

## İPTİDAİLERDE İÇTİMAİ BÜNYE ve DİN

*Hilmi Ziya Ülken*

En iptidaî din şekilleri bir asırdan beri etnolog ve sosyologları meşgul eden esash bir mevzudur ve bu münasebetle bir çok araştırmalar yapılmış, bir çok nazariyeler ileri sürülmüştür. Bu şiddetli alâkanın sebebi orada insanî müesseselerin karışık, müphem manzaralarına ait ilk ip uçlarını bulmak ümidi olsa gerektir. Eşyayı anlamak için örgülerini çözmeyi, en basit ilk unsurlarına kadar inmeyi tavsiye eden Descartes idealine uygun olarak insan ilimleriyle uğraşanlar bu menşe arayışına büyük bir önem vermekte idiler. Bu nazariyeler arasında yalnız birisi sosyologlar çevresinde büyük bir şöhret almış, bilhassa Türkiye'de uzun zamandan beri âdeta tek nazariye gibi hüküm sürmüştür. Bu da Emile Durkheim'ın «Dinî Hayatın İptidaî Şekilleri» adlı çok tanınmış kitabında 1912'de ileri sürmüş olduğu görüştür. Ondan önce ve ondan sonra aynı mevzu üzerinde büsbütün farklı açıklamalar yapılmış olduğunu bazı vesilelerle söylemiştik. Bir kısmı değerini kaybetmiş, bir kısmı da doğrudan doğruya sosyolojiyle ilgisiz olan bu açıklamalara tekrar dönmemize hacet yoktur. Çünkü Durkheim'ın görüşü, her şeye rağmen, tenkidlere kısmen mukavemet etmektedir. Bu nazariyenin daha etraflı bir tahlilini başka bir yazımıza bırakarak burada yalnız, dinlerin menşei hakkındaki başlıca görüşler arasında onun yerini tayin etmeye, bilhassa Durkheim'ın ihmal etmiş olduğu ve Paul Descamps tarafından dikkatle ele alınmış olan iptidailerde içtimaî bünye ve din münasebetine bakmaya çalışacağız.

Zamanımızda Dinî Etnoloji sahasında başlıca dört tip nazariye ile karşılaşırız: A) Tekâmülcü veya natüralist nazariye: Geçen asır sonlarından beri Morgan, Robertson Smith, Spencer, Tylor, Frazer, v.s. taraflarından türlü şekillerde ileri sürülmüştür. Durkheim'ın «İptidaî din» nazariyesi de bunlardan dır. B) Tekâmül aleyhtarı nazariye, ki başlıca müdafileri Lowie, Boas, Mali-

<sup>1</sup> *Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse*, Türkçeye Hüseyin Cahit Yalçın tarafından tercüme edilmiştir. Van Gennep, 1932 de, *L'Etat Actuel du Problème Totémique*'i neşrettiği zaman bu nazariyeler 40 ı bulmuştu.

nowski, v.s. dir. Delillerini şöyle kısaltabiliriz: 1) İptidaî zannedilen bir çok kavimlerin sonradan çökmüş ve soysuzlaşmış oldukları görülmektedir. Meselâ Afrika'da Pygmée'ler, Bantou'lar, v.s. nin eskiden daha üstün bir medeniyetleri olduğu halde sonradan bugünkü durumu aldıkları anlaşılmaktadır. 2) Teknik ilerleme ile manevî kültür daima paralel değildir. Bundan dolayı iptidaile- rin teknik seviyesine aldanmamalıdır. 3) Dinî itikatların doğuşunu tekâmül ile değil, *fonctionnel* olarak açıklamak olguların mahiyetine daha uygundur. Bu son itiraz bilhassa Malinowski tarafından ileri sürülmektedir. 4) Buna bir de ırkî vasıfların tekâmül ile açıklamaya mâni olduğunu ileri süren bir görüşü de katabiliriz, fakat bu delil içlerinden en zayıfıdır. C) Yayılma (*Diffusion*) nazariyesi: Bu görüş ilk defa Afrika'da kültür çevreleri arasında bazı teknik benzerliklerin Ratzel tarafından farkedilmesi üzerine, bunların yayılış saha ve yollarının araştırılması neticesinde doğdu. Sonradan bu fikri Frobenius ve Graebner geliştirdiler. Afrika ve Avustralya'da ok şekilleriyle mimarî desenler, diğer eşya şekilleri, hattâ manevî hayat arasında sıkı bağlantı görüldü. Böylece, ilerde kültür antropoglarına temel hizmetini görecek olan «kültür çevreleri» fikri doğdu. Père Schmidt tek Allah fikrinin, iptidaile de dahil olmak üzere bütün dinlerde müşterek olduğu şeklindeki *théologique* nazariyesini buradan çıkardı. Van Gennep ve Père Koppers bu istikamette çalışmaktadırlar. D) En sonra bir de fenomenolojik nazariye üzerinde durulmuş. Felsefî ve sosyolojik görüşleri birleştiren bu nazariyede en mühim isim Van der Leeuw'dür<sup>2</sup>. Fenomenologlar menşe veya tabii şartlar arayacak yerde bir mahiyet gibi elé aldıkları dinî fenomenlerin tavsifini yapmaktadırlar. E) Bizim bu yazıda üzerinde durduğumuz bu görüşlerden hiç biri değildir. Fakat dinî fenomenlerin meydana çıktıkları insan zümrelerinin varlık şartlarıdır. Engels'in vaktiyle peşin bir fikre dayanmak üzere tenkidsizce tamim etmiş olduğu ve doğruluğu ancak bu peşin-fikrin doğruluğu ile kaim olan müphem faraziyesi<sup>3</sup> bir yana bırakılacak olursa bu sahada Paul Descamps'a kadar esash bir ilerleme görülmemekte idi. Bu noktaya tekrar dönmek üzere, şimdi etnologların ilk dinlere ait yaptıkları yeni müşahedelere temas edelim.

Başta Durkheim olmak üzere, bir çok sosyoloğ ve etnoloğlar tötémisme'yi en saf ve elemanter din şekli saymaktadırlar. Halbuki Trilles'in müşahedeleri bunu her yerde teyid etmemektedir. Güney Amerika'da onun görmüş olduğu *Nagual*, totem'den çok farklı bir şeydir. *Nagualisme* bir hayvan nevi ile bir insan nevi arasında değil, tek bir insan ile tek bir hayvan arasındaki esrarlı bir rabıtayı ifade eder. Hayvanın hayatı insanın hayatına tâbidir. Burada din ta-

<sup>2</sup> Van der Leeuw, *L'Homme Primitif et la Religion*; Alcan, 1940.

<sup>3</sup> Engels, *Origine de la Famille, de la Propriété privée et de l'Etat*, trad. p. Bracke, Paris, 1931.

mamen ferdi bir şekil alıyor ve Durkheim'ın nazariyesinde olduğu gibi kolektif itikadın ferdileşmiş şekli olan sihir (*magie*) halinde meydana çıkmıyor\*. İlk hâdise olarak görünüyor. Buna benzer inançlara Afrika'da Bantou'lar arasında rastlanmış olduğu gibi, Hintli'lerin *fakirisme* itikatları ile de ilişiği olduğu Van der Leeuw tarafından işaret edilmiştir. O. Leroy, Lévy-Brühl'ün iptidai zihniyete ait tezini tenkid ederken bu delillere dayanmaktadır<sup>4</sup>. Malinowski totemisme ile çatışmakta olan bu mühim hâdiseyi *fonctionnel* nazariyesiyle açıklamak üzere benimsemektedir<sup>5</sup>.

İptidai dinlere ait diğer mühim bir müşahede bu dinlerin mensupları arasında ferdi mülkiyet izlerinin bulunmasıdır. Eskiden beri sosyologlar bu dinlerde ferdiyetin hiç bir rolü olmadığına kani idiler. Yalnız bu meseleyi Marx'cı bir gözle tetkik edenler değil, onunla hiç bir alâkası olmayan sosyologlar, bilhassa Durkheim'cı sosyologlar da bu kanaatte idiler. Durkheim'cılara göre ilk din kolektif olduğu gibi, onun içinde erimiş bulunan bütün içtimaî müesseseler de kolektiftirler: Mülkiyet, mesuliyet, suç v.s. kolektiftir. Fakat Malinowski, Melanezya'da - bilhassa Trobriand adalarında - yaptığı araştırmalarında kut-sal eşyanın, avda kullanılan sandalın yani *piroque*'un ferdi tasarrufuna ait dikkate değer müşahedeler yapmıştır. Bu müşahedeler oldukça yaygındır ve Durkheim'ın kategorik bir surette ileri sürmüştüğü kolektif mülkiyet tezini nakzetmektedir.

İptidailere ait diğer bir mühim müşahede de onlarda dini-sihri itikatların bütün hayatlarına şamil olmamasıdır. Yine Malinowski'nin üzerinde ısrar etmekte olduğu bu noktayı bir çok etnolog ve sosyal antropolog teyid etmektedir. Meselâ okun ucunun sivriltilmesi, ucuna zehir konması, okun hedefine isabeti için yapılan avcılık ekzersisi, bazı ziraat teknikleri ne dinî, ne de sihidirler. Bazan dinî-sihri itikatlarla birlikte bulunurlar. Bazan da onlarla tamamen alâkasız cereyan ederler. Malinowski onların itikatlarla birlikte cereyan ettikleri halleri *fonction* nazariyesiyle açıklamaktadır: Ona göre içtimaî istikrarsızlık; süjenin başaramamak, geleceğe güvenememek yüzünden düştüğü sıkıntı ve buhran hali sihrin teknik yanında yardımcı bir rol almasına sebep olur. Bunun için iptidailer arasına girmeye lüzum yoktur. Kendi cemiyetlerimizde de sihrin gündelik hayatta ve teknikte rol oynadığı ve oynamadığı halleri bu suretle tesbit edebiliriz.

Nihayet, bu sahada yeni bir müşahede de sihrin sembolik, psikolojik, teknik şekillerde izahına aittir. Eskiden beri sihrin ferdi, dinin ise içtimaî olduğu

\* Georges Gurvitch, *Vocation actuelle de la Sociologie* adlı kitabında din ve büyü meselesi ve münasebetlerini incelemektedir.

