

# İPTİDAİLERDE KUTSAL VE KUTSAL-DIŞI SAHALAR AYRILIĞI

TURHAN YÖRÜKAN

## İPTİDAİ DÜŞÜNCE VETİRESİ

A. Comte ve H. Spencer'den gelenevrım anlayışının tesiri altında modern insanı fazla rasyonelleştiren bir görüş, sosyal - kültürel izah bürgüsüne bürünerek ifadesini Lévy-Bruhl'de bulmuş ve çeşitli tenkitlerin yapılmasına sebep olmuştur. Buna mukabil evrimci İngiliz Antropologlarının benimsediği ferdiyetçi - zihinci bir görüş ise iptidaîyi çok fazla rasyonel telâkki etmek temayülünü göstermiş, iptidainin daha ziyade pratik meselelerle uğraşmak zorunda olan bir insan olduğunu görmemiştir.

On dokuzuncu asrın ikinci yarısından itibaren dikkatlerini kültür tezahürleri üzerine çeviren bir takım antropologlar ve sosyologlar, birbirleriyle teması olmayan insan cemiyetlerinde benzer müesseseler, benzer dinî ve sihrî seremoniler, ölümle ve doğumla ilgili benzer âdetler, inançlar ve benzer mitoslar bulmanın kaabil olduğunu, hattâ birçok iptidaî cemiyet âdetlerinin bugün medenî denilen cemiyetlerin insanları arasında da var olmakta devam ettiğini görmüşlerdir. Bu genel müşahede, Aydınlanma felsefesinin tesiriyle kaşarak bilhassa evrimci İngiliz Antropoloji Mektebi'nin şu aksiyomunda formulünü bulmuştur: İnsan zihni her yerde ve her zaman birdir, aynı kanunlara göre işlemiş ve işlemektedir. Mektebin kurucusu Tylor'a göre esasta rasyonel olan iptidaî ölüm, rüya, baygınlık, gölge v. s. gibi hallerden kendisine bir dünya görüşü, bir felsefi sistem yaratmıştır. (1) Ona göre iptidaî insanın hatası bilgisizliğinden, yanlış öncüllerden hareket etmekten ileri geliyordu; iptidaî insanın düşünme vetiresi de modern yetişkin insanın düşüncesine hâkim olan mantık presiplerine göre işliyordu. (2) Tylor, iptidaî için metafizik problemlerin bahis konusu olabileceğini bildirirken, fikirlerinin temelinde insan düşüncesinin bugün olduğu kadar geçmişte de aynı mantikî kalıplar ve kadrolar içerisinde işlediğini kabul etmiş bulunuyordu. Bu bakıma, iptidainin animistik dünya görüşü mantıkan tutarlı bir izah sistemi idi, bir metafizik ihtiyaçtan doğmuştu ve neticelerine bugün medenî dediğimiz gelişme safhasında da rastlamak ka-

# İPTİDAİLERDE KUTSAL VE KUTSAL-DIŞI SAHALAR AYRILIĞI

TURHAN YÖRÜKAN

## İPTİDAİ DÜŞÜNCE VETİRESİ

A. Comte ve H. Spencer'den gelenevrım anlayışının tesiri altında modern insanı fazla rasyonelleştiren bir görüş, sosyal - kültürel izah bürgüsüne bürünerek ifadesini Lévy-Bruhl'de bulmuş ve çeşitli tenkitlerin yapılmasına sebep olmuştur. Buna mukabil evrimci İngiliz Antropologlarının benimsediği ferdiyetçi - zihinci bir görüş ise iptidaiyi çok fazla rasyonel telâkki etmek temayülünü göstermiş, iptidainin daha ziyade pratik meselelerle uğraşmak zorunda olan bir insan olduğunu görmemiştir.

On dokuzuncu asrın ikinci yarısından itibaren dikkatlerini kültür tezahürleri üzerine çeviren bir takım antropologlar ve sosyologlar, birbirleriyle teması olmayan insan cemiyetlerinde benzer müesseseler, benzer dinî ve sihrî seremoniler, ölümle ve doğumla ilgili benzer âdetler, inançlar ve benzer mitoslar bulmanın kaabil olduğunu, hattâ birçok iptidai cemiyet âdetlerinin bugün medenî denilen cemiyetlerin insanları arasında da var olmakta devam ettiğini görmüşlerdir. Bu genel müşahede, Aydınlanma felsefesinin tesiriyle karışarak bilhassa evrimci İngiliz Antropoloji Mektebi'nin şu aksiyomunda formulünü bulmuştur: İnsan zihni her yerde ve her zaman birdir, aynı kanunlara göre işlemiş ve işlemektedir. Mektebin kurucusu Tylor'a göre esasta rasyonel olan iptidai ölüm, rüya, baygınlık, gölge v. s. gibi hallerden kendisine bir dünya görüşü, bir felsefi sistem yaratmıştır. (1) Ona göre iptidai insanın hatası bilgisizliğinden, yanlış öncüllerden hareket etmekten ileri geliyordu; iptidai insanın düşünme vetiresi de modern yetişkin insanın düşüncesine hâkim olan mantık presiplerine göre işliyordu. (2) Tylor, iptidai için metafizik problemlerin bahis konusu olabileceğini bildirirken, fikirlerinin temelinde insan düşüncesinin bugün olduğu kadar geçmişte de aynı mantıkî kalıplar ve kadrolar içerisinde işlediğini kabul etmiş bulunuyordu. Bu bakıma, iptidainin animistik dünya görüşü mantıkan tutarlı bir izah sistemi idi, bir metafizik ihtiyaçtan doğmuştu ve neticelerine bugün medenî dediğimiz gelişme safhasında da rastlamak ka-

bildi. Tylor'un iptidaiyi bu derece rasyonelleştirmesi, âdeta onu bir filozof yahut bir teolog mertebesine çıkarmak şeklinde tenkit edilmiş; mana kavramının ortaya çıkmasıyla da sisteme ölen bir sistem gözüyle bakılmaya başlanmıştır (3).

Tylor'a göre iptidainin pratik tabiat bilgileri sadece tesadüfi bir takım müşahedelerle kazanılmış bilgiler olamazdı. İlmin çeşitli kollarının incelenmesinden de meydana geldi ki, ilimlerin gelişmesi, asırlar boyunca müşahede unsurlarının toplanmasıyla ve üzerinde tam muhakeme yürütülmesiyle meydana gelmiştir. Buna rağmen iptidai, bilgisinin hudutları dışında olan bir takım şeyleri öğrenmek yahut elde etmek istediği zaman, sihrin temelini teşkil eden düşünce analogilerine başvurarak kendisini tatmin etmiştir (4). İptidai düşüncesinin esasta rasyonel yahut mantıki olduğunu söyleyen Tylor ve Frazer, mitosları kısmen zihni tecessüsle hareket edilerek, fakat yanlış öncüllere dayanılarak meydana getirilmiş rasyonel yapılar olarak tefsir etmişler, dinde süpernatüralizmle beraber giden ecstatic şartların mevcudiyetini kabul etmekle beraber, araştırmalarını dinin heyecan cephesinden ziyade zihni tarafına ihisar ettirmişlerdir; keza sihri de akıl terimleri ile izah etmişlerdir. Onlar için, sihir sahte bir ilim, "pseudo-science" dir, ve ikisi arasındaki benzerlik büyüktür.

Tylor, medenî ve iptidai zihin vetireleri arasındaki farkın, ilmi olmıyan zihnin ne şekilde işlediğini bize en iyi şekilde gösterecek olan sihri ele almakla ortaya konulabileceğini söylüyor (5). Nitekim köylerde yaptığımız araştırmalarda sihri daima dini izah tarzına müdahale eden bir izah sistemi olarak gördük. Halkın inancında bu ikisini birbirinden ayırmaya pek imkân yoktur. Esasen sihir ekseriya mitoloji ile takviye edilmiş, ileri şekillerinde ise tabiat-üstü şahsî kuvvetlere yalvarmayı da içine almıştır. Lévy-Bruhl'ün iptidai zihniyete attığı mistik iştirak vasfı da, sihir vetiresinin temelini teşkil eden gayri şahsî tabiat-üstü kuvvetlerin yaygınlığı fikrine dayanmakta, Frazer'de ise Benzerlik ve Temas Kanunlarında ifadesini bulmaktadır. Bu bakımdan sihrin bir tahlilini yapmak ve sonra da onu ilimle mukayese etmek, iptidai denilen düşüncenin işleyiş tarzını tanımamıza vesile olacaktır.

Frazer, küçük modeller, heykelcikler, resimler üzerine yapılan sihirler, yağmur ve bereket sihirleri ile saça, tırnağa, elbisenin bir parçasına, silâhlara, hattâ isimler üzerine, ayak izine vesair şeyler üzerine yapılan sihirlerin Benzerlik ve Temas Kanunlarına göre yapıldığını söylüyor. Birinci kanun "benzer benzeri meydana getirir, yahut eser illetine benzer" şeklinde; ikinci kanun ise "bir zamanlar birbirleriyle temas halinde bulunmuş olan bir şey, fiziki temas kesildikten sonra da uzaktan birbirine tesir icra etmekte devam eder" şeklinde ifade edilmiştir. Frazer, iptidainin Benzerlik ve Temas Kanunlarının evrensel

bir tatbikatı olduğuna ve sadece insan fiillerine inhisar etmediğine kani bulunduğunu söylüyor. Böylece, sihir sahte bir tabiat kanunu sistemi oluyor. Bütün dünya olaylarının tevalisini tâyin eden kuralların ifadesi olarak kabul edildiği zaman Frazer ona Teorik Sihir demiştir (6). Binaenaleyh sihrin, tıpkı ilim gibi, bir teorik bir de pratik cephesi bulunmaktadır. Tylor'la birlikte sihrin teorik olan bu kısmına Frazer "Preudo-Science" diyor.

Sempatik sihrin en saf şekliyle vuku bulduğu hallerde, tabiatta bir olayın değerini zarurî olarak ve değişmez bir şekilde takip ettiğine inanılır. Bu, Lévy-Bruhl'ün de kabul ettiği iptidaînin şansa yer vermeyen dünya görüşüdür. Frazer, bunun modern ilmin anlayışına uygun bir anlayış olduğunu söylüyor. Sihirbaz, aynı sebeplerin daima aynı neticeleri doğuracağından şüphe etmez, uygun bir afsun (spell) ile beraber giden uygun bir seremoninin yapılması, arzu edilen neticenin kaçınılmaz bir şekilde meydana gelmesine sebep olacaktır. Yalnız sihrin kuvveti, daha kuvvetli bir sihir tarafından bozulabilir. İlimde olduğu gibi, sihirbaz yüksek bir kuvvete yalvarmaz. Sihirbazın kuvveti sihre inandığı nispette büyüktür. Kuvvetine, sadece sanatının kaidelerine, yahut onun anladığı şekilde, tabiatın kanunlarına sıkı bir şekilde uyduğu takdirde hâkimdir. Binaenaleyh bu kaidelerin ihmali, bu kanunların en küçük bir mikyasta kırılması sihri muvaffakiyetsizliğe uğratar, hattâ acemi sihirbazı büyük tehlikelere maruz bırakır. Bu şekilde Frazer sihri ve ilmî dünya anlayışlarındaki benzerliği ortaya koymaya çalışıyor. Her ikisinde de olayların tevalisi tam mânasiyle muntazam ve muayyen olarak kabul edilmiş, değişmez kanunlarla tâyin ediliyor olarak görülmüştür; ve bu tevali amelîyesi kat'î olarak önceden kestirilebilir ve hesap edilebilir; kapris, şans ve kaza unsurları tabiatın seyri içerisinde çıkarılmış, kovulmuştur diyor (7).

