinî toplum" şeklindeki ifade; dinin, kilise tipi teşkilât şekillerini belirtmek için sıklıkla kullanılmıştır. Yine de dindeki bu teşkilâtlar, rasyonel kökenli cemiyette dejenere olabilen ve değişebilen doğal topluluklardır.

3 — Yukarıda belirttiğimiz görüş açısına göre, oldukça problemleri olan bu konuyu Din ve cemaat şekilleri arasındaki ilişkileri belirlemek için tasnif edeceğiz. Bu tasnif bizi üç noktaya ulaştıracaktır.

- Din ve cemaat
- Cemaat ve din
- Din ve cemaat arasındaki ilişkiler

Bu bakımdan ifade etmek gerekir ki ilk iki kısımda din, kendi bünyesinde tabii olarak görülen dinî bir cemaat anlamında kullanılmış, fakat, dinî tecrübe anlamında daha sonraki bütün teşekküllerin bir çekirdeği olarak kullanılmıştır. Böylece ilk iki bölüm, tecrübî tabiatlı bu dinî tohumdan cemaate ulaşan etkileri veya mevcut (Profâne kutsal dışı) cemaat karşısında benimsenen bir tutum içinde kalan ilişkileri incelemeyi kendisine konu olarak seçmiştir. Bu nedenle "Din ve kutsal dışı cemaat" ve "Din ve dinî cemaat" tarafından ortaya konan problemleri biz iki kategoride ele alacağız. Bu incelememiz de ayrıca, cemaatin iki temel tipi olan "kutsal dışı cemaat" ve "dinî cemaat" incelenecektir. Din ve kutsal dışı cemaat diye adlandırılan birinci bölümde yeni bir problem ortaya çıkıyor; Sırf dinî guruplar, sadece evrensel dinde mevcut iken; millî dinde de kutsal dışı cemaatler olan aile, kabile ve topluluklar aynı zamanda dinî gu-

(11) G. JAHN, RGG² V, 209.

ruplardır. Tabiatıyla kutsal dışı topluluklar da, evrensel dinî toplulukların yanında, onlarla ilişkili olarak varılmaya devam ederler. Öyle ki, birinci kısımda "Millî din" ve "kutsal dışı toplum" veya "evrensel din" ve "kutsal dışı toplum" olarak iki tasnif gerekli olur. İkinci kısımda işlenecek olan, din ve cemaat arasındaki ilişkiler problemi ise, sadece evrensel dinlerle veya evrensel dinden çıkan kutsal gurupları, kutsal olarak kabul etmez; onları, kutsal dışı topluluklar olarak kabul eder.

Sistematik din sosyolojisi incelememiz içinde, topluluk ve din olarak adlandırılan üçüncü bölüm, "din dışı" ve "dinî cemaatin son bulması ve din" gibi topluluğun iki temel şekline uygun olarak, iki temel kısma ayrılmıştır. Bu iki temel problem, son derece önemlidir ve yukarıda işlenen problemin aksini göstermektedir. Gerçekten bir taraftan din karşısında sosyal kategorilerin ve devletin pozisyonunu incelemek gerekirken, diğer taraftan da, din ve dinî cemaatların ilişkilerini incelemek yerinde olacaktır. Çünkü burada sadece pozitif ilişkiler sözkonusu değildir. Böylece peygamber vasıflı kişi, dinî cemaat bağları karşısında kritik bir durum göstermektedir. Oysa, dinî cemaat, hayatını tehlikeye koyan ferdi, gözden çıkarabilmekte ve hatta ona işkence edebilmektedir. Nihayet burada, dinî cemaatların kendi aralarındaki ilişkilerinde ele alınması gerekecektir. Bu durumda üç karakteristik tutum söz konusudur.

- Müsâmahasızlık
- Müsâmaha
- Rekâbet

IV — MİLLÎ DİN ve KUTSAL DIŞI CEMAAT :

A. MİLLÎ DİNİN TABİATI :

İncelememizin bu ilk kısmı, millî din ve evrensel din arasında meydana getirilen ayırımla ve bu dinlerin, cemaat karşısında işgal ettiği pozisyonla zarûri hâle gelen iki bölüme ayrılacaktır. Aslında burada söz konusu olan, yapılarında farklılık gösteren dinin temel şekilleridir. İşte, biz de işe, bunu açıklayarak başlayacağız. Bu konuda okuyucularımız daha fazla bilgi için "Volksreligion und Weltreligion (Halk dini ve dünya dinî -1938-)" adlı eserimize başvuracaklardır. Fakat, bu eserin nüshaları kalmadığı için; önce millî dinin yapısı ile ilgili temel fikirleri özetleyeceğiz :

1 — İlkel insanların dinleri, istisnasız şekilde, kabileye veya millete bağlı dinlerdir. Tabii dinler, henüz tabii halde bulunan kabileler tarafından kabul edilen dinlerdir. Bu tabii dinleri, medenî milletler tarafından kabul edilen "medenî dinler"den ayırmak gerekir.

2 — Böylece, kabileye bağlı millî dinle, millete bağlı medenî din, iki özel din tipi hâlinde millî din içinde birleşmiştir. Millî dinin özellikleri şunlardır :

a) Millî din, her yerde, bütün şekilleriyle bir toplumun, kabilenin veya cemaatin ikrarı ile karakterize olmuştur. Millî dinin sujesi, organik ve temel cemaattir. Daha önce bu nokta üzerinde sosyolojik görüş açısının tesbitini yapmıştık : Şöyle ki, en eski dinî cemaat, toplumun organik cemaatidir. Onu, kabile ve aile gibi temel cemaatler meydana getirmiştir. Bertholet, haklı olarak, ilkel medeniyetlerde ferdin hayatının, toplum hayatı içersine kök salmış bir şekilde görüldüğünü söyler. Buna göre, ilkel düşünceyi temsil eden şey, "ben" ile dış dünya arasındaki sınırların duygusal geçiciliğidir. İlkel ferdin ruhu, kolektif ruhun; aile, klan, kabile ve toplum ruhunun sadece bir parçasını teşkil eder. (12) Yine Van der Leuw haklı olarak şöyle der : "İlkel insan düşünür ve kolektif olarak hareket eder. Başkaları olmadan fert yoktur. Ferdde hareket eden, ailesi ve kabilesidir." (13) Netice itibarıyla, fert, henüz kendi varlığının şuurunda değildir. Ferd, organik cemaatin üyesidir ve cemaat hayatında onun da payı vardır.

b) İşte, millî dinlerdeki kolektif kurtuluş anlayışı buradan kaynaklanmaktadır. Yine burada, topluluğu muhafaza, kabilenin ve halkın meydana getirdiği cemaat üyeleri için bir görevdir. Buradaki kurtuluş, bütün ferdleri birleştiren esaslı bir hayattır ve bu hayattan ayrılmak, tam anlamıyla ölmek demektir. C. H. Ratschow, sanatıyla, ölüm ve hayatı kuşatan arkaik insanın merasimleri ve tasvirleri içinde, bu olayı keşfetmiştir. İşte bu birliğin bünyesindeki ve onun üzerine oturmuş olan hayat, gerçek hayattır. Bu gerçek hayata sır birliklerinin üyeleri "Büyük Ana" tarafından yutulmuş olarak ve dirilmiş olarak girerler. Bu gerçek hayata, totemik klan ve sinirsel birlik içinde (Rüyada veya dinsel yemekte) totemik hayvanın, ferdi sevketmesiyle ferd, iştirak eder. Sihirsel birlik gerçek hayattır. Böylece, tarih öncesi ve tarih dışında mevcut olan insan, çift hayat sürmektedir. Birincisi, doğumla başlayan ve dikkat çekmeyen organik hayattır. Aslında bu iki hayat, birbirinden ayrılmamıştır. Fakat organik hayat, yine de bağımlı bir hayattır. Yanî, kendine özgü bir cevheri yoktur. Bunun için organik hayat, gerçek hayatın bozulmadığı yerde vardır. (14)

c) İşte, bundan dolayıdır ki, kurbanlarla ve birtakım kutsal âdetlerle birlikte hayatı ortaya koyan milletin ve onun ülkesinin millî tanrıları ve gelenek ve dinî merasim üzerine kurulmuş olan mevcut ilişkileri devam ettirmek gerekir.