<sup>4</sup> O. Leroy, *La Raison Primitive, essai de réfutation du prélogisme*.

<sup>5</sup> Malinowski, *la sexualité et la repression dans les sociétés primitives*, Payot, 1922

nu kabul etme temayülü vardı. Durkheim'dan biraz önce Hubert ve Mauss bu fezi müdafaa ediyorlardı<sup>6</sup>. Daha sonra Bergson da bu fikre iştirak etti<sup>7</sup>. Durkheim ise yukarda zikrettiğimiz büyük eserinde sihri de din vasıtasıyla açıkladığı için her ikisinin içtimaî olduğunu söylemekte idi. Nitekim bütün sosyoloji manüellerine de, bilhassa Türkiye'de, bu fikir yerleşmiştir. Fakat yeni bazı müşahedeler sihrin teknikle, psikolojik sembolizmle sıkı alakası olduğunu, «ferdî tesir vasıtası» rolü oynadığını göstermektedir.

Bu yeni müşahedeleri gözönüne alınca artık iptidaî dinlerin açıklanmasında eski fikirlere «olduğu gibi» bağlanma imkânı olmadığı görülür. Bununla beraber bu makalede meseleyi bu kadar derinden tetkik etmek niyetinde olmadığımız için, yalnız ilerde bu meseleyi ele almamıza yarıyacak hareket noktalarını işaret etmekle yetineceğiz.

Acaba, zamanımızda klâsik olmuş gibi görünen Durkheim nazariyesi dışında din sosyolojisinde başka görüşler yok mudur? Burada eski ve yeni bütün etnolojik ve antropolojik nazariyeleri bir tarafa bırakarak, yalnız sosyoloji sahasında bugün sözü geçmekte olan görüşler üzerinde durmak istiyoruz. Vaka, Durkheim'ın din sosyolojisi dışında, onunla uzlaşmalarına imkân olmıyan üç nazariye ile veya üç din sosyolojisiyle karşılaşmaktayız. Bunlar da Joachim Wach'ın, Mensching'in ve Malinowski'nin din sosyolojileridir.

Joachim Wach, metod bakımından Max Weber sosyolojisine bağlıdır. Zamanımız ilim cereyanları arasında «anlayıcı sosyoloji» (*verstehende Soziologie*) diye tanınmakta olan bu görüşün esaslarını anlatmaya bu makalenin hacmi elverişli değildir<sup>8</sup>. Yalnız bu sosyoloji görüşünün Dilthey ve Rickert'den gelen Manevî İlimler cereyanına bağlı olduğunu, onlardan ancak «İdeal Tip» lere tatbik ettiği «anlayış» metodunu olgular kompleksini açıklamak için başvurduğu ihtimaliyet metoduyla tamamlamak suretiyle ayrıldığı işaret ederek bırakalım. Max Weber, esasen bütün eserlerinde bir din sosyolojisini hazırlamakta idi. Onu takip eden Troeltsch asıl mevzua girdi. Bilhassa Wach, Durkheim'ın natüralizminden ayrıldı. Bir din tipolojisi yaptı. Dini cemiyet vasıtasıyla izah için zorlamaksızın, dinle cemiyet münasebetini araştırdı. Dini zümreleri tasnif etti. Din adamlarının tipolojini yaptı. Wach'ın din sosyolojisine

<sup>6</sup> Hubert et Mauss, *Mélanges d'Histoire des Religions*, 1929, Félix Alcan.

<sup>7</sup> H. Bergson, *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, 1932, F. Alcan.

<sup>8</sup> Bu mevzua bundan sonraki bir makalede ele alacağız. Raymond Aron, *La Sociologie Allemande Contemporaine* adlı eserinde Max Weber sosyolojisine bir fasıl ayırmaktadır. Ayrıca G. Gurvitch'in idaresinde neşredilen *La Sociologie du XX. Siècle*'de de bu mevzua temas edilmektedir. Türkiyede S. Ülgener bu metoda göre iktisadî tarihimizi inceleyen eserler neşrediyor.

getirdiği yenilik zamanımızda çok zengin tecrübî araştırmaların doğmasında kendini göstermektedir<sup>9</sup>. Bunlardan en mühim araştırma Fransa'da Gabriel Le Bras'a aittir<sup>10</sup>.

Mensching'in din sosyolojisi kısmen Wach'dan, kısmen Durkheim'dan mülhem olan eklektik bir görüştür. Bununla beraber Mensching'in eserinde mühim olan cihet<sup>14</sup> üniversal ve millî olmak üzere dünya dinlerini sınıflaması ve bunların ayrıldığı orta sınıfları göstermesidir. O, bir yandan dinlerin tekâmülünü gözden geçirirken, Durkheim'ın metoduna sadık kalmakta, bir yandan da tipolojiler yaparken Wach'a sadık kalmaktadır. Mensching'i bu eklektik vasfından dolayı her ne kadar orijinal saymayanlar varsa da, araştırma, tasnif ve öğretim kolaylıkları bakımından hususi değerini belirtmek doğru olur<sup>12</sup>.

Nihayet din sosyolojisinde son görüş yukardan beri üzerinde bir çok vesilelerle durmuş olduğumuz Malinowski'nin görüşüdür<sup>13</sup>. Sosyolojide *fonctionnalisme* diye tanılan bu metoda göre bir kültürde her müessese, her fikir ve itikat muayyen bir fonction görür. Guyane'da Busch zencilerinde mesken, işlemeli bir iskemle, dinî bir merasim, bir hikâye, hakemlik için toplanan ihtiyarlar aynı içtimâî bünyeye cevap veren ve birbirini tamamlayan birer fonction görmektedirler. Bütün kültür unsurları arasında fonctionnel bir bağlantı vardır. Evin kuruluşu, eşyanın imâl tarzı ile dinî inanç, tabiat-üstü âlem fonction bakımından bir bütünleşme teşkil ederler. Malinowski'ye göre iptidailerde büvü pratiği ile cemiyetin gündelik düzeni arasında sıkı münasebet vardır. Trobriand adalarında halk iç göllerde balıkları zehirliyerek avlandıkları zaman tehlikesizce is görecekllerinden emindirler. Bu gibi durumlarda büyüye baş vurmamaktadırlar.

Fakat açık denizde ava çıktıkları zaman, durumları çok tehlikeli ve randıman belirsiz olduğu için büyü âvinleri başlar. Bu mühim müşahedeler büyü itikatlarının içtimâî hayattaki istikrarsızlığı tamir etmek, nefse güveni arttırmak, iç kıvrantısını (*anxiété*) azaltmak için meydana çıktığını göstermeye yarıyor. Malinowski ve aynı metodu kullanan başka sosyologlar dinle içtimâî ha-

<sup>9</sup> Joachim Wach, *Sociologie de la Religion*, traduit par M. Lefèvre, 1955, Payot.

<sup>10</sup> Gabriel Le Bras, *Etudes de Sociologie Religieuse*, 2 vols. 1956, Presses universitaires de France.

<sup>11</sup> G. Mensching, *Sociologie Religieuse*, trad. par Pierre jundt, 1951, Payot.

<sup>12</sup> Mensching'in eserini bu değerli vasıflarından dolayı tercüme ettik. Negredilecektir.

<sup>13</sup> Malinowski, *The Dynamics of Culture Change*, 1949, Yale University Press, Malinowski, *Iptidâî Cemiyette Cürüm ve Âdetler*, İngilizceden çeviren: Ercüment Atabay, [Sosyoloji Dergisi, sayı 1 ve 2, 1942 - 1943, Edebiyat Fakültesi]

vat arasındaki bu fonctionnel münasebeti belirtmek için yalnız iptidâîlerden değil, kendi cemiyetlerinden de misaller vermektedirler: Teknik bakımdan çok ilerlemiş bir cemiyette ruhanî reislik statüsünü kaybetmeye başlar. Zira kutusal gelenekler ve «tabiat-üstü» arka plâna geçer. Fakat hiç bir cemiyet ahirete ve tabiat-üstüne itikadı tasfiye edecek kadar laikleşmemiştir. Hattâ laikleşmiş bir cemiyette dahi esaslı değerlerin intégation'unu temin eden herhangi bir sistem olmalıdır. Bununla beraber dinin daima bu intégation rolünü oynadığı söylenemez<sup>14</sup>. Meselâ 1) Birkaç din bir cemiyette aynı zamanda bulunuyorsa, ayrı itikat zümreleri arasında derin çatışmalar olur: Avrupa'da katolik-protestan çatışması, bizde sünnî şey'î çatışması böyledir. Demek ki çeşitli itikatları olan cemiyette dinin intégateur rolünden daima bahsedilemez. 2) Cemiyetler, bazı dinî değerler ve gayelerde birleşme sayesinde birliklerini temin ederler. Fakat dinle ilgisiz fertlerin imanlı olanlardan daha az «gayeleri ve değerleri» olduğu söylenemez. 3) Bir memlekette dinî itikatlar dinle ilgisiz olanların değerleriyle çelişme halinde ise, dinin top yekûn cemiyetin bütünleşmesine ne derecede yardım ettiği sorulabilir. Meselâ çocuklara ait iş kanunu kabul eden katolik kilisesiyle çocukların istismarını meneden asrî değerler arasındaki çatışmayı, veya doğumların tahdidi meselesinde mezhepler arasındaki farkları zikredebiliriz. Din sosyolojisine ait King Merton'un verdiği bu misaller fonction nazariyesine tam bağlanmanın mümkün olmadığını gösteriyor.