Sempatik sihir amelîyelerinde, Frazer iki temel düşünce kanunundan biri yahut diğerinin, yâni benzerlik dolayısıyla ve mekânda yahut zamanda bitişiklik dolayısıyla fikirlerin çağrışımının yanlış bir şekilde tatbik edildiğini görüyor. Benzer fikirlerin yanlış bir şekilde çağrışımı homoepathic yahut taklidî sihri; bitişik olarak bulunmuş fikirlerin yanlış bir şekilde çağrışımı ise contagious sihri meydana getirir, diyor. Bu prensipler meşru bir şekilde kullanıldığı zaman ilmi; gayrı meşru bir şekilde tatbik edildiği zaman ise ilmin gayrı meşru bacısı sihri verirler. Bunun için, Frazer'e göre, sihrin zarurî olarak batıl ve kısırlı olduğunu söylemek basmakalıp bir şey söylemek olur; zira hakikî ve verimli olduğu zaman, sihir artık sihir değil, ilim olmuştur. İlk zamanlardan itibaren insan, tabii olaylar nizamını kendi faydasına döndürecek genel kaideler aramakla meşgul olmuştur ve bu uzun süren araştırmasında bazıları altın, bazıları ise cüruftan ibaret olan birçok maximler biriktirmiş, toplamıştır. Frazer, hakikî yahut altından olan kaidelerin sanatlar dediğimiz tatbikî ilimleri; yanlış olan

kaidelerin ise sihri teşkil ettiğini söylüyor (8). Ve bu son görüşüyle de büyük bir sihir-ilim münakaşasına yol açmış ve Marret, Hubert ve Mauss, Preuss, Goldenweiser ve Malinowski gibi antropologların tenkidine uğramıştır.

Görülüyor ki, İngiliz Antropoloji Mektebinin bu iki mühim mümessili için, iptidai zihniyetin en karakteristik cephesini teşkil eden sihri düşünce, analogilerle, çağrışım prensipleriyle düşünmeye irca edilmek istenmiştir. Tylor, bilinden bilinmeyi elde etmenin, analogi yahut benzetme suretiyle düşünmenin, bugün bile hakikati araştırmada zihnin tabii rehberi olduğunu, yalnız neticelerin, tecrübenin kontroluna tâbi tutulması icabettiğini söylüyor (9). Frazer de, sihriden dinî ve ilmi olana geçişte, doğruluğu, faydalılığı, denenmiş olan formüllerin ilmi meydana getireceğini bildiriyor (10). Binaenaleyh iptidainin esasta rasyonel olan davranışı, bir izah sistemi olarak hem sihri hem de ilmi meydana getirmiştir. Hep aynı kanunlara göre düşünen insan, batıl ile ampirik-rasyonel arasında daha başlangıçtan itibaren bu tefriki yapabilmiş, bilgisinin verdiği imkân dahilinde bizim gibi rasyonel hareket edebilmiştir. İngiliz Antropoloji Mektebine göre sosyal evrim, değişmez merhaleler katetmek suretiyle olur. Ve Tylor'un delillerine göre bu evrim Batı Medeniyeti modeline göre olacaktır. Gelişme sihri âyinlerden, mânasız âdetlerden sınılmağa doğru gidecektir. Bugün rağbetten düşmüş olan bu tek hat istikametindeki evrim sonunda, başlangıçtan itibaren rasyonel olan insan, batıl itikatlarından kurtulmuş olacaktır. Binaenaleyh, iki zihniyet arasında bir mahiyet ayrılığı kabul etmiye imkân yoktur.

Şüphesiz verilmiş olan bu izahlar, umumiyetle iptidai düşüncede, sihir vetiresinde meydana gelmiş olan çok çeşitli bağlanışların tam bir izahını veremez; hiç olmazsa ard-arda gelmeyen veya birbirine benzemiyen iki muayyen fikrin nasıl birbirlerine bağlandıklarını izah edemez; keza niçin bağlandıklarına ise hiç cevap veremez. Gerçekten birçok fikirlerin bağlanışlarını illiyet prensibinin lâlettayin ve tefrik edilmeksizin her hâdiseye tatbik edilmesiyle, önce gelen ile illeti birbirine karıştırmakla, yâni post hoc ergo propter hoc denilen safsatayla izah etmiye imkân yoktur. Lévy-Bruhl, bu gibi vaziyetlerde illiyet prensibinin bönce ve yanlış bir şekilde kullanılmasından fazla bir şeyin mevcut olduğunu söylüyor. Bir hâdiseye ile diğerini birbirine bağlayan şeyin zamanda vasıtasız bir önce ve sonra gelişten ibaret olmadığını, algılanan yahut gözlenen ard-arda gelişlerin bağı telkin edebildiğini, fakat bağı kendisinin herhangi bir şekilde bu ard-arda gelişle karışmadığını bildiriyor. Bağ, iptidainin önce gelenle sonra gelen arasında tasavvur ettiği mistik bir münasebetten ibarettir. Zamanda ard-arda geliş bir bağ unsurudur, fakat her zaman zarurî bir unsur değildir. Zira en değişmeyen ve bedihi olan ard-arda gelişlerin iptidainin gözünden kaçmaması icabederdi, diyor. Meselâ, Ja-Luolar gündüzün aydınlı-

ğı ile güneşin ziyasını birbirleriyle bağlayamazlar ve bu ziyanın gece ne olduğunu sorarlar. Abiponlar illet ile eser arasındaki açık münasebeti kaynıyamazlar ve bir süngü darbesiyle ölen bir kimsenin asla silâhtan değil, büyücünün insan öldüren sanatından dolayı öldüğünü söylerler. Bütün bu gibi vaziyetlerde en bariz ard-arda gelişler dahi iptidainin dikkat nazarna çarpmıyor; halbuki tecrübenin kendilerine veremeyeceği bir tevali nizamına ise ciddiyetle inanıyorlar (11).

Lévy-Bruhl, her şeyde mistik bir hassanın bulunduğunu kabul eden iptidailerin, zihinleri kolektif tasavvurlarıyla adamakıllı dolu olduğundan, ekseri objektif münasebetleri ihmal etmelerine mukabil, ister virtüel olsun isterse aktüel olsun, mistik bağlara büyük bir dikkat sarfettiklerini, kadınların evdeki durumunun, muayyen şeylerin yenmesi veya yenmemesinin avdaki yahut harpteki kocasının muvaffakiyetine yahut bedbahtlığına sebep olacağına inandıklarını bildiriyor. Bizim birbirinden ayrı olarak kavradığımız eşya veyahut canlı varlıklar iptidai için birbirleriyle münasebetlidir, diyor. Lévy-Bruhl, objeler arasında bulunduğu kabul edilen bağların şimdiki tecrübeden çıkmadığını, daha önce teşekkül etmiş bağlar olduğunu, tecrübenin ise bunlara bir şey yapmadığını, objelerin iptidainin kolektif tasavvurlarında mistik bir iştirakla bağlanmış olduklarını, iptidai zihniyette bu iştiraki temin eden prensibin de “İştirak Kanunu” olduğunu söylüyor.

Lévy-Bruhl’e göre mistik ve prelojik oluş, iptidai zihniyetin iki ayrı cephesidir. Mistik oluş ile görülemiyen, işitilemiyen, mamafih hakikat olarak kabul edilen kuvvetlere, tesirlere ve hareketlere inanma ifade edilmek isteniyor. Prelojik ile de önceden mevcut olan bir bağ münasebeti, “participation mystique” in kendisine göre cereyan ettiği bir münasebet ve tenakuz prensibine karşı bir lâkaydi ifade edilmek isteniyor. Lévy-Bruhl için iptidainin nazarında bir illet-eser münasebeti vardır, fakat bu bizim anladığımızdan bambaşka bir münasebettir. Tenakuzdan kaçınmasını bilmese de ondan hoşlanır değildir, her şeyden evvel iştirak kanununa riayet eder. Böyle bir zihniyet, ona göre “alogique” yahut “anti-logique” değil, fakat “pré-logique” tir (12). Şu halde, prelojik zihniyetle, cemiyetin kolektif tasavvurları yüzünden hakiki illetler ve münasebetler yerine cemiyette önceden teessüs etmiş ve “mistik iştirak” in kendisine göre cereyan ettiği illetler ve münasebetler şemasının bütününe inanma ifade edilmiş oluyor.

İptidai bizimkinden tamamıyla ayrı bir âlem içerisinde yaşar. Tabiatta, tabii kuvvetler yerine bizim görmediğimiz bir takım kuvvetler kabul eder. Onun için, her şeyin mistik bir hassası vardır, hattâ şekillerin bile; bu sebepten dolayı şekilleri değiştirmek tabudur, bu ise iptidainin fazla muhafazakâr olmasına sebep olmuştur (13). Kendisinin dışındaki objelere yaptığı davranışlarda

bir heyecan hali mevcuttur. Lévy-Bruhl hattâ, diyor, iptidai, objelerin hayallerinden, isimlerden korkar. Böyle bir ruh haleti içerisinde yaşayan insanların, seyyahların takdirini kazanmış birçok icatlarda, keşiflerde ve muvaffakiyetli pratik faaliyetlerde bulunmasının izahını vermek güçlüğü karşısında — kültürünün öbür kısımlarıyla tezat teşkil edeceği cihetle — birçok başarılarının düşünülmeden, adetâ bir içgüdü ile elde edilmiş şeyler olduğunu söylüyor (14). Binaenaleyh Lévy-Bruhl'e göre iptidai mistisizm âleminde, rasyonel hiçbir çalışması bulunamaz, adetâ kendi mistik zihniyeti içerisinde donup kalmıştır. İçinde yetiştiği iptidai cemiyetten çıkarılıp, modern bir cemiyette yetiştirilecek olursa bizim gibi hareket edebilecektir. Fakat içinde yetiştiği cemiyetin kollektif tasavvurları onun rasyonel bir çalışmada bulunmasına imkân vermez. Bu bakımdan İngiliz Antropoloji Mektebi'nin yaptığı gibi iptidainin düşüncesine, modern insan için tatbik edilen mefhumları tatbik etmek metodolojik bakımdan bir hatadır. Zira, prelojik demesine rağmen, iptidai zihniyetle modern zihniyet arasında kapatılamıyacak bir boşluk vardır.

Lévy-Bruhl'e göre, iptidainin objeler arasında varlığını kabul ettiği iştirak kanunuyla idare edilen bu bağlar eğer iptidainin zihni zafiyeti, fikirlerin çağnşımı, yahut illiyet prensibinin naiv bir şekilde kullanılmasıyla ve post hoc ergo propter hoc safatasıyla izah edilecek olursa, böyle bir hal, iptidainin zihni faaliyetini bizimkilerden aşağı bir seviyeye indirmek olur. İşte Durkheim Mektebi'nin sosyal determinizmi bu noktada kendisini gösterir. Sıkıdan sıkıya Durkheim Mektebine bağlı olmamakla beraber onun birçok mefhumlarını benimsemiş olan Lévy-Bruhl, iptidai insanların bizimkinden tamamen ayrı bir düşünceye sahip olmalarını meydana getiren morfolojik faktörlerin kat'i rolünü M. Mauss ve diğer ortodoks Durkheim'cuları tatmin edecek şekilde araştırmıştır (15). Bundan başka bu Durkheim'cular, iptidai ve medeni düşünce formları arasındaki heterogenlikten ziyade, İngiliz Antropoloji Mektebi gibi, evrensel devamlılık üzerinde durmaya tercih etmişlerdir. Mamafih, genel olarak Lévy-Bruhl'ün bu araştırmalarına, Durkheim'in (16) düşüncenin temel formlarının üniform ve evrensel olmadığı, fakat sosyal bir şekilde şartlandırıldığından değişik olduğu hususundaki iddiasına fazladan yapılmış bir teyid gözüyle bakılmıştır.