(12) Dyhamismus und Personalismus, 1930, P. 18 et s.

(13) Phänomenologie der Religion, 1933, P. 224.

(14) C. H. RATSCHOW, Magie und Religion, 1946, P. 43.

d) Millî dinler, ilk çağların dinleridir. Bu dinler, ancak insanlığın antropolojik ve sosyolojik bir dönemine uygun düşmektedir. Öyleyse, dinler tarihindeki bütün millî dinlerin, evrensel dinler tarafından tamamlanmış olmasında veya onların yerine geçmesinde şaşılacak birşey yoktur. Pek tabii ki bu olay da, muhtelif şekillerde meydana gelmiştir. Yâni, ya dışarıdan gelmiş olan evrensel din, millî dinin yerine geçmiştir veya evrensel din, millî dinin bulunduğu sâhâ üzerinde doğmuştur. Birinci durum yerlerini Hıristiyanlığın aldığı Batı'nın uygar dinleri içersinde kendini gösteriyor. İkinci durum ise, eski Arap dininin toprakları üzerinde meydana gelmiş olan İslâm dini ile Arabistan'da veya yerli millî dinin yerini alan Budizm ile Hindistan'da kendini gösteriyor. Böylece, her yerde evrensel din veya evrenselleşmiş bir millî din (Yahudilik), sıkı bağlarla millî dinin yerine geçmiştir. Sadece Japonya'da durum farklı görünmektedir. Gerçekten bu ülkede, bütün evrensel alıntılardan ve Budizm'de karşılaştığı diğer şeylerden arınan antik millî din yaşamaya deva metmektedir. Fakat, milâdî 552 yılından beri Japon milletinin bünyesinde kişisel dindarlığı, budizm devam ettirmektedir. Bu durumda, kolektivist karakterli eski bir din, millî cemaat için, devlet dinî olmaya devam etmiştir. Bununla beraber, ferdi hayat şekline ve evrensel karakterli bir dine doğru yönelen beşerî ilerleme Japonya'da gerçekleşmiştir.

e) Nihayet belirtmek gerekir ki, hiçbir millî din, saf ve orijinal şekli içinde misyonerlik faaliyetine yönelmemiştir. Bunun için dinî yayılma, bir millî din olayı değildir. Gerçekten millî tanrılar, millî topraklara ve millete bağlıdır, buna göre, bu tanrıları başka milletlere tanıtmaktan sakınmak, millete ait olan millî dinî, başkalarına yaymaktan daha iyidir. Bunun için muzaffer romalılar, mağlûp ettikleri milletlere kendi dinlerini empoze etmemişlerdir. Fakat Romalılar, mağlup ettikleri milletlerin dinlerini belirli ölçüde gizlice almışlardır. Çünkü onlara göre yabancı tanrılar, uygun bir şekilde muamele edildiği zaman, çok büyük yardımlar yapıyorlardı.

V — KUTSAL CEMAATLER AİLE ve EV :

a) Kutsal Birlik Olan Aile Cemaati :

Burada dikkat edeceğimiz ilk sosyolojik teşekkül, kutsal dışı cemaatlerin ve en eski, en ilkel dinî cemaat şekillerinin ilk hücreleri olan ailedir. Ailenin meydana getirdiği ilk organik ve kutsal dışı cemaat, ilk devrelerde, bir dinî cemaat olarak görülür. (15) Gerçekten bu topluluğun üyelerini birleştiren duygu kan bağı üzerine değil; kutsal dışı faktörlerin içinde

(15) Sur les communautés naturelles, cf. J. WACH, Einführung in die Religionssoziologie, p. 16 et s.

ve gerisinde kendilerine bağlı olunan ve hayatı meydana getiren ilâhî kuvvetlerin hissedilmesi olayına da bağlıdır. Meselâ, bu durum cermen aile duygusu içinde apaçık görülür : Bunun için cermenik mânada hayat, organik hayattan daha çok şeydir. Çünkü o, bütün üyelerde yaşayan ve bedenleşen ilâhî bir kuvvettir. Grönbach bunu haklı olarak şöyle açıklar : 'Bu hayatî cemaatin bütün üyeleri, onların hepsini canlandıran hayatın tam ve mükemmel kişileşmesidir. Tasvir edilen bu ruh hâli, bu bölünmeyi bazı sektörlere tahsis etmez. Meselâ, arkadaşlık, akrabalık veya sadece aileye bir ittifakla kabul edilmiş olma hâli de, hayâtî bir cemaat anlamına gelir. Yâni bu, kaderin ve iradenin samimi bir birleşmesidir.' (16) Kutsal bir unsur, aile üyelerini birleştiriyor ve kutsal olmayan bu cemaate bir kutsallık ve değer veriyordu. Bu durum, ilkelerin tabii dinlerinde ve sıkı bir şekilde bir topluluğa bağlı olan uygar dinlerde de böyledir. Meselâ, Çin millî dinlerinde, saygıdeğer bir dindarlığa hakaret, temel bir günah olarak telâkki ediliyordu. Gerçekten bu dindarlık, temel bir görev olarak kabul ediliyordu. Çünkü o, ailenin hayatı topluluğu içinde bütünleşmeyi temin ediyordu. (17) Aynı duruma başka yerlerde de rastlıyoruz. Meselâ Mısır'da, aile bağlarının dinî bir temeli vardır. (18) Yine, İsrail'de bilindiği gibi ebeveynlere karşı saygıyı kutsal bir gereklilik olarak tavsiye eden 4. Emir, bir vadede beraber gelen yegâne emirdir. Şöyle ki, İsrail milleti için yeryüzünde kalma süresi, aile bağlarının kutsallaştırılmasına bağlı kılınmıştır.

b) Ferd ise, ancak hayata bağlı olduğunda gerçek anlamda var olabilmektedir. Bu hayat, kutsalla kişisel ve nötr bir görünüm altında temel bir temasın kurulduğu ailede mevcuttur. Çünkü bu kutsal, ailenin tüm üyelerine ve herşeye nüfûz etmiştir. Aslında, ailevî cemaat içinde evrensel bir kurtuluş hâli vardır. Öyle ki, bütün ev, çatıdan eşige, hattâ yemek tencerelerinin içine kadar Haminggia ile doludur. Evde veya evin etrafında rüzgârın yönünü tesbit eden çatıdaki rüzgâr gülünden ocakta yanan ateşe kadar Haminggia ile dolu olmayan bir yer yoktur. Ateş, götürüldüğü yerde, aileye mutlu bir yol açar. (19) Kuzeyde buna, geri plânda yardım seven ve kutsal bir dünya ile emin ve kesin bir temas halinde olan hayatın bütün fonksiyonları içinde bulunma duygusu ilave edilir. Bu durum da köylünün iyi şartlarda bulunduğu zaman "tarla koruyucusu"na, balıkçının "balık koruyucusu"na veya "hava koruyucusu"na, savaşçının "savaş koruyucusu"na sahip olması gerekir. (20) Çok sıkı ve ilk organik ce-

(16) Chant. II, 561.

(17) Cf. Max WEBER, Aufs zur Religionssoziologie, I, I, p. 445 et s.

(18) O. LANGE, Die Aegypter, Chant. I, p. 490 et suivantes.