Cemiyet ve kültürlerin daima homojen bir sistem olmadığını, hele intikâl halindeki cemiyet ve kültürlerin türlü tesirleri kendinde topladığını, heterojen olduğunu, kültür gelişmesi içinde daima aynı derecede canlı, fakat menşeleri farklı unsurların bulunabileceğini, bir kısım unsurların da kalıntı halinde devam ettiğini, içtimaî değişmeler sırasında bu heterojenliğin kaybolmasına mukabil başka heterojenliklerin meydana çıktığını hesaba katacak olursak, bu din sosyolojilerinden hiç birine mutlak olarak bağlanamayız. Şu kadar var ki Wach'ın metodu dinî hayata doğrudan doğruya nüfuz ederek anlama imkânı verdiği ve dinî hâdiseyi oluşu sırasında kavradığı için tecrüblî bir din sosyolojisinin kurulmasına elverişlidir. Nitekim bütün tecrüblî araştırmalar buradan doğmuştur. Malinowski'nin metodu itikatla cemiyet arasında fonctionnel bağlılık aradığı için iptidâî veya asrî cemiyetlerde bir çok münasebetleri açıklamaya elverişlidir. Ancak, geçen asrın sonunda insan ilimlerinde mübalâğalı bir rol almış olan tekâmül fikri yerine «içtimaî değişme» fikrinden hareket etmek suretiyle gerçeğe daha uygun olur ve böyle bir görüş tecrübeci ve foncion'cu din sosyolojilerinden faydalanmayı temin eder.

<sup>14</sup> Robert King Merton, *Elements de Methode Sociologique*, trad. par Henri Mendras [İngilizcesi 1951, Fransızcası 1953] Librairie Plon.

Paul Descamps tecrübî sosyoloji metoduna göre iptidailerin içtimaî bünyesi ve dinî hayatını inceledi. Önce, Bruxelles üniversitesinin neşrettiği *Revue de l'Institut de Sociologie*'nin 1925-26 yılı 2-3 No. sında yayınladığı «Toplayıcılığın içtimaî rolü» adlı makalede<sup>15</sup>, toplayıcılık veya yıkıcı ekonomi denen en iptidai istihsal şeklinin içtimaî tesirlerini (*répercussion*) araştırdı. Çiftçilikle geçinen memleketlerde toplama geçici ve çok sönük bir rol oynar. Toplama (*cueillette*) vahşilerin en basit aletlerle tabiatın mahsullerini devşirmeleridir. Buraya yemiş, ağaç kabukları, bazı bitkilerin yumru kökleri, v.s. girer. Descamps, toplamanın önce coğrafi bölge'lere göre aldığı şekilleri inceliyor. Toplama kutuplardan ekuatöre doğru gidildikçe artar. Kutuplarda hemen hiç yoktur. Groenland'da bazı yerlerde nadir olarak yetişen ağaçların yemışleri toplanır. Kuzey ormanlar bölgesinde, Youkan, Alaska ve Sakhaline'de ilkbaharda otlar, yazın örgü örnek için kuru otlar, bazı bitkilerin yeşil kabuğu toplanır. Sakhaline'de kökler, deniz yosunları, mantarlar, ceviz toplanır. Kanada'da Algonklular yumruları, kökleri toplanır. Amerika'nın kuzey batı kıyısında Kwakiutl'ler, Nootka'lar yaban üzümleri, dokuma için sazlar toplanır. Britanya Kolombiya'sında yemiş toplama çoğalır. Selisch'ler, Chinooklar bununla yaşarlar. Akdeniz bölgesinde yer yer görülür. Kuzey Amerika'da kayalık dağlar bölgesinde Apache'lar yumrular, kökler, taneli bitkilerle yaşarlar. Ağaç kabukları, cevizler toplanır. Bozkırlar toplayıcılığa pek az elverişlidir. Sıcak bölgelerde toplama avcılıktan daha önemli bir yer alır. Bitkilerin usaresi bu bölgeler halkını susuzluktan kurtarır. Deniz kıyısına doğru Tuareg'ler zamg ağacı ve buğday taneleri toplanır. Güney Arabistan'da lâstik, günlük ve akasya vardır. Cebel-i Ghanian'da yabancı hurma toplanır. Sıcak ve nemli bölgelerde toplayıcılık artar. Martinik'deki Karaib'ler, Seylân'ın Veddah'ları, Yeni Gine, Avustralya'da toplayıcılık büyük önem kazanır. Fakat bu kıt'anın içlerine, bozkırlara doğru kaybolur.

Descamps bundan sonra toplayıcıların kullandıkları aletleri tetkik ediyor. Bunlar değnek, ağaca tırmanmak için ip, bıçak, dalları kesmek için büyük bıçak, taneler için küçük sepet. uzak yerlere taşımak için kayak (*pirogue*), balta, ucu taşlı değnek, ayı veya balina kürek kemiği ile yapılmış bir tırpan veya oraktır. Toplama işini yapanlara gelince. toplamak, taşımak, v.s. aynı kişi tarafından yapılır. Çoğu kere bu işi kadınlar ve çocuklar görürler. Toplama alanlarının mülkiyeti hemen hemen kollektiftir. Bitkiler çok seyrek olduğu zaman iş kafile halinde yapılır. Fakat bu kafile yanyana çalışan ve aslında bağımsız olan ferdi atölyelerin toplanmasından doğar. Bundan dolayı toplama özel bir zümrelenmeyi gerektirmez. Basit ev hayatı, aile birliği, köy birliği de-

<sup>15</sup> Paul Descamps. *Le Bôle social de la Cueillette* [Revue de l'Institut de Sociologie, sixième Année, 1925 - 26, No. 2-3, Université libre de Bruxelles]

nen Şeye intibak eder. Toplamanın zarurî olduğu yerlerde, toprağı olan kabile elverişli mevsimden önce toplamayı yasak eden tabou'lar koyar. Bu hale baş- lica Britanya Kolombiyasında rastlanır.

Meskenler sabit olduğu zaman, mahsulü devŐirmek için köyden uzakĐa bir yere kadar gitmek lâzım gelir. Kadınlar, ocuklar birlikte, bazan bir ih- tiyarın nezaretinde yola çıkarlar. Kolya havzasında dağda yetişen yaban üzümünü toplamak için, Ouraldaki BaŐkrd'larda aynı saikle, Britanya Kolom- biyasında ve Quensland'da yine aynı maksatla kafileler yola çıkar. Fakat bu son misalde ihtiyarın nezareti yoktur. Sırf belirli bir yere mahsus bir mahsul olduğu zaman, mahsul devŐirmek için pek uzaktan gelirler. Bundan dolayı toprağı olan kabile komşu kabilelerin hasat hakkını tanır. Amerika'da Sas- katchewan yerlileri her yıl yemiş devŐirmek için Peace River'e giderlerdi. Avus- tralya'da iki komşu yerli olan Nogarnook'larla N'gotak'ların müşterek bir or- manları vardır ki kadınlar her yıl oraya ihtiyarların nezareti altında giderler.

AĞaa tırmanmak icabederse, yemiş devŐirmeyi bazan kadınlar yapar. Ek- mek ağağının yemişini toplamak icabederse, o zaman daha g olan bu işi er- kekler yapar. AĞağlar ferdi mülk olduğu zaman ihtiyar bir mülk sahibi ile işi yapmayı kabul eden genç bir hizmeti arasında özel bir iş sözleŐmesi meydana çıkar. Tanelerin toplanmasına gelince, meselâ Kaliforniya'da, yukarda söyledi- ğimiz metodla kadınlar tarafından yapılır. Avustralya'da da taneleri toplayan kadınlardır. Pirog kullanılan yerlerde iki veya daha çok kimse birlikte çalıŐır. Bazan erkekler avdan döndükleri zaman bu iŐte kadınlara yardım ederler. Kı- sası: Toplama çoğu kere kadın ferdi atölyesiyle ve son derece basit bir aletle yapılır. Yalnız bazı g toplamalarda - çok yüksek ağağ, zahmetli keŐiŐ gibi -, erkek atölyesi meydana çıkar. Pirog'a ihtiyaç olduğu zaman atölye en az iki kiŐiden kurulur. Aletleri yapma atölyesi ister istemez toplama atölyesine bağ- lıdır. Orada değnek, bıçak, balta, orak yapılır. Değnekleri kadınlar, ötekileri erkekler yaparlar.

Descamps bundan sonra toplamanın tarihteki cemiyetlerde ne Şekiller aldığını araŐtırıyor. Tarihte toplama Őimdikinden fazla rol oynamıŐtır. Çünkü bugün en verimli olan topraklar uzun zamandan beri iŐlenmiŐlerdir. iftci memleketlerin dışında artık bitki ile yaŐıyanlara rastlanmıyor. Bitki ile geçin- menin mühim bir rolü olan vahşi cemiyetler, ekuatrde Veddah'lar, Negrille'- ler, Botocudo'lar, lde Bushman'lar, v.s. dir. Eski Neandertal ırkına kadar çıkmadan, cilli taş devrinde Mısırlıların deniz ve kara avile, lotus ve hurma toplayarak yaşadıklarını biliyoruz. Mısırnın baklası olan lotus'den tariht devirde ekmek yapıyorlardı. Papyrus çok eskiden beri biliniyordu, zira *nolythique* devrinde bir çok dallarını birbirine bağlıyarak sandallar yapıyorlardı. Tariht devirde ise ateŐ yakmak ve alet yapmak için köklerini kullandıkları gibi, ipleri



ve elbiseleri örmek veya kâğıt yapmak için de saplarnı kullanıyorlardı. Fakat henüz içinı yemiyorlardı. Homeros ve Herodot, Trablus'un kuzeyinde lotus yiyenleri zikrediyorlar. Strabon Messagête'lerden bir kısmının Araxe adalarında yalnız kökler ve yabancı yemişlerle yaşadıklarını, dağların ise davar gütmek ve yabancı yemişler toplamakla geçindiklerini söylüyor. Herodota göre, Nasamon'lar da çobanlık ve toplayıcılıkla yaşıyorlardı. Strabon'a göre Ammon vahasında beş dirsek (2,5 metre) boyuna yükselen buğday ekiyorlardı. Hasatta düşen taneler toprağın ekilmesine yetiyordu. Arabistan kuzeyinin nemli kırsalarında buğday, çavdar, yulaf ekiliyordu. Odysseus'un bir hikâyesine göre Cyclope'lar küçük bir sürü besliyorlar, yabancı buğday ve arpa ile yaşıyor ve şarap yapıyorlardı. Herodot bazı Hintli'lerin otlı yaşadıklarını söylüyor. Şehnâme'ye göre, eski İranlı'lar ağaç kökleri, yabancı taneler ve yemişlerle besliyorlardı. Tarihî çağlarda İran'ın yüksek kasti olan kâhinlerin (Mûbid) *haoma* denen kutsal bir bitkileri vardı ki usaresini içerler, yemişini yerler, liflerinden elbise dokurlardı. Eski Mısır, Mezopotamya ve Yunan kabartmalarından bir çoğu bu yemiş toplama sahalarını tasvir etmektedir. Bu da bu hâkim üretim şeklinin yakın zamanlara kadar geldiğini gösteriyor.