İzahtan, sebep aramada daha ince noktalara ulaşmayı anlarsak, yahut tasvirin daha ince bir tasvirini yapmayı, yâni nasıl'ın bir izahını denemeyi anlayacak olursak, o takdirde kollektif tasavvurlarda önceden verilmiş olan münasebetlerin nasıl teessüs ettiğinin izahını istemek icabedecektir. Bunun niçin'ini sormak ise ayrıca mümkündür. Lévy-Bruhl, analoji ve çağnşım kanunlarıyla yapılan izahların açık bırakmış olduğu gediği kollektif tasavvurların tayin ettiği düşünüş tarzı ile kapamıya çalışmakla beraber, psikolojik âmili, ferdi

işe sokmamakla, umumiyetle mensup olduğu yahut mefhumlarını benimsediği mektebin hatasına düşmüştür. Gerçekten hem İngiliz Antropoloji Mektebinde, hem de Lévy-Bruhl'de, meydana gelmiş olan bağlanmaların niçin bağlandıklarının, hattâ nasıl bağlandıklarının bir izahını bulamıyoruz. Bu güç mesele, şüphesiz bugün de psikolojinin hallettiği bir mesele olmaktan uzaktır; halli his ve heyecan psikolojisine taallük eden karışık ruh haletlerinin izahına dağlı olarak görünüyor.

Lévy-Bruhl'ün yaptığı, iptidainin muayyen bir kültürünün sosyolojik tahlilidir. Lévy-Bruhl bu tahlillerini, daha ziyade alâka çekici olan kutsal sahada, başkası tarafından toplanmış materyeller üzerinde yapmıştır. Bu gibi kültür verileri içerisindeki tenakuzlardan müteessir olmuş ve bu insanların prelojik bir zihniyette oldukları kanaatine varmıştır. Fakat, onun asıl hatası iptidainin izafet çerçevesine inememesinden doğmuştur. Binaenaleyh hayatın garip cilvesi olarak İngiliz Antropoloji Mektebine metodolojik bakımdan yapmış olduğu itiraz kendisi için tekrarlanacaktır. Lévy-Bruhl, İngiliz Antropologlarının rasyonalizmine mukabil, Batı Medeniyetinin ilmi zihniyetini Avrupalıların esas düşünce vetiresi olarak kabul etmiş ve iptidai düşüncüyü bu düşünce ile mukayese etmiştir; Batılı insanın irrasyonel olan tarafını görememiş, bu vasfı bol bol iptidailer için saklamıştır. Bu yüzden ona göre, iptidailerle bizim aramızdaki fark, kapatılamıyacak kadar büyüktür. Lévy-Bruhl, iptidainin rasyonel bir başarısı, kendisine göre bir ilmi olamaz, mistik ve teessürî haller bütün hayatını kaplamıştır, diyor.

Lévy-Bruhl'ün görüşünü İngiliz Antropoloji Mektebinin görüşü ile karşılaştıracak olursak, ikisinin birbirine tamamen zıt olduğunu görürüz. Lévy-Bruhl, kutsal saha mahsullerinin tamamen irrasyonel olduğunu ve heyecanla şekillenmiş bulunduğunu, Tylor ve Frazer ise bunların âlemin yanlış olan bir etiolojik izahından doğan rasyonel yapılar olduğunu söylemiştir, ve sihirle ilmi mukayese etmekte de bir mahzur görmemişlerdir. Bu bakımdan Frazer'in sihir anlayışına, sihrin irrasyonel tarafı ve sosyal mânası bakımından yapılan itirazların büyük kısmı Fransız Sosyoloji Mektebinden gelmektedir.

### PRELOJİK DÜŞÜNCE VE SOSYAL İZAFET ÇERÇEVESİ

Lévy-Bruhl iptidai düşünce sahasında, ehil olmıyan kimseler, ekseriya misyonerler ve seyyahlar tarafından toplanmış olan materyeller üzerinde çalışmıştır; bu gibi materyelin çoğu, içinde yer aldığı kültürün mânası anlaşılmadan, herhangi bir âdetin o kültür içerisinde gördüğü fonksiyon bilinmeden



toplanılmıştır. Böyle vaziyetlerde kabul edilen hareket tarzı insanın kendi izafet çerçevesidir, kendi görüş noktasıdır. Halbuki, araştırdığı meseleyi, o meselenin içinde bulunduğu bütünle münasebetli olarak ele almayan bir araştırmacı, bahis konusu olan meseleyi, kısmen kendi kısmen de meselenin kendi izafet çerçevesine göre ele almak temayülünü gösterir. O zaman, aslında kendi içerisinde mantıkî olan herhangi bir kültür mahsulü, değişik izafet çerçevelerine göre ele alındığından, mânasını ve fonksiyonunu kaybeder ve anlaşılmaz bir hale gelir. Bunı, hareketin izafiliği meselesine benzetebiliriz. O zaman, değişik izafet noktalarına göre cereyan eden hareketin şekil ve hızı hakkında verilebilecek her hüküm, hareketin cereyan ettiği izafet çerçevesine göre olmak icabedecektir. Aksi halde, hareketin hem bu, hem de başka bir hareket olması icabedecektir. İnsan muayyen izafet çerçevelerine göre idrak edip düşündüğü için, başka izafet çerçeveleri içerisinde cereyan eden hareketleri kendi yaşadıklarına göre tefsir edecek, öyle görecektir. Lévy-Bruhl bu hatayı işlemiş, iptidainin ampirik ve rasyonel bilgisini inkâr edip, onun tamamen prelojik bir zihniyet içerisinde olduğunu söylemiştir.

Burada Rivers'in prelojik zihniyetle ilgili olarak yaptığı bir münakaşanın özetini verelim. Rivers, Melânezyalı lûgatindeki *m a t e* kelimesinin bizim anladığımız mânada ölü'den maada ciddi surette hasta olan, yahut ölmesi ihtimali olan bir şahıs için de kullanıldığını ve keza sıhhatli fakat çok yaşlı, yerli görüş noktasından ölü olmasa bile, ölmesi lâzım gelen şahıslar için de kullanıldığını söylüyor. Hattâ Solomon adalarında, Eddystone adasında, doksanını geçmiş yaşlı bir adamın sadece *m a t e* olarak kabul edilmediğini, gayet canlı bir şahıs olmasına rağmen, halkın ona dinî ölü kültü formüllerinden biri olan *m a n a t u* şeklinde hitabettiğini de ilâve ediyor.

Rivers, *m a t e'* yi bizim anladığımız mânada ölü olarak, yahut onun tersi *t o a'* yı canlı-yaşayan olarak telâkki etmenin tamamen yanlış olduğunu, Polonezyalıların da hayat ve sıhhati birbirlerinin sinonimi olarak kavradıklarını, bu insanların bizimkinden farklı hayat ve ölüm kategorilerine sahip olduklarını söylüyor. Ve bu kategorilerin sadece birer verbal kategori olmadıklarını, hakiki pratik ehemmiyeti olan kategoriler olduklarını, hattâ bugün bile Melânezya'da hasta olan bir kimsenin bizim anladığımız mânada ölmesini beklemeden, kâfi derecede *m a t e* olarak telâkki edildiği zaman, şahsın yaptığı hareketlerin yahut iniltilerin cenaze ritlerinden yahut gömme vetirelerinden vazgeçmek için bir sebep teşkil etmediğini söylüyor.

Lévy-Bruhl gömme usullerinden prelojik zihniyet için misaller çıkarmıştır, diyor yazar. Bu vaziyetlerde şahıs, Lévy-Bruhl'e hem canlı hem de ölü olarak kabul ediliyor şeklinde görünmüştür. Halbuki farzedilen tenakuzun birinci teriminin medenî kategorisinden, diğerrinin ise yerli kategorisinden alındığı göz-

den kaçmıştır. Fakat yerlilerin, medenilerinkinden farklı kategorileri olduğu anlaşılacak olursa, bu vaziyette bir tenakuzun bulunmadığı anlaşıldığı gibi, öncül-lerin de tamamen mantiki olduğu görülür. “ M a t e olan bir şahsın gömülmesi, m a t e -lik dediğim şeyin tamamen mantiki bir neticesidir” diyor yazar. Rivers, görülüyor ki diyor, bu gibi âdetlere prelojik damgasını vurmamak ve onları herhangi bir bakımdan bizimkinden mantıkan farklı olarak telâkki etmek tamamen hatalıdır. Asıl sebebi ne olursa olsun, muhtemeldir ki, aşağı kültür safhalarındaki insanlar için gömme, insanlığı bir varlık safhasından diğerine geçirmek için düzenlenmiş rite halkalarından biri olarak idrak edilir. Bu anlaşılınca, Lévy-Bruhl’ün prelojik zihniyet olarak gösterdiği misallerin hiç-biri hakiki bir tenakuz göstermediği ve bizim anladığımız mânada hiçbirisinin bir mantikî düşüklük olmadığı görülür. İptidaî, temelde kabul ettiği prensipleri ile tenakuz halinde değildir. Onun için m a t e başka bir devreye geçmekte olan bir insandır; hem ölü hem de diri değildir.

Bizim için ölüm, bir durumu diğer bir durumdan kesin bir surette ayıran bir olay olduğu halde, m a t e ’ lik uzun zaman sürebilen, bazan senelerce devam eden bir durumdur. İptidaî için m a t e ’ lik vaziyetinin iki tarafında bulunan iki vaziyet medenî için, hattâ öldükten sonra hayatın devam edeceğine kuvvetle inanan insan için bile, iptidaî için olduğundan çok farklıdır. Rivers, medenî için iki hayat arasında bir uçurum vardır, diyor. Halbuki iptidaî insan için, ölümden sonraki hayatımız da buradaki hayatımız gibi aynı genel cephelere sahiptir. Melânezyalı ruhlar, hayaletler yer, içer, ziraat yapar ve balık tutar; harbe gider, düşmanlarının kellesini alır ve hattâ ölürler. Ölümden sonraki hayat, ölümsüzlükle bozulmuş değildir. Ölümden sonraki hayat, iptidaî için hayatının herhangi bir tarafı gibi reeldir, ve iki yaşama arasındaki fark, hayatının iki ayrı safhası gibidir (17). Bu izahattan bize lüzumlu olan neticeyi kolayca çıkarabiliriz: Hayatın devamlılığı kabul edilecek olursa, iptidainin hâlâ yaşamakta olan kimseye m a t e demesi bir tenakuz ifade etmez. Hakikatte Lévy-Bruhl bizim canlı anlayışımızla onların ölü anlayışını karşılaştırmış, kendi izafet çerçevesine göre anlaşılması icabeden bir durumu lâyük şekilde ele almadığından hataya düşmüştür.