(19) GROENBECH, Kultur und Religion der Germanen II, p. 90.

(20) GROENBECH, op. 105 et s.

maatin bünyesinde olan ilkel insan, ailevi cemaatin içersine kabul edildiği zaman, ilâhî bağlantılı bir çiftlik içinde bulunuyor. Bunun için sadece doğmuş olma yeterli değildir. Çocuk babası tarafından kabul edildiği ve kendisine bir isim tevdi edildiği zaman, ancak ailenin hayatı özüne iştirak edebilir.

c) İlkel insan, henüz benlik şuurunun farkında değildir. O, hayatı ile ve özel değer yargısı ile, bütün hayatında, kutsal aile cemaati ve aile üzerine oturan bütün din dışı cemaat şekilleri ile, yoğun ve geniş bir şekilde belirginlik kazanmıştır. Bu durumda ferdin, özel hayatı ve bağımsız bir yaşayışı yoktur. Ancak ferd evlenme ve dinî tasdik gibi, cemiyete karşı görevler olarak kabul edilen cemaatin kendisine tavsiye ettiği görevleri yerine getirmektedir. Bu durum, aile seçiminde bile ferdin, hiçbir hüviyetinin olmadığını gösterir patriyarkal kültürlerde uzun zaman durum böyle olmuştur. Meselâ Çin'de de durum aynıdır. Hindistan'da da eş seçimi, duygusallığa, ferdiyetçiliğe ve onun arzularına bağlı değil; cemaate karşı dinî bir görevdir. (21) Aynı şekilde, organik dinî toplulukların yüksek değerler gösterdiği yerlerde de bizzat ferd, topluluk önünde, en kişisel hayat fonksiyonları içersinde sorumluluğu ile sınırlanmış ve belirgin hâle gelmiştir. Bunun için, patriyarkal sosyal kuruluşlar, zarurî olarak, ferdin az veya çok mütemmim bir tahdidini ihtivâ ederler. (Sonraki yüksek kültürler içersinde var olduğu gibi.) Aslında bu kolektif sınırlandırma da dinî bir temele dayanmaktadır. Daha sonra, bizzat ailevi cemaatte olduğu gibi, o da laikleşecek ve ferdin üzerindeki otoritesini başka şeylerden çıkarmayı deneyecektir.

d) İlkel tabii dinler çerçevesi içinde, ilkel aile bünyesi içersinde ferdin, nasıl elimine olduğunu ve bizim anladığımız anlamda en kişisel ve en yakın ilişkilerin nasıl kolektif bir görünüm altında kavranıldığının iyice araştırılması gereklidir. Çok sayıda Avusturalya yerlileri ve dünyanın birçok yerlerindeki ilkeller, yukarıda kısaca işaret ettiğimiz gibi, akrabalığı, gerçek kan bağına göre değil; Frazer'in "akrabalığın tasnif edici sistemi" (22) olarak bahsettiği şeye göre anlamaktadırlar. Buna göre, bir gurup insan baba olarak bir gurup kadın da ferdin annesi olarak adlandırılmıştır. Aslında bu iki gurup içersinde bulunan kişilerden biriyle, ferd arasında, baba veya anne ilişkisinden başka bir ilişki söz konusu değildir. Yine de, kabile adetlerine göre, baba ve anne guruplarına ait olan fertler, söz konusu ferdin babası veya annesi olabileceklerdir. Bu onlara baba ve anne demek için yeterlidir. Aynı şekilde, erkek veya kız kardeş terimi de, tüm kadınların ve erkeklerin nesilleri olan bir gurup insana en

(21) B. HEIMANN, Studien zur Eigenart indischer. Denkens, 1930, p. 241 et s.

(22) FRAZER, Totemism and Exogamy, t. I, p. 286 et s.

uygun gelen kolektif bir adlandırmadır. Böyle bir sistemin kökünün, gurup evliliklerine kadar çıktığı kabul edilmektedir. Bu sistemin geçerli olduğu dönemde, muayyen bir erkek gurubu, muayyen bir kadın gurubu üzerinde cinsel haklara sahip bulunuyordu. Şüphesiz, akrabalığın kişisel ve ferdi tasnif edici sistemi, medenî ve medenî olmayan (23) milletler arasında bir sınır çizgisi belirtir. Bu bakımdan, insanlığın sosyolojik tekâmülünün kolektivizmden ferdiyetçiliğe doğru tamamlandığı görülür. Fakat görüldüğü gibi, ilk zamanların kolektivizmi, dinî bir karakterle belirginleşmiştir.

e) Ailevi cemaat, herşeyden önce; müşahhas görünümünü toplu yemekte bulmaktadır. Bütün ilkel kabilelerde müşterek olan anlayış, müşterek yemeğin kutsal olduğu konusudur. Bu yemek ancak ailenin en yakın üyeleriyle yenilir ve bu cemaat kutsaldır. (24) Müşterek yemek, önceden birleşmiş insanları daha çok bir araya getirir ve onları kutsala bağlar. Gerçekten yiyecekler, bazı merasimlerde kutsal hale getirilirler. Meselâ şarap ve ekmeğin kutsallaştırılması olan, antik Yahudilikteki "kiddousch" merasiminde durum böyledir. Bu merasimden sonra ekmeğin ve şarap cemaat halinde yenmektedir. (25)

Rudolf Otto'nun gösterdiği gibi (26) "kiddousch" merasimindeki örneği Hz. İsa, havarilerle yediği son yemekte uygulamıştır. Böylece, ilkel insanlık da, müşterek yemek olayının, birbirine çok yakın bir cemaat meydana getirdiğine inanılıyordu. Pek tabii ki burada söz konusu olan, davetlilerin birbirleriyle ve tanrı ile olan kutsal cemaatidir. Çünkü çoğu defa, yemeğe davet edilen tanrıya sunulan kurban, bir merasime bağlıdır. Eski Ahidde bu fikirler, hâlâ ilkel karakterleriyle bulunmaktadır. Buna göre kefarete kurbanı yalnız kesilemez ve yenilemez. Bunun için birtakım davetliler gereklidir. (çıkış : 12, 3-4) Burada davetliler "kardeşler (achim)" olarak adlandırılmıştır. Çünkü, kabilenin bütün üyeleri kurban vasıtasıyla bizzat davetli durumuna gelmişler ve Eski İsrail'de "kardeş" olmuşlardır. (Çıkış : 2, 11; Tesniye : 15, 3) Kutsal aile cemaati ve onun yemekleri üzerine dayanan bu anlayış genişlemiş, Tanrı ile bir ahit anılamı kazanmıştır. Bu ahit, merasim yemekleri ile sağlanmaktadır. Çünkü bu yemek sırasında doğrudan doğruya tanrı ile birleşme sağlanmıştır. (28)

(23) FRAZER, Folk-lore in the Old Testament, t. II, p. 227.

(24) NILSSON, Primitive Religion, 1911, p. 74.

(25) P. FIEBIG, Das Judentum von Jesus bis zur Gegenwart, 1916, p. 46 et s.

(26) R. Orro, Sünde und Urschuld, II série, 1929, p. 259 et s.

(27) L. KÖHLER, Theologie des Alten Testaments, 1936, p. 171 et s.