Paul Descamps, bundan sonra toplayıcılığın içtimâî hayat üzerinde tesirini inceliyor. Bir çok bölgelerde toplama ancak iğreti bir geçim şeklidir ve içtimâî teşkilâtı değıştirmez. Zikre değen istisnaları şunlardır:

1 — Mevsimlerin pek az farklı olduğu ekuatörde bütün sene günlük tüketime yetecek kadar bitki mahsulü bulunur. Misâl: Bazı Pygmée'ler. Buna benzer bir hal Bushmanlarda göçebelikle elde edilmiştir.

2 — Bazı müstesna bitki neveleri bütün sene tüketime yetecek mahsul verirler. Misâl: Sagu ağacından çıkarılan Hint irmiği.

3 — Sabit meskeni olan kavimler bütün yıl tüketim yapacak surette bir kısım mahsulü biriktirirler. Kamçadal'lar, Algonklu'lar, Alaskalı'lar böyledir. Biriktirilen ürünün miktarı ve önemi verimli mutedil bölgelerde artar: Kuzey Amerika'nın kuzey batısı, bilhassa Britanya Kolombiyasında.

4 — Bazı elverişli şartlarda mübim besin mahsulleri biriktirilebilir: Medar bölgelerinde Hint patatesi, ekmek ağacı yemişi, Maorilerde iğreli otu kökleri, v.s.

5 — Başka hallerde toplayıcılık pek arızî bir rol oynar: Tundralarda, Patagonya'da, Amerika çayırlarında olduğu gibi.

Bu sınıflama yardımıyla Descamps toplamamın cemiyet hayatı üzerindeki tesirini inceliyor:

A. Onun önce biriktirme üzerinde tesiri vardır. Bu zümrelerde basiret (peşinden görme) ve yönetim güçleri gelişir. Buradan aile birlikleri halinde bir teşkilât doğar, çünkü tecrübeli ihtiyarların kontrolü zarurî olur. Kamçadallarda, yarı toprak altında kış meskenlerinde bir çok cemaatler birlikte bulunur. Tlinkit'ler, Haida'lar bir çok erkek kardeşlerle kız kardeşlerin oğullarından mürekkep cemaatler halindedirler. Şunu da işaret etmeli ki bu kavimlerde yemiştten başka kuru balık da biriktirilir. Kış görmiyen memleketlerde sabit meskenlerde tek bir aile de bulunabilir: Her kulübede beş altı kişi olan Nagarnook'lar ve N'gotak'lar gibi. Thompson yerlilerinin kış meskenlerinde 15 - 30 kişi bulunur. Umumiyetle Selish ve Chinook'lar aile birlikleri halinde yaşarlar. Kaliforniya'nın kuzeyinde her kulübede 12 - 14 kişi bulunur. Gallinomera'da her nesil için ayrı bir ocak bulunan L harfi şeklinde meskenler vardır. Babaerikli (*patriarcal*) bir ailenin, Moari'lerde (Yeni Zelanda'da) kulübe-leri 15-20, bazan 30 - 50 kişi alan bir çit içine yerleşmiştir. Hasılı: biriktirme ne kadar önemli, zarurî ve güç ise onu yöneltme işini üzerine almış olan birlik de o kadar büyüktür. Buna karşı, toplama önemli olduğu zaman, tamamen yerleşmiş bir hayat olmasa bile sabit bir anbar sahibi olmaya onları mecbur eder.

Toplamanın içtimaî hayat üzerinde bir tesiri daha vardır: Pek az ticaret yapan kavimlerde bitki besinin önemini tayin eder. 3 ve 5 nci gruplar etle yaşarlar. 1, 2 ve 4 ncü gruplar daha az et yerler ve bitki onun kadar yer alır. Toplamanın bir de nüfusun az veya çok kesif olması üzerinde tesiri vardır. Bu tesirin önemi 3 ve 5 nci gruplarda zayıftır. Ötekiler de başka sebeplerle beraber köylerin cesametini tayin eder. Winneboga'larda bir köyde ortalama 300 kişi bulunur. Bunlar yemiş toplamadan başka istridye ve deniz kuşları avı da vaparlar. Yamyam ve savaşçı olan Moariler, tersine, binlerce nüfusu bir araya getiren ve «pah» dedikleri stratejik noktalardaki kalelerde toplanırlar ve nüfus çoğu kere deniz ve dere avı, toplama yapmak için uzaklara giden alt-kabile ve ailelere bölünmüş halde bulunur.

Geçim tarzlarının en iptidaisi olan toplamanın doğumlar üzerinde tesirini de inceliyor. Toplama ananın emzirme zamanını fazla uzatmasına ve çocuklara süt yerine bir mama vermesine sebep olur. Hububatın kendiliğinden ve bol yetiştiği yerlerde nüfus çabuk artar. Winnebago'da nüfus artışını temin eden tarihî bir hatıra olarak uzun zamandan beri saklanmış olup, klanın da adı olmuştur. Yer değiştiren bazı klanlar eski memleketlerinin hububat hatıralarını saklarlar. Ekmek ağacından Polynezia'lılar «popoi» dedikleri bir hamur yaparlar. Markiz adalarında popoi ananın emzirmesine lüzum bırakmayacak kadar boldur. Bu adalarda nüfusun mahdutluğu gıdadan ileri gelmiyor. Kısmen savaşçılık ve yamyamlığın tahribatından, kısmen de adalarda kapalı kalmadan doğan çocukları öldürme müessesesinden ileri gelir.

Toplayıcılıktan çiftçiliğe geçiş: Descaps'a göre mantıkan toplamamın çiftçilikten önce geldiği düşünülebilir. Toplama kolay bir iştir, çünkü pek az aletle yapılır, ürünü hemen devşirilir, Çiftçilik ise, tersine, hayli güç, uzun ve zahmetli bir iştir. Derin görüş ister. Zira ekimden ancak uzun müddet sonra hasat olur ve ürünü istif etmek, tüketimi disipline koymak gerekir. Toplayıcılıktan çiftçiliğe geçiş kolay olamaz. Bunun için bir çok safhalardan atlamak lâzımdır. Toplamamın mülkiyet üzerindeki tesirinin incelenmesi bu noktada bizi aydınlatacaktır. Bitki ürünleri nüfusa nisbetle hudutsuz olduğu zaman toplama tamamen serbesttir. Bir ürün yalnız bir yere mahsus olduğu zaman kaide ve yasaklar başlar. Böylece herkesin payı temin edilir. Hasat kaldırma ve sarfetme tabuları konur. Mühim bir mahsul yetmediği zaman tarırlara yapılan dualarda «gündelik ekmeği» eksik etmemesi dilenir. Bitkinin koruyucu tanrısından bu nevi arttırması istenir. Duayı daha aktif bir hale koymak için bir takım büyü vasıtaları icadedilmiştir. Aynı metodu hayvan neveleri, hattâ madenler için de kullanırlar. Totemlere ibadetin kökü budur.

Bazı ürünlerin eksilmesinden dolayı duyulan acı ve üzüntü, onların mevsimlere göre bölünmesi işi, faydalı nevilerin arttırılması için mantık-dışı araçlar kullanmak isteyen büyücülerin gayretleri bu geçim tarzının, bu içtimâî şeklin manevî görünüşleridir. Bu mantık-dışı davranışlar verimsiz olmakla beraber iptidâî insanın hayatında ilk üretim ve icat hamlesini teşkil ettiği için, sonradan yaratıcı şekiller almıştır. Büyücüler kuraklığın kıtlığa sebep olduğunu farkettiler. Çeşitli toprakların tesirlerine göre mevsimlerin *répercussion*'larını, filizlenme olayını tesbit ettiler. Büyücülerin bu buluşlarında tesadüfün payı mühimdir. Tabu, büyücünün tecrübelerini yapması için bu işe bir kısım toprak ayırmasına imkân verdi. Kıtlık ve zaruretin neticesi olan tabu, aynı zamanda icadın da şartı idi. Farazî olarak denebilir ki, tabu, bir yandan toplamamın kudretinde, öte yandan işlenmemiş toprak üzerinde çiftçilikten doğdu. Bu ikinci nokta hakkında Codrington yeni Hébride'de, Salomon adalarında araştırmalar yaptı. Azalan yemişleri toplamaya ve çiftçiliğe ait totemli tabular burada bahsettiğimiz tekâmül halkasının başlangıcı ve sonunu temsil etmektedir. Ekuatör'ün bazı bölgelerinde çok zengin, fakat çok mahallî hint patatesi tarlaları vardır. Sabit bir nüfusla bu toprakları birteviye yeniden bölmek lüzumsuz oluyor. Onlar anadan kıza, kayın babadan damada geçiyor: Meselâ Seylan adasının Veddah'ları gibi. Avustralya'nın batı kıyısında topraktan kesilen hint patatesi başları yeniden toprağa konuyor ki, bu da çiftçiliğe doğru ilk adımdır.