Mantiki’den zihnin tecrübi verilerden uzak, temele konan bir takım prensiplerden dedüktif transformasyonlar yapmak suretiyle ve önce kabul edilenlerle tenakuza düşmeksizin işliyen bir zihin ameliyesi anlaşılıyorsa, bunu iptidaî insan da yapmaktadır. Kendisini totemi ile aynileştiren iptidaî, kolektif tasavvurlarının emrettiğinden, sosyal izafet çerçevesinin verdiğinden başka bir şeyle kendisini aynileştirmediklerine göre, kabul ettiği ve onun için değiştirilmesine imkân olmayan totemik prensible tenakuza düşmüş değildir. Meselâ, erkek kardeşlerin birbirine benzemesinin tabu olduğu Melânezyalılar arasında, Mali-

nowski, teker teker babalarına tamamen benzer kabul edilen beş çocuğun aynı şekilde birbirlerine de benzeyeceklerini söylediği zaman bu söz müthiş bir reaksiyon uyandırmıştır (18). Buradan derhal bu iptidailerin ayniyet prensibini iyi tatbik edemedikleri gibi bir hükme varılabilir, fakat bu insanların nazarda kardeşlerin birbirine benzemesinin tabu olduğu düşünülecek olursa, temele konan prensiple gene tenakuza düşülmüş olmadığı görülür. Bu takdirde bile bu insanların prelojik olarak değil, fakat lojik olarak düşünmüş olduklarını söylemek zorundayız. Malinowski, Trobriandlılar arasında çocukların daima babalarına benzedikleri hususunda sosyal bir dogmanın mevcut olduğunu ve bu patrilineal benzerlik dogmasının bazı âdetlerde de yer ettiğini söylüyor.

Burada, enteresan bir konuşmanın sadece neticesini verelim : Tanınmış kâşif ve seyyah David Livingstone ile Afrikalı bir yağmur duacısı arasında geçen bir konuşmada, her ikisi de tabiat-üstü varlıklara yalvarılmak suretiyle yağmurun yağdırılabileceğini kabul ederek münakaşaya tutuştukları halde, Livingstone Afrikalıya nazaran daha kötü deliller ileri sürmüş ve münakaşayı kaybetmek mevkiine düşmüştür. Buna göre W. I. Thomas vahşi mantığındaki zayıf tarafın vahşinin delil getirmek hususundaki kabiliyetsizliğinde değil, onun yanlış tefsir edilmiş tecrübelerle dayanan öncüllerden hareket etmiş olmasında aranması icabettiğini söylüyor (19). Binaenaleyh, sırf formel olarak alındığı zaman iptidainin düşüncesi mantikidir ve iptidai insan Tozzer'le beraber söyleyelim, nadiren düşünmeden hareket etmiştir (20). Formel bakımdan mütalâa edilince görüldüğü gibi bu düşünce hiçbir prelojik taraf göstermiyor. Bu nokta üzerinde durarak, bilhassa E. Durkheim ve E. Meyerson gibi mütefekkirler, iptidai zihniyet ile modern zihniyet arasındaki farkın bir mahiyet farkı olmadığını, fakat bir derece ve muhteva farkı olarak kabul edilmesi lâzım geldiğini ısrarla belirtmeye çalışmışlardır.

Şayet iptidai insan bu düşünce işlemlerinin temeline iyice değerlendirilmemiş bir takım prensipleri, bilgileri ve cemiyetin öteden beri empoze ettiği bir takım fikirleri koyacak olursa, iptidai gene çıkış noktasına göre mantıkî hareket etmiş olmakla beraber, izahları mekanik ve fizik izahlar olmayacağından mantıkî, fakat yanlış olacaktır, ve böyle olmuştur. Buna mukabil iptidai insan, normlarının, mistik olan izafet çerçevesinin müdahale etmediği, bilgisinin çok olduğu sahalarda hem mantıkî hem de doğru olarak düşünmüş, bilmiş ve hareket etmiştir. Nitekim, Zulular kendileri için inanç konusu olmıyan meseleleri dikkate değer bir doğrulukla ve kesinlikle ele almışlar, misyonerlerini müşkül duruma sokmuşlardı. Geçen asrın ikinci yarısında kendilerine öğretilmeye çalışılan Hristiyan dogmalarını, Afrikanın bu yerlileri ampirik bilgilerin ışığı altında incelemişler, eşyalarını ve hayvanlarını bırakmış olsalar bile Musa ile

Yahudi mültecilerinin Kızıldenizi bir gecede geçmelerine imkân olmadığını ispat etmişlerdi. Bunun üzerine misyonerleri Colenso da Kutsal Kitapta bazı değişikliklerin yapılması lüzumunu belirten bir eser yayınlamıştı. Colenso'nun bu hareketi o zamanın dinî çevrelerinde kötü yankılar uyandırmış, dinsizliğini takbih için bir takım eserlerin yayınlanmasına vesile olmuştu (21).

Bu misal, kendisi için kökleşmemiş olan bir başka inanç konusunda iptidai insanın bu yeni dogmayı elde ettiği bilgilerin ve aklın mihengine vurulabileceğini, onun doğruluğundan şüphe edebileceğini gösteriyor. Zulular bu meseleleri kendi profan sahalarna ait meseleler gibi ele almış, öyle incelemişlerdi. Bu esnada ne mistik ne de prelojik olarak değil, bilâkis doğru bir takım bilgilerle hareket etmişlerdi. Fakat, umumiyetle iptidai insan, modern insan gibi, kendi inanç konuları üzerinde aynı titizlikle duramıyor ve "ilim" olabilecek bilgisi de bu gibi tesirlerin müdahale etmediği veya az müdahale ettiği sahalara inhisar ediyor.

Mamafih, iptidai cemiyet fertlerinin, iddia edildiği gibi, hepsi aynı derecede kısmen mistik ve kısmen bir mânada prelojik olarak düşünmüş değillerdir. Malinowski (22) nin ve bilhassa Paul Radin'in gösterdiği gibi, nasıl modern bir cemiyette hurafelere, kara kuvvetlere fazlasiyle bel bağlamış kimseler ve bunun aksine olarak ilmi düşünen kafalar varsa, bunun gibi iptidai cemiyette de kısmi olan bu mistik ve prelojik zihniyetten oldukça yahut tamamen kurtulmuş müsbet düşünen fertler de vardır. Meselâ Wjnnabago Kızıldenizlilerinden enteresan bir misal verelim: Radin, Winnebago Kızıldenizlileri arasında cemiyet normlarını hiçe sayarak, korkunç kudretinden şüphe edilmiyen, Hastalık-Veren (Disease-Giver) kutsal bir şahsa karşı gelerek onun kudretine inanmayan bir şahıstan bahsediyor. Bu hareketlerinden dolayı Hastalık-Veren, öldürücü parmağıyla o şahsın kalbine işaret ettiği zaman, bu hareketi o adam üzerinde hiçbir tesir meydana getirmemiştir (23). Binaenaleyh modern cemiyetlerde olduğu gibi, iptidai cemiyetlerde de, cemiyet normlarından ve tesürî hallerden daha az müteessir olan daha akıllı insanlardan meydana gelmiş bir nevi "entellektüeller" gurubu vardır ki, J. H. Driberg'in dediği gibi bunlar, modern cemiyette olduğu gibi, mucit, kâşif, filozof, önder ve ilim adamıdır (24). Yalnız bu "entellektüeller" gurubunun birçok sahalarda başarı gösterebilmesi için müsait ekonomik ve sosyal şartlarda birlikte birikmiş bir bilgi hazinesi ile de donatılmış olmaları zarureti vardır. Bu ise, bir bakıma, modern cemiyetteki ilme nazaran, iptidai cemiyetteki "ilmin" çok daha basit oluşunun sebebinin teşkil edecektir. Bununla beraber, mistik ve prelojik olarak hareket etmemek suretiyle elde ettikleri ampirik ve rasyonel bilgilerle bu "entellektüeller" grubu, "iptidai ilmin" yaratıcıları, ilmimizin isimsiz banileridir.

İptidai, Jung'un iddia ettiği gibi tamamen, düşünce ve duyguların durumlarla karşılaşması mânasında konkretistik (25) olarak mı hareket ediyor? Keza, iddia edildiği gibi, iptidai hiçbir şekilde soyut olarak düşünmüş değil midir? Buraya kadar söylediklerimiz bizi bunun aksini kabul etmeye zorluyor. İlerde göreceğimiz gibi, birçok sahalarda, bilhassa matematik ve astronomi gibi bilim kollarında, tasnif ve harita yapma gibi faaliyetlerinde iptidai insan soyut bir şekilde düşünmüş ve soyutlama yapmıştır. Muayyen "soyut bir terime" sahip olmadığı zaman bile kendisine "soyut bir terim" izah edildiğinde onu kolaylıkla kavramıştır (26). Bu bakımdan onun "soyut terimlerle" az düşünmüş olmasını, F. Boas ve R.H. Lowie (27) gibi antropologlar, bu tarz düşünceye karşı duyulan bir ihtiyaç noksanlığına atfetmek istemektedirler.

### MİSTİK DÜŞÜNCE VE İPTİDAİNİN AMPİRİK-RASYONEL BİLGİ HAZİNESİ

Profan sahaya ait faaliyetlerinde iptidai insan dinî ve sihrî tesirlerden ne dereceye kadar kurtulabilmiştir? Doğu Yeni-Gine ve etrafındaki adalarda yaşayan Melânezyalılar ve Papuo-Melânezyalılar arasında yaptığı saha araştırmalarıyla Malinowski, bize bu insanların tabiata karşı takındıkları durumda ne dereceye kadar ampirik ve rasyonel bilgilerle hareket edebildiklerini gösterecek bilgiler vermektedir. Malinowski henüz cilâlı taş devrinde yaşayan vahşilerde ampirik ve rasyonel bilgilerin mevcut olup olamayacağı meselesinde bilhassa sihirleriyle şöhret bulmuş olan Melânezyalıların bize güvenilir bir fikir verebileceğini söylüyor.

Esas adanın Kuzey-Doğusun'daki mercan atollerinde oturan Melânezyalılar —Trobriand sakinleri ve bunların etrafındaki adalarda oturan Melânezyalılar— geçimlerini asıl bahçe ziraati ile temin etmekle beraber, balıkçılıkta usta, çalışkan ve ticaretle de uğraşan kimselerdir. Yazar, bunların toprağı kazmağa mahsus ucu sivri sopalar ve küçük baltalardan ibaret olan basit âletlerle kesif bir nüfus besliyecek kadar çok istihsal yaptıklarını, hattâ fazladan bile istihsalde bulduklarını söylüyor. Ziraat için elverişli olan şartlar hesaba katılmıyacak olursa, ziraatteki başarılarının toprak çeşitleri ve çeşitli ziraat bitkileri hakkındaki geniş bilgilerine ve bu faktörlerin birbirine olan uygunluğuna, sahih ve işi tevekküle bırakmayan bir çalışmanın ehemmiyeti hakkındaki bilgilerine dayandığını söylemektedir. Çalılı temizleyeceği, yakacağı, ot alacağı, asma nevinden olan bitkilerin hizmetini yapacağı zamanı uygun bir şekilde tespit etmek zorunda olduğu için, bütün bu işlerde hava, mevsim, bitki ve

toprak hakkında sarıh bir bilgi ile hareket eder ve bu bilgisinin doğru ve güvenilir olduğuna kanidir.