(28) NILSSON, Die Griechen, Chant. II, 293; E. LEHMANN, Die Erscheinungswelt der Religion, Chant. I, 91.

f) Eğer, aile ve aile üyeleri için, aile çevresini meydana getiren cemaat "kurtuluş" anlamına geliyorsa, aile cemaatından ayrılış da felaket anlamına gelir. Bu felaket, sadece sosyolojik birlikten ayrılan fertlere ulaşmaktadır. Eski Alman toplumunda tecrid edilmiş ferde "neiding" denir. Gronbech ise bu konuda şunları söyler: "Tecrid hadisesi ve tecrid olma hâli bir felaketle eş anlamlıdır." (29) Yine Edward Lehmann'ın eserinde şunları okuyoruz: "Ailenin şeref ve mutluluğu, müşterek bir mülktür veya daha doğrusu, kabilenin özel mülküdür. Bunun için onun, daima korunması ve zedelenmemesi gerekir." Bu Almanların "fridr" dedikleri şeydir. Yâni, cemaat dışına atılan kimsenin tecrid (ning) edilmiş fert olarak, artık aile ruhundan nasibi yoktur. Artık o bir hayvan, bir kurt mümkün ölçüde tükenmiş olarak telakki edilir. (30)

g) Nihayet, kutsal bir birlik olarak kavranan ailevi cemaatin ilkel dönemde, aile hayatının garanti edilmiş olduğuna, birtakım tabularla yönetilmiş olduğuna, ayrıca doğum, ölüm ve evlenme gibi organik olayların, sihrisel birtakım olaylarla beraber olduğuna işaret etmek gerekir. (31) C. H. Ratschov açık bir şekilde, bu cemaatte; organik bir hayatın ve ölümün değil, ilâhî bir karaktere bürünen gerçek hayatın söz konusu olduğunu göstermiştir. Böylece aile, insanlığın ilk dinî cemaatidir.

II — AİLENİN GÖRÜNMEZ KISMI OLAN ATALAR :

a) Böylece ailenin en eski ve en ibtidai kutsal bir cemaati teşkil ettiğini müşahede ediyoruz. Netice itibariyle Aile babası (Aile Reisi) bu cemaatin aynı zamanda dinî lideridir. Bunun için Roma dinlerinde olduğu gibi Millî Dinlerde de durum aynıdır. Roma'da Patriya Potestas kutsal güç anlamına gelmektedir. Aynı şekilde Çin'de de Babaerkil organizasyon içinde baba; ailenin mutlak sahibidir. Ailenin mülkiyeti üzerinde hükmünü icra etmektedir. (32) Aynı zamanda baba bu ailenin yegane dinî lideridir. Şüphesiz yine eski İsrail kavmi Babaerkil teşkilatın karakteristik bir örneği olarak vasıflandırılabilir.

Aile Reisinin ruhanî fonksiyonu esas itibariyle ilk planda aileye yani ecdada dayanan tanrısal realiteye adanmış bir kurbana istinat etmektedir. Çünkü ecdad daima güçlü ruhları ile mezarlarında, daimî ve güçlü ailenin ruhunu korur. (33) Kollektif temyüllü Arkaik insanın din duygusu içinde ecdad ve sonraki nesil, kutsal bir birlik meydana getirirler. Bu güçlü

(29) Kultur und Religion der Germanen, I, 125.

(30) Chant. I, 45.

(31) ANKERMANN, Chant. I, 157.

(32) O. FRANKE, Chant. I, 196.

(33) E. LEHMANN, Chant. I, 30.

ilâhî akım, canlılara ve ölümlere sirayet eder ve hiçbir zaman durmaz. Kabile reisinin ölümünden sonra, kabilenin gücünü nesiller boyunca muhafaza etmek için kalbinden veya ciğerinden bir parça yeme adeti işte buradan kaynaklanmaktadır. (34) Netice itibariyle aile mezarı (ecdad mezarı), yine bu ailenin güç kaynağını teşkil etmektedir. Bu durumda aile, adeta görülen bir kısım ile görülmeyen bir kısımdan meydana gelmiştir. Sadece muhafaza edilen hatıralarla değil, bilakis görünmeyen kısmı olan ölmüş ata ile, canlı bir bağla sıkı bir şekilde birleşmiş olduklarının farkında olarak yaşayan fertler, ailenin görülen kısmını meydana getirirler.

Atalar Kültürünün özel bir gayretle hala günümüzde icra edildiği Çin'de ve Japonya'da; Atalar, ailenin bütün olaylarından haberdar olmakla beraber hayatta olan nesillerin haberlerini almakta ve ailenin kaderlerine yardımsever bir şekilde iştirak etmektedirler. (35) Sadece aileye ait olan atalar, yardımsever güçler; aileye yabancı olan ölümler ise kötü olarak telakki edilirler. Bunun için Batıklar ölümlerin sadece kendi soylarına şans getirdiğine, oysa diğer bütün insanlara karşı kötü ve düşman olduklarına inanırlar. (36)

Bu ifade de ibtidai cemaate tamamen inhasırcı bir karakter veren arkaik insanın temel duygusu, yeniden ifade ediliyor. Çünkü sadece bu ibtidai cemaatte bu duygu yaşıyor. Bu duygu, cemaatin dışında mevcut olan her yabancı unsuru düşman telakki ediyor.

İşte dünya hayatındaki bu anlayışı, arkaik insandaki duygu, dost ve düşman gibi çift karakter içinde zahiren kendi ailesine veya yabancı ailelere bağlı olan Tanrısal ulvi bir aleme yerleştirmektedir.

b) Atalar Kültü, Millî Dinlerde merkezi bir yer işgal ettiği gibi sosyolojik açıdan ilkel aile teşkilatında temelini teşkil eder. Yine aile duygusu yoğunlaştıkça, Atalar Kültünün önemide artmaktadır. Ataların ilâhî gücüne bağlanıldıkça, bu Atalar Kültü önem kazanmaktadır. Gerçekten bu kült, atalara verilen bir itina ifade eder. Ailenin kurtuluş halinin muhafazası ve dikkatli bir şekilde nesilden nesile devam ettirilen yardımseverlik bağı da işte bu itinaya bağlıdır. (37)

Diğer memleketlerde meselâ Yunanistan'da, ecdadla gururlanma olan sırf asalet duygusu, atalar kültünü devam ettirir. Atasız olanları da aşağı halk olarak hor görür.

İlkel insanların inancına göre, esas kutsal birlik olan aile, daima içe

(34) E. LEHMANN, Chant. I, 30.

(35) O. FRANKE, Chant. I, 196 et s.

(36) ANKERMANN, Chant. I, 140.

(37) NILSSON, Primitive Religion, 1911, p. 65.

dönük kalmaktadır. İşte doğan bir çocuğun, ölmüş bir babanın dönüşü olarak telâkki edilmesinin sebebi oldukça yaygın olan bu fikre dayanmaktadır. Yeni doğan bir çocuk, aileye girdiğinde Kuzey Topulukları açıkça "Ebeveyniniz yeniden doğdu. Şöyle veya böyle geri döndü, diyorlardı ve bu sözleri yeni doğan çocuğa atanın ismini vererek teyid ediyorlardı." (38)

III. EV KÜLTÜ VE EVDE İCRA EDİLEN KÜLT :

Daha önce ailenin ibtidaî ve en eski dinî bir cemaati temsil ettiğini belirttik. Bu, aynı zamanda ailede en eski kült şekilleri ile karşılaştığımız anlamlarında gelmektedir. Burada hayretimiz bir benzerlik içinde, dinî dünyanın her yerinde rastlanılan külte ait tezahürler, söz konusudur.

a) Bu ailevî kült cemaatinin ruhanîsi, tabiatıyla ve herşeyden önce, aile babasıdır. Hindu dinî gibi ruhanî temayüllü bir dinde bile ruhanî, bir Brahmanla temsil edilmesine rağmen aile babası bu ailenin kendine has ruhanîsidir. (39) Böylece aile babası da her ruhanî için görevinin gereği olan şartlara yani esrarlı bir güce sahip olacaktır. Burada erkeğin, lohusalar gibi lohusalık rolünü oynadığı garip Couvad'e adetine işaret edilmektedir. Gerçekten bu adete göre, karısı doğum yaptıktan sonra erkek yatağa giriyor ve doğum yapan bir kadının rolünü oynuyor. Böylece erkek doğum yapan kadından ruhları uzaklaştırıyor ve gerçek hayatla temas sağlıyor. (40)

b) Sosyolojik açıdan birbirine çok bağlı olan Arkaik dinde, belirli aile tanrıları şüphesiz aile cemaatine ve ailenin oturduğu eve göre düzenlenmişlerdir. Çok iyi bilinen bu olayı açıklamak için, birkaç misal yeterli olacaktır. Kutsal bir cemaat olan ailevî cemaat, evin içinde bu kutsal dışı cemaatin geri plânda ilâhiliği demek olan Le Sanctum'a saygı gösterdiği ve onun yerleştirildiği kutsal bir mekâna sahiptir. Mesele Yunanlılarda ailenin içinde yaşadığı büyük bir odanın ortasında Hestia denilen sabit bir ocak, bu kutsal mekânı teşkil ediyordu.