Grey'e göre Hutt River'in yerli kabilelerinde büyük hint patatesi tarlaları bulunur. Yalnız hatırlamalı ki burada denizle çöl arasında çok dar bölgeler vardır. Halkın yerleşme ihtiyacı başka yerden büyüktür. Bu da hayat şartları-

nı oldukları yerde aramaya onları zorlar. Bir çok durumlarda çiftçiliğin meydana çıkması daha ilerlemiş bir komşu kavmi taklid ederek başlamıştır. Çok muhtemel ki ilk çiftçilikte ilk ekilen bitki hububattır. Pampelly'ye göre buğday ve arpa ziraati Türkistan'da Anau havzasında İran sınırına yakın Aşk-abâl yanında İsa'nın doğumundan 8000 yıl önce icadedilmiştir. Burada tesbit edilen şartlar etnologların verdikleri şartlara tamamen uymaktadır. Vakaa iklim gittikçe kuraklaşıyor ve bozkırın coğrafi çevresini çöle çeviriyor, halkı vahalarda toplanmaya zorluyordu. İran dağları buz dereleriyle kaplı olduğu için bu ihtiyaç daha çok duyuluyordu. Böylece hububatın kendiliğinden azalması halkın toplanmaya mecbur olduğu zamana rastladığı için, onları çiftçiliğe götürmüştü. Kuraklık üretimin azalmasının sebebi olduğu için, bunun devası toprağı sulayarak nemlilik vermektir. Sonradan sulama kanalları açma suretiyle iş kolaylaştırıldı ve İsa'nın doğumundan 6000 yıl önce çiftçiliğe elverişli alanlara doğru büyük göçler başladı. Bu da medeniyetin toplayıcılıktan, avcılıktan çiftçiliğe geçmesinin yani İlk Çağ medeniyetinin başlangıcıdır.

Paul Descamps, ilk medeniyetler ve itikatlarıyla hayat şartları ve cemiyet bünyeleri arasındaki münasebeti bu suretle tahlil ettikten sonra «Vahşi kavimlerin içtimai hali» adlı eserinde bilhassa Avustralya'da totemli klanlar diye tanımlanan cemiyetlerin hayat şartlarıyla itikatları arasındaki münasebetleri incelemiştir. Bu eserde tecrübî sosyoloji ışığı altında iptidailerin din ve adetlerinin daha etraflı ele alındığını görüyoruz<sup>16</sup>. Descamps önce atölyelerin tesirini gözden geçiriyor: Küçük kara avı ferdi atölyenin doğmasına imkân verir. Bütün vahşilerde cinsiyete göre iş bölümü vardır. İki ferdi atölye birbirini tamamlayınca ev atölyesi kurulur. Hakikî ferdi atölye yalnız bekârlarda vardır. Gençler 18 yaşında evleninceye kadar ayrı bir kulübede yaşarlar. Karma ev atölyesi evlenmeyle beraber kurulur. Orada insan artık kendisi için değil, evi için avlanır. Kadınlar evde kocalarına yardım ederler. Çokkarınlık (*polygamie*) şeklinde evin verimi artar. Karıların sayısı ürünün çokluğunu tayin eder. Değnek ve balta yapmak, saz veya liflerden kumaş dokumak işleri de kadınların çokluğuna bağlıdır. Bu şekli Victoria'da ve batı Avustralya'da görüyoruz.

Bu cemiyetler değiştirme suretiyle evlenirler. Bu da onlarda dışardan evlenmeyi (*exogamie*) kuvvetlendirir. Meselâ Kulin'ler karşılıklı birbirine karı veren iki dıştan evlenen kabileye ayrılmışlardır. Bunların ongunları «karga» ve «kakatoès» dir. Ormanlarda avcılık yapan bu fratri, çevresinde daima avlanmadığı kargayı görür. O yenmeyen ve çok görülen hayvan fratrinin sembolü olmuştur. Kadının köleden farksızdır: döğülebilir, değiştirilebilir, miras

<sup>16</sup> Paul Descamps, *Etat social des Peuples Sauvages*, 1930, Payot. - metodu için Bk.: Tecrübî Sosyoloji, çeviren: N. Ş. Kösemihal [*La Sociologie Expérimentale* adlı eserinin birinci kısmının tercümesidir.]

birakılabilir. Dullar erkek kardeşin mülkü olurlar. Dışardan evlenme karma ev atölyesinden daha geniş sahaya yayılmıştır.

Toplayıcılık şeklinde kadın ev atölyesinin hâkimliği ve zümre halinde evlenmelerin kökü görülüyor. Bunlardan Dieri, Urabunna, Arunta kabilelerini zikrediyor. Onlarda bitkiyle beslenme tarzı hâkimdir. Kurak mevsimde en muntazam gıda bir nevi mantar ve ağaç köküdür. Sulak mevsimde otlar, akasya taneleri yenir. Bütün bunlar çocuklar ve kadınlar tarafından toplanır. Kadının ev atölyesi buradan çıkar. Deniz ve kara avı bu tipin tamamlayıcısıdır. Fakat ikinci derecede bir takım tesirler işe karışır: a) Önce yaşa göre bir iş bölümü vardır: Kara avı gençlere, silâh ve aletlerin yapılması ihtiyaçlara aittir. Erkeklerin iş dışında boş zamanları vardır. Bayrama rastlayan sulak mevsimi bir yana bırakacak olursak, erkekler bu boş zamanlarını tamamen boş geçirmezler. Sık sık ziyaretler ve seyahatler yaparlar. Başka memleketlerden mal getirirler. Erkekler evden uzun müddet ayrılınca Andaman adalarında olduğu gibi anaerklığı (*matriarcat*) kuvvetlenir. Avustralya'nın aşağı bozkırlarında erkekler evden fâsılalı olarak uzaklaşır, bu da zümre halinde evlenmeyi doğurur. Zaman zaman terkedilen karı koruyucuya muhtaçtır. Bu rolü oynayan meşru «sevgili» veya *sigisbée*'dir; o kadının çalışmasından faydalanır. Bu adete Dieri'lerde *Pirauru* derler ve koca evde bulunmadığı sırada kocalık haklarını kullanır. Seyahatlerde erkekler de aynı hakları kullanırlar. Böylece iğreti kocahklar kurulur. Bu iğreti evlenmeler bazı devamlı şekiller alır. İranda «nikâh-ımüt'a» = *la famille taisi'* le denen şekil budur.

Bozkırlarda dıştan evlenme güney ormanlarda olduğu gibi topraklara bağlı değildir ve ana otoritesini kuvvetlendirmez. Klanlarla nesillerin birleşmesinden doğar. Bazı yazarlar bunlara «evlenme sınıfları» derler. Fakat, Descamps'a göre baba daima oğullarından başka sınıftan, erkek kardeşler aynı sınıftan oldukları için n e s i l kavramı sınıfların temelidir. Sistem en uzak kardeş çocuklarına kadar yayıldığı için, aynı nesil bugünün simflayıcı akrabalık terimlerine göre «erkek kardeş» adını alan her yaştaki fertlerden teşekkül eder. Bundan başka bir adamın ve dedesinin nesilleri aynı sınıf içinde toplanmıştır. Urabunna'lar ana neslinden gelen klanlara bölünmüşlerdi. Yani çeşitli toprak zümrelerine ayrılıyorlardı. Klanlar ikiye ikiye evlenmeyle bağlı idiler. Bu, ferdi değil, kolektif değişme yolu ile evlenme idi. Birleşmeler aynı sınıf içinde, hattâ yalnız bazıları arasında sınırlandırılmıştı: Bir adam ancak anasının büyük erkek kardeşlerinin kızlarıyla evlenebilirdi. Dieri'lerde dışardan evlenme daha geniştir, iki fratriye kadar yayılır. Ana neslinden olmakla beraber mânası bilinmiyen isimler alır. Bu sistem çok sayıda karı seçmeye, aynı kandan olanların birleşme yasağına sebep olur. Güney Arunta'larda dıştan evlenen iki fratri vardır. Fakat onlar baba neslindedirler ve hiç bir isim taşımaz-

lar. Tam tersine, nesiller büyük babadan toruna atlayan isimler taşırlar. Burada baba nesli ile toprak exogamia'sına geçiyoruz. Bu exogamia babanın o-ritesini artırır.

Bu dıştan evlenme tekâmülüne paralel olarak zümre halinde evlenmenin tekâmülünü görüyoruz. Meskenlerin uzaklığı ve yalnızlığı dolayısıyla Urabunna'lardaki «punaluan», dış münasebetlerin artması yüzünden Dieri'lerde meşru «sevgili» ler, en sonra Arunta'larda ferdi birleşmelerin hâkimiyetine doğru tekâmül. Toplayıcılık ve yamyamlık Queensland'da meydana çıkıyor. Burada toplama şartları çok güçtür. Uzun didişmelere sebep olur. Savaşlar ve gıda yetmezliği yamyamlığı doğurur<sup>17</sup>. Bu dar bölgede kesif kütlelerin çarpışması bittikten sonra, yılın başka mevsimlerinde dıştan evlenen zümreler halinde dağınmak yaşarlar.

Daha üstün bir geçim şekli balık avıdır. Avustralya'da küçük sandallardan büyük pirog'lara kadar çeşitli üretim araçları yapılır. Bu farklar tarihî sebeplerden ziyade coğrafi sebeplerden doğar. Sandallardan mahrum bölgeler merkezin bozkırı ile çöldür. En çok ağaç kabuğundan kayıklar yapılır. En iyisi kırmızı kauçuk ağacının kabuğundan olanıdır. Deniz avının en basiti elle tutmadır. Sandalsız olarak çıkılan kollektif av ondan sonra gelir. Daha kuvvetlisi pirog'la yapılan kollektif balık avıdır ki esaslı bir teşkilâta muhtaçtır. En temelli vasıtası balık avı olan kabilelerde onun mühim içtimaî tesirleri görülüyor: 1) İstikrarlı cemaatçi aile teşkilâtı: Botany Bay, Broken Bay'de bir ihtiyar başkanları vardır. Her kulübe 6-8 kişi alır. Cemaatlerde babaerklığı (*patriarcat*) ve baba soyu (*agnatique*) tip hâkimdir. En iyi bilinenleri Yui'nlerdir. Bu aile tipinin sebepleri nedir? Balık avı halkı küçük zümreler halinde parçalar, zira hepsi aynı zamanda ve birlikte avlanamazlar ve ava elverişli yerler dağınıktır. Basit ev hayatına kadar gidilemez, zira bir pirogda bir çok kadın ve bazan erkek vardır. Pirog inşaatı cemaatçi atölyede yapılabilir. Nihayet herkes kaza tehlikelerine atılamaz. Cemaat, erkek atölyesinin üstünlüğü yüzünden babaerklidir. Cemiyet hayatında pirogun işe karışmasıyla birlikte bir zanaatkâr eşraflığı kurulmaya başlar. Descamps bundan sonra demografik âmilleri de gözden geçiriyor. Vahşilerin çoğunda doğumlar azalıdır. Buna başlıca iki sebep gösteriliyor: Göçebelik hali ve çocuğa mahsus gıdanın eksik ol-