Bununla beraber Trobriandlılar her sene tarlalarda sihir yaparlar. Malinowski bahçecilikte ve âyinde, her ikisinde de rehberlik sihirbazda olduğuna göre, bir müşahit mistik ve rasyonel hareket tarzının bunlarda birbirine karıştırıldığını sanacaktır, diyor. Yerliler, sihri toprağın daha verimli olması için zarurî bir şey olarak telâkki ediyorlar. Toprak sihirsiz ekilecek olursa ne olur? Bunun hakkında hiç kimse doğru bir şey söyleyemez, diyor yazar, zira epeyce bir zamandan beri Avrupalıların idaresinde ve misyonerlerin tesiri altında kalmalarına rağmen ve bir asırdan fazla bir zamandır beyaz ırktan tüccarlarla temas halinde olmalarına rağmen hiçbir yerli tarlasını ritüelsiz ekmiş değildir. Eğer bahçe sihir yapılmadan ekilecek olursa, çeşitli felâketler, bâsıra, samyeli zamansız kuraklıklar ve yağmurlar, ot basması, çekirge gibi şeyler tarlayı tahrip edecektir. Mamafih bu, yerlilerin bütün iyi neticeleri sihre atfettikleri demek değildir. Malinowski, yerliye toprağa sadece sihir yapmasını ve diğer ameli işleri yapmamasını teklif edecek olursanız, basitliğinize gülecektir diyor. Ateş yakma ve diğer bazı el sanatlarıyla ilgili faaliyetlerinde, yerli sihir yapmak ihtiyacını duymuyor.

Görülüyor ki, diyor yazar, Trobriand sakinleri ziraatın tabii takım şartları ve âmilleri olduğunu bizim kadar iyi biliyorlar. Keza müşahede etmek suretiyle, bu tabii kuvvetlerin zihni ve fiziki bir cehitle kontrol edebileceklerini de biliyorlar. Yazar, iptidainin bilgisinin az olmasına rağmen, bu kadarcığının bile onların tamamen mistik bir zihniyet içerisinde buldukları iddiasına karşı bir delil teşkil edebileceğini söylüyor. Toprağı dikkatle hazırlamaktan, otun iyice alınmamasından, tarlanın etrafındaki çiftlerin yenilenmemesinden, zarar görmüş tohumların tazelenmemesinden ileri gelebilecek bir zararın kabahatinin iptidai sihre, değil gene aklın idare ettiği ziraat mesaisine atfediyor. Bununla beraber o, bütün bilgi ve masaisine rağmen, güneşin ve yağmurun tam lüzumu kadar olmasını sağlamak için, tarlanın haşerelerden korunması ve önceden kestirilemeyen bir mahsül âfetinin önlenmesi, boyuna peşini bırakmayan “kötü talihin” zararsız bir hale konulması için sihre başvurur. Bir tarafta, gayet iyi bilinen ve önlenilecek tehlikeler, şartlar ve büyümenin tabii sevri vardır; öbür tarafta ise hesap edilemeyen, işleri ters götüren tesirler vardır. Malinowski iptidainin bunlardan birincisini bilgi ve çalışması ile, ikincisini ise sihriyle garanti altına almaya çalıştığını söylüyor. Yazar, yerlilerin sahilde, küçük su gölcüklerinde avlandıkları zaman, bilgi ve maharetlerinden tamamen emin oldukları zaman, sihir kullanmadıklarını, kat’iyetsizliğin ve tehlikenin bulunduğu açık denizde balık avladıkları zaman ise, emniyeti sağlamak ve iyi bir neticeden emin olabilmek için geniş mikyasta sihri ritüel yaptıklarını müşahede etmiştir.

Malinowski, aynı kutsal ve kutsal olmayan, natürel ve süpernatürel şartların tefrikini iptidailerin başka sahalarda da yaptığını söylüyor; hattâ bu ikiliğin âyinin ve işin sosyal temelinde de bulunduğunu, her iki sahada da rehber olan sihirbazın iki fonksiyonunun birbirinden ayrılmış olduğunu bildiriyor. Keza, kayık imalinde kullanılan materyelin, teknolojinin, muayyen muvazene ve hidrodinamik prensiplerin ampirik bilgisi ile sihir birbirlerine hâle getirmesizin arkadaşlık edebiliyor. Malinowski, metodik bir şekilde tatbik edilen bütün sistematik bilgileriyle birlikte bunların hâlâ kuvvetli ve önceden kestirilemeyen medlerin, mevsim rüzgârları esnasında âni olarak çıkan fırtınaların, suyun altındaki bilinmeyen kayaların, kumsalların merhametine sığındıklarını söylüyor. Bu yerliler hastalık ve ölüm gibi hallerde ve daha başka durumlarda tabii olan âmillerle, sihrî ve süpernatürel olan âmilleri sarahatle tefrik edebiliyorlar.

Yazar, Trobriand yerlilerinin, basit fakat sarîh mekanik terimleriyle birden bire çıkan şiddetli bir rüzgârda ne şekilde hareket etmeleri lâzım geldiğini, niçin kayığın müvazeneyi temin eden çıkıntısının daima rüzgârdan tarafta olması icap ettiğini, niçin bir tip kayığın değil de öbür tip kayığın rüzgârlı ve dalgalı bir denize karşı koyabileceğini basit mekanik terimleriyle izah edebildiklerini söylüyor.

Malinowski, ilmin kurallarının sarîh bir şekilde ortaya konulması, tecrübeyle kontrol edilmesi ve zihnin tenkidine açık tutulması lâzım geldiği ve bu kaidelerin sadece amelî işlerin kaideleri olmaması fakat bilginin teorik kanunları da olması istendiği takdirde, vahşî bilgisinin birçok prensiplerinin hiç şüphesiz bu mânâda bile ilmi olduklarını söylüyor. Yazar, yerli imalâtçısının kaldırma ve manivelâ kuvveti, bundan faydalanma, denge gibi vaziyetlerin sadece pratik bir bilgisine sahip olmakla ve suyun üzerindeyken bunlara uymak zorunda olduğunu bilmekle kalmadığını, aynı zamanda zihninde kayığı yaparken de bu prensiplerin bulunması lâzım geldiğini söylüyor. O, bu prensiplerini kalfalarına öğretir, onlara öteden beri gelen bir takım kaideleri gösterir, kaba ve basit bir şekilde elleriyle, tahta parçalarıyla ve mahdut teknik lûgatiyle bazı genel hidro-dinamik ve denge kanunlarını izah eder, diyor (28).

Raymond Firth, Yeni-Zelânda Maorilerinin ekonomik hayatı üzerinde yaptığı araştırmalarda, yerlilerin bu natürel ve süpernatürel tefrikini yaptıklarını söylüyor. R. Firth, Maori'nin birikmiş bilgilerinin pek çoğu sihrî inançlarla, mitoslarla yahut ağızdan ağıza dolaşan efsanevî hikâyelerle örtülmüş olsa bile, diyor, yerli, dikkatle yapılmış gözlemlere ve küçük farkların idrak edilmesine dayanan sarîh ve şümüllü bir takım "ilmi verilere" sahiptir (29). İptidainin menfaatleriyle ilgili ve alakasının çok olduğu sahalarda tabiiyle bilgisinin de çok olacağı muhakkaktır. Kuşlar, bitkiler ve mineraller hakkındaki bilgisinin büyük kısmının, doğrudan doğruya bu ekonomik temel üzerine daya-

nılarak toplandığı muhakkaktır. Fakat bu, diyor R. Firth, aynı zamanda bilgi için bilgi edinme, doğru gözlem ve tasvir yapma, objelerin daha iyi bir sınıflanmasını elde etme arzusuna muhalif değildir. Yazar, eğer bir kimse Maori delillerine dayanarak hüküm verecek olursa, ilmi tecessüse akraba olan bir zihin durumunun iptidai insanlarda da az-çok mevcut olduğunu söyleyecektir. R. Firth, yerlilerin tabiat bilgisinin sadece pratik bir takım düşüncelerle yahut ta o şeylerin istinaî bir takım vasıfları dolayısıyla elde edilmiş olmadıklarını görmüştür. Maori, Cordyline türlerinden bazılarının tepelerini gıda maksadiyle kesmek istediği zaman, bunu İlkbaharda özsuyn yükselmesinden önce yapar. Yengeç, istakoz gibi mahlûkların olgunluk ve yumurtlama zamanlarını, böceklerin krizalit devrelerinden sonra şekil değiştirdiklerini bilir. Hattâ, Shortland, yerlilerden, üzerinde yaşadığı haşereyle — bir ağaç trtılı ile — münasebeti bulunan parazitik bir mantarın yetiştirme tarzı hakkında dikkate değer bilgi toplamıştır.

Yanımlar olmakla beraber, bütün olarak kuşların, bitkilerin v. s. nin sınıflanmasında kullanılan kategoriler hayret edilecek derecede doğrudur. Ve yerlilerin dakik gözlemlerde bulduklarına işaret eder. H. Williams, Maorilerin yüz kuş türünü tefrik ettiklerini, bunlardan birçoklarının birden fazla ismi olduğunu, mahallî farkları da ihtiva etmek şartıyla kuş isimlerinin altı yüzü aştığını tesbit etmiştir. Best, Tuhoe halkına ait iki yüz seksen bitki ismi, altmış böcek, kurt ve buna benzer şey ismi tesbit etmiştir (30). Bütün bunlar Maorilerin bitkilere ve hayvanlara ait hususiyetleri gayet iyi bildiklerini ve bütün bu bilgilerini sırf faydalılık prensibi ile toplamadıklarını, onların biyoloji sahasında geniş bir kutsal-dışı bilgi sahasına sahip olduklarını gösterir.

İlk zamanlardan beri tıbbî konuları tasvir etmeye çalışan duvar kabartma resimleri, Ren-Geyiği Çağı'na ait gebe kadın kabartmaları tıp sahasının iptidainin nazarındaki hayati ehemmiyetini gösterir. Hastalık, gebelik, doğum, ölüm gibi haller karşısında aczi ve hayreti bu sahanın sihirle sarılmasına, iptidainin tabiat-üstü kuvvetlerden en çok bu sahada medet ummasına vesile olmuştur. Gene bunun içindir ki, bilgisizliği karşısında aczini hafifletecek, hiç olmazsa elde etmek istediğini kolayca kendisine temin ediverecek bir sihre en çok bu sahada yer vermiştir. Fakat bu, asla iptidai tıbbın tamamen sihirden ibaret olduğu demek değildir. Bazı hallerde sihrin, şamanistik hareketlerin inanan hasta üzerinde kuvvet verici, teselli edici ve dolayısıyla iyileştirici bir tesiri de olur. Lowie, sihirle karışmış olmasına, fantastik bir takım unsurlara bürünmüş bulunmasına rağmen, potansiyel olarak, hattâ bazan açıkça bir kıymet ifade eden tıbbî vetirelere iptidailerde rastlanmaktadır, diyor (31).

Birçok yerlerde ceza vermek maksadiyle el, kol ve burun kesilir. Güney Afrika'da anne doğum esnasında öldüğü zaman çocuğu kurtarmak için cesa-



rian ameliyatı yapılır. Uganda'da cesarian ameliyatının büyük bir muvaffakiyetle yapıldığına ve annenin de kurtarıldığına dair bir kayıt vardır (32). Ameliyattan sonra yara dikilmek suretiyle kapanmıştır. Yaraları dikmek ekseri iptidai için bilinmeyen birşey değildir. Bundan başka iptidailer, ehli hayvanları idiş etmeyi de bilirler: Hottentotlar sığırlarını, Hidatsa Kızılderilileri de köpeklerini burarlar (33).