Kült eşyaları ise, ocak ve bu ocakta yanan ateşti. Aile ocağının insana benzeyen nâkis tanrıçası olan Hestia netice itibarıyla ailenin ulvi realitesini görünür bir tarzda temsil eder. Birçok yerlerde olduğu gibi o günden bu yana burada yeni doğan çocuğun aileye, yani ailenin gerçek hayatı olan kutsal daireye kabul edilmesi için, ocağın etrafında dolaştırıldığı görülmektedir. (41) Eski Roma'da ocak tanrıları Larlar'a (Lares) sunmak üzere, ocağın üzerine konan veya içinde yiyecekler ve

(38) Groenbech, Kultur und Religion der Fermanen, I, 230.

(39) KONOW, Chant. II, 47.

(40) RATSCHOW, op. cit., p. 33 et s.

(41) Cf. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.

İçecekler bulunan küçük bardaklarla ateşin üzerine dökülen takdimeler gibi, Eski Yunan'da da yemek sırasında Hestia'ya bir takım takdimler sunuluyordu. (42) Aslında Larlar ailenin atasal ruhlarıdır. Eskiden bu atasal kült, esas itibarıyla evin kiler tanrıları olan Penatlar kültü ile birleşmiş durumda idi. Eski Yunan'daki Hestia'ya uygun düşen Roma'daki Vestea, aile ocağının tanrıçası ve dolayısıyla ailenin kutsal realitesinin tanrıçası idi. Yine aynı şekilde, İran'da en eski zamanlardan beri mâbetlerde yanan ateş kültünün olduğu ve mâbetlerden bu kültün evlere götürüldüğü bilinmektedir. (43) Yine Hindistan'da evde yakılan ateş, evin kültle ilgili tüm merasimlerinde çok önemli bir rol oynuyordu. (44) Tamamen aileye dayanan bir din olan Şintoizm'de de yine aile kültü ile karşı karşıya geliyoruz. Her şintoist mabette, Kami-Dana denen tahtadan bir etajer evin bir köşesine konmuştur. Onun üzerinde ise çoğu zaman evde tebciil edilen tanrıya yönelik, tahtadan küçük bir dolapla beraber şarap testileri, çiçekli vazolar ve küçük bir gaz lâmbası da bulunuyordu. Bu aile mabedinin önünde Şintoist her sabah diz çökerek duasını yapar. (45) Aile tanrısı olan Kamadono-Kami genel tebciilin konusunu teşkil eder. (46)

Görülüyor ki Arkaik zamanda aile, her yerde özel ve gerçek mânada organik bağların ötesinde, bizzat kendini bağlayan müşterek kutsal bir temele sahipti. Mallar ve aile hayatı için gerekli olan herşey, bu müşterek kutsal temelin parçasını teşkil ederler. Zira mallar ve ev eşyaları, maddî değerden, daha çok şeye sahiptirler. Buna göre, eşyalar da bizzat ailenin kendisi gibi kutsaldır ve duygu ötesi tanrısal bir realite içinde yüzmektedir. (47) Bu arada Roma'da olduğu gibi aile kültünün genişleyerek ve bir devlet kültü haline gelerek, sık sık maruz kaldığı gelişmeyede işaret etmek gerekir. Kral, devletin aile babası olarak bir takım kutsal fonksiyonlara sahiptir. (48) Vestales ile ilgili müesseseler, evle sınırlı, ilkel kült olan aile ocağı tanrıçası Vesta kültünün gelişimini isbat eder. Eski Yunan'daki gelişme de tamamen bunu andırmaktadır.

Burada Hesta'dan ziyade Zeus, söz konusudur. Babaerkil krallık döneminde, Kralın ve halklarının hâmisini olan aile babası, aynı zamanda Zeus'un da ruhanîsidir. Polieus'la kaplı Zeus, krallık kaldırıldığı zaman, şehir devletin hamisi durumuna geldi. (49)

(42) NILSSON, Chant. II, 322.

(43) E. LEHMANN, Chant. II, 236.

(44) KONOW, Chant. II, 47.

(45) O. FLORENZ, Chant. I, 332.

(46) Op. cit., p. 295.

(47) G. VANDER LEEUW, Phänomenologie der Religion, p. 230.

(48) DEUBNER, Chant. II, 447.

(49) NILSSON, Chant. II, 324.

Yukarıda verilen misaller, birbirine sıkı sıkı bağlı ilkel cemaatle tanrı arasındaki dinî sosyolojik ilişkilerin, aile kültürünün soptan ve klândan geçerek, devlet kültürü haline geldiği zaman, gelişebileceğini göstermektedir. Bu durumda devlet, kültürün objesi değil; kültürün süjesidir. Bu tıpkı süjesinin ev olduğu yani evin meydana getirdiği cemaat olduğu aile kültürüne benzerdir.

Yine de devlet kültürü, devlet dinine benzemez. Aradaki fark devlet kültürünün devletten ziyade devletin fertleri tarafından icra edilen bir din olması noktasında bulunmaktadır. Devletin fertleri, bu dini, bir devlete mensubiyetleri nisbetinde dile getirirler ve tatbik ederler. Objesi, devletin tanrıları tarafından meydana getirilen bu devlet kültürü, daima milli bir din hüviyetindedir. Oysa devlet dini, yüksek bir dindarlık şeklidir. Meselâ Hıristiyanlık Konstantin tarafından bir devlet dinî haline getirilmiştir. Fakat o imparator kültürü gibi, devletin ilkel kültürü olmamıştır. Tüm yüksek dinlerde olduğu gibi bir devlet dini, fertler tarafından ikrar edilirken, devlet kültürü devlet tarafından oluşturulan cemaatin bir fonksiyonunu teşkil eder. Bu durumda devlet, sadece çerçeveyi oluşturur. Dinin ve dini cemaatin dış korumasını sağlar.

IV. AİLE VE YABANCI AİLELER ARASINDAKİ İLİŞKİLER VEYA BU AİLELERİN FERTLERİ ARASINDAKİ İLİŞKİLER :

Evlilik ve misafirperverlik, bir ailenin diğer bir aileyle veya aile üyeleri ile sürekli veya geçici münasebetlerinin, meydana geldiği iki temel kavramdır.

a) Şayet aile ilkel bir dinî cemaati veya tanrısal bir güç tarafından birleştirilmiş ve kutsallaştırılmış bir cemiyeti meydana getirirse, bir ailenin ferdinin, bir başka aileye girişi demek olan evlenmenin önemli ve tehlikeli bir olay olduğunu anlarız.