<sup>17</sup> Bir kısım etnologlara dayanarak Durkheim yamyamlığı iptidai cemiyetlerin bazı itikatlarının zarurî neticesi saymaktadır. Ona göre bu hâdise totemi ve umumiyetle kutsal varlıkları yemekle aynı cinstendir; gayesi kutsal varlıklarla insanlar arasındaki cevher birliğini temin etmektir. Düşman kabileye mensup birini kurban ederek cevher birliği temin edilmiş, bu suretle düşmanlığın kaldırılmış olduğuna inanılır. Durkheim, bunun için, yamyamlıkla insan kurbanı arasında sıkı bir münasebet görüyor. Bununla beraber Descamps'ın «gıda» nazariyesine katılan bir çok etnolog vardır.

ması. Nüfus kesifliği tabii kaynakların bolluğu ile orantılıdır. Bununla beraber, bu her an gerçeği göstermeden ziyade bir limit'i, bir işba noktasını gösterir. Bir cemiyet olayı âdeta iki kuvvet arasındaki dengeden doğmaktadır: Biri mümkün olduğu kadar birikmeye doğru iten içtimailik, öteki bir zümre tarafından işlenen toprak alanını tahdide götüren ulaştırma güçlüğü. Şartlar az elverişli olduğu zaman 20-40 nüfuslu toprak zümreleri, çok elverişli olduğu zaman 400 - 600 nüfuslu zümreler görülür. Avustralya'da toprak zümresi çoğu kere küçüktür. Bir çok toprak zümreleri «kabile» adı verilen bir bütün teşkil ederler. Fakat birleşme ve merkezleşme dereceleri çeşitlidir.

Avustralyalıların dini bu hayat şartları içinde meydana gelmiştir ve onların özelliklerine göre türlü manzaralar alır. Avustralya dinine etnolog ve sosyologlar, eskiden beri, totemcilik diyorlar. Fakat totemciliğin kökleri muhtelifdir. Nüfus işba haline gelince, tabii servetleri tahrip eden bir işletme yüzünden gıda maddelerinin yok olmaya başlamasından sonra kollektif totemcilik doğmuştur. Görülüyor ki Descamps'ın totemcilik nazariyesi Durkheim'den tamamen farklıdır. Totem hakkındaki eski nazariyelerden Baldwin Spencer, Haddon, P. W. Schmidt, Reuterskiöld, v.s. nin görüşleriyle esaslarında birleşmektedir. Ancak Descamps'ın özelliği bunu bir nazariye halinde bırakmıyarak bütün varlık şartları ile içtimai hayatın ve dinî tezahürlerin münasebetlerini göstermesindedir.

Descamps'a göre böylece gıda tahdidi, yani tabular sistemi doğmuştur. *Intichiuma* âyini ile faydalı nevilerin üretilmesini temin edecek büyü çarelerine baş vurulmuştur. Büyü ve tabu daha önce zaten vardı, fakat kollektif büyü ve kollektif tabu yayıldı, düzenlendi. Exogamia gibi başka tabularla karşılaştı ve birleşti. Totemcilik bir nevi büyüye dayanan dinî cemaat oldu. Fakat nüfus işba noktasından aşağı tekrar nasıl indi? Burada ilk faraziye nüfusun azalmasıdır. Meselâ yerlilik halinden göçebelik haline geçme gibi. Başka bir faraziye, daha önce mühimsenmiyen gıdaların kabul edilmesidir. Her iki süreç de, Descamps'a göre birlikte işlemiş olabilir.

Mitolojik bir ceddin adını taşıyan zümreye totemli klanlar diyoruz. A) Dieri'lerin ana neslinden totemli olmıyan dıştan evlenen iki fratrisi vardır. Yani bunlar totemli tabulara bağlı değildirler, fakat *intichiuma* âyini yaparlar. B) Urabunna'ların ana neslinden evlenmeye bağlı iki veya üç, totemli klanları vardır. Ayin sonunda totemi yemek imkânını başka klanlara veren *intichiuma*'lar yaparlar. C) Arunta'ların, baba neslinden totemli olmayan iki dıştan evlenen fratirleri vardır. Bunlar doğuş yeriyle muayyendirler ve şartlı totemli tabularla totemikdirler. *Intichiuma* âyini yaparlar. Görülüyor ki iki müessese zaman zaman birbirine yaklaşıyor ve uzaklaşıyor. Bazı zümrelerde dıştan evlenme (*exogamie*) ve totemcilik yanyana gelmiştir. Bazılarında yalnız

biri vardır, öteki yoktur. Bazılarında ana neslinden gelen cemiyette dıştan evlenme hâkimdir. Bazılarında, tersine, baba neslinden gelen toplumda dıştan evlenme görülüyor. Şu halde Avustralya klanlarında her zaman görülen dıştan evlenme, totemcilik ve ana nesli müesseselerinin birbirine zarurî olarak bağlı oldukları ve hepsinin aynı sebepten doğduğu aslâ iddia edilemez. Halbuki Durkheim'in bütün dinlerin ilk şekli ve müşterek temeli diye gördüğü totemcilik, onca, daima exogamiye ve ana nesline bağlı olmak lâzım gelirdi. Bu müşahedeler onu tekzip etmektedir. Devam edelim: Aligator kıyılarında Kaka-du'larda fratri yoktur. Yalnız doğuş bağı üzerine kurulmuş dıştan evlenmiyen totemli klanlar vardır ve totemli tabusu olmiyan intichiuma'lar yaparlar. Tersine, güney doğu kıyılarında intichiuma'sız totemli tabuların bulunduğu bir bölge vardır: Kurnai'ler, Yuin'ler böyledir. Darling körfezinde yalnız totemleri öldürmeyi yasak eden bir tabu görülüyor. Bunlar bozkırlardan oraya gelmiş kavimler olsaydı İntichiuma'dan ziyade tabuları bırakmaları gerekirdi. Bunun için Descamps başka bir faraziyeyi tercih ediyor: Kurnai'lerde yalnız aile başkanının totemi vardır. Bunu ölümden sonra oğullarına verir, fakat cemiyete girdiklerinden beri tabu olmuştur. Yuin'lerde aile birliği balık avı ile daha sağlamlaşmıştır. Buna karşı totemli tabu ile intichiuma'yı muhafaza eden Narinyeri'ler bize bozkır bölgesinden gelmiş gibi görünüyorlar.

Descamps'a göre nüfus hareketlerinin de itikatların tarzları ve doğrudan doğruya bazı itikatlar üzerinde tesiri vardır. 1830 a doğru Marunna'lar bir salgın hastalıkla zayıflamışlar, Kuringay'lar tarafından Murray nehrinin kaynağına doğru kogulmuşlardır. Bir de az savaşçı kavimlerde ferdi göçler vardır. Bu nüfus hareketleri Avusturalyada önemli rol oynar. Göçler ve çocuk öldürmeleri sayesinde bozkırlarda nüfus dengesi kurulabiliyor. Meselâ Arunta'larda birteviye yeniden bedene giren (*incarnation*) belirli sayıda ruh olduğuna inanılır. Bu ruhlardan her birini *churinga* denen bir obje temsil eder, bunlar kutsal bir mağarada saklanır. Öyle ki her yeni doğan çocuk bir ölünün *churinga* sına sahip olur. Bu yeniden bedene girme inancı Urabunna'lar, Arunta'lar ve Karpantari körfezine kadar bütün başka kuzey kabileleri arasında vardır. *Churinga*'lara gelince, bu inancın hayat şartlarıyla çevrelenmiş olan sabit nüfus mecburiyetine ne kadar bağlı olduğu görülüyor. Fakat nüfus antropologları meseye başka bir cepheden bakıyorlar: nüfus hareketlerinin itikatler üzerinde tesirini değil, kültürün ve itikatların nüfus hareketleri üzerinde tesirini inceliyorlar. Frank Lorimer'in başkanlığında neşredilen<sup>(31)</sup> *Culture and Human Fertility* adındaki kolektif eser bu konuyu ele almaktadır. Hadiseye her iki cepheden bakmak ta doğrudur: Descamps'ın gösterdiği gibi nüfus hareketlerinin

<sup>18</sup> Frank Lorimer and M. Fortes, K. A. Busia, A. I. Richards, F. W. Notestein, *Culture and Human Fertility*, 1954, Unesco, Paris.



itikat şekillerine tesiri olduğu kadar, itikatlar ve kültürün de nufus hareketleri üzerinde tesiri vardır.

Descamps bundan sonra mesken, elbise üzerinde tabii şartların tesirini, iptidailerin giyinme tarzlarını ele alıyor. Mesken iklimine, maddî şartlara, göçebelik ve yerlilik derecelerine, teknik vasıtalara bağlıdır Fakat hemen ilâve edelim: Mesken aynı zamanda kültür tarzına, inançların hususiyetine de bağlıdır. Elbise iptidailerde bilhassa ibadet ve dinî merasimlerle ilgilidir. Bali halkı gündelik hayatta çıplak gezerler. Fakat dinî âyinleri sırasında hususi olarak işlenmiş muhteşem elbiseler giyerler<sup>19</sup>.