Trepanasyon iptidai insan için bilinen ve birçok yerlerde yapılan bir şeydir. Neolitiğe ait mezarlardan çıkarılan trepane edilmiş kafalardan bu ameliyattan sonra hastanın yaşadığı görülmüştür. Peru'da, Yeni Kalifornia'da, Melânezyalılar arasında bu ameliyatı yapan mütehasıslara rastlanmaktadır. Sar'a, müzmin baş ağrıları ve contision'larda, belki de animistik bir düşünce ile, kafatası kırılarak bir delik açılır, böylece beynin üzerindeki tazyik kaldırılınca hastalık ta geçer. Lowie, trepanasyon denilen bu ameliyatta iptidailerin on sekizinci asır doktorlarından daha çok muvaffak olduklarını söylüyor. Aynı yazar, yerli ilâçlarının da hiçbirisinin on yedinci asır Avrupasındaki en iyi doktorlar tarafından yazılan reçetelerden, tavsiye edilen ilâçlardan daha az faydasız, daha az kifayetsiz olmadıklarını iddia ediyor: 1691 gibi bir zamanda meşhur bir Fransız doktoru Charas, sağırığa karınca yağı, sar'aya da tavuskuşu pisliği tavsiye ediyordu ve bu tavsiyesinde Paris Tıp Fakültesi tarafından da desteklenmişti, diyor. Lowie, iptidainin materia medica'sının ne dereceye kadar tedavi edici bir kıymeti olduğunu tamamen bilmiyorsak bile, diyor, ilâçlarımızın birçoğunun asırların tecrübe ettiği bir takım ilâçlardan meydana getirildiği muhakkaktır. Bu ilâçların tesirleri uzun müddet denenmiş, gözlenmiştir. Mevzii uyuşturma ilâçlarımız iptidainin uyuşturuca vasıflarından istifade ettiği bir takım bitkilere ve maddelere kadar gidebilir. Peruluların coca yaprakları, coçain'imizin menşeiini teşkil eder, diyor (34).

İptidai insan, gök cisimlerinin hareketlerindeki intizamdan, mevsim değişimleri gibi tabii hâdiselerden, daha ilk zamanlarında zamanını tayin etmek, hayatını bir nizama sokmak hususunda faydalanmıştır. "Hemen hemen her iptidai kabilenin bir ay takvimi vardır" (35). Bu ayların pek çoğu bitkilerde olan değişikliklere, yabani meyvaların olgunlaşmasına yahut hayvanların hayatlarında görülen bir takım safhalara göre sınırlanmış, ayrılmıştır. Hottentotlar, geniş mikyasta bitkilerin mevsimlik değişmelerine göre isim alan on iki ay sayarlar. Thompson Kızılderilileri (36) on bir ay ve bir de seneden arda kalan gayn muayyen bir zaman kabul ederler.

Thompson Kızılderilileri, İngiliz Kolumbiası'nın Sahil (Coast) Kızılderilileri ve Pueblolar belli bir yerde oturarak güneşin doğuşunun ve batışının en çok kuzey ve en çok güney noktalarına ulaştığı zamanı tesbit etmek suretiyle yaz ve kış solstislerini doğru olarak tayin ederler. Ve takvimlerini ona göre ye-

ni baştan tanzim ederler. Vancouver Adasında yaşayan Kwakiuttlar kendilerine lüzumlu olan yağ temin eden bir nevi balığın (olachen) oralara gelişi zamanı en yüksek med ve cezirin ay ile olan münasebetinden çıkarırlar: Kış solstisinden sonraki ikinci ayda olan med ve cezrin sabahında erken saatlerde avlanmaya çıkarlar (37).

Bazı iptidai kabilelerin zamanlarını tayin etmek için dikkate değer sistemli astronomik müşahedeler yaptıklarını, ay senelerini güneş senesine göre tanzim ettiklerini, bilhassa Mayaların bu işi yaparken büyük rakamlar tutan günlük devreler içerisinde düşünmek zorunda kaldıklarını görüyoruz. Lowie, Havasupailerin muayyen bir yerden güneşin doğuşundaki solstisleri sistematik bir şekilde müşahede ettiklerini, bu işleri komşuları Hopiler gibi ritüalistik bir alâka ile yapmadıklarını, söylüyor. İngiliz Kolumbiasındaki Haidalar evin doğuya bakan duvarındaki bir delikten giren güneşin ilk ışınlarının karşı duvar üzerine düştüğü yeri her gün işaret ederler. Bu dikkate değer buluşları ile her solstise güneşin hattın bir ucumu birbirini takip eden müteaddit günlerde parlattığını, sonra öbür uca döndüğünü görürler; güneş ışınlarının hat boyunca bir uçtan öbür uca kadar olan seyyahatleri müddetince geçen zaman altı aydır. Haidalar güneş senesini solstisler yardımıyla dakik bir şekilde tayin ettikten sonra, 354 gün tutan ay senesini güneş senesine göre kolayca ayarlamış olurlar (38).

Mayalar, geçen zamanı 365 günlük bir yıl ile 260 günlük bir "tzolkin" ve bir de ay senesi ile tayin ediyorlardı. 365 günden ibaret olan sene her biri yirmişer günden olmak üzere on sekiz devreye ayrılır ve 360 gün eder; Mayalarda geriye kalan beş gün, uğursuz olarak telâkki edilirdi. 260 günlük "tzolkin", seremonilerle ve kehanetle ilgili olarak papaslar tarafından geliştirilmiş ve her biri on üçer günlük yirmi devreden ibaret bir sistemdir; on üç günlük devreler içerisindeki her geçen günün bir numarası olduğu gibi her devrenin de bir ismi vardır. "Tzolkin" sistemi 73 defa tekrarladığı zaman 365 günlük sistem 52 defa tekrar etmiş olur; binaenaleyh 52 senede bir "tzolkin" sistemi 21 devir fazla yapmakla her iki sistem yeniden beraber başlamış olur. Bundan başka Mayalar birçok gezegenleri dakik bir şekilde müşahede etmişler, 584 günden birazcık daha az almak suretiyle Venüs'ün devrini doğru bir şekilde tayin etmişlerdir (39).

İptidainin dinî bir takım saiklerle yahut hiçbir ritüalistik alâka gütmek-sizin ve ziraat, avcılık gibi ekonomik faaliyetlerini tanzim hususunda yaptığı astronomik gözlemlerden başka, coğrafi bir takım ihtiyaçlarla da gök cisimlerini gözlediği olur. İptidai, denizciliğinde ve uzun yolculuklarında bazı yıldızların ve yıldız kümelerinin rehberliğinden istifade eder, astronomik bilgisini coğrafi bilgisi içerisinde kullanmayı bilir. Deniz yolculuklarında sadece yıl-

dızların rehberliğinden istifade etmekle kalmaz, hattâ Micronesialılar gibi kabilelerin kendilerine gidecekleri istikameti, yolları, suyun akıntısını gösterecek deniz haritaları da yaptıkları olur (40). Lobi avcısı kum üzerinde, seyyahati esnasında önüne çıkacak su yollarını, evlerin tekerrürünü gösterecek plânlara, haritalar çizer. Eskimo hayret verecek derecede bir serahat ve katiyetle koyuları, burunları, adaları ve gölleri gösteren haritalar çizer yahut oyar (41).

Medenî olmayan insanlar, diyor Lowie, pek az matematik bildikleri halde hepsi sayabilirler. Bu keyfiyet iptidainin sayıları soyut bir şekilde düşünebildiğini gösterir. Fakat bütün iptidâi âleminde buna olan ihtiyaç bir yeknesaklık göstermez. Özel adı olan en yüksek Ona sayısı 5 tir; yerli 8 zi ifade edebilmek için evvelâ bir elin beş parmağını, sonra öbür elin üç parmağını gösterir; 5 ve 3 için olan kelimelerini nispeten hemzaman olarak söyler. Sayma ile eller, yahut sayma ile eller ve ayaklar arasındaki bu gibi bir münasebet pek yaygındır. Parmaklara bağlı olarak sayı sistemleri tek ilen, iki elin, yahut eller ve ayakların birer bütün olarak telâkki edilip edilmeyeceğine göre daha ziyade beşli, onlu, yahut yirmili olmuştur. Lowie, bu üç metodun da Kalifornia'da geçtiğini, fakat Kalifornia'nın Yuki Kızılderililerinin, parmakların arasındaki dört boşluğu saymakla bu âdetlerden orijinal bir şekilde ayrıldıklarını söylüyor (42).

Onalar, yekûnünü ifade edecek kelimeleri olmasa bile, 5 ve 3 ü toplayabilirler. Bizat birçok sayı sistemlerinin kendileri de aritmetik ameliyelerinin yapıldığını ispat eder; Crowslarda 20,, "iki defa 10" dur; 9, 10 dan bir noksan olarak ifade edilmiştir. Lobiler de 9 zu aynı şekilde ifade ederler. Kesirler iptidainin sayıları arasında pek az yer tutar. Lowie, her ne kadar Lobiler dörtte biri (çeyreği) de tefrik edebilirlerse de, bundan daha öteye gidemezler, fakat iptidailerin sayı sistemlerinin kifayetsiz oluşu, onların daha büyük sayıları anlamaya iktidarları olmadığını değil, fakat buldukları şartlarda bu sayılar için kültürel bir ihtiyaç duyulmadığındandır, diyor. Beyazlarla temasa geçtikten sonra Avustralyalılar kolayca daha büyük sayıdaki koyunlarını sayabilmişlerdir. Kalifornia'nın Pomoları ise aynı bir ırka mensup oldukları halde mesafeleri ölçecekleri yerde midye kabuklarından olan paralarını saymayı tercih ettiklerinden komşularından aritmetikçe daha ileridirler (43). İptidainin ekonomik hayatında büyük sayıların mühim rol oynadığı yerlerde toplamlar güçsüz yapılır. Kwakiutllar 1000, 200, 400, 600 ve ilâh sayıda bataniyeyi toplamak suretiyle yekûnu 4200 olarak ifade edecek kadar büyük sayılarla toplama yapabiliyorlar (44).

Aztecler 1 i bir parmakla, 20 yi bir bayrakla, 400 ü bir tüyle, 8000 i bir nevi torba ile gösterirler (45). En müttekâmil sayı sistemini Yukatanlı Maya

Kızılderilileri meydana getirmiştir. Sayıları yazma, toplama ve bir çıkarma metodu geliştirmişlerdir. Aynı zamanda sıfır olarak kabul edilen ve sayıların durumlarına göre onlara değer verecek bir sembol de icat etmişlerdir. Sayı sistemlerinde 20, ilk büyük sayı birimini teşkil eder, 360 ikinci, 7200 üçüncü, 144000 dördüncü merhaleyi teşkil eder. Dörde kadar olan sayılar birer yuvarlak leke ile, her beş ise bir hat ile gösterilir. 19 zu ifade etmek istiyorsak, üç hat ve bunların üzerine dört yuvarlak leke koymak lâzımdır (46). Böylece bir vaz'î sistemle Mayalar, Grek ve Roma sayı sistemlerini çok aşmış bulunuyorlardı; gayet soyut bir şey olan sıfırı düşünebilmeleri de onların bu sahadaki kabiliyetlerini gösterir.