Yabancı insan karşısında, arkaik insanın belirli ve temel tavrı, yabancı ve düşman tanrısal yabancı güçlerden, bir diğer ailenin ruhlarından ve şeytanlarından yabancıların iştirak ettiği ve evlilik ile dahil olduğu ailenin içine getirdiği aile ruhundan korkmaktır. Belirtilen bu güçlükler daima ve her yerde evliliğe bağlı sihirsiz merasimlerle ve adetlerle örtülmüştür. Evliliği kuşatan bu âdetler, yabancı bir kişinin farklı tabiatlı bir ailenin içine girmesiyle meydana getirilen krizi aşmaya imkan verir ve nişanlıların karşılıklı maruz kaldıkları tehlikede, bertaraf edilir. (50)

Bu bakımdan ilkel kabilelerde kullanılan totemik ve kabilevi cemaatin bünyesinde evlenme yasağı olarak ifade edilen ekzogami üzerinde

(50) H. BACHTHOLD, Die Gebrauche bei der Verlobung und Hochzeit, 1914.

birkaç kelime söylemek gerekir: Ekzogami kendi totemik cemaatinin dışında evlenme düzeninin adıdır. Frazer, Ekzogaminin başlangıçta totemizmle hiçbir ilgisi olmayan daha sonraki bir reformu temsil ettiğini isbat etmiştir. (51) Zira başlangıçta totemler miras yoluyla intikal etmiyordu.

Buna göre baba ve anne farklı totemlere bağlanabildiği gibi bu bağlanma erkek ve kız kardeşler arasında farklılık gösterebilirdi. Her ne kadar ekzogaminin yakın akrabalar arasındaki evliliğe mani olmak üzere ortaya konduğu kabul edilmişse de, totemik cemaatler ekzogamiye yol açmamaktadır. Çünkü bu cemaatlerin dışında yapılan evlenmeler, yakın akrabalar arasındaki evliliği bertaraf etmektedir. Totem miras yoluyla geçmediği için, Avusturalya Arantaları ve diğerleri ekzogami devrini sadece totemik cemaatlere değil totemik cemaatlerden ayrı olarak kabilenin aralarına dağıldığı sınıflarda yöneltilmiştir. En basit sınıf şekli, iki sınıfa bölünmüş bir sistemle meydana getirilmiş sınıf şeklidir. Fakat dörtten sekiz sınıfa kadar varan daha kompleks bölümlerde rastlanabilir. Diğer kabilelerde totem, miras yoluyla geçen bir hal alınca sonradan meydana getirilen ekzogamide doğrudan doğruya totemlerdeki bölünmeye istinat ettirilmiştir. Bununla beraber totemik cemaat, evlenmelere, yönelik sınır getirdiği zaman bu gibi hallerde evlilik sırasında dikkat edilmesi gereken kutsal karakterli bir cemaat yeniden söz konusu olmaktadır.

b) Misafirperverlikte farklı aileler veya farklı ailelerin ruhları arasında geçici bir ilişki meydana getirir. Misafirperverlik ani dostluktan ve temel bir duygudan meydana gelmez. Bilâkis o geçici karşılaşma sırasında yabancıda hareket eden ruhların ve şeytanların korkusunu aşmaya imkan veren bir vasıta. Bu durumda yabancı, düşman telâkki edilerek, ya öldürülür veya belirli güvenlik tedbirleri içinde aile cemaatine geçici olarak kabul edilir. Yarı medenî milletlerdeki misafirperverlik adeti buradan doğmuştur. (52) Misafirperverlikte evin kutsal sahasına kabul edilme olayı, yabancıyı geçici olarak her türlü düşmanca tehditten korur ve yabancıya kanlı intikam hakkı bile verir. (53)

III — KLAN VE KABİLE :

Aile genişler bir klan haline gelir ve klanlarda kabileyi meydana getirir. Aile tarafından meydana getirilen kutsal cemaatin analizini yaparak

(51) Totemism and Exogamy, t, I, p. 162 et s; E. SAMTER, Geburt, Hochzeit, Tod, 911; E. WESTERMARK, The history of human marriage. 3 vol., 1921⁵ - RGG², II, 23 et s.; KONOW. Chant. II, 45; ANKERMANN, Chant. I, 157.

(52) Cf. CESAR, De bello Gallico VI, 23; TACITE, Germanie 21.

(53) RÜHLE, RGG², II, 863 et s.

diyebiliriz ki esas olarak ailelerin klan, klanların ise kabileyi meydana getirmesi olayı, aile üzerine kurulmuş olan kutsal dışı ve organik karakterli daha geniş cemaat şekillerine uygun düşmektedir.

1 — Klan ve kabilenin ilâhî birliği :

Klandaki birliğin ilk şartını meydana getiren kan birliğidir. Gerçekten aileler bir klan veya kabile teşkil etmek için birleşirler ve böylece kendi dini ile mücehhez kutsal bir birlik meydana getirirler. Bu tip kabileler ve kabilevi dinler küçük Asya'da, Almanya'da, Filistin'de, Arabistan'da ve Kuzey Amerika'da bulunmaktadır. (54)

a) Belirli unsur klan üyelerinin müştereken sahip oldukları temel duygudur. Yine bu seviyede bu iki unsur farklılık arzetsede o sadece organik sahada değil, manevî ve zihinsel alanda da çözülmez bir birlik teşkil eder. Çünkü klan, klan'ın ruhu ile mücehhezdir. Grombech, Alman klanına özgü tesanüdün bu önemli çekirdeğini şöyle ifade eder: "Onların hepsi müşterek bir ruha (Hugr) müşterek bir düşünceye sahiptir. Kafatasının bölümleri, onların düşünceleri için bir sınır meydana getirmiyordu. Akkrabanın ruhundaki sıcak ilgi, klanın arkadaşlarından da soğuk ve yabancı bir şey olarak karşılamıyordu. Klan fertleri, barış ve şeref için uzanabildiği kadar yekvücut teşkil ediyordu. Bu akrabalar birbirine benzemektedir ve onların müşterek bir hayatları vardır. Eskilerin tercübelerindeki, işte böyle bir hayattır. Bu hayat basit bir birlik ve tutarlı bir prensip tarafından bir araya getirilen kısımların bir topluluğu değil, tezahürlerinin herbirinde görülen ve herşeyi meydana getiren bir ruhtur. (55) İşte ferdin özel tavırı ve pozisyonu, bu temel duygu olan dinî birlikten çıkmaktadır. Şöyleki fert, cemaatî temsil eder onda yaşar ve onda hareket eder. Cemaat ise onunla ızdırıp çeker onda ve onunla (suçla ilgili bile olsa) hareketlerini ifa eder. Ferdin henüz bağımsızlığı, özel hayatı ve egoist hisleri mevcut değildir. (56) Bunun anlâmı halâ cemciat ruhu halinin, canlı bir şekilde devam ettiğini göstermektedir. Bu hal, ferdin bağımsız bir karakter kazandığı zaman artık devam etmeyecek ve bu hal sadece dışta gelen bir emir etkisiyle elde edilebilecektir. Burada herkesten daha iyi bir şekilde aşağıdaki ifadeleri ile ilkel Alman tecrübelerini tasvir eden G r o n b e c h'i yeniden zikredelim: "İlkel Alman toplumunda genel bir uyum, fedakarlık, karşılıklı ferağat ve cemaat ruhu üzerine kurulan bir cemaat şekli ile karşı karşıya geliyoruz. Bu öyle bir cemaattir ki onun içinde her fert doğumdan ölüme kadar yekdiğerine saygı ile bağlıdır." (57)

(54) Cf. BOUSSET, Das Wesen der Religion, 40 édit., 1920, p. 41.

(55) Kultur und Religion der Germanen I, p. 218.

(56) GROENBECH, op. cit., I, p. 30; E. LEHMANN, Chant. I, 45 et s.

(57) Kultur und Religion der Germanen I, 24.