Kültür seviyesi ve içtimaî bünye münasebetini de Descamps aynı surette inceliyor. Bir kavmin içtimaî hali, şimdiki coğrafi şartlarından müstakil olarak, daha önce kazanmış olduklarına, yani tarihî tekâmülüne bağlıdır. Ulaşılan teknik seviye ile ölçülen maddî kültür, bilgisiyile ifade edilen fikrî kültür, inançların temsil ettiği dinî kültür, en sonra devirler zarfında kazanılmış içtimaî teşekkül. 1 - Teknik seviye: Tekniğin esaslı unsurları umumdur. Ateşin kullanılması bütün insanlığa yayılmıştır, onu hayvandan ayırır. Bir kısmı bütün vahşilerde müşterektir. Köpeğin ehilleştirilmesi, Tasmanya ve Torus boğazı müstesna, bütün insanlıkta müşterektir. Bu müesseseyi tarihten önceki vahşiler bilmiyorlardı. Avustralyalılar köpeği yalnız av için kullanıyorlar. Bazı kavimlerde ise taşıt, yük, av köpeği gibi kullanılmıştır. Bütün vahşiler basit vasıtasız hasat devresindedirler. Birbirlerinden coğrafi şartlar ve aletleriyle ayrılırlar. Avustralya batısındaki kültür unsurları ihtimal yabancı bir tesirden ileri gelmektedir. İntichiuma âyini çiftçiliğe yol açıyor. Eşya yapma bakımından bütün vahşiler elle eşya yapma devresindedirler. Başka bir bakımdan vahşiler taşıtların mükemmelliği ile birbirlerinden ayrılırlar ki, bu büyük bir tekâmül faktörüdür. Avustralya'lılar kolla taşıma devresindedirler. Aynı kabiledede aynı teknik seviyeye ulaşamayan aletler bulunur. Bazı Avustralya'lılar cilâlı taş devresine gelmişlerdir. En çok cilâladıkları baltalarına *Tomahawk* diyorlar ki bu kelime kızıl derililerden alınmıştır. Silâhları çok mahduttur. Eskiden ok, yay bilmiyorlardı. Buraya sonradan Melanezya'dan getirilmiştir. Onun yerine fırlatılan sivri oklar kullanıyorlardı.

\* Fikrî seviye: Bu kavmin biriktirdiği empirik bilgiyi ihtiyarlar muhafaza eder ve yeni nesillere nakleder. Genç onu önce konuşmalarda, sonra çıraklık sırasında ve cemiyete giriş merasiminde öğrenir. Victoria'da 14-18 yaşındaki çocuklara verilen teşkilâtlı bir öğretim bile vardır. Kızların aldığı eğitim daha zayıftır. Kurnai'de kadınların durumu nisbeten iyidir. Din ve büyü esaslı su-

<sup>19</sup> Georg Krause und Karl With, *Bali*, 1922 Folkwang - Verlag, Hagen; Le Courier dergisinin Décembre 1958 sayısında;

rette ayrılmamıştır. Avustralya yerlilerinde tek bir uzman vardır, bu da büyücüdür. Fakat o, hakikatte, hem hekim, hem polistir. Bunlar yalnız büyücülük işiyle yaşamazlar, deniz ve kara avı da yaparlar. Bununla beraber, gayeleri el işinden kaçmak ve tam uzman olmaktır. Büyü yapar ve başkalarını korkutarak hayatlarını kazanırlar. Büyücünün aletleri değişik ve gariptir: Sivri kemik, tahta iğ, billûr taş parçası, ellips biçiminde tahta parçası, insan kara ciğeri, v.s. Bazı kavimlerin büyücüleri zehir kullanırlar: Kamilaroi, Yuin, v.s. de. Metodları garip, çoğu kere karmaşık ve çeşitlidir. Avustralya büyücüleri *corporation* teşkil etmezler, ferdi olarak çalışırlar. Fakat tesir etmek için belirli bir zihni eğitimi kazanmaya mecburdurlar. Hayaletler görmeye elverişli bir mizaç sahibi olmalıdırlar; bu mizaç perhiz, inziva, inzivada açlık ve susuzlukla zihnin zayıflaması, rüya ve vecdin devamlı bir hale gelmesi, v.s. ile kuvvetlendirilir. Bazıları hakikaten rüya âleminde tabiat-üstü seyahatler yaptıklarına inanırlar. Burada mistik ekzersisler, kendine telkin, şuur-altı ve hypnotisma'nın büyük payı vardır. Bazı kabilelerde büyücülerin ferdi totemleri bulunur. Victoria'da gündüzleri uyur, geceleri halkı korkutmaya gelirler. Kendi kendilerini yetiştiren büyücüler olduğu gibi bir büyücünün çıraklığında yetişenler de vardır. Bazı kabilelerde büyücülük bir aileye mahsustur, babadan oğula geçer. Bazan da bu imtiyazı kaybedebilirler. Büyücülerin bazı tabulardan kurtulmak, bazı suçlardan affedilmek gibi imtiyazları vardır. Bunlar gösteriyor ki büyücülerin yetiştirme tarzları çok çeşitlidir. Mutlak bir kaideleri yoktur. Yetiştirme metodları empiriktir. Büyücüler, olaylar arasında basit yakınlık ve zamandaşlık münasebetlerini majik sebeplik yerine alarak bununla majik izahlara kalkarlar ve tekniklerini bu iptidai açıklamalara göre hazırlarlar. Olağan-üstü kıtlık ve kuraklık zamanlarında, sel basma, hastalık gibi hâdiselerde halk büyücülerin himayesine sığınır; nitelik ferdi acılarda da aynı ayrı onlara başvururlar. Kolektif âyinlerin devreli ve düzenli olarak gördüğü vazifeyi büyücüler her zaman görürler. Klanlar tarihten mahrum oldukları için eski nesiller ve geleneğin teşekkülü hakkında hiç bir fikre sahip değildirler.

Dini seviye: Bazı İntichiuma âyinlerinin az çok dini bir karakteri olduğunu görmüştük. Kurban âyini ile *communion* âyinine yaklaşanları ve kuzey bozkırlarda yapılanları vardır: Bilhassa Arunta, Unmatjera, Kaitish klanlarında. Bunlara çöle yakın olan Luritja'ları da katmalıdır. Duaya yaklaşanları ve kuzey bölgelerde yapılanları da vardır. İntichiuma'nın icra edilmediği bölgelerde dağınık halde özel bir ibadetin unsurları bulunuyor. Yuin'lerde yağmuru çağırmak için «gürleyen buğalar» bir nevi dua vazifesini görüyor. Cemiyete giriş âyiniinde bir nevi putun etrafındaki şarkılar ve danslar dini âyinlere benzemektedir. En sonra bir tanrının heykel tarzında figürü olan bir putun, cemiyete giriş ve cenaze merasimlerinin Wallaroi kabilelerinde bulunması daha yüksek dini seviyeye delâlet ediyor. Güney batıda bazı kabileler gazaplı ruh-

ları yumuşatmak için kutsal toprakların üzerine dallar atarlar. Murray bölgesinde büyücüler dereye, kurban edilmiş bir adamın yağlı saçlarını atarlar, ki bunlar hediye ve kurban müesseselerinin onlarda yeri olduğunu gösteriyor. Bununla beraber, bütün bunlar dinî hayatın dağılık ve zayıf unsurlarıdır. Fakat bu vahşiler arasında ne rahip, ne kilise vardır. Yalnız kutsal topraklar, mağaralar, bir ruhun hükmü altında bulunan özel yerler vardır. Dinî teşkilât ve metodlu bir öğretim olmadığı için, onlar da Descamps'a göre, ancak müphem bir dinî hayat başlangıcı olmak lâzım gelir. Fakat Descamps'ın burada ne Durkheim gibi mukayeseli etnoloji, dinler tarihi metoduna, ne de Wach gibi anlayıcı ve nüfuz edici tecrübe metoduna sahip olmaması tahlillerini sathı bırakmaktadır.

Yuin'ler, Ngarigo'lar, Wolgal'lar, Kurnai'ler ve Kulin'lerde, Gurditch-Mara, Narinyeri, Kamilaroi, Wallaroi, v.s. de yüksek bir tanrı fikri vardır diyen Descamps Schmidt, Koppers gibi etnologların araştırmalarından faydalanmaktadır. Darling'in güneyindeki kabilelerde ve bu civardaki bazı kavimlerde de müphem bir tanrı fikri görülüyor. Fakat merkezdeki kabilelerin itikatlarına ayrı bir yer ayırmalıdır. Bunlar bu özellikleriyle etnolog ve sosyologların dikkatini çekmişlerdir. Frazer üçüncü *Totemisme* nazariyesinde (1905) Arunta'lar henüz insanın çoğalışının hakiki sebebini bilmedikleri için «mistik gebe kalma» fikrinde oldukları şeklinde bunu açıklamaya çalışıyordu<sup>20</sup>. Bu açıklama denemesi yukarda bahsettiğimiz «ruhun bedene girmesi» inancının başka bir şeklidir. İptidailere göre cedlerin ruhları bölgelere dağılmış, kayalara ve başka yerlere yerleşmişlerdir. Onlar bu yerlerden geçen kadınların vücuduna girerek doğacak çocuğun ruhunu teşkil ederler. Bu insanın ölümünden sonra ruhu yeniden geldiği yere döner ve yeniden bedene girme zamanını bekler. Bunun için Arunta klanları ne ana, ne baba neslinden olmayıp «gebe kalma verisi» ne göre nisbet edilirler. Bu da yine baba soyundan olan bir ruh (cism-i lâtif) neslini ifade eder. Descamps'a göre - Andrew Lang'la beraber - bütün bu nazariyeler totemli teşkilâtın doğuşunu açıklamaktan ziyade onları anlamak için sonradan tasavvur edilmiştir. İşin doğrusu, totem müesseselerinin kökünün şimdiki ve geçmiş hayat şartları içinde aranması gerektiğidir.

Gebe kalma nazariyesi eksik olarak sabit olan bir vak'aya dayanıyor: Bu da üreme ve çoğalma hâdisesinin asıl sebebini bilinmemesidir. Bu bilinmezlik, Spencer ve Gilen'in gördükleri Arunta kabilelerine ait olup Strehlov'un gördüğü aynı kabilelerde veya ona komşu başka kabilelerde böyle bir hâdisе tesbit edilmiyor. Spencer, Arunta'lara ait son eserinde bu mühim olguyu hiç

<sup>20</sup> Frazer'in bu konudaki Totemizm ve egzogamyaya adlı yazısı Prof. M. İzzet tarafından tercüme ve 1925 de İlahiyat Fakültesi dergisinde neşredilmiştir.

zikretmiyor ve Strehlow'a başka noktalarda cevap veriyor. Descamps'a göre burada doğuşu tayin için işe karışması zarurî olan bir ruh akrabalığı veya «manevî akrabalık» vardır, yoksa fizik doğuş sebebinin mutlak olarak bilinmemesi bahis konusu değildir. Vakaa baba nesli, fratriler ve başkanlarda kabul edilmişti. Bunu isbat eden bir nokta da «ruhun bedene girmesi» inancının baba neslini kabul eden bir çok kavimlerde - Waramunga, v.s. - mevcut olmasıdır.