Mesafeleri ölçmeğe yarıyacak standartlar teşekkül ettikten sonra, mesafelerin ölçülmesi ile ilgili bir ilim kolu, geometri de yavaş yavaş gelişme yoluna girmeğe başlamıştır. Mısır ve daha başka yerlerde, daha ziyade tarla ölçme işleri ile başlamış ve Yunanlılar tarafından geliştirilmiş olan geometrinin ilk unsurlarının daha önceki devirlerde de bulunması icap eder. Bu sahadaki bir fikir verebilmek için Vancouver Adasında oturan Kwakiutlların kare şeklinde bir ev yeri tespit etmek istedikleri zaman kullandıkları bir metoddan bahsetmekle iktifa edelim:

Kwakiutllar tam kare şeklinde bir ev yeri tesbit etmek için bir A noktası alırlar. Sonra, istenilen genişlikte olmak üzere A'nın yan solunda bir B noktası alırlar. A ile B arasına gerilen ip yarıya katlandıktan sonra ipin bir yarısı A'nın aşağı soluna, bir yarısı da yukarı sağına doğru uzatılır ve C, D noktaları elde edilir. C, D, noktaları daha tamamen tespit edilmiş değildir. C, D doğrusunu A, B doğrusuna dik yapmak için B noktasından ve uzunluğu her iki taraf için de sabit kalan bir iple C, D noktalarının hakiki yerleri tesbit edilir. C, D uzunluğu, yarısı sağda, yarısı solda olmak üzere, A, B uzunluğu kadardır. B noktasından C ve D'ye uzatılan doğrular eşit uzunlukta olduklarından meydana gelen üçgen ikizkenardır. Aynı şeyi karşı kenar için de yaparak, A, B doğrusuna B noktasında dik, yarısı sağda, öbür yarısı da solda olmak üzere C' ve D' noktaları elde edilir. Aynı şekilde Kwakiutllar muntazam kutular yapma işinde aynı bir metod kullanırlar (47). Fakat bu iptidai bir ikiz kenar üçgenin tabanını iki eşit parçaya ayıran yüksekliğin tabana dik olduğunu, yahut köşegenleri birbirine eşit olan ve birbirini tam yan noktalarında kesen bir dörtgenin dikdörtgen yahut kare olduğunu bilmezler ve bunları birer teorem olarak ileri sürmüş ve ispat etmiş degillerdir. Bu gibi geometri prensiplerinin pratik işler içerisinde gömülmüş daha mükemmel şekillerine Mezopotamya ve Mısır'da rastlanmaktadır. Mamefih, bu gibi pratik faaliyetlerle ilgili misaller ve kaidelerle başladıktan sonra, matematik tecrübe ile alakasını kesmiş ve teorik bir bilim olarak ilerlemekte devam etmiştir.

## AMPIRİK-RASYONEL DÜŞÜNCE, SİHIR VE İLİM

Iptidainin ampirik ve rasyonel bilgi sahasından vermiş olduğumuz bu misaller onun bütün bilgisinin dinî ve sihri olmadığını, profan bir bilgi sahasına da sahip olduğunu gösteriyor. Dinî ve sihri olandan ayrı bir faaliyetle elde edilmiş olan bu bilgiler şuarsuz bir şekilde, içgüdüyle toplanmış olamaz. Bu bilgilerini edinirken, iptidai, gözlem ve tecrübeye dayanmış, tabii ve tabiat-üstü kuvvetleri açıkça tefrik etmiştir. Acaba onun bütün bu bilgileri sırf pratik faaliyet bilgileri midir? Ve sihirle mukayese edilebilir mi ?

Solstislerin tâyininde, med ve cezrin ay ile olan münasebetlerinin sezilmesinde ve bazı yıldızların hareketlerini dikkatle takip etmekte - Mayalarda olduğu gibi - Venus'un devrini doğru bir şekilde tayin etmekte iptidai insan büyük bir başarı göstermiştir. Bütün bunlar gök cisimlerinin alelâde gözlenmesiyle elde edilmiş neticeler olamaz. Güneş senesinin solstisler yardımıyla hesap edilmesi, uzun araştırmalar neticesinde ortaya konulan bir başarı olmak lâzım geldiği gibi, solstisleri tayin ederken kullanılan metod da, basit olmakla beraber "ilmi" bir metoddur: İngiliz Kolumbiası'ndaki Haidaların güneşin solstislerini doğru bir şekilde gözlemek için duvara deldikleri delik ve her gün dikkatle kaydedilen gözlem sonuçları, alelâde yapılan bir gözlemden çok daha fazla bir şeyi ifade eder. Keza, kısa olan kamer aylarını, güneş aylarına göre tanzim etmek için de güneş senesini doğru bir şekilde hesap ettikten sonra, her sene belli bir miktar geri kalan ay senesine fazladan günler ilâve ederek ikisini birbirine eşit kılmak işi, yahut diğer dinî ve daha başka takvim sistemlerini güneş senesiyle ayarlamak icap ettiği zaman yapılması zarurî olan hesap işleri (bilhassa Mayalarda olduğu gibi) matematiği astronomide kullanmanın ilk şekilleri olarak karşımıza çıkıyor. Her ne kadar iptidai insan sırf gözleme dayanan bir ilim olan astronomide çok defa dinî saiklerle veya başka bir takım ihtiyaçlarla harekete geçmiş bile olsa, gördüğümüz gibi, bu şekilde bir hareket ediş vetirenin doğruluğuna hâlel getirmemiştir. Nitekim Tycho de Brahe ve Kepler gibi iki büyük astronomun da hareket noktası astroloji idi. Bunun yanında gök cisimlerinin hareketlerini izah etme hususunda tabiat-üstü varlıklara dayanılarak kurulmuş olan genel teorilerin, mitolojik ve antropomorfik izahların da teorik düşünüş bakımından gene bir terakki olarak kabul edilmesi icap eder.

İster trepanasyon, isterse cesarian ameliyatında olsun, her iki ameliyat ta alelâde yapılmış müşahedelerden elde edilmiş bilgilerle yapılamaz. Ekseri anne doğum esnasında öldüğü zaman, çocuğu kurtarmak için yapılan ameliyatlarda yanında, hem annesini hem de çocuğu kurtaran bir ameliyatın yapılabilmesi için bu insanların gayet geniş bilgilere sahip olmaları lâzım gelir; yaralarının korunması hususunda da esaslı bilgilere sahip olmaları icap eder. Genel

teorisi yanlış olmakla beraber iptidai, trepanasyonla sar'a ve baş ağrılarını iyileştirdiği zaman, mühim olan iptidainin bu metodu iyileştirici ve muvaffakiyetle kullanılan bir metod olarak kullanmasıdır. Bugün de sebebi beyin üzerine yapılan baskıdan ileri gelen bu gibi hastalıkların tedavisi, prensip itibariyle, aynı şekilde yapılmaktadır. Türlü şifalı otların hassalarının ortaya konulması, defalarca yapılan türlü türlü tecrübeler neticesinde mümkün olabilmektedir. Beşeriyet, birçok hastalıkların mikropların bulunmadan evvel, ampirik metodlarla o hastalıkları iyileştirmiştir. Bugün modern safhasında da tıp birçok hastalıkların tedavisinde aynı deneme ve tahmin metodunu kullanmaktadır.

Biyoloji alanında birçok bitkilerin vasıflarının gözlenmesi ve türlü sınıflara ithal edilmeleri de az-çok ilmi bir tecessüsün eseridir. İptidainin böyle bir ilmi tecessüsle birçok bilgiler elde ettiğini, ilmi düşüncenin yaptığı gibi, tek tek olan vak'aları ve şeyleri tipik olan vak'alara ve şeylere de irca edebildiğini daha evvel görmüş bulunuyoruz. Saymalar, toplama ve çıkarmalar, nihayet Mayalarda olduğu gibi mükemmel bir sayı sistemi aritmetikte büyük birer başarı olarak kabul edilmesi lâzım gelen şeylerdir. Nazari sahada aritmetikte görülen bu başarı küçümsenemeyecek kadar büyük olan bir başarıdır ve nazari düşünceye doğru atılan büyük bir adımdır.

İptidainin sırf ampirik ve pratik olandan fazla bir şeyi de ihtiva eden bu bilgileri bir sihirde çıkmış olamaz. Bu bilgiler sihrî olandan farklı bir yönelme ile elde edilmişlerdir. Bu bakımdan Frazer'in sihir ve ilim münasebetine dair olan fikirleri büyük tartışmalara yol açmıştır. Marett, Hubert ve Mauss, Preuss gibi yazarlar benzerliğe rağmen ilmin ve sihrin radikal surette farklı olduğunu göstermişlerdir. İlim tecrübeden doğmuştur, sihir ise an'ane ile teessüs etmiştir. İlim akılla yöneltilmiş ve müşahede ile düzeltilmiş, doğrultulmuştur, sihir ise ikisine de bigânedir, bir mistisizm atmosferi içerisinde yaşar. İlim herkese, bütün topluluğun müşterek faydasına açıktır, sihir ise gizli, esrarlı bir initiation'la öğretilir. İlim tabii kuvvetler kavramı üzerine dayanır, sihir ise muayyen mistik, gayri şahsi bir kuvvet fikrinden (manadan) çıkar, demektedirler (48).

Bu yazarlar gibi, Malinowski de sihirle ilmi mukayese ederek, sihrin kendi aksiyon vasıtalarıyla tamamen tahdit edilmiş olduğunu, kendi inançlarıyla şartlandırıldığını, kendi temel farzîyeleri içerisinde cılız, kısır kaldığını, sihrin muvaffakiyetsizliğinin bir hafıza hatasına, tabulara itina etmemiye, bir ihmale ve nihayet birinin mukabil bir sihir yapmış olmasına atfedildiğini söylüyor. Sihrin mühim gayelere müteveccih olduğunu, bir takım prensipler ve nazariyeler sistemine sahip olduğunu ve hususî bir tekniği bulunduğunu, bu bakımlardan ilme benzediğini söylemekle beraber, ona göre sihir, heyecanî hallerin, spesifik tecrübelerin üzerine istinat eder ki, bu hallerde insan, tabiatı de-

ğil, kendisini müşahede etmektedir. Sihirde hakikat akıl tarafından değil, heyecanlar tarafından verilir. İlmın tecrübe, ceht ve aklın sahih olduğu kanaati üzerine müstenit olduğunu, sihrin ise ümidin iflâs etmiyeceği ve arzunun aldatmıyacağı kanaati üzerine dayandığını söylüyor, ve rasyonel bilgi ile sihrin, ayrı an'ane, ayrı içtimai setting ve ayrı tipte faaliyete sahip olduğunu ve bunu iptidâinin de bildiğini ilâve ediyor (49).