Şüphesiz burada L a c t s e'nin aksine, T a o T e k i n g (Bölüm (38) de tasvir ettiği bir durum karşısında olduğumuzu ileri sürebiliriz. Lactse'ye göre, "Ruh kaybolduğu zaman insan sevgisi, insan sevgisi kaybolduğu zaman adalet, adalet kaybolduğu zaman adabı muâşeret ortaya çıkar. Adabı muâşeret ise sadakatın, imanın dış görünüşünün ve çözülmenin başlangıcından başka birşey değildir. Buna göre henüz içinde emredici ahlakın, sosyal bir ruhu tavsiye eden bir emrin, mevcut olmadığı bir safha olmalıydı. Zira bu tutum, klan ve hayatla olan temel bağlardan kendiliğinden meydana gelmekte idi. Bu safha Almanlarda Klan dinî halinde teşkilatlanmış, diğer cemaatlerde ve klan şekline sahip tüm toplumlarda açıkça mevcuttur. Klan onun devamı ve kurtuluşu, ferdin her özel iradesinin ve özel değerinin önünde kaybolduğu yüksek değerlerdir. Klan ve Klan'ın aşkını kutlayan E g i l'in aşağıdaki şarkısı bu görünüşün bir isbatıdır.

"Benim soyum, fırtınanın kamçılacağı ormanın gövdeleri gibi kaybolmaya yöneldi.

Dalganın, babanın klanın çitinde açtığı gedik, korkunç oldu ve kapanmadı biliyorum.

Ve denizin sebep olduğu evlat boşluğu doldurulamadı.

Deniz tanrıçası R a n, benim herşeyimi alıp gitti.

Ve ben, gönül neşesinden yoksun olarak buradayım.

Klan'ın mallarını deniz alıp gitti.

Ve benden örülmüş kalın bir ip yaptı.

Ve ben sana onu söylüyorum. Eğer ben davamı kılınçla savunabilseydim.

Deniz Tanrısı H y d r a m e l'in (Agir) yaptığı olacaktı.

Yinede oğlumun katili ile boy ölçüşmek hissediyorum.

Fakat gücüm yok.

İhtiyar, yavaşça ilerlediğinde onun arkasında açılan boşluğu tüm dünya görüyor.

Düşen klan üyelerini saymak acıdır.

Soyumun kalkanı olan oğlumun hayattan, ruhlar ülkesine doğru gitmesinden bu yana deniz herşeyimi aldı gitti." (58)

Hintlilerde de klan'ın aynı tesadününü buluyoruz. Kuzeyde olduğu gibi klan üyelerinden herbirinin yaptığı hareketi kendi hareketi gibi hisseder, duyar ve onun tarafından etkilendiğininide hisseder. Klan üyelerinden birinin yapmış olduğu yanlış şahadet bizzat atalcı cehenneme sürükler ve bütün klan bundan sorumlu tutulur. Yine klan üyelerinden birinin güzel hareketleri atalara kadar yükselen bir tesire sahiptir. K a s t-

(58) Saga de Egil 362.

in safiyetine saygı göstererek yapılan bir evlilik sonunda meydana getirilen bir erkek çocuğu gibi övgüye layık bir hareket 14. nesle kadar baba tarafından ataları kurtarır. (59)

Hız. Muhammedden önceki dönemdeki Arap kabilelerinin klan töresi, klandaki bu temel bağlılığın bir üçüncü örneğini bize verir. Orada hak ve ödevler, kelimenin engin anlamıyla sadece kan bağı ile olan akrabalara karşı kabul ediliyordu. Yani kabilenin üyelerine bir anlaşma veya diğer suni yollarla onlara benzer hale getirilen fertlere karşı hak ve ödevler olabiliyordu. Genel kurala göre kabileye her yabancı olan bir düşman sayılırdı. Bu ilkel dönemde kabilenin hudutları dışında ne tanrısal kanunların ne de beşerî kanunların geçerliliği vardı. (60) Töre tamamen klan töresidir. Bunun anlamı klan'ın hem bu töresel hareketin süjesi (iş yapan fert söz konusu olsa bile) hemde objesi olduğunu ifade eder. Gerçekten kabileye yapılmış olan haksızlık veya fayda bu hareketlerin değer ölçüsünü meydana getirir. Burada kabilenin sınırı aynı zamanda cemaate bağlı ve cemaati koruyan bir tesanüt hareketinin geçerliliğinde sınırlıdır. Bunun için klanı yabancı olan fert, klan tarafından dost muamelesi görmeyi isteyemez. Yukarıda bahsettiğimiz yabancı vasfı, işte bu konuda geçerlidir. Biz yine burada Van der Leeuw'un aşağıdaki sözlerini tekrar edeceğiz. "Kan bağı olmaması demek, cemaate ait olmamak demektir. Durumu bu şekilde olan kişi ise düşmandır. (yabancıdır). Bunun için onun yabancı bir kuvvete iştirakine dikkatli olunmalıdır.

Selâmlaşma dikkat edilmesi gereken bir tedbirdir. Selâmlaşma bazı kuvvetli sözler söylemek ve yemekler takdim etmekle her iki düşman kuvvetin biran için birbirine kaynaşmasına sebep olur. (61) Klan hissinden ve ona bağlı tasavvurlardan hareket ederek klanın intikam duygusu fikri anlaşılır. İntikam fikrinin, dinî bir temeli vardır. Çünkü bir klan üyesi öldürüldüğü zaman klanın ruhu olan tanrısal hayat zayıflar ve yaranır. Ve katilin mensup olduğu klanın üyesinin hayatı ile birleşme ve güçlenme ister. Bu durumda intikamın katile yönelmesine gerek yoktur. Bilakis cinayetin faili olmayan en iyi kişi bu iş için hedef seçilir.

Bu devrede henüz adalet yoktur. Fert tarafından işlenen bir hareketin sorumluluğunun tüm klan üyeleri tarafından çekilmesi fikri, klanın herhangi bir üyesi üzerinde icra edilen intikamla tam olarak açıklanır. Hristiyanlığın ilk çağında **Frostathing**'in Norveç kanununun girişinde,

(59) B. HEIMANN, Studien zur Eigenart indischen Denkens, 1930, p. 241.

(60) SNOUCK - HURGRONJE - Chant. I, 652.

(61) Phanomenologie der Religion, p. 229 (dans la traduction J. MARTY, Payot, Paris, 1948, pp. 244-245).

cinayete uzaktan ve yakından iştirak etmese bile katilin klanından en iyi ferdin öldürülmesi adetinden kral Hakon şikayet eder. (62)

b) Klanın iç durumu ailenin iç durumuna benzer: Burada da genel kurtuluş durumu söz konusudur. Kurtuluşla tamamen müşahhas bir tanrısal bir güçle dolma olayı kastedilmektedir. Alman Klan sisteminde bu durum daha açık bir şekilde görülüyor. Orada klanın kurtuluşunu (Hamingja) meydana getiren unsurları belirtmek için farklı kavramlara sahip olunmaktadır. Bu durumda kurtuluş, meselâ silahlara, sabana, hayvanlara veya her ülkede çok farklı eşyalara atfedilebilen cevheresel bir birliktir. Şüphesiz kurtuluş şahıslara da özellikle kabile şefine de bağlıdır. Öyleyse ailenin gerisinde olduğu gibi Klanın'da gerisinde kişinin kendisini sıkıca bağlı hissettiği kutsal müşterek bir bağlılık söz konusudur. İşte klanın toplu gücüne kolektif olarak bu bağlılık hali "kurtuluşu" meydana getirmektedir.