Descamps'a göre tam tersine bu, ana neslini daha mantıklı kılan iktisadî yeni hale uygun teşkilât arasında bir tekâmül merhalesini haklı göstermek için icadedilmiş bir açıklamadır. Vakaa buna benzer tekâmül merhalesinde olan bütün kavimlerin böyle bir gebelik izahını tasavvur etmedikleri şeklinde itiraz edilebilir diyor. Bu isbat eder ki bu zarurî olan fakat yetmiyen bir faktördür: Nitekim yukarda ruhun bedene girmesi inancının nüfus miktarını sabitleştiren demografik bir şarta bağlı olduğunu görmüştük.

Arunta'lar bu şartların bir araya geldiği biricik kavim değildir. Meselâ Kakadu'lar da exogam olmayan totemli klanlardır ve nesillerini doğuş yerlerine nisbet ederler, ruhun bedene girmesine inanırlar. Halbuki onlar da Arunta'lar gibi ana neslinden veya baba neslinden gelen kollarla çevrilidirler. Bununla beraber izahın teferruatı birbirinin aynı değildir ve bunda şaşılacak bir şey yoktur: Her yeni doğana giren ruh bilinen bir ceddin ruhudur. Güney batı kabileleri arasında da bu hallere rastlanır. Bunlar baba neslinden gelen fratriler ve ana neslinden gelen klanlardır.

Descamps'a göre intichiuma ile gebeliğin izahı arasında zarurî rabita yoktur. Çünkü bunlardan birincisi belirli bir anda iktisadî kaynakların işba halinde bulunmasından, ikincisi ise demografik sabitleşmedendir, bu da birincinin neticesi olabilir. Öte yandan her intichiuma'nın özel teferruatı büyü ile önceden ulaşılan seviyenin tesiri altında olmak lâzım gelir. Başka dinî inançlar totemli klanların meydana çıkmasına ait efsaneleri ihtiva etmektedir. Yazıları olmamakla beraber bu efsaneler kaybolmuyor. Çünkü onlar her sene tiyatro temsiline benzer bir takım dinî temsillerde oynanıyor; bunlar hiristiyan Orta Çağdaki *mystère*'lere benziyorlar. Orada bütün klan gerek yalnız başına, gerek seyirci olan başka klanların huzurunda aktör rolünü alıyor. Arunta'larda bu temsiller cemiyete girme âyinlerine bağlı olduğu halde, Waramunga'larda intichiuma âyinlerine bağlıdır (Frazer'e göre). Bu efsanelerde ırkın tarihinin unsurlarını aramak boştur. Tarihî olgular bu ve daha bir çoklarının içerisinde erimiştir.

Cemiyete giriş âyinleri dine bağlanabilir. Zira onlar A. R. Brown'un Min-copie'ler dolayısıyla gösterdiği gibi, aynı zümre üyelerini birleştiren manevî

bir nevi communion teşkil ederler: Müşterek ibadetleri yapar, müşterek inançlara dayanırlar ve ahlâkî öğretimin vesilesidirler. Bûluğ yaşına kadar gençlere tatbik edilirler, ihtiyarların nezareti altında hayata karşı mukavemeti arttırmak için yapılan ıztırap verici ekzersislerden ibrettirler. Bunlardan Dieri, Arunta, Waramunga, Narinyeri, Kurnai, v.s. lerin âyinleri çok şedit ve işken-celidir. Bu arada kırbaçlanma, cildi kazıma (*tatouage*), diş kırma, derinin so-vulması vb. zikredilebilir. Descamps'ın yukarda Arunta'larda churinga denen kutsal eşya hakkında söylediklerini anlatmıştı. Bunlardan bazılarına etnolog-lar «gürleyen buğalar» diyorlar. Çünkü bir delikten geçen ipi çevirerek bir takım inilti çıkararak ve böylece dine yeni girenlere bir tanrı sesini işitti-ğini zannettirmek isterler. Bazı kabileler onları cemiyete giriş âyinlerinde kul-lanırlar, bir kısmı intichiuma'da kullanırlar. Melville adasında gürleyen bu-ğaların yerini bir bambu trompeti almıştır. Cenaze merasiminin dinî bir cep-hesi vardır, fakat hayat şartlarından müteessir olmuştur. Ölülere ait eşyanın bırakılması göçebelerin eşyalarını kolda taşıma zorunda oldukları sırada, bun-ları ölenle beraber bırakmalarından ileri gelse gerektir. Bu adet yarı göçe-belerde, yerleşmiş eski göçebelerin kalıntıları halini almak üzere devam et-miştir. Her adetin belirli hayat şartlarına tekabül etmediği zamanda da onu baska âlemde maddî eşyanın kullanılması şeklinde yorumlama yoluna gidil-miştir. Murray boyunca oturan kabilelerde ölümler eşyalarıyla gömülür, Goul-burn bölgesinde ise yalnız silâhlarıyla gömülür. Gippsland'da ölümler önce si-lâhlarıyla beraber küçük bir kulübeye konurdu. Waramunga'larda ceset bir-kaç esyayla bir ağaca konur, geri kalanları dayılarına ve eniştelere miras diye bırakılır<sup>21</sup>

Ferdî totemcilik Avustralya'da pek az yayılmıştır. Ferdî totem, umumi-yetle, bir rüyadan sonra kazanılır: Totem olan hayvana bir cet gözü ile değil, koruyucu ruh gözü ile bakılır. Totemin ait olduğu nevi, ferd için tabu olmuş ve hürmet kazanmıştır. Ferdî totemciliğin, ihtimal, majik bir kökü vardır. Na-rinyeri'lerde yalnız büyücülerin ferdî totemleri vardır. Wallaroi'lerde erkek ve kadın büyücülerin birer totemi vardır. Kurnai'lerde kollektif totem, ihtimal, irsi olan ve yerli zümreye yayılmış bulunan büyücünün totemidir. Ferdî to-temlerin kullanılması yalnız güney batıda umumileşmiştir: Yaraykana'larda herkesin, hattâ birkaç ferdî totemi olabilir. Bu müesseseye Yui'n'ler ve Wa-duman'larda da rastlanır. Bazı kavimlerde cinsiyet totemleri vardır: Bunlara cedler değil, büyük erkek veya büyük kızkardeş gözü ile bakılmaktadır. Bu totemlere hürmet edilir ve tabu sayılır. Bu müessese Kurnai'lerde atölyelerin

<sup>21</sup> Orta Asya'daki eski Türklerde bu âdetin bulunduğunu biliyoruz. Ölümler kondu-ğu bu kulübeye «barak» veya «bark» diyorlardı. [*Stanislas Julien, Les documents sur les Tou-khousse orientaux*]

cinsiyete göre bölünmesine, anaerikli = *matriarcal* aileye doğru tekâmüle karşıdır. Cinsiyet totemleri güney doğunun ve merkezin bir çok kavimlerinde vardır. Yuin, Watjobaluk, Buandik, Arunta, Dieri, Wallaroi, v.s. gibi. Rockhampton taraflarında sınıflar ve nesillerin her iki cins için türlü adları ve tabuları vardır.

Paul Descamps'ın tetkikleri iki mühim neticeye ulaşıyor: 1 - Aynı seviyede aynı memlekette oturan iki kavim bir çok birleşik noktaları olmakla beraber, birbirinin tıpatıp aynı olmayabilir. Bu tortuyu meydana getiren olguların yakın sebeplerini inceleyince, onlardan başlıcalarını «İçtimai Teşekkül» adı altında toplayabiliriz. 2 - Hayat şartlarıyla bu teşekküller ve onlarla cemiyetin fikir ve inançları arasında karşılıklı bağlılık ve sıkı münasebet vardır. Durkheim Avustralya klanları arasındaki bu farkları ve özellikleri ihmal etmesi yüzünden klanın aileden önce geldiğine ve her yerde aynı vasfı olduğuna ait nazariyesini ileri sürmüştür. Avustralya klanlarında totemcilikle exogamia arasında sıkı bir bağlılık gören Durkheim buradan «fücurun nehvi<sup>22</sup>» ne ait meşhur nazariyesini çıkarmıştı. Bu nazariye Durkheim'in din, hattâ cemiyet hakkındaki görüşünün esasını teşkil ediyordu: Çünkü, ona göre, totem inancı, insanları birbirine karşı kutsal, bundan dolayı da haram kılar; bu inançta olan cemiyetlerde dışardan evlenmek zarureti doğar. Totemizm bütün dinî hayatın olduğu kadar ana soyu ailesinin, ana hukukunun, cinsî ahlâkın, harem (*gynécée*) in ve dolayısıyla babaerikli aile tekâmülünün de hareket noktasıdır. Bunun için Durkheim'cı bütün sosyologlar içtimai müesseselerden herhangi birini tetkike girdikleri zaman işe daima totemcilikle başlamaktadırlar. Aynı hal Türkiye'de Durkheim tesiri altındaki sosyoloji yayınları ve ders kitaplarında da hâkimdir. Büyük bir kısım etnolog ve sosyal antropologların çalışmalarına ve onları sosyolojik bakımdan tefsir eden Descamps'ın incelemelerine göre totemcilikle exogamia arasında sıkı bir bağlılık yoktur: türlü varlık şartlarına göre onlar birbirlerine bağlı olabilir veya olmayabilirler. O halde mühim olan, varlık şartlarını tetkik etmektir. Bu da bize din ve cemiyetin tek menşei fikrini vermekten çok uzaktır.

<sup>22</sup> Emile Durkheim, *La Prohibition de l'Inceste et ses origines*, Année Sociologique, vol. I.; bu makale 1917 de İçtimaiyat dergisinde Prof. Necmettin Sadak tarafından tercüme ve neşredilmiştir.