Malinowski'nin, sihirde bir mistik, irrasyonel cephe ve bir sosyal fonksiyon kabul etmekle Durkheim Mektebinin ve Lévy-Brühl'ün, keza iptidâinin bir kutsal ve kutsal-dışı tefriki yapacak derecede rasyonel hareket ettiğini kabul etmekle de Tylor ve Frazer'in görüşlerini benimsemiye çalıştığını görüyoruz. Bir bakıma bu görüşü ile birbirine irca edilmesi güç iki âlem kabul etmeye meylediyor (50). Tylor ve Frazer'e göre iptidâi, kutsal sahada da mantıkî hareket etmiştir, yanılmaları bilgisizliğinden doğmaktadır. Ve bir sahadan diğere geçiş rasyonel olan düşüncenin seçilmesiyle olmuştur. Halbuki Malinowski'ye göre ampirik ve rasyonel olanla mistik olan, yâni kutsal olanla profan olan ayrı varlık sahaları gösterir, ayrı tecrübelerle edinilmişlerdir, keza din de âlemin etiolojik izahından doğmamıştır. Malinowski'nin bu şekilde ayrı bilgi sahaları kabul etmesi, mantık bakımından telifi güç bir vaziyet yaratmakla beraber, ona göre, iptidâi din, mitos ve sihrinin fonksiyonu, Durkheim'da olduğu gibi sosyolojiktir, sosyolojik olan ise sosyal tesanüd ve kozmik harmoni hissini arttırmak için duyulan heyecan ihtiyaçlarının rasyoneleştirilmesine hizmet eder. Bu takdirde prelojik olarak görülen kutsal saha verileri, açıkça irrasyonel olan düşünce ve pratik, rasyonel sosyal fonksiyonlara hizmet etmiş olur ve lojik, prelojik tefriki de ortadan kalkmak temayülünü gösterir (51). Malinowski'nin bu uzlaştırıcı görüşü, sistemin şekil bakımından güzelliğine halel getirmekle beraber vakalara uygun bir görüştür.

Nitekim, Ankara'nın dağ köylerinde yaptığımız araştırmalarda köylülerin bir kutsal ve kutsal-dışı tefriki yaptıklarını, hattâ üfürükçülerin her hastayı okumadıklarını, hastalıklar arasında bir seçme yaparak daha ziyade ruhî hastalıklar gurubunu okumak gibi bir temayül gösterdiklerini gördük. Bu hiç olmazsa kutsal sahanın sınırlı olduğunu, okumakla iyileşecek hastalıkla, ilâçla iyileşecek hastalık arasında bir tefrikin yapılabildiğini gösterir. Şehirde bugün bile rasyonel tedavi tarzı yanında sihrî bir tedavi tarzını deneyenler çoktur. Bütün bunlar, bu iki düşünce tarzının birbirine en çok karıştığı tıp sahasında bile, bir ayırmanın mevcut olduğunu gösterir. Esasen, tarih boyunca, varlığını bir takım biyolojik saikler üzerine dayandıran bir profan, bir lâik saha, en karanlık devirlerde bile var olmakta devam etmiştir, ve ilim de bu sahadan çıkmıştır.

İlmî düşünce emek isteyen bir düşüncedir, bir takım kayıt ve tahdide tâbi

olan ve insanın arzusunun hilâfına bir takım neticelere ulaşabilen bir düşüncedir. İptidai düşünce ise ihtiyaç ve arzusunun “mantığı” ile yönelmiş, az-çok fantazi düşüncesiyle, biraz da serbest bir çağrışımla şekil almış ve ondan sonra umurun kabulüne arz edilmiş bir düşüncedir. İlmî düşünceye nazaran kolay ve psikolojik bakımdan daha tatminkârdır; bu yüzden bütün bir tekâmül seyri içerisinde görülebilir, ve genel olarak insan düşüncesinin bir cephesidir. Yerleşmiş şekilleri, hazır bir takım izahlar olarak nesilden nesile geçerek rasyonel düşünceye tahakküm edebilir, fakat müdahalesinin sınırı vardır. Zira, yaşamak ihtiyacıyla harekete geçen insan fiziki sebepler ve münasebetler aramak ve bir profan saha meydana getirmek zorundadır. Bu bakımdan İngiliz Antropoloji Mektebi ile beraber insan zihninin aynı temel kanunlara göre işlediğini kabul etmek yerinde olacaktır. İptidai insan her zaman mistik olarak hareket etmiş değildir. Daha ziyade ünsiyet peyda etmediği, bilgisinin az olduğu sahalarda, an’anevi sihir ve din fikirlerinin tesiri altında kalarak iptidai. objelerin hakiki vasıfları yerine mistik olanlarını, hakiki illet-eser münasebeti yerine de başkalarını koymuştur. Yukarıda gördüğümüz gibi tabiat-üstü kuvvetlerinin - ister şahsî isterse gayri şahsî olsun - varlığına inanır ve bunları hakiki illetler yerine kullanır. Fakat iptidai eğer bu hareketiyle mistik ve prelojik oluyorsa, bu sadece ona has bir şey değil - aradaki derece farkı gözönünde tutulmak şartıyla - modern insanın da yaptığı bir şeydir.

İngiliz Antropoloji Mektebinin genel olarak insanı rasyonelleştirmesine, yükseltmesine mukabil, Lévy-Bruhl Avrupalıyı çok fazla rasyonelleştirmiştir. Halbuki genel olarak insan her zaman rasyonel hareket etmediği gibi, iptidai ile Avrupalı arasındaki fark da, rasyonellik bakımından derece farkıdır. Cinlerden, ruhlardan medet ummak, ruh çağırarak Avrupa’nın ve Amerika’nın münevver sayılan muhitleri arasında da yaygın bir faaliyettir. Bu gibi şeylere, bilhassa sosyal kriz anlarında, çeşitli tabakadan insanlar arasında inanıldığını görmek, hattâ bunların içerisinde fizikçilerin, doktorların, hattâ profesörlerin dahil bulunduğu düşünmek, asrımızın bâtil inançlardan kurtulmamış olduğunu gösterir. Belki de insanlık, cahilliğinden ziyade, ölmüş olan oğlunun yahut sevdiğinin ruhuyla konuşmak, onun halinden haberdar olmak ihtiyacıyla bu tarz düşünceye daima temayül edecektir.

#### N O T L A R

1. Tylor, E.B., **Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom** (London: 1871). Bakınız : E. B. Tylor, **Anthropology** (London: Watts and Co., 1930), Cilt 2, SS. 87 - 88.
2. Tylor, E. B., **Anthropology**, Cilt 2, S. 83.



3. Aldrich, C. R., **The Mind and Modern Civilization** (London: Kegan Paul, 1931), SS. 43 - 44.
4. Tylor, E. B., **Anthropology**, Cilt 2, SS. 83-84.
5. Tylor, E. B., **Anthropology**, Cilt 2, S. 84.
6. Frazer, J. G., **The Golden Bough** (London: Macmillan and Co., abridged ed., 1922), S. 11.
7. Frazer, J. G., **The Golden Bough**, S. 49.
8. Frazer, J. G., **The Golden Bough**, SS. 49 - 50.
9. Tylor, E. B., **Anthropology**, Cilt 2, S. 84, 86.
10. Frazer, J. G., **The Golden Bough**, S. 711, 712.
11. Lévy-Bruhl, L., **How Natives Think** (London: G. Allen and Unwin, 1926), SS. 73 - 74.
12. Lévy-Bruhl, L., **How Natives Think**, S. 78.
13. Lévy-Bruhl, L., **How Natives Think**, S. 42.
14. Lévy-Bruhl, L., **Primitive Mentality** (London: G. Allen and Unwin, 1923), S. 443.
15. Benoit-Smullyan, E., "The Sociologism of Emile Durkheim and His School", H. E. Barnes'in derlediği **An Introduction to the History of Sociology** (Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1948) adlı eserde, S. 525.
16. Durkheim, E., **The Elementary Forms of the Religious Life** (London: 1915).
17. Rivers, W. H. R., **Psychology and Ethnology** (London: Kegan Paul, 1926), SS. 40 - 50.
18. Malinowski, B., **The Father in Primitive Psychology** (London: Kegan Paul, 1927), SS. 89-92.
19. Thomas, W. I., **Primitive Behavior** (New-York: McGraw-Hill Book Co., 1937), SS. 782-783. Yukarıdaki münakaşının metni bu eserde tam olarak verilmiştir.
20. Tozzer, M., **Social Origins and Social Continuities** (New-York: Macmillan and Co., 1937), S. 61.
21. Sayılı, A., **Hayatta en Hakiki Mürsit İlimdir**, SS. 124-125.
22. Malinowski, B., **Magic, Science and Religion, and Other Essays** (Boston: Beacon Press, 1948), S. 18. Eseri, Malinowski'nin muhtelif makalelerinden bir seçme yapmak suretiyle R. Redfield hazırlamıştır.
23. Radin, P., **Primitive Man as a Philosopher** (New-York: D. Appleton-Century Co., 1927), SS. 375-376.
24. Bakınız: B. Farrington, **Greek Science** (Penguin Books, 1944), SS. 16 - 17.
25. Jung, C. G., **Psychological Types** (London: Routledge and Kegan Paul, 1923), S. 534.
26. Boas, F., **The Mind of Primitive Man** (New-York: Macmillan and Co., 2nd ed., 1938), SS. 216-217.
27. Lowie, R. H., **An Introduction to Cultural Anthropology** (New-York: Farrar and Rinehart, 2nd ed., 1940), S. 330.
28. Malinowski, B., **Magic, Science and Religion**, SS. 10-17.
29. Firth, R., **Primitive Economics of the New-Zealand Maori** (New-York: Dutton and Co., 1929), S. 48.
30. Firth, R., **Primitive Economics of the New-Zealand Maori**, SS. 43 - 44.
31. Lowie, R. H., **An Introduction to Cultural Anthropology**, S. 335.
32. Boas, F., **General Anthropology** (Boston: Heath and Co., 1938), S. 271.

33. Wilson, G. L., "The Horse and the Dog in Hidatsa Culture", **Anthropological Papers**, American Museum of Natural History, Cilt 15, (1924), S. 201.
34. Lowie, R. H., **An Introduction to Cultural Anthropology**, S. 336.
35. Boas, F., **General Anthropology**, S. 274
36. Teit, J., "The Thompson Indians of British Columbia", **Jesup Expedition**, Cilt 1, Kısım 4, (1898-1900), S. 237. Bakınız: F. Boas, **General Anthropology**, S. 274.
37. Boas, F., **General Anthropology**, S. 274.
38. Lowie, R. H., **An Introduction to Cultural Anthropology**, S. 333.
39. Boas, F., **General Anthropology**, S. 275. Lowie, R. H., **An Introduction to Cultural Anthropology**, S. 333.
40. Boas, F., **General Anthropology**, S. 275.
41. Lowie, R. H., **An Introduction to Cultural Anthropology**, S. 333.
42. Lowie, R. H., **An Introduction to Cultural Anthropology**, S. 330.
43. Lowie, R. H., **An Introduction to Cultural Anthropology**, S. 330.
44. Boas, F., "Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians", **Report of the United States National Museum for 1895**, (1897), S. 348 ve sonrası. Bakınız: F. Boas, **General Anthropology**, S. 276.
45. Spinder, H. J., **Ancient Civilizations of Mexico and Central America**, 1922, S. 106, 204. Bakınız : F. Boas, **General Anthropology**, S. 276.
46. Boas, F., **General Anthropology**, S. 276.
47. Boas, F. **The Kwakiutl of Vancouver Island**, S. 411. Bakınız: F. Boas. **General Anthropology**, SS. 277-278.
48. Malinowski, B., **Magic, Science and Religion**, S. 3.
49. Malinowski, B., **Magic, Science and Religion**, SS. 66-67.
50. Malinowski, B., **Magic, Science and Religion**.
51. Bidney, D., **Theoretical Anthropology** (New-York: Columbia Univ. Press, 1953), S. 162.