Kurtuluş insanların barışın ve dostluklarını muhafaza edebilmelerini, vaadlerini yerine getirebilmelerini ve kötü işler yapmaktan onları sakındırmayı sağlar. Yine de kurtuluş bunlardan daha çok şey ifade eder. Çünkü o, insana ahlâken hareket iradesi verir veya daha doğrusu bizzat kurtuluş bir ahlâki iradedir. Özellikle akrabalık duygusu bir kurtuluş tezahürüdür. İşte bunun için bir kötülük veya tecrid olayı vukubulduğu zaman bu, Klanın kalbinin harabiyetinin işareti anlamına gelir. (63) Buna uygun olarak kutsallık yararlı bir güçle dolma olayıdır. Bu kutsallık klanın hayatına giren veya kabul edilen bir çocukla yahut tanrı THOR veya başka tanrı adına kutsallaştırılan bir araziye veya toprakla ilgili olmaktadır. (64) İşte bunun için meşru kabile şefleri bizzat kendileri için (Heimta Heill) kurtuluşun sakin olduğu düşünülen sakin bir tepe üzerinde onu aramalıdır. (65)

Kurtuluşun iç cevherini belirten bir başka terim de "Sulh"tur. Çünkü sulh herşeyin temelinde yatan bir şeydir. Ve o bütün temayüllerden daha derindir. Sulh irade üzerinde oturmaz; o bizzat akrabalık duygusuna benzer. (66) Böylece ilkel devirlerde akrabalığı birleştiren sulh sadece birleşme duygusuyla tarif edilebilen bir aşktır. O, o kadar derindir ki ne sempatiler ne antipatiler ne de geçici ruh halleri sulhta bir çıkış ve iniş hareketi meydana getiremez. (67) Burada güçlendiren aşk ve şereftir. (68)

(62) Groenbech, Kultur und Religion der Germanen I, 61.

(63) GROENBECH, Kultur I, 127.

(64) GROENBECH, op. cit., II, 96.

(65) GROENBECH, op. cit., II, 92.

(66) GROENBECH, op. cit., I, 36.

(67) Ibid., I, 50.

(68) Ibid., I, 103.

Kim klandan ayrılırsa kurtuluştan ayrılır ve lânet endişesi içersine düşer. Kısacası, kendisini ölüm içersinde bulunur. Çünkü, klandan uzaklaşıldığı zaman klan, lâneti ile bütün bağlarını koparır ve klan cemaati lâneti meşrulaştıran yemine sarılır. Artık lânetli olmuştur. İnsanların kurtları kovaladığı gibi o da hayatın dışına yani klanın dışına kovulmuştur. (69)

Böylece klan tarafından oluşturulan cemaatin en derin çekirdeğini belirttik. Bu cemaat, şüphesiz bütün kabilevi dinlerde benzer karakterlere sahiptir. Fakat hiçbir yerde, Alman toplumunda sahip olduğu, oldukça zengin düşünceye sahip olmamıştır.

2 — KABİLE VE KLANDA TAPINMA

Aile gibi klan ve kabile de bir kült cemaati meydana getirir. Arkaik dönemde bunun anlamı, organik bağlarla biraraya getirilmiş fertler topluluğu demektir. Bu topluluk, kendisi ile alakalı ve kendisine saygı gösterdiği tanrısal yüksek bir dünyanın huzurunda olduğunun farkındadır. Ailenin atalar ruhunu ve aile tanrılarını tanıdığı gibi klan da kendisine bağlı olan ve hareket alanı münhasıran klanlarla sınırlı olan bir takım tanrısal güçlere, saygı gösteriyordu.

a) Yine burada herşeyden önce Ataları düşünmek gerekir. Ailede baba, klan ve kabile gibi yüksek sosyal kuruluşlar içinde Atalarının kültürünü icra ederken, kabile şefi atalarının kültürü ile geliyordu. Bu demektir ki, yüksek sosyal teşekküller, Ailenin meydana getirdiği daha basit formasyonun dinî temayülleri gibi aynı dinî temayüller tarafından belirginlik kazanmış olmalıdır. Fakat burada bütün klan üyelerinin ferdî atalarının çokluğu, yer yüzünde yaşayan klanı temsil eden kabile reisinin Atalar zinciri ile temsil edilmiştir. Burada dinî kavramlar, kültün temsilcilerinin sosyolojik şartlarına tamamen uygun düşmektedir. Klan ve icra edilen bu atalar kültüne, tabii (70) ve medenî toplumda olmak üzere Dinler tarihinde her yerde raslanır. Meselâ Antik Yunandaki kahraman kültü, hakim olan ailelerin atalar kültünden doğmuştur. Fakat öldükten sonra yaşama bütün ölümler için değil sadece sosyal yönden önemli olan güçlü ölümler için söz konusudur. Sosyal yönden güçlü olanlara karşı yapılacak kült ise, sadece kendi ailesine değil, daha geniş bir topluluğa hitap ediyordu. (71) Çin'de Karizmatik klanların atasal ruhlarının gücünden korkmakla aslında, teslimiyetlerinden sonra kabile şefinin ailesinin arazisinden, tamamen yoksul kalmaktan korkulduğu görülüyor. (72)

(69) Ibid., I, 276.

(70) ANKERMANN, Chant. I, 141.

(71) NILSSON, Chant. II, 299.

(72) E. H. PARKER, Ancient China simplified, 1908, p. 57.

b) Klan ve kabile hayatının diğer tanrısal temelleri klanla ve soplela ilişkili olarak klan ve kabile tanrılarında bulunmaktadır. Her sopun, çoğu zaman belirli bir mahalde sabitleşmiş özel tanrıları vardır. Çünkü sop da belli bir yerde ikamet etmektedir. Bu durum Antik Yunan'da (73) ve eski Romada mevcuttu. Bunun için Roma'da sacra gentilia (74) yı bulmaktayız. German hayatının eski rivayetlerinde kabile tanrılarının çoğu defa kabilelerinin ismini taşıdıkları görülüyor. Bunun için meselâ Tacite de bir tanfana ve Baduhenna ile karşılaşılıyor. Aynı şekilde kitabeler (Haiva, Harimella ve Nehallania gibi) bu kabile tanrılarının isimlerini yansıtmaktadır. (75)

c) Bunun için klanla has koruyucu meleklerin varlığına inanılan yerde klan ve Tanrı düzenlemesinin özel bir şekli görülür. Bu fikir AVESTA'da mevcuttur koruyucu melekler FRAVASHİ adı verilir. Her Fravashî'nin bir klanı mevcuttur. O Fravashi toprağa su vermekte ve akrabalarını düşmanların hücumlarından korumaktadır. (76)

Hermann Lommel'in araştırmalarına göre (77) Fravashi mefhumu, ferdin yüce, manevî cevherine işaret etmektedir. Daha sonra İlkel ve popüler olarak tasvirler dünyasından alınan alıntılar bu mefhumu zenginleşirmiş kült açısından onun şeklini değiştirmiş. Onun tasvirler dünyasından atalar kültü bir takım kavram ve kültle ilgili uygulamalara boyun eğmiş ve böylece klanın koruyucu melek mefhumu meydana gelmiştir. Alman toplumunda da ferdin olduğu kadar soyunda koruyucu melekleri olarak tasvir edilen FYLGIES bu Fravashi toplumuna benzemektedir. Şüphesiz Fylgiesler bütün klan ailelerine ait olmakla birlikte soyun mutluluk ve şerefinden sorumlu olan şefine özellikle bağlıdırlar. Bunun için şef öldüğü zaman, Fylgies'ler onun halefine intikal etmektedirler. (78)

(73) NILSSON-Chant. II, 323.

(74) VAN DER LEEUW, Phanomen., p. 231; DEUBNER, Chant. II, 438.

(75) GROENBECH-Chant. II, 588; KOEPP, Germania romana-Voir aussi les divinités tribales chez les Celtes : MAC CULLOCH. II, 605.

(76) E. LEHMANN, Chant. II, 229.

(77) Die Religion Zarathustras, 1930, p. 161.

(78) GROENBECH, Chant. II, 580.